

---

wrocławski

---

**PRZEGLĄD**

---

teologiczny

ISSN 1231-1731

Rok IX 2001 Nr 2



wrocławski **PRZEGLĄD** teologiczny



---

wrocławski

---

**PRZEGLĄD**

---

teologiczny

---

Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu

9/2001/ nr 2



## OD REDAKCJI

Dobiega końca pierwszy rok nowego stulecia i tysiąclecia. Dla Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu był to rok normalnej pracy akademickiej. Pamiętaliśmy o papieskim wezwaniu „Wypłyn na głębiej”. Wyruszyliśmy w drogę, w nowe stulecie, z odnowioną energią ducha. Podjęliśmy wysiłek twórczej pracy w dziedzinie refleksji teologicznej. Uczelnia nasza może uważać ten rok za udany, bowiem 6 czerwca Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu otrzymał status uczelni członkowskiej Konferencji Rektorów Akademickich Szkół Polskich. Znaleźliśmy się w gronie stu uczelni akademickich naszego kraju. W grudniu 2001 r. uczelnia nasza gościła zespół oceniający z ramienia Uniwersyteckiej Komisji Akredytacyjnej. Umocniło to naszą nadzieję na szybkie uzyskanie certyfikatu akredytacji. Trwa dyskusja na temat włączenia Papieskiego Wydziału Teologicznego w strukturę Uniwersytetu Wrocławskiego. Wielu uważa, że świętowanie w roku 2002 jubileuszu trzechsetlecia Uniwersytetu bez przywrócenia Wydziału Teologicznego na tej Uczelni byłoby niepełne, jako że teologia stanęła u początków Wrocławskiej Wszechnicy. Innym jeszcze znamieniem roku 2001 był obchód złotego jubileuszu kapłaństwa przez pierwszy rocznik powojenny, przygotowany do pracy apostołskiej przez Wyższe Seminarium Duchowne we Wrocławiu. Wśród jubilatów znajduje się ks. biskup Józef Pazdur, biskup pomocniczy – senior Archidiecezji Wrocławskiej.

Ważnym wydarzeniem w wymiarze Kościoła powszechnego w pierwszym roku trzeciego tysiąclecia był X Światowy Synod Biskupów, który obradował w Rzymie w październiku. Wrocławskie środowisko teologiczne może być dumne z tego, że wśród ekspertów synodalnych znalazł się przedstawiciel Papieskiego Wydziału Teologicznego – ks. prof. zw. dr hab. Jan Krucina. Nic też dziwnego, że niniejszy numer Wrocławskiego Przeglądu Teologicznego otwiera artykuł tegoż profesora na temat wspomnianego Synodu. Dalsze artykuły stanowią owoc badań teologicznych – w dużej mierze – młodszych pracowników naukowych, którzy zmierzają do uzyskania stopnia doktora habilitowanego. Są też rozprawy samodzielnych pra-

owników naukowych, w tym także – z innych środowisk teologicznych (ks. Ignacy Bokwa – WT UKSW w Radomiu, ks. Andrzej Zwoliński – PAT).

Druga część numeru zawiera sprawozdania z kilku sympozjów naukowych, głównie krajowych, przede wszystkim tych, które odbyły się we Wrocławiu.

W trzeciej części numeru – zgodnie z dotychczasową praktyką – zamieszczamy szkice homilii niedzielnych i świątecznych. Część ta jest adresowana głównie do duszpasterzy, jako pomoc homiletyczna w przepowiadaniu słowa Bożego. Ma to potwierdzać znane przeświadczenie, że dobra teologia powinna służyć duszpasterstwu.

Część czwarta *Z życia Fakultetu* zawiera obszerny fragment mowy inauguracyjnej księdza rektora PWT we Wrocławiu, wygłoszonej w dniu 9 października br.

Przedkładając niniejszy numer „Wrocławskiego Przeglądu Teologicznego” naszym Czytelnikom, Redakcja spodziewa się, że zamieszczone teksty zainspirują wielu do refleksji teologicznej i rozmyślenia się w dziele poszukiwania i głoszenia prawdy.

Wrocław, 22 grudnia 2001 r.

*ks. Ignacy Dec*



KS. JAN KRUCINA

## ZWIERCIADŁO BISKUPA X OGÓLNOKOŚCIELNY SYNOD RZYMSKI 2001

W czasach dawnych, kiedy nie było powszechnego szkolnictwa, mędracy i filozofowie przygotowali pretendenta do władzy królewskiej i książęcej w umiejętności sprawowania urzędu. Nierzadko zostawiali im spisany zespół wskazań, który przyszłym władcom miał przypominać optymalne sposoby postępowania – tak by mogli sprostać zadaniom służby pełnionej dla państwa. Przykładowo wspominają o Arystotelesie, św. Tomasz z Akwinu czy choćby o Machiavellim. Wśród wielu podobnych nauczycieli zostawiali oni swoim uczniom utrwalony na piśmie oczekiwany ideał lub wzór dla ich zadań – *Politeję*, *Dé regimine pricipis*, *I principe*.

Kiedy zwyczaj ten się rozszerzył, zaczęto podobne opracowania nazywać „zwierciadłami królów”, „zwierciadłami książąt”, z czasem rozbudowywano je w postaci jakiejś etyki zawodowej, rozciągając je na różne zawody i stany.

O wiele większą rangę w Kościele ma dzieło Grzegorza Wielkiego *Liber regulae pastoralis*, w którym zebrał on zasady elementarnej umiejętności religijno-wychowawczej dla duszpasterzy swego czasu – naśladując poniekąd ponadczasową wartość Listów pasterskich św. Pawła.

Odkąd po Soborze Watykańskim II papież Paweł VI i Jan Paweł II, w myśl zasady kolegialności, podejmowali zwoływanie synodu biskupów, ich pokłosie w pewnym analogicznym, choć zgoła ważniejszym sensie, otrzymywało kształt ksiąg, zawierających doktrynalną i praktyczną syntezę zebranych na owych synodach przemyśleń – poręczonym tym samym autorytetem *Magisterium Ecclesiae*.

Jako rezultat obrad soborów biskupich powstały przykładowo adhortacje dla głównych stanów Kościoła – *Familiaris consortio*, *Christifideles laici*, *Pastores dabo vobis*, *De vita consecrata*. Na sposób pewnego dalekiego podobieństwa można powiedzieć, że pojedyncze stany Kościoła otrzymywały własne „zwierciadła” –

pewnego rodzaju lustra, w których jak w skorowidzu lub rachunku sumienia mogłyby się „przeglądać” i podnosić poziom swego postępowania w stronę idealnych celów, metod i zachowań. Również synodowi roku 2001 można by w dalekim podobieństwie przypisać możliwość podobnego postępowania.

## 1. NARASTANIE AURY SYNODALNEJ

Nie udało mi się umknąć wezwaniu do udziału w tym synodzie. Tym bardziej że Nuncjusz Apostolski abp Kowalczyk dał mi do zrozumienia, że usprawiedliwić odmowę mogę tylko u samego Ojca Świętego. Przeczuwałem, że owe cztery tygodnie (30 IX – 27 X), czas wyznaczony na Synod, to chyba nie zabawa. Że jest to jednak mocno absorbująca, zdyscyplinowana Sesja robocza niemal trzystu uważnie słuchających i ściśle współpracujących ze sobą ludzi – nie, tego do ostatka nie przewidywałem. Czy było to uciążliwe?

Trudno mówić o uciążliwości, tam gdzie jest modlitwa, a także dużo radości. Najpierw ujmująca koncelebra, poruszająca homilia Ojca Świętego wzywająca do prostoty, ubóstwa, pokory, szczególnie wobec nadużyć świata. Piękny wystrój liturgii. Tak, to wszystko swojskie, domowe, niemal własne. Ale zaraz obok tego – wręcz hamująca wstrzemięźliwość, kiedy w tej niemal trzystuosobowej gromadzie koncelebransów napadnie szeregowego uczestnika pewna anonimowość – wokół wiele, wiele niewiadomych twarzy. Nagle jednak z tego chwilowego smętku poderwało mnie silne poczucie katolickiego „My”, prawdziwa radość z przynależności do czegoś wyjątkowego, udział w wydarzeniu szczytowym Kościoła. Jakże urocza wydała mi się w niej bliskość Postaci Papieża – podobnie jak tajemnica Obecności Chrystusa Pana. *Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia.*

Potem ruszyły tryby Synodu. Od pierwszego poniedziałku wszystko jawiło się nowe, chociaż stopniowo wkraczało w pewną jednostajność, niby taką samą, ale ciągle ciekawszą. Tuż po śniadaniu, o godz. 8.30, jazda autobusikiem do Watykanu. W towarzystwie dobrze znanych biskupów polskich: abpów Gocłowskiego, Michalika, Muszyńskiego, Życińskiego i bpa Dydyca, którzy od razu przygarnęli mnie do swego grona bardzo serdecznie. Dopuszcili do wielowątkowych dyskusji, które z biegiem czasu rozrastały się do wielkiej debaty. Ona nie robiła Synodu, z czasem jednak go komentowała.

Samo roztrząsanie tej wielkiej sprawy o nadziei, jaką ma nieść przygnębiemu nieco światu biskup, ten szczególny sługa czy zwiastun Ewangelii Chrystusa, miało udaną scenerię. Do samego jej rdzenia dochodziliśmy etapami. Wpierw było szokujące zetknięcie się z setkami ludzi Synodu, ludzi z całego świata. Wyobraźnię ożywił mi niemało biskup z Beireny, która leży w Papui Nowej Gwinei, – odległości pokonywanej najpierw do Australii, potem przewlekłe czekanie na statek na wyspę w Oceanii. Przybywający biskupi wynurzali się tego pierwszego dopo-

łudnia z różnych zakątków Rzymu – jedni zamożni, inni z widmem nędzy swego kraju w oczach. W atrium auli synodalnej zaroilo się od purpuratów, znanych dygnitarzy Watykanu, fioletowych czapeczek, ludzi nierzadko sobie bliskich, niekiedy i bardzo zbratanych. Wyszukiwałem wiadomych twarzy, było ich jednak z początku niewiele. Onieśmielony, powiedziałem sobie, mimo dystansu, być może i bariery, a równocześnie i szacunku, muszę pokonać ową pozorną a niezrozumiałą obcość. I ta pierwsza determinacja okazała się ważna, szczególnie wtedy gdy zaowocowała. Zanim obyłem się z urzędzeniami, które tu na nas czekały, dzwonek wezwał tzw. synodałów oraz ich pomocników do wspaniałej amfiteatralnej auli synodalnej. Odszukałem, podobnie jak każdy, wyznaczone miejsce. Moje znajdowało się w szeregu oznaczonych literą „J”. – Było wygodne, pierwsze z brzegu, wzdłuż środkowego przejścia.

Oklaskami powitaliśmy Ojca Świętego, który chwilę przedtem poświęcił przytulną kaplicę wkomponowaną w kompleks miejsca obrad. Jednym tchem rozległo się *Veni Sancte Spiritus*, potem brewiarzowa tercja, która przez całe cztery tygodnie otwierała wszystkie obrady Synodu.

Po zagajeniu sekretarz generalny kard. Schotte objaśnił temat pozycji biskupa w świecie i zaznajomił zebranych z rygorami statutu Synodu – z precyzyjnie opracowanym *Vademecum*, które realizowano wedle dnia i godziny. Relator generalny kard. Egan, ten z Nowego Yorku, gdzie 11 września zaskoczył wszystkich terrorystyczny napad, przedłożył tzw. relację poprzedzającą debatę (*ante disceptationem*). Tekst oparty na swoistym „bryku” do obrad – tzw. *instrumentum laboris*, założeniach ideowych liczących 125 stron. Nadmienię, że otrzymałem do Wrocławia jego brzmienie angielskie, zaś bp Tyrawa z Internetu ściągnął tekst niemiecki.

Po takich wprowadzeniach rozpoczął się właściwy Synod – wyścig pojedynczych przemówień, maraton ośmiominutowych interwencji wszystkich uczestniczących biskupów, tzw. synodałów (ojców Synodu). Przebiegało to bez wyszukiwanej hierarchii, w kolejności udostępnionych w sekretariacie Synodu tekstów. Głos zabierało 10 przełożonych zakonnych. Mogli też przemawiać tzw. audytorzy (23) – z Polski matka generalna s. Jolanta Olech oraz red. Zbigniew Nosowski z „Więzi”. Szesnastu ekspertów, do których grona należałem, wykluczono z zabierania głosu – wbrew temu, że nosiłem się z zamiarem przedstawienia zastosowania zasady pomocniczości w Kościele. Nawiasem dodam, że projekt przedstawiono najpierw nieco jednostronnie, a innym razem skrajnie, tak iż musiał on na życzenie Papieża powędrować do specjalnej komisji.

Eksperci mieli jednak swoje przywileje, ale i zadania. Zaraz po modlitwie brewiarzowej otrzymywaliśmy listę przewidzianych do południa, a potem i po południu mówców, wreszcie stos ich przemówień przemieszanych w walnej większości językiem angielskim, następnie włoskim, hiszpańskim, francuskim, niemieckim, a trochę i portugalskim. Rozpoczął się kołowrót zróżnicowanych wątków, tema-

tów, sytuacji, które wszystkie jakoś osnuwały zasadniczy temat o biskupstwie. Zetknęliśmy się z przytłaczającą galerią wypowiedzi kardynałów i biskupów, sięgających pochodzeniem „aż po krańce ziemi”.

## 2. ORGANIZACJA SYNODU

Mówcy przez bezwzględnie przydzielony czas do ośmiu minut nie mogli być nudni. Języki zmieniały się jak w kalejdoskopie. Monitor upominał w miarę upływu czasu, po ośmiu minutach głosniki milkły bez względu na pozycję mówcy. Z początku budziło to ciekawość, z biegiem dni, szczególnie pod koniec drugiego tygodnia, odbierało cierpliwość i nużyło. Nie znużyło chyba Papieża. Ojciec Święty wytrwale słuchał, spoglądał wokół, czasem wyszukiwał twarze bardziej znanych uczestników, a zarazem trzymał w ręku książkę i czytał. Siedząc na podwyższeniach synodalnego amfiteatru, mogłem Papieża skrzętnie obserwować i zauważać – już wedle formatu i wielkości – codziennie inną książkę w jego ręku, podczas jego słuchania, czytania, w jego obserwacjach, a zaiste i medytacjach.

Nagromadziły się stosy papieru: hałda prawie 280 przemówień. Stosy codziennie prawie szeregowane, układane poniekąd wedle wątków i tematów przydzielonych każdemu z 16 ekspertów. Gdyby to streścić jakimś wspólnym mianownikiem, ów maraton przemówień i interwencji – niekiedy dłuższych, chociaż nie wygłoszonych w całości – to wielka gromada papieru, w której z trudem można wyśledzić główne wątki – a to nić czerwona, to złota, to zielona.

Itak, materiał zgromadzony w przemówieniach wielowątkowych, niekiedy rozległych, musiał być porządkowany. Konieczna była jego kategoryzacja, choćby najważniejszych zagadnień. Dopiero z kilkunastu zespołów problemowych mógł sekretariat Synodu ułożyć relację syntetyczną (*post disceptationem*), wygłoszoną przez Relatora generalnego lub jego zastępcę. Ten niezmiernie ważny dokument mógł stanowić podłoże drugiej połowy obrad Synodu. Relator opatrzył go dodatkiem wytycznych.

Dla ukierunkowania pracy w grupach językowych kard. Bergoglio postawił 10 pytań. Można je zebrać w następujących aspektach: 1) nauczyciel wiary w dzisiejszych warunkach; 2) biskup jako wzór duchowości; 3) więź między biskupem a jego duchowieństwem; 4) odpowiedzialność biskupa za budzenie powołań kapłańskich; 5) wspólnota między biskupami i papieżem; 6) współpraca w obrębie prowincji kościelnych jako urzeczywistnianie kolegialności; 7) odniesienie biskupa do parafii jako miejsca urzeczywistniania się Kościoła; 8) struktura instytucji zarządzających diecezją jako wyraz troski pasterskiej biskupa; 9) biskup jako świadek prawdziwego ubóstwa; 10) zagadnienie inkulturacji chrześcijaństwa łącznie z pielęgnowaniem pobożności ludowej.

Owa relacja stała się punktem wyjścia dla dyskusji w 12 grupach językowych, które po ośmiu spotkaniach mogły przedstawić własne sprawozdawcze oceny sumarycznej Relacji. Sprawozdania grup językowych, najwyżej pięciostronicowe, zostały również przedłożone wobec zgromadzenia plenarnego. Z owych dwunastu sprawozdań powstał następny, dość trudny do opracowania dokument łączny. Ów *elenchus unicus propositionum* – zbiór obejmujący syntezę propozycji dostał się ponownie pod obróbkę grup językowych, które raz jeszcze go prześledziły, udoskonaliły i oddały do ostatecznej redakcji sekretariatowi Synodu. Na kanwie tego opracowania zbiorczego, po jeszcze jednej weryfikacji przez grupy językowe, zestawiono ostateczne wnioski i propozycje. Było ich 67 i poddano je głosowaniu na jednym z ostatnich zgromadzeń plenarnych. Po naniesionych poprawkach stały się one – oprócz wszystkich innych zebranych materiałów i dokumentów – głównym owocem Synodu oddanym do ostatecznych decyzji Ojcu Świętemu. Stały się przyczynkiem do adhortacji posynodalnej poświęconej biskupstwu, która zajmie miejsce obok podobnych dokumentów. Otworzyła się droga do spisania pewnego „zwierciadła biskupa”.

Owa techniczno-organizacyjna strona jest krytykowana. Ale to chyba jedyny kolegialny sposób na uporanie się z taką masą treści. Bo jak inaczej wydobyć z tej sterty papieru, a zarazem z owych głęboko przemyślanych oczekiwań, owe złote i czerwone nici głównych wątków i utkać je we wspólne mianowniki? Dopóki Synod wyraźnie nie ograniczy zakresu tematów, jak chce tego np. kard. Danneels – ten sposób, wypracowywany z biegiem minionych zebrań synodalnych, będzie chyba obowiązywał.

Co w tych szczegółach i procedurach jest ważne? Padało to pytanie właśnie w kuluarach, szczególnie w ciągu pierwszych dwóch tygodni – kiedy leciał ów maraton coraz to nowych dziesiątek przemówień. Oczywiście, nie w tłumie. Trzeba było odnaleźć znajomych, pokrewnych duchem rozmówców – podczas umilającej całości przerwy.

Kuluary to codzienna, półgodzinna przerwa na kawowe spotkania – *coffee-break*. Wówczas mogli się spotykać wszyscy ze wszystkimi. Dziesiątki już się znały, nowicjusze musieli przerzucać nowe pomosty zrozumienia. I otwartość wzajemna pozwalała, że rozkręcało się to z każdym dniem wszere. Nie było trudno odnaleźć wspaniałych rozmówców, którzy odwiedzali Wrocław: kardynałowie Meisner, Ratzinger, Lehmann, Kasper, Vlk. Pomogła także dawna znajomość z kard. Grocholewskim, szczerze zainteresowanym naszym Wydziałem Teologicznym. Wreszcie codzienna wymiana zdań z kard. Jaworskim, a wraz z nią i dużo, dużo wspomnień. Przede wszystkim lata siedemdziesiąte, kiedy budowaliśmy zręby Wrocławskiego Fakultetu Teologicznego, potwierdzonego przez Stolicę Apostolską w r. 1968. Ale też i biskupi z ościennych krajów postkomunistycznych, całe Bałkany, Rosja, Białoruś, Ukraina – to kręgi ciekawych rozmówców. Kiedy za-

uważali kogoś ważniejszego, dołączali do takich grupek bądź wielcy dygnitarze – kardynałowie Sodano, Re, Szoka – pamiętający nasze wrocławskie millenium, ale też biskupi Zachodu, a także sympatyczny biskup Wietnamu, kilku Afrykańczyków. I tak ożywiała się nasze cyrkulacja myśli i nabierała coraz żywszego tętna.

Jak z tego wydobyć wizerunek biskupa? Przyszłoby, że wydawało mi się, iż w wielu wypowiedziach ów wizerunek biskupa, jego idealny obraz, przemieszany niekiedy z brutalną rzeczywistością – pozostawał jakoś zawieszony w powietrzu. Brakowało mi konkretnego osadzenia. Temat bowiem miał dwa bieguny – Sługa Ewangelii, ale z przepastnym przeznaczeniem, skierowanym w stronę obudzenia nadziei przygnębionego świata.

Słyszę jeszcze ów serdeczny lament biskupa z Afryki, który żalił się i pytał natarczywie: Jak wśród nędzy, krzyczącej nędzy, analfabetyzmu, uśmiercającego AIDS, jak wśród skrajnej rozpaczki zapalić blask nadziei?

Jak teraz po napadach terrorystycznych w USA, a tylu nieco słabszych rozbojach przedtem, świat może umknąć przed rozpaczką, depresją, zapaścią duchową? I tu widzę ufną, uśmiechniętą twarz kard. Ratzingera: *Wir werden es schon hineinkriegen*. My drogę zaradczą najpierw sformułujemy, ażeby tą ożywioną świadomością napromienić stopniowo cały Kościół. Dopiero Kościół, czołowi jego ludzie, pełni wyrobienia duchowego, mogą wyrwać świat z przygnębienia, z depresji.

Myśleliśmy w gronie ekspertów o jakiejś „geografii uwarunkowań” w skali świata. Zainicjowałem dyskusję wśród ekspertów. Było to łatwe. Codziennie bowiem mieliśmy obrady od 16 do 17, a więc tuż przed wieczornym zgromadzeniem plenarnym. To grono uwrażliwiło się przy tej okazji na dodatkowe kryterium podziału – wedle postaw i wedle struktur. A więc przykładowo, co wywołuje strach, przygnębienie i jak taką niemoc zastraszenia przełamywać. Oczywiście, że zgodnie z tematem trzeba zacząć od figury biskupa. Trzeba poszukiwać tego najważniejszego źródła mocnej tożsamości biskupa, grunt jego sakralnej siły i wyrastającej stąd duchowości. Przede wszystkim źródła nadziei. Jak do tego dotrzeć?

### 3. BISKUP, JEGO DUCHOWOŚĆ, JEGO ZADANIA

Służba Ewangelii dla nadziei świata – przez biskupa. Dlaczego? Chrystus zbudował Kościół na wspólnocie swoich uczniów. Od Niego otrzymali nakaz, by w mocy Ducha Świętego stali się Jego świadkami aż po krańce ziemi (Mt 28,18-20).

Nadszedł decydujący moment, kiedy odeszli ci, którzy widzieli apostołów. Przejście w dobę poapostolską Kościoła. Wówczas wspólnota chrześcijańska poznała, że egzystencja Kościoła trwa poprzez kolegium następców, biskupów. Dla trwałej egzystencji Kościoła nieprzerwana obecność posłania apostolskiego ma znaczenie konstytutywne.

Biskup jest uzależniony od pisemnego świadectwa Objawienia, utrwalonego w Nowym Testamencie, który korzeniami sięga Testamentu Starego. Słowo tam pomieszczone wymaga wykładu, interpretacji. Tylko w ten sposób może być obecne równocześnie w każdym czasie. Podtrzymuje je żywa podmiotowość Kościoła, jego wiara. Pełnomocnymi świadkami tego wielkiego trwania są biskupi jako następcy apostołów.

Napomykamy o tym dla legitymizacji synodu biskupów, który jakoś nawiązuje najpierw do dwudziestu soborów, do Soboru Watykańskiego Drugiego. W jego przedłużeniu odbywają się posoborowe synody.

Zapytajmy raz jeszcze: O czym była mowa na X Ogólnoświatowym Synodzie Biskupów? Można uciec się tylko do jakiejś najogólniejszej charakterystyki. Afrykanie widzieli śmiertelnie chorych na AIDS, ubogich, ludzi straszliwej nędzy, imigrantów i uchodźców. Wołali o solidarną i natychmiastową pomoc. Ci ze wschodniej Europy nie wyzwolili się jeszcze z duchowego *wakuum* po komunizmie. Poszukują nowych metod ewangelizacji – boją się wszakże nawałnicy korupcji, gwałtów, handlu ludźmi, prostytucji, sekt, które doskwierają prostym ludziom. Wietnamczyk oskarża ustrój komunistyczny o prześladowanie chrześcijaństwa. Kolumbijczyk denuncjuje plagę narkotyków. Ameryka Łacińska chce w biskupie widzieć pośrednika w wojnach obywatelskich. Lęka się globalizacji, jej jeszcze gorszych niż dotąd skutków dla gospodarczych różnic między bogatą Północą a ubogim Południem. Widzą ubóstwo slumsów i poniżenie analfabetyzmu.

Inaczej Amerykanie czy Szwajcarzy. Biskupi tych krajów doceniają znaczenie pobożności, ale upominają się o reformę struktur. Padają słowa o przerostach centralizacji, chcą umiarkowanej decentralizacji, która stosując właściwie rozumianą subsydiarność, pogłębi na poziomie o wiele wyższym samą centralizację. Słowem, jest to wołanie o poszerzenie autonomii konferencji krajowych episkopatów. Oznacza równoległy nacisk na odnowę zarówno postaw, jak i struktur. Kurialiści natomiast podkreślają szczególną ważność przekazu wiary, sprawę nominacji biskupów, poprawność relacji między lokalną a uniwersalną przestrzenią Kościoła – na plan pierwszy wysuwano zadanie ewangelizacji, *munus predicandi*. Stąd prefekt kongregacji *pro institutione catholica* kard. Grocholewski apeluje, by pieczętowanie dbać o kwalifikację profesorów w uczelniach teologicznych, przestrzega przed miernymi moderatorami w wychowaniu seminaryjnym. Wtóruije mu biskup Zimbabwe, oskarżając niektóre diecezje, że dopuszczają do święceń kandydatów bez duchowości i znajomości teologii, zaś skutki tego mylenia jakości z ilością muszą być oplakane. Dopiero dobrze przygotowani, gorliwi kapłani, żarliwi głosiciele słowa Bożego, mogą godnie rozszerzać wiarę – mogą mierzyć się z nawałnicą sekularyzmu, konsumizmu, indywidualizmu, który traci z oczu jakąkolwiek wrażliwość na dobro wspólne.

Wynika stąd, że całość materiału zebranego z dziesiątek przemówień nie może ustrzec się eklektyki złożonej z bezpośredniego doświadczenia, teologicznych re-

fleksji, pobożnych rozważań oraz na końcu tego, co najważniejsze – z rzeczowych problemów.

Jak ma wyglądać ów duchowy profil biskupa? Poprzez wiele głosów ojców synodalnych rozlegało się wołanie. Ma być przede wszystkim ojcem, bratem, przyjacielem. To źródło jego duchowej powagi, ale i następstwo głębokiej, wewnętrznej zażyłości z Bogiem. Autorytet duchowy bierze się ze sakramentalnego uczestnictwa – podobnie jak z naśladowania Chrystusa, z ubóstwa Syna Bożego.

Dzięki temu może oddziaływać jako kwalifikowany zwiastun Ewangelii, być kapłańskim rozdawcą sakramentów, przewodnikiem swej diecezji, który wszędzie korzysta z możliwości zawiązywania społeczności i wspólnot w opierając się na nadprzyrodzonej koinonii trynitarnej. Konsekwencją jest wówczas promieniujący zeń żywy przykład dla księży, zakonników, chrześcijan świeckich – owiany ojcostwem, braterstwem, przyjaźnią.

Urząd biskupi należy do centrum Kościoła. *Ubi episcopus, ibi Ecclesia*. Idzie w końcu o Kościół w świecie – jak winien w III tysiącleciu żyć i działać. Które są jego szczególne zadania, przede wszystkim, jak budować wspólnotę, ażeby dać światu nadzieję – ludziom siłę, by nie lękali się przyszłości. Potrzebują bowiem pewności, że Bóg przed wszystkimi otwiera swoje Boże jutro.

Nie idzie tu o świecki charakter wspólnoty (ludzie, relacje, wartości, przynależność). Elementy wspólnoty świeckiej są tylko podłożem. Tu idzie o nadprzyrodzoną koinonię, która oznacza udział, uczestnictwo w życiu Trójjedynego Boga. Z udziału w tej boskiej tajemnicy wyrasta życie Kościoła, jeżeli jego członkowie dzielą się najwyższymi dobrami zbawienia i przyszłego szczęścia. Szczęścia, które jest nadzieją bez ułudy.

Nie dość podkreślać, że Synod skupiał się przede wszystkim na duchowym profilu, na wewnętrznym sposobie bycia, nad stylem życiowym biskupa – z drugiej strony, na jego odpowiedzialności za ubogich. Można powiedzieć, że przedstawiciele episkopatu całego świata wypracowali pewne zwierciadło, lustro wizerunku biskupiego. Miałby to być biskup, który mocą potężnego przekonania wewnętrznego, z wnętrza głębokiej zażyłości, z duchowej więzi z Chrystusem, zwiastuje wiarę i przygarnia równocześnie ubogich. W materialną pomoc dla nich angażuje całą powagę swego pasterskiego urzędu.

Emfaza ideału biskupiego zaznacza się w relacjach językowych na ogół podobnie – różni się jednak nasileniem w zależności od temperamentu reprezentowanych narodów. Anglosaskie teksty są raczej bardziej umiarkowane aniżeli sprawozdania romańskie.

Angielska grupa (B) pisze:

Świętość biskupa, która opiera się na jego konsekracji, winna przenikać, a właściwie być przyswojona w całej jego posłudze. Ubogaca tak wspólnotę z duchowo-



wieństwem i laikatem diecezji, także ze współbraćmi konferencji biskupów, z papieżem oraz całym światowym kolegium biskupim.

W grupie francuskiej (C) czytamy:

Do Chrystusa upodobniony biskup dobroć pasterską uważa za główną cnotę, za istotną sprawność. Nie jest indywidualistą, pielęgnuje duchowość wspólnoty. Wrażliwy na głos Boga i ludzi, biskup zachowuje przede wszystkim słowo Boże w swoim sercu – poszukując podziwu dla obecności Bożej we współczesnym świecie.

Hiszpanie zatytułowali cały rozdział sprawozdania:

*Biskup jako świadek prawdziwego ubóstwa.* Widać tu natarczywą obecność Ameryki Łacińskiej. W owych hiszpańskich tekstach (A i C) rozpięte jest całe zwierciadło biskupa pod hasłem „ubóstwo” – poczynawszy od szczegółów życia prywatnego, aż po rozmach zaangażowania w duszpasterstwie społecznym, socjalnym.

Pamiętam spór, czy owa duchowa siła, przeciwstawiająca się materializmowi duchowość *spiritualità*, potężny sposób bycia biskupem, czy to przychodzi z sakramentu samo, czy musi być pielęgnowane. W dyskusyjnym kole, o którym jeszcze pomówimy, kard. Wetter konieczność pielęgnacji owej duchowej zdatości uznał za oczywistą. Zgłaszają się tutaj zaraz podstawowe zadania biskupa, *munera* – uczyć i świadczyć, łączyć z Chrystusem przez wszystkie znaki uświęcające, wreszcie zarządzanie, które jest poświęceniem się. I owa troista posługa biskupa ma właśnie być przeniknięta duchem ojcostwa, braterstwa, otwartości i przyjaźni.

#### 4. CI, KTÓRZY MAJĄ NADZIEJĘ

Gdzie rozegrała się bitwa o istotną treść Synodu? Otóż trzeba przypomnieć, że oprócz 25 „kongregacji generalnych” odbyło się 17 sesji grup językowych (*circuli minores*), których było 12. Nie lekceważąc wielkich i ciekawych debat hiszpańskich, francuskich (a mówię tak choćby z zetknięcia się z ekspertami tych języków), muszę powiedzieć, że przyjemną i kompetentną atmosferę odnalazłem w grupie niemieckojęzycznej. Podobnie mówili o swych zespołach i nasi polscy biskupi. Abp Życiński był u Anglików i Amerykanów, zaś abpi Gocłowski, Michalik i bp Dydycz u Włochów. Grupa niemiecka, do której mnie przydzielono, była zróżnicowana narodowościowo, a zarazem o wysokiej randze kompetencji. Pomieszczono w niej ośmiu kardynałów: Ratzinger, Meisner, Kasper, Paskai, Lehmann, Vlk, Wetter, Simonis. Byli przedstawiciele krajów nordyckich, Beneluxu, Szwajcarii, Austrii, całych Bałkanów po Rumunię i Bułgarię, patriarcha unicki, Wietnamczyk, wreszcie abp Muszyński i wraz ze mną red. Nosowski z „Więzi”.

Polubiłem to forum. Czuję się w nim swobodnie, przyjaźnie, zaś wielkie głosy Kościoła określały poziom dyskusji. Celną dystynkcję wprowadził kard. Ratzinger, który służbę ufności, obdarzenie nadzieją ściśle złączył z wiarą, z zadaniem wierzących, którzy „nie smucą się, jak ci inni, którzy nie mają nadziei” (1 Tes

4,13) – tych, którym wiarę w przyszłość odbiera niewiara i wpędza ich w przygnębienie.

Źródłem całej ufności, usposobienia pełnego zawierzenia jest zmartwychwstały Chrystus. Ci zaś, którzy są „poza Chrystusem, bez udziału w przymierzu i obietnicy, ci na tym świecie nie mają ani nadziei, ani Boga” (Ef 2,12). Stąd też ich smutek, zapaść, a nawet i depresja, gdyż złudne oczekiwania prowadzą do fałszywego, pomyłonego usposobienia, do aberracyjnych postaw. Z nich bierze się ubóstwianie doczesnych, przelotnych wartości, utopia, która nie ziści się na żadnym łądzie i niesie w końcu rozpacz.

Rozwijając te myśli, można ciągle na nowo rozszerzać kwestionariusz przymiotów, charyzmatów i zalet biskupa, które z jednej strony są zakotwiczone w pełni sakramentu, w nadprzyrodzonych źródłach, pilnie umacnianych poprzez naśladowanie Chrystusa, szczególnie Jego prostoty i ubóstwa, o czym dwukrotnie mówił sam Papież. Ze strony drugiej, wzmacnia owo wyjątkowe uposażenie biskupie duchowość kolegialnej wspólnoty apostołskiej, dziedziczonej w nadprzyrodzonym spadku biskupiej koinonii, duchowego zespolenia o kolegialności afektywnej i efektywnej. To ona musi przenikać całą wspólnotową przestrzeń Kościoła – jego wymiary uniwersalne, diecezjalne i schodzić w dół ku wspólnotom dekanalnym, parafialnym, które mając w swoim centrum Eucharystię, owo nadprzyrodzone skrzyżowanie dźwigają w rozmiary uniwersalnej przestrzeni całego Kościoła, więcej – Kościoła działającego w świecie *velut ab instar*, jak drożdże w cieście.

Z tożsamości biskupiej wynika ściśle nakaz nauczania, *munus predicandi*. Biskup jako doktor wiary, który wytrwale zabiega o pomnożenie kwalifikowanych współpracowników, ażeby rozszerzyć swoje działanie. *Formatio permanens* biskupa jest wzorem w ustawicznym formowaniu dzielnych kapłanów, laikatu, tym bardziej dbałość szczególna o powołania kapłańskie i apostołskie. Zabezpieczy to urzeczywistnienie i wbudowywanie się Kościoła w przyszłość rozwijających się parafii – bez lęku i depresji.

Wiele słów padało o strukturach diecezji, o radach i gremiach na szczycie diecezji oraz wszelkich jej peryferiach, o sposobie bycia biskupa, kapłana, osoby zakonnej, chrześcijanina. Biskupi charyzmat pobudza wytrwałą współpracę duchownych, świeckich w pielęgnowaniu pobożności ludowej a także w pielęgnowaniu kultury duchowej, ucieleśnionej także w zabytkach dawnych i monumentach dzisiejszych.

Nie było na Synodzie nic z jakiegoś zamachu na Kurię, jakiegoś pospolitego ruszenia. Mimo tak bogatego przemieszania postulatów i ideałów wizerunku biskupa z ludzkimi możliwościami zagadnienie nie dostarczyło uczestnikom żadnego dynamitu zapalnego. O wiele większa była pogoda i humor niż pozory napięcia. Można tu odnotować głos abpa Kondrusiewicza z Moskwy, który odezwał

się wśród pierwszych mówców i proponował, by Synod przejął praktykę Kościoła czy wspólnot wschodnich i nauczył się być organem decydującym, rozstrzygającym.

Zaznaczyła się możliwość napięcia w Kościele, jakiejś polaryzacji między działaniem struktur centralnych i lokalnych – przy pełnym wyłączeniu krytyki Papieża. Przeciwnie, podkreślano jego usilne wysiłki o kontakty z każdą peryferią Kościoła. Forsowali niektórzy jako zaradczy środek zastosowanie zasady pomocniczości, oczywiście, przy pełnym respekcie dla nadprzyrodzonej, niezbywalnej struktury Kościoła – jego dobra wspólnego, które jako inkorporacja w Chrystusa jest jądrem wszelkiej komunii. Nie jest to nic innego, jak zabezpieczenie konsekwencji aktywnego udziału (*actuosa participatio*) w Tajemnicy Trójjedynego Boga. Z owego najwyższego misterium rodzi się uczestnictwo, które zamienia się w posłanie ufności, w niesienie misji nadziei przez zwyciężającą niebezpieczeństwo duchowej zapaści świata.

Wspomnę na koniec o ciekawym wystąpieniu biskupa z Rumunii. Mógłbym uciekać się do ulubionych własnych autorytetów. I tak by należało. Ciekawie mówili nasi biskupi o przewyciężaniu globalizmu, atrakcyjności radykalizmu ewangelicznego, doświadczeniach naszej rodzimej pastoracji, a litania taka by się wydłużała. Urzekł mnie natomiast rumuński biskup Martin Roos z Timisoary, gdzie kiedyś rozpoczęła się odnowa postkomunistyczna. Zaprasza on duchowieństwo w 10-osobowych grupach do swej rezydencji na wspólne tygodniowe skupienie i studiowanie – od poniedziałku do piątku, do wspólnej modlitwy, rozmów, jedzenia. *Vita communis*. Daje do dyspozycji bibliotekę. Turnus po turnusie, dopóki nie ogarnie całego diecezjalnego prezbiterium. Rok po roku.

Papież wezwał blisko 300 biskupów, księży i świeckich do rozważenia sytuacji Kościoła przez pryzmat sprawowania posłania biskupiego. Wezwał do modlitwy i wymiany zdań. Jestem wdzięczny, że mogłem uczestniczyć w tym czasie łaski i Bożego nawiedzenia, choć nieco uciążliwego. Zamiarem było wydzwignięcie kolegium biskupiego, w którego ośrodku mieści się nadprzyrodzone powiernictwo prymatu, by jakoś na nowo uzbrojone i odnowione niosło nadzieję w przyszłość przygnębitego świata.

Mógł Ojciec Święty podczas uroczystego zamknięcia Synodu w Bazylice św. Piotra powołać się na 15 biskupów wyniesionych do chwały ołtarzy. Wskazał, jak z rysów ich kultury świętego życia, podobnie jak z mozaiki, wyziera Boskie Oblicze Chrystusa Dobrego Pasterza – Tego, Który jest Ewangelią Boga, Ewangelią nadziei ożywianą wśród nas.

Można użyć bardziej dramatycznej metafory biskupa Corrala z Ekwadoru. Świat dzisiejszy stoi w płomieniach. Krzyż jednak stoi wyżej od ognia i płomienie nie potrafią go zniszczyć. Jest bowiem pomostem między ziemią a niebem. Krzyż łączy świat z wiecznością. I oto nadzieja, która zwycięża smutek świata.

### Zusammenfassung

Am Beispiel der Fürstenspiegel des Mittelalters versucht der Verfasser ein Bischofsbild zu entwerfen – so wie seine Merkmale aus den 250 Interventionen der Vertreter des Weltepiskopats während der Synode hervorragen.

Es hatten sich zwei Haupttendenzen herauskristalisiert – die Aufgabe der Verkündigung eines Evangeliums der Hoffnung, vor allem wegen der Diagnose, die eine depressive Stimmung der Welt anzeigt. Aber auch das bedrückende Elend der Armen, welche für die Reichen eine stetige Mahnung zum effektiven Handeln nicht wegzudenken bleibt.

Bischof als Vater, Bruder und Freund soll mit diesen Haupteigenschaften die Spiritualität der Communio befördern und die Gemeinden der Kirche beflügeln.

Im Artikel fehlt nicht an persönlichen Reminiszenten des Verfassers.

KS. IGNACY BOKWA

## CHY CHRZEŚCIJAŃSTWO MA PRZYSZŁOŚĆ?

Tak postawione pytanie ma prowokować, a przez to zapraszać do myślenia nad kształtem i szansami chrześcijaństwa w XXI wieku. W przeciwnym razie byłby to znak braku wiary w słowa Chrystusa: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Na taki brak wiary chrześcijanin nie może sobie pozwolić. Nie może sobie jednak równocześnie pozwolić na bierne trwanie w świecie, a tym bardziej na brak odpowiedzialności za kształt chrześcijaństwa w XXI wieku.

Z pojęciem chrześcijaństwa wiążą się pojęcia religii i Kościoła. Te pojęcia należy stosować precyzyjnie: najszerszym znaczeniowo jest pojęcie religii; chrześcijaństwo jest jedną z religii; instytucjonalną formą chrześcijaństwa jest Kościół (Kościół).

W niniejszej refleksji pragniemy zastanowić się nad przyszłością chrześcijaństwa jako religii, nad jego kształtem, a przede wszystkim szansami w dopiero co rozpoczętym stuleciu, pomni, iż przyszłość jako taka jest absolutnie otwarta i dlatego absolutnie nieprzewidywalna. Niezależnie od tego można stawiać prognozy. Nie stanowią one odmiany jasnowidztwa, lecz odnoszą się do stojących obecnie przed chrześcijaństwem szans, z jakich może ono z powodzeniem skorzystać, jak czyniło to zresztą w swojej dotychczasowej, trwającej dwa tysiące lat historii.

### 1. AKTUALNA SYTUACJA ŚWIATA

Najogólniej biorąc, współczesny świat, zwłaszcza ten postrzegany z perspektywy europejskiej, przeżywa przejście od nowoczesności do ponowoczesności. W aspekcie filozoficznym nowoczesność kojarzy się z europejskim Oświeceniem, głoszącym kult rozumu i wierzącym w jego bezgraniczne możliwości, a także

mówiącym o wolności jednostki i jej samodzielności, o tolerancji i konieczności odrzucenia wszelkich autorytetów. Ponowoczesność dostrzega dziś jednak ograniczenia nowoczesności, podkreślając, że ubóstwiany przez zwolenników nowoczesności rozum wprawdzie rozproszył mroki średniowiecza, lecz zastąpił je jawnym szaleństwem zachodniego racjonalizmu<sup>1</sup>. Ponowoczesność to ruch trudny do określenia, bazujący nie tyle na własnym, konstruktywnym programie, co o wiele bardziej na krytyce nowoczesności. Ponowoczesną cywilizację cechuje: przekonanie o istnieniu wielu prawd, odrzucenie sensu, antyuniwersalność, rozluźnienie więzi osobowych, moralny relatywizm, konsumpcjonizm, zakwestionowanie sensu wychowania, rozpacz i rozczarowanie. Na ogół jest to społeczeństwo postindustrialne. Natomiast cechami ponowoczesnej filozofii są: antykartezjanizm i odrzucenie filozofii nowożytnej, dekonstrukcjonizm, odrzucenie prawd obiektywnych, związana z tym krytyka klasycznego pojęcia prawdy, odrzucenie metafizyki, rezygnacja ze światopoglądowych oczekiwań względem nauki, historyzm, a także krytyka humanizmu. Ogólniej biorąc, ponowoczesność to nie tyle etap następujący po okresie nowoczesności, co o wiele bardziej zawirowanie w ramach nowoczesności. Przejście od nowoczesności do ponowoczesności jest związane z przejściem z epoki przemysłowej do epoki informatycznej.

Procesy ponowoczesności zdają się przynosić ze sobą dwa główne rodzaje zagrożeń. Wynikają one z globalizacji, która kwestionuje ludzką wolność, a także z rewolucji biomolekularnej, stawiającej pod znakiem zapytania ludzkie człowieczeństwo. Globalizacja to proces, „w przebiegu którego społeczne struktury ludzkości przybierają postać coraz to bardziej złożonej sieci, która próbuje nadać sobie strukturę opartą na wspólnych wartościach”<sup>2</sup>. Zjawisko to zagraża oddemokratyzowaniem społeczeństwa: *global players*, czyli koncerty przemysłowe działające w całym świecie, nie są przez nikogo legitymizowane do tego, aby podejmować decyzje mające wpływ na losy całych narodów i społeczeństw<sup>3</sup>.

Produktem ubocznym procesów globalizacji jest restrukturyzacja świata pracy: mniejsze koszty pracy spowodują poszukiwanie taniej siły roboczej poza krajami wysoko uprzemysłowionymi, co spowoduje zagrożenie miejsc pracy w tych kra-

---

<sup>1</sup> Por. H.-J. Höhn, *Das Erbe der Aufklärung*, [w:] tenże (red.) *Theologie, die an der Zeit ist. Entwicklungen – Positionen – Konsequenzen*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1992, s. 18.

<sup>2</sup> J. Joblin, *Aktualität des Christentums im Globalisierungsprozess*, „Communio” 29(2000) s. 199.

<sup>3</sup> Por. W. Beinert, *Wyzwalająca prawda. Orędzie chrześcijaństwa na nowe stulecie*, [w:] M. Ru-secki, K. Kaucha, Z. Krzyszowski, I.S. Ledwoń, J. Mastej (red.), *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej, Lublin, 18-21 września 2001*, TN KUL, Lublin 2001, s. 503 (dalej: CJ).

jach, a także doprowadzi do werbowania pracowników w całym świecie. Nie sposób nie wspomnieć o związanych z tym ściśle zaburzeniach ekosystemu, spowodowanych wzmogoną emisją dwutlenku węgla do atmosfery i wywołujących trudne do przewidzenia skutki zmian klimatycznych. Niemalę lęk budzi też rewolucja molekularno-biologiczna: widmo selekcji embrionów zawierających cechy niepożądane, „uzdrawiania komórek”, produkcji żywności genetycznie zmutowanej – skutków tych działań nie sposób dziś przewidzieć, a należy stwierdzić, że budzą one w wielu przypadkach zdecydowany i słuszny sprzeciw. Kilka miesięcy może zastąpić to, czego ewolucja dokonała w ciągu miliardów lat. Kto poniesie odpowiedzialność za skutki takich działań?<sup>4</sup>

Rozwój naukowy, wynikający z postulatów Oświecenia i nowoczesności, niesie ze sobą liczne problemy natury etycznej. Dotyczą one genetyki, aborcji, działalności medycznej w ogóle, eutanazji. Zjawiska te przybierają na sile, tym bardziej że dotyczą one coraz większej liczby ludzi. Są to nie tyle rozważania teoretyczne, co konkretnie podejmowane decyzje. Centralizacja i unifikacja tych procesów, połączone z kumulacją i globalizacją centrów naukowych, ekonomicznych i politycznych, wołają o nową etykę i o egzekwowanie jej przestrzegania, jako że zagrożenia te dawno przestały być czysto możliwymi, stając się rzeczywistością dnia codziennego. Podobne zjawiska zachodzą w odniesieniu do opinii publicznej, manipulowanej i sterowanej przez agencje multimedialne. Ich właścicielom podlegają sfery badań i produkcji. Prowadzi to do ożywionej dyskusji o charakterze etycznym. Obejmuje ona relacje pomiędzy etyką i polityką, etyką i nauką, etyką i ekonomią<sup>5</sup>.

Nowa sytuacja świata to sytuacja pogarszających się warunków, niepewności, ubożenia, zadłużenia, nowych uzależnień ekonomiczno-politycznych, ciężeń biednych przez bogatych. Sytuacja ta wymaga nowej etyki, nowego „etosu ludzkości”, jako że źródła obecnego zdają się wyczerpywać. Gra idzie o ludzkie oblicze społeczeństwa światowego, które musi stawić czoło nowym zagrożeniom kultury wolności i sprawiedliwości. Trzeba koniecznie dotrzeć do uniwersalnych źródeł etycznych, z tym że program minimum, zaproponowany przez Hansa Künga, nie wydaje się tu rozwiązaniem właściwym<sup>6</sup>.

Padło tu wiele uwag krytycznych pod adresem aktualnej rzeczywistości, w której przyszło nam żyć. Zamiast zwątpienia czy zniechęcenia trzeba postawić pytanie: Jakiego rodzaju chrześcijaństwo byłoby w stanie efektywnie towarzyszyć no-

<sup>4</sup>Por. tamże, s. 507.

<sup>5</sup>Por. B. Forte, *Jutro ludzkości – ludzkość jutra. Nowy humanizm chrześcijański*, [w:] CJ, s. 477.

<sup>6</sup>Por. J. Reikerstorfer, *Chrześcijaństwo zgodne z nowoczesnością? Pytania wobec nowoczesności odnośnie do przyszłościowego chrześcijaństwa*, [w:] CJ, s. 63.

woczesności, która doświadcza dziś boleśnie kryzysu swoich możliwości?<sup>7</sup> Pytanie to implikuje pytanie o zasadnicze treści chrześcijaństwa.

## 2. PODSTAWOWE TREŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEGO OŘĘDZIA

Wydaje się, że najważniejszymi treściami chrześcijaństwa, wyróżniającymi je na tle wielkich religii świata, są:

– monoteizm rozwinięty w nauce o Trójcy Świętej (Bóg jeden, ale w trzech Osobach); nauka o wcieleniu Boga w Jezusie z Nazaretu;

– antropologia chrześcijańska, postrzegająca człowieka jako stworzonego z miłości Boga jedynego w Trójcy, zbawionego przez Wcielenie i Krzyż; człowiek stworzony na Boży obraz i podobieństwo;

– refleksja o człowieku opierająca się też na eschatologii, wyznającej, że Zmartwychwstały Jezus Chrystus przyjdzie ponownie na końcu czasów, że nastąpi powszechne zmartwychwstanie umarłych i powszechny sąd, który zamknie historię ludzkości i świata; będzie to spotkanie ostateczne z Bogiem: polega ono na ustawicznym spotykaniu się z Nim na wieczność.

Niezależnie od wszelkich podziałów prawdy te pozostały zawsze wspólne dla chrześcijaństwa. Z tych zasadniczych stwierdzeń chrześcijaństwo w ramach długiego procesu refleksji zdołało wykrystalizować następujące prawdy, zawarte już w przesłaniu podstawowym:

– pojęcie osoby przez analogię zostało odniesione tak do Boga, jak i do człowieka; ma to kapitalne znaczenie w nauce o zbawieniu: Bóg stał się człowiekiem, abyśmy my mogli stać się Jego dziećmi; to stwierdzenie daje podstawę do osobowej relacji człowieka z Bogiem;

– pojęcie osoby niesie ze sobą przesłanie o zasadniczej równości wszystkich ludzi jako osób; atrybuty osoby to rozumność i wolność, na nich bazuje zasadnicza godność człowieka jako osoby, tym bardziej że jako osoba człowiek jest obrazem Boga; przesłanie o powszechnym braterstwie ludzi zobowiązuje chrześcijan do budowania takich struktur społecznych, które zagwarantują poszanowanie człowieka jako osoby i pozwolą zaufać jego rozumności;

– osoba ludzka jest włączona w całość stworzenia, choć jest nad nie wyniesiona; człowiek ufa, że wszystkie rzeczy tego świata są dobre, gdyż są stworzone przez Boga; pozwala to uniknąć wszelkich dualizmów typu kosmologicznego czy antropologicznego;

– patrzenie na świat stworzony przez pryzmat wieczności daje człowiekowi motyw do zaangażowania w rozwój i zasadniczą humanizację rzeczywistości, w

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 65.



której żyje. Myślenie chrześcijańskie potrafi docenić różnorodność tradycji, ale jest otwarte na każdą nowość, która pozwoli mu głosić jego przesłanie w przyszłości. Myślenie to wyznaje wiarę w jedyne Jezusa Chrystusa jako Tego, który już przyszedł i ciągle przychodzi w swoim Duchu, który nieustannie działa w Kościele.

Ponadto orędzie chrześcijańskie jest w swojej najgłębszej warstwie orędziem wyzwolenia człowieka przez Boga do uniwersalnej wolności. Tym samym Bóg sprzeciwia się wszelkiego rodzaju totalitaryzmom, partykularyzmom, regresji i ideologii, która czyni człowieka przedmiotem. Chrześcijaństwo jest wezwaniem do wolności wszystkich ludzi, która ma być urzeczywistniana w codziennym życiu i postępowaniu<sup>8</sup>.

Czy tak pojęte chrześcijaństwo ma przyszłość? Zasadnicza odpowiedź jest twierdząca. Należy to wykazać na konkretnych przykładach.

### 3. SZANSE ORĘDZIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

#### a. Modele chrześcijaństwa przyszłości

W jaki sposób chrześcijaństwo powinno zareagować na sytuację, w której żyje dzisiaj? Czy ma to być fundamentalistyczny odwrót i zamknięcie się w poczuciu bezpieczeństwa, jakie daje zazdrosne strzeżenie przyjętych na początku, niezmiennych reguł? A może jednak powinno ono starać się adekwatnie sprostać swojemu podstawowemu zadaniu, jakim jest odpowiedzialność za ten świat? Wydaje się, że szansę powodzenia ma ta druga postawa. Bazuje ona na przekonaniu, że przyszłość ma takie pojmowanie chrześcijaństwa, które zawiera się w obrazach pielgrzymującego ludu Bożego, zdolnego do konfrontowania stale zmieniającej się sytuacji i zawartych w niej wyzwań. Jest to takie chrześcijaństwo, jakie miał na myśli Sobór Watykański II, mówiący o konieczności rozpoznawania „znaków czasu”. Bezpieczeństwo, pewność, niezmiennosc – nie są to cechy, za pomocą których można by adekwatnie opisać chrześcijaństwo XXI wieku.

Jakie są cechy modelu chrześcijaństwa przyszłości? Wydaje się, że będzie to mimo wszystko chrześcijaństwo nie tyle masowe, co raczej mniejszościowe. Nastąpi przy tym jego wyraźna deuropeizacja, związana z decentralizacją: coraz mniejszą rolę będzie chyba odgrywać chrześcijaństwo europejskie: obecnie 58% chrześcijan żyje na Południu, a 42% na Zachodzie.

W dokumencie *Tertio millennio ineunte* Ojciec Święty Jan Paweł II obiecał, że Urząd Piotrowy otrzyma jeszcze wyraźniejszy charakter posługi całej wspólnoty

---

<sup>8</sup> Por. W. Beinert, art. cyt., s. 485-489.

chrześcijan, a Kolegium biskupów zostanie zaktywizowane. Są to znaczące symbole procesu decentralizacji chrześcijaństwa. Z pewnością zaowocują one w nadchodzącym stuleciu dowartościowaniem lokalnych wspólnot chrześcijańskich. Statystyka papieskich odwiedzin w krajach tzw. Trzeciego Świata w porównaniu z raczej śladowymi odwiedzinami w Europie wyraźnie wskazuje na nowe położenie akcentów.

Początek trzeciego tysiąclecia zaowocuje też chyba przemianami w chrześcijańskiej świadomości, której zarzuca się niekiedy, że zawłaszczyła sobie pojęcie Boga i zbawienia. Czy oznacza to, że nastąpi demonopolizacja? To znaczy, że coraz głośniej będzie się wyznawać wiarę w „jednego Chrystusa w wielu Kościołach i jednego Boga w wielu religiach”? Na razie myślimy o tych przemianach z trudnym do ukrycia lękiem. Czy jednak nie nadszedł czas, aby zacząć odpowiedzialnie myśleć w takim właśnie kierunku? Przemiany te z całą pewnością będą wymagały przemyślenia pewnych form działalności misyjnej.

Przemiany mentalności spowodują powstanie nowych modeli pastoralno-teologicznych. Jako pierwsza jawi się konieczność rezygnacji z ciasnego dogmatyzmu. Nie oznacza to oczywiście zagrożenia podstawowych prawd chrześcijaństwa – chodzi o pewien styl w rozwiązywaniu aktualnych problemów, na które natrafiają wyznawcy Jezusa Chrystusa.

Nie można się zgodzić w całej rozciągłości na postulaty teologii wyzwolenia. Chrześcijaństwo jutra będzie coraz mocniej podkreślać, że do *caritas* musi koniecznie dołączyć sprawiedliwość. Kościoły będą niewątpliwie wzywać do solidarności jako do innego modelu globalizacji. Chrześcijaństwo niedalekiej chyba przyszłości pomoże powrócić do harmonii pomiędzy dobrem doczesnym a zbawieniem wiecznym.

Bardzo potrzebne będzie chrześcijaństwu rozszerzenie horyzontu i wprowadzenie nowych modeli kontynentalnych. Czy nowi święci kontynentalni (święci sprawiedliwości w Ameryce Łacińskiej; święci radości życia w Afryce; święci mistyki w Azji; święci ekonomii w Europie) i nowe teologie kontynentalne nie zachwieją tradycyjnym obrazem i modelem chrześcijaństwa zorientowanego na Europę? Wydaje się, że nie<sup>9</sup>.

## **b. Światowy uniwersalizm Ewangelii**

Narasta dziś świadomość kulturowej odmienności chrześcijaństwa, ale w tym kontekście pojawia się przekonanie o uniwersalistycznym powołaniu Ewangelii: choć wyrażona w kulturze czasów Jezusa, to jednak ma stać się dobrem powszech-

<sup>9</sup> Por. W. Bühlmann, *Modele chrześcijaństwa w trzecim tysiącleciu*, [w:] CJ, s. 517-551.

nym, uniwersalistycznym, katolickim. Przez wieki przekaz chrześcijański formował się w polu napięć między Jerozolimą a Atenami (Lew Szestow). W wydarzeniu Zielonych Świątek Ewangelia stała się dobrem wszystkich kultur. Należy odróżnić pomiędzy tym, co stanowi podstawową treść tego przekazu, a tym, co jest elementem bardziej przygodnym, uzależnionym od kultury, w której się wyraża<sup>10</sup>.

Trzeba postawić pytanie o rodzaj uniwersalizmu, który ma reprezentować chrześcijaństwo. Chrześcijańskie świadectwo o Bogu ma przyjąć uniwersalistyczną postać zwrócenia się ku innym. Nie może ono jednak zapomnieć o czujności w stosunku do wszelkich koncepcji uniwersalizacji, które niosą ze sobą niebezpieczeństwo zatarcia różnic. W praktyce będzie to oznaczać przeciwdziałanie wszelkim próbom jednowymiarowej europeizacji świata. Chrześcijaństwo musi o sobie mówić tak, aby Bóg miał w nim przyszłość jako Bóg wszystkich ludzi<sup>11</sup>.

### c. Chrześcijaństwo a pluralizm

Pluralizm oznacza różnorodność, którą można doświadczalnie stwierdzić. Dotyczy ona równoprawnych wobec siebie elementów, których nie sposób „pogodzić za pomocą jakiejś jednej nadrzędnej jednoczącej zasady”<sup>12</sup>. Konkretnie kształty pluralizmu przybrał w nowoczesnej demokracji, w której legalnie działają współzawodniczące o wpływy i znaczenie bardzo zróżnicowane siły. Powinien on chronić obywateli i przyznawać im równe prawa, stając się drugą stroną tolerancji. Rzadko wspomina się o tym, iż pluralizm ma korzenie religijne. Jednym z nich jest średniowieczna walka pomiędzy papieżem a cesarzem. Efektem jej był podział na sferę duchową i świecką, co doprowadziło w końcu do ich rozdziału.

Czy w społeczeństwie nastawionym na konsumpcję i przeżycie chrześcijaństwo ma również dostarczać przeżyć, stanowić źródło radości i zabawy, pocieszać i uzdrawiać? Chrześcijaństwo nie może stać się konformistyczne. W stosunkowo niedalekiej przyszłości musi się ono uporać z faktem, że dziś można być człowiekiem religijnym, nie będąc chrześcijaninem. Daje się bowiem zaobserwować kryzys religii, ale nie jest to bynajmniej kryzys religijności. Świadectwem jest tu ezoteryka, którą można śmiało określić mianem religii ponowoczesności. Miejsce racjonalnego wyjaśniania rzeczywistości zajmuje radosny irracjonalizm. Smutnym jest fakt, że chrześcijaństwo nie jest dziś w stanie zaspokoić ciągle narastających religijnych potrzeb człowieka.

<sup>10</sup> Por. C. Geffré, *Chrześcijaństwo wobec wielości kultur*, [w:] CJ, s. 629.

<sup>11</sup> Por. J. Reikerstorfer, art. cyt., s. 71.

<sup>12</sup> P. Neuner, *Psychospołeczne i polityczne uwarunkowania chrześcijaństwa dziś*, [w:] CJ, s. 243.

#### d. Chrześcijaństwo a wielość kultur i religii

W książce *Przekroczyć próg nadziei* Ojciec Święty Jan Paweł II przestrzega przed magią liczb i statystyką w kwestii miejsca chrześcijaństwa pośród wielkich religii świata<sup>13</sup>. Chrześcijaństwo szuka dziś rzetelnego dialogu z wielkimi cywilizacjami, wychodząc daleko poza ramy cywilizacji zachodniej. Pluralizm kultur łączy się ściśle z pluralizmem religii. Chrześcijaństwo jutra musi się uporać z prawdą o jedyności i powszechności Jezusa Chrystusa w kontekście wielkich religii świata. Wydaje się, że deklaracja Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Iesus*, opublikowana pod koniec Jubileuszowego Roku 2000, nie jest zamknięciem dialogu chrześcijaństwa z wielkimi religiami świata, lecz wyrazistym określeniem pozycji katolickiej. Wielkim problemem będzie określenie dróg, na których przychodzi do człowieka Boże zbawienie.

#### e. Chrześcijański humanizm

Nie ulega dziś wątpliwości, że pojęcia tak ważne jak pojęcia jednostki, podmiotu, wolności czy komunikacji są nie do pomyślenia bez potencjałów biblijnego chrześcijaństwa (J. Habermas). Choć może w kulturze współczesnej czas mówienia o humanizmie jakby przeminął, to wydaje się, że chrześcijaństwo trzeciego tysiąclecia powróci do tego motywu, umieszczając humanizm między dialogiem a przepowiadaniem Ewangelii. Istnieje bowiem dzisiaj w świecie klimat sprzyjający religijności, kultura „otwarta na transcendencję”. Dlatego przed wielką szansą stoi „humanizm religijny”, w którym Bóg nie będzie stanowił żadnego zagrożenia dla człowieka, a wręcz przeciwnie – pozwoli mu w pełni się rozwinąć. Chodzi tu z pewnością o coś więcej niż tylko o „etyczne minimum”, które mogliby przyjąć wszyscy ludzie.

### 4. TEOLOGIA NADZIEI: JEZUS CHRYSTUS SENSEM DZIEJÓW

Mija 35 lat od momentu, w którym Jürgen Moltmann opublikował swoje znakomite dzieło, poświęcone teologii nadziei<sup>14</sup>. Ten protestancki teolog niemiecki patrzy na całość chrześcijańskiej wiary z perspektywy wieczności i wykazuje, że właśnie tak powinna patrzeć cała teologia. Dopiero wtedy można sensownie mówić o chrześcijańskiej nadziei, która uświadamia, że podstawową strukturą rzeczywistości nie jest niezmienność, lecz stale zachodzące przemiany. Chrześcijań-

<sup>13</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, RW KUL, Lublin 1994, s. 89-91.

<sup>14</sup> Por. J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, Kaiser Verlag, München 1966.

stwo jutra musi ustawicznie powracać do czynnej i historycznie skutecznej postaci nadziei. Istniejąca w tym zakresie myśl laicka (K. Marks, E. Bloch) stanowi ogromne wyzwanie dla teologii.

Nadzieja prowadzi ku zwieńczeniu, jakim jest stwierdzenie, iż Jezus Chrystus jest ostatecznym i jedynym sensem dziejów<sup>15</sup>. Chodzi tu przede wszystkim o sens, jaki nadaje On ludzkiemu życiu poprzez dzieło zbawienia. W tym sensie uczestniczy każdy człowiek ze swoją indywidualną biografią.

Chrześcijaństwo wykazało w swojej historii, że jest zdolne przedkładać swoje orędzie w świetle różnych kultur<sup>16</sup>. Choć związane jest ono z pojęciem i zjawiskiem tradycji, to okazuje się również dziś zdolne do przyszłości, pojmując swoją rolę nie jako konformistycznego klakiera, lecz krytycznego towarzysza drogi współczesnego i przyszłego świata. Jest wiele racji, aby zamiast mówić o kryzysie chrześcijaństwa, w uzasadniony sposób pokazywać jego szanse na przyszłość.

#### Zusammenfassung

Eine so gestellte Frage spielt die Rolle einer Provokation, obwohl sie auch eine Einladung zum Nachdenken bildet. Das Christentum wird bis zum Ende der Welt dauern (Mt 28,20). Der Verfasser befragt jedoch die Zukunft des Christentums im XXI Jahrhundert. Den Ausgangspunkt der Reflexion bildet die Analyse der heutigen Lage der Kultur. Sie ist vom Übergang von der Moderne zu der Postmoderne geprägt. Es ist auch sinnvoll, nach dem Inhalt des Christentums zu fragen. Das eschatologisch strukturierte Christentum ist durchaus zukunftsfähig, was der Autor im letzten Teil seines Beitrags beweist.

<sup>15</sup>Por. C.S. Bartnik, *Chrystus sensem dziejów*, [w:] CJ, s. 785-799.

<sup>16</sup>Por. F.-X. Kaufmann, *Wie überlebt das Christentum?*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2000, s. 109.



KS. JANUSZ CZARNY

## EKOLOGIA I EKOLOGIZM A FILOZOFIA EKOLOGII<sup>1</sup>

Wydawałoby się, że ekologię jako dyscyplinę naukową definiuje się łatwo. Wystarczy powiedzieć, że jest to nauka o wzajemnym oddziaływaniu człowieka i środowiska naturalnego<sup>2</sup>. Mamy tutaj klarownie wyznaczony przedmiot refleksji naukowej, mianowicie interakcje pomiędzy człowiekiem a środowiskiem naturalnym. Refleksja prowadzona na poziomie metaprzmiotowym będzie właśnie ekologią<sup>3</sup>. Bardziej już niepokoi potoczne użycie tego pojęcia w pozycji przymiotnika „ekologiczny” – oznacza ono bowiem tyle co: przyjazny środowisku lub człowiekowi, i tak ekologiczne mogą być zarówno opakowania wracające do środowiska, jak i żywność, której używa człowiek. Zupełny wręcz zamęt wprowadza wzmianka o tym, że „ostatnio coraz częściej mówi się o ekologii filozoficznej lub filozofii ekologicznej”<sup>4</sup>. Wówczas doprawdy nie wiadomo czy chodzi o filozofię przyjazną środowisku, hodowaną bez „polepszaczy”, czy o refleksję o charakterze filozoficznym, prowadzoną na poziomie metaprzmiotowym.

Za tymi igraszkami pojęciowymi stoi – czego nawet nie podejrzewamy – bardzo poważne zagadnienie, które wyłoni kolejna definicja ekologii. Definiuje się bowiem także tę dziedzinę jako naukę biologiczną zajmującą się wzajemnymi zależnościami między organizmami i ich zespołami a ich środowiskiem biotycznym

---

<sup>1</sup> Tekst ten pierwotnie został przedstawiony jako referat pt. *Filozofia ekologii a ekologizm* w ramach X Jubileuszowej Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Uwarunkowania środowiskowe zdrowia dzieci”, 1 czerwca 2001 r. w Legnicy.

<sup>2</sup> J. Woleński, *Ekologia*, [w:] S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, tłum. C. Cieśliński, P. Dziliński, M. Szczubiałka, J. Woleński, Warszawa 1997, s. 102.

<sup>3</sup> Ekologia (gr. *οικος* – środowisko, *λογος* – słowo, nauka).

<sup>4</sup> J. Woleński, *Ekologia*, art. cyt., s. 102.

i abiotycznym<sup>5</sup>. Kryje się tutaj pewna nieostrość terminologiczna, bo czymże jest środowisko biotyczne, jeśli nie organizmami i ich zespołami. Jest jeszcze i jedna poważna luka – oto zniknął człowiek lub został wtopiony w zespoły organizmów, albo – jak kto woli – w środowisko biotyczne. Zniknięcie to zapowiada problem o bardzo poważnych konsekwencjach, problem, któremu chcemy poświęcić to przedłożenie.

Treść drugiej definicji przestanie dziwić, jeśli uświadomimy sobie, że została ona sformułowana w optyce tzw. ekologii głębokiej (ekofilozofii), idei przemodnej dzisiaj i bardzo poprawnej politycznie. Ekologia głęboka – to termin wprowadzony w 1972 r. przez norweskiego filozofa Arne Naessa, który zaproponował zastąpienie terapii powierzchownego leczenia objawów terapią sięgającą źródeł zagrożeń. Istotą głębokiej ekologii – według Naessa – jest stawianie pogłębionych pytań. Pytamy, jakie społeczeństwo, jaki system wychowawczy, jakie religie są najbardziej korzystne dla życia na tej planecie<sup>6</sup>. Według ekologii głębokiej pierwszym warunkiem odpowiedzi na te pytania jest odrzucenie antropocentryzmu, postawy ukształtowanej w kręgu europejskiej cywilizacji, wzmacnianej przez różne odmiany humanizmu, marksizm czy dziewiętnasto- i dwudziestowieczne teorie postępu. Antropocentryzm czyni człowieka najwyższą wartością, lokuje go na szczycie piramidy stworzenia, sankcjonuje dominację nad innymi istotami i eksploata-torskie traktowanie dóbr natury. Tymczasem – twierdzą zwolennicy ekologii głębokiej – człowiek jest zaledwie jednym z ogniw w wielkim łańcuchu form życia na Ziemi. Jeden z czołowych myślicieli tego nurtu Fritjof Capra pisze, iż „głęboka ekologia dostrzega wrodzone wartości wszystkich żywych istot i postrzega człowieka jedynie jako jedną z nici w pajęczynie życia”<sup>7</sup>. Takie poglądy legły u podstaw już nie tylko działalności ruchów ekologicznych, lecz także stanowią teoretyczne wyposażenie ideologii, którą słusznie można nazwać ekologizmem.

Czym jest ów antropocentryzm jako korzeń wszelkiego ekologicznego zła? Ekologia głęboka odpowiada, że jest to centralna idea światopoglądu dominującego, który głosi, że człowiek jest panem natury i w epoce nowożytnej odniósł w walce z nią największe sukcesy. Natura jest magazynem surowców, a jej wartość mierzy się użytecznością dla ludzkich celów. Człowiek nie ma zobowiązań moralnych wobec bytów pozaludzkich<sup>8</sup>. Jako przyczynę takich nastawień wielu teoretyków z nurtu ekologii głębokiej wskazuje zarówno Objawienie judeochrześcijańskie, jak

---

<sup>5</sup>Zob. *Ekologia*, [w:] *Encyklopedyczny przewodnik po świecie idei*, opr. S. Bednarek, J. Jastrzębski, Wrocław 1996, s. 84.

<sup>6</sup>Tamże, s. 85.

<sup>7</sup>[Za:] *Encyklopedyczny przewodnik po świecie idei*, dz. cyt., s. 85.

<sup>8</sup>K. Waloszczyk, *Planeta nie tylko ludzi*, Warszawa 1997, s. 285.



i filozofię grecką, później zaś miały oddziaływać w tym samym kierunku antropologiczne koncepcje św. Tomasza z Akwinu, myśl Bacona i Kartezjusza, Hume'a i Newtona, a także kierunki utylitarystycznej filozofii postępu materialnego, idealizmu teoriopoznawczego, a wreszcie postdarwinowskiej teorii walki o byt. Twierdzi się jednakowoż, że najmocniejszych impulsów generujących antropocentryzm dostarczyła idea człowieka sprawującego *dominium terrae*, wyrastająca z objawienia danego w Księdze Rodzaju: „czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1,28). W perspektywie omawianych poglądów tworzących zręby ideologii ekologizmu, antropocentryzm rodzący się z Biblii, wskazujący na człowieka jako koronę stworzenia, stanowi przyczynę wszystkich ekologicznych nieszczęść, a w szczególności zamierania lasów w Górach Izerskich i zmniejszania się Bajkału. Chrześcijaństwo żyjące Biblią nie jest więc z całą pewnością „religią najbardziej korzystną dla życia na tej planecie” i nie zmieni tego nawet św. Franciszek z Asyżu, który chrześcijaninem niewątpliwie był, a jest patronem ekologów.

Do czego zatem odwołuje się ekologia głęboka? W kształtowaniu „człowieka ekologicznego” odwołuje się ona do światopoglądu holistycznego, systemów religijnych i filozoficznych różnych kultur pozaeuropejskich oraz do aktualnego stanu wiedzy i argumentacji racjonalnej, ale i do sfery emocjonalnej, estetycznej i duchowej człowieka. Do tradycji duchowych związanych z kultem Ziemi – Matki odwołuje się, sformułowana u schyłku lat 70. przez Jamesa Lovelocka, hipoteza Gaï, według której podstawowe elementy biosfery stanowią złożoną całość porównywalną z pojedynczym organizmem<sup>9</sup>. W ten sposób odnajdujemy człowieka jako jedynie punkt odniesienia w porównaniu, by go ponownie zgubić wśród wielu organizmów zamieszkujących Ziemię<sup>10</sup>. Bardzo dobrą ilustracją takich holistycznych i redukcjonistycznych nastawień jest obserwowane współcześnie rozpowszechnianie się tzw. zoopersonalizmu. Jest to zjawisko nowe i termin nowy, ale niezwykle celny; oznacza on mianowicie usiłowania nadawania podmiotowości (zwłaszcza prawnej) zwierzętom ze wszystkimi tego konsekwencjami. Zjawisko to stanowi drugie oblicze niebezpiecznego redukcjonizmu antropologicznego. Redukcji człowieka można bowiem dokonać przez umieszczenie go – jako jeden z organizmów – w holistycznym kontekście środowiska biotycznego lub – i to właśnie mamy na myśli, używając pojęcia zoopersonalizm – przez usiłowanie nadania zwierzętom statusu quasi-osoby. W tych tendencjach największe niebezpieczeństwo zagraża właśnie człowiekowi, bowiem zredukowany podmiot ludzki łatwo uczynić przedmiotem, rzeczą w pajęczynie rzeczy.

<sup>9</sup> *Ekologia*, art. cyt., s. 85.

<sup>10</sup> Wyżej przytoczona walka z antropocentryzmem stanowi paradygmatyczny zrąb ekofilozofii, dyscypliny rozwijanej przez prof. Henryka Skolimowskiego w Uniwersytecie Łódzkim.

Nasz centralny problem polega właśnie na konstатовanej w ekologii głębokiej, zasadniczej redukcji człowieka do poziomu przyrody. Pomijając bardzo ważne pytanie, czy służy ona samemu człowiekowi, należy zapytać, czy jest ona prawdziwościowo uzasadniona? Wcześniejsze bowiem rozstrzygnięcia w sferze szeroko rozumianej filozofii (ekologii), z jej kluczowym zagadnieniem – koncepcją człowieka, na pewno wpływają zasadniczo na kształt doktryny ekologicznej; więcej – przez jej pośrednictwo wpływają na kształt prawodawstwa i obyczajów. W filozofii jednak nie chodzi o to, jak byśmy chcieli by było, lecz o to, jak jest. O to, kim jest naprawdę człowiek, jaka jest prawda o człowieku. Otóż koncepcja człowieka zredukowanego do poziomu przyrody jest jedynie efektem pozytywistycznego i scjentyistycznego, podbarwionego myślą ewolucyjną widzenia człowieka<sup>11</sup>. To zaś rodzi się nie tylko z pozytywistycznej koncepcji doświadczenia, lecz także – być może na zasadzie sprzeciwu – stanowi reakcję na wcześniejsze, platonizujące rozwiązania zagadki człowieka. Ekofilozoficzna wizja człowieka jako tylko ogniwa w łańcuchu biotycznym jest bowiem uwikłana w sposób oczywisty w określony kontekst filozoficzny. Jest mianowicie reakcją na pewną teorię człowieka skazaną platońskim dualizmem. W tej perspektywie człowiek to wcielony, ale zasadniczo duch, a przewaga pierwiastka duchowego jest tutaj miażdżąca. Tak też definiował człowieka Kartezjusz: „ja, czyli mój duch”, reszta natomiast – przyroda ożywiona, a nawet ludzkie ciało należy do sfery *res extensa* i stanowi świat mechanizmów. Ta optyka dziedziczyła i dziedziczy ostry dualizm pomiędzy duchem a materią, duszą a ciałem i mogła dać asumpt do rozbudowy równie ostrego i radykalnego antropocentryzmu, który w swej istocie był *de facto* spirytualizmem. Z całą pewnością jednak nie była to, i nie jest, chrześcijańska koncepcja człowieka.

Chrześcijańskiej wizji człowieka przyświecała, zwłaszcza od czasów św. Tomasza z Akwinu, starożytna maksyma: *Nec Deus, nec bestia, in medio positus est homo*. Genetycznie związana z arystotelesowskim realizmem, wizja ta stanowi niewątpliwie wizerunek człowieka jako „korony stworzenia”, ale o zgoła innym obliczu aniżeli to, które przypisuje mu ekologia głęboka czy ekofilozofia. Rozstrzygające w tym względzie znaczenie ma fundamentalna teza, w myśl której człowiek jawi się jako istota psychofizyczna, jako substancjalna, a zatem nierozzerwalna i konstytutywna jedność psychofizyczna. Oznacza to, że człowiek nigdy nie będzie, a tym bardziej nie jest, aniołem – czystym duchem, nigdy też nie da się zredukować do ogniwa w szeregu ożywionych ciał. Konstytuuje go bowiem zarówno duch,

---

<sup>11</sup> Jako zasadnicze elementy tego typu mentalności wymienia się: sprowadzenie człowieka do poziomu przedmiotu, w ślad za tym nihilizm techników i zanik pierwiastka sakralnego w widzeniu świata. Por. J. Ladrière, *Nauka, świat i wiara*, tłum. A. Paygert, Warszawa 1989, s. 91-94. Paradoksalnie ekologia głęboka usiłuje walczyć z dwoma ostatnimi symptomami szukając sojusznika właśnie w tak zredukowanej wizji człowieka.

jak i materia, i choćby z tego względu jest bardzo wyjątkowy. Niematerialny pierwiastek ducha, określający jego rozumną naturę, wynosi go na piedestał stworzenia, ale materialny pierwiastek cielesności, stopiony z tym duchem w jedność substancjalnego bytu, włącza go w całość widzialnego świata. Nie jest więc człowiek ani czystym duchem, ani też wyłącznie materialną istotą. Jest natomiast bytem psychofizycznym, którego naturę określa niematerialna zasada istnienia i działania, zwana duszą, a to zaś sprawia, że człowiek wyposażony dzięki tej niematerialności w jemu tylko właściwą zdolność abstrakcyjnego myślenia i podejmowania wolnych decyzji, przekształca się w podmiot zdolny do działania we własnym imieniu i na własną odpowiedzialność. Mocą tego atrybutu przysługuje człowiekowi – i tylko jemu – godność bycia osobą.

Ale też z tego tytułu tylko on jeden staje wobec zadania określenia sensu własnej egzystencji: polega ono na realizacji własnego osobowego rozwoju zgodnie z zasadami moralnego ładu. Ład ten wytycza zasadnicze kierunki działania ludzkiego na wszystkich polach jego aktywności, w tym również na polu otaczającej go przyrody. Zezwala więc na korzystanie z jej zasobów, ale też nakazuje odkrywać i szanować jej immanentne zalety w postaci przenikających ją do głębi transcendentalnych wymiarów prawdy, dobra i piękna wszelkiej rzeczywistości. Na tym – z filozoficznego punktu widzenia – polega „nowa jakość ludzkiego życia”: z kategorii czysto ontycznej, która musi być realistycznie odczytana, przechodzi ono w sferę rzeczywistości moralnej. Moralny aspekt fundamentalnych struktur człowieczeństwa zasługuje na podkreślenie, tym bardziej że w tym właśnie punkcie dochodzi do głosu radykalna różnica między chrześcijańską a naturalistyczną koncepcją człowieka: człowiekowi wolnościowych popędów przeciwstawia się człowieka obiektywnego ładu moralnego. Ma to istotne znaczenie także dla etyki ekologicznej: orientuje tę etykę w stronę moralnych przeznaczeń człowieka<sup>12</sup>.

Jest w tej koncepcji także miejsce na określenie stosunku człowieka do świata zwierząt. Odmawiając zwierzętom atrybutu podmiotu moralnego, wobec czego nonsensem jest mówić o „prawach zwierząt”, czyni je jednak przedmiotem moralności. Nakłada to na człowieka obowiązek – ogólnie mówiąc – humanitarnego traktowania zwierząt<sup>13</sup>. Właśnie humanitarnego! Jest to celne sformułowanie, bo ukazuje rację umieszczania zwierząt w przestrzeni moralnej (a zatem i prawnej), tą racją jest zawsze człowiek. Człowiek winien traktować przyrodę generalnie w sposób ludzki, by nie osunąć się przez okrucieństwo lub bezrozumność do poziomu przyrody. Punktem odniesienia całej ekologii jest i pozostanie zawsze człowiek jako byt wyróżniony; jest ona dla człowieka i ze względu na człowieka.

<sup>12</sup> T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Warszawa 1988, s. 39.

<sup>13</sup> Tenże, *Ekologia między filozofią a ideologią*, [w:] *Między filozofią przyrody a ekofilozofią*, red. A. Latawiec, G. Bugajak, Warszawa 1999, s. 173-174.

Człowiek wchodzi w styczność z przyrodą poprzez swoją cielesność, a czyni to niejako na dwa sposoby. Po pierwsze, dzięki swej cielesności stanowi część przyrody, wchodzi niejako w jej rzeczywistość, gdyż wyraża swą istotą jakąś formę jej istnienia. Z drugiej strony, ta sama cielesność sprawia, że człowiek, aby mógł żyć i działać jako byt psychofizyczny, nieustannie tej przyrody potrzebuje i używa jej odpowiednio do swych potrzeb i zamierzeń. W konsekwencji przyroda wchodzi z kolei w rzeczywistość człowieka i zostaje poddana rządzonej nim prawom. Umożliwiając człowiekowi wszechstronne rozwijanie rozumnej aktywności po linii jego moralnych przeznaczeń, pełni tym samym rolę środka w urzeczywistnianiu zadanej mu moralnej doskonałości i dostępuje uczestnictwa w przysługującej mu moralnej godności. Z tą chwilą także przyroda przestaje być tylko przyrodą: dzięki odniesieniu do człowieka wchodzi w zasięg właściwego mu dobra moralnego i na tej drodze w pewnym stopniu się „humanizuje”. Nie ztraca przez to swego instrumentalnego charakteru i pozostaje nadal w relacji służebnej względem człowieka. Jest jednak okazją i polem do rozwoju jego moralnego kształtu, bo wszystkie zaniedbania i nadużycia wobec niej skutkują przede wszystkim degradacją moralną samego człowieka, a dopiero potem zniszczeniem środowiska naturalnego.

W podsumowaniu więc nasuwa się wniosek, że między człowiekiem a przyrodą zachodzi więź moralna, ukonstytuowana ostatecznie w swej treści moralną naturą człowieka i instrumentalną rolą przyrody. Normatywnym zaś wyrazem tej więzi jest zasada podporządkowania przyrody człowiekowi w tym stopniu, w jakim jest ona „zdatna” do realizacji moralnych przeznaczeń człowieka. Trudno zatem powiedzieć, że u podstaw realistycznej etyki środowiska naturalnego leży idea wyższości człowieka nad przyrodą. Z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że w jej logicznej zawartości kryją się treściowe elementy, które w zdecydowany sposób przeciwstawiają ją paradygmatowi dominacji i eksploatorskiego podejścia człowieka wobec przyrody. To jednak na pewno nie oznacza parytetu człowieka i przyrody. Może oznaczać partnerstwo, choć najbardziej stosownym określeniem będzie nazwanie jej paradygmatem „priorytetu człowieka przed przyrodą”.

### Summary

The problems of ecology became gradually the center of many discussions on economy as well as on social and political tensions. But the criteria in this area are far from being clear. They depend strongly on the basic concept of human being. What frequently prevails now is the so called “deep ecology”, characterized by a fundamental reductionism in treating humanity: a human being is thus reduced to a mere element in the chain of nature. What’s more, the responsibility for the XX-century degradation of the natural environment is ascribed to the realistic anthropology (i.e. anthropocentrism). Such attempts to reduce the human being to the level of mere nature or – on the other side –

---

attempts to humanize animals, are dangerous to the human race. The basis for effective ecology can be only one: the paradigm of the human priority over the nature as seen in the realistic analysis of the human being understood as a moral entity.



KS. IGNACY DEC

## RODZAJE, PRZYCZYNY I PERSPEKTYWY ATEIZMU

### WSTĘP

Ateizm najczęściej bywa rozumiany jako doktryna lub postawa egzystencjalna człowieka negująca istnienie Boga i jest fenomenem związanym z faktem religijności człowieka. Jak wykazują badania etnologiczne i historyczne nad dziejami religii i kultur, ateizm nie jest zjawiskiem pierwotnym i powszechnym, ale jest postawą przejściową, towarzyszącą niektórym trendom kulturowym, występującym zwłaszcza w czasach nowożytnych i współczesnych. Sobór Watykański II w Konstytucji *Gaudium et spes* uznał, iż „ateizm należy zaliczyć do najpoważniejszych sprawę doby obecnej” i zalecił „poddąć go staranniejszym badaniom” (KDK 19). Jan Paweł II w jednej z katechez środowych, poświęconych wierze, wyznał, iż „w każdej epoce dziejów ludzkości, tak jak i w każdym pokoleniu naszej chrześcijańskiej ery, byli ludzie wierzący obok niewierzących. Jednakże wydaje się, że w naszej epoce przeciwstawienie to stało się o wiele bardziej świadome i radykalne”<sup>1</sup>.

Zjawisko ateizmu można badać i prezentować z różnych punktów widzenia. Można je rozważać w aspekcie historycznym, filozoficznym, teologicznym, religioznawczym, duszpasterskim, moralnym, psychologicznym, społecznym, kulturowym itd. Skoro zjawisko ateizmu jest przedmiotem zainteresowania tak wielu różnych dyscyplin, to w konsekwencji istnieją też różne określenia i opisy tego

---

<sup>1</sup>Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, s. 91.

fenomenowi. Sobór Watykański II określa ateizm z punktu widzenia teologiczno-pastoralnego i pojmuje go jako odrzucenie czy też niedostrzeganie wewnętrznej żywej łączności z Bogiem (KDK 19). Religiolodzy określają ateizm jako brak religijnego kultu; psychologowie – jako „religię ucieczki” i „odwrotność wiary”; socjologowie – jako zanik religijnych praktyk<sup>2</sup>.

W niniejszym przedłożeniu spojrzymy na ateizm w kontekście czasów najnowszych w naszej kulturze europejskiej, zwłaszcza polskiej. Przedłożenie będzie podzielone na trzy części. W pierwszej zostanie naszkicowana typologia postaw ateistycznych. W drugiej ukażemy najważniejsze przyczyny ateizmu. Wreszcie, w trzeciej – na tle stosunku Kościoła do ateizmu wskażemy na perspektywy tego zjawiska. Pominie natomiast historię ateizmu, która ma dość bogatą literaturę, także w języku polskim<sup>3</sup>.

## 1. GŁÓWNE ODMIANY NOWOŻYTNEGO ATEIZMU

Ateizm jako zjawisko społeczno-kulturowe pojawił się na szerszą skalę dopiero w czasach nowożytnych i współczesnych. Nie był w zasadzie znany w starożytności i w średniowieczu. W kulturze czasów nowożytnych i współczesnych przybierał i przybiera różnorakie postaci i odmiany.

We współczesnej literaturze teologiczno-kulturowej istnieją różnorakie typologie ateizmu<sup>4</sup>. Najczęściej wyróżnia się dwie podstawowe odmiany ateizmu: ateizm teoretyczny i ateizm praktyczny.

### a. Ateizm teoretyczny

Pojawił się on w kontekście nowożytnego rozwoju nauki i powstania nowych modeli filozofii. Teoretyczne podstawy do powstawania i ugruntowywania doktryn ateistycznych przyniosły filozofie o profilu skrajnie empirystycznym, skrajnie racjonalistycznym i idealistycznym. Duży wpływ na ukształtowanie się nowożytnego ateizmu miała filozofia D. Hume'a, I. Kanta, W. Hegla, A. Comte'a, K. Marksa i innych myślicieli z kręgów pozytywizmu i scjentyzmu.

Ten rodzaj ateizmu w negacji istnienia Boga odwołuje się do argumentów racjonalnych, najczęściej filozoficznych. Ateizm teoretyczny posiada kilka odmian.

<sup>2</sup> Por. W. Granat, *Ateizm*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. I, Lublin 1973, s. 1030; oraz Z.J. Zdybicka, *Ateizm*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. I, Lublin 2000, s. 371-372.

<sup>3</sup> Por. np. W. Granat, *Ateizm...*, art. cyt., s. 1030-1034; Z.J. Zdybicka, *Ateizm...*, art. cyt., s. 372-384, M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paryż 1980.

<sup>4</sup> Por. np. W. Granat, *Ateizm...*, art. cyt., s. 1034-1036; Z.J. Zdybicka, *Ateizm...*, art. cyt., s. 385-387; oraz S. Kowalczyk, *Negacje religii – korzenie współczesnego ateizmu*, „Ateneum Kapłańskie” 79(1987), t. 108, z. 2(468), s. 261-265.



Mozna je sprowadzić do trzech następujących: ateizmu przyrodniczego, neopozytywistycznego (scjentyistycznego) oraz antropologicznego<sup>5</sup>.

Ateizm naturalistyczny opierał się na metodzie nauk przyrodniczych: fizykochemicznych i biologicznych. Do tego typu ateizmu należy zaliczyć przede wszystkim ateizm marksistowski. Marks uważał religię za formę alienacji. Nie jest ona zjawiskiem pierwotnym, ale wtórnym, powstałym w wyniku niesprawiedliwego ustroju społecznego. Wystarczy zmienić ustrój, zlikwidować nierówności społeczne, by wyeliminować religię z życia. Gdy zniknie religia, człowiek dopiero zacznie być sobą, pozbędzie się alienacji i zacznie normalnie żyć, stając się ateistą. Dziś, z perspektywy czasu, jesteśmy w stanie stwierdzić, że ta teoria religii była totalnie utopijna. Praktyka, życie zadało jej kłam.

Ateizm neopozytywistyczny, nazywany także scjentyistycznym lub empirycznym, był reprezentowany przez sensualistów i empirystów XIX i XX wieku. Wśród nich byli reprezentanci trzech pozytywizmów: A. Comte'a (pierwszego pozytywizmu), empiriokrytyków (Macha i Avenarius – drugiego pozytywizmu) i przedstawicieli Koła Wiedeńskiego (trzeciego pozytywizmu). Zwolennicy tych trzech odmian pozytywizmu stosowali jedynie metody empiryczne, zacieśniali granice ludzkiego poznania do percepcji zmysłowej i tym samym odcinali się od filozoficznej asercji istnienia Absolutu. Pozytywizm wypracował nowy, mocno zawężony model nauki. Dotychczasowe naukotwórcze pytanie „dlaczego?“, które prowadziło do filozoficznej asercji Absolutu, zostało zastąpione pytaniem „jak?“, „jaki jest świat?“ Nauka przestała wyjaśniać. Zrezygnowała zwłaszcza z wyjaśniania ostatecznego, a zadowolili się tylko opisywaniem i porządkowaniem faktów, ujmowaniem zachodzących między nimi prawidłowości. Za naukowe uważano tylko to, co dało się udowodnić metodami empirycznymi lub matematycznymi. Ponieważ Boga nie można było odkryć takimi metodami, dlatego formowano tezę, że Bóg nie istnieje. Popełniono tu błąd, zakładając, że wszelką rzeczywistość można odkryć i badać jedynie metodami empirycznymi.

Trzecią odmianą ateizmu teoretyczno-spekulatywnego jest ateizm antropologiczny. Jest on negacją Boga w imię wywyższenia człowieka, jego bytowej i etycznej autonomii, praw społeczno-ekonomicznych, wolności nauki itp. Jego głównym przedstawicielem byli: Ludwik Feuerbach, Fryderyk Nietzsche i Jean Paul Sartre. Feuerbach głosił, że bogiem człowieka jest człowiek. Wierzący ludzie sami sobie wymyślili Boga. Według niego Absolut, w którego niektórzy wierzą, jest zhipostazowaniem niespełnionych pragnień człowieka. Kim człowiek chciałby być, a nie może, to przenosi na wytworzone przez siebie pojęcie Bytu Absolutnego.

---

<sup>5</sup> Por. Z. Krzyszowski, *Ateizm*, [w:] *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religijologicznej*, red. H. Zimoń SVD, Lublin 2000, s. 197-200.

F. Nietzsche ogłosił „śmierć Boga” i narodziny Nadczłowieka. W śmierci Boga widział niezbędny warunek pełni ludzkiego życia i prawdziwego humanizmu. Sartre natomiast odrzucał istnienie Boga, gdyż Jego istnienia nie można było pogodzić – jego zdaniem – z wolnością człowieka. Jeśli człowiek jest naprawdę wolny, to Bóg nie może istnieć. Gdyby Bóg istniał, człowiek nie byłby wolny. Sartre ukazuje istnienie Boga jako sprzeczność samą w sobie.

### **b. Ateizm praktyczny**

Ateizm praktyczny jest nie tyle doktryną, co egzystencjalną postawą człowieka. Praktyczni ateści najczęściej nie negują istnienia Boga, ale żyją tak, jakby Go nie było. Posiadają jakąś ideę Boga, który istnieje, ale który jednocześnie jest nieobecny w ich życiu.

Zdaniem ks. Stanisława Kowalczyka, ateizm praktyczny może posiadać profil indywidualno-pragmatyczny lub społeczno-polityczny. Pierwszy z nich można nazwać materializmem praktycznym. Ludzie o takiej postawie posiadają ideę Boga, ale nie ma ona żadnego wpływu na ich życie. Tego typu postawa, nazywa niekiedy „ateizmem wierzących”, przejawia się w zaniku modlitwy i życia sakramentalnego, w zaniechaniu innych praktyk religijnych, w postawie etycznego relatywizmu i hedonizmu<sup>6</sup>.

Druga odmiana ateizmu praktycznego – ateizm społeczno-polityczny jest oficjalną ideologią niektórych państw, podstawą ich wewnętrznej i zewnętrznej polityki, przedmiotem indoktrynacji poprzez programy szkolne, środki społecznego przekazu. Lansowanie tego typu ateizmu miało miejsce w państwach totalitarnych. Doświadczyliśmy także w Polsce – w latach po drugiej wojnie światowej – wprowadzania na siłę laickiego światopoglądu. Szczególną rolę w uchronieniu narodu od tego typu zniewolenia ateistycznego odegrał kard. Stefan Wyszyński.

Oprócz wspomnianych wyżej dwóch podstawowych odmian materializmu: teoretycznego i praktycznego znajdujemy jeszcze inne propozycje grupowania postaw ateistycznych.

Papież Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam* wymienia np. trzy kategorie ateistów. Pierwsza grupa to ci, „którzy nie wyznają żadnej religii”. Są tu indyferenci, agnostycy, a także ci, którzy nie wyznają wiary w Boga. Ten rodzaj ateizmu ma charakter praktyczny. Do drugiej grupy zalicza Papież tych, którzy jawnie deklarują się jako ateści i swoje przekonania szerzą przez książki, publikacje, środki przekazu. Jest to ateizm podbudowany odpowiednią filozofią. Można go nazwać ateizmem doktrynalnym, filozoficznym lub ideologicznym. W grupie tej należy umieścić ateizm marksistowski. Trzecia kategoria ateistów, zdaniem Pawła VI, to

---

<sup>6</sup> Por. S. Kowalczyk, *Negacje religii...*, art. cyt., s. 263.

komuniści. Nazywają oni swój ateizm naukowym, co zdaniem myślicieli katolickich, jest nieuprawnione<sup>7</sup>. Kościół nazwał ten rodzaj ateizmu rzekomo naukowego – ateizmem wojującym.

Ks. Wincenty Granat w *Encyklopedii katolickiej* wyróżnił następujące odmiany ateizmu: ateizm teoretyczny i praktyczny, pozytywny i negatywny, absolutny i względny, epistemologiczny i ontologiczny, przyrodniczy i antropologiczny, intelektualny, wolitywny, emocjonalny i pragmatyczny, integralny i cząstkowy<sup>8</sup>.

Zofia J. Zdybicka wyróżnia ateizm teoretyczny i praktyczny. W ateizmie teoretycznym wyróżnia następujące odmiany: ateizm metafizyczny (z podziałem na bezwzględny i względny), ateizm teoriopoznawczy (agnostycyzm, sceptycyzm) i ateizm aksjologiczny<sup>9</sup>.

Jeszcze innej klasyfikacji odmian współczesnego ateizmu dokonują m.in.: kard. Walter Kasper, Karl Rahner i Hans Waldenfels, Tadeusz Dzidek i Krzysztof Kościelniak<sup>10</sup>.

## 2. GŁÓWNE PRZYCZYNY WSPÓŁCZESNEGO ATEIZMU

W literaturze poświęconej ateizmowi wyróżnia się zwykle filozoficzne i pozafilozoficzne źródła ateizmu<sup>11</sup>. Filozoficzne źródła tkwią w określonych koncepcjach bytu i poznania. W dziejach filozofii znajdujemy takie koncepcje rzeczywistości i takie poglądy teoriopoznawcze, które implikowały negację Boga. Wszelkie empiryzmy, sensualizmy, agnostycyzmy, relatywizmy nie sprzyjały racjonalnej argumentacji za istnieniem Boga.

Pozafilozoficznych źródeł współczesnego ateizmu upatruje się w czynnikach: historyczno-politycznych, przyrodniczo-naukowych, psychologicznych, ekonomiczno-społecznych i etyczno-humanistycznych.

Zwięzłą analizę źródeł współczesnego ateizmu zawiera Konstytucja *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II. W numerze 19. Ojcowie soborowi wymieniają najpierw tych, „którzy przeczą wyraźnie istnieniu Boga”. Czynią to niekiedy niektórzy ludzie bez głębszej argumentacji, niekiedy – jak się wydaje, dla zasady. Przykładem może tu być Bertrand Russel, który w jednym ze swoich dzieł pisze: „Podjąłem trzy sprawy, które uważam za zasadnicze: Bóg, nieśmiertelność i wolna

<sup>7</sup> Por. np. F. König, *Czy istnieje naukowy ateizm?*, tłum. J. Knappik, [w:] *Jaki światopogląd odpowiada rzeczywistości?*, red. J. Knappik, Katowice 1993, s. 8-22.

<sup>8</sup> Por. W. Granat, *Ateizm...*, art. cyt., s. 1034-1035.

<sup>9</sup> Por. Z.J. Zdybicka, *Ateizm...*, art. cyt., s. 385-387.

<sup>10</sup> Szerzej na ten temat zob.: Z. Krzyszowski, *Ateizm...*, art. cyt., s. 196-200.

<sup>11</sup> Por. S. Kowalczyk, *Negacje religii...*, art. cyt., s. 265-274.

wola. Otóż stopniowo doszedłem do wniosku, że nie miałem żadnego powodu do wiary w te trzy sprawy”<sup>12</sup>.

Wspomniana Konstytucja soborowa dalej wskazuje na tych, którzy: „uważają, że człowiek nic pewnego o Bogu twierdzić nie może”, oraz na tych, którzy: „zagadnienie Boga poddają badaniu taka metodą, żeby ono wydawało się bez sensu”. Następnie dodaje: „Wielu, niewłaściwie przekroczywszy granice nauk pozytywnych, usiłuje albo wszystko tłumaczyć tylko drogą naukowego poznania, albo [...] nie przyjmuje istnienia żadnej prawdy absolutnej”. W tekście tym z pewnością chodzi głównie o pozytywistów i scjentystów, gdyż to oni zacieśnili pole badań naukowych do świata materialnego i ograniczyli badawcze metody do metod empirycznych. Z kolei Konstytucja zauważa, że „Niektórzy tak bardzo wywyższają człowieka, że wiara w Boga staje się jakby bezsilna i więcej im chodzi [...] o afirmację człowieka aniżeli o przeczenie istnieniu Boga”. Historia czasów nowożytnych zna takich myślicieli, którzy negowali Boga w imię humanizmu i antropocentryzmu. Wśród nich na czoło wysuwają się wspomniani już wyżej Ludwik Feuerbach i Karol Marks.

Innym jeszcze powodem negacji Boga – według soborowej Konstytucji – jest fakt, że niektórzy tak wymyślają sobie Boga, że „twór ten, odrzucany przez nich, żadną miarą nie jest Bogiem Ewangelii”. Wystąpiło to z pewnością u Fryderyka Nietzschego i jego zwolenników. Wynika z tego, jak ważną sprawą jest ukształtowanie sobie w życiu poprawnego obrazu Boga. Obraz ten trzeba ciągle poprawiać, odnawiać. Spotykamy niekiedy ludzi, którzy poszli w dojrzałe życie z obrazem Boga, jaki otrzymali w dzieciństwie od rodziców czy np. na katechezie. Ten obraz Boga winno się potem weryfikować, poprawiać, doskonalić, by nie stanowił przeszkód w życiu religijnym.

Ważnym powodem rodzenia się postaw ateistycznych, na który wskazuje Konstytucja, jest fakt zła w świecie. Niektórzy sądzą, że nie można go pogodzić z Bogiem, który jest miłujący i sprawiedliwy. Wielu Żydów-ateistów do dziś powtarza, że nie może być Boga, bo był Oświęcim. Niektórym ludziom przeszkodę do wiary może stanowić fakt cierpienia, zwłaszcza cierpienia niewinnego. Tuż przed świętami wielkanocnymi 2001 r. w polskiej telewizji emitowano program, w którym pokazywane było kalekie, cierpiące dziecko. Jedna z uczestniczek programu ponawiała wtedy pytanie, jak można wierzyć w Boga, gdy ludzie niewinnie tak cierpią? Simone de Beauvoir wyznała kiedyś: „Łatwiej mi było pojąć świat bez stwórcy, niż stwórcy obciążonego wszystkim przeciwnościami tego świata”<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> B. Russel, *Ma conception du monde*, Paris 1962, s. 21.

<sup>13</sup> Cytat [za:] E. Gilson, *Bóg i ateizm*, tłum. M. Kochanowska i P. Murzański, Kraków 1966, s. 131.

Także powodem trudności dla niektórych w afirmacji Boga może być niesłuszne przyznawanie pewnym dobrom ludzkim znamienia absoulutu, tak że bierze się je za Boga, a także dzisiejsza cywilizacja tak bardzo uwikłana w sprawy ziemskie. Znane są przypadki ubóstwiania takich przedmiotów lub dziedzin życia, jak: postęp, dobrobyt, pieniądz, konsumpcja, sport, rozum, wolność, nauka, technika itp. Stają się one dla niektórych bożkami tego świata. O ludziach tego typu mówił już św. Paweł, gdy pisał w Liście do Filipian: „Wielu bowiem postępuje jak wrogowie krzyża Chrystusowego, o których często wam mówiłem, a teraz mówię z płaczem. Ich losem – zagłada, ich bogiem – brzuch, a chwała – w tym, czego winni się wstydzić To ci, których dążenia są przyziemne” (Flp 3,18-19).

W odkrywaniu źródeł współczesnego ateizmu Konstytucja soborowa wymienia – pod koniec – niewangeliczne życie samych chrześcijan. Ojcowie Soboru wyrazili to w słowach: „W genezie ateizmu nie miały udziału mogą mieć wierzący, o ile skutkiem zaniedbań w wychowaniu religijnym albo fałszywego przedstawiania nauki wiary, albo też braków w ich własnym życiu religijnym, moralnym i społecznym, powiedzieć o nich trzeba, że raczej przesłaniają, aniżeli pokazują prawdziwe oblicze Boga i religii”. Z pewnością jest to ważki czynnik, który wpływa na kształtowanie się wiary i niewiary wśród ludzi. Dlatego tak ważne jest dawanie autentycznego świadectwa swojej wiary. W kontekście tych słów można przytoczyć wypowiedź ks. Józefa Tischnera, w której stwierdza on, że nie spotkał człowieka, który stał się ateistą po przeczytaniu dzieł Feuerbacha, Marksa czy Sartre’a. Natomiast spotkał ludzi niewierzących, którzy swoją niewiarę czy też brak praktyk religijnych usprawiedliwiali niewłaściwym postępowaniem jakiegoś księdza czy świeckiego chrześcijanina.

### 3. KOŚCIÓŁ O PERSPEKTYWACH ATEIZMU

Kościół nigdy nie aprobował ateizmu. Jednakże zmieniał swoje nastawienie do tych, którzy głosili poglądy ateistyczne czy też jedynie naukę niezgodną z oficjalną nauką Kościoła. Były czasy, kiedy ateistów czy innowierców potępiano, a nawet karano. Obrzucano ich klątwami.

Kościół naszych czasów, Kościół posoborowy, unika potępień tych, którzy inaczej myślą i wyznają inne poglądy. Kościół wzywa takich do rzetelnego dialogu, do dialogu na bazie prawdy, miłości i właściwie rozumianej tolerancji. Jeszcze na Soborze Watykańskim II niektórzy biskupi kierowali petycje do papieża o potępienie komunizmu, jako systemu ateistycznego. Jednakże żaden z ostatnich papieży oficjalnie nie potępił ludzi, którzy przyznawali się do ateizmu i go publicznie wyznawali. Papież Jan Paweł II wielokrotnie spotykał się z tytułu swego urzędu z ludźmi, którzy przyznawali się do ateizmu. Do ludzi, o których wiedział, że są ateistami, odnosił się zawsze z dużym szacunkiem. Zjawisko ateizmu zawsze bar-

dzo go absorbowało. Jednym z przejawów Jego zainteresowań ateizmem było np. to, iż polecił Papieskiej Radzie ds. Kultury przeprowadzić diagnozę i systematyzację tego zjawiska. Sprawą tą zajął się także Synod Biskupów, który miał miejsce w Watykanie na przełomie listopada i grudnia 1991 roku, i który był poświęcony Europie. Badania wykazały, że po upadku marksizmu w krajach Europy Środkowej i Wschodniej istnieje duża liczba ateistów i ludzi zbliżonych w poglądach do ateizmu (agnostycy, deści, postmoderniści).

W r. 1993 dwaj uczeni niemieccy Paul M. Zulehner i Hermann Denz przeprowadzili badanie wartości etyczno-moralnych w Europie i podali szacunkową liczbę ateistów w krajach postkomunistycznych. Liczby te przedstawiały się następująco: była NRD – ok. 48 proc. ogółu mieszkańców; na Węgrzech – ok. 25proc.; w Republice Czeskiej- ok. 23proc.; w Słowenii – ok. 16proc.; w Słowacji – ok. 14 proc.; na Litwie – ok. 13proc., na Łotwie – ok. 12 proc.; w Polsce – ok 13proc.<sup>14</sup> Należy przy tym zauważyć, że wielu ateistów o profilu marksistowskim przeфарbowało się na ateistów-liberałów o postawie praktycznej, ekonomicznej, konsumpcyjnej.

Jaką przyszłość może mieć ateizm? Czy będzie trwał? Na podstawie doświadczenia historycznego można wysunąć następującą prognozę. Ateizm będzie towarzyszył ludzkiemu życiu. Nie będzie to jednak postawa powszechna, jako że człowiek z natury jest jednak istotą religijną. Fakt nowożytnego i współczesnego ateizmu nie podważa tertuliańskiej tezy: *anima naturaliter christiana*. Człowiek nie przestał i nie przestanie być istotą z natury religijną, otwartą na Transcendencję. Negacji Boga, tezy o nieistnieniu Boga, nie da się naukowo udowodnić, podobnie jak nie można też w sposób naukowy (na terenie nauk szczegółowych) udowodnić istnienia Boga. Problem Boga, Jego istnienia, jest wewnętrznym problemem filozofii, i to filozofii o orientacji mądrościowej, metafizycznej, o którą upomniał się ostatnio Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*.

Patrząc w przyszłość, należy spodziewać się, że bardziej będzie nam zagrażał ateizm praktyczny aniżeli teoretyczny. Przed takim niebezpieczeństwem przestrzega nas tak często Jan Paweł II.

### Summary

The main topic of the article is atheism. The author first recalls main forms of modern atheism. Among them the attention is drawn mainly to two basic phenomena: theoretical atheism and practical atheism. Then the roots of atheism are discussed, according to the Vatican Council II Constitution *Gaudium et Spes*. The last part of the text treats about the attitudes of the Church toward the atheism as such and about future perspectives of the problem.

<sup>14</sup> Por. P.M. Zulehner, H. Denz, *Wie Europa lebt und glaubt*, Düsseldorf 1993, s. 30.

KS. BOGDAN FERDEK

## PUSTOSTANY W NIEBIE, TŁOK W PIEKLE? TEOLOGIA O WIECZNYCH LOSACH CZŁOWIEKA

Przełom wieków i tysiącleci stwarza koniunkturę dla spekulacji o przyszłości. Kościół zawsze zwrócony jest ku przeszłości, niezależnie od przełomu tysiącleci czy wieków. Chrześcijanin, odmawiając *Modlitwę Pańską*, prosi: *Przyjdź, królestwo Twoje*. Jest to prośba o przyszłość, którą Bóg daje swoim stworzeniom. Ta przyszłość stworzenia w Bogu nazywana jest w teologii dogmatycznej *eschatologią*<sup>1</sup>. Na tę przyszłość stworzenia w Bogu zwrócił uwagę papież Jan Paweł II w ramach przygotowań do Wielkiego Jubileuszu. W 1999 roku cztery katechezy śródowe papież poświęcił eschatologii. Katecheza z 21 lipca 1999 była poświęcona niebu, a katecheza z 28 lipca – piekłu.

### 1. NIEBO I PIEKŁO W KATECENZACH JANA PAWŁA II

Papież, bazując na danych biblijnych, przypomina nauczanie Biblii o niebie i piekle.

Papież ujmuje niebo chrystocentrycznie, tzn. wiąże je z misterium paschalnym Chrystusa, przez które Chrystus *otworzył* niebo. Za KKK podaje definicję nieba: „to doskonałe życie z Trójcą Świętą, ta komunია życia i miłości z Nią, z Dziewicą Maryją, aniołami i wszystkimi świętymi, jest nazywane »niebem«”<sup>2</sup>. Ponieważ papież bazuje na danych biblijnych, dlatego jego wypowiedź o niebie jest bardzo

---

<sup>1</sup> Zob. *Die Zukunft der Schöpfung in Gott* – tytuł VIII tomu katolickiej *Dogmatyki* poświęconego eschatologii autorstwa L. Scheffczyka i A. Ziegenausa.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Rzeczy ostateczne*, Poznań 1999, s. 5.

oszczędna. Nie przynosi ona jakiejś wizji nieba znanej chociażby z apokryfów czy prywatnych objawień. Papież naucza, że: „Należy zachować zawsze pewną trzeźwość w opisie tych »ostatecznych rzeczywistości«, gdyż ich przenośnia zawsze pozostaje niepełna”<sup>3</sup>. W papieskiej katechezie nie ma również spekulacji o istocie szczęścia w niebie. Papież stwierdza tylko, że „życie błogosławionych polega na posiadaniu w pełni owoców odkupienia dokonanego przez Chrystusa”<sup>4</sup>. Papież wypowiada się o niebie jako o realnie istniejącej rzeczywistości: „nie jest abstrakcją ani też fizycznym miejscem wśród obłoków, ale żywym i osobistym związkiem z Trójcą Świętą”<sup>5</sup>. Według Jana Pawła II niebo może być już antycypowane zwłaszcza w Eucharystii, braterskiej miłości i radości<sup>6</sup>.

Podobnie katechezę o piekle opiera papież na danych biblijnych i dlatego jego katecheza nie przynosi jakiejś wizji piekła znanej z literatury apokryficznej i prywatnych objawień. Ta literatura koncentrowała się na szczegółach dotyczących piekła, takich jak lokalizacja piekła, rodzaje kar piekielnych i liczba potępionych. Gdy chodzi o lokalizację piekła, to w VI wieku egipski mnich Kosmas Indikopleustes napisał książkę pt. *Chrześcijańska topografia*, w której wyraził przekonanie, że piekło znajduje się we wnętrzu ziemi<sup>7</sup>. Jeszcze na początku XVIII wieku Tobiasz Swinden twierdził, że z natury swojej najbardziej odpowiednim miejscem dla piekła jest Słońce. Zaś żyjący w tym samym czasie Wiliam Whiston lokalizował piekło w płonącym ogonie komety<sup>8</sup>. Gdy chodzi o rodzaje kar piekielnych, to widziano je w ogniu i robaku, przy czym ogień rozumiano dosłownie, a robaka alegorycznie: jako wyrzuty sumienia. Tertulian uważał, że wulkany są kominami piekła<sup>9</sup>. W ten sposób teologia piekła zamieniła się w wulkanologię. Gdy chodzi o liczbę potępionych, to wyrażano przekonanie, że jest ich więcej niż zbawionych. Takie przekonanie zdaje się jeszcze zakładać współcześnie wizja piekła z objawień fatimskich. Natomiast kalwiński lekarz Johannes Weyer (†1563), który interesował się teologią, w swojej pracy: *De praestigiiis daemonum et incantationibus ac veneficiis* podał, że w piekle jest 7 409 127 demonów<sup>10</sup>. W ten sposób teologia piekła została zastąpiona matematyką piekła.

Papież w swojej katechezie o piekle uprawia teologię piekła, a nie jego topografię, wulkanologię czy matematykę. Jan Paweł II ujmuje piekło antropologicz-

<sup>3</sup> Tamże, s. 6.

<sup>4</sup> Tamże, s. 7.

<sup>5</sup> Tamże, s. 6.

<sup>6</sup> Tamże, s. 7.

<sup>7</sup> H. Vorgrimler, *Geschichte der Hölle*, München 1994, s. 134.

<sup>8</sup> Tamże, s. 257

<sup>9</sup> Tertulian, *De paenitentia*. 12,4.

<sup>10</sup> H. Vorgrimler, dz. cyt., s. 238.



nie. To nie Bóg posyła człowieka do piekła, lecz człowiek sam je sobie wybiera. Piekło nie jest karą nałożoną przez Boga z zewnątrz, lecz całkowicie wolnym wyborem człowieka, który może odrzucić Bożą miłość i przebaczenie<sup>11</sup>. Potępienia nie należy więc przypisywać inicjatywie Boga, który może pragnąć jedynie zbawienia istot przez siebie stworzonych<sup>12</sup>. Za KKK papież podaje następujące określenie piekła: „Umrzeć w grzechu śmiertelnym, nie żałując za niego i nie przyjmując miłosiernej miłości Boga, oznacza pozostać z wolnego wyboru na zawsze oddzielnym od Niego. Ten stan ostatecznego samowykluczenia z jedności z Bogiem i świętymi określa się słowem »piekło«”<sup>13</sup>. W katechezie papież powtarza tradycyjną naukę Kościoła, że drogą do piekła jest grzech. Piekło „jest ostateczną konsekwencją samego grzechu, który zwraca się przeciwko temu, który go popełnił”<sup>14</sup>. Papież nie spekuluje nad liczbą potępionych: „nie dane jest nam poznać, bez szczególnego objawienia Bożego, czy i które istoty ludzkie zostają nim [potępieniem] skutecznie objęte”<sup>15</sup>. W tym kontekście papież podkreśla, że: „potępienie pozostaje rzeczywistą możliwością”<sup>16</sup>.

Katecheza papieska o niebie i piekle nie mówi o liczbie zbawionych i potępionych. Zwłaszcza liczba potępionych wysuwała się na czoło w dawnej teologii piekła. Spekulacje dotyczące liczby potępionych są próbą odpowiedzi na pytanie, które postawił Jezusowi pewien anonimowy słuchacz: „*Panie, czy tylko nieliczni będą zbawieni?*” (Łk 13,23) Pan Jezus odpowiadając na to pytanie nie posłużył się konkretnymi liczbami. Wskazał tylko, że drogą do potępienia jest grzech: „Odstąpcie ode Mnie wszyscy dopuszczający się niesprawiedliwości” (Łk 13, 27).

## 2. PRZELUDNIONE PIEKŁO W DAWNEJ TEOLOGII

Dawna teologia interesowała się liczbą zwłaszcza potępionych. Panowało niemal powszechne przekonanie, że więcej jest potępionych niż zbawionych. Jan Chryzostom (†407) powiedział do mieszkańców Antiochii: „Jak mniemacie, ilu będzie zbawionych w tym mieście? Z tysięcy zamieszkujących to miasto będzie nie więcej niż stu, którzy będą zbawieni, a i w tę liczbę powątpiewam”.

Również dla św. Augustyna piekło było przepełnione. Wyrażał to za pomocą zwrotu: *massa damnata*. W swoim dziele *Państwo Boże* napisał: „Bo im więcej człowiek Bogiem się cieszył, tym większa była niegodziwość opuszczać Boga i dla-

<sup>11</sup> Jan Paweł II, dz. cyt., s. 7.

<sup>12</sup> Tamże, s. 9.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Tamże, s. 8.

<sup>15</sup> Tamże, s. 9.

<sup>16</sup> Tamże.

tego stał się człowiek godzień wiecznego karania, bo sam wniwecz obrócił w sobie to dobro, które by mogło być wieczne. Stąd cały rodzaj ludzki stał się jedną bryłą potępioną<sup>17</sup> (*hinc est universa generis humani massa damnata*). Od Augustyna pochodzi również zasada: *nullum peccatum impunitum*, czyli że żadne grzechy kary ująć nie mogą<sup>18</sup> i dlatego nawet nie ochrzczone dzieci, które umarły w grzechu pierworodnym, widział w piekle.

Późniejsza teologia powtarzała za Augustynem, że więcej będzie potępionych niż zbawionych. Tak nauczał w XIII wieku św. Bonawentura: „większość jest potępiona” (*plures reprobantur quam eligantur*)<sup>19</sup>. W czasie odkrycia Ameryki głoszono tezę, że wszyscy nie ochrzczeni przodkowie Indian z pewnością są w piekle<sup>20</sup>. W dobie Soboru Trydenckiego powtarzał tę tezę Dominik Soto<sup>21</sup>. To samo powtarzał wybitny przedstawiciel staroortodoksyjnej teologii protestanckiej Johann Gerhard: więcej ludzi będzie potępionych niż zbawionych<sup>22</sup>. Jeszcze w XVII wieku powtarza tę tezę Korneliusz Jansen: liczba zbawionych będzie bardzo mała<sup>23</sup>.

Wśród teologów zdarzały się wyjątki. W XV wieku Marzio Galeotti głosił, że wszyscy chrześcijanie i poganie będą zbawieni. Swoje poglądy musiał jednak odwołać jako błędne przed trybunałem inkwizycji w Wenecji<sup>24</sup>. Znany misjonarz Azji św. Franciszek Ksawery był przekonany, że pogańscy przodkowie Japończyków mogą być zbawieni<sup>25</sup>. Te poglądy były jednak marginesem w stosunku do rozpowszechnionej tezy, że więcej będzie potępionych niż zbawionych. Wśród potępionych widziano nie tylko pogan i heretyków, ale także przedstawicieli wszystkich stanów Kościoła. Według *Apokalipsy św. Pawła* w piekle znajdują się również biskupi, prezbiterzy i diakoni. Biskup, o którym mówi *Apokalipsa św. Pawła*, znalazł się w piekle, ponieważ wydawał niesprawiedliwe sądy i nie troszczył się o wdowy i sieroty<sup>26</sup>. Można więc powiedzieć, że według dawnej teologii piekło było przeludnione<sup>27</sup>.

<sup>17</sup> Św. Augustyn, *Państwo Boże*, Kęty 1998, 887 (XXI, XII).

<sup>18</sup> Tamże, s. 878 (XXI, XIII)

<sup>19</sup> Zob. H. Vorgrimler, dz. cyt., s. 208.

<sup>20</sup> Tamże, s. 212.

<sup>21</sup> Tamże, s. 244.

<sup>22</sup> Tamże, s. 240.

<sup>23</sup> Tamże, s. 251.

<sup>24</sup> Tamże, s. 233.

<sup>25</sup> Tamże, s. 251.

<sup>26</sup> *Apokalypse des Paulus*, [w:] *Texte zur Theologie, Eschatologie I*, Graz – Wien – Köln, s. 179-180.

<sup>27</sup> M. Kehl, *Und was kommt nach dem Ende?*, Freiburg – Basel – Wien 2000, s. 146.

### 3. PUSTE PIEKŁO WEDŁUG WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII

W przeciwieństwie do dawnych teologów, wielu współczesnych teologów sugeruje, że piekło może być puste. Dyskusje na ten temat zawiera książka pod takim właśnie tytułem: *Puste piekło?*<sup>28</sup> Przedstawia ona polski spór wokół nadziei zbawienia dla wszystkich. Jest to więc spór o puste piekło. Ten spór wywołała praca W. Hryniewicza: *Nadzieja zbawienia dla wszystkich?*<sup>29</sup> Książka: *Puste piekło?* prezentuje argumenty zwolenników i przeciwników nadziei powszechnego zbawienia. Według zwolenników nadziei powszechnego zbawienia piekło oznaczałoby klęskę Bożego planu zbawienia. Celem tego planu jest, aby „Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). Zwolennicy nadziei powszechnego zbawienia wskazują na fakt, że pierwszym zbawionym przez Chrystusa był Iotr. Kościół ogłasza tylko akty beatyfikacji i kanonizacji, które wyrażają przekonanie, że błogosławiony lub święty jest w niebie, a więc jest zbawiony. O nikim nie powiedział Kościół, że jest potępiony, nawet o Judaszu. Te argumenty za nadzieją powszechnego zbawienia zna Jan Paweł II, który w książce: *Przekroczyć próg nadziei* pyta: „Czy może Bóg, który tak umiłował człowieka, zgodzić się na to, aby tenże Go odrzucił i przez to został skazany na męki wieczne?”<sup>30</sup> Nadzieja powszechnego zbawienia nie jest tylko problemem teologów. Z ust wiernych można usłyszeć pytanie: Jak można radować się w niebie, skoro bliscy są w piekle? Ewangelia jest przecież *dobrą nowiną*. Skoro jednak mówi o piekle, to staje się *prerażającą nowiną*.

Jeżeli piekło byłoby puste, to niebo musiałoby być pełne. Bóg chce *przeludnionego nieba*. Pragnie bowiem, „aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2,4). Rację miał francuski augustinianin Pierre Cuppe, którego praca ukazała się w 1743 roku pod angielskim tytułem: *Haeven Open to All Men – Niebo jest otwarte dla wszystkich ludzi*. Jednak jak przypomniła Deklaracja *Dominus Iesus*: „Bóg pragnie zbawienia wszystkich poprzez poznanie prawdy. Zbawienie znajduje się w prawdzie. Ci, którzy są posłuszni natchnieniom Ducha Prawdy, znajdują się już na drodze zbawienia” (VI/22). Niebo otwarte dla wszystkich ludzi jest więc uwarunkowane prawdą.

### 4. PRZYCZYNY ZWROTU OD MASSA DAMNATA DO PUSTEGO PIEKŁA

Wśród przyczyn zwrotu od przeludnionego do pustego piekła, który dokonał się na gruncie współczesnej teologii można wyróżnić dwie grupy: przyczyny socjologiczne i przyczyny teologiczne.

<sup>28</sup> Zob. *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000.

<sup>29</sup> Zob. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich?*, Warszawa 1989.

<sup>30</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 140.

Po doświadczeniach II wojny światowej istnieje tendencja, aby wyobrazić sobie piekło jako doskonale zorganizowany obóz koncentracyjny. Piekło jako wieczny Auschwitz (Oświęcim) jest nie do zniesienia – pisze francuski teolog Ch. Duquoc<sup>31</sup>. Dlatego jest ono w rzeczywistości puste.

Współcześnie nastąpiło rozluźnienie związku grzechu z piekłem, do czego przyczyniła się negacja grzechu. Pytanie M. Lutra: „kto usprawiedliwi mnie, grzesznika, przed Bogiem?”, nie jest już pytaniem współczesnego człowieka, dla którego zacierą się różnica pomiędzy dobrem a złem. Wiąże się to z traktowaniem wolności jako dowolności. Hasła protestujących studentów francuskich w maju 1968 były następujące: „Ani Boga, ani pana; zabrania się zakazywania”.

Propagowana przez ruch *New Age* reinkarnacja wydaje się być bardziej humanitarna niż doktryna o piekle. Dzięki reinkarnacji przyszłość będzie wielką kosmiczną harmonią, gdzie wszystkie destrukcyjne siły zostaną przetransformowane w pozytywne energie.

Gdy chodzi o te socjologiczne przyczyny przejścia z przeludnionego do pustego piekła na gruncie teologii, to trzeba zauważyć, że podporządkowują one Boga ludzkiej wrażliwości duchowej. Tymczasem w teologii nie może obowiązywać leninowska zasada, że *”praktyka jest kryterium prawdy”*. Prowadziłoby to do jakiejś socjologicznej teologii bez dogmatów i zasad, której reguły ustalałyby sondaże opinii publicznej.

Gdy chodzi o teologiczne przyczyny przejścia od przeludnionego do pustego piekła, to na czoło wysuwa się prawda o miłosierdziu Bożym, która została współcześnie przypomniana przez św. Faustynę. Temat Bożego Miłosierdzia podjął Jan Paweł II w swojej drugiej encyklice *Dives in misericordia*. Według Jana Pawła II miłosierdzie Boże to: „wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i człowieku”<sup>32</sup>. Jeżeli Bóg potrafi wydobywać dobro spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w człowieku, a tym podstawowym dobrem jest sam człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga, to z takich przesłanek można wyciągnąć wniosek o pustym piekle. Puste piekło jako skutek Bożego miłosierdzia rodzi jednak pytanie o sprawiedliwość. Jan Paweł II ujął to pytanie następująco: „Czy Bóg, który jest miłością, nie jest także ostateczną sprawiedliwością? Czy może się zgodzić na te straszliwe zbrodnie, czy mogą one przejść bezkarnie?”<sup>33</sup>. Pytanie papieża rodzi bardziej szczegółowe pytanie: Czy puste piekło nie zrównywałoby zbrodniarza z jego ofiarami?

Sprawiedliwość Boża jest jednak inna niż sprawiedliwość ludzka. Przypomniała o tym *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*. Według Deklara-

<sup>31</sup> Ch. Duquoc, *Gerechtigkeit und letzte Gewalt*, [w:] *Texte zur Theologie*, dz. cyt., s. 303.

<sup>32</sup> *Dives in Misericordia*, IV, 6.

<sup>33</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 140.

cji: Usprawiedliwienie oznacza zatem, że Chrystus sam jest naszą sprawiedliwością” (2/15). Oznacza to, że sprawiedliwość Boga nie jest sprawiedliwością Temidy, greckiej bogini sprawiedliwości. Karę należną grzesznikom poniósł na krzyżu niewinny Chrystus, Boży Syn. On na krzyżu doświadczył piekła należnego grzesznikom. K. Barth uważa, że jedyny potępiony to Chrystus. On został potępiony, aby poza Nim nikt inny potępiony nie został<sup>34</sup>. Nauka o usprawiedliwieniu może więc podsuwać wniosek o pustym piekle.

Dzisiejsza teologia odeszła od ekskluzywnego rozumienia zasady: „poza Kościołem nie ma zbawienia”. Takie ekskluzywne stanowisko reprezentował np. Fulgencjusz z Ruspe: *Utrzymuję z całą pewnością i nie wątpię w żaden sposób: nie tylko wszyscy poganie, ale także wszyscy żydzi, heretycy i schizmatycy, którzy umierają poza Kościołem katolickim, wpadną w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom*” (*De fide ad Petrum seu de Regula Fidei*, 38, 79). Dzisiejsza teologia preferuje inkluzywne rozumienie zasady: „poza Kościołem nie ma zbawienia”. Znalazło to wyraz m.in. w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej *„Chrześcijaństwo a religie*, który stwierdza: *Dzisiaj nie podlega dyskusji możliwość zbawienia poza Kościołem tych ludzi, którzy żyją zgodnie z sumieniem. Zbawienie to [...] nie dokonuje się niezależnie od Chrystusa i Jego Kościoła*”<sup>35</sup>.

## 5. PIEKŁO A WOLNOŚĆ CZŁOWIEKA

Teza o pustym piekle rodzi pytanie o wolność człowieka. Bóg nie stworzył człowieka jako zabawki dla siebie. Obdarzając człowieka wolnością, Bóg zaryzykował odmowę ze strony człowieka na Jego miłość. Dzięki wolności człowiek może stać się tym, czym z własnego wyboru chce być. Wolność sprawia, że przyszłość człowieka jest otwarta. Dzięki wolności człowiek może ją kształtować. Dlatego w teologicznym ujęciu dzięki temu, że człowiek jest wolny, przyszłość może przybrać kształt nieba lub piekła. Mogłoby się wydawać, że obdarzając człowieka wolnością, Bóg ograniczył swoją wszechmoc. Jednak podarować komuś wolność i dać mu w ten sposób możliwość kształtowania własnej przyszłości oznacza większą wszechmoc niż kierowanie bezwolnymi robotami lub bawienie się bezwolnymi zabawkami. Ze względu na wolność człowieka trzeba mówić o możliwości piekła. E. Stein zwraca uwagę na to, że wolności człowieka towarzyszy łaska Boża. Jednak pomimo, iż łaska niesie nadzieję na powszechne zbawienie, to wolność człowieka może się jej przeciwstawić i dlatego istnieje możliwość wiecznego potępienia<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, II/2, Zollikon – Zürich 1959, s. 551.

<sup>35</sup> *Chrześcijaństwo a religie*, III, 1, 81

<sup>36</sup> E. Stein, *Welt und Person*, Louvain – Freiburg 1962, s. 159.

Ze względu na wolność człowieka można mówić, że Bóg nie jest bezpośrednim sprawcą potępienia. To człowiek potępią się sam. Zwrócił na to uwagę już św. Ireneusz, który pisał: „Bóg nie jest bezpośrednią przyczyną kary potępionych; On przygotował tylko piec ognisty; ci którzy uciekają przed Bogiem, sami zapalą się w tym piecu” (*Adv. Haer.* 4,39,4,40, 2; 5,27,2). Piekło istnieje więc jako konsekwencja ludzkiej wolności. Ze względu na wolność człowieka trzeba liczyć się z możliwością piekła. Zwrócił na to uwagę w swojej katechezie Jan Paweł II: „Potępienie pozostaje rzeczywistą możliwością, lecz nie dane jest nam poznać, bez szczególnego objawienia Bożego, czy i które istoty ludzkie zostają nim skutecznie objęte”<sup>37</sup>. Odrzucenie piekła na rzecz doktryny o powszechnym zbawieniu byłoby pewnego rodzaju zakwestionowaniem ludzkiej wolności. Wprawdzie dzisiaj nie mówi się w teologii o doktrynie powszechnego zbawienia, lecz o nadziei, to jednak skoro nadzieję uzasadnia się w dość licznych publikacjach, to można pytać, czy chodzi jeszcze o nadzieję, czy już o doktrynę?

Doktryna o powszechnym zbawieniu zbliżałaby się do przekonania o reinkarnacji. Apokatastaza i reinkarnacja znoszą odpowiedzialność za terażniejszość. Przyszłość przybiera formę *happy-endu*. Tymczasem terażniejszość jest czasem decyzji człowieka, które mają eschatyczny wymiar, bo chodzi w nich o jego zbawienie lub potępienie. Skoro człowiek został obdarzony wolnością, to w jakiś sposób jest *kowalem* swojej przyszłości, także tej eschatycznej, która przybiera kształty nieba lub piekła. Aby nie absolutyzować ludzkiej wolności i nie czynić z niej bożka, wobec którego bezradna jest nawet Boża wszechmoc<sup>38</sup>, trzeba podkreślać, że wolności człowieka stale towarzyszy Boża łaska, która „niesie zbawienie wszystkim ludziom” (Tt 2,11). Jednak za E. Stein trzeba przyznać, że człowiek może stawiać opór łasce i dlatego istnieje możliwość potępienia<sup>39</sup>.

## PODSUMOWANIE

Nadzieja powszechnego zbawienia, która jest nadzieją na puste piekło i pełne niebo, zawsze będzie poruszała umysły, nie tylko teologów. Tę nadzieję podsuwa również twierdzenie katolickiej eschatologii o czyśccu. Wydaje się, że na gruncie teologii nadzieję powszechnego zbawienia można by bardziej powiązać z czyśc-cem. Na ikonie Sądu Ostatecznego często pomiędzy piekłem a niebem umieszcza się postać nagiego człowieka, do którego odnosi się napis: „Był rozpustnikiem, więc nie może być zbawiony, był miłosierny, więc nie może być potępiony”. Napis

<sup>37</sup> Jan Paweł II, dz. cyt., s. 9.

<sup>38</sup> I. Bokwa, *Powszechna nadzieja zbawienia według H.U. von Balthasara*, [w:] *Puste piekło?*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s. 111.

<sup>39</sup> E. Stein, dz. cyt., s. 159.

na ikonie można uogólnić i powiedzieć: „nie ma człowieka tak dobrego, o którym nie można by powiedzieć nic złego, i nie ma człowieka tak złego, o którym nie można by powiedzieć nic dobrego”. Rozwiązaniem tak postawionego problemu jest czyściec. Według Jana Pawła II istnienie czyścica sugeruje tekst św. Pawła: „ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprowadzie ocaleje, lecz tak jakby przez ogień” (1 Kor 3,14-15). Czyściec nie jest *przedpiekłem* lecz *przedniebem*. Jest on *miłością oczyszczającą*<sup>40</sup>, w której człowiek dojrzeva do ideału miłości określonego przez przykazanie: „Będiesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą [...] Będiesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mk 12, 30-31).

Możliwość piekła, o której przypomniał Jan Paweł II, nie może prowadzić do duszpasterstwa strachu. Papież wyraźnie powiedział że: „Myśl o piekle [...] nie powinna stwarzać psychozy lub trwogi”<sup>41</sup>. Nie może też prowadzić do eschatycznego sadyzmu, który prezentował np. Tertulian. Dla niego potępieni utworzą wspiane widowisko dla zbawionych. Kara potępionych będzie radością dla zbawionych (*De spectaculis*, 30,7) Możliwość piekła ma prowadzić do duszpasterstwa odpowiedzialności. Celem nauczania o piekle jest przestrzec przed niebezpieczeństwem. Według Jana Pawła II myśl o piekle „stanowi niezbędną i zbawienną przestrożę dla wolności”<sup>42</sup>. Prawosławny teolog, Mikołaj Kabasilas (XIV w.) uważał, że już w tym życiu człowiek wytwarza sobie organy na życie wieczne. „Bo nie dopiero tam zawiązuje się przyjaźń, otwiera ucho, sporządzana jest szata godowa i przygotowuje się to wszystko, co jest godne owego Oblubieńca; warsztatem tego wszystkiego jest życie terażniejsze”<sup>43</sup>. Przekonanie, że życie terażniejsze jest warsztatem nieba lub piekła prowadzi do odpowiedzialność za terażniejsze życie. Wyraża to również ludowe przysłowie: „gdzie ktoś się za życia chyli, tam po śmierci upadnie”. Można by więc powiedzieć, że w niebie lub piekle będą sami *ochotnicy*. Zwrócił na to uwagę Emanuel Swedenborg (†1772). W swojej ośmiotomowej *Arcana coelestia* uzasadnia, że człowiek z własnej wolnej woli idzie do piekła. W jednej z wizji przedstawia człowieka, który w ziemskim życiu miłował zło. Po śmierci Anioł ukazuje mu niebo. On jednak nie znajduje w nim nic z tego, co miłował, i dlatego sam zwraca się tam, gdzie są podobni mu ludzie, którzy miłują zło. Opuszcza dobrowolnie niebo i z własnej woli udaje się do piekła, bo tam znajduje to, co miłował w ziemskim życiu<sup>44</sup>. Wizja Swedenborga mogłaby być ilustracją tego, co orzekł już Synod w Valence w 855 roku: „A sami źli nie dlatego giną, że nie mogli

<sup>40</sup> Zob. A. Skwierczyński, *Miłość oczyszczająca*, Warszawa 1992.

<sup>41</sup> Jan Paweł II, *Rzeczy ostateczne*, dz. cyt., s. 9.

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> [za:] Ch. Schönborn, *Przebóstwienie, życie i śmierć*, Poznań 2001, s. 157.

<sup>44</sup> H. Vorgrimler, dz. cyt., s. 265.

być dobrymi, lecz że nimi być nie chcieli” (*Breviarum fidei*, VII/39). Można więc powiedzieć, że Bóg chce przeludnionego nieba, natomiast przeludnione piekło zależy od człowieka.

### Summary

Theologians were always attempting to give an answer to the question that had been once asked to Jesus: „Lord, how many will be saved?” (cfr. Lc 13,23). In previous times theology was frequently giving the answer by using Augustinus’ phrase: *massa damnata*. The modern theology, on the other hand, tells about a possibility of an empty hell. In the middle between *massa damnata* and *empty hell* the position of John Paul II is discussed: *Damnation is a real possibility, though it is impossible to know without a special God’s revelation which human beings it may regard*. Following the pope’s thoughts one must recall that salvation is always the work of God’s grace and of human freedom. God’s grace offers salvation to every person (cfr. Tt 2,11) but human freedom may reject this proposal thus not wanting to accept the offered salvation.



KS. RYSZARD GRON

## AELED Z RIEVAULX, DOKTOR PRZYJAŹNI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

1. Aelred z Rievaulx (1110-1167) żyje w momencie wzmożonej ekspansji cystersów w Europie. Uchodzi za współtwórcę i jednego z głównych przedstawicieli duchowości cysterskiej XII wieku<sup>1</sup>. Należy do wielkich przedstawicieli tej szkoły w ramach tego, co dziś się nazywa teologią monastyczną<sup>2</sup>. Wraz z Wilhelmem z Saint-Thierry, zalicza się go do tzw. doktorów miłości szkoły cysterskiej zapoczątkowanej przez św. Bernarda z Clairvaux<sup>3</sup>. Ten ostatni, w przeciwieństwie do ówczesnych tendencji scholastycznych (np. Abelarda), w swojej wykładni o doskonałości chrześcijańskiej miał oprzeć się na koncepcji miłości i przyjaźni Cycerona, którego w klasztorach nauczano, chociażby już z tego względu, że sama terminologia była bardziej podatna na jego chrystianizację<sup>4</sup>. Właśnie, bazując na tej szkole, z polecenia Bernarda<sup>5</sup>, Aelred rozwija i rozszerza temat miłości chrześcijańskiej o wątek przyjaźni, stając się pierwszym, który systematycznie wyłożył jej przedmiot

---

<sup>1</sup> E. Gilson, *La theologie mystique du s. Bernard*, Paris 1947, s. 18.

<sup>2</sup> Jest to teza J. Leclercq, który twierdzi, że równoległe do scholastyki istniał nurt pielęgnowany w klasztorach, zob. J. Leclercq, *Miłość a pragnienie Boga*, tłum. M. Borkowska, Kraków 1997, s. 223-275.

<sup>3</sup> J. Sydow, E. Mikkers, A. Barb Hertkorn, *Ziesterzienser*, Stuttgart – Zurich 1991, s. 135-137.

<sup>4</sup> E. Gilson, dz. cyt., s. 19-24.189; R. Gelsomino, *S. Bernardo di Chiaravalle e il De amicitia de Cicerone*, w: „Analecta Monastica” 5, s. 185-186; J. Leclercq, *L'amitie dans les lettres au Moyen age*, w: „Revue du Moyen Age Latin” 1(1945), s. 391.

<sup>5</sup> Aelredus Rievallensis, *Speculum caritatis* (Wstęp).

z punktu widzenia nauki chrześcijańskiej. Stąd jego tytuł: „doktor przyjaźni chrześcijańskiej”<sup>6</sup>.

Musiało to mieć wielkie znaczenie na tamte czasy i w ogóle w historii duchowości, skoro znawcy zagadnienia i Aelreda mówią o nim: „mistrz filozofii i teologii przyjaźni”<sup>7</sup>; „Jego doktryna (o przyjaźni) w średniowieczu była tym, czym Cyceon był dla starożytności łacińskiej i św. Franciszek Salezy dla Odrodzenia”<sup>8</sup>; „W świetle Augustyna, doktora łaski, i Bernarda, doktora miłości, Aelred jawi się jako doktor *par excellence* przyjaźni”<sup>9</sup>.

2. W Europie jeszcze do lat trzydziestych, a właściwie do pięćdziesiątych i sześćdziesiątych ubiegłego stulecia, gdy pojawiły się pierwsze nowożytne tłumaczenia jego większych dzieł, a w Polsce nawet do dziś, Aelred jest jednak nieznan<sup>10</sup>. Stawiając sobie pytanie: „Co sprawiło o tak słabej jego znajomości?”, jeden ze współczesnych znawców, P. Gasparotto, podaje cztery tego przyczyny<sup>11</sup>:

a) przyćmiła go potężna, świetlana osobowość Bernarda z Clairvaux (†1153), w cieniu której żył i działał;

b) tragiczne wydarzenia związane z nagłym i całkowitym zniszczeniem opactwa w Rievaulx (1538) wraz z rozproszeniem tamtejszej wspólnoty;

c) w wyniku zniszczenia opactwa zginął cały zbiór listów Aelreda (ok. 300), mogący wytłumaczyć wiele niejasnych spraw z jego życia;

d) sama doskonałość dzieł Aelreda przyczyniła się paradoksalnie do jego zapomnienia, ponieważ te najlepsze zostały przypisane świętym: Augustynowi, Kasjodorowi, Anzelmowi i Bernardowi.

Na szczęście dzisiaj, po zmuśnionych i wytrwałych badaniach, znajomość Aelreda w Europie jest dobra, a nawet zupełna. Osiemsetna rocznica jego śmierci (1967) stworzyła świetną okazję, by dokonać bilansu jego twórczości w postaci wielu opra-

<sup>6</sup> Por. J. Dubois, *Preface*, [w:] Aelred de Rievaulx, *L'Amitie spirituelle*, Bruges – Paris 1948, s. LXXXII; P. O'Brien, *St. Aelred, Doctor of Friendship*, [w:] „Mount Carmel” 15(1967), s. 25-32; M.M. Garcia, *Introducción*, w: Elredo de Rievaulx, *La amistad espiritual*, Madrid 1969, s. 37; P. Lain Entralgo, *Sobre la amistad*, Barcelona 1994, s. 67; P. Gasparotto, *La amistad cristiana segun Aelredo de Rievaulx (1110-1167)*, Mexico 1987, s. 20-21.

<sup>7</sup> P. Gasparotto, dz. cyt., s. 20.

<sup>8</sup> F. Ingham, *Introduction*, [w:] B. Aelred de Rievaulx, *Traite de l'amitie spirituelle*, Bruxelles 1937, s. 15.

<sup>9</sup> J. Dubois, dz. cyt., s. LXXXII.

<sup>10</sup> Można zauważyć tylko encyklopedyczne wzmianki o nim, zob. K. Bałczewski, *Aelred*, EK 1(1985), kol. 122; *Aelred z Rievaulx*, [w:] D. Attwater, C.R. John (red.), *Dykcjonariusz świętych*, tłum. T. Rybowski, s. 32-33; J. Frydrych, *Aelred z Rievaulx*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1, Lublin 2000, s. 72-73; ostatnio ukazał się artykuł: P. Krupa, *W poszukiwaniu prawdziwej przyjaźni. Rzecz o Aelredzie z Rievaulx*, w: „W drodze” 8(2001), s. 79-88.

<sup>11</sup> P. Gasparotto, dz. cyt., s. 19-20.

cowañ naukowych<sup>12</sup>, w wyniku czego zostało zapoczątkowane krytyczne wydanie *Dzieł wszystkich Aelreda*<sup>13</sup>, których publikacja trwa po dziś dzień.

### 3. Postać Aelreda z Rievaulx (1110-1167)<sup>14</sup>.

Urodzony w Hexham (pn. Anglia przy granicy ze Szkocją, Northumberland), pochodził ze szlachty anglosaskiej, z rodziny szanowanych księży katolickich<sup>15</sup>. Pobiera nauki w rodzinnym Hexham, a później Durham, w organizowanych przez benedyktynów szkołach. Następnie przebywa na dworze króla Dawida I, gdzie otrzymuje gruntowniejsze świeckie wykształcenie i wychowanie; tu jest towarzyszem zabaw synów królewskich: Henryka i Waldelfa. W wieku 24 lat (1134) wstępuje do klasztoru z Rievaulx, mimo świetnie zapowiadającej się kariery politycznej (wcześniej awansował na marszałka dworu królewskiego). Po siedmiu latach formacji cysterskiej, ze względu na swój zmysł dyplomatyczny, którego nabył na dworze, zostaje wysłany do Rzymu w sprawie symonichnego zawładnięcia posady biskupiej przez następcą zmarłego lokalnego biskupa. Wtedy w drodze ma wstąpić do Citeaux i po raz pierwszy spotkać się z Berdardem z Clairvaux.

W latach 1142-1143 (mając 32 lata) pełni funkcję mistrza nowicjatu w Rievaulx, a następnie przez cztery lata przewodzi wspólnotą klasztoru filialnego w Revesby k. Lincoln. W wieku 36 lat (1147) zostaje wybrany opatem w Rievaulx, pełniąc tę funkcję aż do śmierci, tzn. przez 20 lat. Za jego kadencji klasztor przeżywał okres swej największej świetności, licząc ok. 300 mnichów. Opactwo w Rievaulx stało na czele wszystkich opactw cysterskich w Anglii, stąd jego opat miał wielki wpływ na życie polityczno-społeczne, nie tylko religijne, kraju; tym bardziej że Aelred był osobiście zaprzyjaźniony z królem<sup>16</sup>. Prowadził świątobliwe życie i utrzymywał dyscyplinę klasztorną. Umarł w opinii świętości po długoletniej chorobie, 12 stycznia 1167 r.<sup>17</sup>

---

<sup>12</sup> Dokumentację studiów dokonanych w tym jubileuszowym roku zebrał A. Hoste, *A supplement to the Bibliotheca Aelrediana*, w: „Citeaux” XVIII(1967), s. 402.

<sup>13</sup> Aelredi Rievallensis, *Opera omnia - opera ascetica* (red. A. Hoste, C.H. Talbot). Corpus Christianorum – Continuatio Mediaevalis I, Brepolis, Tournhout 1971.

<sup>14</sup> Por. F.M. Powicke, *Walter Daniel's Life of Aelred Abbot of Rievaulx*, London 1950; P. Krupa, art. cyt., s. 79-85.

<sup>15</sup> Celibat obowiązkowy dla księży dopiero zaczyna być wdrażany w życie z reformami papieża Grzegorza VII.

<sup>16</sup> Więcej na ten temat, zob. A. Stacpoole, *The public face of Aelred*, w: „Downside Review” 85(1967), s. 183-189, 318-325.

<sup>17</sup> Istnieje wątpliwość co do jego oficjalnej kanonizacji, zob. P. Grosjean, *La pretendue canonisation d'Aelred de Rievaulx*, w: „Analecta Bollandiana” 78(1960), s. 124-129; pomijamy również wiele kontrowersji związanych z jego powołaniem i tzw. orientacją seksualną, więcej na ten temat, zob. M.L. Dutton, *Conversion y vocacion de san Elredo de Rievaulx*, w: „Cistercium” 45(1993),

Aelred często jest porównywany ze św. Bernardem ze względu na swoją reformatorską gorliwość, świętość życia i spuściznę literacką. Oczywiście, jego oddziaływanie nie może się równać z powszechnym wpływem Bernarda, ponieważ było ono ograniczone do terytorium XII-wiecznej Anglii i przyćmione świetlaną postacią reformatora cysterskiego. Szczególną rolę odgrywały tu jego pisma.

#### 4. Pisma Aelreda można podzielić na dwie grupy<sup>18</sup>:

a) historyczno-biograficzne (jest ich osiem), w których opisuje wydarzenia z czasów panowania Dawida I Szkockiego i jego syna Henryka, oraz różne historyczne, aktualnie przeżywane momenty z dziejów Kościoła angielskiego z uwzględnieniem zakonu cystersów<sup>19</sup>;

b) teologiczno-duchowe (ascetyczne), gdzie widać wyraźny wpływ pism świętych Augustyna i Bernarda; z dziewięciu utworów najbardziej kojarzone są z nim dwa największe: *Speculum Caritatis* (Zwierciadło miłości), napisane w wieku 32 lat, oraz *De spiritali amicitia* (O przyjaźni duchowej)<sup>20</sup>.

*Speculum Caritatis* to pierwszy utwór Aelreda, napisany na wyraźną prośbę Bernarda<sup>21</sup>, za funkcji mistrza nowicjatu w Revesby (1143) i dokończony za jego urzędu opackiego w Rievaulx. Jest uważany za najlepszy traktat praktyczny o doskonałości chrześcijańskiej. Tu znajdujemy wykładnię jego koncepcji miłości chrześcijańskiej. Zamiarem autora było napisanie praktycznego podręcznika codziennej formacji religijnej dla nowicjuszy, coś w rodzaju przejrzenia się początkującego mnicha w prawdziwym zwierciadle miłości prowadzącym go do przyjaźni z Bogiem i ludźmi<sup>22</sup>. Sam utwór stał się istotnym uzupełnieniem w formacji duchowej *Reguły* św. Stefana Hardinga, współtwórcy reformy cysterskiej, tzw. *Kartą miło-*

s. 307-330; B.P. McGuire, *Brother and Lover. Aelred of Rievaulx*, New York 1994; P.A. Burton, *Aelred face a l'histoire et a ses historiens. Autor de l'actualite aelredienne*, w: „Collectanea Cisterciensia” 58(1996), s. 161-193; P. Krupa, art. cyt., s. 85-88.

<sup>18</sup> Aelredi Rivallensis, *Opera omnia – opera ascetica*, dz. cyt.; A. le Bail, *Aelred*, DS. 1, 227-230; P. Gasparotto, dz. cyt., s. 46-47.

<sup>19</sup> *Genealogia Regum Anglorum* (1153-1154), *Vita Davidis Scotorum Regis*, *Vita s. Niniani* (1154-1160), *De sanctis Ecclesia Hagulstadensis* (1155-1156), *De bello Standardii* (1156-1157), *De sanctimoniali de Wattun* (1158-1165), *Vita s. Eduardi Confessoris* (1162-1163).

<sup>20</sup> Pozostałe pisma ascetyczne to: *De Jesu puero duodenni* (1153-1157), *Sermones de Oneribus* (1158-1163), *De Institutione Inclusionarum* (1160-1162), *Dialogus de anima*, *Oratio Pastoralis*, *Epistolae*, *Sermones* (1163-1166).

<sup>21</sup> Zob. *Carta del Bienaventurado Bernardo, Abad de Claraval, al Abad Elredo*, [w:] San Elredo de Rieval, *Caridad – Amistad*. Padres cistercienses, 9, Buenos Aires 1982, s. 49-51 (*Wstęp do Speculum Caritatis*).

<sup>22</sup> A. le Bail, art. cyt., 1, 228.

ści, obowiązującej od początku w klasztorach cysterskich<sup>23</sup>. Z tego m.in. być może powodu Aelred musiał być znany przynajmniej na początku średniowiecza.

Najdonioślejszym dziełem Aelreda jest jednak niewątpliwie *De spiritali amicitia*, utwór dojrzały w formie i treści, niejako uzupełnienie pierwszego o temat przyjaźni chrześcijańskiej<sup>24</sup>, powstały za jego włodarzenia w Rievaulx, w latach 1147-1165<sup>25</sup>. Zarówno w swej strukturze, jak i w treści autor wzoruje się przede wszystkim na antycznym pisarzu rzymskim, Cyceronie (I w. przed Chr.). Na utwór składają się trzy dialogi, podejmując po kolei – na wzór cyceroński – trzy kwestie: *ti (quid)*, co to jest przyjaźń? (filozofia-teologia); *poion (quale)*, w czym się ona przejawia, jakie są jej właściwości i owoce? (psychologia); *pos (quo modo, praecepta)*, w jaki sposób się kształtuje, jakie obowiązują w niej reguły? (pedagogika)<sup>26</sup>.

### 5. Fabuła utworu *De spiritali amicitia*.

Fabuła dzieła stanowi swoistego rodzaju tło do wyłożenia całości problematyki. Hiszpański znawca tematu przyjaźni, P. Lain Entralgo, porównuje potrójną kompozycję dzieła aelrediańskiego do utworu teatralnego składającego się z trzech odsłon (aktów)<sup>27</sup>. Dla lepszego odbioru materii tu zawartej taka propozycja okazuje się rzeczywiście korzystniejsza.

W pierwszej części, stanowiącej pierwszy akt sztuki, ma miejsce spotkanie dwóch przyjaciół, przy okazji wizyty głównego bohatera w klasztorze Wardom. Po załatwieniu swoich spraw i pożytecznej dyspacie z mnichami klasztoru następuje wreszcie sposobna chwila, by sam na sam w intymnej rozmowie (w towarzystwie Chrystusa<sup>28</sup>) zgłębić problemy nurtujące młodego przyjaciela. Potrzebę takiej rozmowy zauważa sam Aelred, nagabując go i zmuszając niejako do mówienia. Problem dotyczy możliwości zrealizowania doskonałej (*duchowej*) przyjaźni, która młodzieńcowi wydaje się ideałem zbyt wzniosłym do osiągnięcia w całej jej integralności; stąd jego pytanie o naturę przyjaźni<sup>29</sup>. Wniosek, do jakiego wspólnie dochodzą, parafrazując wypowiedź św. Jana Apostoła, „Bóg jest przyjaźnią [...], kto trwa w przyjaźni, trwa w Bogu, a Bóg w nim”<sup>30</sup>, jest punktem kulminacyjnym pierwszej części, a pora kolacji każe opuścić zasłonę pierwszego aktu.

<sup>23</sup> P. Gasparotto, dz. cyt., s. 92,94.

<sup>24</sup> Jest to główna teza książki P. Gasparotto, por. tenże, dz. cyt., s. 49, 53-55.

<sup>25</sup> M.M. Garcia, *Introduccion*, [w:] v dz. cyt., s. 19-21.

<sup>26</sup> Aelredus Rievallensis, *De spiritali amicitia* (S.A.), *Prolog* 5; por. P. Lain Entralgo, dz. cyt., s. 29-41.

<sup>27</sup> P. Lain Entralgo, dz. cyt., s. 58-59.

<sup>28</sup> Por. AS 1,1: *Spero quod tertius inter nos Christus sit*.

<sup>29</sup> AS 1,1-8.

<sup>30</sup> AS 1,70.

Minęło wiele (dwadzieścia) lat; Iwo w kwiecie swej młodości odszedł do Pana. Akcja drugiego aktu przenosi się do opactwa w Rievaulx. Scenariusz podobny do poprzedniego: podczas poobiedniej pogawędki – tym razem – z funkcjonariuszami królewskimi na temat doczesnych spraw klasztoru; opat zauważa pewien niepokój serca u swojego przyjaciela Waltera; po ich odejściu zaprasza go do rozmowy. Pretensjonalny sekretarz wyluszcza mu swoje pragnienie: po odnalezieniu zaginionego niegdyś rękopisu relacjonującego dialog z Iwo na temat przyjaźni, chce otrzymać jego kopię, by móc poznać i zgłębić problem przyjaźni duchowej<sup>31</sup>. Czyta go na osobności i po upływie pewnego nieokreślonego czasu powraca do rozmowy z opatem, zauważając, że temat nie został jeszcze dokończony; brakuje w nim omówienia celu i korzyści (owoców) wynikających z przyjaźni<sup>32</sup>. W międzyczasie dochodzi trzeci rozmówca Gracjan, którego tematyka przyjaźni równie żywo interesuje<sup>33</sup>. Dialog przedłuża się aż do pory kolacji i mimo iż następny temat został już zapowiedziany przez Gracjana, trzeba go przerwać, ponieważ opat ma na jeszcze inne sprawy do załatwienia. Przyjaciele umawiają się więc wstępnie na następny dzień w godzinach porannych<sup>34</sup>.

Trzeci akt jest najdłuższy i odśladania rozmowę przyjaciół zapowiedzianą dnia poprzedniego. Pierwszy na spotkanie z Aelredem stawia się Gracjan; prosi poczeekać na Waltera, którego mądrość nieukrywanie docenia<sup>35</sup>. Przybywa w końcu Walter i rozpoczyna się nowy dialog poświęcony, zgodnie z zapowiedzią Gracjana, praktykowaniu przyjaźni. Inicjatywę wyraźnie przejmuje opat, który swoją argumentację popiera przykładami z własnego doświadczenia, przywołując obraz dwóch swoich przyjaciół szczególnie przez niego umiłowanych<sup>36</sup>. Całość rozważań kończy, wynosząc ducha takiej przyjaźni do nadziei momentu, w której dobry chrześcijanin, już w chwale nieba, poczuje, że jego przyjaźń, siłą rzeczy ograniczona do niewielu przyjaciół na tym świecie, rozciągnie się na wszystkich, zawierając się w Bogu; ponieważ wtedy, jak mówi św. Paweł: „Bóg będzie wszystkim we wszystkich”<sup>37</sup>. Dialog się kończy i, jeżeli tak można rzec, kurtyna opada. Obydwaj słuchacze od dawna już zaniemówili, widać przed majestatem wzniosłości nauk, które im Aelred przy końcu wyłożył.

<sup>31</sup> AS 2,4-6.

<sup>32</sup> AS 2,8.

<sup>33</sup> AS 2,16-17.

<sup>34</sup> AS 2,71-72.

<sup>35</sup> AS 3,1.

<sup>36</sup> AS 3,118-127.

<sup>37</sup> AS 3,128-129.134; por. P. Laín Entralgo, dz. cyt., s. 59.

## 6. Tematyka przyjaźni w *De spiritali amicitia*

Zgodnie ze strukturą dzieła najpierw omówiona została istota przyjaźni. Autor, po postawieniu zasadniczej tezy, do której często powraca, że Jezus Chrystus jest punktem odniesienia przyjaźni, bo ta „rodzi się w Chrystusie, rozwija i w Nim doskonalą”, próbuje, ku zdziwieniu Iwo, dostosować definicję cyceronską do ducha chrześcijańskiego: „Przyjaźń jest zgodnością w rzeczach ludzkich i Bożych, z łaskawością i miłością”. Z tymże, pod pojęciem *miłości* rozumie się *affectus mentis*, uczucie duszy, a pod *łaskawością*, przełożenie tego uczucia na widzialne czyiny.

Teraz autor może przejść do omówienia natury przyjaźni i jej pochodzenia. Posługuje się przy tym znów cyceronским rozróżnieniem między trzema słowami etymologicznie i realnie ze sobą związanymi: *miłością*, *przyjacielem* i *przyjaźnią*. *Miłość* jest tendencją duszy w kierunku obiektu pragnienia i rozkoszowaniem się w posiadaniu tego obiektu. *Przyjaciel* jest *strażnikiem*, konfidentem, monitorem *miłości*. *Przyjaźń* na tym tle jawi się więc jako „cnota, przez którą dusze przyjaciół jednoczą się w czułości i miłości”. Ujęcie przyjaźni jako cnoty, potwierdzonej autorytetem Pisma Św. i Ojców Kościoła, pozwoliło autorowi stwierdzić, że autentyczna przyjaźń jest wieczna, a przykładów takiej przyjaźni na przestrzeni historii Kościoła mamy wiele.

Przy tej okazji Aelred dokonał istotnego rozróżnienia między przyjaźnią a miłością, by ich ze sobą nie utożsamiać: przykazanie miłości wymaga miłowania wszystkich ludzi, nie tylko przyjaciół, ale nawet nieprzyjaciół; natomiast przyjaźń wiążemy jedynie z tymi, którym powierzamy sekrety naszego serca.

Znane są jednak również przypadki wielkiej niezgody między przyjaciółmi; wtedy są one tylko świadectwem tego, że w ogóle nie było tam przyjaźni, lecz egoizm, w postaci przyjemności lub interesu, kamuflowanego pod płaszczykiem przyjaźni. Ta pozorna przyjaźń została sklasyfikowana w dwóch grupach: *przyjaźń cielesna* (*amicitia carnalis*) i *przyjaźń ziemską* (*amicitia mundialis*). Pierwsza opiera się na namiętności i jest zorientowana na rozkoszowaniu się w przyjemności; druga, bazuje na interesach materialnych i jest zorientowana na wspólną korzyść. Ta ostatnia może jednakże osiągnąć pewien stopień przyjaźni prawdziwej, rzecz niespotykana w pierwszej, pod warunkiem, że zachowuje się tu wzajemne zaufanie (choć tylko w sprawach materialnych).

Jednakże ostatecznie, jedynie *przyjaźń duchowa* (*amicitia spiritalis*) zasługuje na miano prawdziwej przyjaźni. Może ona zachodzić tylko między osobami prawnymi. Tu odnajdujemy dopiero chrześcijańskie znaczenie dwóch elementów definicji cyceronskiej: *miłość* – rozumiana jako uczucie duszy – wyklucza z przyjaźni wszelką złą tendencję, czyli grzech; *łaskawość* – rozważana jako aktualizacja tego uczucia – wyraża łagodne, głębokie wzruszenie jako owoc miłości, sięgające aż po najgłębsze pokłady naszego bytu.

Taka jest właśnie różnica między przyjaźnią duchową a pozostałymi, niegodnymi w ogóle miana przyjaźni, bowiem pożądanie i egoizm, które są u ich podstawy, je dyskwalifikują. Przyjaźń duchowa natomiast wzrasta w cieniu czterech cnót kardynalnych: roztropność ją porządkuje, sprawiedliwość rządzi, wytrwałość zachowuje i umiarkowanie miarkuje.

Zagadnienie pochodzenia przyjaźni Aelred rozpatruje na trzech płaszczyznach: natury, doświadczenia i prawa, ponieważ jest ona osadzona na naturze, wzmocniona przez doświadczenie i praktykę, a zarządzana przez prawo.

Przyjaźń znajduje się na tej samej linii społecznej człowieka, tak jak wszelkie stworzenie Boże tworzy rodzaj społeczności wraz ze swoimi współrodzajami, w sensie śladu lub obrazu jedności samego Boga. Tę naturalną tendencję odkrywa się w całej drabinie stworzenia, począwszy od minerałów, a skończywszy na aniołach. Jednakże doświadczenie uczy nas, by nie dowierzać w pełni i ograniczyć zakres przyjaźni, jako konieczną obronę przeciw złu. Jest to, niestety, skutek grzechu pierworodnego, który spowodował pojawienie się dwóch nieprzyjaciół prawdziwej przyjaźni: pożądania i egoizmu. Od tego momentu trzeba było rozróżnić między miłością a przyjaźnią; pierwsza winna rozciągnąć się na wszystkich, druga, wg definicji, może zachodzić jedynie między osobami prawnymi. Obszar więc przyjaźni został ograniczony, a doświadczenie jest jej karmicielką. Strzeże je natomiast prawo moralne, aby określić prawa i obowiązki prawdziwej przyjaźni w dobru, przeciwko koalicji zła w fałszywej przyjaźni.

Po krótkim porównaniu przyjaźni i mądrości, nagabnięty sprytnie przez rozmówcę pytaniem: Czy można Boga nazwać przyjaźnią, jak Ewangelista Jan nazywa Go miłością?, opat z Rievaulx kończy pierwszą część traktatu stwierdzeniem, że „Ten kto pozostaje w przyjaźni, trwa w Bogu i Bóg w nim”.

Zgodnie ze strukturą utworu drugi dialog omawia owoce (pożytek) i granice przyjaźni. Owocom przyjaźni poświęca Aelred jeden z najpiękniejszych fragmentów swego traktatu, czyniąc go „prawdziwą pieśnią o przyjaźni”, jak go nazwał współczesny komentator<sup>38</sup>. W niewielu słowach podsumowuje jej wzniosłość: jest tak wielka, że jej owoce sięgają życia tego i przyszłego. Wymienia następnie różne aspekty tych owoców w życiu obecnym: przygotowuje swoją słodyczą pozostałe cnoty, niszczy skutecznie wszystkie wady; bez niej człowiek nie mógłby osiągnąć pełni swej natury, ponieważ samotność go miazdzy i narusza równowagę, którą może zagwarantować czuła świadomość „posiadania” przyjaciela, szczególnie ważna w trudnych momentach życia: w nieszczęściu, opuszczeniu, biedzie, chorobie czy śmierci. Bez przyjaźni człowiek pozostałby w stanie podobnym do zwierząt, natomiast „przyjaciel jest najlepszym lekarstwem życia”.

---

<sup>38</sup> M.M. Garcia, dz. cyt., s. 42.



Jednak ekscelencja przyjaźni pokazuje się przede wszystkim w tym, że jest drogą prowadzącą do przyjaźni z Bogiem; stopniem paralelnym do tego, jaki wiedzie ku integralnej doskonałości przez miłość i poznanie Boga. Z przyjaźni ludzkiej wchodzi się więc na przyjaźń Bożą. Jest to temat centralny utworu i, bez wątpienia, główna idea, która kazała Aelredowi napisać sam utwór<sup>39</sup>. Wzmianka ta jest dość ważna, gdy weźmie się pod uwagę fakt, że dawniej w wielu zakonach przyjaźń ludzką, partykularną, między mnichami czy zakonnikami, uważano za element szkodliwy w drodze do Boga<sup>40</sup>.

Po tych kategoriycznych stwierdzeniach autor próbuje pokazać, że przyjaźń ludzka jest rzeczywiście przygotowaniem do przyjaźni Bożej, a konkretnie – do przyjaźni z Chrystusem. Jak w miłości, tak i w czystej przyjaźni wszystko jest święte i prawdziwe, ale w tej ostatniej, dodatkowo wszystko jest radosne i pełne słodyczy. Chrystus jest tym, który ją inspiruje, wzmacnia i doskonali, i w ten sposób pozwala łatwiej i przyjemniej wznieść się z przyjaźni międzyludzkiej do przyjaźni z Nim samym. Taki też jest głębszy (mystyczny) sens pocałunku, którego pragnie narzeczona z *Pieśni nad pieśniami*.

Aelred wymienia trzy rodzaje pocałunku, symbolizujące poszczególne stopnie przyjaźni:

– *pocałunek cielesny (osculum corporale)*, wyrażony przez odcisk ust cielesnych i stosowany jedynie w określonych okolicznościach, które go czynią prawnym, jak: pojednanie, pokój i uczucie; jest on często nadużywany przez grzeszników;

– *pocałunek duchowy (osculum spiritale)*, polegający na zjednoczeniu dusz przez prawdziwą przyjaźń; ostatecznie ma on swoje odniesienie do Chrystusa;

– *pocałunek intelektualny (osculum intellectuale)*, najbardziej wzniosły pocałunek mistyczny, polegający na zjednoczeniu osobowym z Chrystusem, przedmiotem wszystkich pragnień dusz prawych; to o nim jest właśnie mowa w *Pieśni nad pieśniami*.

Wobec wzniosłości wyłożonych prawd na temat prawdziwej przyjaźni, rodzi się problem jej granic, przecież przedłożony ideał nie odpowiada ogólnie znanemu pojęciu przyjaźni. Rzeczywiście, ludzie rozumieją przez nią zgodność woli, zarówno w złu, jak i w dobru. Jednakże – przypomina nasz mistrz cysterski – prawdziwa przyjaźń jest ograniczona przez pewne normy, które określają, kiedy zgod-

---

<sup>39</sup> M.M. Garcia, dz. cyt., s. 42; P. Lain Entralgo, dz. cyt., s. 62; P.M. Gasparotto tłumaczy to teorią „transferu”, wyłożonego przez świętego cystersa w *Speculum caritatis*, przy omawianiu uczuć, i aplikowanego teraz do zjawiska przyjaźni, zob. tenże, dz. cyt., s. 113-124; por. A. Louf, *Cysterska droga* (tłum. M. Sabiniewicz), Skoczów 2000, s. 165-167.

<sup>40</sup> Więcej na ten temat zob. T. Alvarez, *Amistad*, [w:] E. Ancilli (red.), *Diccionario de Espiritualidad*, Barcelona 1987, t. I, s. 106.

ność woli może być nazwana przyjaźnią. Nie można rozciągnąć jej na wszystko, aż po zło włącznie; nie można kierować się też w niej tylko honorem, interesem wspólnym lub prawami kogoś trzeciego; w końcu, nie polega ona na wzajemnej wymianie usług. Jedynym ważnym kryterium wydaje się tu propozycja przedstawiona przez Chrystusa w słowach: „Nikt bardziej nie kocha jak ten, który oddaje swoje życie za przyjaciół”. Przyjaźń winna się sprawdzać aż do oddania życia za przyjaciela; ale jest jeszcze coś: to oddanie własnego życia, szczyt przyjaźni, nie może dokonywać się nigdy, jeśli zakłada ono naruszenie (przekroczenie) powinności. A to dlatego, że przyjaźń jako cnota zakłada podporządkowanie namiętności; potwierdzają to nawet poganie. Dlatego należy odrzucić wszystkie kryteria, które przyjmują, że można utrzymać przyjaźń nawet wtedy, kiedy się działa przeciw wierze lub moralności, po to tylko, aby przypodobać się przyjacielowi. Przykłady z historii potwierdzają zgodnie, że nie było tu przyjaźni, lecz grzech.

Choć wymogi prawdziwej przyjaźni mogą wielu zniechęcać, trzeba mieć jednak świadomość, że cnota ze swojej natury wymaga zawsze wielkiego wysiłku. A wszelkie związane z tym obiekcje są tylko pozorne, bowiem dobroć wymagana przez przyjaźń jest po prostu dobrocią całej osoby, która – świadoma swej godności ludzkiej i chrześcijańskiej – próbuje żyć zgodnie z nią. Nie można więc uciekać od przyjaźni, szczególnie wobec trudności i komplikacji; owszem, należy ją dobrze odróżnić od fałszywych i niekompletnych przyjaźni, i nie iść na kompromis, jeżeli chodzi o pryncypia moralne czy religijne sprowadzające śmierć duszy. Jeżeli, w danym konkretnym przypadku, nie powinno się odmówić przyjacielowi śmierci własnego ciała, to jednak stanowczo, jakkolwiek również delikatnie, trzeba zanegować wszystko to, co wystawia na niebezpieczeństwo życie duszy.

Na tych fundamentach teoretycznych osadza się dopiero praktyka przyjaźni, którą podejmuje autor w ostatniej części naszego utworu. Przypomniawszy pokrótce podstawowe zasady i źródło prawdziwej przyjaźni, osadzonej na miłości, pokazuje potrzebę postępowania w porządku i z roztropnością, kiedy chodzi o jej zawieranie. Omawia to w czterech punktach, stosownie do czterech etapów tego postępowania: wybór przyjaciół, potwierdzenie ich rzeczywistej kondycji przyjacielskiej wyrażonej w próbie, ich dopuszczenie do siebie oraz identyfikacja duchowa z nimi w relacjach przyjaźni.

#### 7. Oryginalność nauczania Aelreda o przyjaźni

Oryginalność tę można przedstawić w podwójnym aspekcie: historycznym (a) i doktrynalnym (b)<sup>41</sup>:

---

<sup>41</sup> Por. G. Raciti, *L'apport original d'Aelred de Rievaulx a la reflexion occidentale sur l'amitie*, w: „Collectanea Cisterciensia” 29(1967), s. 77-99.

a) historycznym; Aelred jawi się w niej jako pierwszy, który w sposób systematyczny wyłożył doktrynę (filozoficzno-teologiczną) przyjaźni chrześcijańskiej; poprzedził go wprawdzie J. Kasjan, jednak jego utwór stanowi 16. część ogólnych rozmów do mnichów, które mają raczej charakter praktycznej zachęty do świadczenia sobie wzajemnej miłości; trochę inny charakter mają listy Paulina z Noli do swojego przyjaciela oraz wzmianki św. Anzelma; dopiero Aelred – na wzór Cycerona – stworzył traktat prawdziwie filozoficzny (teologiczny), zbierając umiejętnie w harmonijną strukturę wszystkie przemyślenia swoich poprzedników;

b) doktrynalnym; wytłumaczył prawdziwy sens przyjaźni, którą można uprawiać również w klasztorach, wbrew istniejącym tendencjom, pokazując ją jako swoistą drogę do miłości samego Boga, tzn. że jej wartość naturalna zawiera w sobie zarodek religijny, nadprzyrodzony, który – gdy znajdzie się dobre podłoże – rozwija się w kontemplację mistyczną, przedsmak szczęśliwości wiecznej; wtedy miłość Boga i ludzi będzie stanowić jedno, a my rozlejemy na wszystkich przyjaźń, którą tu na ziemi potrafimy dzielić tylko z kilkoma; dużą zasługą Aelreda jest również bardzo kompetentna i umiejętna chrystianizacja pogańskiego Cycerona.

To co jest oryginalne w doktrynie naszego doktora przyjaźni, można przedstawić w kilku punktach<sup>42</sup>:

– należy zauważyć wspaniałe skojarzenie przyjaźni ludzkiej z miłością Bożą, jako element aktywny w drodze do miłości Boga;

– przyjaźń jawi się jako postulat fundamentalny natury, jednoczący stworzenie, od minerału poczynawszy, na aniołach skończywszy; stanowiąc tym samym ślad jedności pozostawiony w stworzeniach przez Trójkę Świętą;

– przyjaźń jest cnotą i należy do tego samego porządku co mądrość i miłość; więcej nawet, ona sama jest mądrością i miłością, do tego stopnia, że parafrazując tekst św. Jana Apostoła, można powiedzieć, że „Bóg jest przyjaźnią” i kto pozostaje w przyjaźni, trwa w Bogu, a Bóg w nim;

– by była prawdziwa, przyjaźń winna mieć swój model, dostosowując się do miłości Boga, jako fundamentu wszelkiej przyjaźni, i do miłości samego siebie; należy miłować przyjaciela tak, jak się kocha samego siebie, tzn. nie przez korzyść, ale mocą nieuchronnej siły natury; jedynie wtedy przyjaźń będzie prawdziwa i bezinteresowna;

– można tu też mówić o swoistej trynitarniej koncepcji przyjaźni, wg której doskonała przyjaźń może zachodzić jedynie między dwoma w trzecim; tzn. człowiek miłuje przede wszystkim dobro, które znajduje się w jego własnej osobie; miłuje w drugim rzędzie dobro w bliźnim i bliźniego z powodu tego dobra; przyjaciele

---

<sup>42</sup>Por. I. Aranguren, *El tratado de la amistad espiritual de San Elredo*, w: „Cistercium” 19(1967), s. 103-104; M.M. Garcia, dz. cyt., s. 34-36; M. P. Gasparotto, dz. cyt., s. 149-174.

chę, by dobro, które każdy z nich miłuje w drugim, było ożywiane przez obydwoh w trzecim; dla Aelreda tym trzecim jest Chrystus<sup>43</sup>;

– tu dochodzimy do głębi chrystocentrycznej wizji przyjaźni naszego mnicha cysterskiego: Chrystus jest centrum wszelkiej prawdziwej przyjaźni; w Nim ona się zaczyna, w Nim wzrasta i w Nim się doskonali; On inspiruje miłość, którą miłujemy przyjaciół aż do stanowienia z nimi jednego serca i jednej duszy; przez tę ludzką przyjaźń Chrystus wzywa nas do jego własnej przyjaźni;

– w ten sposób przyjaźń (duchowa) jednoczy człowieka z Bogiem przez Chrystusa, stając się tym samym etapem w drodze do przyjaźni Bożej; każda więc autentyczna przyjaźń przybliża nas do Boga; natomiast nieuporządkowane afekty nie są przyjaźnią.

Idąc za jednym z komentatorów spuścizny aelrediańskiej, śmiało możemy skonstatować: „Nikt nie skonstruował teorii o przyjaźni chrześcijańskiej, z taką metodą i z taką głębią, jak mnich cysterski XII w. Aelred z Rievaulx”<sup>44</sup>, słusznie nazwany doktorem przyjaźni chrześcijańskiej.

### Resumen

El objeto de nuestras pesquisas (pesquicias) es la vida y la obra de un santo inglés, Aelred – abad de Rievaulx. Es la persona del monje cisterciense del siglo XII en Polonia totalmente desconocido. Se trata en realidad de uno de los fundadores de la escuela mística de la Orden de Cister (en la corriente de lo que J. Leclercq llama „teología monacal”), al lado de San Bernardo y San Guillermo de Saint-Therry. Su papel importante consiste en averiguar y presentar, por primera vez de modo sistemático, el tema de la amistad espiritual como forma integral del amor cristiano, dejado en su tratado: *De spiritali amicitia*.

El artículo lo hemos expuesto en siete puntos: presentación general de la espiritualidad de Cister en el siglo XII (1), motivos del poco interés por la doctrina de Aelred en Europa al principio del siglo pasado, y en Polonia prácticamente hasta ahora (2), vida de Aelred (3) y su obra literaria (4), fábula de su tratado más importante: *De spiritali amicitia* (5), contenido doctrinal de ésta obra (6) y por fin, originalidad de su doctrina sobre la amistad espiritual (7). Con motivo del tema del artículo, en este resumen nos limitamos a desarrollar el último punto, destacando la originalidad de su doctrina sobre la amistad cristiana.

Dicha originalidad está sobre todo en la asociación maravillosa entre la amistad humana y el amor de Dios; la primera es insertada como elemento activo en la carrera hacia el amor de Dios, en ese caminar de cada día en el que el Padre labra en el alma humana la

<sup>43</sup> E. van Steemberghen, *Amitie*, DS. 1,516.

<sup>44</sup> E. van Steemberghen, art. cyt., DS. 1,516; por. J. Dubois, dz. cyt., s. LXXIII.

imagen de su Hijo. La amistad es un postulado fundamental de la naturaleza que se encuentra en formas diversas en todos sus órdenes, desde el mineral hasta el angélico. En realidad es solo un vestigio dejado en sus criaturas por la Trinidad Beatísima. Pero la amistad es además una virtud, perteneciendo al mismo orden que la sabiduría y la caridad; más aún, ella misma es sabiduría y caridad, de forma que, parafraseando un texto de san Juan, Aelred afirma que „Dios es amistad” y quien permanece en la amistad permanece en Dios y Dios en él.

También hay que apuntar como original momento de su doctrina sobre la amistad, su concepto trinitario, según el cual la amistad perfecta solo puede darse entre dos en un tercero. Es decir, el hombre ama, ante todo, el bien que encuentra en su propia persona; ama, en segundo lugar, el bien en el prójimo y al prójimo por este bien. Entonces los amigos quieren que el bien que cada uno ama en el otro, sea amado por los dos en un tercero. Para Aelred este tercero es Cristo. Cristo es el centro de toda amistad verdadera, en Él comienza, en Él crece y en Él se perfecciona. De aquí, hay que hablar del cristocentrismo de la doctrina aelrediana. Cristo es quien inspira el amor con que amamos a los amigos hasta llegar a formar con ellos un solo corazón y una sola alma. Por esta amistad humana, Cristo nos llama a su propia amistad.

Podemos resumir entonces que lo más típicamente aelrediano es su confianza radiante en la amistad humana. Para él, el amor de Dios no sólo no destruye ni se opone al amor humano, sino que lo integra en sí mismo; por eso son buenos el amor humano, la entrega al amigo, la comunión con toda la creación. Siempre que el hombre se entrega a sus amigos se da a Dios, porque Dios es amor y amistad y, por tanto, todo amor verdadero, toda amistad auténtica nos acerca a Dios. Por eso, Aelred no cree que la amistad pueda oponerse a la perfección requerida por la vida religiosa (como pensaron algunos, también en su tiempo), al contrario, ve en ella una ayuda preciosa y un estímulo eficaz. Por estos motivos san Aelred de Rievaulx justamente es llamado „doctor (maestro) de la amistad”.



KS. RYSZARD KEMPIAK SDB

## JEZUS CHRYSTUS – SYN BOŻY NAUCZA Z MOCĄ (MK 1,1.27)

Badania teologii Ewangelii Markowej wykazują, że istnieją w niej trzy główne idee teologiczne. Pierwszą z nich jest Jezus Chrystus jako Syn Boży. Marek przedstawił obraz Jezusa Chrystusa w tytule „Syn Boży”, widząc wraz z archaicznym Kościołem popaschalnym Bóstwo Chrystusa i pokazując, jak Jezus stopniowo, ale systematycznie objawia swoje naturalne Synostwo Boże oraz rejestruje reakcje ludzi na to objawienie<sup>1</sup>.

Drugą ideą jest tzw. tajemnica mesjańska. Otóż, w wyobrażeniach ludzi współczesnych Jezusowi Mesjasz miał być przede wszystkim przywódcą politycznym,

---

<sup>1</sup> Rzecz jasna, że w tej sytuacji objawienie tajemnicy Boga i Chrystusa mogło odbywać się tylko stopniowo. Początkowo mogło zostać przyswojone tylko to, co wchodziło w zakres religijnej mentalności pierwszych uczniów: Jezus prorok, posłaniec Boga. Z drugiej strony, Bóstwo Jezusa mogło zostać objawione uczniom jedynie przez takie zachowania, w których Jezus przejmował władzę zarezerwowaną dla samego Boga („twoje grzechy są odpuszczone”), a nie przez wyraźne deklaracje, które mogły wzbudzić tylko pełną zgorszenia dezaprobatę. Zresztą – jak słusznie się zauważa – Jezus w sposób nieunikniony musiał podjąć ryzyko, że Jego słowa i Jego czyny zostaną zinterpretowane zgodnie z mentalnością, jaką posiadali Jego uczniowie. Istniało ogromne ryzyko stworzenia politeizmu, podobnego do tego, który Biblia zaciekle zwalczała. Jezus musiał więc postępować bardzo ostrożnie. Od razu dostrzegamy nieunikniony charakter pierwszego etapu nauczania Jezusa. Przekazuje On przekonanie, kim faktycznie jest, bardziej przez czyny niż słowa, bardziej przez swoje zachowanie, polegające na przypisywaniu sobie przymiotów Boskich, aniżeli przez wyraźne deklaracje, które byłyby niemal na pewno źródłem błędów; por. F. Dreyfus, *Czy Jezus wiedział, że jest Bogiem?*, Poznań 1995, s. 53-58; także J. Czerski, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, Opole 1996, s. 34-35.

walecznym i niezwykłym wodzem. Żydzi sądzili, że miał on rzucić hasło do walki wyzwoleniczej, wypędzić Rzymian, uwolnić kraj spod okupacji i objąć władzę królewską. Kiedy więc zaczął działać Jezus, mądry, choć dotąd nieznany nikomu Rabbi z Nazaretu, serce ludzi zabiło mocniej, gdyż mieli nadzieję, że to właśnie On przywróci królestwu Izraela dawną świetność i potęgę. Jezus jednak nie wyszedł naprzeciw oczekiwaniom swych rodaków. Jest nawet rzeczą znamionną, że tytuł: „Mesjasz” ani razu nie pojawił się na Jego ustach. On ciągle nazywał siebie „Synem Człowieczym”, a kiedy inni – czy to ludzie, czy też demony – używali w stosunku do Niego tego tytułu, kategorycznie nakazywał milczenie: „nie pozwalał złym duchom mówić, ponieważ wiedziały, kim On jest” (Mk 1,34). Nawet rodzinie Jaira przykazał, żeby nic nie mówili o wskrzeszeniu dziewczynki, choć wszyscy w okolicy dobrze wiedzieli, że ona umarła (5,43; por. także Mk 1,44; 8,26.30 i in.). Ten, dość dziwny niekiedy sposób zachowania Jezusa egzegeci nazywają „sekretom mesjańskim”, który najwyraźniej widać w Ewangelii Markowej. Egzegeza katolicka – wbrew zwolennikom protestanckiej szkoły *Formgeschichte* – nie uważa „sekretu mesjańskiego” za czysty twór teologiczno-literacki, za wymysł Marka czy też pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej. Ewangelisci (w tym także Mateusz) pokazują przecież wyraźnie, że sam Jezus nie chciał, by Żydzi źle zrozumieli Jego naukę: politycznie i nacjonalistycznie<sup>2</sup>.

Trzecią ideą jest obraz Jezusa jako nauczyciela oraz obraz Jego ucznia, przy czym w Ewangelii Markowej uczeń Jezusa nie jest określany za pomocą rzeczownika odpowiadającego znaczeniowo pojęciu „uczeń”, lecz przez czasownik ἄκολουθεῖν<sup>3</sup>. Słusznie więc Ewangelii Marka należy się tytuł „Ewangelii stawania się i bycia uczniem”.

---

<sup>2</sup>Tajemnica mesjańska miała znaczenie pedagogiczne. Chodziło o sprostowanie nacjonalistyczno-politycznej interpretacji mesjańskiej godności i posłannictwa Jezusa. Zwrot nastąpił od momentu wyznania Piotra (8,27). Od tej chwili wszystko zaczęło zmierzać ku Męce i Zmartwychwstaniu, które stanowią punkt kulminacyjny całej chrystologii Marka. Dopiero w umierającym Jezusie setnik rozpoznał Syna Bożego, a uczniowie po Jego Zmartwychwstaniu mogli mówić, kim On rzeczywiście jest (9,9); por. F. Mickiewicz, *Krocąc śladami męki Chrystusa*, Ząbki 2000, 58-59; J. Czerski, dz. cyt., s. 35-36.)

<sup>3</sup>J. Czerski, *Wprowadzenie*, s. 36-38; J. Czerski, *Ewangelie synoptyczne w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym*, Opole 1996, s. 107. Znaczenie teologiczne pojęcia ucznia w Markowej Ewangelii podkreśla wielu współczesnych egzegetów, m.in. J. Gnilka, *Das Evangelium nach Marcus (EKK II,1)*, Zürich – Wien – Neukirche – Vluyn 1979, s. 26; J. Kudasiewicz, *Teologia Ewangelii według św. Marka*, WA 1(1988)9; H. Langhammer, *Ewangelia według świętego Marka. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1997, s. 22-23.



## 1. STRUKTURA EWANGELII MARKOWEJ

W realizacji tak bogatego planu teologicznego służy autorowi przemyślana struktura Ewangelii, której ustalenie zależy od tego, jakie kryteria podziału są przyjmowane przez egzegetów. Uczni proponują różne kryteria: geograficzne, chronologiczne oraz dramatyczno-chrystologiczne<sup>4</sup>. Inni sięgają do klucza te-matyczno-teologicznego (nauczanie tłumów, nauczanie uczniów, temat Męki), typologicznego (powtarzające się cytaty starotestamentowe), liturgicznego (porządek perykop zależny od kalendarza liturgicznego)<sup>5</sup>, czasoprzestrzennego z pewną rytmiką zdarzeń (oparty na liczbie 6 schemat sześciu ostatnich dni Jezusa w Jerozolimie, przełożony później na całość Ewangelii Marka i dzielący ją na cztery „szóstki”, określone tematem i czasem)<sup>6</sup>. Nie jest przedmiotem tego artykułu ukazanie całej problematyki struktury Ewangelii Marka, ukazana zostanie tylko ciekawa i może mało znana makrostruktura Ewangelii, bazująca na paralelizmie: działalność Jezusa w Galilei – działalność Jezusa w Jerozolimie<sup>7</sup>. Paralelizm ten nie oznacza bynajmniej, jakoby dla Marka liczyła się tylko chronologia i geografia. Rzeczą zasadniczą dla Marka jest proklamowanie królestwa, które dokonało się przez Jezusa w Galilei, a potem w Jerozolimie. Ten paralelizm jest pouczający, ukazuje Jezusa Nauczyciela i Jego pedagogię prowadzenia uczniów do wiary.

Tak w Galilei, jak i w Jerozolimie Jezus naucza i formuje uczniów. Pierwsza część rozpoczyna się czasownikiem *ἐδίδασκεν* (1,21) i kończy w 10,32.52 przez czasownik *ἀκολουθέω*. Jezus później zostaje przedstawiony jako ten, który otwiera drogę (*Προάγων*). W drugiej części ten schemat zostaje na nowo ujęty: *ἐδίδασκεν* (11,17), *ἀκολουθέω* (15,41), *προάγων* (14,28).

Nauczanie Jezusa jest nauczaniem z autorytetem, z mocą, tak w Galilei (2,10), jak i w Jerozolimie (11,28). Każda część jest podzielona na dwie: A i B. Część A przypomina fakty przypisane Jezusowi historii, podczas gdy część B otwiera mowę sakramentalną otwartą na Jezusa wiary. Podkreśla to paralelizm pomiędzy rozmnożeniem chleba i ustanowieniem Eucharystii. Paralelizm pomiędzy Przemienieniem i sceną w Getsemani jest wyrażony z największą siłą. Misterium Paschalne wyraża cały swój wymiar w śmierci, wywyższeniu w tej perspektywie. Synoptycy przekazują wspólne tradycje i niektóre wspólne schematy. Jest tu też pewien wspólny porządek od początku aż do ogłoszenia królestwa (Mt 3,1 – 4,11; Mk 1,1-13; Łk 3,1 – 4,13) jak również od interwencji Heroda, aż do końca

<sup>4</sup>Por. J. Czernski, *Ewangelia św. Marka w aspekcie literackim*, WPT 3(1995), s. 43-52.

<sup>5</sup>H. Langkammer, *Ewangelia według świętego Marka. Wstęp*, s. 41.

<sup>6</sup>S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1999, s. 36-38.

<sup>7</sup>F. Manns, *La struttura del Vangelo di Marco*, [w:] M. Adinolfi, P. Kaswalder (red.), *Entrarono a Cafarnao. Lettura interdisciplinare di Mc 1*, Jerusalem 1997, s. 41-47.

(Mt 14,1-27,61; Mk 6,14-15,47; Łk 9,7-23,56). Tylko w części centralnej porządek jest zmieniony (Mt 4,12-13,58; Mk 1,14-6,13; Łk 4,14-9,6), lecz właśnie w tych rozdziałach należy znaleźć idee teologiczne autora-teologa. U Marka 1,1-13 znajdujemy przygotowanie do działalności Jezusa. Później mamy dzień w Kafarnaum, gdzie pojawia się Jezus i uczniowie, inne osoby pojedyncze i tłum. Czyny Jezusa są różne: przepowiada nawrócenie i wzywa czterech rybaków (Mk 1,14-20), naucza z mocą i uzdrowia człowieka (Mk 1,26-28), uzdrowia teściową Piotra i innych chorych (Mk 1,29-34), wychodzi w miejsce osobne, aby się modlić (Mk 1,35-39) i uzdrowia trędowatego (Mk 1,40-45). Ten tekst pozwala nam zauważyć również czyny uczniów: idą za Jezusem, kiedy ich wzywa (Mk 1,20), idą z Nim (Mk 1,21), mówią Mu o teściowej Piotra (Mk 1,30) i szukają go rankiem (Mk 1,36). Uczniowie są z Jezusem<sup>8</sup>.

W rozdziale drugim temat ten jest rozszerzony. Grupa spotyka przeciwników. Jezus zostaje oskarżony, że jest bluźniercą (Mk 2,7), że je z grzesznikami (Mk 2,16), że ma uczniów, którzy nie poszczą i nie przestrzegają szabatu (Mk 2,18.23). Czynności uczniów zostają podkreślone przez Jezusa, aby jeszcze bardziej umocnić jedność grupy. Wezwanie Mateusza u Mk 2,13-17 pokazuje wreszcie, że grupa się rozwija (wzrasta). W trzecim rozdziale faryzeusze i uczeni decydują, aby pochwycić Jezusa (Mk 3,6). Następuje później ustanowienie grupy Dwunastu (Mk 3,13-19), w którym konsekruje się jedność uczniów z Jezusem, lecz opozycja faryzeuszy wzrasta. Jezus zostaje oskarżony jako posiadający złego ducha (Mk 3,22.30). Również i krewni nie rozumieją Jego sposobu działania i w ten sposób Marek ma okazję zdefiniować, kto należy do prawdziwych krewnych Jezusa (Mk 3,31-35).

Trzy pierwsze rozdziały prezentują więc ustanowienie i definicję grupy apostołskiej. Tylko w 4,10 mówi się o niezrozumieniu uczniów. W rozdziałach czwartym i piątym Jezus czyni cuda i głosi Królestwo w przypowieściach i wyjaśnia przypowieści uczniom. Tylko wiara pozwala Jezusowi czynić cuda. U Mk 6,1-6 zostaje powtórzone, że Jezus nie może uczynić cudów w swojej ojczyźnie ze względu na brak wiary.

Od rozdziału szóstego aż do rozdziału 10,52 Marek przedstawia Jezusa w drodze. Początek drogi zostaje podkreślony w 6,1; 7,24; 8,27 i 10,1. W 6,1-8,26 Jezus zajmuje się tymi, którzy Go naśladowają, idą za Nim, niesie proklamację Ewangelii do pogan i daje się rozpoznać uczniom poprzez dwukrotne rozmnożenie chlebów. W 8,27-10,52 zostaje rozpoznany przez Piotra jako Chrystus, objawia uczniom swoje przeznaczenie Syna Człowieczego. Posłannictwo Dwunastu zrelacjonowane u Mk 6,7-13 zostaje potem jeszcze raz podjęte w końcówce u Mk 16,20.

<sup>8</sup>J. Gnlika, *Das Evangelium*, s. 30, podkreśla ważność tematu uczniów w Ewangelii Marka.

W drugiej części mamy tydzień Męki Jezusa – objawienie w słowach (Mk 11,1–13,37) i w czynach (Mk 14,1–15,47). To zamyka Jego działalność<sup>9</sup>. Do tego kryterium teologicznego dołącza się kryterium geograficzne, które pozwala jeszcze lepiej oddzielić te jednostki tekstu.

## 2. JEZUS – NAUCZYCIEL

Jezus jest przedstawiony przez Marka jako διδάσκαλος – nauczyciel. Ponieważ żył On i nauczał w środowisku judaistycznym, dlatego należy widzieć Go w ówczesnym kontekście historyczno-kulturowym. Jakim nauczycielem był Jezus i jak formował swoich uczniów? Czy rzeczywiście był „Głową szkoły”, a Ewangelie są owocem, świadomie strzeżonej przez wspólnotę uczniów, tradycji nauczania? Czy Jezus z Nazaretu, mimo podobieństw, mieści się w ramach szkolnej tradycji judaizmu? On naucza jak ktoś, kto ma autorytet, władzę, lecz co oznacza „władza – moc” Jezusa? Postaramy się dać odpowiedź na te pytania, ale najpierw ukážemy krótko *status questionis* głównych opinii w tym względzie.

### a) Status questionis

Temat Jezusa – mistrza-nauczyciela był studiowany w przeszłości wszechstronnie<sup>10</sup>. Niektórzy egzegeci starali się doszukać typu formacji, jaką otrzymał sam Jezus, gdyż nauczyciel zwyczajnie przekazuje to, co sam zna czy poznał. Formacja, w Galilei w pierwszym wieku, dokonywała się w trzech momentach:

– **W izraelskim domu rodzinnym** ojciec czuwał nad formacją swoich synów, zaś matka nad formacją córek, które nabywały umiejętności prowadzenia gospodarstwa domowego, prac ręcznych i przygotowywały się do zamążpójścia<sup>11</sup>. Jak przebiegała formacja religijna? Chyba według reguł *Miszny Aboth*, V, 21<sup>12</sup>. Chłopiec musiał już wieku 5 lat znać na pamięć modlitwę *Wielkiego Hallelu* oraz *Sze-*

<sup>9</sup> J. Jeremias, *Die Abendmahl Worte*, Göttingen 1976, ukazuje strukturę Mk 11-15.

<sup>10</sup> Obszerna bibliografia na ten temat znajduje się w książce R. Riesner, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-überlieferung*, 3 erweiterte Auflage, Tübingen 1988, s. 520-599. J.A. Kirk, „Apostelship since Rengstorf”, *NTS* 21(1975), s. 249-264. S. Byrskog, *Jesus the Only Teacher. Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community*, Stockholm 1994.

<sup>11</sup> S. Cavalletti, *L'educazione ebraica*, [w:] *Nuove questioni di storia della pedagogia*, I, Brescia 1977, s. 11-62.

<sup>12</sup> W wieku 5 lat już był przyuczany do lektury Biblii, w wieku 10 lat do lektury *Miszny*, w wieku 13 lat był zobowiązany do przestrzegania przykazań, w wieku 15 lat już czytał *Talmud*, w wieku 18 lat młodzieniec powinien według *Miszny* zawierać związek małżeński, dalej mając 20 lat powinien zdobywać środki utrzymania, wiek 30 lat uważano za okres dla siły, 40 lat dla ostrożności, 50 lat –

ma. Mając osiem lat odmawiał samodzielnie Psalmy. Począwszy od *Bar Micba*, w wieku 13 lat, przewidzianym przez Prawo, okrywał swoją głowę *talitem*, dłonie miał owinięte *tefilim* i w szerokim płaszczu z rozszerzonymi filakteriami recytował 18 błogosławieństw. Znał 13 artykułów wiary Izraela. Spożywał tylko produkty koszerne, które gwarantowały czystość i wykluczały skażenie. Jego dom rodzinny był sanktuarium Najwyższego, uświęconym przez święte życie, praktykę cnoty i wypełnianie wszystkich obowiązków. Tradycja rabinacka nakazywała również przygotowanie syna do wykonywania konkretnego zawodu, najczęściej zawodu ojca. Istniała bowiem norma rabinacka, która mówiła: Każdy człowiek jest zobowiązany do nauczania swojego dziecka zawodu, kto tego nie czyni, to uczy swoje dziecko, jak stać się złodziejem. Raban Gamaliel III mówił: „Jest dobrze łączyć studium Tory z wyuczeniem się zawodu, ponieważ to powoduje zapomnienie o grzechu. Każde studium Prawa oderwane od prac manualnych staje się próżniactwem i powodem do grzechu”<sup>13</sup>.

– **W synagodze.** Każdej soboty *hazan*, który pełnił funkcję kantora i kierownika szkoły przysynagoidalnej, uczył chłopców czytać. Brał do ręki zwój Prawa, przechowywany w synagodze, i zaczynał od Księgi Kapłańskiej. W tym pierwszym spotkaniu z Biblią otwarty umysł chłopca, który uczył się czytania, był karmiony podstawowymi zasadami tego, co święte i świeckie, czyste czy nieczyste, dozwolone czy niedozwolone<sup>14</sup>.

– Trzeci poziom formacji, a szczególnie nabywanie sztuki i techniki przekazywania tradycji dokonywał się **w szkole**, *beth ha-midrash*. Był to rodzaj szkoły wyższego stopnia, niestety, zakładano je tylko w ważnych ośrodkach. Zwyczajnie myśli się, że pierwsze szkoły powstały w pierwszym wieku przed Chr. W Seforis, stolicy Galilei, kilka kilometrów od Nazaretu, była z pewnością jakaś szkoła. W ich uczeniu interpretacji Pisma Świętego na podstawie ustnej tradycji. W tym czasie w teokratycznej stolicy Izraela rywalizowały ze sobą dwa wielkie ośrodki teologiczne: twarda linia szkoły Szamaja, która przywiązywała szczególną wagę do litery, oraz bardziej elastyczna i pojednawcza, której przewodził Hillel. Naukowa działalność Hillela przypada na drugą połowę pierwszego stulecia przed Chrystusem (75-5 r. przed Chr.). Rozpoczął ją zapewne jeszcze w Babilonii, skąd wraz z Hirkanem

---

aby służyć radom, 60 dla starszych, 70 dla siwych włosów, wiek sędziwy, 80 dla starości, 90 – aby iść przygarbionym, 100 – tak jakby już umarł. Pełny tekst przytacza A.M. Buscemi, *San Paolo vita opera messaggio*, Jerusalem 1996, s. 20; przypis 5; por. także J. Steinmann, *Paweł z Tarsu*, Kraków 1965, s. 18-22.

<sup>13</sup> Por. A.M. Buscemi, *San Paolo*, 28.

<sup>14</sup> L.I. Levine, *The Second Temple Synagogue: The Formative Years*, [w:] *The Synagogue in Late Antiquity*, Philadelphia 1987, s. 7-31.

przybył do Jerozolimy (rok 36) dla jej kontynuowania. Naukę jego cechuje umiarkowany liberalizm w wykładzie prawa oraz nacisk na moralne wartości religii judaistycznej przejawiające się w życiu codziennym. Przysłowiową stała się jego łagodność i miłość ku ludziom, a ukute przez niego aforyzmy, np. „Nie czyn drugiemu tego, co tobie niemiłe”, obiegały ówczesny świat żydowski. W dziedzinie naukowej zaznaczył się Hillel przez usystematyzowanie tzw. siedmiu reguł interpretacyjnych, które pozwoliły związać prawną tradycję ustną z tekstem biblijnym oraz przez uporządkowanie kwestii długów w prawie żydowskim. Działalność jego wniosła do judaizmu niewątpliwie wartości dodatnie i pamięć o nich trwała jeszcze długo po śmierci Hillela. Tradycja późniejsza ubarwiła jego życie szeregiem legend ilustrujących jego przywiązanie do nauki oraz dążność do uzgodnienia surowości prawa ze zdecydowanie optymistycznym poglądem na życie. To właśnie wyróżniało szkołę Hillela od kierunku reprezentowanego przez Szamaję. W wielu kwestiach Szamaj zajmował w stosunku do Hillela stanowisko przeciwstawne. Rygorysta z przekonań ze szkołą Hillela prowadził liczne dyskusje dotyczące między innymi prawa małżeńskiego, opowiadając się zawsze po stronie litery prawa bez względu na daleko idące konsekwencje w życiu jednostki i społeczeństwa. Przeszedł też do historii jak uosobienie surowości i choć późniejsze źródła nie odmawiają mu zasług dla nauki, to jednak podkreślają jego ponure usposobienie i chęć nałożenia na wszystkich drobiazgowych przepisów prawa<sup>15</sup>.

Szkoły rabinistyczne przygotowywały swoich uczniów do badania Pisma, rozumienia proroków, którzy zapowiadali przyjście Mesjasza, mającego wyzwolić Izraela. Pod przewodnictwem rabinów doskonalono znajomość Tory pisanej i ustnej. Tora była studiowana według zasad faryzeuszy. Ci utrzymywali, w przeciwieństwie do saduceuszów, że liczy się tylko Prawo pisane, że Bóg na górze Synaj dał Mojżeszowi Prawo w podwójnej formie: pisemnej i ustnej. Prawo pisane zawierało 613 przykazań, podczas gdy Prawo ustne zawierało ich znacznie więcej. Prawo pisane zostało takim raz na zawsze, natomiast Prawo ustne było przekazywane w ciągu wieków przez Tradycję, której strzegli pisarze i uczeni w Piśmie. Oczywiście Prawo pisane było ważniejsze, lecz mogło być zrozumiane tylko w świetle Prawa ustnego. Poza tym faryzeusze dzielili całe Prawo następująco: *halaka* – droga, która wskazuje na normy prawo religijne formujące życie moralne religijnego Żyda i na *haggada* – opowiadanie złożone z treści historyczno-narracyjnej, która służyła pouczeniu wierzącego<sup>16</sup>. Cała treść *halaka* i *haggada* znajdowała się w Prawie pisanym i ustnym, a więc doskonały uczoney w Prawie musiał znać do-

<sup>15</sup>Por. A.M. Buscemi, *San Paolo*, s. 29-30; J.H.P. Flores, *Sekret Pawła*, Łódź 1996, s. 18.

<sup>16</sup>Por. H. Langkammer, *Mały słownik biblijny*, Wrocław 1993, s. 125; na temat edukacji por. H.D. Betz, *Paul*, [w:] N.D. Freedman (red.), *The Anchor Bible Dictionary*, t. V, s. 187.

brze Tradycję ustną i pisaną oraz posiadać zdolność podania norm prawno-religijnych lub interpretacji elementów haggadycznych. W ten sposób powstały reguły hermeneutyczne opierające się na Tradycji i na analogii<sup>17</sup>. Przedmiotem poznania było zatem wyłącznie Pismo Święte w tej czy innej formie. Kiedy w szkołach greckich uczono gramatyki, geografii, retoryki, filozofii, w Jerozolimie nauki te uważano za zbędne. Biblia była jedyną księgą godną poznania i jej badaniu poświęcano całe życie.

Rezultaty prowadzonej egzegezy zostały zebrane najpierw w *Misznie*, która stanowiła hebrajski *Corpus iuris*, w *Tosefta*, będącej dodatkiem do *Miszny* i zawierającej te prawa, których w niej brakowało, i w końcu w *Talmudzie*, który poprzez *Gemarę* komentował *Misznę*, i w midraszu, aktualizującym wszystkie prawa i opowiadania. W czasach Pawła jednak nie istniały jeszcze te dzieła w formie spisanej, lecz wiele z tych nakazów prawnych, etycznych i liczne tradycje haggadyczne przekazywało się ustnie. Dlatego, aby zostać uczonym w Prawie, trzeba było podjąć wysiłek poznania na pamięć znacznej części *halaka* i *haggada* i przede wszystkim posiadać umiejętność interpretacji.

Dalszy proces formacji, dla najzdolniejszych, był ofiarowany przez *yeshivot*, gdzie studenci zdobywali potrzebną wiedzę, aby stać się nauczycielami. Wiemy, jak nie znosili faryzeusze tych galilejskich uczniów, z racji ich nie najlepszej wymowy języka hebrajskiego.

Jezus nie zdobywał wiedzy u jakiegoś mistrza ze stronnictwa faryzeuszy. Dlaczego jednak uważany był za *rabbiego*<sup>18</sup>, pomimo że nie uczęszczał do szkół rabinackich? Każdy Izraelita, który odznaczał się zdolnościami prorockimi, mógł występować publicznie i gromadzić wokół siebie uczniów. Gdy Jezus zdecydował u początku swego publicznego wystąpienia, aby stworzyć grupę „uczniów” (Mk 1,16-20), i kiedy zaczął nauczać, władze żydowskie poprosiły Go o jakiś „dowód” dla zalegalizowania jego działalności. Uczni w Piśmie wciąż przychodzili do Jezusa i pytali: „Z czyjego upoważnienia to czynisz?”, zdumiewając się: „W jaki sposób zna On Pisma, skoro się nie uczył?” (por. J 7,15). Jezus zostaje więc oskarżony, że naucza bez odpowiednich studiów i przygotowania. Jezus jednak był jakiś czas uczniem Jana Chrzciciela (J 3,22-24), podzielając jego niektóre koncepcje eschatologiczne i wezwanie do nawrócenia. Warto podkreślić, jak w kontekście politycznym i historycznym Galilei (obecność rzymska i opozycja zelotów z Gamli)

<sup>17</sup> Przygotowanie rabinackie Pawła odbija się we wszystkich jego Listach, wystarczy przytoczyć egzegetyczne analizy w duchu midraszowym: Ga 3,6-9.10-14; 4,21-31; 2 Kor 3,7-16; 1 Kor 10; Rz 4,1-21; 9-11.

<sup>18</sup> Tytuł *rabbi*, przypisywany często przez współczesnych Jezusowi (np. Mt 23,7n; 26,25; J 1,38; 3,26 czy w formie aramejskiej *rabbuni*: Mk 10,51; J 20,26) świadczy o tym, że Jezus w ich oczach uważany był za Nauczyciela.

wszyscy oczekiwali wyzwolenia na skutek interwencji Boga. Mentalność była religijna i Bóg, nie człowiek, znajdował się w centrum oczekiwania.

Wśród różnorodnych prób ukazania Jezusa – nauczyciela, wielu egzegetów sytuuje Jezusa nie pomiędzy uczonymi jego czasu, lecz wśród proroków Starego Testamentu, mówiąc o Jezusie – nauczycielu i proroku. Odnajdujemy taką samą perspektywę w Ewangeliach, kiedy opisują powołanie uczniów. Modelem literackim opowiadań o powołaniu u Marka jest powołanie Elizeusza przez Eliasza. Inni myśleli, że Jezus w swoim nauczaniu nawiązał do techniki argumentacyjnej faryzejskiej.

Pierwszy więc etap na drodze do zrozumienia tematu Jezus – nauczyciel dla wielu to studiowanie modelu formacji szkół rabinackich. Jednak taka propozycja wydaje się zbyt skomplikowana, gdyż teksty rabinackie są późniejsze i nie pozwalają poznać z dokładnością, jaki typ formacji prowadzili faryzeusze przed zburzeniem Świątyni. Co więcej, z samej Ewangelii wynika kontrast pomiędzy nauczaniem Jezusa, które było nauczaniem z mocą, a nauczaniem skrybów (doktorów Prawa). Pragniemy pogłębić tę prawdę, aby zrozumieć nowość Ewangelii (διδασχῆ καὶ τοῦ).

Należy pamiętać także, iż tradycja biblijna oczekiwała Mesjasza-Mistrza. Wystarczy wskazać niektóre teksty prorockie: Oz 2,12 (*Moreh sedeq*); Jl 2,23 (*moreh le sedeq*); Iz 11,1-4; Iz 42,1-3<sup>19</sup>.

## b) Kilka uwag metodologicznych

Na początku XX wieku liczni badacze dokonywali lektury akrytycznej tekstów ewangelicznych. Zapominali, że każdy Ewangelista ma swoją własną teologię i że pisze, odnosząc się do określonej sytuacji eklezjalnej. To oznacza, że pokusa, aby sprowadzić wszystkie cztery Ewangelie do jednej, tak jak w przeszłości uczynił Tacjan w swoim *Diatessaron*, jest niebezpieczeństwem ciągle obecnym.

Poza tym, przed ukazaniem historii kompozycji pojedynczych tekstów, należy przestudiować historię form literackich. Dopiero po dokonaniu krytyki literackiej można myśleć o krytyce historycznej, aplikując do tekstów znane kryteria powszechnie uznające historyczność. A więc, aby poznać Jezusa historii jako Nauczyciela, jest konieczna długa, cierpliwa i pokorna praca analizy literackiej, której tu nie przeprowadzimy, ale którą zakładamy<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> F. Manns, *Gesù insegna con autorità (Mc 1,27)*, [w:] M. Adinolfi, P. Kaswalder (red.), *Entrarono a Cafarnao. Lettura interdisciplinare di Mc 1*, Jerusalem 1997, s. 147-148 (przypis 6).

<sup>20</sup> Liczne teksty są zaprezentowane [w:] R. Riesner, *Jesus als Lehrer*, Tübingen 1988.

Wśród różnych metod stosowanych przez egzegetów, szczególnie w Ameryce, są metody socjologiczne. Kontekst społeczno-kulturowy, polityczny i ekonomiczny jest studiowany, gdyż każdy autor jest zawsze zachęcany i wspierany w pewnej mierze przez środowisko, w którym żyje. Lecz wzorce socjologiczne nie są absolutne. Jeśli pragniemy studiować wzorce judaistyczne mistrzów w czasach Jezusa w Galilei i w Judei, nie można zapomnieć o nowości Jezusa, gdyż „wina młodego nie wlewa się do starych bukłaków”. Zastosujemy więc tę metodę.

W końcu, należy dodać, że tradycja żydowska i chrześcijańska zawsze akceptowały metodę egzystencjalną lektury Pisma Świętego. Ta metoda przypomina, iż aby zrozumieć jakiś tekst, trzeba go zasymilować, żyć nim. I tak faktycznie jest, wie się tyle, ile się czyni. Ta metoda nie anuluje metod wcześniejszych, lecz je uzupełnia, przypominając, że słowa Pisma są słowami życia<sup>21</sup>.

### 3. JEZUS – MISTRZ

W określeniu środowiska historycznego i religijnego, w które Jezus się wpisuje, proponuje się cztery wzorce literackie:

a) Jezus – mistrz byłby kontynuatorem linii prorockiej starotestamentowej. Jego nauczanie kontestujące kwalifikuje Go do grona proroków.

b) Jezus, szczególnie w Ewangelii Mateusza i Jana, jawi się jako mistrz – nauczyciel mądrości. Wzór, według którego postępuje, to nie profetyzm, lecz mądrość Starego Testamentu. Wiemy, iż nurt mądrościowy był najbardziej otwarty ze wszystkich nurtów żydowskich.

c) Jezus, Galilejczyk, naśladowałby charyzmatyków, których było bardzo wielu w Galilei: do najbardziej znanych należy Honi, Hannina ben Dosa<sup>22</sup>. A więc Jezus byłby doskonałym Galilejczykiem, zamkniętym w swoim małym środowisku. Wcielenie osiągałoby aż tych granic.

d) Jezus miałby zależeć od pierwotnej tradycji faryzejskiej, która jest nam znana poprzez *Psalmy Salomona* i z traktatu *Miszny Pirqa Abot, Powiedzenia Ojców*.

Aby nauczyć Jana angielskiego, trzeba poznać Jana. Aby usytuować nauczanie Jezusa w judaizmie, trzeba poznać świat żydowski<sup>23</sup>.

Wiemy, iż judaizm od okresu machabejskiego aż do czasów Jezusa był społecznością pluralistyczną w kryzysie. Istniała wolność wyrażania się, jak również wolność tworzenia różnych szkół. Rezultat jest bardziej niż oczywisty: co najmniej

---

<sup>21</sup> F. Manns, *Gesù insegna con autorità (Mc 1,27)* w: M. Adinolfi, P. Kaswaller (red.), *Entrarò a Cafarnao. Lettura interdisciplinare di Mc 1*, Jerusalem 1997, s. 149-150.

<sup>22</sup> G. Vermes, *Jesus the Jew*, London 1973, s. 58.

<sup>23</sup> F. Manns, *Le judaisme, milieu et mémoire du Nouveau Testament*, Jerusalem 1992.



dziesięć sekt konkurowało ze sobą. Początek kryzysu religijnego judaizmu należy szukać w zderzeniu dwóch kultur: antropologia judaistyczna, która musiała zmierzyć się ze światem hellenistycznym, który wchodził poprzez konstrukcję teatrów, stadionów. Wystarczy odczytać na nowo Księgi Machabejskie, aby uprzytomnić sobie dramatyczne momenty historii żydowskiej. Kapłani, bardziej wrażliwi na hellenizację, opuszczali kult Świątyni, aby iść na stadiony. W kontekście kryzysu, tylko ten, kto był mocną osobowością, mógł zapanować nad sytuacją. Wśród takich osobistości wystarczy wymienić Judę Machabeusza, Jana Chrzciciela i założyciela wspólnoty qumarańskiej. Mimo wszystko pojawili się fałszywi prorocy i fałszywi nauczyciele.

W tym świecie abolicji Jezus jawi się jako nauczyciel – mistrz i proponuje radykalną lekturę słowa Bożego, szczególnie Księgi proroka Izajasza. To Biblia, którą karmił się od dziecka i medytował tyle razy, proponowała dwa wzorce mistrza – nauczyciela:

– prorocki (Eliasz i jego uczeń Elizeusz). Ewangelia Marka najbardziej uwypukla ten aspekt.

– mądrościowy. Mądrość szuka uczniów (Syr 4,11-19). Ewangelia Mateusza i Jana idą w tym kierunku.

Ta dwa wzorce nie wykluczają się wzajemnie, lecz integrują się. W lekturze Biblii należy zawsze znaleźć zgodne świadectwa u proroków i w innych pismach (Łk 24).

#### 4. JEZUS – MISTRZ I PROROK

W Starym Testamencie mamy kilka opisów powołania. Jedno z nich to powołanie Elizeusza przez Eliasza. Dwa słowa o kontekście. Prorok Eliasz, zaangażowany w walkę przeciw bałwochwalstwu, wystawia na próbę Izebel, pochodzenia fenickiego. Eliasz wystąpił na Karmelu przeciwko fałszywym prorokom i ich wytracił (1 Krl 18,20).

Izebel prześladowa Eliasza i zmusza go do ucieczki w kierunku Horebu. Tam Eliasz otrzymuje podwójną misję: „Namaścisz Chazaela na króla Syrii”. „Namaścisz na proroka po tobie, Elizeusza, syna Szafata”.

Eliasz wyruszył stamtąd i spotkał Elizeusza. Ten orał dwunastoma parami wół. Wtedy Eliasz podszedłszy do niego, zarzucił na niego swój płaszcz (1 Krl 19,19). Płaszcz był znakiem misji prorockiej. Ubiór, przez sam fakt kontaktu z ciałem, zawierał coś z osobowości tego, który go nosił, ale również był znakiem. Otrzymanie płaszcza było dla Elizeusza wystarczającym gestem, aby zrozumieć powołanie prorockie i aby iść za Eliaszem. W ten sposób Eliasz przekazał swoją misję prorocką i swoją władzę.

Tekst o powołaniu Elizeusza wskazuje, jak wołanie Boga dosięga człowieka pośród jego codziennych zajęć, a nie wyłącznie w jakimś nadzwyczajnym doświadczeniu duchowym.

Elizeusz mówi do Eliasza: „Pozwól mi ucałować mego ojca i moją matkę, abym potem poszedł za tobą. On mu odpowiedział: »Idź i wracaj, bo po co to ci uczyniłem?« Wtedy powrócił do niego i zaraz wziął parę wołów, złożył je na ofiarę, a na jarzmie wołów ugotował ich mięso oraz dał ludziom, aby zjedli. Następnie wybrał się i poszedłszy za Eliaszem stał się jego sługą”.

Warto podkreślić, że powołaniu uczniów zawsze towarzyszy uczta, także w Nowym Testamencie. Elizeusz stał się sługą Mistrza. Jego powołanie przemieniło go egzystencjalnie.

W świetle 1 Krl 19,19-21 trzeba na nowo odczytać Mk 1,16-20. Związki literackie pomiędzy dwoma tekstami są liczne i formy literackie są identyczne. Jezus – nowy Eliasz (przynajmniej w Ewangelii Łukaszej), który przychodzi, aby przygotować naród na odwiedzinę Boga. Lecz jest bardzo ważna różnica pomiędzy nimi: Eliasz pozwala Elizeuszowi pozdrowić i pożegnać swoich, Jezus na to nie pozwala, gdyż posiada większy autorytet<sup>24</sup>.

## 5. JEZUS – MISTRZ MĄDROŚCI

Salomon na swoim dworze potrzebował funkcjonariuszy przygotowanych, to znaczy takich, którzy potrafiliby pisać i czytać. Zwrócił się do Egiptu i w ten sposób mądrość egipska dotarła do Izraela.

W Biblii, pod wpływem egipskiego *Ma'at*, który był symbolem porządku i prawdy, mądrość była wymalowana z obliczem kobiety, jako małżonka mędrca. Należy pamiętać, iż wśród różnych nurtów w judaizmie (apokaliptyka, faryzeizm, esenizizm) nurt mądrościowy był najbardziej otwarty. Wychodząc od porządku wszechświata, nauczał sztuki życia i działania najpierw urzędników królewskich, a potem wszystkim, którzy byli zainteresowani Prawem. Mądrość stała się sztuką powodzenia w życiu, bycia szczęśliwym, panowania nad sobą.

Mądrość zaprasza swoich słuchaczy, aby byli wrażliwi na jej słowa. W Księdze Syracydesa 24,23 prezentuje się jako wcielenie Prawa. Mówić o prawie Bożym znaczyło mówić o mądrości Boga (Ezd 7,14; Pwt 4,6).

W Syr 6,18-37 mądrość przybiera postać surowego nauczyciela, podczas gdy uczeń musi być posłuszny jak niewolnik. Już prorok Jeremiasz (2,19-20) posługiwał się obrazem jarzma, aby podkreślić znaczenie służby dla Pana. Syrach (51,26) to podejmuje: „Włóżcie kark wasz pod jarzmo i niech otrzyma dusza wasza naukę”...

---

<sup>24</sup> K. Romaniuk, *Powołanie w Biblii*, Warszawa 1989, s. 52-55.

Dla Hebrajczyka to jarzmo było więzią miłości, jak ogłasza prorok Ozeasz (11,4): „Pociągnąłem ich ludzkimi więzami, a były to więzy miłości”.

Inne teksty mówią o potrzebie szukania mądrości, tak jak młodzieniec szuka ukochanej kobiety. Poszukiwanie pełne miłości powraca w Księdze Przysłów (8,34-35): „Błogosławiony ten, kto mnie słucha, kto co dzień u drzwi moich czeka, by czuwać u progu mej bramy, bo kto mnie znajdzie, ten znajdzie życie i uzyska łaskę u Pana”...

Ten tekst stosuje do mądrości starożytne przysłowie (Prz 18,22): „Kto znalazł żonę – dobro znalazł i zyskał łaskę u Pana”.

Temat miłostnego poszukiwania mądrości powraca kilkakrotnie w Księdze Mądrości (Mdr 8,2.9.18). Syrach mówi (15,2): „Jak matka wyjdzie naprzeciw niego i jak młoda małżonka go przyjmie”. Co miałyby znaczyć, że wraz ze spotkaniem mądrości znikają wszelkie problemy natury uczuciowej.

W tym świetle odczytajmy na nowo Mt 11,29: „Weźcie moje jarzmo na siebie i ucztcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych. Albowiem jarzmo moje jest słodkie, a moje brzemie lekkie”. „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztrópnymi, a objawiłeś je prostaczkom.” I wiele innych tekstów, także Prolog Janowy, odnoszą się do przepowiadania mądrościowego.

Mądrość zaprasza również na ucztę swoich uczniów (Prz 9,1). Wysłała swoje sługi, aby zapraszali: „*Chodźcie, nasyćcie się moim chlebem, pijcie wino, które zmieszałam.*”

Jezus – mądrość pozwala swoim uczniom zgłębiać tajemnicę Boga, jeśli poprzez poszukiwanie pełne miłości staną się jego uczniami. Ukazuje królestwo Boże w przypowieści o królu, który zaprasza na ucztę<sup>25</sup>.

## 6. JEZUS – MISTRZ RÓŻNY OD RABINÓW

Chociaż Jezus był nazywany przez uczniów (Mk 9,5; 11,21; Mt 26,25) czy też inne osoby *rabbim* (Mk 10,51), zauważa się istotne różnice w relacjach, jakie istniały między powszechnym modelem nauczyciel – uczeń, a tym, jaki istniał w gronie uczniów naśladowujących Jezusa. Uczeń rabinacki wiązał się ze swoim nauczycielem czasowo, natomiast w przypadku uczniów Jezusa nie ma żadnych wskazówek na temat ograniczeń czasowych<sup>26</sup>. Również moment powołania jest zasadniczy, podczas gdy sami kandydaci na uczniów rabinów przychodzą do przyszłych nauczycieli, Jezus sam domaga się do pójścia za Nim, nie oczekuje biernie na swoich

<sup>25</sup> F. Manns, *Gesú insegna con autoritá* (Mc 1,27), s. 153-154.

<sup>26</sup> H. Weder, *Disciple*, ABD II, s. 209.

uczniów, ale wzywa ich do aktywnego uczestniczenia w Jego stylu życia<sup>27</sup>. Jezus jest też jedynym nauczycielem: studiujący natomiast Torę są zobowiązani do wyboru możliwie najlepszego mistrza<sup>28</sup>. Z biegiem czasu uczeń zastępuje swojego mistrza, natomiast uczniowie Jezusa pozostaną w relacji uczniostwa. Podczas gdy rabini przekazywali przede wszystkim znajomość pisanej Tory i ustnej tradycji oraz umiejętność komentowania przy jej pomocy w każdej sytuacji życiowej, uczniowie Jezusa uczą się przede wszystkim na Jego przykładzie i naśladowują Jego postawę<sup>29</sup>. Być uczniem Jezusa – oznacza przynależność personalną<sup>30</sup>.

Dla nauczycieli Izraela to, co się liczyło, to powrót do Prawa i do jego interpretacji. Dla Jezusa natomiast głoszenie królestwa Bożego jest czymś fundamentalnym<sup>30</sup>.

Dalej, trudno zrozumieć nauczyciela bez uczniów. Słowo najczęściej używane przez Ewangelistów, aby wskazać na uczniów Jezusa to μαθητής, którego etymologia wskazuje osobę, która ukierunkowuje swój wysiłek duchowy na jakiś cel i poprzez taki wybór egzystencjalny, wiąże się z Mistrzem, aby nauczyć się istotnych spraw. Elementem fundamentalnym w definicji ucznia jest relacja egzystencjalna pomiędzy Mistrzem i uczniem: ktoś staje się uczniem, kiedy żyje z własnym Nauczycielem, formuje się pod jego okiem, wzrasta w zrozumieniu rzeczywistości.

Analiza tekstów mówiących o naśladowaniu Jezusa pozwala stwierdzić, że w zamierzeniu Ewangelistów było przedstawienie ucznia jako kroczącego za mistrzem w sensie fizycznym. W tym względzie istnieje kluczowe słowo oddające postawę ucznia: czasownik ἀκολουθέω.

Czasownik ἀκολουθέω jest utworzony od rzeczownika κέλευτος oznaczającego ścieżkę, drogę. W hellenizmie używany był zarówno w sensie dosłownym: iść, postępować, ścigać; jak też w sensie metaforycznym (w religii, etyce, logice): zgadzać się z czyjąś opinią, stosować się do czyjejś rady, śledzić tok rozumowania, zachowywać przepisy<sup>32</sup>.

W Starym Testamencie na wyrażenie czynności „podążania za” używany był zwrot אָפּטוּר אַרױף. Najczęściej w sensie negatywnym, na określenie bałwochwalstwa. Grzech odstępstwa miał niejednokrotnie miejsce w historii Izraela, był głównym tematem myśli deuteronomistycznej (por. Sdz 2,12; Pwt 4,3; 6,14; 1 Krl 21,26).

<sup>27</sup> J. Donaldson, „Called to Follow”. *A Twofold Experience of the Discipleship in Marc*, BTB 5(1975) 65.

<sup>28</sup> R. di Segni, *La sequela del maestro nel tradizione rabinica*, PSV 2(1984) 75.

<sup>29</sup> J. Donaldson, „Called to Follow”. *A Twofold Experience of the Discipleship in Marc*, BTB 5(1975) 67-68.

<sup>30</sup> K.H. Rengstrof, μαθητών, TWNT IV, s. 445.

<sup>31</sup> R.H. Stein, *The Method and Message of Jesus' Teachings*, Philadelphia 1978.

<sup>32</sup> W. Barcalay, *Akoloutein słowo o uczniostwie*, [w:] *Ważniejsze słowa Nowego Testamentu*, tenże, Warszawa 1988, s. 34-35.

Podobną myśl można spotkać u proroków. Ozeasz (2,2) przyrównuje Izraela do niewiernej żony porzucającej męża (Jahwe) i podążającej za kochankiem (bóstwo). Ezechiel (16,1-6) przedstawia dzieje Izraela jako historię nieustannej zdrady.

Idea „pójścia za Jahwe” w dosłownym tego słowa znaczeniu jest mniej widoczna i występuje w kontekście ogólnego przesłania, „aby Izrael chodził Jego drogami” (por. Pwt 5,30). Jest charakterystycznym, że nie pojawia się myśl o „chodzeniu za Jahwe” odnośnie do wędrówki przez pustynię<sup>33</sup>. Wyjaśnieniem faktu, że za pomocą tego zwrotu nie oddawano relacji naśladowania Boga, mogło być żywe wspomnienie pogańskich obrzędów, w których lud postępował za wizerunkiem bożka w kultycznej procesji, z których to wyrażenie wzięło początek<sup>34</sup>. Jedynie w tekście 1 Krl 18,21 w wyniku ambiwalentnego użycia, zwrot *הלך אחרי* może odnosić się do Boga: „Jeśli Jahwe jest Bogiem [domyślnie: idźcie za Nim], jeśli Baal, idźcie za nim”.

W kontekście opisu całego zdarzenia (sąd Eliasza nad kapłanami Baala) w zwrocie można wyróżnić dwa aspekty: pozytywny i negatywny. Jest to z jednej strony natarczywe, nieustępliwe wezwanie do kroczenia szlakami Bożymi. Nigdzie tak mocno jak tu nie jest podkreślona konieczność opowiedzenia się za Jahwe, dokonania zdecydowanego wyboru, wykluczającego jakąkolwiek połowiczność. Opowiedzenie się za Jahwe wymaga zerwanie ze wszystkim, co pogańskie. Nawet wszelkie pozory również musiały być zlikwidowane. To zaś, co mogło przypominać dawne bałwochwalcze praktyki: sprzęt do sprawowania kultu, ołtarze, kapłani – musiało być usunięte spośród Ludu Bożego.

Z drugiej zaś strony jest przyłgnięcie do Bożych nakazów, napomnień i przepisów, czyli postępowanie zgodne z nimi oraz postanowienie spełniania zobowiązań Przymierza (por. 2 Krl 23,3)<sup>35</sup>.

Pójście, „chodzenie za” obejmuje swoim zasięgiem również relację międzyludzką. W 1 Krl 19,20n uczeń proroka Eliasza idzie za swoim mistrzem, stając się jego sługą. W innych przypadkach użycie zwrotu *הלך אחרי* zakładało istnienie pewnej zależności: Jr 2,2 – żony od męża, Sdz 9,4 – wojowników od wodza.

Wśród rabinów powstał zwyczaj kształtowania relacji uczeń – nauczyciel na wzór biblijnego opisu podążania Elizeusza za Eliaszem<sup>36</sup>. Służba była zasadniczą częścią statusu ucznia<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Wyjątkiem jest Jr 2,2.

<sup>34</sup> R. Kittel, ἀκολουθεῖω, TWNT I, 221.

<sup>35</sup> U. Szwarz, *Isć za Panem. Sens teologiczny tekstu 1 Krl 18,21*, RBL 31(1978) 192.

<sup>36</sup> R. Thysman, *L'ethique de l'imitation du Christ dans le Nouveau Testament*, ETHL 42(1966) 144.

<sup>37</sup> H. Weder, *Disciple*, ABD II, 211.

Czasownik ἀκολουθέω występuje 90 razy w Nowym Testamencie, z czego 79 razy w Ewangeliach, 4 w Dziejach, 6 w Apokalipsie i raz w 1 Kor. W Nowym Testamencie słowo to nie jest używane w znaczeniu czysto metaforycznym, ale zawsze jest związane z określoną czynnością. Poza Ewangeliami nie posiada ściśle religijnego znaczenia. W Ewangeliach, z nielicznymi wyjątkami<sup>38</sup>, odnosi się do osoby Jezusa w czasie Jego ziemskiej działalności<sup>39</sup>, wyrażając szczególną relację do Jego osoby. Podczas gdy język grecki używa różnych derywatów, w Nowym Testamencie występuje zazwyczaj forma niezłożona<sup>40</sup>.

Użycie czasownika ἀκολουθέω nie oznacza jednak automatycznie „być uczniem”. Kiedy jest mowa o tłumie krocącym za Jezusem (Mt 4,25; 8,1; Mk 5,24; 10,32), słowo jest użyte w sensie naturalnym i nie należy w tym przypadku upatrywać sensu teologicznego<sup>41</sup>.

Czasownik nabiera głębszej treści gdy odnosi się do jednostek. Używając wezwania ἀκολούθει ὀπίσω μου<sup>42</sup> Jezus powoływał swoich uczniów. Ewidentnym momentem rozpoczęcia egzystencji ucznia jest moment powołania. „Ktos” zostaje uczniem tylko wtedy, gdy zostaje przez Jezusa wezwany. Powołania Jezus dokonuje mocą swojego słowa. Nie tak jak Eliasz z polecenia Bożego (1 Krl 16,16) czy też za pomocą symbolicznego gestu zarzucenia na głowę Elizeusza płaszcza (1 Krl 19,19), ale mocą swojego autorytarnego słowa, tak jak to robił w Starym Testamencie tylko Bóg przy pomocy swoich proroków. Nie można wskazać innego motywu, dla którego naśladuje się Jezusa. Charakterystyczna jest wolność wyboru, jaką kieruje się Jezus, nie jest zobligowany do przestrzegania ludzkich zwyczajów, barier i kryteriów<sup>43</sup>. Uwidacznia się to na przykładzie powołania człowieka będącego poza marginesem życia religijnego i społecznego<sup>44</sup>.

Podjęcie wezwania Jezusa nie jest tylko zwykłym chodzeniem, ale pociąga za sobą konsekwencje. W Mk 10,17-22 młodzieniec wezwany do naśladowania odrzucił wołanie Jezusa ze względu na przywiązanie do posiadłości. Również wezwanie z Łk 9,59 zostało odrzucone, gdyż pogrzeb własnego ojca, niewątpliwie bardzo ważna norma postępowania, został potraktowany wyżej od pójścia za Jezusem. Obowiązek grzebania ciał był w judaizmie ściśle przestrzegany i zwalniał

<sup>38</sup> W Ewangelii Marka na 18 razy, w jakich słowo występuje, jedynie w 14,13 nie odnosi się do Jezusa.

<sup>39</sup> Jedynie w Ap 14,4 oraz J 21,19 naśladowanie odnosi się do Jezusa Zmartwychwstałego.

<sup>40</sup> G. Schneider, ἀκολουθέω, EDNT I, 52.

<sup>41</sup> Tamże, 482.

<sup>42</sup> W Mk 1,16 występuje formuła δευτε ὀπίσω μου posiadająca to samo znaczenie teologiczne co ἀκολούθει ὀπίσω μου z Mk 2,14; H. Seesemann, ὀπίσω, TWNT V, 291-292. W Mk 1,19-20 samo wezwanie nie występuje, ale suponuje je kontekst.

<sup>43</sup> G. Gamba, *Considerazioni in margine alla poetica di Mc. 2,1-2*, Sal 28(1966) 327.

<sup>44</sup> W. Lane, *The Gospel*, s. 100.

nawet od przestrzegania Prawa, nawet w wypadku, gdyby kolidowało z wypełnieniem powinności pogrzebowych. Niektóre ugrupowania żydowskie widziały w grzebaniu ciał szczyt spełniania dobrych uczynków. Jezus więc stawia pójście za Nim ponad jeden z najbardziej przestrzeganych obowiązków pietyzmu i miłości<sup>45</sup>.

Tymczasem wezwanie do naśladowania to żądanie zerwania z przeszłością w sposób radykalny (Mk 1,18.20; 2,14; 10,28). Powołani opuszczają to, co w oczach ludzi mogło stanowić o sukcesie ich życia: narzędzia i miejsca pracy<sup>46</sup>. Najbardziej jednak zdecydowane zerwanie z przeszłością to opuszczenie źródła, z którego się wywodzili: przynależności do rodziny i rodzinnej tradycji. Powołanie sprawia, że znika świat, któremu zaufali i w którym żyli, że ich egzystencja została w pewnym momencie zawieszona<sup>47</sup>.

Zerwanie z przeszłością, uznanie jej w stosunku do naśladowania za mniejszą wartość jest warunkiem wstępnym i koniecznym, aby mogła zaistnieć egzystencja ucznia, nie oznacza to jednak, że nim się już jest<sup>48</sup>. Powołanie jest otwarciem nowego rozdziału i nowego sposobu życia. Władza Jego manifestuje się w zapewnieniu przyszłości. Już pierwsze spotkanie z uczniami zapowiada uczestnictwo w stylu życia Jezusa. W zwrocie „uczynię was rybakami ludzi”, Jezus daje obietnicę na przyszłość: bycia misjonarzami, apostołami<sup>49</sup>. Kontynuację tematu widać w 3,14; 6,7;30 w wypełnianiu dzieł, które były charakterystyczne dla Jezusa. W 3,14 Ewangelista podkreśla, że zadaniem ucznia jest być z Jezusem, wejść z nim w personalny kontakt. Uwidacznia się w tym zwrocie kolejny aspekt powołania<sup>50</sup>.

„Być z Jezusem” nie oznacza chwilowej wspólnoty. Obietnica, jaka została u początku uczniom dana, nie jest realizowana w jednym momencie: „sprawię, że będziecie stawali się”, oznacza proces rozciągający się w czasie. Dla Marka istotnym jest ukazanie ucznia w pełnej i stałej fizycznej obecności przy Jezusie. Pociąga to za sobą uczestnictwo w „całej” drodze Mistrza, nie wyłączając cierpienia i krzyża. Los naśladowców nie może być różny od losów Przewodnika. Naśladowcy są skazani na bezdomność (Łk 9,58), radykalizm w wyborze (Łk 9,61), sposób postępowania odmienny od ogólnie przyjętego (Łk 9, 60). Ponieważ naśladowanie nie oznacza uczenia się jak od ziemskiego nauczyciela, ale dzielenie z Nim życia bez rezerwacji<sup>51</sup>.

<sup>45</sup> H. Langkammer, *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*, Wrocław 1975, s. 216.

<sup>46</sup> F. Moloney, *The Vocation of the Disciples in the Gospel of Mark*, Sal 43(1981) 502.

<sup>47</sup> L. di Pinto, *Seguitemi vi faro diventare pescatori di uomini*, PSV 2(1984) 100.

<sup>48</sup> H. Weder, *Disciple*, ABD II, 202.

<sup>49</sup> R. Pesch, *Markusevangelium*, 1, 66.

<sup>50</sup> E. Best, *The Role*, s. 380-381.

<sup>51</sup> C. Blendinger, *Disciple*, DNTT I, 483.

Nie jest ograniczone nawet czasem i przekracza ziemską egzystencję. Pójście za Jezusem prowadzi do odziedziczenia obietnic (Mk 10,30; J 12,26) życia wiecznego. Mt 19,28 zapowiada przebywanie w chwale z Jezusem tym, którzy za Jezusem poszli.

Mimo takich czy innych zbieżności znaczeniowych pomiędzy Nowym Testamentem i światem żydowskim, jeśli pragniemy dogłębnie zrozumieć ideę uczniostwa w Ewangelii Marka, należy wskazać na co najmniej dziesięć znaczących różnic:

a) Powołanie ma inną genezę. W świecie judaistycznym decyzja naśladowania jakiegoś nauczyciela czy różnych Mistrzów zależała od wolnego wyboru ucznia. W Ewangelii Marka wszystko zależy od Jezusa, który wzywa (Mk 1,20) i przyjmuje tych, którzy akceptują Jego zaproszenie do naśladowania Go. Powołanie jest wyłączną inicjatywą Jezusa. To nie uczeń szuka sobie jednego czy różnych nauczycieli. Jezus wzywa i pragnie być jedynym Mistrzem. Wezwanie Jezusa jest osobiste: „Naśladuj mnie, chodź za Mną”.

b) Jezus nie czyni różnic pomiędzy tymi, których wzywa. Wszyscy mogą być powołani. Rabini przyjmowali jedynie uczniów nie posiadających uchybień fizycznych czy psychicznych, nie należących do *'ammei ha-arec*, nie znający Prawa (J 7,49) lub należący do klas niższych czy pogardzanych społecznie (np. celnicy), lub kogoś, kto wykonywał zawód podległy nieczystości rytualnej (np. garbarze skór). Poza tym nie mogli być karani przez synagogę, lecz musieli się wykazać gorliwością w studiowaniu Tory. Nauczanie Jezusa była natomiast otwarte na wszystkich, w przeciwieństwie do Szamaja, który ograniczał swoje nauczanie tylko dla bogatych. Co więcej, Jezus akceptuje kobiety, które idą za Nim. Łukasz podaje ich listę. Rabbini teoretycznie mieliby nauczać bezinteresownie, lecz w rzeczywistości domagali się, oprócz pieniędzy, posług ze strony własnych uczniów. Jezus kierował swoje słowo do wszystkich, bez żadnej różnicy. Uczniowie Jezus – zdecydowana większość to *'ammei ha arec*, ludzie niewykształceni (Dz 4,3), celnicy – publiczni grzesznicy (Mk 2,13-14), ludzie pochodzących z „Galilei pogan”, gdzie zgodnie z opinią faryzeuszów nie powinien powstać żaden prorok (J 7,52). Wśród tych ogólnie pogardzanych ludzi Jezus znalazł tych, którzy przyjęli Jego wezwanie i poszli drogą, którą im wskazał. W Ewangelii Marka pierwsi uczniowie to rybacy z nad Jeziora Genezaret. Lewi zostaje powołany w Kafarnaum.

c) Normalnie jakiś uczeń rabinów szukał w relacji personalnej ze swoim nauczycielem pouczenia, aby stać się w pewnym momencie mędrcem lub mistrzem. Lecz powołanie ze strony Jezusa nie wprowadza do jakiegś szczególnej doktryny, nie uczy wyjątkowej metody poszukiwania i nie wprowadza na drogę, na której staje się mędrcem. Raczej Jezus wyraźnie zabrania swoim uczniom nazywać Go Mistrzem, ponieważ „jest tylko jeden Mistrz” (Mt 23,8). Uczeń faryzeuszów, gdy zakończył czas formacji, stawał się nauczycielem. Dla uczniów Jezusa nie ma nadziei, by stać się Mistrzami. Zawsze muszą służyć Jednemu Mistrzowi.



Co więcej, dla faryzeuszów uczeń winien przewyższyć Mistrza, dlatego iż rozpoczął od całej wiedzy Mistrza. Dla Jezusa natomiast uczeń nie jest większy od Mistrza. Naśladowanie ucznia ma tylko jeden cel: czynić wolę Bożą w pełnej jedności z Jezusem; naśladować własnego Nauczyciela i dzielić z nim jego tragiczne przeznaczenie śmierci, lecz także przyszłe zmartwychwstanie i chwałę (Łk 9,23-27; 14,27; 17,33). Dlatego właśnie naśladowanie nigdy nie jest ograniczone w czasie, lecz jest stałym warunkiem życia. Uczeń jest tym, który otrzymuje naukę, przynależy całą swoją istotą do osoby Jezusa i do Jego tajemnicy śmierci i zmartwychwstania oraz, jednocząc się z Nim, przyjmuje posłannictwo głoszenia wszystkim ludziom królestwa Bożego. Mk 8,34 stawia trzy warunki naśladowania Jezusa: zaparcie się samego siebie, niesienie krzyża i naśladowanie. Mk 3,14-15 przypomina, że znaczenie fundamentalne uczniostwa jest bycie z Jezusem i uczestniczenie w Jego misji zbawczej w życiowej jedności z Nim.

d) Powołanie z strony Jezusa jest bezwarunkowe. Rybacy zostawiają sieci i ojca (Mk 1,20). Także więzi rodzinne muszą być zerwane. Bogactwa (Mk 6,6-13; 10,21) są przeszkoda na drodze do królestwa.

e) Nauczyciele żydowski mieli jakąś szkołę, jakiś budynek. Również Jezus formował uczniów w domu w Kafarnaum, zgodnie z Ewangelią Marka, lecz preferuje przepowiadanie w drodze, które jest bliższe problemom, życiu i naturze. Przypowieści zapraszają uczniów do odkrycia orędzia Boga zawartego w naturze, będącej świątynią Boga. Chodzi o element mądrościowy. Również mądrość buduje dom z siedmioma kolumnami (Prz 9,1) i Ben Syrach zaprasza uczniów do swojej *beth midrash*.

f) Jezus, który głosi królestwo Boże (Mk 1,15), nie miał zamiaru tworzyć nowej sekty w łonie judaizmu lub jakiejś wspólnoty doskonałych. Pragnął zgromadzić cały Izrael i wezwać go do nawrócenia. Jego ambicją było stworzenie z Izraela nowego ludu Bożego. Ustanowienie Dwunastu jest znaczące z tego punktu widzenia: Dwunastu są symbolem dwunastu pokoleń Izraela (Mk 3,13-19). Ich ustanowienie wyraża intencję Jezusa, aby zgromadzić w łasce królestwa cały Izrael. Jezus tak formuje uczniów, aby przyjęli królestwo, które ma się rozszerzać. Dla licznych Żydów wyrosłych w nurtach apokaliptycznych królestwo miało nadejść jak błyskawica, niespodziewanie. Królestwo natomiast jest jak zasiew, który powoli wzrasta: na polu, wśród ziarna jest także chwast, lecz nic nie jest w stanie przeszkodzić we wzroście królestwa.

g) Uczeń nie jest wezwany, aby zapamiętać jakąś tradycję religijną, lecz aby nią żyć i aby wejść w relację zażyłości z osobą Jezusa, z Jego misją i jego przeznaczeniem: uczynię was rybakami ludzi (Mk 1,17). Co więcej: zasada fundamentalna nauczania Jezusa była: *na'aseh we nishmah* (Posłuchamy i uczynimy), słowa, które Mojżesz wypowiedział u stóp Synaju przed otrzymaniem Prawa. Jezus, Nowy Mojżesz, nie wymaga prostego powtórzenia tradycji wy-

uczonych z zapalem przez usta jakiegoś wybitnego mistrza, lecz domaga się życia nimi w duchu posłuszeństwa i służby. Słuchanie bez odniesienia do życia jest równoznaczne z budowaniem na piasku. Jezus głosi tę przypowieść na koniec Kazania na Górze. Dla Mk 8,24 uczeń powinien naśladować swego Mistrza.

h) W końcu Jezus-Mistrz, po swoim niepowodzeniu w Galilei, zrozumiał, iż Jego celem jest pójście do Jerozolimy, aby doświadczyć losu proroków (Mk 8,31). Dokonując refleksji nad wyrocznią Iz 53, przyjmuje On bycie Sługą. „Będąc Synem, nauczył się posłuszeństwa”, mówi autor Listu do Hebrajczyków. Przyjmuje więc swoją śmierć i przygotowuje uczniów w perspektywie swego odejścia, gdyż oni będą kontynuować Jego dzieło. Aby zająć pierwsze miejsca w królestwie, uczniowie będą musieli zaakceptować krzyż, jednak Piotr nie pojmuje, iż Mesjasz musi cierpieć. Znaczący jest fakt, że w kontekście drogi do Jerozolimy odnajdujemy warunki naśladowania Jezusa (Mk 8,34).

i) Jezus nie chce być obsługiwany jak inni mistrzowie, lecz przyszedł, aby służyć (Mk 10,45). Syn Człowieczy przyszedł, aby dać swoje życie. Pascha wpłynęła na zdecydowanie na życie naśladowców Jezusa.

j) Grupa ludzi wezwanych przez Jezusa w formie stałej miała stanowić znak dla Izraela. Życie wspólne z nim i forma zewnętrzna oraz wewnętrzna, która je charakteryzuje, jest wzorem życia pod znakiem królestwa, paradygmatem wspólnoty mesjańskiej, gdyż uczniowie znaleźli w zjednoczeniu życia z Jezusem wszystkie wartości doświadczenia religijnego godnego Ojca. Wspólnota życia z Jezusem skłoniła uczniów do przyswojenia sobie postaw Mistrza i naśladowanie Chrystusa jest połączone z tematem upodobnienia się do Mistrza. Jeśli Marek przedstawia tylko powołanie pierwszych czterech uczniów, to czyni prawdopodobnie tak, gdyż widzi w tej liczbie symbolizm czterech stron świata, dokąd ma dotrzeć orędzie Jezusa.

Wzorce wybrane przez Jezusa, tak ten prorocki, jak ten mądrościowy, ujawniają, że Jezus znalazł dla siebie w Biblii natchnienie. On podjął tradycje natchnione, nie tradycje ludzkie. Rabini szukali dostosowania Prawa: interpretacja midraszowa miała faktycznie jako cel pozwolić ludziom żyć Prawem w nowych warunkach stworzonych w zmieniającej się sytuacji politycznej i społecznej; w ten sposób faryzeusze byli przekonani, że zachowają duszę Izraela wobec niebezpieczeństwa, które nadchodziło ze strony Rzymian, odrzucając drastyczne rozwiązanie proponowane przez zelotów. Prawo winno stanowić coś w rodzaju płotu, bariery, której się nie przekracza. Jednak dzieliło ludzi na dobrych i złych. Jezus burzy ten system obronny, odwiedzając grzeszników i najmniejszych. Znosi granice postawione w imię Boga Świętego, pragnie być człowiekiem otwartym wewnątrz judaizmu; idzie do źródeł i preferuje wyjaśnianie Biblii poprzez jej zwyczajny radykalizm (Mk 12,28).

Egzegeci i znawcy Nowego Testamentu, podejmując temat naśladowania Jezusa, poszli w różnych kierunkach, aby odtworzyć szeroką gamę relacji. Niektórzy rozwinęli analizę słownictwa, poprzez które jest oddana relacja Jezus – uczniowie. Inni starali się opisać styl życia osób, które poszły za Jezusem. Wszyscy jednak podkreślili transformację, przez którą przeszła sprawa „pójścia za Jezusem” po Pięćdziesiątnicy, kiedy naśladowanie Jezusa nie oznacza już relacji z Jezusem historycznym, lecz z Chrystusem Zmartwychwstałym<sup>52</sup>.

## 7. JEZUS NAUCZA Z MOCĄ

Moc, z jaką Jezus wzywa swoich uczniów do naśladowania Go, pretendując, aby Jego osoba była wartością najwyższą wobec jakiegokolwiek tradycyjnej normy etycznej, a nawet wobec Prawa, zakłada z Jego strony pełną świadomość tego, kim jest i jaka szczególna relacja łączy Go z Bogiem.

Żaden rabin, dla którego Prawo było przedmiotem kultu i przekazu, nie ośmielił się stawiać ponad Prawem swojego własnego autorytetu. Używanie korony Prawa, aby chlubić się, było potępione przez wszystkich rabinów.

Autorytet Jezusa jest podkreślony w Ewangelii Markowej dwukrotnie. W pierwszej części, która mówi o działalności Jezusa w Galilei, nauczanie z autorytetem Jezusa zostaje uwypuklone po Jego przepowiadaniu w synagodze w Kafarnaum. Jezus dokonuje egzorcyzmu i lud reaguje: „To jest nauczanie z mocą”.

Pierwsze kazanie Jezusa (u Marka 1,22-28), połączone z wypędzeniem nieczystego ducha, wprawia słuchaczy w najwyższe zdumienie: naucza On *inaczej niż uczeni w Piśmie*, a mianowicie z jakimś nie znanym im dotąd poczuciem władzy, chociaż nie naucza nic „innego”. Warto tu jeszcze podkreślić, że Marek, mówiąc o nauczaniu Jezusa w synagodze w dzień szabatu, wspomina „uczonych w Piśmie”. Nie jest to zapewne czymś przypadkowym: są oni „ludźmi Księgi”, ekspertami interpretacji i wyjaśniania Pism. Uczeni w Piśmie pozostają pod władzą Prawa, które interpretują. Porównanie z nimi ukazuje paralelizm grupy nauczycieli i jakiegoś indywiduum bez funkcjonalnego tytułu w społeczeństwie. Dzisiaj powiedzielibyśmy o nich, że reprezentują autorytet doktrynalny, pewien rodzaj magisterium. Lecz przyznany Jezusowi „autorytet” obchodzi się bez jakiegokolwiek „autoryzacji” instytucjonalnej. Ona nie poprzedza Jego wypowiedzi, lecz czyni z Niego przedmiot oceny pojawiającej się przy słuchaniu. W końcu kwalifikuje ona nie nauczaną doktrynę, lecz tego, który naucza. Z tonu nauczania Jezusowego można poznać, że stoi On ponad Prawem, które objaśnia. Wyczuwa się to już z samej tonacji Jego głosu, a za tym głosem stoi Przemawiający z całą swoją osobo-

<sup>52</sup>F. Manns, *Gesú insegna con autoritá (Mc 1,27)*, s. 155-159.

wością: jest to tak, jak gdyby rozbrzmiewał głos samego Prawodawcy. I dlatego słuchacze, którzy słyszą wykładnię znanych sobie przecież słów, odnoszą wrażenie, jakby była tu głoszona jakaś zupełnie nowa nauka (Mk 1,27)<sup>53</sup>.

Czym jest ten „autorytet” (ἐξουσία) Jezusa? W języku Nowego Testamentu ἐξουσία może być jedynie otrzymana od kogoś innego<sup>54</sup>. Odnośnie do tego Jezus zostanie zapytany później: „Jakim prawem to czynisz? I kto Ci dał tę władzę, żeby to czynić?” (11,28)<sup>55</sup>. Pytanie dotyczy źródła tak prawa działania, jak źródła mocy. W Ewangeliach „autorytet” wiele razy dotyczy wyrzucania „złych duchów”<sup>56</sup>. Nasze opowiadanie jest jedynym przypadkiem, gdzie „autorytet” jest związany z faktem nauczania i jest to tym bardziej godne zauważenia, że po tym fakcie następuje skuteczne słowo przeciwko „duchowi”<sup>57</sup>.

Jezus odróżnia się więc od wszelkiego ciała nauczycielskiego. Jego nauczanie umyka modelowi ich mówienia charakteryzowanego trochę dalej przez wezwanie do otrzymanej tradycji, „tradycji starszych” (7,3.5.8n). Ich nauczanie sytuuje się w strukturze socjoreligijnej, w której jest ono z góry obdarzone pewnym ciężarem prawdy. Jezus nie korzysta z tej gwarancji. On ma tylko swoje słowo, i tylko przez nie może się potwierdzić to, co Go „autoryzuje”. W istocie różnicowanie z uczonymi w Piśmie jest uczynione z punktu widzenia słuchaczy<sup>58</sup>. Jego „autorytet” jest uznany przez przyjęcie go. On nie musi się o niego upominać.

W drugiej części Ewangelii, która mówi o działalności Jezusa w Jerozolimie, Marek podkreśla ponownie autorytet Jezusa. Jezus oczyszcza świątynię, i daje po-

<sup>53</sup> Szerzej na temat tego egzorcyzmu: T. Hergesel, *Jezus Cudotwórca*, Katowice 1987, s. 130-133.

<sup>54</sup> Zobacz poniżej 3,15; 6,7; 13,34 i na przykład Mt 8,9; 9,6; 28,18; Łk 4,6; 10,19; 19,17, itd. Marek nie stosuje ἐξουσία mówiąc o „autorytetach”, które zarządzają jakimś autorytetem społecznym (por. Łk 12,11; 20,20; 23,7).

<sup>55</sup> W 2,10 Jezus uwierzytelnia swe słowo odpuszczenia grzechów „autorytetem Syna człowieczego”; w 11,28-33 na pytanie ustanowionych autorytetów odnośnie do swego „autorytetu” odpowiada pytaniem: „Chrzt Jana pochodził z Nieba czy od ludzi?”

<sup>56</sup> W Mk 3,15; 6,7. Odnośnie do nauczania w Ewangeliach jedynie tutaj, wersety 22 i 27 i paralele Mt 7,29 i Łk 4,32. Inne przypadki w Mk: dla odpuszczenia grzechów 2,10; dla czynów Jezusa w Jerozolimie 11,28n.33.

<sup>57</sup> Porównaj wersję Łk 4,36 łączącą „autorytet” z egzorcyzmem, po przyłączeniu go nauczaniu w wersecie 32. Niektóre manuskrypty odczytują Mk 1,27 jako: „Co jest ta nowa nauka? gdyż z autorytetem rozkazuje duchom nieczystym” i zaproponowano wobec tego punktuację najpewniejszej wersji w następujący sposób: „Nowa nauka! z autorytetem nawet nieczystym duchom rozkazuje”, jest to inny sposób upodobnienia tekstu do tekstu Łk 4,36. Można zrozumieć zastosowanie *exousia* Jezusa w Jego nauczaniu według użycia tego słowa w niektórych tekstach hellenistycznych, w których chodzi o nadludzką moc, pozwalającą przekroczyć i zdominować siły ludzkie i siły natury.

<sup>58</sup> „Bowiemy” sygnalizuje interwencję narratora wyjaśniającego reakcję słuchaczy, cały czas pozostając w ich perspektywie. W wersecie 27 uznanie „autorytetu” Jezusa jest im przyporządkowane bezpośrednio.

uczenie na temat modlitwy i przebaczenia. Kapłani, uczeni w Piśmie i starsi pytają: „Z jakim autorytetem to czynisz?”

Prześledźmy strukturę literacką pierwszego tekstu:

**A 1,21** Καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναοὺμ· καὶ εὐθὺς τοῖς σάββασιν εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκεν

**B 1,22** καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς

**C 1,23** καὶ εὐθὺς ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ καὶ ἀνέκραξεν

**D 1,24** λέγων, Τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ

**D' 1,25** καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων, Φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ

**C' 1,26** καὶ σπαράξαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον καὶ φωνῆσαν φωνῇ μεγάλην ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ

**B' 1,27** καὶ ἐθαμβήθησαν ἅπαντες ὥστε συζητεῖν πρὸς εαυτοὺς λέγοντας, Τί ἐστὶν τοῦτο διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν· καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ υπακούουσιν αὐτῷ

**A' 1,28** καὶ ἐξῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εὐθὺς πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας

AA' przedstawiają ramy geograficzne epizodu. Temat *ἐξουσία* powraca dwa razy w B i B' w koncentrycznej strukturze perykopy. *Exousia* daje Jezusowi władzę dokonywania egzorcyzmów (C i C'). W centrum DD' duch nieczysty wyznaje swoją wiarę i rozpoznaje w Jezusie Świętego Boga.

*Exousia* Jezusa jest wyjaśniona także w Mk 2,10 jako władza odpuszczania grzechów, moc zarezerwowana dla samego Boga. U Mk 11,28 moc Jezusa wyraża się w oczyszczeniu Świątyni. Również perykopa 11,27-32 posiada strukturę koncentryczną. Temat *exousia* pojawia się na początku i na końcu (w. 29 i 32). W centrum znajduje się dysputa na temat chrztu Janowego (30-31).

*Exousia* Jezusa nie ma nic do czynienia z *reshut* (pozwolenie lub *licenza docendi*) rabinów dla interpretacji Prawa. On odrzuca oparcie swojego nauczania na jakiejś tradycyjnej szkole (Mk 7,2) czy na tradycjach ludzkich. Jezus posiada jedyne w swoim rodzaju sens świętości i obecności boskiej: zasadą jego poznania jest sam Bóg. *Exousia* Jezusa jest tą Syna Człowieczego z Księgi Daniela, jest tą Mądrości określonej przez Syracydesa 24,11: *moja ἐξουσία jest w Jeruzolimie*.

Wyrazem autorytetu i mocy Jezusa jest między innymi Kazanie na Górze, kiedy Jezus mówi: *Powiedziano, a Ja wam powiadam*. To wyrażenie odpowiada stratotestamentowemu określeniu: „wyrocznia Pana”. Kiedy jakiś prorok mógł po-

zwoić sobie mówić w imię Boga? Wtedy gdy otrzymał Ducha Bożego, kiedy doświadczył Boga, mógł powiedzieć: „Bóg mówi” lub „wyrocznia Boga”.

Nie tak dawno został opublikowany jeden z listów Mistrza sprawiedliwości z Qumran<sup>59</sup>, w którym prezentuje swoją doktrynę, porównując ją z nauczaniem faryzejskim: Mistrz, podając swoje tezy, mówi: „oni mówią, a my mówimy”. Takie sformułowanie ukazuje świadomość misji, jaką miał Mistrz. W przypadku Jezusa formuła jest bardziej zdecydowana niż Mistrza z Qumran z różnych powodów:

– Jezus pozwala sobie na krytykę Prawa (Dz 6,13-14). Sześć tak zwanych antytez u Mt 5,21-48 są świadkami dyskusji na temat wartości Prawa w Kościele pierwotnym. Autor Ewangelii Mateusza skorzystał ze źródeł wcześniejszych obecnych w podwójnej tradycji Mt – Łk (Mt 5,18.26; 8,10) czy potrójnej Mt – Mk – Łk (10,42; 12,31). Krytyka Prawa uczyniona przez Jezusa jest historycznie pewna.

– Jezus ma świadomość bliskości Boga: podejmując temat Mądrości misyjnej Syracydesa 24,1-22, przedstawia swoją misję. „Oto tu jest coś więcej niż Jonasz [...] Oto tu jest coś więcej niż Salomon”... (Mt 12,41-42). Innymi słowy, Jezus przedstawia siebie jako Mistrza Mądrości (Salomon) i proroka (Jonasz).

– Jezus zna tajemnice królestwa Bożego. Tylko wobec tych, którzy są na zewnątrz, mówi w przypowieściach (Mk 4,11), w Mt 11,25-26 dziękuje Ojcu, że wszystkie te rzeczy objawił prostaczkom.

– Poznanie woli Bożej zostało Mu dane od Ojca: „Wszystko otrzymałem od Ojca; nikt nie zna Ojca, jeśli Syn”. W tym tekście Jezus dokonuje samoobjawienia jako Syn, odwołując się do 2 Sm 7,14.

– Jezus nazywa Ojca *Abba* (Mk 15,34), szczególnie w swoich modlitwach (Łk 11,2-4 i Mk 14,36). *Abba* wyraża zaufanie dziecka wobec Ojca<sup>60</sup>. Jezus, mając jedyne i niepowtarzalne doświadczenie Ojca, pragnie zakomunikować je swoim uczniom.

Dla Jezusa uczniostwo jest stałym warunkiem, nie zaś jakimś okresem formacji przygotowującej do przepowiadania. Uczniostwo polega na szczególnej relacji z Jezusem. Uczeń Jezusa znajduje się na marginesie życia w odniesieniu do pracy, rodziny i relacji społecznych. Oznacza to, iż będzie musiał znaleźć rozwiązanie problemów uczuciowych i społecznych w nowej relacji stworzonej przez spotkanie z Mistrzem. Zadaniem ucznia nigdy nie będzie transformacja instytucji społecznych, politycznych lub jurydycznych. „Zostaw umarłym grzebanie ich umarłych”.

<sup>59</sup> F. García Martínez, *Algunas aportaciones al conocimiento del judaísmo del segundo Templo de los textos no-bíblicos de Qumran recientemente publicados*, [w:] *III Simposio biblico espanol*, Valencia – Lisboa 1991, s. 164-165.

<sup>60</sup> J. Jeremias, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Gottingen 1966, s. 15-67.

Marek podkreśla, że Jezus występował jako Syn, z autorytetem Boskim. Nazywa Boga *Abba*, stąd jego nowa interpretacja *Tory* jest autorytatywna: tylko Bóg może interpretować samego siebie.

I jeszcze na koniec wróćmy do wiersza Mk 1,27: „Wszyscy byli zdziwieni, tak że rozmawiali między sobą: »Co to jest? Nowa nauka z autorytetem! nawet duchom nieczystym rozkazuje i są mu posłuszne!«”. Tak jak reakcja na nauczanie Jezusa w wersecie 22, reakcja następująca po wyjściu „ducha” jest zarazem emocjonalna i objaśniająca. Emocje rosną od zaskoczenia do zdziwienia, interpretacja przechodzi od uznania „autorytetu” do pytania, jedno i drugie tym razem formułują się w mowie niezależnej. Mowa ta jest powiązana w trzech zdaniach. Pierwsze stawia pytanie: „Co to jest?”, które dwa pozostałe zdania wzbudzają na podstawie dwóch faktów, które one streszczają. Mówcy zadają sobie nawzajem pytania. Wynikiem tego nie jest zwrócenie się do Jezusa lub złożony mu hołd, lecz jedynie pogłoska, która „wychodzi” z synagogi i roznosi się „w całym regionie Galilei” (28)<sup>61</sup>, jak echo, które wzmacnia zaskoczenie i pytanie.

„Co to jest?” jest od tej chwili odpowiednim pytaniem, pierwszym, które prowokuje nowość, niejasność, które wymaga interpretacji. Brak wszelkiej aluzji do stwierdzenia przeciwnika podkreśla różnicę obydwu postępowań. Zamiast pewnego siebie stwierdzenia dotyczącego bytu Jezusa i w jakiś sposób go określającego, mamy pytanie płynące z tego, co czyni, gdy mówi, i tego, co daje się tutaj przewidzieć z rzeczywistości, która ucieka. Nie nadszedł jeszcze moment w Ewangelii Marka, aby zapytać: „Kim więc On jest?” (zob. 4,41)<sup>62</sup>. Pytanie o wydarzenie powinno poprzedzać pytanie o tożsamość, będącą ciągle w niebezpieczeństwie ujawnienia na podstawie klasyfikacji i hierarchii przyjętych w danej społeczności.

Konkluzja opowiadania poszerza zasięg wydarzenia, nie opuszczając pola słowa i słuchania: sława to pogłoska. Narracja nie interesuje się czynami i gestami Jezusa, niezależnie od echa, które je roznosi. Jesteśmy na początku historii, gdzie działalność Jezusa jest nieodłączna od wzbudzanych interpretacji. Dalszy ciąg księgi liczy się również z anonimowymi głosami o reputacji karmiącej się oczekiwaniami-

---

<sup>61</sup> Czy „cały region »znajduje się w „Galilei«” lub czy jest identyfikowany z nią? Ważność dopełniacza jest dyskusyjna, lecz od 1,14 potwierdzone przez 1,39, horyzontem opowiadania jest „cała Galilea” (39).

<sup>62</sup> R. Pesch przyporządkowuje Markowi zastąpienie przez „Co to jest?” pytania: „Kim On jest?” postawionego przez opis egzorcyzmu wcześniejszego od Mk, po skutecznym rozkazie „duchom nieczystym”, jak w 4, 41 stawia je po rozkazaniu wiatrowi i morzu („Ein Tag vollmächtigen Wirkens Jesu in Kapharnaum (Mk 1,21-34.35-39)”, *BibLeb* 9 (1968) 118). Ten redakcyjny fakt, jeśli to by się okazało, nie dorzuciłby nic do tego, co aktualnemu tekstowi wystarcza do objawienia. Punkt widzenia i pytanie przyporządkowane publiczności z synagogi nie obejmują tego, co jest umożliwiające czytelnikowi.

mi i je wzmacniającej. Opinia będzie przesadzać z obrazami Jezusa, które nie ułatwią oczekiwanej od uczniów interpretacji ani interpretacji powierzonej czytelnikowi przez całość opowiadania<sup>63</sup>. Również z tego punktu widzenia, epizod z synagogi w Kafarnaum stanowi scenę inauguracyjną.

#### Riassunto

Questo articolo vuole essere un studio di Gesù Cristo sotto il titolo di Figlio di Dio, il quale viene nello stesso tempo presentato da Marco come *didaskalos*. L'Evangelo di Marco adopera sette volte il titolo di Figlio di Dio. Tutte le cristologie del Nuovo Testamento dedicano un capitolo speciale al questo titolo così importante, il quale costituisce – accanto al tema del segreto messianico e al tema del discepolato – il punto nodale del tutto l'Evangelo di Marco. Dopo breve discorso sul piano della composizione dell'Evangelo, viene largamente trattato il quadro di Gesù come *didascalos*. Si cerca di rispondere alle seguenti domande: Che tipo di maestro era Gesù e come ha formato i suoi discepoli? Egli insegna come uno che ha autorità, ma che cosa significa „autorità” di Gesù? A queste domande si cerca di dare una risposta, dopo avere delineato brevemente lo *status quaestionis* delle principali opinioni. Il tema di Gesù – maestro é stato studiato nel passato da diversi punti di vista. Viene presentato l'ambiente storico e religioso nel quale Gesù si inserisce. Inoltre lo sviluppo del tema si articola in seguenti punti: Gesù – maestro e profeta; Gesù maestro di sapienza; Gesù maestro differente dai rabbini; Gesù insegna con autorità. L'autorità di Gesù viene sottolineata nel Vangelo di Marco due volte. Nella prima parte, che tratta del ministero di Gesù in Galilea, l'insegnamento con autorità di Gesù viene messo in luce dopo la sua predicazione nella sinagoga di Cafarnaon. Poi Gesù fa un esorcismo e la gente reagisce: „Questo é un insegnamento dato con autorità.” Questo testo di Mc 1, 21-28 costituisce il punto di riferimento per sottolineare l'autorità di Gesù, con la quale ha agito come Figlio, con autorità divina.

---

<sup>63</sup>Mówienie odnośnie do wersetu 28 o zainteresowaniu misyjnym Marka (J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, I, Zurich – Neukirchen – Vluyn 1978, s. 82) jest bynajmniej pośpieszne. Dalzy ciąg księgi mało wiedzie ku wychwalaniu sławy i opinii kolektywnej.



KS. MIROSŁAW KIWKA

## PASJA MIŁOŚCI WEDŁUG ŚW. JANA OD KRZYŻA

„Miłość jest celem duszy” – to lakoniczne stwierdzenie zanotowane na marginesie jednego z rękopisów *Pieśni duchowej*<sup>1</sup> wyznacza zasadniczy kierunek realizacji człowieczeństwa proponowany przez św. Jana od Krzyża<sup>2</sup>. Człowiek bowiem odkrywa siebie jako rzeczywistość otwartą, jako istotę *in statu fieri*, dlatego w otaczającym go świecie osób i rzeczy poszukuje sobie tylko właściwych dróg rozwoju. By istnieć, musi przekraczać siebie, odkrywać i wchodzić w świat innych ludzi, uczestniczyć w dobru i czynić je swoim, innymi słowy – musi kochać. Właśnie zdolność kochania uruchamia cały skomplikowany dynamizm, którego istnienia i siły bez miłości i poza miłością człowiek nie byłby nigdy świadomy.

Interpretując swoje własne doświadczenie mistyczne, św. Jan od Krzyża odkrywa w najgłębszych pokładach osobowej struktury zasadniczą otwartość i ukierunkowanie ludzkiego ducha ku osobowej Transcendencji<sup>3</sup>. Człowiek nosi wpisane w swoją naturę fundamentalne wezwanie do pełni, które realizuje się jedynie przez zjednoczenie z Bogiem w miłości. To wezwanie stanowi decydujący element rozumienia człowieka, a jego realizacja jest warunkiem osobowego spełnienia. „Prze-

---

<sup>1</sup> Por. A. Baldeon-Santiago, *El camino de la cruz del Esposo Cristo. La otra cara del Cántico Espiritual*, „Monte Carmelo” 97(1989) 17.

<sup>2</sup> Spuścizna literacka Jana od Krzyża obejmuje głównie cztery obszernie traktaty o życiu duchowym, będące *de facto* komentarzami do skomponowanych wcześniej utworów poetyckich. Są to: *Droga na Górę Karmel*, *Noc ciemna*, *Pieśń duchowa*, *Żywy płomień miłości*. Ponadto znajdujemy jeszcze kilkanaście utworów poetyckich, zbiór *Rad i wskazówek*, których największa część nosi tytuł *Słowa światła i miłości*, oraz niewielki zbiór korespondencji.

<sup>3</sup> Por. M. Kiwka, *Podstawy relacji człowiek – Bóg w myśli św. Jana od Krzyża*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2(1998), s. 123-132.

cież dla tej miłości zostaliśmy stworzeni” – napisze hiszpański Mistrz w *Pieśni duchowej*<sup>4</sup>. Miłość zatem jawi się jako cel i wiodący dynamizm ludzkiej egzystencji, jest ona, używając słów samego autora, „skłonnością duszy i władzą i siłą pociągającą do Boga”<sup>5</sup>.

„Pod wieczór będą cię sędzić z miłości. Naucz się kochać tak, jak Bóg chce być kochany, i zapomnij o sobie”<sup>6</sup> – to zdanie można określić mianem programowego. „Dojść do boskiego światła, do możliwie najdoskonalszego w tym życiu zjednoczenia miłości z Bogiem”<sup>7</sup> – to szczyt, ku któremu Mistrz z Fontiveros orientuje kroki człowieka, poszukującego ostatecznego spełnienia. Duchowe zjednoczenie z Bogiem w miłości jest bowiem „najwznioślejszym i najwyższym stanem, jaki można osiągnąć w tym życiu”<sup>8</sup>.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie niektórych etapów owej drogi ku spotkaniu i zjednoczeniu człowieka z Bogiem w miłości na podstawie doświadczeń mistycznych opisanych w dziełach św. Jana od Krzyża.

Poszukując adekwatnej formuły i właściwego języka dla wyrażenia mistycznego doświadczenia miłości, św. Jan od Krzyża odwołuje się do całego szeregu przeżyć, jakie dostępne są niemal każdemu człowiekowi. Szczególną rolę spełnia tu fenomen miłości oblubieńczej wraz ze swymi wszystkimi etapami czy elementami: zakochaniem, narzeczeństwem, zaślubinami. Służą one Janowi od Krzyża za doskonałą ilustrację dla ukazania etapów mistycznego zjednoczenia pomiędzy człowiekiem a Bogiem. „Gdy ludzie, którzy otrzymali łaskę doznań mistycznych – zauważa J. Pieper – szukają odpowiedniego obrazu dla swoich nieprzekazywalnych bezpośrednio przeżyć w obcowaniu z osobową Praprzyczyną własnego istnienia, czyli z Bogiem, nie przychodzi im nigdy na myśl nic właściwszego niż porównanie z ekstatycznym zachwytem miłości erotycznej”<sup>9</sup>. Znajdujemy zatem w dziełach Jana od Krzyża szereg porównań, obrazów i analogii do miłości pomiędzy mężczyzną a kobietą, zaczerpniętych z tradycji biblijnej i patrystycznej. Ich rozumienie zakłada pewną wrażliwość i kulturę ducha. „Jeśli tych podobieństw – podkreśla autor – nie czyta się z prostotą ducha miłości i w znaczeniu im właściwym, wydają się one raczej niedorzecznością niż istotną prawdą. Przykładem tego

<sup>4</sup>P 29,3. Cytując dzieła św. Jana od Krzyża, stosować będziemy następujące skróty: D – *Droga na Górę Karmel*; N – *Noc ciemna*; P – *Pieśń duchowa*; Ż – *Żywy płomień miłości*; S – *Słowa światła i miłości*. Zasadniczo opieramy się na tłumaczeniu o. Bernarda Smyraka OCD: *Św. Jan od Krzyża, Dzieła*, Kraków 1986.

<sup>5</sup>Ż 1,13.

<sup>6</sup>S I, 59.

<sup>7</sup>D Prolog 1.

<sup>8</sup>D II 7,11.

<sup>9</sup>J. Pieper, *O miłości, nadziei i wierze*, Poznań 2000, s. 123.

jest Pieśni nad pieśniami Salomona i inne księgi Pisma Św., w których Duch Święty, nie mogąc wyrazić nadmiaru swej boskiej miłości słowami zwykłymi, powszechnie używanymi, wypowiada je w tajemniczych obrazach i podobieństwach<sup>10</sup>.

Zaznaczyć tu także trzeba, że miłość opisywana przez św. Jana od Krzyża ma charakter nadprzyrodzony – znaczy to, że jej pełna realizacja dokonuje się dzięki specjalnej interwencji Boga, który umożliwia człowiekowi przekroczenie granic własnej natury. Ostatecznie to Bóg jest jej źródłem, przyczyną i spełnieniem. Miłość człowieka jest zawsze poprzedzona miłością Boga<sup>11</sup>. Choć człowiek nie pozostaje w niej całkowicie bierny, to jednak Bóg jest pierwszym, który wychodzi na spotkanie ze swoim zaproszeniem. Stąd też nie bez racji św. Jan od Krzyża nazywa Boga *el principal Amante*<sup>12</sup>.

## EXODUS

Miłość rozumiana jest w swoim najogólniejszym znaczeniu jako dążenie ku czemuś, co człowieka przyciąga, co jawi się mu jako atrakcyjne i korzystne<sup>13</sup>. Zgodnie z antropologią, na której św. Jan od Krzyża opiera interpretację swoich doświadczeń mistycznych, w najgłębszych otchłaniach ludzkiego ducha znajduje się owa niewidzialna sfera, w której człowiek odczuwa *rozpłomienie i pragnienie miłości (inflamación y sed de amor)*<sup>14</sup>. Tam znajduje się owo centrum, z którego emanuje swego rodzaju przyciąganie, wprawiające w ruch całą dynamikę pożądawczą, która z kolei przybiera ostatecznie postać dążenia ku zjednoczeniu z Umilowanym<sup>15</sup>.

Miłość rodzi się zatem najpierw jako uczucie, jako określona reakcja na rzeczywistość, która znalazła się w polu osobistego doświadczenia. Uczucie miłości ma zatem dwa aspekty: bierny – jest doznawaniem, przeżyciem wartości, i aktywny – jest pozytywnym pragnieniem aktywnego uczestnictwa w rzeczywistości stanowiącej treść przeżycia.

<sup>10</sup> P Prolog, 1.

<sup>11</sup> Św. Jan od Krzyża daje wyraz temu przekonaniu między innymi w następującej modlitwie: „O Boże mój, któż Cię nie znajdzie według swej woli i pragnienia, gdy Cię szuka z czystą i pełną prostotą miłości? Wszak Ty sam ukazujesz się pierwszy i wychodzisz na spotkanie tych, którzy Cię szukają!” (S I, 2).

<sup>12</sup> P 31, 2. O. Bernard Smyrak przetłumaczył *principal Amante* przez: „Bóg jest tym, który najczęściej kocha”.

<sup>13</sup> A. Ruszała, *Ze świętym Janem od Krzyża ku zjednoczeniu z Bogiem*, Kraków 1999, s. 29.

<sup>14</sup> Por. N II 13, 4.

<sup>15</sup> Por. M. Kiwka, *Teomorficzny charakter bytu ludzkiego w myśli św. Jana od Krzyża*, [w:] I. Dec (red.), *Służcie Panu z weselem. Księga jubileuszowa ku czci kard. Henryka Gulbinowicza*, Wrocław 2000, s. 454-478.

W tym miejscu warto przypomnieć, że Jan od Krzyża, mówiąc o woli człowieka, rozróżnia w niej to, co przynależy *działaniu*, i to, co właściwe *uczuciu*<sup>16</sup>. *Uczucie* jest biernym doznaniem. Wola czuje się najpierw dotknięta, niejako uderzona (*uczucie*), a następnie reaguje (*działanie*) w określony sposób przez akceptację lub odrzucenie rzeczywistości wywołującej określone wrażenie. *Działanie* jest reakcją na *uczucie*, jest aktywnością. Gdy jest aktem chcenia, afirmacji, przybiera postać miłości. Za sprawą *uczucia* przedmiot miłości pozostawia w duszy kochającego niejako wyciśnięty swój obraz. Jego obecność odnawia i ożywia pragnienie nieustannego przebywania w obecności Umiłowanego, stając się przyczyną swego rodzaju gwałtownego pragnienia, pasji, pożądania, które autor obrazowo określa mianem *miłosnego rozplamienia* (*inflamación del amor*)<sup>17</sup>. To doznanie jest istotą miłości afektywnej, zwanej także *bierną*<sup>18</sup>. Miłujący czuje się niejako zawładnięty przedmiotem swojej miłości i ku niemu pociągnięty niewidzialną siłą.

W tym kontekście sytuuje się także zagadnienie tzw. *ran miłosnych*<sup>19</sup>. Uczucie miłości pozostawia w człowieku coś w rodzaju rany, która jest pewnego rodzaju świadomością jego bytowego ubóstwa. W zetknięciu z przedmiotem miłości, a w przypadku mistyki Jana od Krzyża jest nim sam Bóg, człowiek uświadamia sobie bardzo boleśnie fakt, że nie wystarcza sam sobie, że nie jest istotą spełnioną. Okazuje się nagle, że aby być w pełni sobą, potrzebuje on istnieć w relacji do Drugiego, być z Drugim i dla Drugiego, potrzebuje kochać. Rana miłości w jakiś sposób symbolizuje potrzebę otwarcia się, to metafora bardzo intymnej potrzeby istnienia w komunii. To w Drugim i poprzez Drugiego człowiek odkrywa własne ubóstwo i wezwanie do pełni osiągalnej gdzieś poza nim.

Dlatego też czując w swoim wnętrzu ową miłosną pasję, człowiek przekracza granice własnej podmiotowości i niejako wychodzi z siebie, pociągnięty przez Tego, który wzbudził w nim owe pragnienie miłości. To doświadczenie opisuje między innymi pierwsza zwrotka poematu *Noc ciemna*:

„W noc jedną pełną ciemności  
Udręczeniem miłości rozpalona  
O wzniosła szczęśliwości!  
Wyszłam niepostrzeżona,  
Gdy chata moja była uciszona”.

<sup>16</sup> Por. *Listy* 13; N II 13, 3.

<sup>17</sup> „Odczuwa tu dusza gwałtowne uniesienie miłości, gdyż to rozplamienie duchowe wywołuje w niej namiętność miłości. Miłość bowiem, którą tu odczuwa jako wlaną, jest więcej bierną niż czynną, dlatego rodzi w duszy gwałtowną namiętność miłości” (N II, 2).

<sup>18</sup> N II 13,3.

<sup>19</sup> Zob. I. Rodriguez, *Heridas del amor*, [w:] E. Ancilli (red.), *Diccionario de Espiritualidad*, Barcelona 1983-1984, t. I, s. 111-112.; Eduardo de Santa Teresa, *Las heridas de amor en la doctrina de San Juan de la Cruz*, „Revista de espiritualidad” 5(1946) s. 546-550.

Komentując te wersy w *Drodze na Górę Karmel* autor pisze, że dusza „wyszła wyprowadzona przez Boga, tylko dla jego miłości i rozpalona tą miłością”<sup>20</sup>. Dokonało się to „dzięki mocy i gorącości, jaką napelniła ją [...] jej miłość do Oblubieńca” – czytamy w *Nocy ciemnej*<sup>21</sup>.

Ów „*miłosny exodus*” dokonuje się na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, w relacji do rzeczy, które przestały mieć wartość, bo nie prowadzą do Umiłowanego. Po drugie, w stosunku do samego siebie, człowiek niejako „opuszcza” własne „ja”, zapomina o sobie i koncentruje się całkowicie na przedmiocie swojej miłości. „Albowiem gdy miłość prawdziwa – czytamy w *Pieśni duchowej* – dotknie duszę, podnosi ona ją tak wysoko, że dusza nie tylko wychodzi z siebie przez zapomnienie o sobie, lecz nadto odnawia się całkowicie, oczyszcza ze swych nawyknień i skłonności naturalnych i woła do Boga, mówiąc: Oblubieńcze mój, przez to dotknięcie Twoje i ranę miłości wyrwałeś mą duszę nie tylko ze wszystkich rzeczy, lecz również ze siebie samej, by biegła za Tobą (rzeczywiście wydaje się jej, jakby ją wyrwał z ciała), i tak zbliżyłeś ją do Siebie, że tylko za Tobą tęskni, opuszcza wszystko, by tylko Ciebie samego posiadać [...]”<sup>22</sup>.

Miłość ujawnia tutaj swój charakter ekstatyczny. Ekstaza w pismach św. Jana od Krzyża jest efektem nadprzyrodzonego działania Bożego. Jednakże niezależnie od tego jest ona także w jakiś sposób naturalną właściwością ludzkiego ducha, który poszukując pełni istnienia, posiada ową niezwykłą zdolność transcendencji, przekraczania siebie. Człowiek swoimi myślami i uczuciami jest tak bardzo poza sobą samym, że jego dusza zgodnie ze słynnym *adagium*: *anima magis est ubi amat quam ubi habitat*, „żyje więcej w tym, co kocha, niż w ciele, które ożywia”<sup>23</sup>.

Kochający, nieoczekiwanie wytracony z równowagi, niesiony intensywnością uczucia, „udręczeniem miłości rozpalony”<sup>24</sup>, wyrusza w drogę, aby spełnić swoje przeznaczenie. „Wychodzi tu bowiem dusza, by dokonać tak heroicznego i tak niezwykłego dzieła, jakim jest zjednoczenie jej z Boskim Oblubieńcem. Musi więc oddalić się od wszystkiego i wyjść na zewnątrz, gdyż Umiłowanego może spotkać jedynie w samotności”<sup>25</sup>. Rozpoczyna poszukiwanie Tego, który zrabował serce: „O tym, kto kocha, mówimy, że ma serce skradzione lub zrabowane przez tego,

<sup>20</sup> D I 1,4.

<sup>21</sup> N Obj. 2.

<sup>22</sup> P 1, 20.

<sup>23</sup> P 8, 2-3.

<sup>24</sup> S I 14,2.

<sup>25</sup> N II 14,1.

którego kocha, gdyż serce jego jest poza nim w tym, co kocha, a tak nie ma go już dla siebie, tylko dla umiłowanego. Stąd też łatwo poznać, czy dusza miłuje Boga prawdziwie, czy tylko pozornie. Gdy jej miłość jest prawdziwa, nie ma serca dla siebie, nie szuka swych upodobań i korzyści, lecz jedynie czci i chwały Bożej i Jego upodobania. Im więcej zaś dla siebie ma serca, tym mniej ma go dla Boga<sup>26</sup>.

Człowiek ze „zrabowanym sercem” jest jak „puste naczynie, czekające napętnienia, jak głodny szukający pokarmu, jak chory wzdychający za zdrowiem, jak człowiek wiszący w powietrzu i nie mający punktu oparcia. Takim jest serce rozmiłowane<sup>27</sup>. Miłość zatem wypełnia się nieobecnością.

### NIEOBECNOŚĆ

Umiłowany jest sprawcą wielkiej tęsknoty i pragnienia. Choć nieobecny, wypełnia sobą cały horyzont życiowy człowieka. Pragnienie jest zatem miłością, która poszukuje swojego rozwoju i dlatego istnieje jako naturalna konsekwencja pełni jeszcze nie osiągniętej.

Dialektyka nieobecności i pragnienia tworzy jedno z najbardziej ekspresywnych momentów miłosego itinerarium. Tam najlepiej widać, czym jest to, co Jan od Krzyża określa mianem *miłości niecierpliwiej*, która „nie daje najmniejszego spoczynku i wytchnienia, wzmaga wciąż pragnienie, dopóki nie znajdzie pełnego ukojenia<sup>28</sup>, bo „im większa jest miłość, tym większa jest gwałtowność tęsknoty za posiadaniem Boga, którego oczekuje z największą żądzą<sup>29</sup>”.

Pod takim czy innym imieniem siła pragnienia podtrzymuje i wzmaga napięcie<sup>30</sup>: „[...] nieobecność Umiłowanego wywołuje w duszy ciągłe za nim wzdychanie. Dusza bowiem, nie kochając poza nim żadnej rzeczy, nie może w niczym znaleźć odpocznienia i ulgi<sup>31</sup>. Jako wyznacznik miłości prawdziwej, która dąży do wyłączności, pojawia się uczucie niechęci wobec wszystkiego, co nie prowadzi do ostatecznego spotkania z Umiłowanym: „I tu poznaje się prawdziwą miłość ku Bogu. Kto Go kocha prawdziwie, w żadnej rzeczy, nie znajduje zadowolenia, tyl-

<sup>26</sup> P 9, 5.

<sup>27</sup> P 9, 6.

<sup>28</sup> P 9, 2.

<sup>29</sup> Ż 3, 22.

<sup>30</sup> „Tak więc, w tym rozplamieniu miłości skupiają się wszystkie pożądania i siły duszy, a ona sama jest zraniona, dotknięta i roznamietniona w każdym z nich. Jakież zatem mogą być poruszenia i porywy jej sił i pożądań, skoro się czują rozpalone i zranione tak silną miłością, nie posiadając równocześnie niczego i niczym się nie zaspokajając [...]?” (N II 11, 5).

<sup>31</sup> P 1, 14.

ko w Nim samym”<sup>32</sup>. Pustki nie da się zapelnąć niczym innym, tylko obecnością Umiłowanego.

Obrazy, wyrażające powyższe doświadczenia, są pełne życia i ekspresji. Można je podzielić na następujące kategorie<sup>33</sup>:

a) o charakterze kosmicznym: przepastne jaskinie<sup>34</sup>, kamień opadający ku centrum grawitacji<sup>35</sup>;

b) nawiązujące do czynności fizjologicznych organizmu: głód i pragnienie<sup>36</sup>, oddychanie<sup>37</sup>;

c) oparte na zachowaniach instynktownych: niedźwiedzica i lwica, którym zabrano ich małe<sup>38</sup>, gołąbka i synogarlica<sup>39</sup>;

d) odwołujące się do dramatycznych sytuacji życiowych: Rachel, która pragnie dzieci<sup>40</sup>, Maria Magdalena, która poszukuje ciała Chrystusa<sup>41</sup>.

W dynamice miłości św. Jan od Krzyża mocno podkreśla znaczenie pragnienia i tęsknoty, bo w nich właśnie zawiera się już przedsmak jednoczącego spotkania. „Pragnienie Boga jest przygotowaniem do zjednoczenia się z Bogiem” – czytamy w *Żywym płomieniu miłości*<sup>42</sup>. Ponieważ „odpowiednio do głodu przychodzi jego zaspokojenie”<sup>43</sup>, stąd też Umiłowany daje siebie miłującemu odpowiednio do wielkości pragnienia<sup>44</sup>. Moment ten jest niejako zwornikiem całej miłości. Mistrz Jan, nawiązując do słów św. Grzegorza Wielkiego<sup>45</sup>, zauważa: „im więcej dusza pragnie Boga, tym pełniej Go posiada [...]”<sup>46</sup>, „im większą ma nadzieję, tym większe będzie jej uczestnictwo w zjednoczeniu z Bogiem. Im więcej dusza spodziewa się

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Por. F. Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema*, Madrid 1968, s. 262.

<sup>34</sup> Ż 3, 18.

<sup>35</sup> P 12, 1; 17, 1; Ż 1, 11.

<sup>36</sup> N II 13, 9; 19, 5; P 9, 6; Ż 3, 20. 22. 68.

<sup>37</sup> Ż 3, 39.

<sup>38</sup> N II 13, 8.

<sup>39</sup> P 34-35.

<sup>40</sup> N II 13, 8; 19, 5; P 7, 4.

<sup>41</sup> P 10, 2.

<sup>42</sup> Ż 3, 26.

<sup>43</sup> N II 19, 5.

<sup>44</sup> „Na pewno odpowiednie do pragnienia i głodu, jakie odczuwały te jaskinie, będzie teraz ich zadowolenie, nasycenie i rozkosz.” (Ż 3, 68).

<sup>45</sup> Według E. Pacho, św. Jan od Krzyża odwołuje się tutaj do tekstu św. Grzegorza Wielkiego *Homil. 40 in Evangelium* (PL 76, 1220), gdzie mówi: „Qui ergo mente integra Deum desiderat, profecto iam habet quem amat”. Zob. San Juan De La Cruz, *Obras completas*, Burgos 1990, s. 987, przypis 12.

<sup>46</sup> Ż 3, 23. „Należy zaznaczyć, że Bóg wlewa do duszy swe łaski i miłość według usposobienia jej woli i stopnia miłości” (P 13, 12).

Boga, tym więcej osiąga<sup>47</sup>. Bo nadzieja, jak czytamy w utworze *Lot miłości*, „im większa, więcej zdobywa<sup>48</sup>”.

Paradoksalnie nieobecność Umiłowanego nie uniemożliwia miłosnej *communio*, jako że Umiłowany znajduje się przez cały czas w centrum uwagi. „Czy jesz, czy pijesz, czy rozmawiasz, czy obcujesz ze świeckimi, czy cokolwiek innego czynisz, staraj się tak postępować, by pragnąć Boga i kierować ku Niemu uczucia swego serca<sup>49</sup> – polecał mistrz Jan dążącym do doskonałej miłości Boga. Pragnienie ma moc uobecniania, wyraża się w pełnym treści dialogu, sprawiając, że człowiek nie tylko pragnie, lecz także stosownie do swego pragnienia otrzymuje.

Dynamika nieobecności i pragnienia przekształca się w dynamikę pragnienia i posiadania. Dla poetów i mistyków bowiem, a św. Jan od Krzyża był jednym i drugim, pragnienie i tęsknota jest zawsze siłą nośną miłości i warunkiem ostatecznego jej spełnienia.

### TAJEMNE SCHODY

Dzieła św. Jana od Krzyża przenika niezwykle pośpiech i przynaglenie. Ukazują one ludzką egzystencję w jej najbardziej dynamicznym wymiarze. Miłość jawi się tu jako proces, jako droga, po której trzeba „zawsze iść naprzód, by dojść do celu<sup>50</sup>”. „Jest rzeczą zdumiewającą – czytamy w *Żywym płomieniu miłości* – że miłość nigdy nie spoczywa, lecz zawsze działa i jak ogień rzuca iskry na wszystkie strony<sup>51</sup>”. Jest ona jak pełna trudu wspinaczka na *Górze doskonałości* z jedną w swoim rodzaju mapą, naszkicowaną ręką hiszpańskiego Mistyka.

Kategoria stopniowego wstępowania ku pełni jest jednym ze sposobów systematyzacji zasadniczych przejawów i etapów miłości. Dwukrotnie i na dwa różne sposoby wyjaśnia on zwrotkę poematu *Noc ciemna*, w której występuje wyrażenie oddane w polskim tłumaczeniu jako „tajemne schody” (*secreta escala*). Pierwsza interpretacja w *Drodze na Górę Karmel*<sup>52</sup> utożsamia „tajemne schody” z wiarą, która przez swoje zasady i artykuły, jak po schodach, prowadzi do Boga. Druga interpretacja w *Nocy ciemnej*<sup>53</sup>, metaforę „tajemnych schodów” przedstawia w kategoriach tajemniczej mądrości – kontemplacji, która w swej istocie nie jest niczym innym jak tylko: „wiedzą miłości”: „kontemplacja jest wiedzą miłości, czyli własnym miłosnym poznaniem Boga. Wiedza ta, oświecając i rozmiłowując równo-

<sup>47</sup>D III 7, 2.

<sup>48</sup>P X, 4.

<sup>49</sup>*Cztery przestrogi dla pewnego zakonnika, by mógł osiągnąć doskonałość*, 9.

<sup>50</sup>D I 11, 6.

<sup>51</sup>Ż 1, 8.

<sup>52</sup>D II 1, 1.

<sup>53</sup>N II 17-20.



czesnie duszę, podnosi ją ze stopnia na stopień, aż ją wzniesie do Boga i Stworzyciela. Jedynie bowiem miłość jest tym czynnikiem, który jednoczy i łączy duszę z Bogiem<sup>54</sup>.

W powyższym kontekście św. Jan od Krzyża wymienia dziesięć stopni miłości, czyli „dziesięć stopni schodów, przez które dusza, przechodząc kolejno, wznosi się do Boga”<sup>55</sup>. Pierwszy stopień można określić mianem: „choroba” czyli „słabość i omdlenie duszy wobec wszystkich rzeczy”<sup>56</sup>, przejawiające się w „utracie smaku i pożądania” dla wszystkiego, co nie jest Bogiem. Drugi stopień to „ustawiczne szukanie Boga we wszystkim i ze wszystkich sił”<sup>57</sup>. Trzeci stopień polega na poczuciu własnej nicości<sup>58</sup>. Czwarty jest wówczas, gdy „kochając Umiłowanego, wiele cierpi bez utrudzenia”<sup>59</sup>. Piąty stopień wypełnia „gwałtowne pragnienie i łaknienie Boga”<sup>60</sup>. Szósty sprawia, że „dusza swobodnie wzlata ku Bogu i po wielekroć Go dotyka bez omdlenia, biegnąc drogą nadziei”<sup>61</sup>. „Siódmy stopień miłości tych schodów obdarza duszę niezwykłą śmiałością”<sup>62</sup>. Ósmy stopień zjednoczenia, gdy następuje, „dusza chwyta i obejmuje Umiłowanego, nie puszczając Go”<sup>63</sup>, zaspokaja na krótką chwilę swe pragnienie miłości. Dziewiąty stopień „słodko rozpala duszę”<sup>64</sup>, dokonując zjednoczenia z Bogiem, którego ludzkimi słowami nie da się wyrazić. Dziesiąty i ostatni stopień, „będący już niejako nie z tej ziemi”, „polega na tym, że dusza dzięki jasnemu widzeniu całkowicie upodabnia się do Boga”<sup>65</sup>. Dokonuje się to już poza ciałem. Na zakończenie, niejako w pod-

<sup>54</sup> N II 18, 5

<sup>55</sup> N II 19, 1. Św. Jan od Krzyża w rozdziałach 19 i 20 *Nocy ciemnej* opiera swe rozważania na dziełku przypisywanym przez jednych św. Tomaszowi z Akwinu, przez innych św. Bernardowi. Współcześnie uważa się, że jego autorem był niejaki Helvicus Teutonicus, dominikanin, żyjący w XIII lub XIV w. Dziełko zatytułowane *De decem gradibus amoris secundum Bernardum*, razem z innym przypisywanym św. Tomaszowi pt. *De dilectione Dei et proximi*, było dostępne w czasach św. Jana od Krzyża. Zob. na ten temat: P. de Surgy, *Les degrés de l'échelle d'amour chez Saint Jean de la Croix*, „*Revue d'Ascétique et Mystique*” 27(1951) 237-259; M.A. Diez de S. Teresa, *La „reentrega” de amor así en la tierra como en el cielo. Influjo de un opúsculo pseudotomista en San Juan de la Cruz*, „*Ephemerides Carmeliticae*”, 13(1962) 298-352; tenże, *Pablo en San Juan de la Cruz. Sabiduría y ciencia de Dios*, Burgos 1990, s. 447-512.

<sup>56</sup> N II 19, 1.

<sup>57</sup> N II 19, 2.

<sup>58</sup> N II 19, 3.

<sup>59</sup> N II 19, 4.

<sup>60</sup> N II 19, 5.

<sup>61</sup> N II 20, 1.

<sup>62</sup> N II 20, 2.

<sup>63</sup> N II 20, 3.

<sup>64</sup> N II 20, 4.

<sup>65</sup> N II 20, 5. Komentując twierdzenie o całkowitym upodobnieniu się duszy do Boga, św. Jan od Krzyża podkreśla: „Nie w tym znaczeniu, by dusza stała się taka jak Bóg, to bowiem jest niemożli-

sumowaniu przebytej drogi, autor stwierdza: „Tak więc drogą wśród tej teologii mistycznej i ukrytej Miłości oddala się dusza od wszystkiego, wychodzi z siebie samej, a wznosi się do Boga. Miłość bowiem podobna jest do ognia, którego płomienie zawsze wzwyż się kierują, pragnąc zanurzyć się w centrum jego właściwej sfery”<sup>66</sup>.

Metafora „tajemnych schodów” ukazuje miłość jako pełne trudu wnoszenie się ze stopnia na stopień. Akcentuje ona wertykalność procesu, spotęgowaną jeszcze bardziej porównaniem miłości z ogniem. Obraz ognia bardzo plastycznie wyraża nieustanny dynamizm, jaki miłość wyzwała w osobie nią rozpalonej. „Jest rzeczą zdumiewającą – przytoczmy raz jeszcze cytowane już słowa – że miłość nigdy nie spoczywa, lecz zawsze działa i jak ogień rzuca iskry na wszystkie strony”<sup>67</sup>. Miłość jak ogień rozprzestrzenia się poza krąg własnej podmiotowości i otwiera ją na oścież dla Drugiego.

W nieco inny sposób rzeczywistość miłosnego dynamizmu wyrażona została w metaforze „środku duszy”. Łączą się w niej idea wyjścia i wznoszenia się ku spełnieniu z ideą interioryzacji, czyli schodzenia coraz niżej w duchowe głębin. Czytamy w *Żywym płomieniu miłości*: „miłość jest skłonnością duszy i władzą i siłą pociągającą do Boga, gdyż przez miłość łączy się dusza z Bogiem. Im więcej zatem będzie miała miłości, tym głębiej wejdzie w Boga, tym ściślej z Nim się zjednoczy.[...] Większa bowiem miłość ściślej łączy z Bogiem. [...], ażeby dusza mogła być w swoim środku, którym jest Bóg, wystarczy, by miała przynajmniej jeden stopień miłości, gdyż przez ten jeden łączy się z Nim przez łaskę. Gdy będzie miała dwa stopnie, złączy się i zjednoczy z Bogiem w drugim, głębszym środku. [...] A gdy dojdzie do ostatniego stopnia, zrani ją miłość Boża aż do ostatniego i najgłębszego środka, a tym samym przemieni ją i rozpromieni podług jej całej istoty, władz i sił, w takim stopniu, w jakim tylko zdolna jest to przyjąć, i sprawi, że upodobni się całkowicie do Boga”<sup>68</sup>.

Współbrzmiące z powyższym owo, paradoksalnie idące w głąb, wznoszenie się ku ostatecznemu spełnieniu zawarte jest także w obrazach „wewnętrznej piw-

we, lecz w tym, że cała upodabnia się do Boga. Dlatego będzie nazwana i rzeczywiście będzie Bogiem przez uczestnictwo” (tamże).

<sup>66</sup> N II 20, 6.

<sup>67</sup> Ż 1, 8.

<sup>68</sup> Ż 1, 13. „Dzieje się tu bowiem podobnie jak z czystym i przejrzystym kryształem poddanym działaniu promieni słonecznych. Im więcej światła otrzymuje on, tym więcej go w sobie skupia i tym jaśniej błyszczy z powodu obfitości światła; i może dojść do tego, że sam będzie wydawał się światłem i nie odróżni się go od światła, gdyż będzie promieniował całą obfitością światła, jakie otrzymał, czyli upodobni się do niego” (tamże).

nicy na wino”<sup>69</sup> lub „siedmiu mieszkań”<sup>70</sup>. W jednym i drugim Jan od Krzyża inspirowany siedmioma darami Ducha Świętego wymienia siedem stopni miłości. Ta siedmiostopniowa klasyfikacja, nieco odmienna od wspomnianej już wyżej dziesięciostopniowej, świadczy o tym, że autor nie jest zainteresowany sztywnymi różnicami poszczególnych etapów, na których rozwija się miłość, lecz raczej podkreślając dynamikę i ciągłość rozwoju, stara się wskazać na jej cechy najbardziej istotne.

Innym sposobem przedstawienia natury miłości jest wspomniany już wcześniej obraz kamienia, który niesiony siłą grawitacji, zdąża do centrum swojego przyciągania<sup>71</sup>. Ta metafora oddaje w doskonały sposób istotę miłości, która nie jest niczym innym jak tylko tendencją teleologiczną, czyli celowym dążeniem. W miarę przybliżania się do Tego, Który przyciąga, wzrasta prędkość, a wraz z nią wzrasta także cierpienie spowodowane wszelkimi przeszkodami, które uniemożliwiają postęp na drodze do celu.

Długą drogę trzeba przebyć od pierwszego wrażenia i obudzonej przezeń pasji aż do momentu zjednoczenia, które jest ostatecznym spełnieniem dynamiki miłości. Jednakże, aby to ostateczne spełnienie nastąpiło, trzeba przejść przez jeszcze jeden próg.

## ŚMIERĆ

Opisując ostatni stopień „tajemnych schodów miłości”, św. Jan od Krzyża lakonicznie stwierdza, że nie należy on już do tej ziemi<sup>72</sup>. W wielu innych miejscach, pisząc o niebotycznych przeżyciach duchowych, ma zwyczaj dodawać: „o ile to możliwe w tym życiu”<sup>73</sup>. Wynika stąd, że proces rozwoju miłości nie osiąga swojej ostatecznej pełni w ziemskim wymiarze ludzkiego życia, lecz wybiega gdzieś poza

<sup>69</sup> P 26,3. „Przez ową piwnicę wyraża dusza ostateczny i najcisłejszy stopień miłości, jaki można osiągnąć w tym życiu [...] Mogą bowiem być i inne piwnice, nie tak głębokie, którym odpowiada ją różne stopnie miłości, przez jakie idzie się do tego najgłębszego. Tych stopni miłości albo – jak tu mówi – piwnic, jest siedem” (tamże). „Na pierwsze stopnie, czyli do pierwszych piwnic, wchodzi wiele dusz, każda według doskonałości swej miłości. Do tej ostatniej jednak, czyli do jej głębi, niewiele dusz dochodzi w tym życiu. Tu bowiem dokonuje się doskonale zjednoczenie z Bogiem, które nazywają zaślubinami duchowymi” (26, 4).

<sup>70</sup> D II 11, 9. „*J tak zaś dusza pośród tych łask będzie dalej wierna i powściągliwa, nie przestanie jej Bóg podnosić ze stopnia na stopień aż do boskiego zjednoczenia i przemienienia. [...] przechodząc poprzez siedem mieszkań, czyli przez siedem stopni miłości, aż Oblubieniec wprowadzi ją do winnej piwnicy, do pełni swojej miłości*” (tamże).

<sup>71</sup> Ż 1, 11-13.

<sup>72</sup> N II 20, 5.

<sup>73</sup> Por. D Prolog., 1; D I 11, 2; II 4, 6; 5, 2; 6, 1; 7, 11; III 12, 1; N II 20, 4; P 1, 11; 1, 19; 6, 5; 20, 4; 20, 11; 37, 4; Ż 1, 29.30.31.32 itd.

granice istnienia w ciele. W perspektywie miłości sięgającej tego, co absolutne, istnienie w ciele domaga się ostatecznego przekroczenia i wypełnienia, które paradoksalnie polega na „rozbiciu dzbanów życia doczesnego”<sup>74</sup>, czyli na unicestwieniu samej materialności życia. Dlatego między innymi w utworze *Żyję nie żyjąc* w sobie słyszy się niezwykle skargę:

„To życie, którym żyję,  
To zaprzeczenie życia,  
To ciągle umieranie!  
Aż pójdę do zdobycia  
Ciebie, mój Boże! – Słyszysz?  
Ja się życia wypieram,  
Umieram, bo nie umieram!”<sup>75</sup>

To wyrastające z miłości pragnienie śmierci nie ma nic wspólnego z patologiczną tendencją samobójczą. Jest oczywistym, że z punktu widzenia życia, zakorzenionego w samej biologii i bronionego instynktem samozachowawczym, śmierć nie tylko nie stanowi przedmiotu pragnień, ale jest wręcz czymś nie do pomyślenia. Pomiedzy życiem i śmiercią, rozumianą jako metafizyczna negacja istnienia zachodzi sprzeczność. Dlatego pragnienie śmierci w swej istocie jest pragnieniem życia. Stąd też – jak czytamy w *Pieśni duchowej* – [...] „dusza, pragnąc, by jej Bóg zadał śmierć [...], czyni to warunkowo i dlatego tylko, iż czuje, że inaczej nie może Go ujrzeć. Bo gdyby bez tego mogła go widzieć, nie prosiłaby o śmierć, gdyż pragnienie śmierci jest niedoskonałością naturalną. Ponieważ jednak widzi, że to życie w śmiertelnym ciele nie może się pogodzić z życiem nieśmiertelnym w Bogu, prosi: zabij mnie”<sup>76</sup>.

Tak rozumiane pragnienie śmierci ewoluuje razem z miłością, rośnie i wzmacnia się proporcjonalnie do jej rozwoju i wrastania. Zmienia ono swą siłę i natężenie w miarę wstępowania po „tajemnych schodach miłości”. Na początku dusza zraniona miłością wyraża to pragnienie w formie skargi, prośby lub nawet żądania i wy-

<sup>74</sup> S II 9, 4.

<sup>75</sup> Poezje IV, 2. „Rozumie zatem dusza, że w Bogu ma swe życie naturalne, biorąc zeń swój byt, i w Bogu ma swe życie duchowe przez miłość, którą Go kocha. Uskarża się więc i boleje, że życie tak kruche, w śmiertelnym ciele, może przeszkadzać jej w radowaniu się życiem tak trwałym, przedziwnym i rozkosznym, jakie ma w Bogu z natury i przez miłość. Dlatego też dusza wyraźnie podkreśla, że cierpi na skutek dwóch przeciwieństw, jakimi są życie naturalne w ciele i życie duchowe w Bogu. Są to przeciwieństwa zwalczające się nawzajem, a dusza, żyjąc w nich obu, z konieczności odczuwa wielkie męczarnie. Jedno bowiem życie pełne udręki przeszkadza jej w kosztowaniu drugiego życia pełnego szczęścia. I życie naturalne staje się dla niej jakby śmiercią, gdyż pozbawia ją pełnego życia duchowego, w którym tkwi cały jej byt i życie naturalne, i wszystkie czynności i odczucia przez miłość” (P 8, 3); [...] to życie w śmiertelnym ciele nie może się pogodzić z życiem nieśmiertelnym w Bogu[...]” (P 11, 8).

<sup>76</sup> P 11, 8.

moğu. „Ach, czemu jeszcze trwasz, / Życie, co nie masz życia prawdziwego? [...]” – rozbrzmiewa dramatyczne pytanie w 8. strofie *Pieśni duchowej*. „Dusza, widząc, że umiera z miłości, [...] a umrzeć nie może, by móc radować się już bez granic swą Miłością, skarży się na przedłużanie się życia ziemskiego, z powodu, którego odwleka się jej życie duchowe”<sup>77</sup>. „Skarży się, że zraniwszy jej serce, nie uleczył go przez położenie kresu jej życiu. [...] Dlaczego, gdy rozdarłeś miłością me serce, nie dasz balsamu tej ranie? czyli innymi słowy: zraniwszy to serce tak głęboko, czemu nie leczysz go, zabijając je miłością?”<sup>78</sup>. Jej pragnienia i afekty są jak posłańcy, których wysyła z wiadomością do Umiłowanego: „Powiedzcie, że schnę, mdleję, umieram dla Niego”<sup>79</sup>. Z czasem pragnienie śmierci przestaje być tak gwałtowne. Człowiek dojrzewa. Wyraża on teraz swoją prośbę w trybie warunkowym: „Skończ już! – jeśli zgodne z Twym pragnieniem”<sup>80</sup>. Jednakże nie brak mu radykalizmu, gdy mówi: „zerwij zasłonę”<sup>81</sup>, „zerwij nikłą zasłonę tego życia i nie daj, by tak długo trwało, aż je przetną wiek i starcze lata! Chcę Cię bowiem już od tej chwili kochać z całą pełnością i nasyceniem, jakiego pragnie ma dusza, bez granic ni końca”<sup>82</sup>. Wszelkie przeszkody<sup>83</sup>, a wraz z nimi i samo życie cielesne człowieka stopniowo staje się coraz bardziej przezroczystym welonem, tak że teraz u kresu drogi „wydaje się ono bardzo cienką zasłoną, niby z pajęczyny”<sup>84</sup>. Śmierć ujawnia w kontekście miłości swoją wewnętrzną celowość i wyraża się w kategoriach spotkania. Człowiek, spragniony widzenia Boga twarzą w twarz, oczekuje na śmierć jak na umówione spotkanie z Umiłowanym. W tej perspektywie sama śmierć staje się przejściem do innego wymiaru rzeczywistości tak delikatnym, jak krok uczyniony przez bardzo zwiewną i niemal przezroczystą zasłonę.

Śmierć ludzi zanurzonych w miłości Boga na zewnątrz wygląda tak samo jak każda inna. Od wewnątrz jednakże jest bardzo odmienna w swojej przyczynie i w tym, co ją wypełnia: „Bo gdy inni umierają śmiercią spowodowaną przez chorobę lub wiek, to oni, chociaż umierają w chorobie czy po dopełnieniu się lat, to jednak nie to odłącza ich dusze od ciała, lecz pewne uderzenie i spotkanie miłości o wiele

---

<sup>77</sup> P 8, 2.

<sup>78</sup> P 9, 3.

<sup>79</sup> P 2.

<sup>80</sup> Ż 1, 26.

<sup>81</sup> Ż 1, 29.

<sup>82</sup> Ż 1, 36.

<sup>83</sup> Metafora „zasłony” jest właśnie symbolem wszelkich przeszkód, które oddzielając człowieka od Boga uniemożliwiają ostateczne spełnienie miłości. Owe przeszkody Autor porządkuje w trzy zasadnicze rodzaje: „doczesna, w której zawierają się wszystkie stworzenia, naturalna, która zawiera czynności i skłonności czysto naturalne; wreszcie trzecia, zmysłowa, obejmująca złączenie duszy z ciałem, czyli życie zmysłów i niższej części człowieka” (Ż 1, 29).

<sup>84</sup> Ż 1,32.

większe, potężniejsze i silniejsze, tak iżby mogło zerwać zasłonę i unieść perłę duszy<sup>85</sup>. Taka śmierć traci całą swoją gorycz, gdyż kochający „znajduje w niej wszystkie słodczyce i rozkosze miłości. Nie może być smutne wspomnienie śmierci, gdyż ona łączy się z radością. Nie może ona być ciężka i bolesna, gdyż właśnie jest kresem wszelkich ciężarów i bólów, a początkiem pełnego szczęścia. Dusza zatem uważa śmierć za przyjaciółkę i oblubienicę, a na jej wspomnienie cieszy się jak na dzień swych zaślubin i wesela<sup>86</sup>.

Błędem jednakże byłoby sądzić, iż śmierć jest rodzajem sielanki. Św. Jan od Krzyża nie uwalnia jej od trwogi i bólu umierania. Jedynie zmienia ich miejsce, z tego, w którym umieścił ją człowiek, na to, które jej odpowiada. Wszystko, co trąci śmiercią, człowiek zwykle zostawia na koniec. Mistyk natomiast realizuje śmierć świadomie w pełnych światłach życia, każąc stopniowo umierać wszystkiemu, co w perspektywie wymagającej miłości Boga jawi się jako przeszkoda i ciężar. Podobnie jak śmierć zabiera człowiekowi wszystko, co posiada, tak miłość oczyszcza równie radykalnie ze wszystkiego, co nie czyni jej przejrzystej. To oczyszczenie właśnie, przeżywane podczas mistycznych nocy, porównywalne jest z trwogą i bólem umierania. Temu, kto umarł za życia, w godzinie śmierci nie pozostaje nic innego, jak cieszyć się życiem. Ostatecznie miłość jest bramą, przez którą człowiek ucieka niszczącej mocy śmierci. Przez miłość śmierć staje się nie tyle końcem, co wypełnieniem ludzkiego życia.

Exodus, nieobecność, tajemne schody, śmierć, to tylko kilka elementów wielkiej pasji miłości, której poszczególne części odkrywamy w dziełach św. Jana od Krzyża. Są one jedynie wstępem do czegoś, co w swym trwaniu nie będzie miało już żadnej części ni końca, stając się „pieśnią nową, zawsze nową, nabrzmiałą weselem i miłością<sup>87</sup>.

### Resumen

Doctor del Amor Divino es uno de los títulos, con que se suele designar a la persona de San Juan de la Cruz. Sus escritos son nada más que la poetica descripción del proceso amoroso, que lleva al hombre a la unión con Dios y a la plenitud de su existencia. El objetivo de este artículo es poner de relieve algunos de los momentos del proceso, que detalladamente viene descrito en las obras del Santo. Hemos elegido, a nuestro parecer, a las etapas más significativas y les hemos llamado de manera simbólica, con los siguientes nombres: éxodo, ausencia, la secreta escala, muerte. Analizando cada uno de ellos hemos tratado descubrir lo más significativo del amor místico, que partiendo de lo humano termina en lo divino.

<sup>85</sup> Ż 1, 30.

<sup>86</sup> P 11, 10.

<sup>87</sup> Ż 2, 36.

KS. ZDZISŁAW LEC

## JEZUICI NA GÓRNYM ŚLĄSKU DO KASATY ZE SZCZEGÓLNYM UWZGLĘDNIENIEM ICH DZIAŁALNOŚCI SZKOLNEJ

### 1. SYTUACJA RELIGIJNA NA ŚLĄSKU W LATACH 1517-1773

W XVI-XVIII w. w obszar Śląska wchodziła cała diecezja wrocławska, dekanaty bytomski i pszczyński z diecezji krakowskiej, księstwo opawskie z diecezji ołomunieckiej i hrabstwo kłodzkie z diecezji praskiej. W granicach tej prowincji było także kilka parafii z terenu Łużyc oraz dekanat ostrzeszowski z diecezji poznańskiej<sup>1</sup>.

Ziemia śląska to kraina, w której historii występuje bogactwo kulturalne o wpływach czeskich, niemieckojęzycznych i polskich. W wiekach XIV-XVIII Ślązacy byli na różny sposób mocno powiązani z Uniwersytetem Krakowskim. Byli wśród nich mistrzowie, współtowarzysze i przyjaciele Mikołaja Kopernika. Do śląskich humanistów należeli: Jerzy Libanus z Legnicy, Jan Rullus, Franciszek Mymer, Andrzej Calagius i inni. W interesującym nas okresie Śląsk mógł się poszczycić takimi ośrodkami humanistycznymi, jak: Legnica, w której próbowano założyć ośrodek uniwersytecki, Złotoryja z bardzo dobrym ośrodkiem szkolnym, Bytom Odrzański czy Brzeg ze słynnym gimnazjum, które w XVIII w. owocnie konkurowało ze szkołą jezuicką. Znaczącym ośrodkiem kulturalnym było miasto biskupie Nysa. Takich i tym podobnych ośrodków można by wymienić wiele. Trzeba też

---

<sup>1</sup> Zob. B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”. 19(1969, s. 305-312.

stwierdzić, że stosunkowo późno trwałe prawa uniwersyteckie zdobył Wrocław – jeden z najważniejszych ośrodków kulturalnych Śląska i jego historyczna stolica – chociaż tradycje dydaktyczne i naukowe tego miasta sięgają średniowiecza<sup>2</sup>.

Diecezja wrocławska w XVI w. uległa reformacji. W 1525 r. we Wrocławiu po raz pierwszy nie dopuszczono do publicznej procesji Bożego Ciała. W 1538 r. nuncjusz apostolski Giovanni Morone stwierdził, że Wrocław jest opanowany przez zwolenników luteranizmu, a katolicy ze strachu ukrywają swoją wiarę. Za rządów bp. Jana Salzy większość Śląska dostała się pod wpływ protestantyzmu<sup>3</sup>. W chwili śmierci bpa Kaspra z Łagowa (4 VI 1574) większość mieszkańców jego diecezji wyznawała już luteranizm<sup>4</sup>.

Jeszcze inaczej wyglądała sytuacja religijna na Śląsku w chwili objęcia rządów przez bp. Marcina Gerstmannna (1574-1585). W diecezji na około stu szlacheckich rodzin katolickimi pozostawały jeszcze tylko cztery: von Oppersdorffowie z Głogówka i Koźła, Pruskowscy z Proskau, von Lobkowitzowie z Rybnika i Pawłowscy z Pawłowic. Bp Gerstmann w 1575 r. przeniósł seminarium duchowne z Wrocławia do Nysy, aby uchronić je od wpływów ewangelickiego otoczenia. W 1581 r. sprowadził na Ostrów Tumski jezuitów i udostępnił im kościół katedralny<sup>5</sup>. Nowy bp Andrzej Jerin (1585-1596) kontynuował reformę zapoczątkowaną przez swojego poprzednika. W Nysie założył zakład naukowy „Pedagogium Sancti Andreae” dla 24 młodzieńców z rodzin szlacheckich<sup>6</sup>. Ponadto rozbudował znacznie seminarium duchowne<sup>7</sup>.

Biskup wrocławski, arcyksiążę Karol Habsburg (1608-1624) z całą energią przystąpił do rekatolizacji Śląska<sup>8</sup>. Wprowadził za pomocą zarządzeń przymus wyznawania religii katolickiej zgodnie z zasadą *cuius regio eius religio*. Rozpoczął rekatolizację księstwa nyskiego. W tym celu w 1622 r. sprowadził do Nysy jezuitów. Jego działalność rekatolizacyjna na Śląsku i w Hrabstwie Kłodzkim trwała do 1624 roku<sup>9</sup>. Ta działalność była wspierana przez cesarza Ferdynanda II<sup>10</sup>.

Również kolejny biskup wrocławski – królewicz polski Karol Ferdynand Waza (1625-1655) wprowadzał w życie dekrety cesarskie. W ziemi kłodzkiej w 1627 r. wszystkim niekatolikom nakazano przejść na katolicyzm albo opuścić hrabstwo.

<sup>2</sup>H. Barycz, *Śląsk w polskiej kulturze umysłowej*, Katowice 1979, s. 5-6.

<sup>3</sup>Zob. P. Konrad, *Die Einführung der Reformation in Breslau und Schlesien*, Breslau 1917.

<sup>4</sup>J. Pater, *Poczet biskupów*, s. 71.

<sup>5</sup>Zob. J. Jungnitz, *Martin von Gerstmann, Bischof von Breslau*, Breslau 1898.

<sup>6</sup>W. Urban, *Zarys dziejów diecezji wrocławskiej*, Wrocław 1962, s. 189.

<sup>7</sup>J. Pater, *Poczet biskupów...*, s. 75.

<sup>8</sup>K. Engelbert, *Erzherzog Karl von Österreich*, [w:] *Schlesien des 15. Bis 20. Jahrhunderts*, (red.) N. Neubach, L. Petry, Würzburg 1968, s. 41-50.

<sup>9</sup>Tamże, s. 120.

<sup>10</sup>J. Mandziuk, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku...*, t. II, s. 101.



Na Dolnym Śląsku w 1628 r., gdzie ewangelicy stanowili większość, w powyższym celu wprowadzono wojsko cesarskie<sup>11</sup>. Edyktem restytucyjnym z 6 III 1629 r. nakazano ewangelikom zwrot wielu klasztorów, majątków kapitulnych i klasztornych oraz kościołów zabranych po 1552 r. Ponadto pod koniec lat dwudziestych XVII w. cesarz za zgodą wspomnianego biskupa do kilku ważniejszych miast śląskich wprowadził na stałe jezuitów. Pod ich wpływem wielu ewangelików przyjmowało katolicyzm<sup>12</sup>.

Znaczne ożywienie katolicyzmu na Śląsku dokonało się za rządów biskupa Sebastiana Rostocka (1664-1671), który duży nacisk kładł na rozwój życia zakonnego w diecezji. Popierał on szczególnie jezuitów i kapucynów, przyczyniając się tym samym do upowszechnienia działalności kaznodziejskiej i katechetycznej wśród szerokich warstw ludności śląskiej. Również kardynał Fryderyk Hessen-Darmstadt (1671-1682) kontynuował rekatolizację diecezji, dzięki której wzmożł się znacząco kult eucharystyczny<sup>13</sup>. Za jego rządów zmarł nieoczekiwanie w 1675 r. młodociany książę, ewangelik Jerzy Wilhelm brzesko-legnicki<sup>14</sup>. Wtedy też księstwa: legnickie, brzeskie i wołowskie przeszły pod władzę cesarza Leopolda I, który postanowił ich rekatolizację. W tym celu do Legnicy i Brzegu wprowadził jezuitów<sup>15</sup>.

Ingerencję wychowanka jezuitów, cesarza Leopolda I w obsadzeniu biskupstwa wrocławskiego, widzimy w przypadku Franciszka Ludwika Pfalz-Rhein Neuburga (1683-1732)<sup>16</sup>. Biskup Franciszek Ludwik Neuburg dbał o rozwój życia zakonnego w diecezji. Popierał jezuitów. Sprzyjał szkolnictwu. Odrzucił ugodę z Altranstädt zawartą w 1707 r. przez cesarza Józefa I (1705-1711) i króla szwedzkiego Karola XII. Niezależnie od niego uгода ta była realizowana na Śląsku. Według niej katolicy musieli oddać ewangelikom 122 kościoły, zabrane po pokoju westfalskim w księstwach: brzeskim, legnickim, oleśnickim, wołowskim i żębickim. Ponadto we wspomnianych księstwach cesarz Józef zobowiązywał się do całkowitej tolerancji wobec luteran<sup>17</sup>. Cesarz wyraził też zgodę na budowę *kościółów łaski* w Cieszynie, Jeleniej Górze, Kamiennej Górze, Koźuchowie, Miliczu i Żaganii<sup>18</sup>.

<sup>11</sup> *Historia Śląska*, (red.) K. Maleczyński, t. 1, cz. 3. Wrocław – Warszawa – Kraków 1963, s. 348.

<sup>12</sup> J. Pater, *Poczet biskupów...*, s. 85.

<sup>13</sup> Zob. W. Bochnak, *Religijne stowarzyszenia i bractwa katolików świeckich w diecezji wrocławskiej od XVI w. do 1810 r.*, Wrocław 1983.

<sup>14</sup> J. Boras, *Księżęta piastowscy Śląska*, Katowice 1978, s. 431.

<sup>15</sup> J. Pater, *Poczet biskupów...*, s. 93.

<sup>16</sup> J. Mandziuk, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku...*, t. II, s. 81.

<sup>17</sup> Zob. K. Engelbert, *Die Konvention von Altranstädt 1707*, „Archiv für schlesische Kirchengeschichte”, 16(1958), s. 243-264.

<sup>18</sup> J. Mandziuk, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku...*, t. II, s. 175.

Kolejny władca, cesarz Karol VI (1711-1740) nie odwołał postanowień konwencji z 1707 r., ale starał się je ograniczyć. Na terenie jego wpływów katolicy byli nadal faworyzowani w typowaniu na urzędy państwowe i nabywaniu własności ziemskiej. Władze lokalne stwarzały tam ewangelikom różne trudności o charakterze budowlanym, interweniowały w małżeństwa bogatych luteranek i wykorzystywały swoje uprawnienia w stosunku do sierot. W 1717 r. zakazano uroczystych obchodów 200-lecia wprowadzenia reformacji. W 1738 r. Karol VI zakazał katolikom zmiany wyznania<sup>19</sup>.

Okres wspierania katolicyzmu przez władzę cesarską trwał na Śląsku do grudnia 1740 r. Kościół katolicki uzależniony był wtedy w całej swojej zewnętrznej działalności od decyzji cesarskich, docierających na Śląsk z dworu wiedeńskiego. Dwa miesiące po śmierci cesarza Karola VI, 16 XII 1740 r. król Fryderyk II Pruski (1740-1786)<sup>20</sup> wkroczył na Śląsk<sup>21</sup>. Do zawarcia układu pokojowego w Berlinie w dniu 28 lipca 1742 r. władca pruski opanował prawie cały Śląsk, z wyjątkiem Cieszyna, Opawy i Karniowa. Zmagania Austriaków z Prusakami o Śląsk ostatecznie ustały dopiero w 1763 r. W końcu, po trzech wojnach (1740-1763) prawie cały Śląsk znalazł się pod panowaniem Fryderyka II<sup>22</sup>.

Fryderyk II zagwarantował śląskim katolikom już 28 VII 1742 r. nienaruszalność ich praw, ale w praktyce uzależnił od siebie obsadzanie kapituł, beneficjów, probostw, ogłaszanie listów pasterskich, wydawanie dekretów kościelnych i korespondencję ze Stolicą Apostolską. Oprócz tego przed faktem dokonany postawił Stolicę Apostolską wyznaczając na biskupstwo wrocławskie kanonika Gotarda Schaffgotscha (1748-1795)<sup>23</sup>, który przed nominacją miał powiązania z lożą masońską<sup>24</sup>. Ponadto władze pruskie, do czasu zawarcia ostatecznego pokoju w saskońskim zamku Hubertusburg 15 II 1763 r., do katolickich duchownych odnosiły się z niechęcią i rygoryzmem. Zakony, w tym szczególnie jezuita, musiały płacić

<sup>19</sup> Tamże, t. II, s. 176.

<sup>20</sup> Wydaje się, że tytuł królewski Fryderyka II został formalnie uznany przez Stolicę Apostolską dopiero po śmierci Fryderyka. Zob. L. Winowski, *Polityka kościelna Fryderyka II na Śląsku*, „*Studia Śląskie*” 1(1958), s. 239.

<sup>21</sup> Z. Lec, *Jezuici we Wrocławiu (1581-1776)*, Wrocław 1995, s. 40.

<sup>22</sup> W. Marschall, *Geschichte des Bistums Breslau*, Stuttgart 1980, s. 102-114.

<sup>23</sup> L. Winowski, *Polityka kościelna...*, s. 249-250.

<sup>24</sup> Dopiero po nominacji biskupiej Schaffgotsch zmienił styl życia. To znów doprowadziło do ochłodzenia stosunków między nim a Fryderykiem II. Schaffgotsch posądzony o zdradę musiał opuścić stolicę biskupią. Próbował rządzić diecezją z Opola. Potem przeniósł się do Janowej Góry, znajdującej się austriackiej strefie wpływów. Wtedy już całkowicie władze pruskie zakazały duchownym diecezji wrocławskiej kontaktu ze swoim ordynariuszem. Do 1795 r., gdy biskup Schaffgotsch umarł, sprawy diecezji były w rękach administratorów. A. Rogalski, *Kościół katolicki na Śląsku. Studia nad dziejami diecezji wrocławskiej*, Warszawa 1955, s. 42.

wysokie kontrybucje wojenne. Po zakończeniu wojen śląskich nowa administracja ściągała wysokie podatki. Oprócz tego ludność Śląska musiała utrzymać kilkudziesięciotysięczną armię<sup>25</sup>.

Wypada przedstawić również dane statystyczne, dotyczące liczebności i rozmieszczenia poszczególnych wyznań na Śląsku. W 1793 r. luteranie stanowili 50,7 proc. ogółu ludności Śląska. Dawało to liczbę 966 tys. osób. Katolików na Śląsku było wtedy 48,5 proc., tj. 925 tys., kalwinów 0,2 proc. – 4200 i braci czeskich 0,1 proc. – 1500. Trudno powiedzieć ilu było anabaptystów i schwenkfeldystów. Ci ostatni umiejscowieni byli w Twardocicach k. Złotoryi. Natomiast na wyznawców mojżeszowych przypadało 0,5 proc., co stanowiło ok. 10 tys. osób. Katolicy przeważali na Opolszczyźnie i ziemi nyskiej, a także w rejonach Ziębic, Ząbkowic i Kłodzka. Natomiast protestanci dominowali na Dolnym Śląsku i w powiecie kluczborskim<sup>26</sup>.

## 2. KOLEGIA I REZYDENCJE JEZUICKIE NA GÓRNYM ŚLĄSKU I ICH DZIAŁALNOŚĆ SZKOLNA

Towarzystwo Jezusowe zatwierdził papież Paweł III (1534-1549) w 1540 r. Pierwsze kolegium na terenie Niemiec powstało w Kolonii w 1544 r., a pierwsze kolegium na ziemiach austriackich w Wiedniu w 1552 r. W 1556 r. nastąpiło założenie kolegium w Pradze, od którego pochodzą wszystkie śląskie kolegia. W 1551 r. św. Ignacy założył prowincję niemiecką, w 1556 r. dolnoniemiecką i górno-niemiecką prowincję zakonną. Do tej ostatniej należały Wiedeń i Praga. Jej pierwszym prowincjałem był św. Piotr Kanizy (1521-1597). W 1563 r. następcą św. Ignacego, Jakub Laynez (1512-1565) założył prowincję austriacką. Od niej w 1623 r. odłączono prowincję czeską.

W interesującym nas okresie, od końca XVI w. do XVIII w. włącznie, jezuita na całym Śląsku prowadzili ożywioną działalność. Dowodem tego był cały szereg stacji misyjnych, rezydencji i kolegiów jezuickich. Wchodziły one do 1623 roku do prowincji austriackiej, a potem do czeskiej. Taki stan istniał do końca 1754 r. na prawie całym Śląsku zdobytym przez Fryderyka II w 1763 r. Już wprawdzie w 1747 r. pojawił się plan oddzielenia placówek śląskich od czeskich<sup>27</sup>, ale osta-

<sup>25</sup> K. Popiołek, *Historia Śląska od pradziejów do 1945 roku*, Katowice 1972, s. 119; zob. F.X. Seppelt, *Geschichte des Bistums Breslau*, Breslau 1929.

<sup>26</sup> *Historia Śląska*, t. II, cz. 1. Pod red. W. Długoborskiego, Wrocław – Warszawa – Kraków 1966, s. 60.

<sup>27</sup> Fryderyk II liczył się ze zdaniem rektora głogowskiego kolegium jezuitów o. Karola Regenta. Temu zaś udało się nie doprowadzić jeszcze wtedy do rozdziału domów śląskich od czeskich. Zob. H. Hoffmann, *Der Anfang der schlesischen Jesuitenprovinz*, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens”, t. 62(1928), s. 147.

tecznie w 1754 r. Fryderyk II kategoriycznie zażądał utworzenia odrębnej prowincji dla jezuitów, działających na Śląsku pod jego panowaniem. Dlatego od 1 stycznia 1755 do papieskiej kasaty w 1773 roku placówki Śląska pruskiego stanowiły odrębną *provincję śląską* z własnym prowincjałem<sup>28</sup>. Pierwszym śląskim prowincjałem był o. Mateusz Weihnacht. Od 29 IV 1764 r. urząd ten pełnił o. Karol Troilo, a od 3 I 1768 r. o. Jan Gräbner. Definitywna likwidacja prowincji śląskiej nastąpiła w 1776 roku<sup>29</sup>.

W skład prowincji śląskiej wchodziło 8 kolegiów z siedzibami w Głogowie, Kłodzku, Legnicy, Nysie, Opolu, Świdnicy, Wrocławiu i Żaganiu, 5 rezydencji, a mianowicie: w Brzegu, Otyniu, Jeleniej Górze, Piekarach Śląskich, Tarnowskich Górach i stacja misyjna w Twardocicach. Nowicjat nowej prowincji powstał w Żaganiu, przejmując z nowicjatu w Brnie 11 kandydatów do kapłaństwa i 3 na braci. Zaraz po utworzeniu nowa prowincja w powyższych placówkach liczyła 211 osób (119 kapłanów, 30 scholastyków, 48 braci i 14 nowicjuszy). Dla porównania, w 1765 r. prowincja liczyła 170 osób, w 1769-1770, a w 1770 r. miała już tylko 145 osób (102 kapłanów, 8 scholastyków i 35 braci)<sup>30</sup>.

Trzeba jeszcze wyjaśnić, że stacja misyjna to najmniejsza placówka zakonna. Podlegała kolegium lub rezydencji. Tworzył ją jeden lub kilku jezuitów. Celem stacji było prowadzenie działalności bądź to w kościele jezuickim, bądź w dobrach jezuickich, bądź też na podstawie fundacji w kościele diecezjalnym. Miała ona z reguły charakter duszpasterski. Rezydencja to dom zakonny i wspólnota złożona z niewielkiej grupy jezuitów, pracujących w szeroko pojętym apostołstwie. Rezydencje w omawianym okresie tylko wyjątkowo prowadziły szkołę, zwykle ograniczoną do klas wstępnych. Przełożonym rezydencji był superior, mianowany przez prowincjała. Rezydencja podlegała pobliskiemu kolegium. Kolegium było domem zakonnym, w którym pewna część zakonników zatrudniona była przy nauczaniu i prowadzeniu szkoły. Inni zakonnicy kolegium oddawali się pracy duszpasterskiej,

---

<sup>28</sup> H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Glogau*, Breslau 1926, s. 5. Ponadto warto zaznaczyć, że istnieje kontrowersja co do daty powstania prowincji śląskiej. Nawet sam Herman Hoffmann, w zależności od okoliczności podaje różne daty. W jego pracy *Der Anfang der schlesischen Jesuitenprovinz*, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens”, t. 62(1928), s. 147 czytamy, że śląskie placówki jezuickie zostały oddzielone od czeskiej prowincji zakonnej dnia 1 stycznia 1756 r. i włączone do własnej śląskiej prowincji zakonnej. Zaś w innej swojej pracy *Die Jesuiten in Hirschberg*, Breslau 1934, s. 138 i 141 podaje, że śląska prowincja jezuitów powstała dnia 1 stycznia 1755 r.

<sup>29</sup> J. Wosch, *Terytorialny rozwój własności ziemskiej zakonu jezuitów na Śląsku od XVI do XVIII wieku*, „Studia Śląskie” (Seria nowa). T. 34(1978), s. 49.

<sup>30</sup> H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Glogau*, s. 126-127. Ponadto w latach 1773-1776 jezuici śląscy nie mogli nikogo przyjmować do zakonu. Zob. tenże, *Die Jesuiten in Hirschberg*, s. 142.

wreszcie inni prowadzili działalność apostołską wśród więźniów, chorych i innowierców<sup>31</sup>.

Pierwsza z placówek jezuickich na Górnym Śląsku<sup>32</sup> znalazła się w **Nysie**. Jezuici założyli tam stację misyjną już w 1610 r., przekształconą 14 IV 1623 r. w rezydencję. Fundatorem placówki był biskup Karol Habsburg (1608-1624), który od 1622 r. pragnął przy pomocy jezuitów stworzyć uniwersytet w stolicy księstwa biskupiego. Arcyksiążę Karol Habsburg podarował zakonnikom kościół i klasztor bożogrobców, a także 14 sąsiednich domów. Ponadto wśród licznych dobrodziejów tej placówki znalazł się kolejny biskup wrocławski, królewicz polski Karol Ferdynand Waza (1625-1655), który w testamencie przeznaczył jezuitom aż 240 tys. guldenów<sup>33</sup>. Dlatego, dzięki tak wielkim możliwościom, w latach 1656-1658 wybudowano budynek konwiktu, następnie w latach 1669-1673 3-piętrowy gmach kolegium, które tę rangę uzyskało już w 1624 roku<sup>34</sup>. Wreszcie w latach 1688-1692 wybudowany został kościół pw. Wniebowzięcia NMP, który dzięki wspaniałej fasadzie i wewnętrznemu wystrojowi zaliczany jest do najpiękniejszych zabytków architektury wczesnego baroku na Śląsku. W końcu, w latach 1722-1725, jezuici zbudowali jeszcze nowe gimnazjum, połączone z kolegium piękną bramą<sup>35</sup>.

Majątek ziemski kolegium nyskiego zajmował czwarte miejsce pod względem wielkości pośród wszystkich posiadłości ziemskich śląskich placówek jezuickich. W 1773 r. należało do niego 6 wsi: Darkovice, Hat, Koblov, Markvartovice, Paseky, Silherovice (obecnie wszystkie na terenie Czech), osada Carlshof (obecnie w granicach miasta Nysy), a 2 były w części własnością kolegium (Bodzanów, Wierzbice). Było to w sumie 2878 mieszkańców i 7429 ha<sup>36</sup>.

Jezuici prowadzili w Nysie ożywioną działalność szkolną. Już 23 IV 1624 r. uroczyście otwarto gimnazjum „Carolinum”, w którym oprócz nauk humanistycznych, wykładano także filozofię i teologię moralną dla studentów Towarzystwa Jezusowego i alumnów wrocławskiego seminarium duchownego<sup>37</sup>. Biskup wrocław-

<sup>31</sup> Zob. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*. Opr. L. Grzebień i inni, Kraków 1996.

<sup>32</sup> Dziś ziemie górnośląskie znajdują się w obrębie województw: opolskiego, śląskiego, małopolskiego i w Czechach. Zob. R. Pysiewicz-Jędrusik, A. Pustelnik, B. Konopska, *Granice Śląska*, Wrocław 1998, s. 13.

<sup>33</sup> A. Majewski, *Zakony męskie w diecezji wrocławskiej do czasów sekularyzacji w 1810 r.* Warszawa 1991, mps, s. 128.

<sup>34</sup> A. Fechtnerova, *Rektori kolejf Tovaryšstva Ježišova v Čechách, na Moravě a ve Slezsku do roku 1773*. t. II., Praha 1993, s. 444-457.

<sup>35</sup> Zob. J. Kłębowski, *Nysa*, Wrocław 1972; M. Sikorski, *Nysa. Skarby sztuki i osobliwości*, Opole 1999.

<sup>36</sup> J. Wosch, *Terytorialny rozwój...*, s. 30-32.

<sup>37</sup> Wrocławskie Seminarium Duchowne w latach 1575-1656 miało swoją siedzibę w Nysie.

ski, arcyksiążę Karol – jej fundator – zamierzał przekształcić ją z czasem w uniwersytet. Tę ideę przekreśliła jednak przedwczesna śmierć fundatora. Kolegium jezuickie otrzymało niecałe 1/3 przewidywanej fundacji, z której utrzymywało się gimnazjum i profesorowie teologii moralnej i kontrowersji.

Już w 1624 r. szkoła miała wszystkie klasy gimnazjalne, łącznie z retoryką, a do tego jeszcze wykład dialektyki i teologii moralnej. W 1626 r. liczba uczniów wynosiła już ponad 500 osób. Liczba ta zmieniała się, podobnie jak w związku z zarazą i trwającą wojną 30-letnią zmieniała się liczba ludności miasta. W 1636 r. liczono 349 uczniów w 7 klasach (6 klas gimnazjalnych i 1 kurs moralnej), w 1649 roku znowu 500. W lipcu 1639 r. 80 najstarszych uczniów wspierało obronę cywilną miasta przed Szwedami.

Konwikt pw. św. Anny założyła w 1630 r. Anna Molartin, żona Kaspra Gebauera, dostojnika nyskiego. W 1639 r. miał on 30, a później w 1641 r. 60 wychowanków. W 1735 r. dawał schronienie 40 wychowankom. Konwikt dysponował różnymi fundacjami, szczególnie dla uzdolnionych muzycznie studentów. W 1630 r. uczniowie wykonywali przedstawienia sceniczne.

Sodalicja Mariańska dla uczniów starszych p.w. Wniebowzięcia NMP powstała 10 X 1624 r. Oprócz niej w 1631 r. powstała sodalicja NMP Niepokalanej dla klas młodszych do gramatyki włącznie. Tę drugą tworzyło początkowo 150 uczniów<sup>38</sup>. Przy okazji warto wspomnieć, że w Nysie istniała kongregacja Maryjna mieszczan niemieckich pw. Zwiastowania NMP (założona w 1625) i rzemieślników pw. Nawiedzenia NMP (założona 12 IV 1634). Aktywne było także od 1647 r. bractwo (*Coetus Defunctorum*), którego szczególnym celem była modlitwa za zmarłych<sup>39</sup>.

W poł. XVII w. 6 nauczycieli uczyło w gimnazjum, a obok nich 2 – 3 profesorów prowadziło wykłady z teologii moralnej i kontrowersji. Liczba uczniów wzrosła do 1680 r. do ponad 500, a od 1681 ponad 600. W tej liczbie byli słuchacze teologii, którzy kilka razy w roku drukowali tezy i publicznie ich bronili. W ten sposób z Nysy wychodzili kapłani diecezjalni i zakonni. W konwikcie św. Anny mieszkało 40 – 50 wychowanków. Kongregacja starszych uczniów liczyła najczęściej ok. 100 członków, natomiast kongregacja mniejsza nieco mniej członków<sup>40</sup>.

W XVIII w. w Nysie prowadziło działalność 2 profesorów teologii moralnej i jeden Pisma Św. i kontrowersji; w 6 klasach gimnazjum uczyli: 1 kapłan i 5 studentów; w 1719 r. występował jeszcze profesor prawa kanonicznego. Gdy w 1755 r. prowincję śląską oddzielono od czeskiej, czasowo umieszczono w Nysie schola-

<sup>38</sup> B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten...*, t. II, cz. 1, s. 358-359.

<sup>39</sup> AAW, *Tabulae exhibentes...*, k. 6-7.

<sup>40</sup> Tamże, t. III, 220.

stykata Towarzystwa Jezusowego. Wtedy też w Nysie przebywało dodatkowo 2 profesorów dogmatyki i 1 profesor dla repetentów matematyki. Ponadto profesor retoryki instruował scholastyków w literaturze niemieckiej. Liczba uczniów zwiększyła się z 598 w 1702 r. na 702 w 1720 r., zmniejszyła się w 1740 r. do 573 i w 1769 r. wynosiła już tylko 181. Konwikt św. Anny zarządzany przez 2 ojców liczył w 1702 r. 36, w 1740 – 30 i 1750 r. – 22 wychowanków<sup>41</sup>.

W **Tarnowskich Górach**<sup>42</sup> w latach 1657-1675 jezuici utrzymywali stację misyjną. Do 1667 r. podlegała ona kolegium we Wrocławiu, potem kolegium w Opolu. Rezydencją Tarnowskie Góry stały się od 1673 r. na mocy dekretu cesarza Leopolda I<sup>43</sup> i decyzji władz zakonnych. Prowadzono tam działalność duszpasterską i szkolną. W 1712 r. zakonnicy wygłosili 104 kazania, 1713 r. – 148, 1714 r. – 145, 1719 – 138, 1725 – 151. Naukę religii dla młodzieży przy okazji działalności szkolnej prowadzili w 1725 r. – 30, a w 1739 r. – 26 razy. W 1676 r. doprowadzili do katolicyzmu 130 osób, jednak później liczba konwersji wyraźnie spadała. Prowadzili również w swoim domu ćwiczenia duchowne dla osób z zewnątrz. Pierwszy raz w 1681 r. przybyło do nich trzech księży, aby tam odbyć rekolekcje<sup>44</sup>. W 1754 i 1765 r. na placówce przebywało 2 jezuitów<sup>45</sup>.

Szkoła w Tarnowskich Górach miała 4 klasy. Liczba uczniów wynosiła od 60 do 70. Uczniowie tym się odznaczali, że często w okolicznych wsiach katechizowali tamtejsze dzieci. W 1759 r. w szkole było jeszcze około 30 uczniów. W 1765 roku król pruski polecił placówkę zlikwidować<sup>46</sup>.

W **Opolu**<sup>47</sup> jezuici pojawili się na stałe od 1667 r. i osiedlili się na zgliszczach starego zamku, przekazanego im przez cesarza Leopolda I. Wkrótce wzniesli kościółek o konstrukcji ryglowej, zastąpiony w r. 1673 nowym, pw. Trójcy Świętej. Ostateczne prace budowlane przy kościele kolegiackim były zakończone w 1714 r. W tym samym roku ich placówka uzyskała rangę kolegium. W 1703 r. powstało bractwo p.w. Najświętszego Serca Pana Jezusa, grupujące mieszczan. Egzystencję placówki zapewniały dochody płynące z majątków ziemskich zapisanych zakonowi przez Felicjanę ze Stadnickich Cieciszowską (zm. 30 V 1642). W 1754 r. w ko-

<sup>41</sup> Tamże, t. IV, cz. 1, s. 439.

<sup>42</sup> Zob. *Historia Tarnowskich Gór*, (red.) J. Drabina, Tarnowskie Góry 2000.

<sup>43</sup> Leopold I w 1677 r. przedłużył działalność jezuitów w Tarnowskich Górach o dwa lata, a w 1679 o dalsze sześć. Znaczyło to m.in., że cesarz zatwierdzał ciągłe środki potrzebne na utrzymanie tej placówki. Zob. H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Oppeln*, s. 180.

<sup>44</sup> H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Oppeln*, s. 194-196.

<sup>45</sup> AAW, *Tabulae exhibentes...*, k. 14; H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Glogau*, s. 126-127; tenże, *Die Jesuiten in Oppeln*, Breslau 1934, s. 176-212.

<sup>46</sup> B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten...*, t. IV, cz. 1, s. 451.

<sup>47</sup> Z. Lec, *Nieco uwag o dziejach i działalności jezuitów w Opolu w latach 1667-1776*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego”, r. 15(1995), s. 385-394.

legium opolskim było 7 zakonników, a w 1770 już tylko 5, w tym 4 kapłanów i jeden brat zakonny<sup>48</sup>.

W 1773 r. do jezuitów w Opolu należały: Nowa Wieś, Sprzęcice, Półwieś, Bierkowice i folwark na Przedmieściu Gosławickim Opola. Majątek ten zajmował obszar 2126 ha. Mieszkało na nim 466 osób<sup>49</sup>.

Gimnazjum jezuickie w Opolu zostało powołane do życia dnia 6 listopada 1668 r. Pierwszym nauczycielem był magister Jan Jantosch, który rozpoczynał lekcje z dwoma klasami. W 1669 r. szkoła gromadziła już 190 uczniów. Mieli oni w tygodniu również jedną godzinę religii, a w niedzielę i święta własne kazania. Nowy rok szkolny zaczynało na jesień. Gimnazjum posiadało sześć klas, w których prawie regularnie uczyło czterech nauczycieli. W okresie od 1706 do 1727 r. liczba uczniów wynosiła około dwieście osób rocznie. Niektórzy z absolwentów wstępowali do nowicjatów zakonnych, w tym często do jezuitów. Już w 1671 r. jezuita z dumą mogli mówić, że ich gimnazjum było cenione w okolicy za dobry poziom nauczania. Po ukończeniu tej szkoły uczniowie mówili trzema językami: polskim, łacińskim i niemieckim. Czasy pruskie wprowadziły duże ograniczenia w omawianej szkole. Zmniejszyła się przez to liczba uczniów i nauczycieli. Rząd pruski ograniczył też liczbę kandydatów, którzy mogli wstępować do stanu duchownego<sup>50</sup>.

Dla zamiejscowych uczniów jezuita w Opolu prowadzili konwikt pod patronatem św. Franciszka Borgiasza. Powstał on w 1672 r. z dwóch fundacji. Podstawy stworzył Jan Stephetius pochodzący z Gliwic, ofiarowując na ten cel 2 tysiące talarów. Dzięki temu w 1672 r. na konwikt przeznaczono jedno z pomieszczeń rezydencji, w którym znalazło utrzymanie dwóch, a od 1692 r. trzech uczniów. Drugą darowizną dla konwiktu uczynił baron Filip von Rautten, przeznaczając w 1705 r. na ubogich, zamiejscowych uczniów 3 tysiące talarów. W 1743 r. konwikt otrzymał własny budynek. Największa liczba jego wychowanków była w 1749 r. i wynosiła 12 osób. Mieli oni swojego opiekuna, prefekta<sup>51</sup>.

W toku nauczania szkolnego ważne miejsce zajmował teatr. Przedstawienia były opracowane przez uczniów i nauczycieli. Z treścią sztuki zapoznawała swoistego rodzaju gazeta teatralna. Wiadomości dotyczące dramatycznej działalności opolskiego gimnazjum dotyczą lat 1670-1754. Wystawiono wtedy około stu utworów scenicznych dotyczących uroczystości związanych z rokiem kościelnym, szkol-

---

<sup>48</sup> Zob. H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Oppeln*, Breslau 1934; tenże, *Die Jesuiten in Glogau*, s. 127.; A. Fechtnerowa, *Rektori...*, t. II, s. 532-538; H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Oppeln*, s. 328a.

<sup>49</sup> J. Wosch, *Terytorialny rozwój...*, s. 33-37.

<sup>50</sup> Z. Lec, *Nieco uwag o dziejach i działalności jezuitów w Opolu w latach 1667-1776*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego”, 15: 1995, s. 391.

<sup>51</sup> B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten...*, t. IV, cz. 1, s. 450.



nym i ważnymi wydarzeniami życia politycznego. Grano też w związku z odwiedzinami placówki opolskiej przez ważne osobistości<sup>52</sup>.

Wychowaniu i religijnemu pogłębieniu uczniów służyła Sodalicja Maryjna, która w Opolu powstała 2 VII 1670 r., a 19 I 1672 r. generał zakonu o. Jan Paweł Oliva włączył ją do kongregacji macierzystej, rzymskiej. Nosiła wezwanie Nawiedzenia NMP. Uczniowie, członkowie kongregacji, mieli swoje regularne zgromadzenia, nabożeństwa i kazania. W ciągu roku odbywano 30 – 40 spotkań sodalicyjnych. Oprócz uczniów, członkami sodalicyjki byli przedstawiciele rządu, magistratu, a także wcześniejsi uczniowie. Jej duchowym kierownikiem był jeden z jezuitów. Miała ona też swojego rektora, dwóch asystentów, sekretarza i prefekta. Na święto Nawiedzenia NMP organizowano zbiórki pieniędzy pomiędzy poza gimnazjalnymi członkami kongregacji. Dzięki temu czyniono zakupy sprzętu liturgicznego dla sodalicyjki<sup>53</sup>.

Do **Piekar Śląskich**<sup>54</sup> jezuita przybyli w roku 1677, tworząc najpierw stację misyjną. W 1678 r. przejęli miejscową parafię i opiekę nad cudownym obrazem Najświętszej Maryi Panny. W 1680 r. cudowny obraz przewieziono do Pragi. W 1682 r. w Piekarach utworzono rezydencję, w której prowadzono zasadniczo działalność duszpasterską. Dnia 20 VIII 1683 r. sanktuarium nawiedził Jan III Sobieski, w trakcie wyprawy na Wiedeń. W 1693 r. sanktuarium nawiedziło ok. 32 tys. pielgrzymów. W 1697 r. uczynił to m.in. Fryderyk August z Saksonii, który poprzez Tarnowskie Góry i Piekary podążył do Krakowa, aby tam przyjąć polską koronę królewską. W roku jubileuszowym 1700 pielgrzymi uzyskiwali w Piekarach odpusty jubileuszowe. Łaski odpustu zupełnego można było wtedy dostąpić w Uroczystość Wniebowzięcia NMP, Dzień Zaduszny z oktawą oraz w każdy czwartek. W ciągu całego roku 1700 przyjęto ogółem ponad 15 tys. Komunii świętych<sup>55</sup>. W 1702 r. obraz NMP przeniesiono do Opoła, gdzie już na stałe pozostał. Odtąd w Piekarach zaczęto czcić NMP w kopii cudownego obrazu<sup>56</sup>. Na placówce w latach 1765, 1769 i 1770 przebywał odpowiednio jeden, sześciu i znowu jeden kapłan jezuita<sup>57</sup>.

Do **Brzegu** nad Odrą<sup>58</sup> pierwszych dwóch jezuitów przybyło w 1681 r. Otrzymali tam „długi, kamienny dom” w ogrodach książęcych. W budynku dawnej men-

<sup>52</sup> Z. Lec, *Nieco uwag...*, s. 391.

<sup>53</sup> Tamże, s. 392.

<sup>54</sup> Zob. J. Wycisło, *Sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich*, t. I, Katowice 1991.

<sup>55</sup> H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Oppeln*, s. 247-249.

<sup>56</sup> H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Oppeln*, s. 213-275; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, s. 505.

<sup>57</sup> H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Glogau*, s. 127.

<sup>58</sup> Zdaję sobie sprawę, że umieszczenie Brzegu w granicach Górnego Śląska może wzbudzić kontrowersyjną opinię. Pragnę wyjaśnić, iż uczyniłem to w związku z nowym podziałem administracyjnym Polski. Skoro Brzeg znalazł się poza województwem dolnośląskim, dlatego ośmieliłem się umieścić go w górnośląskiej części Śląska.

nicy zorganizowali początkowo zakonne oratorium<sup>59</sup>. Tak więc, jezuici mogli się osiedlić w Brzegu dopiero w kilka lat po śmierci księcia brzeskiego<sup>60</sup>, kiedy to Brzeg dostał się w ręce cesarza Leopolda I, zdecydowanie popierającego Towarzystwo Jezusowe. Placówka stała się od 1681 r. najpierw stacją misyjną. W 1685 r. uzyskała rangę rezydencji, związanej z kolegium wrocławskim. Prowadzono w niej działalność duszpasterską i dydaktyczną. Największą ilość Komunii świętych – 17580 – rozdano w 1739 r. Kazania głoszone w niedziele i święta na nabożeństwach rano i na sumie, a ponadto dwa razy w każdym tygodniu Wielkiego Postu, trzy razy w oktawie Bożego Ciała, na pasterkę i zakończenie starego roku, a także w Wielki Piątek i na św. Jana Nepomucena<sup>61</sup>. Kościół p.w. Podwyższenia Krzyża Świętego wybudowano w latach 1734-1741<sup>62</sup>. W Brzegu w latach 1765, 1769 i 1770 przebywało odpowiednio 5, 6 i 6 zakonników. Wszyscy z nich byli kapłanami<sup>63</sup>.

W Brzegu już w 1682 r. katolicka wspólnota wystąpiła z inicjatywą przyjęcia przez jezuitów wychowania i nauczania swoich dzieci. Zakonnicy do tej prośby odnieśli się pozytywnie w nadziei na pozyskanie również dzieci protestanckich. W 1685 r. jeden z ojców mógł rozpocząć działalność dydaktyczną. W lipcu 1686 r. pojawił się drugi nauczyciel. Ideałem jezuitów było utrzymanie szkoły na wysokim poziomie. Chcieli przejąć ewangelickie gimnazjum. Dla zabezpieczenia swojej działalności dnia 13 VI 1693 r. zwrócili się do cesarza z petycją o przekazanie uposażeń po zmarłych nauczycielach gimnazjum protestanckiego, uzyskując jego pozytywną decyzję<sup>64</sup>. Umowa w Altranstädt z 1707 r. przekreśliła plany jezuitów, pozostawiając gimnazjum w rękach ewangelików. W 1738 r. grono nauczające powiększyło się do 3 osób. Gimnazjum w całym okresie działalności do 1776 r. wykazywało małą ilość uczniów. Największa ich ilość w 1739 r. wynosiła 55 osób. W ich gronie znajdowali się uczniowie ze stanu szlacheckiego. Wtedy też (w 1739) szkoła na kilka lat stała się pełnym gimnazjum. Jednak z reguły, po ukończeniu czwartej klasy, uczniów wysyłano do sąsiednich kolegiów, aby tam mogli ukończyć dwie brakujące klasy. W rywalizacji o młodzież szkoła jezuicka ustępowała wyraźnie miejscowemu gimnazjum protestanckiemu<sup>65</sup>.

<sup>59</sup> A. Majewski, *Zakony męskie w diecezji wrocławskiej...*, s. 136.

<sup>60</sup> Jerzy Wilhelm, książę legnicki, brzeski i wołowski, zm. 21 XI 1675 r. nieoczekiwanie i w młodym wieku. H. Weczerka, *Schlesien*, Stuttgart 1977, s. 592.

<sup>61</sup> H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Brieg*, s. 59-60.

<sup>62</sup> *Encyklopedia Wiedzy o Jezuitach...*, s. 476; zob. H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Brieg*, Brieg 1931.

<sup>63</sup> H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Glogau*, s. 127.

<sup>64</sup> H. Więcek, *Z dziejów Gimnazjum Piastowskiego w Brzegu*, „Kwartalnik Opolski” nr 4(1957), nr 4, s. 26-43.

<sup>65</sup> Z. Lec, *Działalność jezuitów w Brzegu w latach 1681-1776*, Wrocław 1990, s. 34.

Dla dokonywania sprawunków i prac porządkowych w domu oraz posługi w kościele mieli jezuici zarówno w 1733 r., jak i później trzech ubogich młodzieńców, których w zamian za to utrzymywali i umożliwiali naukę w gimnazjum. Był to początek skromnego konwiktu. W 1739 r. dla uczniów utworzono kongregację Maryjną pw. Zwiastowania NMP. W 1746 r. jej członkowie odbyli publiczną procesję z krzyżem i sztandarami z rezydencji do kościoła. Jezuici w Brzegu oddziaływali na młodzież także poprzez teatr szkolny. Dowody na działalność teatralną mamy z lat 1683-87, 1690-91, 1698, 1704, 1711, 1716, 1720-21, 1724-29, 1731-32, 1734-43, 1745-46, 1748-49, 1758-59. Gimnazjaliści dawali przedstawienia w związku ze Świętami Bożego Narodzenia, Wielkanocy, Bożego Ciała<sup>66</sup>.

Aby w całości wyczerpać temat tego zagadnienia, trzeba jeszcze wspomnieć o śląskich placówkach jezuickich w Opawie i Cieszynie. Miasta te pozostały poza zasięgiem Fryderyka II Pruskiego w czasie jego zmagania o Śląsk w latach 1740-1763. Dlatego nie weszły do prowincji śląskiej, pozostając do kasaty w prowincji czeskiej.

W **Opawie** na Śląsku Cieszyńskim już w 1608 r. powstała stacja misyjna, przekształcona w misję stałą w 1625 r. W cztery lata później ta placówka stała się rezydencją. Dnia 30 IV 1642 r. uzyskała prawa kolegium<sup>67</sup>. Niniejsza placówka zawdzięcza swoje istnienie księciu Karolowi von Lichtenstein (zm. 12 II 1627) i najbliższej rodzinie księcia. Jezuici opiekowali się kilkoma kongregacjami. Były to kongregacje uczniów i mieszczan, założone w 1635 r. oraz rzemieślników kawalerów (grupująca pracujących młodzieńców) założona w 1637 roku<sup>68</sup>. W 1642 r. w tej placówce pracowali znani jezuici polscy: Mikołaj Łęczycki i Tomasz Elżanowski<sup>69</sup>.

W Opawie w listopadzie 1630 r. utworzyli jezuici małą szkołę, a w 1631 r. jej trzecią klasę. W 1632 r. powstała syntaksa, 1634 poezja i w 1635 retoryka. Liczba uczniów wzrosła ze 150 w 1634 r. do 300 w roku 1638. W 1639 r. uczyło 2 kapłanów i 4 studentów w 6 klasach gimnazjalnych. W latach 1645-1650 szkołę tworzyło najczęściej 5-6 klas. Sodalicja dla uczniów powstała w 1637 r., w 1639 liczyła ona 100 członków<sup>70</sup>.

W drugiej połowie XVII w. kolegium opawskie posiadało swoje wcześniejsze 6 klas z 6 nauczycielami, a także Kongregację Maryjną dla gimnazjalistów. Liczba uczniów wzrosła do 300-400. Największą liczbę odnotowano w 1690 r., wynosiła ona 442 uczniów; w 1699 było ich 438. W konwikcie św. Ignacego,

<sup>66</sup>H. Hoffmann, *Die Jesuiten in Brieg*, s. 91.

<sup>67</sup>A. Fechtnerova, *Rektori...*, t. II, s. 462-472.

<sup>68</sup>AAW, *Tabulae exhibentes...*, k. 8. <sup>69</sup>*Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, s. 475.

<sup>70</sup>B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten...*, t. II, cz. 1, s. 365.

który otwarto na Zesłanie Ducha Świętego w 1653 r., mieszkało w 1681 r. 43, a w 1693 – 21 wychowanków. W 1735 r. konwikt dawał mieszkanie i utrzymanie 26 uczniom. Ze względu na brak środków materialnych liczba konwiktatorów zmniejszała się<sup>71</sup>.

W XVIII w., podczas gdy kolegia na Śląsku pruskim zostały niemal całkowicie zrujnowane, to kolegium opawskie zachowało dotychczasowy rozwój. 5 – 6 nauczycieli (2 kapłanów i 4 studentów) dla 6 klas gimnazjum było tam jeszcze w 1772 r. Liczba uczniów: 1720 r. – 495, 1740 – 623, zmniejszyła się w 1751 r. do 403 osób na skutek pruskiego dekretu, który odwoływał wszystkich uczniów szkoły pochodzących ze Śląska pruskiego. Kolegium św. Ignacego miało w 1748 r. 28 wychowanków, a w 1769 – 27. Oni to razem z innymi uczniami uczyli się języka francuskiego i na końcu roku szkolnego wystawili na scenie francuską komedię, na którą została zaproszona okoliczna szlachta. Kongregacja Maryjna działała do 1773 roku<sup>72</sup>.

W Cieszynie jezuita byli już w latach 1611-1614, zakładając tam najpierw stację misyjną. Pracowali nad rekatolizacją Śląska Cieszyńskiego. Jednak w 1614 r. musieli opuścić miasto. Ponownie sprowadził ich tam w 1670 r. cesarz Leopold I. Dzięki jego poparciu w 1672 r. powstała rezydencja. Własny budynek klasztorny został wzniesiony w 1672 r. na gruncie przekazanym przez cesarza. Na początku XVIII w. wybudowano kościół pw. Świętego Krzyża. Na przeważającą w mieście ewangelicką społeczność jezuita oddziaływali poprzez duszpasterstwo parafialne i szkołę. Przykładali przy tym szczególną wagę do kazań wygłaszanych w języku niemieckim i polskim. W 1750 r. było ich 16, a w 1772, kiedy należeli nadal do prowincji czeskiej, ich liczba w Cieszynie spadła do 10. Po kasacie kościół jezuitki pełnił funkcję kościoła gimnazjalnego. Odnowiony w 1782 r., kilka lat później spłonął doszczętnie podczas pożaru miasta<sup>73</sup>.

W Cieszynie w 1672 r. powstała szkoła. W 1704 r. przeniesiono ją do świeżo uzyskanego budynku. Uczęszczało do niej od 60 do 100 uczniów. Do tego doszedł od 1709 r. konwikt. W 1713 r. zamieszkało w nim 6 ubogich uczniów. W 1728 r. jeden z kapłanów uczył w klasie retoryki i poezji. Wtedy szkoła liczyła 119 uczniów. W 1769 r. było 98 uczniów, a wśród nich 11 mieszkańców konwikt<sup>74</sup>.

Na Górnym Śląsku jezuita zaznaczyli swoją obecność jeszcze szczególnie w Jabłonkowie, Karniowie, Olbrachcicach k. Prudnika, Raciborzu i Ziemięcicach k. Gliwic. Ich obecność w tych miejscowościach miała charakter doraźnej stacji mi-

<sup>71</sup> B. Duhr, *Geschichte...*, t. III, s. 223.

<sup>72</sup> B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten...*, t. IV, cz. 1, s. 457.

<sup>73</sup> AAW, *Tabulae exhibentes...*, k. 15; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, s. 100.

<sup>74</sup> Tamże, s. 458.

syjnej. Jezuici poświęcali się tam przeważnie działalności duszpasterskiej. Nie pełnili tam interesującej nas działalności szkolnej<sup>75</sup>.

Przedstawione szkoły jezuickie na Górnym Śląsku działały w większości do 1776 r. Gdy bowiem w 1773 r. papież Klemens XIV (1769-1774) dokonał kasaty Towarzystwa Jezusowego, Fryderyk II nie pozwolił ogłosić tej decyzji papieskiej. Uczynił to wszakże 3 lata później, ale z byłego kolegium jezuickiego utworzył królewski Instytut Szkolny, gdyż całkowite usunięcie jezuitów ze Śląska spowodowałoby załamanie się katolickiego szkolnictwa średniego. Dlatego kolegia jezuickie Fryderyk II przemianował na katolickie gimnazja. Ich majątki przejął pod swoją kontrolę. Sprawił ponadto, iż głównym celem nowo powstałych gimnazjów było kształcenie posłusznych władzy pruskiej urzędników i duchownych<sup>76</sup>.

### Summary

The political situation in Silesia, the developments of Reformation and the decisions of the Trident Council worked together in bringing the Jesuits to the Silesian region. They came there during the Thirty Years' War and were conducting a fruitful pastoral, educative and economical activity. They had in Silesia 8 colleges, 5 residential centers and 1 mission.

In the Upper Silesia the Jesuits founded colleges in Nysa, Opole and Opawa, residential centers in Tarnowskie Góry, Piekary Śląskie, Brzeg and Cieszyn. Their educative activity was mainly centered in Nysa, where one of the Jesuit school institution had in the year 1720 more than 700 students which was for those times a very high number.

The stress put by the Jesuits on the school education was partly a response to the Protestant position. In those times ecumenism was of course no option and what counted was rivalry and denominational efficiency. The Protestant side had good schools in the Upper Silesia region in Brzeg, Cieszyn and Nysa.

---

<sup>75</sup>L. Grzebień, *Obecność jezuitów na Ziemi Gliwickiej od XVI do XX wieku*, „Rocznik Gliwicki”, t. XV, cz. 1. Gliwice 2000, s. 444-446; Z. Lec, *Jezuickie stacje misyjne, rezydencje i kolegia na Śląsku w latach 1580-1776*. [w:] *Służcie Panu z weselem*. Księga Jubileuszowa ku czci kard. Henryka Gulbinowicza z okazji 50-lecia kapłaństwa, 30-lecia biskupstwa, 25-lecia posługi w archidiecezji wrocławskiej i 15-lecia kardynalatu. Ks. Ignacy Dec (red.), t. I, *W służbie Kościoła*, Wrocław 2000, s. 161-164.

<sup>76</sup>J. Tazbir, *Historia Kościoła Katolickiego w Polsce (1460-1795)*, Warszawa 1966, s. 190.



KS. ANDRZEJ NOWICKI

## KOŚCIÓŁ CHRYSTUSA, KTÓRY *SUBSISTIT IN ECCLESIA CATHOLICA*

Kościół jako dzieło Boga (por. Dz 20,28), trwa i realizuje się w czasie, gdyż wpisuje się swoim istnieniem w widzialność historycznej wspólnoty, zrodzonej z Wydarzenia Jezusa Chrystusa i daru Jego Ducha Świętego. Jezus bowiem nie tylko myślał o Kościele, ale w ramach swojej ziemskiej działalności równocześnie określił jego tożsamość jako bosko-ludzkiej wspólnoty zbawienia. Dla realizacji głoszonego królestwa Bożego zgromadził wokół siebie uczniów, z którymi nie tylko podzielił się swoim Słowem jako nową interpretacją przesłania Starego Testamentu, ale także w wydarzeniu Ostatniej Wieczery podarował im nowe jednoczące centrum, w którym ci wszyscy ludzie, którzy odtąd z wiarą wyznają, że są chrześcijanami, stają się w sposób nieznanym dotąd jedno w Nim. Zaistniała w ten sposób tajemnicę nowej rzeczywistości św. Paweł wyraził jak fakt bycia jednym ciałem z Chrystusem, jako jedność jedyne go ciała, które żyje Duchem Chrystusa zmartwychwstałego.

Objawiającą i twórczą zarazem działalnością Jezus Chrystus „ustanowił swój Kościół święty, tę wspólnotę wiary, nadziei i miłości tu, na tej ziemi, jako widzialny organizm; nieustannie go też przy życiu utrzymuje, prawdę i łaskę rozlewając przez niego na wszystkich” (KK 8a). W ten sposób, spójny zresztą z definicją Kościoła jako sakramentu, jaka znajduje się w pierwszym paragrafie *Lumen gentium*, Sobór stwierdził, że wspólnota, rozumiana jako widzialny organizm wiary, nadziei i miłości, jest narzędziem służącym udzielaniu zbawienia wszystkim ludziom. Ta wypowiedź poprzedzą inną o największym znaczeniu dla zrozumienia eklezjologii Soboru Watykańskiego II, która z kolei podejmuje problem związku pomiędzy elementem niewidzialnym – boskim i elementem widzialnym – ludz-

kim, gdyż dotyczy zagadnienia definicji natury Kościoła. „Wyposażona zaś w organa hierarchiczne społeczność i zarazem mistyczne Ciało Chrystusa, widzialne zrzeszenie i wspólnota duchowa, Kościół ziemski i Kościół bogaty w dary niebieskie – nie mogą być pojmowane jako dwie rzeczy odrębne; przeciwnie, tworzą one jedną rzeczywistość złożoną (*una complexa realitas*), która zrasta się z pierwiastka boskiego i ludzkiego” (KK 8). To właśnie istotne stwierdzenie chrystologiczne zbudowano na analogii pomiędzy tajemnicą Słowa wcielonego i tajemnicą Kościoła. Wedle niej „jak bowiem przybrana natura ludzka służy Słowu Bożemu za żywe narzędzie zbawienia, nierozzerwalnie z Nim zjednoczone, nie inaczej też społeczny organizm Kościoła służy ożywiającemu go Duchowi Chrystusowemu ku wzrastaniu ciała (por. Ef 4,16)” (KK 8a).

Ta wspólnota wiernych z Chrystusem, ożywiana wiarą, nadzieją i miłością, ukazuje tajemnicę Kościoła, tego który „trwa w (*subsistit in*) Kościele katolickim, rządzonego przez następcę Piotra, oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (*communio*)”... (KK 8b). G. Philips słusznie przewidywał, że łacińskie wyrażenie *subsistit in* sprawi żywą dyskusję eklezjologiczną, do tego stopnia, iż na ten temat popłynie morze atramentu<sup>1</sup>. Teolog łowiański nie mógł, niestety, wówczas przewidzieć tego, co stwierdza współcześnie kard. J. Ratzinger, spoglądając retrospektywnie na posoborowy rozwój eklezjologii. Ta słynna już formuła (*subsistit in*), „jak można było przewidzieć – doczekała się najbardziej sprzecznych interpretacji: od stwierdzenia, że formuła ta wyraża jedyny w swoim rodzaju status teologiczny Kościoła katolickiego, który jednoczy osoba papieża, po stwierdzenie, że formuła ta zrównuje Kościół katolicki z innymi Kościołami chrześcijańskimi i że Kościół katolicki rezygnuje poprzez nią ze swych szczególnych aspiracji”<sup>2</sup>. Można zatem pytać, jakimi drogami, meandrami i zakolami polemiki i debat przebiega w dalszym ciągu ów proces introspekcji, która usiłuje zrozumieć i wyrazić to, co określiło samoświadomość Kościoła zgromadzonego na Soborze Watykańskim II?

---

<sup>1</sup>G. Philips, *L' Eglise et son mystere au deuxieme Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen Gentium*, t. I, Paris 1966, s. 119. Teolog łowiański zdawał sobie z tego doskonale sprawę, gdyż on właśnie koordynował redakcyjne prace przy powstawaniu *Lumen gentium*, a w rozdziale *Misterium Kościoła* pierwsze numery o Kościele wobec tajemnicy Trójcy Świętej i paragraf 8 o Kościele zarazem widzialnym i duchowym ze znaczącą formułą *subsistit in Ecclesia catholica* zostały przez niego zredagowane. Por. J. Grootaers, *Actes et acteurs a Vatican II*, Leuven 1998 s. 405.

<sup>2</sup>J. Ratzinger, *Pytania o Kościół*, cz. I. „Gość Niedzielny” – „Azymut” 2 VII 2000, s. 4.



## SOBOROWY PRZEŁOM W EKLEZJOLOGII

Została ona niejako zapoczątkowana już na etapie przygotowania Soboru Watykańskiego II, kiedy to Komisja teologiczna kierowana przez kard. A. Ottaviano, której sekretarzem był S. Tromp, zredagowała schemat *de Ecclesia* przewidywany – jak się miało okazać – niestety, nie do krótkiej dyskusji w auli soborowej. Znalazła się w nim bowiem między innymi deklaracja, iż „Kościół katolicki rzymski jest (*est*) Ciałem mistycznym Chrystusa [...] i jedynie ten, który jest katolickim rzymskim, ma prawo być nazywany Kościołem”, wywodząca się wprost z ducha i litery encykliki Piusa XII *Mystici Corporis*<sup>3</sup>. Jednakże bardzo szybko okazało się w toku pierwszych soborowych debat, że cały projekt nie może być życzliwie przyjęty z wielu względów. W rzeczowej krytyce doceniano jednak jego pozytywne elementy, uwzględnione zresztą w tekście ostatecznie przyjętym przez Sobór. Wśród licznych głosów krytycznych szerokim echem odbiło się sensacyjne wystąpienie biskupa E.J. De Smedt z Bruges. Jego generalne propozycje zmian do przedłożonego tekstu można wyrazić w następujący sposób. Po pierwsze, Kościół, opisując swoją misję, winien zrezygnować ze wszelkiego „triumfalizmu”. Nie ma żadnych podstaw, by ukazywać Kościół jako potęgę maszerującą od zwycięstwa do zwycięstwa. Tego typu opis nie jest przecież zgodny z prawdą ani nie wynika z ducha Ewangelii. Po drugie, nie można ograniczać życia Kościoła do działalności samej hierarchii, wykluczając laikat, by nie być posądzanym o klerykalizm. Po trzecie wreszcie, trzeba wystrzegać się pewnych form jurydyzmu, chociaż struktury prawne i organizacyjne są dla jego działalności niezbędne<sup>4</sup>.

Stopniowo i nie bez trudności kształtowało się przekonanie, że projekt powinien być zredagowany w taki sposób, by ukazywał Kościół całkowicie przeniknięty duchem Ewangelii, to znaczy jako szeroko otwarty, katolicki, misyjny, który przesłanie zbawienia ludzkości rozumie i wypełnia jako pokorną służbę w świecie. W związku z tym Sobór powinien brać pod uwagę nowe perspektywy w trosce pastoralnej, które winien koniecznie uwzględnić przede wszystkim doktrynalny dokument o Kościele. Jeśli dotąd zwracano bardziej uwagę na element instytucjonalny w Kościele, to teraz trzeba go ukazać także jako wspólnotę, w tym również jako wspólnotę biskupów zjednoczonych z papieżem; jeśli dotąd eklezjologia eksponowała bardziej rolę hierarchii, to dzisiaj trzeba uwzględnić także zna-

<sup>3</sup> „Aby zdefiniować i zobrazować ten prawdziwy Kościół Chrystusowy – którym jest święty, powszechny, apostołski, rzymski Kościół – nie można znaleźć określenia bardziej szlachetnego, bardziej dostojnego, bardziej wreszcie boskiego, nad to, które nazywa go: „Mistycznym Ciałem Jezusa Chrystusa”..., Pius XII, *Mystici Corporis* 13.

<sup>4</sup> A. Wenger, *Vatican II. Premiere session*, Paris 1963, s. 153. Por. La Documentation Catholique, 6 janvier 1963, col. 40, 42-43.

czenie ludu Bożego, jeśli wczoraj dominowało zatroskanie życiem wewnętrznym w Kościele, to teraz należy oczekiwać jego otwarcia na problemy świata.

Między innymi uważano także, że tekst winien być zasadniczo zmodyfikowany z racji tej właśnie prostej identyfikacji pomiędzy Ciałem mistycznym i Kościołem katolickim, choć zdawano sobie dobrze sprawę z wagi encykliki Piusa XII<sup>5</sup>. Wielu teologów i biskupów było zdania, że tak pojmowana ścisła tożsamość powinna być uzupełniona dodatkowymi wyjaśnieniami. Zwrócił na to uwagę między innymi kard. G. Lercaro z Bolonii, który powiedział: „wprawdzie można twierdzić (zgodnie z projektem), że Kościół jako widzialne społeczeństwo i jako mistyczne ciało Chrystusa zawiera w sobie nie dwie rzeczywistości, lecz jedną, ale jedną nie według tych samych kategorii formalnych, lecz według dwu różnych punktów widzenia. Kościół jako społeczeństwo i Kościół jako mistyczne Ciało Chrystusa dwoma różnymi aspektami, które w pełni i całkowicie pokrywają się, gdy chodzi o istotny plan i konstytutywną normę, daną przez Chrystusa, Założyciela, lecz nigdy nie mogą być tym samym na planie egzystencjalnym i historycznym”<sup>6</sup>. Jego zdaniem tekst schematu wyrażał zbyt ściśle równanie Kościoła rzymskiego i Ciała mistycznego Chrystusa. Tymczasem zmieniony tekst powinien uwzględniać w opisie tajemnicy Kościoła, obok centralnej idei mistycznego Ciała, z całym bogactwem Pawłowej idei, także inne istotne obrazy biblijne, które są komplementarne i wyrażają całe orędzie Jezusa Chrystusa. Pozwoli to bardziej adekwatnie i pełniej opisać jego wieloaspektową strukturę, gdyż Kościół nie jest jedynie instrumentem, ale także owocem zbawienia. Postanowiono zatem przygotować nowy projekt, który stwierdzał, co prawda, że jeden i jedyny Kościół Chrystusa jest Kościołem katolickim rzymskim, jednakże dodawał znaczące dopełnienie, że liczne elementy uświęcenia mogą znajdować się poza jego strukturą, choć przynależą do Kościoła Chrystusa.

Ten *Schemat* dyskutowano w listopadzie 1963 roku, do którego biskupi wnieśli wiele szczegółowych propozycji poprawek. Uwzględnić je miała Komisja teologiczna, której nowym wiceprzewodniczącym został wybrany biskup A. Charue z Namur, a sekretarzem G. Philips<sup>7</sup>. Wówczas to pojawił się nowy problem w interesującej nas kwestii, a mianowicie zagadnienie spójności wypowiedzi pomię-

<sup>5</sup> Trzeba przyznać, że wyznaczała ona ważny etap w rozwoju eklezjologii, gdyż zasadniczo przyczyniła się do zakwestionowania struktury i metody teologii klasycznej i pośrednio wywarła wpływ na powstanie teologii kerygmatycznej. Powrót do idei Pawłowej otwierał nowy rozdział refleksji teologicznej o Kościele Chrystusa. Por. E. Ménard, *L'Écclésiologie hier et aujourd'hui*, Paris 1966 s. 58-69.

<sup>6</sup> G. Braun, *Eklezjalna rzeczywistość innych Kościołów*, „Concilium” 1-10 (1965/6), s. 303; G. Dejafive, *La „Magna Charta” de Vatican II. La Constitution „Lumen gentium”*, „Nouvelle Revue Théologique” 1(1965), s. 8.

<sup>7</sup> A. Wenger, *Vatican II. Chronique de la deuxième session*, Paris 1964, s. 257. Por. A. Kubiś, *Wprowadzenie do Lumen gentium – Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, [w:] *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, Kraków 1971, s. 37.

dzy zachowaniem identyfikacji Kościoła Chrystusa z Kościołem katolickim z jednej strony, a rozpoznawaniem pewnych „elementów kościelnych” istniejących poza nim z drugiej. Rozwiązanie do którego doszło i zostało zatwierdzone głosowaniem Soboru polega na zamianie twierdzenia, że Kościół Chrystusa jest (*est*) Kościołem katolickim, twierdzeniem, że on istnieje w nim (*subsistit in*)<sup>8</sup>, opuszczając przy okazji przymiotnik „rzymski”, który znajduje się w trydenckim wyznaniu wiary.

Sobór Watykański II w Konstytucji *Lumen gentium* wyraźnie odwołuje się najpierw do znamion Kościoła w następujący sposób: „ten jedyny Kościół Chrystusowy, który wyznajemy w Symbolu wiary jako jeden, święty, katolicki i apostołski, który Zbawiciel nasz po zmartwychwstaniu swoim powierzył do pasienia Piotrowi (J 21,17), zlecając jemu i pozostałym Apostołom, aby go krzewili i nim kierowali (por. Mt 28,18nn), i który założył na wieki jako »filar i podwalinę prawdy« (1 Tm 3,15)” (KK 8b). Nie istnieje zatem żaden inny, tylko ten właśnie, którego tajemnicę odkrywa się i przyjmuje okiem wiary. Ale dokument soborowy precyzuje ponadto, że „Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, trwa (*subsistit in*) w Kościele katolickim, rządzonym przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (*communio*), choć i poza jego organizmem (*extra eius compaginem*) znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakładają (*impellunt*) do jedności katolickiej” (KK 8b). Tak więc, Kościół wpisuje się w środowisko ludzkie, w dzieje świata, i daje się doskonale zidentyfikować w historycznej egzystencji (*adest et manifestatur in concreta societate*), ale równocześnie stanowi podłoże ponadziemskiej i duchowej potęgi, na którym dokonuje się zbawienie proponowane przez Chrystusa każdemu człowiekowi. Ten Kościół w istocie pozostaje jeden i niepodzielny, wbrew historycznym podziałom w chrześcijaństwie, nawet wówczas gdy teologia nie jest w stanie wymierzyć i precyzyjnie określić głębi tych podziałów. Biskupi zostali poinformowani, czym kierowali się redaktorzy tekstu dokonując tego rodzaju zmiany, zastępując pierwotnie proponowane słowo *est* wyrażeniem *subsistit in*. Chodziło mianowicie o to, „aby wyrażenie lepiej zgadzało się ze stwierdzeniem na temat elementów kościelnych, które znajdują się gdzie indziej”<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> U. Betti, *Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica*, „Antoniano” 61(1986), s. 726-745.

<sup>9</sup> Por. F. Sullivan, *Le sens et l'importance de la decision de Vatican II de dire, a propos de l'Eglise du Christ, non pas qu'elle „est” mais qu'elle „subsiste dans” l'Eglise catholique romaine*, [w:] *Vatican II. Bilan et perspectives. Vingt-cinq ans apres (1962-1987)*, Sous la direction de R. Latourelle, Montreal – Paris 1988 s. 301.

Jak słusznie zauważył S. Pié-Ninot<sup>10</sup>, „zarówno język jak i intencja tego tekstu odrzucają wszelki ekskluzywizm oraz zawężone pojmowanie prawdziwości Kościoła, otwierając przestrzeń dla ujęcia pozytywnego, albowiem *subsistit in* – które zastąpiło pierwotnie zaproponowane słowo *est* – podkreśla nie tyle wyłączość, lepiej wyrażoną przez słowo *est*, ile charakter otwarty i pozytywny”. Tak więc, jego zdaniem „wyrażenie *subsistit in* pełni funkcję utożsamienia Kościoła Chrystusowego z Kościołem rzymskokatolickim, lecz jest to utożsamienie otwarte na rzeczywistości eklezjalne obecne w innych wyznaniach chrześcijańskich”...

W ten sposób zmiany redakcyjne tekstu okazały się nie bez znaczenia w kontekście przewidywanych eklezjologicznych debat dotyczących sytuacji chrześcijan nie będących katolikami i umożliwiły późniejsze precyzyjniejsze opisy związków istniejących pomiędzy wspólnotami oddzielnymi a Kościołem katolickim. Redaktorzy projektu *de Ecclesia* jednakże zdawali sobie dobrze sprawę, że równocześnie trwają intensywne prace nad zagadnieniem *de Oecumenismo*, stąd tych problemów nie zamierzali szczegółowo podejmować. Wielu komentatorów uważa jednak, że w tych zmianach terminologicznych wyraziło się wyraźne otwarcie eklezjologii katolickiej na jej ekumeniczne aspekty. Sobór zatem ostatecznie uzasadnił możliwość mówienia o związku innych Kościołów czy wspólnot kościelnych z Kościołem katolickim w kategorii realnej, choć niedoskonałej wspólnoty<sup>11</sup>.

### PERSPEKTYWY EKLEZJOLOGICZNE

Uzasadnienie dla zmiany terminologii, jakie przedłożył zgromadzeniu referujący tekst soborowy, nie dostarczyło, co prawda, dodatkowego wyjaśnienia, w jaki sposób redaktorzy Komisji teologicznej rozumieją słowa *subsistit in*. Gdzie zatem trzeba poszukiwać zadowalającej odpowiedzi, która odzwierciedla intencję Soboru? Czy wystarczy ograniczyć się do samego tekstu *Lumen gentium*, czy także należy spodziewać się dodatkowych – choćby pośrednich – wyjaśnień w soborowym *Dekrecie o ekumenizmie*, tym bardziej że ten ostatni traktował o ekumenicznych aspektach eklezjologii, a może nawet w debatach teologicznych, które trwają po dziś dzień.

Reguła pracy związana z analizą tekstów słusznie sugeruje, by pod nieobecność jasnych i wyraźnych wskazań przeciwnych, pojęcia używane w tekstach so-

<sup>10</sup> S. Pié-Ninot, *Kościół jako ostatni etap historii zbawienia*, [w:] *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej*, Lublin, 18-21 września 2001. Pod red. M. Ruseckiego, Lublin 2001 s. 413.

<sup>11</sup> Y. Congar, *Sur la transformation du sens de l'appartenance a l'Eglise*, „*Communio*” 5(1976), s. 44; G. Thils, *Le decret conciliaere sur l'oecumenisme*, „*Nouvelle Revue Theologique*” 3(1965), s. 239-240.

borowych rozumieć zgodnie ze znaczeniem zwyczajnym, jakie słowo przyjmuje w powszechnym zastosowaniu. Tak więc słownik łaciński<sup>12</sup> *subsisto-stiti*” rozumie jako „trwać”, „istnieć”, „utrzymywać się”, „pozostawać”, „przebywać”, i w takim właśnie obiegowym znaczeniu, jak się wydaje, posługują się tłumaczenia dokumentów soborowych. Poprawność słowa używanego w zdaniu, które stanowi przedmiot żywych debat, potwierdzają najpierw kontekst i inne miejsca, w których ten sam termin pojawia się w tekstach soborowych.

Tak więc, trzeba najpierw zdawać sobie sprawę, że cała wymowa paragrafu 8b *Lumen gentium* ma na myśli Kościół Chrystusa, o którym mówi, iż „istnieje w Kościele katolickim”, który bynajmniej nie jest rzeczywistością idealną, czysto duchową i niewidzialną, która ewentualnie mogłaby się realizować w różnym stopniu w różnych konkretnych społecznościach<sup>13</sup>. Chodzi bowiem o Kościół historyczny zapoczątkowany działalnością Jezusa Chrystusa i przedstawiony w Nowym Testamencie. Ten właśnie Kościół powierzony przez Chrystusa Piotrowi i innym apostołom, którzy otrzymali misję kierowania nim i rozpowszechniania go w świecie, jest przedmiotem uwagi. Ten właśnie Kościół, który jest „jedną rzeczywistością złożoną”, utworzoną z „pierwiastka boskiego”, duchowego, niewidzialnego (życie w Duchu Świętym), i „pierwiastka ludzkiego”, „społeczność wyposażoną w organa hierarchiczne” i kierowaną przez kolegium biskupów pod przewodnictwem Piotra. Zatem nie może być wcale mowy o jakiegokolwiek redukcji tajemnicy Kościoła do jakiegoś ogólnego pojęcia, gdyż on objawia się w konkretnej formie i określonym kształcie, a jako składowy element Bożego planu zbawienia objawia się w historii w transparentnym zawołaniu<sup>14</sup>. Jeżeli zaś w tekście *Lumen gentium* odstąpiono od proponowanego wyrażenia „Kościół Chrystusa jest wspólnotą katolicką”, to wydaje się, że chodziło o uwydatnienie tego, co w tym miejscu wydaje się być problemem zasadniczej wagi, a mianowicie zagadnienia sukcesji<sup>15</sup>, poczynając od Piotra i Apostołów, dzięki której on pozostaje obecny i trwa mimo upływu czasu w określonej historycznej wspólnotcie. W niej właśnie człowiek wierzący odnajduje Kościół Chrystusa z pełnią jego zbawczej i skutecznej mocy.

<sup>12</sup> *Subsisto, -stiti*. Zob. J. Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997 s. 911; por. *Subsistere, Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique & analogique de la langue française*, Paris 1982, s. 1875.

<sup>13</sup> J. Pagé, *Qui est l' Eglise?*, t. II. *L' Eglise, Corps du Christ et communion*, Montréal 1979, s. 163.

<sup>14</sup> „Kościół jest bowiem ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne, żarliwy w działaniu i oddany kontemplacji, obecny w świecie (*in mundo praesentem*), a jednak pielgrzymujący. Wszystkie te właściwości posiada w taki mianowicie sposób, że to, co ludzkie, jest podporządkowane Bożemu i skierowane do Bożego” (KL 2), por. A. Houssiau. *L' Eglise du Christ, réalité visible et invisible*, „Nouvelle Revue Théologique” 107(1985), s. 814-822.

<sup>15</sup> G. Philips, *L' Eglise et son mystere au deuxieme Concile du Vatican...*, s. 119.

Inny jeszcze fragment nauczania soborowego potwierdza taką właśnie interpretację *subsistit in* i wskazuje na intencję redaktorów związaną z wyrażeniem, iż Kościół Chrystusa istnieje w Kościele katolickim. Pochodzi on z *Dekretu o ekumenizmie*, którego eklezjologia jest eklezjologią wspólnoty (*communio*)<sup>16</sup>. Dostarcza on najlepszego opisu, jaki można spotkać w ogóle w dokumentach soborowych, jedności danej przez Jezusa Chrystusa swojemu Kościołowi. Wedle tej eklezjologii Kościół jest organiczną całością powstałą jako wspólnota wiary, nadziei i miłości, której zasadniczą przyczyną jest Duch Święty, utworzoną z więzów struktury widzialnej – wyznawania wiary, ekonomii sakramentalnej, kapłaństwa, jedności ludu Bożego – która osiąga swój szczyt w tajemnicy Eucharystii, źródle i wyrazie jedności Kościoła. Każdy zachowany z tych elementów warunkuje, realizuje i wypełnia tę jedną i jedyną „wspólnotę” zbawczą, którą jest Kościół. Aby zachować tę jedność, Chrystus udzielił swojemu Kościołowi i ustanowił potrójny urząd słowa, sakramentów i rządzenia, najpierw zlecony apostołom z Piotrem na czele i przedłużany drogą sukcesji apostoelskiej w kolegium biskupów. W takim kontekście pojawia się znamienne wyrażenie: „jedność i jedyność Kościoła, której Chrystus od początku użył swemu Kościołowi; wierzymy, że ta jedność trwa nieutralnie w Kościele katolickim (*inamissibilem in Ecclesia catholica subsistere*), i ufamy, że z dniem każdym wzrasta aż do skończenia wieków” (DE 4c).

Wyznanie wiary uczestników Soboru – „wierzymy” – wyraża bez wątplenia wewnętrzne przekonanie jego uczestników, zgodne zresztą z dziedzictwem tradycji chrześcijańskiej, że Kościół Chrystusa istnieje w Kościele katolickim<sup>17</sup>. Jest to jedność zarazem widzialna i duchowa. Historyczne wydarzenia, jakie miały miejsce w XI i XVI wieku, choć spowodowały bolesne podziały w życiu chrześcijańskim, nie oznaczały utraty tej jedności. Istnieje zatem w dalszym ciągu pewna rzeczywistość wspólna, która łączy wszystkich ochrzczonych i wspólnoty powstałe w wyniku tych podziałów. Uznając ten fakt, *Dekret* szczerze wyznaje jednak, że bracia oddzieleni i ich wspólnoty nie cieszą się tą jednością, której Chrystus chciał dla swojego Kościoła. Ta jedność istnieje bowiem w Kościele katolickim, i tylko w nim (por. DE 3e).

Gdy mamy na myśli eklezjologię soborową w ten sposób kształtowaną, to trzeba powiedzieć, iż wyrażenie „Kościół Chrystusa istnieje”, oznacza, że on żyje w dal-

<sup>16</sup>G. Thils, *Le décret conciliaire sur l'œcuménisme*, „Nouvelle Revue Théologique”, 3 (1965) s. 239- 240.

<sup>17</sup>W soborowej Deklaracji *Dignitatis humanae* odnajdujemy analogiczną wypowiedź do tekstu Konstytucji *Lumen gentium*, gdzie czytamy: „Hanc unicam veram Religionem subsistere credimus in catholica et apostolica Ecclesiae” (DWR 1), ale także „ex parte subsistere pergunt” (DWR 13), „viventem et subsistentem” (DRN 3), „factus est, subsistere pergunt” (KDK 10).

szym ciągu ze wszystkimi darami i niezbędnymi przymiotami, jakich mu udzielił Jezus dla pełnienia jego misji, to znaczy cechuje jego istnienie jedność, świętość, katolickość i apostołskość. Tych przymiotów nie może nigdy zabraknąć Kościołowi Chrystusa.

Jeszcze inne stwierdzenie *Dekretu o ekumenizmie* sugerujące intencję Soboru na temat zagadnienia interpretacji *subsistit in* zawiera się w następującej wypowiedzi: „pełnię bowiem zbawczych środków osiągnąć można jedynie w katolickim Kościele Chrystusowym, który stanowi powszechną pomoc do zbawienia” (DE 3e). Kontekst wypowiedzi wskazuje, że dobra zbawcze zostały udzielone przez apostołów Kościołowi<sup>18</sup>. To kategoryczne, na pierwszy rzut oka, twierdzenie *Dekretu* nie oznacza wcale, że poza widocznym obrębem Kościoła katolickiego nie znajdują się i nie są skutecznie wykorzystywane elementy, dzięki którym buduje się i ożywia sam Kościół. Dysponują nimi także bracia odłączeni, dlatego mogą „w rozmaity sposób wzbudzać życie łaski i którym trzeba przyznać zdolność otwierania wstępu do społeczności zbawienia” (DE 3c). Ale jest powiedziane równocześnie, że ich „moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy powierzonej Kościołowi katolickiemu” (DE 3d). Widać zatem, że w Kościele Chrystusa jedynie Kościół katolicki istnieje z pełnią środków zbawienia, jakie Jezus przekazał apostołom.

Tak więc postawę Soboru można i trzeba wyjaśnić także w następujący sposób. Kościół z jednej strony jest „jedną rzeczywistością złożoną”. Z drugiej natomiast strony Sobór Watykański II chce już uniknąć tak ścisłej, jak to czyniła encyklika *Mystici Corporis*, identyfikacji Kościoła Chrystusa z Kościołem katolickim, która sugerowała wyraźnie, że inne Kościoły i ich członkowie nie uczestniczą w Kościele Chrystusa<sup>19</sup>. Sobór tym razem wybrał inną drogę i powiedział, że w Kościele katolickim trwają w sposób nieutralny wszystkie istotne widzialne i niewidzialne elementy Kościoła Chrystusa (pełnia środków zbawienia), podczas gdy te same elementy nie istnieją zawsze w sposób integralny w innych Kościołach czy wspólnotach.

## SUBSYSTEMENCA KOŚCIOŁA

Wydaje się, że zawarta w intencji Soboru Watykańskiego II relacja tożsamości nie musi koniecznie być pojmowana i interpretowana tylko w sposób wyłączający. Jednakże modyfikacja terminologiczna domagała się kolejnych wyjaśnień, na tle

<sup>18</sup> L. Jaeger, *Le Décret de Vatican II sur l'Oecumenisme, son origine, son contenu et sa signification*, Tournai 1965, s. 74-75.

<sup>19</sup> Por. H. Fries, *Chiesa e chiese.*, [w:] *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*. A cura di R. Latourelle e G.O'Collins, Brescia 1980, s. 388-389; J. Rigal, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Paris 1997, s. 39-41.

pojawiających się rozmaitych prób interpretowania misterium Kościoła ukazanego w nowym świetle przez Sobór Watykański II. Podejmowała je i przedstawiała Kongregację Nauki Wiary w dość regularnych odstępach czasu. One w rozmaitym zakresie odnosiły się do pojawiających się interpretacji soborowego wyrażenia *subsistit in* i wyprowadzanych błędnie konsekwencji eklezjologicznych.

W porządku historycznym na pierwszym miejscu trzeba wskazać na deklarację *Mysterium Ecclesiae*<sup>20</sup>. Napisano w niej, co następuje: „Jest jeden Kościół [....]. Tę deklarację Soboru Watykańskiego II (KK 8, b) wyjaśniają inne jego słowa, w których stwierdza się, że „tylko przez katolicki Kościół Chrystusa, który jest uniwersalną pomocą zbawienia, można dojść do pełnego posiadania środków zbawienia (DE 3); oraz że Kościół katolicki został ubogacony wszelką prawdą objawioną przez Boga i wszelkimi środkami łaski (DE 4), których Chrystus zechciał udzielić swojej społeczności mesjańskiej. Wszystko to jednak nie przeszkadza, że Kościół, w czasie swojego ziemskiego pielgrzymowania obejmuje w swoim łonie grzeszników, jest równocześnie święty i ciągle potrzebujący oczyszczenia (KK 8), oraz że poza jego strukturą, czyli mówiąc wyraźniej, w Kościołach lub Wspólnotach eklezjalnych, które pozostają w niedoskonałej komunii z Kościołem katolickim, znajdują się liczne elementy uświęcenia i prawdy, które jako własne dary Kościoła Chrystusowego pobudzają do jedności katolickiej (KK 8)” (ME).

Ten dokument ukazuje wewnętrzne powiązanie pomiędzy wywoдем *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* i soborowym *Dekretem o ekumenizmie*. Z ich treści – w dalszej kolejności – wyprowadza wniosek, znany także z nauczania Pawła VI w encyklice *Ecclesiam suam*, dotyczący katolików, których przekonanie wiary kształtuje i uzasadnia świadomość, „że dzięki darowi Bożego miłosierdzia należą do Kościoła założonego przez Chrystusa i kierowanego przez następców Piotra oraz pozostałych Apostołów, w których trwa, nienaruszona i żywa, pierwotna instytucja wspólnoty apostołskiej oraz nauczanie, stanowiące wieczne dziedzictwo prawdy i świętości tegoż Kościoła” (ME). Nie bez szczególnych powodów została powtórzona soborowa doktryna, że Kościół, jakiego chciał Chrystus dla czasu ziemskiego pielgrzymowania, rzeczywiście realizuje się i trwa w Kościele katolickim. Nie można bowiem uważać, że „Kościół Chrystusowy nie jest niczym innym, jak tylko jakimś zbiorem – wprawdzie podzielonym, lecz w pewnym sensie jeszcze jednym – Kościołów i Wspólnot eklezjalnych” (ME)<sup>21</sup>. Tak rozumiany Kościół

<sup>20</sup> Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom – *Mysterium Ecclesiae*. [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 54-64.

<sup>21</sup> W tym poglądzie pojawia się znana eklezjologii błędna koncepcja wizji Kościoła, zbioru wiążących, który, jak słusznie zauważa H. Seweryniak „w swej całości ani nie pomnaża wartości poszczególnych członków, ani nie stanowi sakramentu zbawienia”. Zob. *Święty Kościół Powszedni*, Warszawa 1996, s. 14.



nie mógłby być Kościołem wiarygodnym. Drugą zasadniczej wagi racją tego powtórzenia jest pojawiająca się interpretacja kwestionująca tym razem samo istnienie prawdziwego Kościoła Chrystusowego, a w związku z tym „należy uważać go jedynie za cel, którego powinny szukać wszystkie Kościoły i Wspólnoty” (ME).

Kolejną okoliczność do wypowiedzi na ten temat Kongregacji Nauki Wiary stanowiła tzw. sprawa L. Boffa, a w szczególności jego tezy eklezjologiczne dotyczące między innymi struktury Kościoła<sup>22</sup>. Sam L. Boff sytuuje siebie wewnątrz tej orientacji, która uważa, „że Kościół jako instytucja historyczna nie był zamierzony przez Jezusa historycznego, ale wyłonił się w wyniku późniejszej ewolucji po zmartwychwstaniu, a w szczególności w wyniku rozwijającego się procesu deschatologizacji”<sup>23</sup>. Dla usprawiedliwienia swojej koncepcji Kościoła, która jest właściwie radykalną krytyką jego struktury, odwołuje się także do interesującego nas wyrażenia soborowego *subsistit in* i wyprowadza z niego następujący wniosek: „[Jedyny Kościół Chrystusa] może istnieć również w innych Kościołach chrześcijańskich”<sup>24</sup>.

Relatywizująca koncepcję Kościoła eklezjologia L. Boffa nie jest możliwa do zaakceptowania, a sam jego wniosek jest „tezą wprost przeciwną do autentycznego znaczenia tekstu soborowego. Sobór natomiast wybrał słowo *subsistit* właśnie dlatego, by wyjaśnić, że jest tylko jedno istnienie prawdziwego Kościoła”... – czytamy w Informacji Kongregacji Nauki Wiary<sup>25</sup>. W tym stwierdzeniu pojawia się interpretacja *subsistit* w świetle znanego już filozofii starożytnej i rozwiniętego w scholastyce *subsistere*<sup>26</sup>, któremu odpowiada greckie słowo *hypostasis* stosowane w chrystologii katolickiej dla opisu tajemnicy zjednoczenia Boskiej i ludzkiej natury w osobie Jezusa Chrystusa.

Na ten typ interpretacji wskazał wyraźnie kard. J. Ratzinger w dyskusji dotyczącej recepcji eklezjologii soborowej charakteryzując szeroko współcześnie lansowany relatywizm eklezjologiczny, którego w 1985 roku reprezentatnem był L. Boff ze swoją tezą, że tak jak Kościół Chrystusowy subsystuje w Kościele rzymskokatolickim, tak subsystuje również w innych Kościołach chrześcijańskich w następujący sposób: „Uzasadnieniem tezy relatywizmu eklezjologicznego jest pogląd, że historyczny Jezus nie myślał w ogóle o Kościele, nie mówiąc już o jego zakładaniu. Kościół jako realny twór miał jakoby powstać dopiero po zmartwych-

<sup>22</sup> Informacja o książce o. Leonardo Boffa OFM *Chiesa: charisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante*, [w:] *W trosce o pełnię wiary...*, s. 236-241, w szczególności s. 238.

<sup>23</sup> Por. L. Boff, *Eglise: charisme et pouvoir*, Paris 1985, s. 137.

<sup>24</sup> Tamże, s. 138.

<sup>25</sup> Informacja o książce..., s. 238.

<sup>26</sup> Subsystencja, od łc. *subsistere*, nlc. *subsistentia*, gr. *ousiosis*, *hypostasis*, ang. *subsistence*, fr. *subsistance*, nm. *Subsistenz*. Zob. A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000 s. 842.

wstaniu Chrystusa, stanowiąc pokłosie procesu deeschatologizacji, w następstwie społecznej konieczności instytucjonalizacji. Początkowo nie było czegoś takiego jak katolicki Kościół powszechny, lecz jedynie Kościoły lokalne, różniące się teologią, strukturą itd. Żaden Kościół instytucjonalny nie może zatem twierdzić, że jest jednym jedynym Kościołem Jezusa Chrystusa, upragnionym przez samego Boga; wszystkie twory instytucjonalne zrodziły się z nieodwracalnej konieczności społecznej, dlatego każdy jako taki jest dziełem ludzkim, które w nowych warunkach może czy też nawet musi się radykalnie przeobrażać. Pod względem teologicznym różnią się one co najwyżej w kwestiach drugorzędnych, dlatego można powiedzieć, że we wszystkich, czy przynajmniej w wielu, subsystuje jeden jedyny Kościół Chrystusowy<sup>27</sup>.

Co oznacza zatem soborowe *subsistit*, którym Konstytucja dogmatyczna o Kościele różnicuje formułę *est z Mystici Corporis*? Zdaniem kard. J. Ratzingera, *subsistere* stanowi szczególny przypadek *esse*, tak więc oznacza ono w myśl tradycji katolickiej bycie samodzielnym podmiotem i właśnie o ten moment chodzi w soborowym dokumencie<sup>28</sup>. Przyjmując tę interpretację, trzeba zdawać sobie sprawę, że *subsistit in* oznacza po prostu akt, przez który określona rzeczywistość istnieje sama przez się w swojej pełni i doskonałości. Wybierając tę odmienną formułę Sobór Watykański II chciał wyrazić odrębność i niepowtarzalność Kościoła katolickiego. Kościół Jezusa Chrystusa można spotkać w Kościele katolickim, gdyż on jako podmiot istnieje realnie w rzeczywistości historycznej. Jego instytucjonalny, historyczny wymiar przynależy do samej istoty Kościoła. Nie jest bynajmniej dziełem zachodzących procesów społecznych, jakichś bliżej nie określonych konieczności dziejowych, tak iż można go, a nawet trzeba, powielać bądź zmieniać, lecz jako dzieło Boga realizowane w Jezusie Chrystusie jest stwarzany przez Ducha Świętego i pozostaje jeden i jedyny jako dar dla ludzi nawet wbrew ich słabościom czy oczywistym błędom. Nie istnieją żadne przesłanki, by doszukiwać się przejawów ekсклюzywizmu eklezjologicznego, gdyż Sobór Watykański II uznał przecież ekumenizm jako poszukiwanie rzeczywistej jedności chrześcijan za obowiązek i drogę dla Kościoła przyszłości.

Wydaje się więc słuszną uwagą, która wynika z toczącej się debaty wokół rozumienia misterium Kościoła, w związku z wyrażeniem *subsistit in*, iż trzeba brać pod uwagę równocześnie dwa znaczenia czasownika<sup>29</sup>. A mianowicie jego sens

---

<sup>27</sup> J. Ratzinger, *Pytania o Kościół*, cz. II. „Gość niedzielny” – „Azymut” 6 VIII 2000, s. 4; zob. także *L'ecclésiologie de la Constitution conciliaire Lumen gentium*. „La Documentation Catholique” 2 avril 2000, s. 310,

<sup>28</sup> J. Ratzinger, *L'ecclésiologie...*, s. 311.

<sup>29</sup> B-D. de La Soujeole, *Le sacrement de la communion. Essai d'ecclésiologie fondamentale*, Paris 1998, s. 87.

wspólny, właściwy dla powszechnego posługiwania się tym czasownikiem, ale także znaczenie filozoficzne, gdyż ta droga analizy prowadzi dopiero do głębszego zrozumienia wielu wypowiedzi Soboru Watykańskiego II. Daje ona dodatkową szansę podkreślenia kontynuacji myślenia eklezjologicznego i niewątpliwego postępu w rozumieniu rzeczywistości Kościoła, w tym także Kościoła naznaczonego dramatem podziału.

Z jednej bowiem strony sens filozoficzny wskazuje wyraźnie na kontynuację nauczania Piusa XII, gdyż potwierdza jedną i wierną integralność instytucji pochodzącej od Jezusa Chrystusa w rzymskim katolickim Kościele. Relację tożsamości można pojmować w sposób wykluczający, a wyrażenie Piusa XII szło w tym kierunku. Z drugiej natomiast strony, pogłębienie myśli eklezjologicznej dokonane na Soborze, wyrażone zresztą obiegowym znaczeniem, pozwala podkreślić, iż identyfikacja na tym świecie Kościoła Chrystusa z Kościołem katolickim nie jest wykluczająca. Poza Kościołem katolickim istnieje bowiem wiele elementów (*elementa plura*) uświęcenia i prawdy, przynależnych rzeczywiście do porządku łaski i zbawienia. Taki jest sens modyfikacji terminologicznej dokonanej przez Sobór Watykański II.

Refleksja eklezjologiczna Deklaracji *Dominus Iesus*<sup>30</sup> wpisuje się w ten trwający nurt odczytywania myśli soborowej i jej współczesnej recepcji, gdy zwraca uwagę na istotne zagadnienia dotyczące problemu jedyności i powszechności zbawczej tajemnicy Jezusa Chrystusa i Kościoła. Potwierdzając prawdę stanowiącą dziedzictwo wiary wobec teorii relatywistycznej, która kwestionuje między innymi istnienie w Kościele katolickim jedyne Kościoła Chrystusa, teologiczne uzasadnienie rozpoczyna od przypomnienia jego chrystologicznych i trynitarnych korzeni. „Pan Jezus, jedyny Zbawiciel, nie ustanowił zwyczajnej wspólnoty uczniów, lecz założył Kościół jako »tajemnicę zbawczą«. On sam jest w Kościele, a Kościół jest w Nim (J 15, 1n; Ga 3, 28; Ef 4, 15-16; Dz 9, 5); dlatego pełnia tajemnicy zbawczej Chrystusa należy także do Kościoła, nierozzerwalnie złączonego ze swoim Panem” (DI 16).

Mając to na względzie, można między innymi poznawać, czym jest Kościół Chrystusowy i jaką rolę pełni w historii zbawienia. Swoje zaistnienie, naturę i charakter zbawczy zawdzięcza Jezusowi Chrystusowi, z którym łączy go specyficzna więź jedności. Najgłębsze zjednoczenie z Nim wyraża Pawłowa kategoria „Ciała”, opisująca zarazem głębię rzeczywistej wspólnoty, która posiada nie tylko swój wymiar wewnętrzny, ale także wymiar zewnętrzny. Zatem to wszystko, co wyzna-

---

<sup>30</sup> Kongregacja Nauki Wiary. Deklaracja „*Dominus Iesus*” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, Wrocław 2000; por. J. Rigal. *À propos de la Déclaration Dominus Iesus*, „Nouvelle Revue Théologique” 2(2001), s. 192-203.

cza nie tylko ramę instytucjonalną i organizacyjną, tak iż możemy o nim mówić jako o instytucji całkowicie zakorzenionej w Chrystusie, ale także to, co czyni zeń rzeczywiste miejsce zbawienia, „żywe ciało”, stanowi jeden i jedyny Kościół, który podtrzymuje w istnieniu Bóg darem Ducha Świętego od dnia Pięćdziesiątnicy. Poprzez ten szczególny dar Kościół jednoczy się „we wspólnocie (*in communione*) i w posłudze” (KK 4). Zbawienie, zrealizowane przez Jezusa Chrystusa, dokonuje się w jednym Kościele, gdyż On w tym środowisku działa jako jego twórca i założyciel. Kontynuacja tajemnicy Chrystusa w Kościele – jako zasadnicza oś wywodu eklezjologicznego Deklaracji<sup>31</sup> – stanowi podstawę teologicznego przekonania nie tylko o jedności i jedyności Kościoła Chrystusa, ale także o historycznej ciągłości „zakorzenionej w sukcesji apostoelskiej – pomiędzy Kościołem założonym przez Chrystusa i Kościołem katolickim” (DI 16).

W tym kontekście poszukuje się w Deklaracji wyjaśnienia soborowego wyrażenia *subsistit in*. Kryterium historycznej ciągłości ukazuje jedyny Kościół Chrystusa – ten powołany do istnienia przez Jezusa i posłany do świata, w tym, który koncentruje w sobie całą historię zbawienia dzięki misyjnej działalności rozumianej jako wypełnienie woli Zbawiciela. Tak więc zapoczątkowany ukształtowaniem wspólnoty Dwunastu, stworzony w dniu Pięćdziesiątnicy przez Ducha Świętego, obdarowany misyjnym posłaniem do ludzkości, urzeczywistnia się po dziś dzień ten sam, jeden, święty, katolicki i apostoelski Kościół. Ten Kościół uwiarygadnia jako „podwalinę prawdy” (1 Tm 3,15) od początku poprzez dzieje realizowania się „tajemnicy zbawczej” sukcesja apostoelska (DI 16).

Wyrażeniem *subsistit in* – czytamy w Deklaracji *Dominus Iesus* – „Sobór Watykański II chciał łącznie ująć dwa stwierdzenia doktrynalne: po pierwsze, że Kościół Chrystusowy, pomimo podziału chrześcijaństwa, nadal istnieje w pełni jedynie w Kościele katolickim; po drugie, że »liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy znajdują się poza jego organizmem«, to znaczy w Kościołach i kościelnych Wspólnotach, które nie są jeszcze w pełnej wspólnocie z Kościołem katolickim” (DI 16). Tej wypowiedzi towarzyszy znamieny komentarz zamieszczony w przypisie dokumentu. Zwraca się w nim uwagę, że sprzeczna z autentycznym znaczeniem tekstu *Lumen gentium* jest interpretacja *subsistit in* zaproponowana przez L. Boffa, gdyż Sobór posłużył się tym słowem, by wyjaśnić, że jest tylko jedno „istnienie” prawdziwego Kościoła. Istnieje on w historii jako konkretny podmiot dający się zidentyfikować jako wspólnota wiary – posiadająca Chrystusa jako swoje źródło i centrum – pomiędzy wiernymi i pomiędzy Kościołami, ożywiona miłością i organicznie zbudowana na fundamencie apostołów, pod przewodnictwem Piotra i jego

<sup>31</sup> Ch. Schleck, *Lecture de la Déclaration „Dominus Iesus” dans une perspective missionnaire*, „L'Osservatore Romano” 14 aout 2001, s. 6-7; Z. Krzyszkowski, *Jedyność, powszechność i jedność Kościoła*, [w:] *Wokół Deklaracji Dominus Iesus*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 113-125.

następców. To dlatego właśnie Kościoła nie można adekwatnie zdefiniować wyłącznie jako wspólnoty duchowej, ale może być natomiast zidentyfikowany jako wspólnota kościelna i wspólnota hierarchiczna<sup>32</sup>, która „trwa w Kościele katolickim”.

Tak więc odrębność i niepowtarzalność Kościoła katolickiego wskazuje, że jest tylko jeden i jako taki istnieje rzeczywiście. Uwiarygadnia go i kształtuje jego samoświadomość katolickie wyznanie wiary, sakramenty jako źródła łaski i sukcesja apostołska. Dramat podziału chrześcijaństwa – pozostający w jawnej sprzeczności z wolą jego Założyciela i Pana – nie zniszczył bynajmniej tego bytu, lecz pozostaje nieustannym ekumenicznym wyzwaniem dla tych wszystkich Wspólnot, w których istnieje coś z bytu Kościoła. Na ten ekumeniczny wątek Deklaracji i wypowiedzi *Lumen gentium* zwrócił uwagę Jan Paweł II. Jego zdaniem wyrażenie *subsistit in* „nie chce uchybiać szacunkowi należnemu innym Kościołom i Wspólnotom kościelnym”<sup>33</sup>. Kościół nie rezygnuje więc z absolutnego charakteru jego jedyności, jaki Założyciel wycisnął głęboko na jego bycie. Jest ona przecież emanacją Ducha Świętego zesłanego Kościołowi, który przez wieki ten sam, towarzyszy każdemu człowiekowi w drodze do zbawienia.

#### UWAGI NA ZAKOŃCZENIE

Konstytucja *Lumen gentium* potwierdza podstawowy artykuł wiary katolickiej, gdy przez Ciało Chrystusa i Kościół katolicki rozumie tę samą jedną rzeczywistość. Można powiedzieć, że oznaczono i pogłębiono tym samym w dokumencie soborowym rozumienie różnych aspektów złożonego bytu, który zaistniał jako konsekwencja historyczno-zbawczej woli i działalności Jezusa Chrystusa. Trwająca przecież odnowa eklezjologii katolickiej dostrzega w Kościele, obok elementu widzialnego i ludzkiego, także pierwiastek nadprzyrodzony i boski, co pozwala rozumieć tajemnicę Kościoła jako wspólnotę nadprzyrodzoną. Jeśli bowiem nazywamy Kościół Ciałem Chrystusa, to w tym celu, by ukazać żywotną rzeczywistość, powstającą i trwającą komuniją, która jest efektem więzi Chrystusa z jego Kościołem, i zarazem synchronizację aspektu nadprzyrodzonego z aspektem widzialnym w organizmie Kościoła.

Trzeba przyznać, że *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* i *Dekret o ekumenizmie* – wyrażeniem *subsistit in* – określają i uzasadniają głębiej, niż to czyniła

---

<sup>32</sup>G. Ghirlanda, *Eglise universelle, particuliere et locale au Concile Vatican II et dans le nouveau Code de Droit Canonique*, [w:] Vatican II. Bilan et perspectives...t. II, s. 366-367.

<sup>33</sup>Jan Paweł II, *O Deklaracji „Dominus Iesus”*, „L'Osservatore Romano” 11-12(2000) s. 53. Daje on zresztą nieustannie wyraz temu, o czym napisał w encyklice *Ut num sint*, że „dialog stał się wyraźną potrzebą, jednym z priorytetów Kościoła” (31).

dotąd eklezjologia, samoświadomość Kościoła, który definiuje samego siebie i zbawczą misję, jaką ma do spełnienia w świecie, mając na względzie uwarunkowania współczesne wynikające z wciąż trwającego podziału wśród chrześcijan. Dokumenty te potwierdzają wyraźnie konieczność Kościoła dla zbawienia, jego wierność głoszonej prawdzie wiary i jedności ustanowionej przez Chrystusa, z drugiej – ukazują jego aspekt widzialny i znaczenie struktury apostołskiej.

Integralnym elementem eklezjologii soborowej jest nauka o bosko-ludzkiej strukturze Kościoła, która trwa w Kościele katolickim. To właśnie dzięki niej on realizuje zleconą mu przez swojego Pana i Założyciela misję w płaszczyźnie historii zbawienia. Kościół Chrystusa nie jest jakąś wielkością abstrakcyjną bądź ukrytą pośród różnych wspólnot, gdyż posiada swoją konkretną formę i strukturę istnienia (*existit in ipsa societate concreta catholica*) w Kościele katolickim. Jest równocześnie przedmiotem wiary, środowiskiem jej wewnętrznego doświadczenia i świadectwa dawanego Jezusowi Chrystusowi w świecie. Ten Kościół, jeden i jedyny, istnieje i spełnia swoje posłannictwo jako instytucjonalna obecność udzielania zbawczej łaski Jezusa Chrystusa wszystkim ludziom.

#### Résumé

L'Église du Christ *subsiste* dans l'Église catholique, c'est-à-dire existe, est présente, se réalise, demeure dans l'Église catholique (LG 8). Ce verbe *subsistit* a été choisi – les débats le prouvent, et les témoins l'affirment – pour éviter de dire que l'Église catholique s'identifie simplement à l'Église du Christ. *Subsistit* et non *est*. Le *subsistit* figure également dans le décret sur l'Oecuménisme (4) et dans celui sur la Liberté religieuse (1). Cette Église s'incarne concrètement dans la société dirigée par le successeur de Pierre et les évêques en communion avec lui.

Un des rédacteurs de la Constitution dogmatique sur l'Église (*Lumen gentium*) – G. Philips – a fait remarquer que l'expression latine: *subsistit in* (l'Église du Christ se trouve dans la Catholica) ferait couler des flots d'encre. Jetant un regard rétrospectif sur le développement postconciliaire de l'ecclésiologie, J. Ratzinger a constaté que cette formule déjà célèbre (*subsistit in*) a – comme c'était prévisible – trouvé les explications les plus contradictoires, depuis l'idée qu'elle exprime la singularité de l'Église catholique unie au Pape, jusqu'à l'idée que l'on est parvenu à une équivalence entre toutes les autres Églises chrétiennes et que l'Église catholique a abandonné sa présentation et sa spécificité.

L'article vise à montrer de quelle manière se déroule l'introspection qui tente de comprendre et d'exprimer la conscience que l'Église a d'elle-même en rapport avec l'expression *subsistit in*. La discussion ecclésiologique, qui se poursuit, montre qu'il convient de prendre en compte de manière parallèle deux significations de *subsistit*: l'une appropriée à l'utilisation courante du mot (par ex. existe) et l'autre, philosophique qui désigne l'action d'exister (subsistance). Le Concile Vatican II, en effet, en choisissant cette formule a voulu dire que l'Église du Christ possède une forme et une structure d'existence concrète dans l'Église catholique.

KS. MARIUSZ ROSIK

## JEZUS W SYNAGODZE W NAZARECIE (ŁK 4,16-30) – ZAPOWIEDŹ MISJI NAMASZCZONEGO PROROKA

W dwudziele Łukasowym (Łk – Dz) specyficzna rola proroków określona jest przez ich funkcję wskazywania na zbawczą wolę Bożą. Należy słuchać proroków (Łk 16,29-31; Dz 3,22; 26,27), gdyż sam Bóg przemawia przez nich (Dz 3,18-26), i wszystko, co mówią, się wypełnia (Dz 13,29). To właśnie prorocy zapowiedzieli śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa (Łk 18,31-33; 20,17; 22,37; 22,69; 24,25.27.44; Dz 3,18), i wyjaśniają znaczenie wydarzeń historii zbawienia (por. Łk 3,4; 4,17; 7,26-27; 8,10; 19,45; 23,30; Dz 2,16-21.25-35; 7,48-50; 8,28-35; 13,40-41; 15,15-17; 28,25-28). Żydzi są dziedzicami proroków (Dz 3,25) i jako tacy mają pierwszeństwo w możliwości przyjęcia zbawczego orędzia Chrystusa<sup>1</sup>. W tym kontekście wizerunek osoby Jezusa, kreślony piórem Ewangelisty, nabiera wyraźnych cech profetycznych. Jezus wypełnia swą misję jako prorok namaszczony przez Jahwe.

W opowiadaniu o wystąpieniu Jezusa w synagodze w Nazarecie (Łk 4,16-30) Łukasz kreśli program Jego zbawczej działalności. Cytaty zaczerpnięte z Iz 61,1-2 i 58,6 służą przedstawieniu Jezusa jako namaszczonego proroka, który zapowiada swą misję. Zgodnie z porządkiem liturgicznym obowiązującym w synagogach początku pierwszego wieku, po odczytaniu tekstu świętego należało go zinterpretować. Ewangelista rejestruje jedynie konkluzję mowy Jezusa. W dalszym ciągu narracji św. Łukasz prezentuje dwie, zgoła różne, reakcje na to wystąpienie: podziw i odrzucenie. Są one zapowiedzią reakcji na całą misję Jezusa (por. 4,42;

---

<sup>1</sup>R.F. O'Toole, *L'unità della teologia di Luca. Un'analisi del Vangelo di Luca e degli Atti*, Torino 1994, s. 21.

5,15); reakcji, które ostatecznie doprowadzić miały do Jego śmierci (por. 4,29-30). Pozycja perykopy w bliższym i dalszym kontekście dzieła Łukasowego wskazuje na jej istotne znaczenie jako tekstu wprowadzającego w galilejską misję Jezusa: zawiera ona program nie tylko tej misji, ale i całej działalności zbawczej Syna Bożego.

Analiza prezentowanej perykopy przeprowadzona zostanie w czterech etapach. Po wyodrębnieniu fragmentu jako jednostki literackiej (1), ustalona zostanie jego struktura (2), na bazie której stanie się możliwa zasadnicza analiza poszczególnych wierszy (3). Wyniki tej analizy skonfrontowane zostaną z treściami perykop najbliższego kontekstu Łk 4,16-30 (4), co pozwoli na wysunięcie ostatecznych wniosków (konkluzja). Metoda ta, zwana często krytyką kompozycji, wydaje się szczególnie użyteczna przy badaniach nad dziełem Łukasza, którego dwa tomy (Łk –Dz) współczesna egzegeza traktuje jako księgi nawzajem się wyjaśniające.

## 1. Wyodrębnienie perykopy

Perykopa Łk 4,16-30 tworzy odrębną jednostkę literacką dobrze wkomponowaną w kontekst. Kryterium miejsca, osób i tematyki pozwala dostrzec wewnętrzną spójność tekstu, który wyodrębnia się od narracji go poprzedzającej i po nim następującej.

### a. Kryterium miejsca

Wszystkie sceny opisane w opowiadaniu rozgrywają się w Nazarecie. Perykopa rozpoczyna się wzmianką o przybyciu Jezusa do swego rodzinnego miasta (καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά w.16a), a kończy stwierdzeniem Jego odejścia (ἔπορεύετο, w. 30). Wraz z w. 31 akcja narracji przesuwana się do Kafarnaum. Tak więc jedność miejsca pozwala wyodrębnić perykopę z jej bezpośredniego kontekstu.

### b. Kryterium osób

Postacie występujące w analizowanym tekście to Jezus i Jego audytorium. W ww. 16-21 widoczna jest wyraźna koncentracja na misji Jezusa, która zapowiedziana zostaje przez wyjątki z Izajasza. Od w. 22 uwaga czytelnika przesuwana się na słuchaczy Jezusa i ich dwojaką reakcję na poczynioną przez Niego interpretację *Nebîm*. Sekcja 4,22-30 rozpoczyna się i kończy wzmianką o tej grupie. Następną perykopa (4,31-37) traktuje już o innej grupie słuchaczy.

### c. Kryterium tematyki

Perykopa rozpoczyna się narracją o przybyciu Jezusa do synagogi w Nazarecie (w. 16) i lekturze fragmentów Izajasza (ww. 17-19). Kolejna sekcja narracyjna (ww. 20-21) przygotowuje opis reakcji audytorium na słowa Jezusa i kolejne Jego wyjaśnienia (ww. 22-30). Swym wystąpieniem w synagodze, któremu towarzyszą podziw i odrzucenie ze strony słuchaczy, rozpoczyna Jezus swą publiczną



działalność. Perykopę poprzedza *summariusium* (Łk 4,14-15), które może być traktowane jako wprowadzenie do analizowanego tekstu, jednak nie stanowi z nim integralnej całości. Wydarzenia w Kafarnaum, opisane w Łk 4,31-37, ukazują moc Jezusa nad złymi duchami (egzorcyzm). Tematyka jest więc odmienna, choć stanowi konkretny przykład realizacji obietnic zapowiedzianych przez Izajasza (61,1-2; 58,6).

## 2. Struktura perykopy

Zwroty w rozwoju akcji oraz naprzemiennosc części dyskursywnych i narratywnych pozwalają wyznaczyć strukturę wewnętrzną tekstu. Składa się on z czterech części: 1. Wprowadzenia (w. 16); 2. Lektury Izajasza i jej interpretacji (ww. 17-21); 3. Reakcji słuchaczy i wyjaśnień Jezusa (ww. 22-29); oraz 4. Konkluzji wydarzenia (w. 30). Wprowadzenie ma za zadanie osadzenie całości wydarzeń w konkretnym miejscu geograficznym. Części druga zbudowana została z czterech sekcji: a. Wręczenie zwoju (w. 17); b. Cytaty z Iz 61,1-2; 58,6 (ww. 18-19); c. Oddanie zwoju (w. 20); d. Interpretacja lektury (w. 21). Część trzecia posiada budowę trójczłonową: a. Początkowa reakcja słuchaczy (w. 22); b. Wyjaśnienia Jezusa (ww. 23-27); c. Końcowa reakcja słuchaczy (ww. 28-30). Konkluzja wydarzenia koresponduje z wprowadzeniem (przybycie Jezusa w w. 16 i oddalenie się Jezusa w w. 30). Poza tą logiczną konstrukcją wewnętrzną perykopy swoją własną strukturę chiastyczną posiada sekcja opisująca wydarzenia mające miejsce wewnątrz synagogi. Można ją przedstawić następująco<sup>2</sup>:

- a synagoga (4,16b)
- b Jezus powstaje (4,16c)
- c wręczenie zwoju (4,17a)
- d otwarcie zwoju (4,17b)
- e zwiastowanie dobrej nowiny (4,18c)
- f obwieszczenie uwolnienia (4,18d)
- g przywrócenie wzroku (4,18e)
- f' uwolnienie więźniów (4,18f)
- e' zwiastowanie roku łaski (4,19a)
- d' zamknięcie zwoju (4,20a)
- c' oddanie zwoju (4,20b)
- b' Jezus siada (4,20c)
- a' synagoga (4,20d).

Tak zaproponowana struktura jest do przyjęcia tylko przy potraktowaniu ww. 16-20 jako odrębnej jednostki literackiej. Ponieważ jednak wyodrębnienie pery-

<sup>2</sup>J.S. Siker, *First to the Gentiles A Literary Analysis of Luke 4,16-30*, JBL 111/1 (1992) 77.

kopy z kontekstu wskazuje na ww. 16-30 jako całość literacką, można powyższy chiasm potraktować jedynie w aspekcie pomocniczym, uwypuklającym ważny teologicznie dla Łukasza temat światłości.

### 3. Analiza poszczególnych wierszy

Kolejnym krokiem po dokonaniu wyodrębnienia perykopy z jej bezpośredniego kontekstu i po ustaleniu jej wewnętrznej struktury jest analiza egegetyczna i interpretacja teologiczna poszczególnych wierszy.

#### 1. Wprowadzenie: w. 16

Wzmianka o Nazarecie, rodzinnym mieście Jezusa, „gdzie się wychował”, odsyła czytelnika do Ewangelii Dzieciństwa (Łk 1,26; 2,4.39). W czasach rzymskich miasto to, położone w Dolnej Galilei ok. 540 m n.p.m., wciąż pozostawało osiedlem żydowskim. Jezus udaje się do synagogi w dzień szabat. Hebrajski czasownik שָׁבַת, oznacza „zaprzestać, odpocząć”. Początkowo więc szabat był jedynie dniem powstrzymania się od pracy, gdyż sam Bóg w siódmym dniu odpoczął po dziele stworzenia (Wj 20,11); z czasem jednak złączono z nim ideę oddawania należnej czci Bogu. W czasach niewoli akcentowanie ważności szabat znaczenie się nasiliło, gdyż stanowił on element odróżniający Izraela od pogan. Był więc to dzień modlitwy (Wj 20,8-11) w domach i w zgromadzeniu, oraz dzień pouczeń i refleksji nad świętymi tekstami. W tym dniu Żydzi spotykali się w synagodze. Początków synagogi należy szukać w czasach niewoli. Niemożność udawania się do świątyni w Jerozolimie skłaniała Żydów do gromadzenia się na modlitwie i lekturze Prawa, Pism i Proroków. Hebrajskie עֲרֵב w tłumaczeniu Septuaginty przyjmuje formę συναγωγή. Do jej utworzenia wystarczało 10 mężczyzn powyżej 13 roku życia. Stanowiła ona nie tylko miejsce spotkań o charakterze modlitewnym, ale również centrum życia edukacyjnego i (niekiedy) sądownictwa. Każdy z mężczyzn biorących udział w zgromadzeniu mógł zostać poproszony do lektury.

Pobożny Żyd po wejściu do synagogi zazwyczaj oddawał się przez chwilę prywatnej modlitwie. Następnie wspólnie recytowano *Shema* (Pwt 6,4-9; por. 11,13-21; Lb 15,37-41), a po niej dwie kolejne modlitwy: *Tephillah* i *Shemoneh Esreh*. Centralnym punktem zgromadzenia były lektury: *Parasha* (wyjątek z *Tory*) i *Haphtara* (wyjątek z Proroków). Według wzoru palestyńskiego *Tora* została podzielona na 154 *sedarim* (po ok. 21 wierszy każdy), natomiast następujący po nich wyjątek z Proroków liczył ok. 10 wierszy. Po wyjaśnieniach tych lektur (dokonywanych w aramejskiej parafrazie) odmawiano *Qaddish*<sup>3</sup>, po którym następowało końcowe błogosławieństwo.

<sup>3</sup> W. S. Green, *Approaches to Ancient Judaism*, California 1983, s. 1.

Wzmianka o tym, że Jezus udał się do synagogi „według zwyczaju” jest nawiązaniem do wiersza 15: Łukasz nie chce podkreślać faktu, że Jezus w każdy szabat brał udział w zgromadzeniu ani też nie mówi o zwyczaju Jezusa udawania się do synagogi, gdy przebywał w Nazarecie. Ewangelista wiąże raczej perykopę z jej kontekstem, w którym zauważa, że zwyczajem Jezusa było nauczanie w zgromadzeniach modlitewnych w synagodze (4,15).

## 2. Lektura Izajasza i jej interpretacja: ww. 17-21

Druga część strukturalna analizowanej perykopy opisuje wręczenie zwoju księgi Izajasza Jezusowi, jego lekturę i interpretację. Istotą przesłania tej części opowiadania jest aplikacja prorocत्व starotestamentowych do opisu aktywności Jezusa<sup>4</sup>.

### 2.a. Wręczenie zwoju: w. 17

W synagogach pierwszego wieku obowiązywał dwojaki zwyczaj dotyczący lektorów: bądź jeden z mężczyzn obecnych w zgromadzeniu spontanicznie przystępował do lektury wyznaczonego na dany dzień *sederu*, bądź też przełożony synagogi (*archisynagôgos*) był zobowiązany do wyznaczenia lektora. Tekst Łukaszczy wskazuje raczej na tę drugą możliwość, choć prawdopodobna jest także interpretacja, według której Jezus z własnej inicjatywy podjął się lektury, natomiast księga została Mu wręczona przez osobę za to odpowiedzialną.

### 2.b. Cytaty z Iz 61,1-2; 58,6: ww. 18-19

Fragmety zaczerpnięte z Księgi proroka Izajasza mają za swą bazę tekst Septuaginty. Ich autor wykorzystuje częsty w tekstach prorockich model „namaszczenie – posłanie”: „Duch Pański spoczywa na mnie, ponieważ mnie namaścił i posłał mnie” (w. 18a). Emfaticzna pozycja trzykrotnie powtórnego zaimka *mnie* wskazuje, że świadomym zabiegiem redakcyjnym Ewangelisty była aplikacja słów Izajasza do działalności Jezusa<sup>5</sup>. Czasownik *χρίω* oznacza „namaszczać”. Najczęściej odnosi się on do czynności prawnej, mającej za swój przedmiot kapłana (1 Krn 29,22; Kpł 4,3.5.16; 6,15), króla (1 Sm 9,16; 10,1; 15,17; 16,3.12; 2 Sm 2,4.7; 3,39; 5,3.17; 1Krl 1,34.39.45) lub proroka (1 Krl 19,16). W dziele Łukaszczy do Jezusa, jako namaszczonego Duchem Świętym, odnosi się tytuł *χριστός* (Łk 2,11.26; 9,20; 20,41; 22,67; 23,2; 24,26). Namaszczenie to stało się jawne przy Jego chrzcie (Łk 3,21-22). Wynikiem namaszczenia jest prorockie posłanie.

<sup>4</sup>W.L. Liefeld, *Luke*, EBC VIII, red. F.E. Gaebelin, Grand Rapids, Michigan 1984, s. 867.

<sup>5</sup>J.B. Green, *The Gospel of Luke*, NICNT, Grand Rapids, Michigan – Cambridge 1997, s. 210.

Cztery bezokoliczniki cytatu z Izajasza kreślą program publicznej działalności Jezusa, w której realizuje On swe posłannictwo. Przyszedł, aby „zwiastować dobrą nowinę ubogim, więźniom głosić wolność, a niewidomym przejrzanie; aby wypuścić na wolność uciśnionych i aby ogłaszać rok łaski od Pana”. Aż trzy spośród czterech wymienionych czynności podkreślają zbawcze znaczenie profetycznego słowa Jezusa: εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, κηρῦξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν, κηρῦξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν; jedna zaś odnosi się do zbawczego wymiaru czynów – ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει. *Głoszenie* dopełnia Łukasowego portretu Jezusa jako proroka i nauczyciela. Adresatami słowa są w pierwszym rzędzie ubodzy. W nomadyjskim sposobie życia Izraelitów przed konkwistą Kanaanu nie znano rozróżnienia na biednych i bogatych. Wszyscy członkowie plemienia mieli jednakowe prawa. Dopiero rozwój ekonomiczny kraju za czasów monarchii spowodował podziały społeczne i wyodrębnienie się klas. Od tego czasu prorocy zawsze stawali w obronie ubogich, sprzeciwiając się tym, którzy ich uciskali (por. Am 2,7; 4,1; 5,11; 8,4 Mi 2,2). W dziele Łukasowym rzeczownik πτωχός oznacza ubogich, którzy są otwarci na nauczanie Jezusa<sup>6</sup>.

Głoszenie wolności więźniom jest wyrazem profetycznego aspektu misji Jezusa. O ile jednak w Starym Testamencie miało ono za swój przedmiot uwolnienie z niewoli jako konsekwencji grzechu (Pwt 28-32; Ps 79,11; 126,1), o tyle w ustach Jezusa dotyczy wyzwolenia ze zniewolenia duchowego. Podobnie przywrócenie wzroku niewidomym nie zawiera w sobie jedynie konotacji uzdrowienia fizycznego (Łk 7,22; 18,35-43; por. także 4,31-37.40-41), ale włącza się w alegoryczne rozumienie światłości i ciemności przez Łukasza, i związaną z nimi ideę widzenia (Łk 1,77-80; 10,23-24; 18,41-43).

Jedyny niezwiązany bezpośrednio z głoszeniem aspekt działalności Jezusa zawarty został w słowach: „wypuścić na wolność uciśnionych” (w. 18d). Rzeczownik ἄφεσις ma bez wątpienia konotacje eschatologiczne. Uwolnienie zapowiadane przez Jezusa, choć jest reminiscencją roku jubileuszowego („rok łaski od Pana”; w. 19), zapowiada rzeczywistość zupełnie nową, która wyraża się w Bożym królowaniu. Iz 58 i 61 w słowach Jezusa nie nawiązują już do królewskich dekretów, lecz do Bożej amnestii. W świetle wcześniejszych wierszy staje się jasne, że zapowiedź roku łaski oznacza nie tylko obietnicę, ale również pełną jej realizację.

### 2.c. Oddanie zwoju: w. 20

Nie zawsze lektor wyznaczonego na dany dzień fragmentu świętych ksiąg był jednocześnie ich interpretatorem. Wydaje się jednak, że sława Jezusa jako nauczy-

<sup>6</sup>Bock zauważa: „their material deprivation often translates into spiritual sensitivity, humility and responsiveness to God’s message of hope”; D. L. Bock, *Luke 1,1-9,50*, Grand Rapids, Michigan 1994, s. 408.

ciela, która dotarła aż do Jego rodzinnego miasta, skłoniła przewodniczącego zgromadzenia, aby poprosił go o homilię.

### 2.d. Interpretacja lektury: w. 21

Po lekturze Prawa, Proroków i Pism w liturgii synagogałnej następowała ich interpretacja. Nie wiadomo, czy Jezus dokonywał jej jako *darasha* (wyjaśnienie kładące nacisk na jedność trzech czytanych tekstów), czy też jako *peshet* (analiza wiersza po wierszu). Ewangelista podaje jedynie konkluzję całej homilii: „dziś spełniły się te słowa”. W samym złożeniu dwóch cytatów (Iz 61,1-2 i 58,6) widoczna jest ręka redaktora Ewangelii. Lektura *parashot* była bowiem lekturą ciągłą, stąd zmiany kolejności wierszy i ich kompozycja w Łk 4,18-19 ujawnia myśl teologiczną autora. Zestawienie to prezentuje tożsamość Jezusa jako proroka czasów ostatecznych i wskazuje na Jego misję<sup>7</sup>.

### 3. Reakcje słuchaczy i wyjaśnienia Jezusa: ww. 22-29

Reakcja słuchaczy na definitywne stwierdzenie Jezusa, że Pisma się spełniły, jest początkowo pozytywna. Jednak po kolejnych Jego wyjaśnieniach (ww. 23-27) spotyka Go odrzucenie, a nawet usiłowanie odebrania Mu zycia.

#### 3.a. Początkowa reakcja słuchaczy: w. 22

Pytanie postawione przez mieszkańców Nazaretu jest retoryczne. Οὐχὶ wymaga odpowiedzi pozytywnej, którą można by sparafrazować: „oczywiście, że jest On synem Józefa, a więc jednym z nas; tak więc do nas należy przywilej korzystania z łaski zawartej w Jego słowach”. Czasownik θαυμάζω posiada kilka odcieni znaczeniowych, które zależą od kontekstu. Może oznaczać zdumienie (Łk 24,12; J 3,7), zdziwienie (Łk 1,63; Mk 15,44), strach (Łk 8,25), radość (Łk 24,41), a nawet adorację (Ap 13,3). U Łukasza ma on zawsze wydźwięk pozytywny i łączy się z reakcją na boskie działanie przejawiające się w życiu Jezusa. Rzeczownik χάρις („łaska”) jest tłumaczeniem hebrajskiego חַן oznaczającego „pochylenie się”. Stąd „słowa pełne łaski” to odpowiedź Boga pochylającego się nad potrzebującym człowiekiem.

#### 3.b. Wyjaśnienia Jezusa: ww. 23-27

Wzmianka o Kafarnaum jest tu anachronizmem: Jezus bowiem zaczyna swą publiczną działalność, a dopiero w jej toku będzie dokonywał w Kafarnaum swych cudów (Łk 7,1-10; Mk 1,21-28; 2,1-12). Ponieważ miasto to w dużej części zamieszkałe było przez ludność pochodzenia pogańskiego, możliwa wydaje się interpretacja *binomium*: Nazaret – Kafarnaum jako wskazania na fakt, że misja Jezusa dotyczy zarówno Żydów, jak i pogan.

<sup>7</sup>P.D. Miller, *Luke 4,16-30*, *Interp* 29 (1975) 418.

W przysłowiowym powiedzeniu: „Lekarzu, ulecz sam siebie”, Jezus zapowiadając reakcję słuchaczy, prorocznym przepowiada to, co się wydarzy. Ten prorocki wymiar Jego słów zostaje potwierdzony przez przywołanie Eliasza i Elizeusza<sup>8</sup>. Wskazuje w ten sposób na tradycyjny już w Izraelu los proroków, spotykających się z brakiem wiary (1 Krl 17,8-15; 2 Krl 5,1-19). Ponieważ wśród „swoich” spotkali się z odrzuceniem, kierują swe kroki do pogan. Jezus, odrzucony przez „swoich” w Nazarecie, udaje się do Kafarnaum (w. 31). W ten sposób zaakcentowany zostaje uniwersalistyczny charakter Jego misji. „Przypowieść”: „lekarzu, ulecz sam siebie”, zapisana w *mâšâlu*, przyjmuje liczne formy paralelne w literaturze semickiej i klasycznej. Jej arabski odpowiednik mówi np. o „lekarzu, który leczy innych, a sam choruje”<sup>9</sup>. Według wersji koptyskiej, zawartej w apokryficznej *Ewangelii Tomasza*, żaden lekarz nie leczy tych, którzy go znają. Interpretacja zaimka zwrotnego *σεαυτόν* zawartego w tym powiedzeniu, jest nieco problematyczna; kontekst przemawia raczej za odniesieniem go do zbiorowości mieszkańców Nazaretu aniżeli do indywidualnej postaci Jezusa.

Kolejna wypowiedź Jezusa (w. 24) przybiera formę uroczystego twierdzenia wprowadzonego emfaticznym *ἀμήν*. Powiedzenie o proroku, który nie jest mile widziany w swej ojczyźnie, zaczerpnięte zostało ze Starego Testamentu (Ha 2,4; por. Mk 6,4; J 4,44). W następujących po nim wyjaśnieniach (ww. 25-27). Jezus posługuje się 1 Krl 17, 8-24 i 2 Krl 5,1-19. Za czasów Eliasza Izrael został ukarany głodem przez trzy i pół roku (*ἐπὶ ἔτη τρία καὶ μῆνας ἕξ*) za odrzucenie słowa Bożego. Ten trzy- i półroczny okres może być rozumiany symbolicznie jako czas klęski i kary (Dn 7,25; 12,7; Jk 5,7; Ap 11,2; 12,6.14; 13,5). W mentalności semickiej dokładna połowa doskonałej liczby siedem wskazuje na niedoskonałość i brak. O tym, że głód ów nie był wydarzeniem przypadkowym, lecz karą zamierzoną przez Boga, świadczy użycie *passivum divinum* w formie czasownika *ἐκλείσθη*.

### 3.c. Końcowa reakcja słuchaczy: ww. 28-29

Wyjaśnienia Jezusa, słusznie odczytane jako nagana, spowodowały pełną gniewu reakcję Jego słuchaczy. Najprawdopodobniej zamierzali przystąpić do procedury ukamienowania. Zrzucenie Jezusa ze skały miało dać im uprzywilejowaną pozycję do dopełnienia zabójstwa<sup>10</sup>. W ten sposób miał On podzielić los starotestamentowych proroków.

<sup>8</sup>J.B. Green, *The Gospel of Luke*, dz. cyt., s. 216-219.

<sup>9</sup>J. Nolland, *Classical and Rabbinic Parallels to 'Physician, Heal Yourself (Luke 4,23)*, *NovT* 21(1979), s. 199.

<sup>10</sup>J. Blinzer, *The Jewish Punishment of Stoning in the New Testament Period*, [w:] *The Trial of Jesus*, C.F.D. Moule, red. E. Bammel; SBT 2nd series 13; London 1970, s. 147-161.

#### 4. Konkluzja wydarzenia: w. 30

Wzmianka o oddaleniu się Jezusa koresponduje z początkowym  $\kappa\alpha\iota\ \eta\lambda\theta\epsilon\upsilon\upsilon$  (w.16), które w świetle ogólnego przesłania perykopy dotyczy nie tylko wejścia Jezusa do synagogi, ale również Jego wejścia „w świat”, czyli rozpoczęcia publicznej działalności. Jego „oddalenie się” ( $\epsilon\pi\omicron\upsilon\epsilon\upsilon\epsilon\tau\omicron$ ) nieco zaskakuje czytelnika. W jaki sposób zdołał odeprzeć całą siłę gniewu mieszkańców swego rodzinnego miasta? Motyw „oddalenia się” ma służyć przypuszczalnie celom teologicznym: Jezus zdołał ocalić swe życie, gdyż Jego *godzina* jeszcze nie nadeszła (por. Łk 22, 3.53).

#### 4. Kontekst perykopy

W bezpośrednim kontekście opisu programowego wystąpienia Jezusa w synagodze w Nazarecie znajduje się *summarium* Jego działalności (Łk 4,14-15). Wkomponowane w tym miejscu struktury całości dzieła Łukasowego pełni funkcję zapowiedzi publicznego nauczania („nauczał w ich synagogach”; 4,15a) i działalności taumaturgicznej Jezusa („w mocy Ducha Świętego”; 4,14a). Jego wystąpienie w synagodze w Nazarecie jest już konkretnym przykładem tej działalności, a jednocześnie jej punktem inauguracyjnym. Jezus rozpoczyna od nauczania (4,21-27; 4,31-32), które potwierdza dokonywanymi przez siebie cudami (4,33-37). Opis wydarzeń w Kafarnaum (4,31-37), zamieszczony bezpośrednio po analizowanej perykopie, jest jej tematyczną kontynuacją: Ewangelista wykazuje, że zapowiedziane posłannictwo Jezusa jest już w fazie realizacji. Jezus nauczając w Kafarnaum (4,31-32), „głosi dobrą nowinę ubogim” (4,18c), a dokonując egzorcyzmu (4,33-37), „głosi wolność uwięzionym” (4,18d)

#### Konkluzja

Łukasowa perykopa kreśląca program misji Jezusa, przedstawia Go jako namaszczonego proroka. Namaszczony Duchem Świętym podczas chrztu z rąk Jana Chrzciciela (3,21-22) i pełen Ducha Świętego, jak dawni prorocy (4,1.14) powraca Jezus do Nazaretu. W synagodze aplikuje do siebie mesjańskie zapowiedzi Izajasza (Iz 58,6; 61,1-2), które w znacznej mierze dotyczą profetycznego wymiaru Jego misji: jest namaszczony i spoczywa na Nim Duch Święty, jest „posłany”, aby „nieść dobrą nowinę”, aby „głosić wolność i przejrzenie”, aby „obwoływać rok łaski” (4,18-19). Bez wątplenia funkcja głoszenia stanowi o istocie misji proroka. Następnie Jezus zaczyna „mówić” (4, 21) do audytorium, interpretując przeczytany fragment Izajasza. Reakcje na Jego słowa są identyczne, jak reakcje na działalność proroków. Ostatecznie sam identyfikuje się z nimi: „Żaden prorok nie jest mile widziany w swej ojczyźnie” (4, 24b). Na potwierdzenie profetycznego wymiaru swej misji przywołuje postacie Eliasza i Elizeusza (4, 25-27). Gniewna reakcja tłumów i usiłowanie zabójstwa są zapowiedzią, że również i Jego dotknie los odrzucanych proroków (4, 29).

Perykopa wprowadzająca do całości dwudzięta Łukasza stanowi mikrokosmos Ewangelii jego autorstwa i Dziejów Apostolskich. Wynika to nie tylko z faktu, że Łk 4,16-30 zawiera najbardziej istotne i typowe dla Łukasza elementy teologii, ale również dlatego, że Kościół kontynuuje prorocką misję Jezusa.

#### Summary

The text of Luke gives a general frame of Jesus' mission by showing Him as an anointed prophet. Anointed by the Holy Spirit during the John the Baptist's baptism (Lk 3, 21-22) and full of the Holy Spirit as the prophets of old (4,1.14) Jesus comes back to Nazareth. In the local synagogue He applies to Himself the messianic prophecies of Isaiah (Is58, 6; 61,1-2). With no doubt the proclamation of God's will comes into the essence of the prophet's mission. Then Jesus starts to speak (4,21) to the audience, interpreting the text of Isaiah that has just been read. The reactions to His words are exactly the same as the reactions toward the ancient prophets. To confirm this Jesus recalls the figures of Elijah and Elisha (4,25-27). The reaction of the mob, full of anger, is already the first part of the rejected prophets' lot (4,29).

The text, being an introduction to the whole of two-volume Lukas' work, forms a *micro-cosmos* in the Gospel named by him and in the Acts. It is so not only because Lk 4,16-30 contains the most important and typical elements of his theology but also because the Church continues up to our days the prophetic mission of Jesus Christ.



KS. JÓZEF SWASTEK

## ROLA PAPIEŻA JANA PAWŁA II W PRZEMIANACH SPOŁECZNO-POLITYCZNYCH W POLSCE I W EUROPIE

„Jeśli Europa na nowo otworzy swe bramy dla Chrystusa i nie będzie się bała otworzyć dla Jego zbawczej mocy granic państw, systemów ekonomicznych i politycznych, rozległych dziedzin kultury, nad jej przyszłością nie zapanuje niepewność i lęk, lecz otworzy się ona na nowy etap życia, tak wewnętrznego, jak i zewnętrznego, etap dobroczynny i decydujący dla całego świata, ciągle zagrożonego przez chmury wojny i możliwy huragan zagłady atomowej”.

(Jan Paweł II, Przemówienie w Santiago de Compostela dnia 9 XI 1982 r.,  
„Tygodnik Powszechny” z 5 XII 1982, nr 49(1745) rok 36, s. 1)

Jan Paweł II jest pierwszym papieżem Słowianinem w dziejach papiestwa oraz pierwszym od śmierci papieża Hadriana VI (†1523) następcą św. Piotra urodzonym poza Italią. Papieżem został wybrany w dniu Patronki Śląska – św. Jadwigi – 16 X 1978 r. głosami 103 kardynałów na 109 biorących udział w elekcji. Do św. Jadwigi jako patronki pojednania polsko-niemieckiego i duchowej opieki całej Europy, gdyż Jej ród wywodzi się od cesarza Karola Wielkiego (†814) żywi specjalne nabożeństwo. Konklawe, które wybrało go na papieża, było najliczniejsze w historii Kościoła<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 8, *Czasy współczesne 1914-1992*, Lublin 1995, s. 40. Według ks. B. Kumora w konklawe uczestniczyło 111 kardynałów. K. Wojtyła został wybrany na papieża w siódmym głosowaniu w drugi dzień trwania konklawe. K. Dopierała, *Księga Papieży*, Poznań 1996, s. 425. Zob. R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*. Przekład B. Białecki. *Uzupełnienia dotyczące Kościoła w Polsce*, Z. Mazur, Kraków 1996, s. 179.

W chwili wyboru na papieża liczył 58 lat i był najmłodszym papieżem od czasu papieża Piusa IX (1846-1878). Był też pierwszym – od czasu papieża Grzegorza XIII (1572-1585) – profesorem Uniwersytetu<sup>2</sup>. Cechuje go głęboka wiedza teologiczna, filozoficzna i humanistyczna. Do czasu wyboru na papieża opublikował w 435 książek, artykułów, recenzji i przemówień. W wieku 33 lat uzyskał habilitację na Uniwersytecie Jagiellońskim; od 1954 do czasu wyboru na papieża był profesorem na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Od czasu wyboru na następcę św. Piotra jego dorobek naukowy wzrósł niepomniernie. Liczy on obecnie 36 tomów a każdy tom liczy ponad 1500 stron. Zna on dobrze kilka języków. Jest człowiekiem bardzo skromnym, głęboko pobożnym; odznacza się szczególnym kultem do Matki Boskiej. W czasie podróży apostołskich zawiera Jej każdy kraj. W herbie papieskim zamieścił inicjał Matki Bożej i charakterystyczne maryjne zawołanie *Totus tuus* jako owoc lektury św. Grignona de Montfort (†1716) pt. *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*. Jest też papieżem, który często korzysta ze środków masowego przekazu (głównie radio i telewizja) dla głoszenia Ewangelii. Jest niestrudżonym – na wzór Apostoła narodów – św. Pawła – głosicielem Ewangelii<sup>3</sup>.

Podróże apostołskie i nauka o prawach człowieka są charakterystyczną cechą jego pontyfikatu. Odwiedził 114 państw ze 191 istniejących. Jeśli weźmiemy pod uwagę liczbę kilometrów, to równa się ona trasie 24 objazdów kuli ziemskiej. Podczas podróży apostołskich wygłosił w około 550 miejscowościach ponad 2000 przemówień. Poza Włochami przebywał ponad 470 dni (7,08 proc. pontyfikatu). Jest on prymasem Italii i dlatego też często podróżuje po Włoszech. Podróże po tym kraju zajęły mu dotąd ponad 200 dni. Sześciokrotnie odwiedził Stany Zjednoczone oraz Polskę (włączając ostatnią jego wizytę w 1997 r.), czterokrotnie odwiedził Hiszpanię, Brazylię, Meksyk, Wybrzeże Kości Słoniowej, Kenię, trzykrotnie był w Niemczech i Czechach<sup>4</sup>. Do roku 1993 jeździł na nartach. Interesuje się też sportem, a przed mistrzostwami świata w piłce nożnej (czerwiec 1990 r.) poświęcił stadion „Olimpico”<sup>5</sup>.

Według znanego felietonisty Stefana Kisielewskiego, istotną rolę w jego nominacji na metropolitę krakowskiego, a pośrednio i na wybór na stolicę św. Piotra w Rzymie, wywarł najbliższy współpracownik Władysława Gomułki, szefa PZPR

<sup>2</sup>B. Kumor, *Historia Kościoła...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>3</sup>Św. Ludwik Maria Grignon de Montfort (1673-1716), *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Lublin 1947. Zob. E. Dąbrowski, *Dzieje Pawła z Tarsu*, Warszawa 1953. *Wielkie daty chrześcijaństwa*, (red. F. Lebruna), Wrocław – Warszawa – Kraków 1997, s. 19n.

<sup>4</sup>A. Boniecki, *Pontyfikat*. Jan Paweł II odwiedził 114 państw ze 119 istniejących. Japończycy byli wstrząśnięci tym, że Ojciec Święty celebrował i przemawiał w ich języku, „Angora” nr 21, rok VIII, 25 V 1997, s. 6.

<sup>5</sup>K. Dopierata, *Księga papieży*, s. 425.

– Zenon Kliszko. Po śmierci administratora apostolskiego Archidiecezji Krakowskiej arcybiskupa Eugeniusza Baziaka (†1962) władze państwowe odrzuciły kilka proponowanych przez Prymasa Tysiąclecia – kardynała Stefana Wyszyńskiego kandydatur na stanowisko arcybiskupa krakowskiego. Z końcem 1963 r. zaakceptowały kandydaturę wikariusza kapitulnego Archidiecezji Krakowskiej – biskupa Karola Wojtyłę, sądząc, że jako biskup prawie o 20 lat młodszy od kardynała Stefana Wyszyńskiego będzie bardziej ugodowy i skłonniejszy do ustępstw. Przeliczyły się jednak. Arcybiskup Karol Wojtyła był zawsze solidarny ze swym zwierzchnikiem, to jest Prymasem Polski, od którego wiele się nauczył. W latach zaś przed wyborem kardynała Karola Wojtyły na urząd św. Piotra odnosiły się z wyraźnym respektem do Prymasa Polski – S. Wyszyńskiego a w Metropolicie Krakowskim widziały głównego wroga. Co więcej, zabiegały w Rzymie, aby kardynał S. Wyszyński po ukończeniu wieku emerytalnego (w wieku 75 lat) mógł nadal sprawować swe funkcje głowy Kościoła w Polsce. Kardynał K. Wojtyła naraził się bardzo władzom za akcentowanie, w drugiej połowie lat siedemdziesiątych XX wieku, praw narodu, w swej przygniatającej większości wrogiego komunizmowi. Co więcej, jego życie było narażone. Pojawiały się nawet ulotki grożące zamachem na jego życie<sup>6</sup>.

W 1977 r. został ciężko pobity na ulicy Franciszkańskiej w Krakowie redaktor „Tygodnika Powszechnego” – ksiądz prałat dr Andrzej Bardecki. Cudem tylko – dzięki otrzymanej pomocy – uniknął śmierci. Po dojściu do siebie spotkał się z kardynałem Karolem Wojtyłą, który powiedział do niego: „To ty oberwałeś za mnie”.

A oto charakterystyczna uwaga redaktora „Tygodnika Powszechnego” – Stefana Kisielewskiego, zamieszczona w *Abecadle* na temat wyboru Metropolity Krakowskiego na papieża:

„Ja mam teorię, że on został papieżem... przez Kliszkę. Mianowicie zdarzyła się taka historia, jak on jeszcze był biskupem pomocniczym w Krakowie, partia chciała zabrać gmach seminarium na Wolskiej. I Wojtyła [...] tylko w koloratce poszedł do sekretarza partii Motyki prosić, żeby tego nie robić, że jest to zażytkowy gmach, że tam zawsze było seminarium. Był to pierwszy wypadek, że biskup poszedł do sekretarza partii. Motyka zadzwonił do Warszawy, Kliszko się zachwycił, powiedział: »Oczywiście, oddać to seminarium«. I potem, kiedy były kandydatury na metropolię krakowską – to było, zdaje się, siedem kandydatur. I Wojtyła nie był na pierwszym miejscu, a Kliszko go wyszukał i powiedział: »Partia popiera tego«. Więc właściwie zawdzięcza mu nominację.

---

<sup>6</sup>J. Turowicz, „Tygodnik Powszechny” nr 6, 11 II 1996, s. 10. Zob. *PZPR o kardynalskiej nominacji abpa Karola Wojtyły. Krąg pogłoski, rodzą się spekulacje*, oprac. J. Mardyla, „Tygodnik Powszechny” nr 6, 11 II 1996, s. 10.

Był szalenie skromny, już jak był arcybiskupem i kardynałem, urządzał sympozja w pałacu. Prosił, żeby go informować, żeby mu opowiedzieć o literaturze, o tym, o owym. A w ogóle – uroczy człowiek. Nie wiem, jak on sobie daje radę w Rzymie, bo w Krakowie nigdy sam nie jadał, tylko chodził na proszone obiady do znajomych, na kolacje. Towarzyski [...]. No w Rzymie – gorzej. Bardzo wybitna postać. Żałuję go czasem, że tam się męczy okropnie pracą. Bo to jest poważny człowiek i poważnie traktuje to papieżstwo<sup>7</sup>.

## ROLA JANA PAWŁA II W UPADKU KOMUNIZMU W POLSCE

Truizmem jest dzisiaj powiedzenie, że Jan Paweł II to jedna z najwybitniejszych postaci w historii kontynentu europejskiego i jeden z najznakomitszych reformatorów Kościoła. Jako papież nigdy nie zapomina o swym kraju. Szczyci się z polskiego pochodzenia. Często podkreśla to, że uformowała go polska kultura i że jest dumny z kraju jego przodków.

Jego wielką zasługą jest to, iż przyczynił się jako papież do przyspieszenia reformy w Polsce.

Ojciec Święty, retrospektywnie wspominając czasy komunizmu i integralnie z nim sprzężonego ateizmu oraz marksizmu widzi, w obaleniu totalitaryzmu komunistycznego „cud” i „palec Boży”<sup>8</sup>. Jednakże papież zróżnicowanego upadku komunizmu nie upraszcza<sup>9</sup>.

W odczuciu Jana Pawła II komunizm zatriumfował w XX wieku jako reakcja na dziki kapitalizm. Opisał go wnikliwie w XIX wieku Karol Marks oraz papież Leon XIII w słynnej encyklice *Rerum novarum* (15 V 1892 r.) W przekonaniu teoretyków komunizmu miał on być cudownym lekarstwem na uzdrowienie złych stosunków społecznych. Życie jednak z czasem pokazało, że okazał się on gorszy od samej choroby<sup>10</sup>. Już papież Leon XIII zapowiadał jego upadek. Upadek ten bardzo kosztował Europę i ludzkość.

Papież Leon XIII, a za nim i Jan Paweł II dostrzegli w komunizmie pewne „ziarna prawdy”, które nie powinny być nigdy niszczone. Do rzeczy dobrych w komunizmie należy walka z bezrobociem i troska o ubogich, o szeroko pojętą sferę społeczną. Pod wpływem idei socjalistycznych, indywidualistycznych dziki kapitalizm zmienił się. Wprowadził pewne amortyzatory społeczne, nową politykę socjalną; w Europie Zachodniej kontrolowany jest przez państwo i związki zawodowe. Jednakże w wielu państwach ma on nadal dziki charakter, typowy dla wieku XIX.

<sup>7</sup> J. Kisielewski, *Abecadło Kisiela*, Warszawa 1990, s. 124 n.

<sup>8</sup> M. Maliński, *Druga droga do Watykanu*, Olsztyn 1997, s. 182 n.

<sup>9</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1994, s. 106.

<sup>10</sup> Tamże, s. 108 n.

W systemie realnego socjalizmu przesadny protekcjonizm państwa przyniósł niestety złe skutki. Zniknęła bowiem prywatna inicjatywa, a ludzie nie przywykli do osobistej odpowiedzialności za swe czyny<sup>11</sup>. W Polsce po upadku realnego socjalizmu osoby, które wykazały ducha inicjatywy i przedsiębiorczości, potrafiły – wykorzystując po 1989 roku pewne zamieszanie – szybko się wzbogacić, nie zawsze jednak w sposób uczciwy. Duża część tych ludzi przedsiębiorczych wywodzi się z dawnej nomenklatury partyjnej. Niestety, w Polsce owo przejście od realnego socjalizmu do gospodarki rynkowej pociągnęło za sobą wzrost bezrobocia, nędzy i ubóstwa<sup>12</sup>. Ponadto, ludzie dawnego systemu mieli duże doświadczenie w administracji, w sposobie załatwiania spraw. Jednakże w Polsce i w wielu innych krajach nie rozliczyli się oni z przeszłości (Jan Paweł II)<sup>13</sup>.

Według Jana Pawła II komunizm upadł sam, z własnej słabości i wskutek fałszywej antropologii. Byłoby więc wielkim uproszczeniem mówić, że obaliła go sama Opatrzność. Pan Bóg przy realizacji swych planów posługuje się ludźmi. Tą opatrznościową osobą w podminowaniu komunizmu był niewątpliwie Jan Paweł II. Już jako Metropolita Krakowski stał się gorącym rzecznikiem praw ludzkich gnębiętego narodu, domagał się jego wolności. Kościół w Polsce w okresie sowieckiego zniewolenia pełnił bowiem funkcje zastępcze pozareligijne, gdyż Naród nie mógł artykułować swych praw<sup>14</sup>. Jako papież przez przepowiadania słowa Bożego, swoją osobowość, stał się katalizatorem rozkładu systemu komunistycznego tak w Polsce, jak i krajach bloku komunistycznego. Dlatego Jan Paweł II nie tyle sobie, co doktrynie chrześcijańskiej – w której poczesne miejsce zajmuje wolność religijna, prawa osoby ludzkiej i prawa narodu – przypisuje upadek komunizmu. Każdy bowiem człowiek, obojętnie czy katolik, marksista, czy faszysta jest najpierw dzieckiem Bożym i ma prawa, których nikomu nie wolno naruszać. Myśl tę rozwinął w encyklikach: *Sollicitudo rei socialis*, *Laborem exercens* i *Centesimus annus*<sup>15</sup>. Początkiem prawdziwego wyzwolenia jest rozpoznanie w drugim człowieku oblicza Chrystusa. Według niego marksiści nie są zdolni do rozwiązywania problemów ludzkich ze względu na programowy ateizm. Według Jana Pawła II

---

<sup>11</sup> *Jestem papieżem dwóch światów: Zachodu i Wschodu*. Wywiad z Ojcem Świętym dla włoskiego „La Stampa” przeprowadził J. Gawroński, tłum. dla KAI M. Lehnert, „Gość Niedzielny” nr 16, 14 XI 1993, s. 7.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg...*, dz. cyt., s. 108-110. Zob. W. Zdaniewicz, *Religia w badaniach*, „Słowo, Dziennik Katolicki”, 10 III 1997, nr 48, s. 1. Zob. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 141-250.

<sup>15</sup> Jan Paweł II, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 144-213, 435-508, 619-702.

jest on nieszczęściem dla człowieka. Marksizm, odrzucając Boga, nie widzi w człowieku obrazu Stwórcy. Człowieka redukuje tylko do produkcji<sup>16</sup>.

Doniosły wpływ na zmiany polityczne w Polsce oraz w krajach bloku komunistycznego miały papieskie pielgrzymki do Polski. Jednakże władze Polski Ludowej tak partyjne, jak i administracyjne nie miały początkowo zamiaru zapraszać Papieża do Polski. Jednakże naciskali na nie: Prymas Tysiąclecia Stefan Wyszyński, biskupi, duchowieństwo oraz katolickie społeczeństwo<sup>17</sup>.

Spośród dotychczasowych papieskich pielgrzymek do kraju największe wrażenie i wpływ na katolickie społeczeństwo wywarła pierwsza podróż w 1979 roku. Nastąpiła wówczas mobilizacja Narodu wobec Pielgrzyma z Rzymu. Polacy jakby obudzili się z letargu<sup>18</sup>. We wszystkich miejscowościach nawiązał z rodakami łatwy kontakt. Jego przemówienia były jakby „pierwszymi dniami wolności” umęczonej ludności<sup>19</sup>.

Rzucił on w tej pielgrzymce apostołskiej wyzwanie komunizmowi przez to, iż wskazał, że w Chrystusie Bóg objawił naukę o człowieku. Pouczyła też wszystkich, iż nie można prawdziwie służyć człowiekowi, jeśli usiłuje się wykorzenić z dziejów jednostki i narodów Chrystusa.

Na placu Zwycięstwa w Warszawie w dniu 2 VI 1979 r. powiedział, że ... „nie sposób zrozumieć Narodu polskiego bez Chrystusa”<sup>20</sup>. Pod koniec kazania w sposób modlitewny zwrócił się do Ducha Świętego: „Niech zstąpi Duch Twój. Niech zstąpi Duch Twój i odnowi oblicze ziemi. Tej ziemi. Amen”<sup>21</sup>.

W czasie Mszy św. odprawianej w Gnieźnie skierował apel do całego świata słowiańskiego o wolność. W dniu 10 VI 1979 r. na Błoniach w Krakowie wezwał rodaków, aby nigdy nie odstąpili od Chrystusa i nigdy nie utracili „tej wolności ducha, do której On wyzwala człowieka”<sup>22</sup>.

Sprawę ponownego wybicia się Polski na niepodległość związał z Chrystusem, wskazując, że Polska ma niezawodnego sojusznika w Chrystusie<sup>23</sup>.

Ta pierwsza pielgrzymka papieska – jak to zauważył R. Buttiglione – stała się pierwszym kamieniem prowadzącym do upadku komunizmu w Polsce. Papież był

<sup>16</sup>R. Buttiglione, *Spojrzenie w nowe tysiąclecie. 15-lecie pontyfikatu Jana Pawła II*, „Niedziela”, 14 XI 1993, nr 46, s. 7.

<sup>17</sup>M. Maliński, *Droga do...*, dz. cyt., s. 187.

<sup>18</sup>S. Nagy, *Na progu trzeciego tysiąclecia*, Częstochowa 1996, s. 162. Zob. L. Wałęsa, *Droga nadziei*, Kraków 1989. G. Łęcicki, *Jan Paweł II – pielgrzym nadziei. Zarys biografii oraz kalendarium pontyfikatu*, Wrocław 1997, s. 62-71.

<sup>19</sup>S. Nagy, *Na progu...*, dz. cyt., s. 160.

<sup>20</sup>Cyt. za S. Nagy, *Na progu...*, dz. cyt., s. 160.

<sup>21</sup>Cyt. za G. Łęcicki, *Jan Paweł II...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>22</sup>S. Nagy, *Na progu...*, dz. cyt., s. 160.

<sup>23</sup>Tamże, s. 161.

świadomy, iż komunizm w Polsce nie miał solidnego oparcia w społeczeństwie. Dlatego też władze partyjne w Polsce chcąc nakłonić żołnierzy do strzelania ludzi, starały się ich przekonać, że ludzie im zagrażają. Dla tego celu posługiwały się kłamstwem, ulubioną bronią komunistów<sup>24</sup>.

Z przepowiadania Papieża w czasie pierwszej pielgrzymki apostolskiej zrodziła się „Solidarność”, to jest Niezależny Samorządny Związek Zawodowy na gruncie chrześcijańskich zasad moralnych, zaufania Matce Bożej, Królowej Polski i zawierzenia swemu wielkiemu Rodakowi. „Solidarność” była organizacją robotników i chłopów przeciwko reżimowi komunistycznemu, który obłudnie twierdził, iż ich reprezentuje<sup>25</sup>. „Solidarność” wprawiła w osłupienie zdechrystianizowany Zachód, szczególnie w 1980 roku przy stoczni w Gdańsku, gdy rozmodleni Polacy zgromadzili się z obrazami Matki Boskiej i portretami Ojca Świętego Jana Pawła II.

Była to swoista pokojowa rewolucja, która zaowocowała w dniu 31 VIII 1980 roku porozumieniem między Międzyzakładowym Komitetem Strajkowym a komisją rządową. Władze państwowe wyraziły zgodę na zaistnienie wolnych związków zawodowych, zobowiązały się przestrzegać konstytucyjnej wolności słowa, a robotnikom przyznały prawo do strajku; wśród dezyderatów strajkujących były nie tylko sprawy materialne, ale i duchowe. Wśród tych ostatnich znalazł się zapis o transmisji Mszy świętej w niedziele i święta. Tysiącletni paradygmat: Bóg – honor – ojczyzna nabrał nowych treści. Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność” stał się nie tyle związkiem zawodowym, lecz ruchem społecznym na rzecz reform. W szczytowym swym okresie liczył prawie 10 milionów członków i członkiń. Ruch Solidarność uitorował drogę – mimo jego rozbitcia po 13 XII 1981 r. – do przemian demokratycznych w Polsce i obozie państw komunistycznych. Wspierał go tak Jan Paweł II, jak i polski Episkopat<sup>26</sup>.

Zanim jednak dojrzały owoce „Solidarności”, Bóg zażądał od Jana Pawła II wielkiej ofiary w dniu 13 V 1981 r. Papież w tym dniu otarł się o próg śmierci. Na placu św. Piotra Turek Mehmet Ali Agca skierował do papieża serię strzałów. Nie wszystkie jednak kule zgromadzone w pistolecie zostały wystrzelone. Szczęściem dla Papieża było to, że szybko trafił do rzymskiej polikliniki „Gemelli”. Jan Paweł II ten dramatyczny wypadek na pl. św. Piotra określił następująco: „Czyjaś ręka strzelała, ale Inna ręka prowadziła kule”<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> R. Buttiglione, *Spojrzenie na...*, dz. cyt., s. 7.

<sup>25</sup> S. Arnold i in., *Dzieje świata. Chronologiczny przegląd ważniejszych wydarzeń*, Warszawa 1996, s. 495. Zob. C. Bernstein, M. Politi, *Tajemnice historii. Jego Świątobliwość Jan Paweł II i nieznaną historią naszych czasów*, Warszawa 1997, s. 249-263.

<sup>26</sup> A. Maliński, *Droga do...*, dz. cyt., s. 187. Zob. B. Lecomte, *Prawda zawsze zwycięży. Jak papież pokonał komunizm*, Warszawa 1997, s. 142 n. G. Łęcicki, *Jan Paweł...*, dz. cyt., s. 62.

<sup>27</sup> R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży...*, dz. cyt., s. 181.

Strzały na placu św. Piotra w 64. rocznicę objawień Matki Bożej w Portugalii na dolinie Cova da Iria nie były dla niego zaskoczeniem. Znał on dobrze treść objawień fatimskich. Matka Boża mówiła o cierpieniach Papieża, o prześladowaniach chrześcijaństwa w Europie, a szczególnie w Rosji. Jako Papież znał on także treść tzw. III tajemnicy fatimskiej, nieznannej światu. Matka Boża zaleciła dzieciom odmawianie różańca świętego, kontemplację życia Zbawiciela i Bogarodzicy; oświadczyła, iż różaniec jest najlepszym lekarstwem na wszelkie problemy świata. Ratuje ludzi od piekła. Dzieci widziały męki dusz potępionych.

Działalność „Solidarności” została brutalnie przerwana w dniu 13 XII 1981 r. wprowadzeniem przez generała Wojciecha Jaruzelskiego stanu wojennego. Wprawdzie stan wojenny obowiązywał do 21 VII 1983 r., ale praktycznie zahamował on na okres dziesięciu lat zapoczątkowane przez „Solidarność” dzieło reformy. Nastąpił okres internowania, szykan i prześladowań najlepszych synów umęczonego Narodu. Nie zapominał o nich Papież. W czasie każdej audiencji środowowej modlił się do Matki Bożej Królowej Polski za prześladowany Naród. Obok modlitwy protestował przeciwko krzywdom i gwałtowi w Kraju.

W tej trudnej sytuacji druga podróż apostolska Jana Pawła II do kraju, chociaż mniej spektakularna niż pierwsza, była zwiastunem otuchy i nadziei, że nadejdzie jutrzienka wolności<sup>28</sup>. Pełne zwycięstwo ideałów „Solidarności” poprzedziła w kraju męczeńska śmierć kapelana Solidarności – księdza Jerzego Popiełuszki, bestialsko zamordowanego w dniu 19 X 1984 r. koło Torunia przez pracowników Ministerstwa Spraw Wewnętrznych: kapitana Grzegorza Piotrowskiego oraz jego współpracowników: Leszka Pękałę i Waldemara Chmielewskiego. Dwaj ostatni są już na wolności; Leszek Pękała po wyjściu z więzienia w 1990 r. zmienił imię i nazwisko, odciął się od kolegów ze Służby Bezpieczeństwa. Nawiązał kontakt z abpem Ignacym Tokarczukiem, który podał mu rękę, choć przed więzieniem prowadził przeciwko niemu działania. Wyzначzył mu spowiednika, który udzielił mu rozgrzeszenia za zbrodnię. Mimo tego rozgrzeszenia nie ma spokoju. Nabawił się nerwicy i od czasu mordu kapłana jest pod opieką psychiatry. Zmienił również swoje nazwisko porucznik b. Służby Bezpieczeństwa Waldemar Chmielewski. On również wyznał w wywiadzie, że o zbrodni zapomnieć nie może. Sądzi, że zawsze pozostanie zabójcą. Wyznał, że był wychowywany w atmosferze poświęcenia się dla ustroju komunistycznego<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> A. Maliński, *Droga do...*, dz. cyt., s. 188. *Wizyty Apostolskie Jana Pawła II w Polsce. Rozmowy przygotowawcze Watykan – PRL – Episkopat*, wyd. P. Raina, Warszawa 1997, s. 147-214. G. Łęcicki, *Jan Paweł II...*, dz. cyt., s. 66. P. Płatek, *Życiorys Jana Pawła II* (skrót), Kraków 1994, s. 83-86. S. Nagy, *Wkład Jana Pawła II w przełom solidarnościowy i najnowsze dzieje w Polsce*, [w:] *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996, s. 353 n. B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 8, s. 529-532. S. Nagy, *Na progę...*, dz. cyt., s. 170-174.

<sup>29</sup> Zob. *Druga pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny (16-23 VI 1983)*, [w:] *Jan Paweł II w Polsce: 1979, 1983, 1987*, red. A. Wiczorek, Warszawa 1989, s. 269-497.



Głównym przestępstwem ks. Jerzego Popiełuszki było odprawianie Mszy świętej za ojczyznę po wprowadzeniu stanu wojennego w Polsce i komentowania w czasie tych Mszy świętych nauczania papieskiego.

Po 13 XII 1981 r. Kościół katolicki stał się – tak jak w okresie 123-letniej niewoli, narodowej – duchowym opiekunem ciemionego Narodu i jego aspiracji wolnościowych.

Cierpienia Jana Pawła II i kapłana „Solidarności”, którego proces beatyfikacyjny jest już w toku, nie poszły na marne. Czas pracował nieubłaganie na rzecz zdrowych aspiracji poniewieranego Narodu.

W czasie trzeciej apostolskiej pielgrzymki Ojca Świętego do Polski w 1987 r. zwycięstwo było już jakby we drzwiach<sup>30</sup>. Papież w kontekście programu polskiej „Solidarności”, którą wyraźnie nobilitował, zaapelował na polskim Wybrzeżu do współczesnego świata o respektowanie zasad solidarności międzyludzkiej jako niezbędnego klucza stosunków międzyludzkich<sup>31</sup>.

W czasie kolejnej, czwartej wizyty apostolskiej w kraju Jan Paweł II udzielił ojcowskich rad, „jak zagospodarować obszar odzyskanej wolności”, i dał wskazówki, jak ustrzec się „przed ewentualnością popełnienia na tej drodze błędów”<sup>32</sup>.

Ojcu Świętemu towarzyszył lęk, że wyzwolony z okowów sowieckiej niewoli Naród zrobi zły użytek z wolności i że wskutek tego może pogрузić się w nową zapaść gorszą od tej, z której w 1989 r. wyszedł<sup>33</sup>. Z tego też powodu jego nauczanie w czasie czwartej pielgrzymki apostolskiej dotyczyło Dekalogu, a więc zasad moralności ogólnoludzkiej, wpisanej w prawo naturalne. Przepisy Dekalogu nie stanowią bowiem *differentiam specificam* chrześcijańskiej moralności.

W nauczaniu swym zwrócił szczególną uwagę na doniosłość życia rodzinnego. Wskazał na dewiacje związane z patologią miłości. Przestrzegł też bardzo stanowczo swych rodaków przed fałszywą koncepcją rodziny, która widzi w poczętym dziecku „tylko ciężar i zagrożenie”<sup>34</sup>.

W Radomiu zwrócił się w tej sprawie do władz państwowych:

„Czyż jest taki parlament, który ma prawo zalegalizować zabójstwo niewinnej i bezbronnej istoty? Kto ma prawo powiedzieć: »wolno zabijać«, nawet »trzeba zabijać«, tam gdzie najbardziej trzeba chronić i pomagać życiu?”<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> S. Nagy, *Wkład Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 355. Zob. *Jan Paweł II...*, dz. cyt., red. A. Wieczorek, s. 501-744. P. Raina, *Rozmowy przygotowawcze...*, dz. cyt., s. 223-303.

<sup>31</sup> S. Nagy, *Na progę...*, dz. cyt., s. 175.

<sup>32</sup> Tamże, s. 177 n.

<sup>33</sup> Tamże, s. 181.

<sup>34</sup> „L'Osservatore Romano”, numer specjalny z 1-9 czerwca 1991, s. 38, cyt. za S. Nagy, *Na progę...*, dz. cyt., s. 182, 190.

<sup>35</sup> *IV pielgrzymka Jana Pawła II do ojczyzny I VI – 9 VI 1991 r.*, wyd. J. Górny, Olsztyn 1991, s. 103.

Papież przestrzegł też władze państwowe przed ustawodawstwem proaborcyjnym, gdyż prawo do życia jest fundamentalnym prawem człowieka. Nierespektowanie tego prawa może doprowadzić do deprawacji sumień ludzkich, a przez to do nowych totalitaryzmów, zbrodni, obozów, łagrów.

Czwarta pielgrzymka Jana Pawła II do Polski nie przyniosła już Namiestnikowi Chrystusa tyle wewnętrznej i duchowej radości co poprzednie wizyty w kraju. Już przed jej rozpoczęciem odezwały się głosy na temat jej kosztów, a w pewnych środowiskach kwestionowano sensowność wypoczynku Papieża w ukochanych przez niego Tarach<sup>36</sup>.

Po zakończeniu pielgrzymki te nieżyczliwe Papieżowi pomruki jeszcze się nasiliły. Na nieżyczliwe w tonie odgłosy w kraju zareagował Ojciec Święty w liście do redakcji „Tygodnika Powszechnego” z dnia 5 V 1995 r. Napisał w nim między innymi:

„Odzyskanie wolności zbiegło się paradoksalnie z upadkiem systemu komunistycznego, ze wzmożonym atakiem sił lewicy i ugrupowań liberalnych na Kościół, na Episkopat, na Papieża, Wyczułem to zwłaszcza w kontekście moich osobistych odwiedzin w Polsce w roku 1991. Nie mogło to nie zboleć, zwłaszcza że chodziło o to, ażeby zatrzeć w pamięci społeczeństwa to, czym Kościół był w życiu narodu na przestrzeni minionych lat”<sup>37</sup>.

Niestety, ból Papieża trwa. Wiąże się on ze spychaniem Kościoła na margines życia. W czasie pobytu w Skoczowie w dniu 22 V 1995 r. Papież wskazał, że w Polsce istnieje zjawisko formalnej dyskryminacji katolików w Polsce:

„Wbrew pozorom, praw sumienia trzeba bronić także dzisiaj. Pod hasłem tolerancji w życiu publicznym i w środkach masowego przekazu szerzy się nieraz wielka, może coraz to większa, nietolerancja. Odczuwają to boleśnie ludzie wierzący. Zauważa się tendencje do spychania ich na margines życia społecznego, ośmiesza się i wyszydza to, co dla nich stanowi nieraz największą świętość. Te formy powracającej dyskryminacji budzą niepokój i dają dużo do myślenia”<sup>38</sup>.

Ta wypowiedź Jana Pawła II spotkała się z negatywną oceną prasy niekatolickiej. Wtórowała ona lapidarnej wypowiedzi byłego premiera Józefa Oleksego: „Nie zgadzam się z Papieżem”<sup>39</sup>. Wypowiedź Jana Pawła II nie przypadła także do gustu redaktorowi „Znaku” – J. Gowinowi, który orzekł, że „mówienie o dyskryminacji katolików w dzisiejszej Polsce” wydaje się „nie trafne”<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> S. Nagy, *Na progę...*, dz. cyt., s. 178.

<sup>37</sup> „Biuletyn Katolickiej Agencji Informacyjnej” nr 36(150), z 30 V 1995, s. 19 n, cyt. za S. Nagy, *Na progę...*, dz. cyt., s. 185, 190.

<sup>38</sup> Cyt. za S. Nagy, *Wkład Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 360.

<sup>39</sup> E. Polak-Palkiewicz, *Miejsce Kościoła w wizji „Tygodnika pPowszechnego”*, „Arcana” 1995 nr 6, s. 746, cyt. za S. Nagy, *Wkład Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 361, przypis 36.

<sup>40</sup> S. Nagy, *Na progę...*, dz. cyt., s. 187.

## WPLYW JANA PAWŁA II NA UPADEK KOMUNIZMU W EUROPIE

Po 1945 r. między krajami Europy zachodniej a wschodniej i środkowej zapadła „żelazna kurtyna”. Nastąpiło brutalne prześladowanie Kościoła. Kontakty hierarchów z Europy środkowo-wschodniej ze Stolicą Apostolską były rzadkie. Stan taki trwał do śmierci papieża Piusa XII (†1958). Jego następcy papieżowi Janowi XXIII udało się nawiązać kontakty tak z politykami, jak i też hierarchami z Europy środkowowschodniej. Bliższe kontakty nawiązali biskupi ze sobą ze wszystkich kontynentów w czasie trwania obrad Soboru Watykańskiego II (1962-1965). Ponad 60 biskupów polskich uczestniczyło w obradach Soboru Watykańskiego II.

Do najbardziej aktywnych należał biskup, a od 1964 arcybiskup metropolita krakowski Karol Wojtyła. W czasie opracowywania Konstytucji o Kościele w świecie współczesnym wielu biskupów domagało się wyraźnego potępienia komunizmu w tym bardzo ważnym dokumencie soborowym. Arcybiskup Karol Wojtyła należał do głównych autorów tego dokumentu. Nie zgodził się jednak na zdecydowanie potępienie komunizmu (kard. F. König). Sądził, że tego rodzaju zapis w soborowym dokumencie byłby odebrany w świecie komunistycznym jako prowokacja<sup>41</sup>.

Opieka duchowa Jana Pawła II nad polskim Kościołem i polskim narodem miała istotny wpływ na państwa bloku komunistycznego. Poszły one za przykładem Polski i na początku oraz pod koniec lat 90. XX stulecia zrzuciły one okowy okupacji sowieckiej, a w roku 1991 r. doszło do upadku komunizmu i w samym Związku Sowieckim, który uchodził do tego czasu za imperium zła (R. Reagan). Politycy, z H. Kohlem na czele, zgodnie stwierdzają, że na zawalenie się systemu komunistycznego duży wpływ odegrała duchowa emanacja Jana Pawła II oraz jego nauczanie o prawach człowieka, prawach narodu oraz o prawie do wolności religijnej<sup>42</sup>.

Obok tych czynników duży wpływ na upadek komunizmu miały przyczyny natury ekonomicznej, społecznej, społecznej i moralnej<sup>43</sup>. Kościół katolicki wyszedł z systemu, komunistycznego bardzo osłabiony i zubożony pod względem struktur kościelnych, gdyż władze komunistyczne dążyły systematycznie najpierw do eliminacji Kościoła z życia społecznego, a następnie do jego zniszczenia. Całkowicie zniszczono struktury kościelne w Albanii, która ogłosiła się w 1967 r. pierwszym na świecie państwem ateistycznym. W tym roku zamknięto w tym niewielkim kraju 2169 meczetów, cerkwi prawosławnych i kościołów.

<sup>41</sup> „Tygodnik Powszechny” nr 45, 7 XI 1993, s. 13.

<sup>42</sup> R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży...*, dz. cyt., s. 180. R. Butiglione, *Spojrzenie w nowe...*, dz. cyt., s. 1, 7.

<sup>43</sup> Z *Ojcem Świętym Janem Pawłem II rozmawiał J. Gawroński*, tłum. M. Lehnert, „Przegląd Katolicki” s. 21-28 XI 1993, s. 8.

Ideologia komunistyczna osłabiła w sposób znaczący u wiernych zmysł wiary i zasad moralnych. Generalnie jednak katolicy w państwach bloku komunistycznego nie przyjmowali narzucanego siłą materializmu filozoficznego, przyjmowali jednakże postawę materialistów praktycznych.

Obecnie w krajach postkomunistycznych dużą popularnością cieszą się hasła ekonomicznego i etycznego liberalizmu, laicyzacji życia i prywatyzacji religii<sup>44</sup>. Z wyjątkiem Polski, w krajach tych obserwuje się wzrost religijności. Stały się one również terenem wzmożonej działalności sekt<sup>45</sup>.

Nie ulega dziś żadnej wątpliwości, iż Jan Paweł II odgrywa obecnie istotną rolę w odradzaniu się życia religijności nie tylko przez podróże apostołskie, ale także przez odtwarzanie w nich zniszczonych struktur kościelnych.

Należy tu zauważyć, iż pewne wartości duchowe w Europie środkowowschodniej mniej się zdewałuowały aniżeli na Zachodzie. Tu tkwi chyba jedna z przyczyn, dla czego kardynałowie na konklawe w 1978 r. pomyśleli, aby na następcę św. Piotra wybrać kardynała ze Wschodu. Mimo licznych prześladowań katolicy ze Wschodu są bliżsi Ewangelii aniżeli katolicy z Zachodu, których świadomość uległa większej desakralizacji<sup>46</sup>.

## JAN PAWEŁ II WOBEC NOWYCH WYZWAŃ

Po upadku komunizmu przed Janem Pawłem II stanęło trudne wyzwanie konfrontacji ze zdechryzianizowanym Zachodem<sup>47</sup>. Ateizm zachodni wyrosły z nurtu oświeceniowego atakuje dziś wyzwolony z komunizmu Wschód.

W kulturze zachodniej nastąpiło zerwanie między ludzką wolnością, prawdą i dobrem. Wolność oderwana od prawdy jest zagrożeniem dla człowieka jako osoby. Normy moralne – według papieża – nie tylko nie ograniczają ludzkiej wolności, ale jej służą.

Nadzieją dla Papieża jest to, iż mimo zawirowań w dziedzinie poznania i relatywizacji norm moralnych wiara chrześcijańska i zasady moralności są obecne w kulturze europejskiej. Wyjście z kryzysowej sytuacji podał Jan Paweł II w książce opublikowanej w 1994 r. pt. *Przekroczyć próg nadziei*, Książkę tę nazwał jego przyjaciel – abp Marian Jaworski, metropolita lwowski, „skondensowaną *Sumą Teologiczną XX wieku*”, gdyż sumuje ona myśli Papieża na temat podstawowych

<sup>44</sup> Encyklika *Centesimus annus*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 637-639. R. Dzwonkowski, *Kościół w krajach postkomunistycznych*, „Przegląd Powszechny” 5(1997), s. 210.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> J. Gawroński, *Jestem papieżem...*, dz. cyt., s. 17.

<sup>47</sup> R. Buttiglione, *Spojrzenie w nowe...*, dz. cyt., s. 7.

zagadnień filozoficznych i teologicznych. Wskazał w niej Papież, iż współczesny człowiek wskutek wielkiego postępu naukowego znalazł się między nadzieją a zagrożeniem. Andree Malraux powiedział, że wiek XXI będzie albo wiekiem religijnym, albo nie będzie go wcale<sup>48</sup>.

Jan Paweł II wierzy głęboko – na wzór wielkiego prymasa Polski kard. Augusta Hlonda, że świat nie upadnie oraz, że przez wstawiennictwo Matki Bożej nastąpi zwycięstwo. W książce *Przekroczyć próg nadziei* napisał:

„Chrystus przez Nią zwycięży, bo chce, aby zwycięstwa Kościoła w świecie współczesnym i przyszłym łączyły się z Nią”<sup>49</sup>. Ojciec Święty Jan Paweł II największy syn Słowiańszczyzny, przejdzie do historii jako wybitny nauczyciel, filozof, teolog i wychowawca ludzkości. Udało mu się przez styl duszpasterzowania i osobistą świętość podminować bezbożny i nieludzki system komunistyczny. Według opinii zmarłego w 1995 r. wybitnego uczonego kardynała francuskiego Y. Congara jest on obecnie najwybitniejszą osobistością w skali światowej, a dla chrześcijan stał się on prawdziwą ikoną jedności<sup>50</sup>.

W całym świecie podnoszą się obecnie głosy, aby jego doniosły dla całego świata pontyfikat oznaczyć przydomkiem „WIELKI”. Na ten tytuł dawno już sobie zasłużył<sup>51</sup>.

### Summary

One of the greatest characteristic points of the pontificate of the present pope is his engagement in the apostolic visits around the world and his teaching on human rights. This teaching was helpful in a very significant way in introducing the democratic reforms and in the fall of communism – first in Poland and then in other countries of the communist bloc. In those events the pope sees “God’s finger” and “miracle” though he recognizes in the communist thought some “seeds of truth” that shouldn’t be neglected. Among those the author of the article names unemployment policy, the care for the poor and in general the broad social sphere. These ideas had some positive influence in making the

<sup>48</sup> M. Jaworski, *Czytając książkę Papieża. Drogowskaz*, „Więź” 3(437) 1995, s. 87. Z.J. Zdybicka, *Kulturowe zawirowania wokół człowieka końca XX wieku*, „Słowo – Dziennik Katolicki” z 6-8 X 1995, s. 19.

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg...*, dz. cyt., s. 161.

<sup>50</sup> Y. Congar, *Krzyż jest warunkiem każdego świętego dzieła*, „W drodze” 4(260) 1995, s. 28 (zebrał C. Goure, tłum. A. Wiśniewska). J. Nawrocki, *Rozmowy jesienne z Y.M. Congarem* (Y.M. Congar, *Entretiens d’automne*, oprac. B. Lauret, Paris 1987), „Przegląd Powszechny” 2(1989), s. 310.

<sup>51</sup> M. Maliński, *Droga do...*, dz. cyt., s. 201. Dotąd tytułem „wielki” są obdarowani dwaj papieże: św. Leon Wielki (440-461) oraz Grzegorz Wielki (590-604). Zob. artykuł zamieszczony w „Niedziele” (5 III 1995, nr 10, s. 7), *Wybaczcie mi, że jestem Frossardem*, oprac. B. Baranowska. Zob. K. Dopierala, *Księga papieży...*, dz. cyt., s. 423-431. A. Eujak, M. Rożek, *Wojtyła*, Wrocław 1997.

„wild capitalism” less wild. The fall of the communism was at the same time the beginning of a massive attack on the part of the political left and liberal movements against the Catholic Church and the pope. The author in his article stands strongly for the proposal of attributing to John Paul II the title of “John Paul the Great”.

KS. WIESŁAW WENZ

## TRANSSEKSUALIZM A PRAWNA ZDOLNOŚĆ OSOBY TRANSSEKSUALNEJ DO ZAWARCIA MAŁŻEŃSTWA W POLSKIM PRAWODAWSTWIE CYWILNYM I PORZĄDKU KANONICZNYM

### 1. Wprowadzenie i sprecyzowanie problemu

Jeszcze do niedawna przekazy informacyjne dotyczące dziwnych postaw i zachowań w sferze odmienności seksualnej były dla wspólnoty eklezjalnej problemem dość marginesowym, choć czasem przez wielu nawet lekceważonym. Dzisiaj zakres tych spraw jest coraz szerszy. Dyskusja o skłonnościach osób przekraczających normy moralne, o prawnej legalizacji związków homoseksualnych, akceptacja społeczna i cywilno-prawna dla osób np. podejmujących działania zmierzające do zmiany płci wydaje się być dosyć odważna, a miejscami prowokacyjna. Stąd wskazane jest, aby również teologowie i kanoniści w sposób metodologiczny wyjaśnili stanowisko Kościoła, jego naukę i dyscyplinę odnoszącą się do współcześnie podnoszonych i nagłaśnianych zagadnień. Nie należy się lękać ostrych wystąpień zwolenników *inności moralnej człowieka w jego zachowaniach społecznych*, zwłaszcza że Kościół, wskazując na tożsamość i godny fundament nauki Jezusa Chrystusa, nigdy nie występuje przeciwko człowiekowi. Wskazuje wyłącznie na źródła i przyczyny nieuporządkowania moralnych ludzkich zachowań, nieodpowiedzialność w realizacji nieuporządkowanych wewnętrznych skłonności moralnych, stanów psychicznych i psychologicznych<sup>1</sup>. Czyni to z przekonaniem, aby

---

<sup>1</sup> W tym duchu Kościół ocenia sprawę homoseksualnych skłonności, akcentując, iż one same w sobie nie są moralnie złe, natomiast świadczą o tym, że wewnętrzny stan człowieka jest moralnie

zachęcić każdą osobę ludzką do wyzwolenia się z tego, co zniewala, bowiem „ku wolności wyswobodził nas Chrystus”.

Problem transseksualizmu w literaturze kanonistycznej należy do zagadnień nowych<sup>2</sup>, a jego dokładne opracowanie jest jeszcze przyszłością. Dlatego kolejne pochylenie się nad tym tematem należy traktować jako próbę uszczegółowienia w odniesieniu do samego problemu, a zwłaszcza wskazanie na okoliczności i wymogi, jakie stawia przed osobą transseksualną polskie prawodawstwo cywilne, kiedy określa fakt jej zdolności do zawarcia małżeństwa cywilnego. Również z tej racji, że od 15 XI 1998 roku istnieje w Polsce możliwość zawierania małżeństwa konkordatowego, a więc małżeństwa kanonicznego ze skutkami cywilnymi w porządku prawnym RP, należy postawić pytanie: czy osoba transseksualna posiada również prawną zdolność do zawarcia tego małżeństwa? Odpowiedzi na to pytanie nie należy traktować marginesowo, bowiem w skali ogólnopolskiej transseksualizm jest współcześnie problemem setek osób, które szukają sposobów, aby cywilny związek potwierdzić również celebracją liturgiczną i małżeństwem kanonicznym<sup>3</sup>.

## 2. Płeć osoby a transseksualizm

Pewien młody ojciec zapytany o płeć swego nowo narodzonego dziecka miał odpowiedzieć: *Dziecko powinno to później samo ustalić*. Takie ujęcie jest wyrazem opinii – modnej dziś na zachodzie Europy – że płci dziecka nie determinuje

nieuporządkowany. Dopiero podejmowane akty homoseksualne stają się moralnie złe i ich jako takich nigdy nie można zaakceptować. Por. *List do Biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych* (dalej cyt. = HP), [w:] *W trosce o pełnię wiary*. Tarnów 1995, s. 288-296; *Uwagi dotyczące odpowiedzi na propozycje ustaw o niedyskryminacji osób homoseksualnych*, [w:] *W trosce o pełnię wiary*. Tarnów 1995, s. 404-407; A. Marcol, *Etyka życia seksualnego*, Opole 1995, t. III Opolskiej Biblioteki Teologicznej, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, s. 188-195; *Kościół wobec homoseksualizmu. Opracowania - świadectwa - dokumenty*. Wyboru dokonał ks. Tadeusz Huk. Warszawa 1996; Katechizm Kościoła Katolickiego, *Czystość a homoseksualizm*. Poznań 1994, s. 532, nr 2357-2359; D. Ange, *Homoseksualizm. Czym jest? Do czego prowadzi?*, Kraków 1993, W. Szafranski, *Homoseksualizm jako problem pastoralno-sądowy*. Włocławek 1987; J. St. Płatek, *Duszpasterz wobec zagadnienia homoseksualizmu*, [w:] „Homo Dei” 1994, nr 3, s. 41-58.

<sup>2</sup>Por. *Kościół wobec homoseksualizmu. Opracowania - świadectwa - dokumenty*. Wyboru dokonał ks. Tadeusz Huk. Warszawa 1996; Katechizm Kościoła Katolickiego, *Czystość a homoseksualizm*. Poznań 1994, s. 532, nr 2357-2359; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. III, *Prawo małżeńskie*, Olsztyn 1984, s. 159-160; W. Góralski, *Problem nieważności umowy małżeńskiej z tytułu niezdolności do podjęcia i wypełnienia zobowiązań małżeńskich*, w: „Kościół i Prawo” 4(1985), s. 200; tenże, *Kościelne prawo małżeńskie*, Płock 1987, s. 56 nn.; por. J. Huber, *Transseksualizm i transwestytyzm a zgoda małżeńska*, [w:] *Tożsamość seksualna nupturientów a zdolność do zgody małżeńskiej*, s. 31-52.

<sup>3</sup>W latach dziewięćdziesiątych przeprowadzono operację chirurgicznej korekty płci u ok. 200 osób rocznie, natomiast parę lat później liczba wykonywanych zabiegów wzrosła czterokrotnie. Por. A. Dzięga, *Co to jest transseksualizm?*, [w:] *Ius Matrimoniale*, t. III, Lublin 1992, s. 54.



tylko stan biologiczny, ale istotniejsze są w tej kwestii czynniki psychologiczne<sup>4</sup>. Innymi słowy każdy może ustalić, czy chce być mężczyzną, czy kobietą. Odzwierciedla to tytuł książki U. Selen sprzed 22 lat, wydanej we Frankfurcie (1977): *Nie urodziliśmy się jako dziewczynki, zostaliśmy nimi uczynione*<sup>5</sup>. Takie stanowisko nie jest do pogodzenia z chrześcijańską antropologią, w której centrum stoi człowiek „w swej jedności i całości, z ciałem i duszą, z sercem i sumieniem, z umysłem i wolą”<sup>6</sup>. Do pełni człowieczeństwa należy również płciowość, o której dobitnie mówi Kongregacja Nauki Wiary: „Osoba ludzka, zdaniem współczesnych uczonych, jest tak dogłębnie przeniknięta płciowością, że należy ją uznać za jeden z głównych czynników kształtujących życie człowieka. Rzeczywiście, z płci wynikają cechy charakterystyczne, które w dziedzinie biologii, psychologii i duchowości czynią osobę mężczyzną i kobietą”<sup>7</sup>. Należy wyraźnie podkreślić, że płeć – płciowość człowieka nie jest epifenomenem<sup>8</sup> wyłącznie elementem dodatkowo złączonym ze świadomością osoby, lecz integralnie wyciska znamię na całej egzystencji człowieka. Płciowość nie może być wyjaśniana tylko za pomocą elementu cielesnego albo duchowego, bowiem w ujęciu chrześcijańskim niemożliwe jest istnienie dychotomii pomiędzy duchem a ciałem<sup>9</sup>. Płeć zostaje określona w momencie zapłodnienia<sup>10</sup>, a więc w chwili poczęcia człowiek staje się mężczyzną lub ko-

<sup>4</sup> Por. J. Huber, *Transseksualizm i transwestytyzm a zgoda małżeńska*, [w:] *Tożsamość seksualna nupturientów a zdolność do zgody małżeńskiej*, s. 31.

<sup>5</sup> Por. tamże; A. Dziega, *Co to jest transseksualizm?*, [w:] *Ius Matrimoniale*, t. III, Lublin 1992, s. 50-54.

<sup>6</sup> KDK nr 3.

<sup>7</sup> Zob. Wyjaśnienie Kongregacji Nauki Wiary dotyczące płciowości z 29 XII 1975 r. Tekst polski: *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej „Persona humana”* nr 1, [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 94.

<sup>8</sup> Epifenomen – (gr.), zjawisko wtórne, towarzyszące zjawisku głównemu, lecz nie mające wpływu na jego przebieg. Epifenomenalizm – pogląd filozoficzno-psychologiczny, wg którego zjawiska są epifenomenem zjawisk fizjologicznych, a zwłaszcza procesów nerwowych. NEP PWN, t. II, Warszawa 1995, s. 257.

<sup>9</sup> Por. J. Huber, *Transseksualizm i transwestytyzm a zgoda małżeńska*, [w:] *Tożsamość seksualna nupturientów a zdolność do zgody małżeńskiej*, s. 31-32.

<sup>10</sup> Komórka jajowa zawiera 22 chromosomy i 1 chromosom płciowy X. Komórka plemnika też zawiera 22 chromosomy oraz 1 chromosom płciowy X lub Y. Komórka jajowa może zostać zapłodniona przez plemnik z chromosomem X i wówczas nastąpi kombinacja 44 chromosomów + XX (gonosomy), co zadecyduje o płci żeńskiej. Komórka jajowa może też zostać zapłodniona przez plemnik z chromosomem Y, co również da kombinację 44 chromosomów + XY, a to zdecyduje o płci męskiej. Człowiek ma więc we wszystkich komórkach ciała po 46 chromosomów, to jest po 23 pary, z których 22 są identyczne dla osobnika płci męskiej i żeńskiej. Ta 23. para – chromosomów płciowych – u kobiety składa się z dwóch chromosomów X, a u mężczyzny z chromosomów X i Y. Zatem różnicowanie chromosomalne lub genetyczne jest obiektywnym skutkiem zapłodnienia. Por. tamże, s. 32-33.

bietą i to w sposób nieodwracalny, do tego stopnia, że ustalona w tym właśnie momencie chromosomalna lub genetyczna płeć określa dalsze jej wszystkie biologiczne komponenty. Pojawiające się anomalie (zaburzenia w rozwoju genetycznym, gonadalnym i fenotypowym) dotyczą biologicznych komponentów płci, a nie tego, co powszechnie określa się mianem transseksualizmu<sup>11</sup>.

Przez transseksualizm rozumie się natrętne pragnienie przynależności do grupy osób przeciwnej płci. Transseksualizm występuje u mężczyzn, gdy czują się jak kobiety, i u kobiet, gdy identyfikują się z mężczyznami, i to bez jakichkolwiek biologicznych przyczyn<sup>12</sup>. A więc transseksualizm w ścisłym znaczeniu zachodzi wtedy, gdy osoba o płci jednoznacznej w aspekcie chromosomalnym, gonadycznym, genotypicznym i fizjologicznym psychicznie uważa się za przynależną do płci odmiennej i wyłącznie dlatego decyduje się na dokonanie zabiegów medycznych na swoim zdrowym ciele po to, by plastykę ciała dostosować do psychiki<sup>13</sup>. Z doświadczeń psychologów i psychiatrów wynika, że chociaż płeć u osób transseksualnych jest jednoznacznie i nieodwracalnie ustalona, to jednak one przeżywają wyłącznie problem tzw. *identyfikacji płciowej*. Osoba transseksualna idealizuje płeć, do której czuje się psychicznie przynależna i usilnie zmierza do zmiany swoich organów płciowych, swej cielesnej powłoki i społecznej pozycji<sup>14</sup>. Należy jednak zdecydowanie podkreślić, że na skutek takich działań nadal nie uległa zmianie płeć chromosomowa, co oznacza, że leczeniem i zabiegami chirurgicznymi w jakimś stopniu zniwelowano u osoby transseksualnej jedynie problem wynikający z rozbieżności między genetyką a psychiką, na korzyść sfery psychicznej<sup>15</sup>. Powstaje zatem istotne pytanie: czy wysiłki i faktyczne dokonania osoby transseksualnej zmierzają jedynie do osiągnięcia wyłącznie osobistego psychicznego komfortu, czy też chcą skutkować nabyciem prawnej zdolności do zawarcia małżeń-

---

<sup>11</sup> Na podstawie nowych badań stwierdzono istnienie licznych aberracji chromosomalnych. Nadmiar jednego chromosomu (47 zamiast 46), w zależności od danego chromosomu powoduje rozmaite choroby: zespół Downa (mongolizm), rozszczep wargi-szczęki-podniebienia – zespół Klinefeltera. Brak jednego chromosomu (45 zamiast 46), a mianowicie chromosomu płciowego (XO), prowadzi do zespołu Turnera. Por. tamże, s. 34.

<sup>12</sup> Transseksualista często mówi, że na skutek *niezrozumiałego okrucieństwa natury* czuje się niejako uwięziony w ciele płci przeciwnej.

<sup>13</sup> Por. R. Sobański, *Transseksualizm a zdolność do zawarcia małżeństwa (Quaestio disputanda)*, [w:] *Plenitudo legis dilectio*, Lublin 2000, s. 660.

<sup>14</sup> To dążenie przybiera czasem tragiczny wymiar, zwłaszcza kiedy u mężczyzn dochodzi do samookaleczeń i z determinacją zmierzają do operacyjnej korekty i utworzenia kobiecych narządów, zaś kobiety korzystają ze środków zastępczych, stosując protezy członka do stosunków z innymi kobietami. Por. J. Huber, *Transseksualizm i transwestytyzm a zgoda małżeńska*, [w:] *Tożsamość seksualna nupturientów a zdolność do zgody małżeńskiej*, s. 35.

<sup>15</sup> Por. R. Sobański, *Transseksualizm a zdolność do zawarcia małżeństwa (Quaestio disputanda)*, [w:] *Plenitudo legis dilectio*, s. 663.

stwa na płaszczyźnie cywilnego i kanonicznego porządku prawnego? Z doświadczenia wynika jednak, że osoby transseksualne poddają się bolesnym zabiegom i długotrwałej kuracji, aby jednak nabrać prawnej zdolności do zawarcia małżeństwa.

### 3. Zróżnicowanie płci jako istotny warunek zdolności do zawarcia małżeństwa w porządku cywilnym i kanonicznym

W prawodawstwie cywilnym polskim zostało jasno sprecyzowane, że „małżeństwo zostaje zawarte, gdy mężczyzna i kobieta, jednocześnie obecni, złożą przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego oświadczenia, że wstępują w związek małżeński” (art. 1 kro). Oczywiście przepis powyższy mówi o świeckiej formie zawarcia małżeństwa i określa przesłanki jego zawarcia. Małżeństwo zostaje zawarte tylko wówczas, gdy zostają spełnione wszystkie przesłanki, mające charakter koniecznych i wystarczających do zawarcia małżeństwa. Stąd w prawie polskim małżeństwo uznaje się za istniejące, jeśli łącznie zostają spełnione następujące przesłanki: 1 – odmienność płci osób zawierających małżeństwo; 2 – złożenie zgodnych oświadczeń, że wstępują ze sobą w związek małżeński; 3 – jednoczesna obecność w czasie składania oświadczeń; 4 – złożenie oświadczeń o wstąpieniu w związek małżeński przed kierownikiem Urzędu Stanu Cywilnego<sup>16</sup>.

Nas z racji tematu będzie szczególnie interesować pierwsza przesłanka, a więc *odmienność płci nupturientów*. Stąd małżeństwo, jako monogamiczny związek kobiety i mężczyzny, jest podstawowym kanonem instytucji małżeństwa w Polsce i większości państw. Potwierdza to prawo konstytucyjne, definiując małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny<sup>17</sup>. Dlatego legalizowanie przez prawo niektórych państw europejskich związków osób tej samej płci jako małżeństw uznawane jest za sprzeczne z porządkiem prawnym w Polsce. Akt zawarcia takiego małżeństwa nie może być transkrybowany w Polsce, bowiem nie jest to małżeństwo w rozumieniu prawa polskiego. Kierownik USC ocenia płeć nupturientów w oparciu o złożone dokumenty, a więc odpisy aktu urodzenia<sup>18</sup>. W przypadku stwierdzenia faktu, że małżeństwo zamierza zawrzeć osoba, która poddała się transformacji seksualnej (osoba transseksualna), to Kierownik USC określa różnicę płci, nie tylko na podstawie wpisu w akcie urodzenia, ale faktycznego stanu w chwili zawierania

<sup>16</sup> Por. H. Chwyć, *Zawarcie małżeństwa w prawie polskim*. Poradnik dla kierowników Urzędów Stanu Cywilnego, Lublin 1998, s. 10.

<sup>17</sup> „Małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej”. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r. nr 78, poz. 483), artykuł 18.

<sup>18</sup> W razie transformacji płci w czasie trwania małżeństwa nie ma podstaw, aby traktować je jako niezawarte z przyczyny braku różnicy płci, bowiem w czasie jego zawierania ta różnica nie występowała. Por. H. Chwyć, *Zawarcie małżeństwa w prawie polskim*, s. 11.

małżeństwa. W razie wątpliwości Kierownik USC, działając na podstawie art. 5 kro, zwraca się do sądu rejonowego o rozstrzygnięcie wątpliwości: czy ta osoba może zawrzeć małżeństwo ze swoim partnerem. Podobne wątpliwości mogą wystąpić w przypadku obojnactwa: dlatego też prosi się sąd o decyzję, opartą na opinii biegłego.

Również porządek kanoniczny stwierdza, że *małżeństwo jest przymierzem, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury ku dobru małżonków oraz zrodzeniu i wychowaniu potomstwa* (kan. 1055 par. 1 KPK; FC 68). Dobitniej tę sprawę systematyzuje KKKW w kan. 776 par. 1, stwierdzając, że *małżeństwo to małżeńskie przymierze, ustanowione przez Stwórcę i unormowane Jego prawami, poprzez które mężczyzna i kobieta osobistą nieodwołalną zgodą tworzą między sobą wspólnotę całego życia: skierowane jest ze swej natury do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania dzieci*. Rozumna natura człowieka wskazuje na odmienność płci i naturalny pociąg do łączenia się osób przeciwnej płci<sup>19</sup>.

#### **4. Okoliczności cywilno-prawne uzdalniające osobę transseksualną do zawarcia małżeństwa przed Kierownikiem Urzędu Stanu Cywilnego**

Powiedzieliśmy już, że Kierownik USC bada zróżnicowanie płci nupturientów na podstawie złożonego skróconego odpisu aktu urodzenia (art. 54. 1.1 kro), a w przypadku osoby transseksualnej dodatkowo na podstawie stanu faktycznego w chwili zawierania małżeństwa. Dlatego w tej kwestii dokumentem wiążącym dla urzędnika Stanu Cywilnego jest posiadanie aktualnego postanowienia Sądu w sprawie ustalenia płci nupturienta i jego zdatości do zawarcia małżeństwa cywilnego z drugą osobą. Stąd procedura porządku prawnego w Polsce wymaga, aby osoba transseksualna podjęła działania zmierzające do wydania aktualnego, a więc zgodnego w treści z jej psychicznym przekonaniem skróconego aktu urodzenia, potwierdzającego płeć harmonizującą z jej psychiką, a nie z faktyczną budową morfologiczno-biologiczną<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Umowa małżeńska różni się od innych umów tym, że: 1 – może być zawarta przez jednego mężczyznę i jedną kobietę; 2 – treść tej umowy i jej podstawowe warunki są określone przez prawo natury, a więc nie mogą być ustalane w sposób dowolny przez strony; 3 – umowa ta nie może podlegać rozwiązaniu za obopólną zgodą małżonków. Por. P.M. Gajda, *Prawo małżeńskie Kościoła Katolickiego*, Tamów 2000, s. 25.

<sup>20</sup> Należy dodać, że obecnie żadna terapia medyczna nie pozwala na osiągnięcie zupełnej zmiany osoby mężczyzny na kobietę i odwrotnie. Kuracja hormonalna w połączeniu z zabiegami chirurgiczno-plastycznymi pozwala jedynie transseksualiście na dokonanie znacznego upodobnienia się do wyglądu zewnętrznego z identyfikowaną psychicznie płcią. Nie zostają zmienione cechy biologiczne człowieka, zwłaszcza męskie chromosomy XY i żeńskie XX. Por. K. Gładych, *Odzwierciedlenie transseksualizmu w polskim akcie urodzenia*, [w:] „Technika i USC”, nr 1(26)2001, s. 11.

Osoba transseksualna, chcąc zmienić zapis uczyniony w akcie urodzenia, w treści dotyczącej swojej płci, może z tym problemem wystąpić do sądu. Porządek prawny w Polsce – choć nie dysponuje szczegółową regulacją prawną w stosunku do transseksualistów – nie zabrania im zawierania małżeństw<sup>21</sup>. Analiza dostępnych postanowień sądowych w tej materii pozwala stwierdzić, iż sądy nie zawsze to czynią zgodnie z wymogami polskiego prawa cywilnego. Należy w tym zakresie przypomnieć *Uchwałę składu siedmiu sędziów Sądu Najwyższego z 22 VI 1989 roku (III CZP 37/89 (OSNC 1989/12/188))*, która mocą zasady prawnej stanowi, że *występowanie transseksualizmu nie daje podstawy do sprostowania w akcie urodzenia wpisu określającego płeć*, uzasadniając, że transseksualizm oznacza rozbieżność między poczuciem psychicznym płci a morfologiczno-biologiczną budową ciała oraz że obecnie żadna metoda terapii nie pozwala na *odwrócenie* wadliwie ukształtowanej identyfikacji płci u osoby transseksualnej<sup>22</sup>. Natomiast można dokonać sprostowania aktu cywilnego, jeśli został błędnie wypełniony lub nieściśle zredagowany (art. 31 i 33 p.a.s.c.) Sprostować można tylko to, co jest błędne od samego początku. Prawo o aktach stanu cywilnego nie przewiduje w szczególności zmiany zapisu w akcie urodzenia dotyczącego płci. Poza tym aktem prawnym także żaden inny przepis nie przewiduje możliwości tzw. sądowej zmiany płci (por. *Uchwała*).

Natomiast postępowanie sądowe może zostać podjęte w sprawie ustalenia płci transseksualisty. *Uchwała Sądu Najwyższego z 22 września 1995 roku (III CZP 118/95 [OSNC 1996/17])* precyzuje, iż *dopuszczalne jest dochodzenie w procesie ustalenia płci transseksualisty* (podstawą prawną jest art. 189 k.p.c. – *powództwo o ustalenie*), a *pozwanymi w tej sprawie powinni być rodzice transseksualisty*. Ustalenie sądu można umieścić w akcie urodzenia na podstawie art. 21 p.a.s.c, który stwierdza, że *jeżeli po sporządzeniu aktu stanu cywilnego nastąpią zdarzenia, które mają wpływ na jego treść lub ważność, zmiany z nich wynikające wpisuje się do aktu w formie wzmianki dodatkowej*. Podstawą dokonania wpisu jest prawomocne orzeczenie sądu<sup>23</sup>, które w sentencji wyroku zawiera ustalenie – *NN jest kobietą*

<sup>21</sup> Przychylne procedury zmiany płci posiadają prawodawstwa USA, Italii, Francji oraz państw skandynawskich. Natomiast prawodawstwo Wielkiej Brytanii nie dopuszcza możliwości zawierania małżeństwa przez transseksualistów, nawet po zakończeniu wszystkich zabiegów korekcyjnych, akcentując istotne znaczenie tzw. płci chromosomalnej. Por. tamże.

<sup>22</sup> Podstawowym dokumentem świadczącym o obiektywnej identyfikacji płci jest akt urodzenia, który został sporządzony na podstawie zaświadczenia lekarskiego (art. 40 ust. 1 i ust. 2 pkt. 1 p.a.s.c.) Wpis dotyczący płci ma istotne znaczenie m.in. ze względu na zdolność do zawarcia małżeństwa (odmienność płci) oraz obowiązek odbycia służby wojskowej. System prawa o aktach stanu cywilnego oparty został na zasadzie niepodzielności, według której człowiek może mieć tylko jeden stan cywilny, a zatem i tylko jedną płeć (art. 18 p.a.s.c.)

<sup>23</sup> Art. 189: „Powód może żądać ustalenia przez sąd istnienia lub nieistnienia stosunku prawnego lub prawa, gdy ma w tym interes prawny”. Interes należy rozumieć jako *potrzebę*, interes prawny zaś

(mężczyzną) noszącym imiona: NN (por. wyrok SW Częstochowa w sprawie ustalenia płci z dnia 16 III 2000 r.; por. wyrok SW Częstochowa w sprawie ustalenia płci z dnia 30 V 1997 r.; por. wyrok SR dla Warszawy Pragi o sprostowanie aktu urodzenia z dnia 27 VI 1996 r.) Należy zauważyć, że w procesie o ustalenie nie chodzi o stwierdzenie prawa, które zaistniało poprzednio, ale o ustalenie w drodze orzeczenia sądowego nowego prawa, które w postaci żądanej przez powoda nie istniało wcześniej<sup>24</sup>.

Tak więc w porządku cywilnym istnieje możliwość prawno-urzędowego zapisu o dokonaniu zmiany płci. Dla większej jasności warto teraz przedstawić samą procedurę cywilną sprzyjającą osobom transseksualnym w osiągnięciu nowego statusu w relacjach społecznych. Składa się ona z dziewięciu kolejnych etapów, a mianowicie:

1 – Osoba transseksualna, po zakończeniu kuracji hormonalnej i zabiegach chirurgii plastycznej, występuje do sądu cywilnego miejsca swego zamieszkania, w trybie art. 189 k.p.c., z powództwem o ustalenie płci. Pozwanymi są rodzice powoda.

2 – Sąd cywilny, po zapoznaniu się ze stanowiskiem biegłych, co do rozpoznania transseksualizmu, motywacji i przebiegu kuracji wydaje orzeczenie o ustaleniu płci.

3 – Transseksualista występuje z wnioskiem do kierownika USC, który w księgach przechowuje jego akt urodzenia, o wpisanie wzmianki dodatkowej w trybie art. 21 prawa o aktach stanu cywilnego – załączając do wniosku orzeczenie sądu.

4 – Kierownik USC nanosi wzmiankę dodatkową w akcie urodzenia o treści: „Wyrokiem Sądu Okręgowego w ..... z dnia..... sygn. akt..... ustalono, że osoba, której akt dotyczy jest mężczyzną / kobietą”.

5 – Transseksualista występuje do starosty właściwego ze względu na miejsce zamieszkania o zmianę imienia i nazwiska. Do wniosku dołącza następujące dokumenty: odpis skrócony aktu urodzenia + orzeczenie o sądowym ustaleniu aktualnej płci lub odpis zupełny aktu urodzenia uwzględniający wzmiankę dodatkową.

6 – Starosta wydaje decyzję w trybie ustawy z dnia 15 XI 1956 r. o zmianie imion i nazwisk (tekst jednolity DzU z 1963 r. nr 59, poz. 328), w której zmienia

---

jako potrzebę prawną, wynikającą z sytuacji prawnej, w jakiej się znajduje. Wydanie wyroku ustalającego ma sens wtedy, gdy powstała sytuacja grożąca naruszeniem stosunku prawnego lub powstała wątpliwość co do jego istnienia. Interes prawny oznacza interes odnoszący się do stosunków prawnych, w jakich znajduje się powód, a nawet obie strony. W postępowaniu z inicjatywy osoby transseksualisty zachodzą przesłanki do zgłoszenia w pozwie żądania ustalenia płci.

<sup>24</sup> Wcześniej np. powód miał status kobiety, z którego wynikało dla niego wiele różnych stosunków prawnych, a teraz żąda zmiany tego statusu na status mężczyzny, z którego będą wynikać nowe stosunki i zobowiązania prawne. Por. K. Gładych, *Odzwierciedlenie transseksualizmu w polskim akcie urodzenia*, [w:] „Technika i USC”, nr 1(26)2001, s. 14.

imię i nazwisko oraz inne dane dotyczące wnioskodawcy, zgodnie z jego wnioskiem.

7 – Decyzja starosty jest przesłana do kierownika USC miejsca sporządzenia aktu urodzenia, a zawiadomienie o zmianie imienia (imienia i nazwiska) między innymi do ewidencji ludności miejsca zameldowania wnioskodawcy z zaznaczeniem, że decyzja starosty została wydana w związku z sądowym ustaleniem płci.

8 – Kierownik USC nanosi wzmiankę dodatkową na podstawie decyzji starosty.

9 – Transseksualista występuje o wymianę dowodu osobistego, a po jego otrzymaniu zmienia wszystkie pozostałe dokumenty, jak paszport, legitymację ubezpieczeniową, prawo jazdy, powiadamia zakład pracy, elektrownię, gazownię, spółdzielnię mieszkaniową, biuro ksiąg wieczystych itp.<sup>25</sup>

Osoba transseksualna, posiadając już *skrócony akt urodzenia*, stwierdzający płeć zgodnie z jej identyfikacją psychiczną, może bez prawnych przeszkód (jeśli nie istnieją inne) podjąć czynności prowadzące do zawarcia małżeństwa w cywilnym porządku prawnym RP.

## 5. Osoby transseksualne a ich zdolność do zawarcia małżeństwa kanonicznego

Niektórzy kanoniści utrzymują, że osoby dotknięte transseksualizmem przed dokonaniem korekty płci na ogół unikają zawierania małżeństwa, choć czasami czynią to pod presją rodziny lub terapeutów. Jednakże w tym związku czują się jak w związku homoseksualnym<sup>26</sup>, dlatego on z czasem się rozpada. Zdaniem tego kanonisty ważniejsza jest kwestia możliwości zawierania małżeństw, również kanonicznych, przez transseksualistów, zwłaszcza po dokonaniu korekty płci poprzedzonej leczeniem hormonalnym i kolejnymi zabiegami chirurgicznymi. Ów kanonista uznaje osoby transseksualne za zdolne do kanonicznego działania i ważnego zawarcia małżeństwa, choć *de facto* nie będą mogły posiadać własnego potomstwa, ale są zdolne do podjęcia współżycia seksualnego<sup>27</sup>. Dlatego Ordynariusz powinien udzielać zgody na dokonanie zmiany wpisu w księdze ochrzczonych, na podstawie postanowienia sądu cywilnego.

Z tym stanowiskiem stanowczo należy polemizować, bowiem dyscyplina kanoniczna odnosi się do *początku osoby* i istotnego momentu, który jest również

<sup>25</sup> Por. K. Gładych, *Odzwierciedlenie transseksualizmu w polskim akcie urodzenia*, [w:] „Technika i USC”, nr 1(26)2001, s. 14.

<sup>26</sup> Por. A. Dzięga, *Co to jest transseksualizm?* [w:] *Ius Matrimoniale*, t. III, Lublin 1992, s. 52-53.

<sup>27</sup> Dla podkreślenia zdolności prawnej A. Dzięga wskazuje na fakt, że przyszły współmałżonek zna sytuację i ją akceptuje, czyli nie zachodzi sytuacja podstępnego wprowadzenia w błąd. Te osoby są zdolne do stworzenia trwałej wspólnoty życia, co potwierdzają już związki istniejące. Por. tamże, s. 53.

decydującym o rzeczywistej płci osoby ludzkiej. Istotną jest zatem płeć genetyczna i chromosomalna, której nie można zmienić nawet za pomocą zabiegu chirurgicznego i leczenia hormonalnego, a nie psychologiczne odczucie zdecydowanie negujące otrzymany dar. Tym samym dopuszczenie do zawarcia małżeństwa kanonicznego, zgodnie z dyscypliną kanoniczną jest niemożliwe. Udzielenie zezwolenia na zawarcie małżeństwa osobie po transformacji seksualnej oznaczałoby, że małżeństwo zawierać będą osoby tej samej płci genetyczno-chromosomalnej. W praktyce Kościoła stanowisko to zostało jasno sprecyzowane, zwłaszcza kiedy Niemiecka Konferencja Biskupów skierowała do Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów list w dniu 16 IV 1991 r. z zapytaniem: „Czy możliwe jest dopuszczenie do kanonicznego zawarcia małżeństwa osoby, która poddała się klinicznemu i chirurgicznemu leczeniu, co z kolei pociągnęło za sobą zmianę genitalnego fenotypu i to w taki sposób, że odtąd posiada owa osoba cechy płci żeńskiej?” Kongregacja Nauki Wiary odpowiedziała: „Po starannym zbadaniu dokumentów załączonych do zapytania, wydaje się to być przypadek, który składa się na stan faktyczny prawdziwego transseksualizmu we właściwym tego słowa znaczeniu. Chodzi mianowicie o osobę, która z biologicznego punktu widzenia należy do jednej płci, a psychicznie czuje się przynależna do innej i po odpowiednim zabiegu medycznym wykazuje jedynie cechy fenotypowe tej drugiej płci. Nie można zatem takiej osoby dopuścić do zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego, ponieważ znaczyłoby to, iż poślubiłaby osobę biologicznie przynależną do tej samej płci”<sup>28</sup>.

Należy też zwrócić uwagę na praktyczne konsekwencje wiernego zachowania dyscypliny kanonicznej w kwestii niedopuszczania do zawarcia małżeństwa osób po leczeniu hormonalnym i chirurgicznej korekcie narządów płciowych. Te osoby będą podejmowały starania o uzyskanie zmiany w zapisie aktu chrztu odnośnie do płci, imienia i nazwiska. W kancelariach parafialnych można już spotkać się z prośbami osób transseksualnych, aby dokonać odpowiednich zmian w akcie chrztu tej osoby, która uzyskała decyzję sądu cywilnego w kwestii *ustalenia płci* i nowego zapisu w cywilnym akcie urodzenia. Zgodnie jednak z dyscypliną kanoniczną takich zmian w księgach kościelnych dokonywać nie należy, bowiem nie można akceptować rozbieżności pomiędzy psychicznym odczuciem płci a pierwotną budową morfologiczno-biologiczną ciała. Jednakże na marginesie aktu chrztu należałoby zapisać fakt transformacji płciowej oraz to, że dokumenty cywilne tej osoby istotnie różnią się od zapisu w akcie chrztu.

---

<sup>28</sup> Pismo Kongregacji Nauki Wiary z 28 maja 1991 r. opublikowane [w:] *De processibus matrimonialibus* 2(1995), s. 315; Por. U. Navarrete, *Transsexualismus et ordo canonicus*, [w:] „Periodica” 86(1997), s. 101-124; Por. J. Huber, *Transseksualizm i transwestytyzm a zgoda małżeńska*, s. 36-38.



Gdyby jednak osobie transseksualnej, już po dokonaniu zmiany płci, udało się w jakiś sposób zawrzeć małżeństwo, wówczas taka umowa małżeńska jest z różnych przyczyn nieważna. Po pierwsze dlatego, że w zawartym związku nie występuje zróżnicowanie płci. Operacja chirurgiczna nie była w stanie zmienić prawdziwej płci, a korekta nastąpiła tylko w wymiarze zewnętrznym. Po drugie dlatego, że operowany transseksualista bezpowrotnie stracił zdolność pełnego współżycia, które z istoty swej zawsze ma być aktem ludzkim, skierowanym do zrodzenia potomstwa<sup>29</sup>. Trzeba jeszcze wskazać, że w myśl nauki KPK *uprzednia i trwała niezdolność do aktu małżeńskiego czyni małżeństwo nieważnym z samej jego natury*<sup>30</sup>. Nieważność zgody małżeńskiej u transseksualistów może wynikać również z powodu braku równowagi psychicznej lub podstępnego wprowadzenia w błąd, gdyby osoba transseksualna nie powiadomiła swego partnera o dokonanej zmianie, która *de facto* nastąpiła w wyniku braku identyfikacji płciowej<sup>31</sup>.

## 6. Podsumowanie i wnioski

1. Przyczyną sprawczą zawarcia ważnej umowy małżeńskiej jest zgoda małżeńska<sup>32</sup>. Nauka Kościoła jasno precyzuje, że zgoda małżeńska jest to *akt woli przez który mężczyzna i kobieta w nieodwołalnym przymierzu wzajemnie się sobie oddają i przyjmują w celu stworzenia małżeństwa*<sup>33</sup>. Małżeństwo stanowi zatem rzeczywistość dogłębnie ludzką, która nie może ograniczyć się wyłącznie do sfery zewnętrznej i formalnej. Ta wspólnota angażuje całego człowieka, z wszelkimi przejawami jego osobowego bogactwa oraz z pełnym (niepodzielnym) oddaniem się drugiej osobie, z zachowaniem wszelkich prawidłowości w zakresie działania rozumu i woli, jak również ze stanem pewnej dojrzałości sądu i krytycznej oceny przedmiotu (małżeństwa), do czego się zobowiązuje. Przedmiotem zgody małżeńskiej jest wspólnota całego życia, trwała i wyłączna, z natury swej skierowana ku dobru małżonków oraz ku zrodzeniu i wychowaniu potomstwa<sup>34</sup>. Mówiąc zatem o niezdolności do wyrażenia zgody małżeńskiej, mamy na uwadze te okoliczności, w których dany człowiek na skutek swoich wewnętrznych braków psychicznych, swojej hierarchii wartości lub wad osobowości nie może ważnie zobowiązać

<sup>29</sup> Por. Sobór Watykański, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, nr 50; Por. KPK, kan. 1055 § 1.

<sup>30</sup> KPK, kan 1084 § 1.

<sup>31</sup> Por. J. Huber, *Transseksualizm i transwestytyzm a zgoda małżeńska*, s. 35; Por. S. Paździór, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa. Próba systematyki*, s. 123.

<sup>32</sup> Por. KPK, kan. 1057 § 1; Por. W. Góralski, *Kanoniczna zgoda małżeńska*, Gdańsk 1991, s. 18 nn.

<sup>33</sup> KPK, kan. 1057 § 2.

<sup>34</sup> Por. Sobór Watykański, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, nr 48; Por. KPK, kan. 1055 § 1.

się do tego, czego nie jest zdolny wypełnić, a co bezpośrednio dotyczy dobra potomstwa, dobra małżonków, dobra jedności małżeństwa i dobra sakramentu<sup>35</sup>.

2. Kościół oczekuje od kandydatów do małżeństwa, by w sposób odpowiedzialny poznali siebie i odpowiedzieli sobie na pytanie, czy faktycznie przyjmują ten sakrament w sposób godny i ważny, czy wypowiadając ślubowanie małżeńskie mają wolę całkowitej jedności z drugą osobą na całe życie. Bowiernie lepiej jest uczciwie wstrzymać się od zawarcia małżeństwa, niż nawet dla ochrony i zachowania swojego dobrego imienia (co może być poważnym motywem u osób z anomaliami psychoseksualnymi lub osób transseksualnych) zawrzeć je nieważnie, komplikując życie sobie i drugiej stronie. Taka postawa ujawnia się współcześnie, kiedy to ocena zdolności człowieka do małżeństwa i trwałego życia rodzinnego i wspólnotowego jest bardzo zróżnicowana. W poglądach łatwo można odkryć prądy liberalne, w myśl których sprawę zdolności prawnej, moralnej, osobowościowej do zawarcia małżeństwa ogranicza się wyłącznie do *sfery prywatności* danej osoby. Coraz częściej oprócz wzorów małżeństwa tradycyjnego w programach i przekazach środków publicznych preferuje się istnienie osobowych wspólnot, tak męskich, jak i kobiecych, nieformalnych związków, które oparte są na tzw. *uprawnionej zdolności do innego stylu życia*. W ten sposób zabiega się o to, by społeczeństwo zaakceptowało różnego rodzaju przekroczenie norm moralnych, społecznych i prawnych, jakie towarzyszą tzw. kulturze seksualnego współdziałania, jakie faktycznie objawiają się we wspomnianych już związkach osób. Dokumenty Kościoła wyjaśniające naukę objawioną również w sferze zdolności człowieka do wyrażenia ważnej zgody na zawarcie małżeństwa, w sposób nie budzący wątpliwości odwołują się do wymogów prawa naturalnego, jak również do szeregu dyspozycji pochodzących z prawa kościelnego<sup>36</sup>.

3. Należy zauważyć, że problem transseksualizmu również w Polsce dotyka sporą grupę osób. Na płaszczyźnie cywilno-prawnej samo przeżywanie i dotknięcie osoby problemem transseksualizmu nie stanowi jeszcze podstawy, aby prawnie można było domagać się urzędowego dokonania zmian w zapisie aktu urodzenia tej osoby. Sędziowie świeccy są przekonani, że kuracja hormonalna i medyczne zabiegi korekcyjne ciała jedynie powodują znaczne upodobnienie transseksualisty

---

<sup>35</sup> Por. R. Szytchmiller, *Problem określenia istotnych obowiązków małżeńskich*, [w:] „Ius Matrimoniale” 1(6-7):1996, s. 64-68; tenże, *Obowiązki małżeńskie – istotne i nieistotne*, [w:] „Ius Matrimoniale” 3(1998) s. 115 nn.

<sup>36</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym z 22 XI 1981 r., [w:] *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. I, Kraków 1999, s. 133-238; Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wytoczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości. Zasadnicze cechy wychowania seksualnego* z 1 XI 1983 r., [w:] *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. I, s. 251-294.

do wyglądu płci, z jaką się identyfikuje. Jednakże Sąd Najwyższy wskazał na inną zasadę prawną, z której wynika możliwość prawnego ustalenia aktualnej płci penta-wnioskodawcy, co może później stanowić podstawę dokonania zmian w statusie osobowym i społecznym zainteresowanego. Prawo cywilne przyznaje takiej osobie uprawnienie do zawarcia kontraktu cywilnego według jej preferencji natury psychicznej.

4. Należy także stwierdzić, że obiektywne trudności związane z podjęciem ważnej zgody na zaistnienie sakramentalnej wspólnoty życia przeżywają osoby, które chcą się realizować życiowo przez zachowania transseksualne<sup>37</sup>. Z całą pewnością należy przyjąć, że w przypadku rzeczywistego transseksualizmu nigdy nie ulega zmianie tzw. płeć chromosomowa. Oznacza to, że leczeniem i chirurgią zlikwidowano jedynie problem wynikający dla tej osoby z rozbieżności między genetyką i psychiką, na korzyść tej ostatniej. Merytorycznie nie zmienia również faktu niezdolności do zawarcia małżeństwa kanonicznego nawet fizyczna możliwość tej osoby do jakiegoś seksualnego współdziałania. Jasno potwierdza ten fakt stanowisko Kongregacji z 6 X 1999 r., które jest odpowiedzią na kolejne zapytanie odnośnie do transseksualizmu osoby (K>M). Kongregacja, zwracając uwagę na genotyp żeński, stwierdziła, że *aczkolwiek na forum cywilnym osobę tę zalicza się do płci męskiej, to kanonicznie pozostaje kobietą*. Uzasadniając niemożliwość zawarcia małżeństwa Kongregacja wskazała na kan. 1055 par. 1; 1057 par. 1 i 1095<sup>38</sup>.

5. Problem transseksualizmu rzeczywistego stwarza dodatkowo trudne sytuacje w pastoralnych działaniach Kościoła. Osoby transseksualne chcą realizować w Kościele swoje potrzeby zgodnie z subiektywnym przekonaniem, a więc *mam do tego prawo*. Chcą, aby Kościół postrzegał ich problem przynajmniej z takim zrozumieniem, jak to uczyniła władza świecka. Możliwość dokonania regulacji zgodnej z cywilnym porządkiem prawnym ośmiela te osoby do podjęcia czynności prawnych na forum prawa kanonicznego. A tymczasem ci, którzy uregulowali cywilnie swój status, natrafiają na przeszkody nie do pokonania w zakresie zawarcia małżeństwa kanonicznego – sakramentalnego. Ze strony duszpasterskiej tym osobom należy poświęcić sporo czasu i uwagi, aby im ukazać, że Kościół nie może akceptować wszystkich roszczeń i ich realizować, bowiem ceną za taką postawę byłaby utrata tożsamości eklezjalnej. Zawarcie małżeństwa sakramentalnego i kanonicznego wiąże się z posiadaniem faktycznej zdolności prawnej, której w porządku kanonicznym osoby transseksualne nie posiadają.

<sup>37</sup> Por. S. Paździor, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa. Próba systematyki*, [w:] *Kościelne Prawo Procesowe. Materiały i Studia*, t. I, Lublin 1999, s. 113-124; tenże, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa w świetle kan. 1095*, Lublin 1999, s. 263 nn.

<sup>38</sup> Por. R. Sobański, *Transseksualizm a zdolność do zawarcia małżeństwa*, s. 663-664.

### Zusammenfassung

Das Problem der Transsexualität und der Rechtsfähigkeit der Transsexuellen eine Ehe zu schliessen gemäss dem polnischen Zivilrecht und dem kanonischen Recht muss betrachtet werden nicht nur im Bereich irgendeiner Personengruppe aber auch in Rahmen der Kirchengemeinschaft. Die Transsexuellen begründen ihren Geschlechtswechsel vor allem mit psychologischen Argumenten die vom Zivilrecht und vom kanonischen Recht nicht anerkannt werden. Jedoch das Zivilrecht schafft die Umstände die den Geschlechtswechsel ermöglichen und den Transsexuellen Eheschliessung erlauben; das kanonische Recht im Gegenteil verweigert den Transsexuellen die Rechtsfähigkeit eine Ehe zu schliessen aus Grund der ursprünglichen genetischen Identität der Person.

KS. ANDRZEJ ZWOLIŃSKI

## JĘZYK POLITYKI

Bardzo często na określenie wydarzeń w parlamencie, rządzie, partiach politycznych używa się określenia, będącego kalką z języka angielskiego, „scena polityczna”. „Scena” to, według słownikowych określeń, „część budowli teatralnej będącej miejscem gry aktorów, składająca się z przestrzeni widocznej dla publiczności i z ukrytych urządzeń teatralnych”. Życie polityczne opiera się więc, idąc tropem ww. określenia, na grze pozorów. Tylko niewielka jej część jest widoczna dla „publiczności”. Reszta – poruszająca całą maszynię teatralną – pozostaje zakryta<sup>1</sup>. Ważnym elementem każdej gry teatralnej jest specyficzny język, który posiada pewne istotne przymioty „politycznej sceny”: gra na emocjach widzów prowadząca do finału przedstawienia...

### CZY POLITYCY MAJĄ WŁASNY JĘZYK?

Starożytne analizy polityki wskazały na język jako na jeden z jej najbardziej istotnych elementów. Miejscem dla demokratycznej polityki była agora – przestrzeń przeznaczona na publiczne debaty, gdzie demokratyczny polityk zabierał głos. Powinien był posiadać umiejętność przekonywania słuchaczy o swojej kompetencji w danej dziedzinie, nawet jeśli byłaby ona minimalna. Platon w dialogu *Gorgiasz* mówi o takim mówcy: „na samej rzeczy znać się nie potrzebuje ani wiedzieć, jak się rzecz ma, a tylko wynaleźć jakiś środek na przekonywanie tak, żeby się człowiek wydał w oczach tych, którzy się na rzeczy nie znają, lepszym znawcą

---

<sup>1</sup> Por. D. Fikus, *Mowa gazetowa. Wybór felietonów*. „Rzeczpospolita” luty 1992 – maj 1994, Presspublica, Warszawa 1994, s. 11-12.

niż ci, którzy się znają”<sup>2</sup>. Takie przekonanie łatwo wzbudzić, przemawiając do ignorantów. Sofistyka uprawiana przez polityków, w przeciwieństwie do prawdziwej polityki, stwarza jedynie pozory, że chodzi jej o dobro państwa. Porównywana jest czasem do kosmetyki, a zwłaszcza jej relacji do gimnastyki: nie daje zdrowia ciała, lecz stwarza jego wrażenie<sup>3</sup>. Zamiast do rzeczowej wiedzy polityk odwołuje się pozorów, które okazują się bardziej przekonujące od rzeczywistości. Opierają się bowiem na umiejętności schlebiana, która skuteczna jest tam, gdzie zamiast wiedzy panuje bezsilność, podążająca zawsze za tym, co najprzyjemniejsze<sup>4</sup>.

W kolejnym z dialogów pt. *Protagoras* Platon daje wyraz swemu przekonaniu, że wszyscy ludzie zostali obdarzeni umiejętnością polityczną, pozwalającą łączyć się z innymi w działaniu dla wspólnego dobra. Przytacza mit, w którym Zeus widząc bezbronność i bezradność ludzi w porównaniu ze zwierzętami, obdarza ich niezwykłym darem: „Zeus tedy, bojąc się o ród ludzki, żeby nie wyginął ze szczętem, posyła Hermesa, aby ludziom przyprowadził Wstyd i Poczucie prawa; one miały stanowić ład i porządek państwowy, miały ludzi węzłami przyjaźni powiązać. Pyta więc Hermes Zeusa, w jaki by sposób chciał dać ludziom wstyd i poczucie prawa. Czy tak, jak są umiejętności rozdane, tak i te mam podzielić? A rozdane są tak: jeden, który umiejętność lekarską posiada, wystarczy na wielu nielekarzy, a podobnie inni fachowcy. Więc i wstyd i poczucie prawa tak samo mam rozmieścić po ludziach, czy też je rozdzielić pomiędzy wszystkich? – Pomiedzy wszystkich – powiada Zeus – i niechaj to każdy ma w sobie. Bo nie powstałyby państwa, gdyby tylko nieliczni z nich tego dostąpili, podobnie jak innych sztuk. I prawo tam ustanów ode mnie, żeby takiego, który nie potrafi mieć w sobie wstydu i poczucia prawa, zabijano jak parszywą owcę w państwie”<sup>5</sup>. Każdy z obywateli ma prawo w polityce zabierać głos i być wysłuchanym, a podstawą tego jest – według Platona – dany wszystkim ludziom wstyd i poczucie prawa.

Obszar życia politycznego zdominowany został przez specyficzny język, który nazywany jest „językiem polityki”. Jest to odmiana języka ogólnego, wyodrębniona ze względu na jego funkcję i wyraźną perswazyjność tekstów. Stosowany jest w tekstach, które: – są wytwarzane przez środowisko polityków i ludzi z nimi związanych (doradców, rzeczników prasowych, osób pozostających na usługach polityków, specjalistów z dziedziny socjotechniki, propagandy, reklamy itp.) oraz dziennikarzy specjalizujących się w problematyce politycznej; – są adresowane do wszystkich użytkowników języka ogólnego; – dotyczą sfery polityki; – odznacza-

---

<sup>2</sup> Platon, *Gorgiasz*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 198, s. 38 [459 b-c].

<sup>3</sup> Tamże, [465 c].

<sup>4</sup> Z. Stawrowski, *Platon o demokracji*, Civitas. Studia z filozofii polityki, nr 2(1998), s. 105-112.

<sup>5</sup> Platon, *Protagoras*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1991, s. 35 [323 c-d].

ją się dominacją funkcji perswazyjnej, przy obecności w różnym stopniu także innych: informacyjnej, ekspresywnej, autotelicznej<sup>6</sup>.

Podtypami języka polityki są język propagandy i agitacji oraz język dyplomacji. Propaganda i agitacja są pokrewnymi działaniami perswazyjnymi, różniącymi się dalekosiężnością celów pierwszej, a doraźnością drugiej. Język agitacji cechuje wysoka emocjonalność – odwoływanie się do niskich uczuć, przywoływanie tego, co ludzi gniewa i wywołuje ich niechęć, a nawet wrogość (niekiedy są to treści wzniosłe, pozytywne). Konkretność, lapidarność i celność w oddziaływaniu na emocje decyduje o skuteczności agitacji. W czasie wiecu mowa z pasją i zaangażowaniem, patetyczna, wywołuje ogólne uniesienie i zachwyt, które powodują, że maleje zdolność rozsądnego myślenia i pojawia się pożądana wrogość lub fascynacja i związana z nią uległość.

Język dyplomacji charakteryzuje niedookreśloność, ogólnikowość, schematyczność (posługiwanie się gotowymi, jedynie automatycznie odtwarzanymi formułami – najczęściej są to eufemizmy – skutek przestrzegania dyplomatycznego tabu językowego).

W badaniu języka polityki często zwraca się uwagę na jego realizację, czyli konkretne teksty polityczne: danego obiektu politycznego (osoby, instytucji – partii, czasopisma), wydarzenia w określonym czasie (kampania polityczna), na dany temat (np. praw mniejszości, sytuacji zawodowej kobiet), wybrane elementy języka tekstów politycznych (np. jego militaryzację, metaforykę)<sup>7</sup>. One przynoszą bogaty obraz procesów, które związane są z językiem polityki.

## B. KŁAMSTWO W POLITYCE

Niemiecki XIX -wieczny myśliciel Heinrich von Treitschke (1834-1896) miał, że „polityka jest sztuką zdobywania, umacniania i rozszerzania władzy”<sup>8</sup>. Ta niezwykle pragmatyczna definicja nie bierze pod uwagę etycznych walorów rządzenia. Rozmija się z prawdą, która musi być pominięta, gdy wchodzi w konflikt z bieżącym interesem politycznym.

W 1982 r., w Coimbrze, w Portugalii, podczas spotkania z intelektualistami, Jan Paweł II wskazał na pięć obszarów, na których współcześnie prawda przegrywa z „zastępczymi wartościami”:

<sup>6</sup>B. Walczak, *Co to jest język polityki?*, [w:] *Język i kultura*, t. XI: *Język polityki i współczesna kultura polityczna*, Wrocław 1994, s. 15-20.

<sup>7</sup>B. Dobek-Ostrowska, J. Frasz, B. Ociepka, *Teoria i praktyka propagandy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1997, s. 89-90. Por. B. Węgrzynowicz, *Prasa – seks i polityka*, „Spotkania”, 59(1992) nr 8, s. 7-8.

<sup>8</sup>Za: J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1991, s. 205.

1. Nowoczesna kultura, która przez całe wieki była duszą cywilizacji zachodniej, przechodzi kryzys; nie jest już zasadą ożywiającą i jednoczącą społeczeństwo, rozproszona nie jest zdolna do podjęcia swego zadania, jakim jest przyczynianie się do wewnętrznego wzrostu człowieka (ta utrata mocy i wpływu wydaje się mieć swe źródło w kryzysie prawdy).

2. Obiektywne widzenie prawdy często jest zastępowane stanowiskiem subiektywnym, bardziej lub mniej spontanicznym.

3. Moralność obiektywna ustępuje miejsca etyce indywidualnej, w której każdy zdaje się być sam dla siebie normą działania i godzi się na wierność wyłącznie tej normie.

4. Miejsce wierności zajmuje skuteczność.

5. Człowiek odnosi wrażenie, że żyje w społeczeństwie, w którym brak stałych wartości oraz ideałów<sup>9</sup>.

Działalność polityków, ze względu na zakres i siłę oddziaływania społecznego, ma bardzo duży udział w wytworzeniu się we współczesnej kulturze wymienionych przez Papieża „obszarów kłamstwa”. Polityka jako umiejętność zyskiwania poklasku, utrzymywania stanowisk i poszerzania obszarów wpływu stanęła w opozycji do obiektywnej prawdy, która nie ma dla niej zbyt wielkiej wartości<sup>10</sup>.

Spółeczeństwo jest poddawane kolejnym atakom kłamstwa politycznego, które zyskało nowoczesną formę i inaczej funkcjonuje niż w poprzednich epokach, lecz jego zadanie jest ciągle to samo – pokonanie prawdy w imię doraźnych korzyści politycznych. Jedną z odmian kłamstwa jest kłamstwo beznadziejności, podpowiadające bezsilność wszelkich starań obywatelskich w poznaniu prawdy, które jest zachętą do przyjęcia postawy bierności wobec „nowych czasów”, „nowego ducha historii” – wyrażanego rzekomo najlepiej przez media i lansowanego przez liderów „racji politycznych”. Józef Czapski w artykule z 1950 r. wskazał na ścisły związek, jaki łączy rezygnację z przyszłości własnej wspólnoty, porzucenie nadziei na lepsze czasy dla niej i walki o nią z utratą całej przeszłości, własnej historii. Pisał: „Historię piszą zwycięzcy. O Galii wiemy tyle, co o niej piszą Rzymianie, zniszczywszy ją pierwej. Co będą ludzie wiedzieć o Polsce, o roku 1939, 1940, 1944, zależeć będzie od tego, kto będzie zwycięzcą. Czytając encyklopedię sowiecką, rozdziały dotyczące na przykład 1920 roku czy pamiętniki Churchilla, mamy już pewne próbki. Czy cała historia Polski może być wówczas skurczona do jakiejś zręcznie spreparowanej przykrew anegdoty? Cóż będzie wtedy świat wiedział np. o wielkiej poezji polskiej, pewno tyle, co my wiemy dzisiaj o poezji Ga-

<sup>9</sup> Jan Paweł II, *Spotkanie z intelektualistami*, Uniwersytet w Coimbrze, 15 maja 1982, nr 6.

<sup>10</sup> Por. *Prawda w polityce*, [w:] *Wobec socjotechniki*, red. M. Renkielska, seria: *W poszukiwaniu prawdy*, z. 5, Wydawnictwo Jedność, Kielce 1998, s. 51-102.



lii. [...] Cóż będzie z morzem naszej poezji, gdyby miał zapanować nad światem duch encyklopedii sowieckiej?"<sup>11</sup>

Drogi do przyjęcia przez obywateli politycznego kłamstwa są dokładnie i na różne sposoby przygotowywane. Dokonuje się to m.in. poprzez:

- system oświaty – niezwykle ważny kanał propagandowy, gdyż odbiorcą jest uczeń, a więc człowiek młody – zabezpieczający przyszłość polityczną, a jednocześnie szczególnie uzależniony od władzy;

- instytucje kultury masowej – rynek wydawniczy, programy kulturalne radia i telewizji, organizacje młodzieżowe, propagandowe formy rozrywki, które trudno odrzucić, chociaż zdarza się, że instynkt zbiorowy nakazuje ludziom wybierać raczej zubożenie kulturalne niż ideologiczne zatruwanie;

- naukę – elitarny kanał ideologizowania życia społecznego, który opiera się na przyjęciu nowych reguł filozofowania, opisu świata społecznego, uprawiania humanistyki, ze szczególnym uwzględnieniem historii – co odcina społeczeństwo od wpływów nauki i tendencji ogólnowiatowych, lecz umożliwia uzasadnienie kłamstwa politycznego;

- źródła informacji – odcięcie od swobodnego obiegu opinii publicznej jest logicznie związane z kłamliwą propagandą i warunkiem jej sukcesu;

- możliwie najdalej posuniętą kontrolę liderów opinii publicznej i autorytetów – zagrożeniem dla zdemaskowania kłamstwa politycznego jest bowiem każdy niezależny ośrodek myśli społecznej.

Kłamstwo polityczne może wiązać się z narzuconym obowiązkiem powszechnego w nim uczestnictwa. W państwach totalitarnych dokonuje się to przez:

1. „repetycję prostą” – obowiązek powtarzania politycznych sloganów propagandowych, traktowane jako wyraz lojalności wobec państwa;

2. „repetycję przekazującą” – aktywny udział w propagandzie organizowanej przez państwo, ogłaszanie stosownych oświadczeń i potępień, co łączyło się z oceną przydatności obywateli do zrobienia kariery społecznej<sup>12</sup>.

Wieloraka i wielokrotna ingerencja kłamstwa w życie społeczne rodzi w konsekwencji silnie wypaczony obraz świata, którego nie chce się poznać, bo jest to zresztą niemożliwe lub niezwykle utrudnione. Innym efektem jest silne pragnienie uwierzenia, że nie jest on taki zły, może jedynie „trochę”, o to jednak nie warto się kłócić, narażając się na odrzucenie przez władzę. Taka zaś postawa wynika w pewnym sensie z chęci usprawiedliwienia swego udziału w kłamstwie<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> J. Czapski, *Łańcuch niewidzialny*, Kultura, nr 6, 1950, s. 34. Por. A. Nowak, *Kłamstwo w polityce. Problem Polski końca XX wieku*, nr 6, *Wobec socjotechniki...*, dz. cyt., s. 103-124.

<sup>12</sup> B. Cywiński, *Wobec zorganizowanego kłamstwa politycznego*, „Widnokreśli”. Kwartalnik (Fryburg – Warszawa – Rzym), 1986, nr 2, s. 15-19.

<sup>13</sup> Por. K. Sanducci, *Wielki Bleff. Rzecz o Gorbaczowie*, wyd. PETIT, Gdynia 1990, s. 24-41.

## PROPAGANDA

Jean-Francois Revel, współczesny francuski myśliciel-polityk, analizując język polityki, doszedł do wniosku, że traci on coraz bardziej kontakt z rzeczywistością – rządząca klasa cierpi na „chorobę Alzheimera”: „Słyszymy tylko frazesy, magiczne formułki: »nietolerancja« to wytrych, który otwiera drzwi do pięćdziesięciu różnych kwestii, z których każda ma odrębną przyczynę i zasługiwałaby na osobne rozważanie; »dialog«, czyli zinstytucjonalizowane gadulstwo uważane za lekarstwo na wszystko; tzw. rozwiązania konkretne, sposób na unikanie zastanawiania się nad podstawowymi, generalnymi problemami; »wysłuchiwanie się« w to, co mówią ludzie, czyli słuchanie tego, co się mówi samemu. Wbrew temu, co się ogólnie sądzi, myśl polityczna przeszła w ciągu ostatnich piętnastu lat głęboką odnowę. Ale polityczni aktorzy nic o tym nie wiedzą”<sup>14</sup>. Rozmijanie się polityków ze światem ich otaczającym związane jest z koniecznością narzucenia mu nowych idei, projektów i pomysłów, reprezentowanych przeważnie przez coraz mniejszą grupę tych, którzy otrzymali legitymację władzy od społeczeństwa w trakcie wyborów. W okresie pomiędzy kolejnymi wyborami społeczeństwo w niewielkim stopniu wnika w kolejne działania polityków, zadawalając się łatwym, prostym, zrozumiałym, lecz niekiedy niewiele mówiącym językiem propagandy.

Teksty propagandowe należą do perswazyjnych, czyli takich, których oddziaływanie ma na celu pozyskanie akceptacji lub choćby przychylności odbiorcy dla prezentowanych mu sformułowań. W działaniu perswazyjnym wykorzystuje się trzy techniki oddziaływania na słuchacza:

1. apelowanie o zajęcie określonego stanowiska i podjęcie określonego działania;
2. sugerowanie pożądaných interpretacji i ocen;
3. argumentowanie – racjonalne uzasadnianie słuszności prezentowanych poglądów.

Wypowiedzi perswazyjne różnią się stopniem jawności perswazyjnej i wyrazistością wykładników perswazji.

Jawne i bezpośrednio do odbiorcy adresowane są: apele (jawna jest intencja wypowiedzi) i argumentowanie. Do językowych sposobów skłaniania odbiorców do pożądanego zachowania i postępowania, które są jawne perswazyjnie, należą:

– forma drugiej osoby trybu rozkazującego – „Zostań członkiem!”, „Nie bądź obojętny!”, „Przyjdź!” – wzmocniona zazwyczaj wołaczem rzeczownika osobo-

---

<sup>14</sup>J.F. Revel, *Polityczny Alzheimer*, „La Point” z 26 XI 1994. Zob. M. Jurek, *Ulotny świat polityki*, „Myśl Polska” 1177(1995) nr 6, s. 8.

wego: „Obywatelu!”, „Kobieto!”; niekiedy czasownikami trybu oznajmującego: „Chcę, żądam, rozkazuję” ..., „Będziesz”..., „Zabraniam ci”..., „Zostaniesz” ... ;

– wyrazy wskazujące przymus lub konieczność uczynienia czegoś – „Musisz przyjść”..., „Nie powinieś być obojętny”;

– wypowiedzi performatywne (kreujące nową rzeczywistość) – „Daję wam wolność”, „Otwieram nową szansę”;

– rytualne wyrażenia – „Szanowni Państwo!”, „Drodzy Towarzysze!”;

– odwołanie się do wzniosłych wartości, np. poczucia odpowiedzialności, skierowane bezpośrednio – „Zwracam się do Was, robotnicy polscy, wyrzeknijcie się dla ojczyzny Waszego niezbywalnego prawa do strajku!”;

– wyrażenia typu: „Do broni!”, „Wszyscy do urn wyborczych!”, „Niech każdy włączy się”...

Niejawne perswazyjne są wypowiedzi sugerujące, w których intencje wypowiedzi nie są werbalizowane (nazywane wprost).

Sugestia odwołuje się do wartościowań towarzyszących słowom, wyrażeniom, kategoriom gramatycznym oraz do tzw. presupozycji (założonym sensom wyrażań). Sugestie podlegają stopniowaniom, np. zdarzenie w miejscowości Z. można przedstawić rozmaicie:

– nagłówek neutralny – „Wydarzenie w Z.”;

– nagłówek z sygnałem negatywnej oceny – „Zamieszanie w Z.”,

„Zajścia w Z.”, „Zaniepokojenie sytuacją w Z.”;

– nagłówek z sugestią (przez nazwanie obiektywnie negatywnej sytuacji) – „Brutalna akcja policji w Z.”, „Ostra interwencja sił porządkowych w Z.”;

– nagłówek z sugestią „sytuacyjną” (użycie pewnych określeń językowo nacechowanych, lecz wywołujących negatywne skojarzenia) – „Strzały na rynku w Z.”, „Tymczasowe zatrzymania w Z.”;

– nagłówki z sugestią za pomocą wyrażań nacechowanych kontekstowo – „Bezowocne próby opanowania sytuacji w Z.”, „Bezskuteczne apele o spokój społeczny w Z.”;

– nagłówki z sugestią za pomocą nazwy o negatywnym składniku oceny – „Z.: chuligani w akcji”; „Rozróżba na rynku w Z.”

Środki językowe, możliwe do wykorzystania w wypowiedziach sugerujących, ewoluują, zmieniają się, tracą lub zyskują nowe zabarwienia znaczeniowe i emocjonalne<sup>15</sup>.

Warunkiem powodzenia w zabiegach o pozyskanie odbiorcy jest posłużenie się możliwie najbardziej zamaskowanymi i zróżnicowanymi „technikami” perswazji.

<sup>15</sup> B. Dobek-Ostrowska, J. Fras, B. Ociepka, *Teoria i praktyka propagandy...*, dz. cyt., s. 91-94. Por. *Falsz politycznych frazesów, czyli pospolite złudzenia w gospodarce i polityce*, red. G. Nowak, tłum. M. Albigowski, J. Kłos, wyd. Instytut Liberano-Konserwatywny, Lublin 1996.

Zalicza się do nich:

1. Przekonanie odbiorcy o prawdomówności nadawcy i prawdziwości przekazywanych treści – służy temu umieszczanie w wypowiedzi mniej lub bardziej osobistych zapewnień lub „prawdziwościowych zaklęć”, jak np.: „Polsce potrzebna jest prawda”; „Prawdy trzeba nam jak chleba”; „Jestem przekonany”, „Pragnę zapewnić”, „Z pewnością”.

2. Agresję – wykorzystuje słowa ostre, raniące, często obraźliwe lub zniewalające. Celem nie jest tylko pokonanie przeciwnika, lecz uzyskanie oczekiwanej reakcji jak największej liczby odbiorców. Agresja werbalna przekreśla podmiotowość adresata i niszczy partnerstwo, podważa więc istotę obcowania ludzi ze sobą. Najczęściej służą jej następujące akty mowy: obraza (wyrażenie i zachowanie obraźliwe, uchybiające czyjejs godności), obelga (wypowiedzenie sądu negatywnego używając wyrażen nacechowanych emocjonalnie i aksjologicznie, w celu poniżenia), zniesławienie (wypowiedzenie sądu negatywnego fałszywego, przypisując komuś działania godne potępienia moralnego), inwektywa (postawienie komuś obrażającego zarzutu, zniewaga słowna). Niekiedy agresję tłumaczy się jako przejaw niezłomności postaw politycznych, krytykę, wyraziste ujawnienie poglądów.

3. Selekcję informacji i językowych środków wyrażania – w sytuacji konfliktowej w środowisku każdy z zainteresowanych wskazuje na inne argumenty, własny aspekt sprawy jako istotny, np. przy zatruciu śródowiska przez zakład: właściciel zakładu („daję pracę”, „pomnażam dobrobyt państwa”, „nasze wyroby niezbędne”), pracownicy („nie wiedzieliśmy”, „inni też tak pracują”), mieszkańcy domów w pobliżu zakładu („normy są przekroczone”, „kary gdzie indziej są wyższe”, „za 10 lat będzie tu pustynia”). Selekcja związana jest ze stronniczością, a dokonuje się na poziomie informacji o faktach („co powiedzieć?”) i języka („jak powiedzieć?”).

4. Dobór słownictwa – w zależności od oczekiwanego efektu używa się słów, które:

– budzą skojarzenia pozytywne: „pokój, miłość, zdrowie, uczciwość, opieka, wolność, honor, sukces, demokracja, poczucie rzeczywistości, równy dostęp do nauki, obywatelska odpowiedzialność”;

– budzą lęk, niechęć, potrzebę zdystansowania: „anarchia, bezrobocie, agresja, reżim, dyktatura, hipokryzja, tchórzostwo, obcy kapitał, politykierstwo, konszachty, żebranina, recydywa, pomówienia, czystka”.

W powszechnym użyciu są w tym specyficznym języku także wyrażenia z czasownikami, posiadające wyraźnie określone zabarwienie emocjonalne, np.

- wyjaśnia – próbuje wyjaśnić
- wykazuje – usiłuje wykazać
- stara się o poparcie – kokietuje
- mówi podniesionym głosem – wrzeszczy

- energicznie podchodzi do... – miota się gorączkowo
- obawia się o los najbliższych – umiera ze strachu
- ma uzasadnione podejrzenie – imputuje
- zastanawia się – gra na zwłokę
- prosi – nalega, upiera się, żebrze
- wie, że – utrzymuje, jakoby
- popiera stanowisko Z. – idzie na pasku
- doznał niepowodzenia – poniósł druzgocącą klęskę.

W celu wzmocnienia pozytywnych walorów wypowiedzi formułuje się analityczną nazwę czynności osoby, na której dowartościowaniu nam zależy: „udał się na spoczynek” (zamiast: „poszedł spać”), „udał się z wizytą” (zamiast: „pojechał”), „odbył przejażdżkę”.

W propagandzie konfrontacyjnej bardzo często korzysta się z figury wroga, któremu przypisuje się charakterystyczne atrybuty (jest zamaskowany, paskudny, żalorny, nikczemny, służalczy, jadowity, pazerny, miałki), podejmuje wyjątkowe działania (knuje, gmatwa, truje, judzi, dławi, bruka, ńęka, zohydza), a wobec którego należy podjąć odpowiednie działania (prowadzić nieubłaganą walkę, zniszczyć, zdemaskować, pogruchotać kości)<sup>16</sup>.

5. Posłużenie się słownictwem zwykłego człowieka – zwłaszcza przysłowiami, powszechnie znanymi powiedzeniami, sentencjami, poprzez które odwołujemy się do zbiorowej mądrości, zdrowego rozsądku, autorytetu ogółu i retorycznej tradycji. Stwarzają wrażenie, że „wszyscy myślimy podobnie”. Korzystne jest odwołanie się do wypowiedzi ogólnikowych, np. „Jak świat światem”..., „Każdy Polak wie”..., „Najważniejsze są koszty społeczne”, „Wszyscy mamy takie same żądanki”.

6. Powołanie się na powszechność sądu – chociaż w praktyce jest ona raczej niemożliwa, np. „Wszyscy wiedzą, że”..., „Każdemu z nas droga jest przede wszystkim”..., „Opinia publiczna domaga się”..., „Wszyscy idziemy”...

7. Stosowanie superlatywów i słów, np. „prawdziwy”, „naprawdę” – retoryczna przesada, chociaż logicznie kwestionowana, służy przyjmowaniu zawartemu w niej wartościowaniu, np. wyrażenia: „najtrwalsza przyjaźń”, „najświętszy obowiązek”, „najważniejszy problem dnia dzisiejszego”, „pierwszym i podstawowym zadaniem jest”... lub podkreślające prawdziwość: „rzeczywisty”, „autentyczny”, „prawdziwy”.

8. Przenośnie i porównania – niektóre metaforyczne określenia osób, rzeczy i pojęć budzą uczucia pozytywne, inne zaś negatywne. Ryszard Kupiecki, w książce *Natchnienie milionów* sporządził listę 336 tytułów (epitetów, peryfraz, przeno-

<sup>16</sup> Por. I. Kamińska-Szmaj, *Judzi, zohydza, ze czci odziera. Język propagandy politycznej w prasie 1919-1923*, wyd. Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, Wrocław 1994, s. 64-98.

śni), którymi w Polsce w latach 1944-1956 obdarzono Józefa Stalina. Pośród nich były m.in.: Wierny Syn Ludu, Pierwszy obywatel ludzkości, Głos prawdy, Jutrzenka nowej ery, Natchnienie milionów, Nieśmiertelny, Słońce Komunistów, Wierny Sternik, Pochodnia rewolucji światowej, Ukochany opiekun młodego pokolenia, Wielki geniusz ludzkości, Wielki Wychowawca, Mądry nauczyciel pisarzy i artystów, Tytan myśli rewolucyjnej, Wypróbowany przyjaciel Polski, Nasz wzór, Duma Proletariatu, Gwiazda Kaukazu, Wielki uczeń Lenina, Orzeł nie znający bojaźni w walce.

Metaforyczność języka polityki ulega stosunkowo szybkim przemianom, zgodnie ze zmianami sytuacji i liderów politycznych. Każdy z nich odrębnymi określeniami i typowymi dla siebie wyrażeniami podkreśla odrębność i świeżość swych idei. Współcześnie np. bardzo często używa się, dla określenia polityki, metafory gry („gra parlamentarna”, „demokratyczne reguły gry”, „inaczej gra P.”) Teatralizacja polityki dotyka także opisu poszczególnych jej elementów: aktorów (politycy – „odgrywają rolę pierwszo- i drugoplanową”), reżyserów (liderzy – „główny reżyser sceny politycznej”), spektaklu („spektakl publiczny”, „komedia omyłek”, „widowisko”, „kolejna odsłona”), sceny („scena polityczna”, „rokowania pozakulisowe”), kurtyny („działać przy otwartej kurtynie”), scenariusza („scenariusz polityczny”, „czarny scenariusz”, „dwa scenariusze”), kostiumów i masek. Podobnie rozwinięte są metafory związane z grami rozrywkowymi i hazardowymi: gra w karty („rozdzanie kart”, „as z rękawa”, „znaczone karty”, „karty na stół”, „rozgrywajacy”), gra w szachy („pionki i figury”, „polska szachownica”, „pat i sytuacja patowa”, „szachować”), gry hazardowe („polityczna ruletka”, „poker”, „bankrut polityczny”). Użycie metafor sprawia, że odbiorcy mają poczucie, że rozumieją istotę polityki, mogą więc łatwiej odnieść się do jej działań.

9. Presupozycje – założone sensy wyrażen, przyswajane przez odbiorców w sposób nie w pełni świadomy, ponieważ podawane są jako wspólne założenia nadawcy i odbiorcy, co nie zawsze pokrywa się z rzeczywistością, np. „Mam nadzieję, że zachowanie prezydenta okaże się propaństwowe” – presupozycja: „prezydent dość często zachowywał się antypaństwowo”.

Łatwo jest wprowadzić ukryte założenia w pytaniach tzw. zamkniętych, np. „Czy chciałby się pan spotkać ze mną we wtorek, czy w piątek?” (presupozycją jest „pan chciałby się ze mną spotkać”) ; „Kto odpowiada za tak nieudolne zapisy szczegółowe?” (presupozycja: „zapisy szczegółowe są nieudolne”); „Kiedy wreszcie uwierzemy we własne siły?” (presupozycja: „nie wierzymy we własne siły”).

10. Eufemizmy – zastosowanie określeń zastępczych, by uniknąć wyrażen precyzyjnie wskazujących na to, o co chodzi, lecz kojarzących się niekorzystnie, celem zawaolowania prawdy. Mają najczęściej postać wielowyrazowych preryfraz, np. „białe plamy”, „okres błędów i wypaczeń”, „obóz pokoju i postępu”, „noc kryształowa”, „postępowanie wyjaśniające” (zamiast: represje), „okresowe przerwy w pracy” (zamiast: strajk), „przeniesienie ludności” (zamiast: deportacja), „przej-

ściowe kłopoty” (zamiast: porażka), „drętwa mowa”, „burza mózgów”, „równowaga strachu”, „żelazna kurtyna”).

11. Środki składniowe – niektóre rodzaje zdań stwarzają szczególne możliwości perswazyjne. Jednym z przykładów jest opuszczenie wskazówki o subiektywności sądu („Uważam, że”...”; „Moim zdaniem”...) i wzmocnienie treści wskaźnikiem oczywistości sądu, np. „Z. jest z pewnością cynicznym graczem politycznym”; zastosowanie pierwszej osoby liczby mnogiej, np. „Pora skończyć z podziałem na swoich i obcych” i wyrazów „my”, „wspólnie”, „nasz”; wypowiedź pojedyncza, których podmiotem jest rzeczownik odczasownikowy, np. „Skupienie wszystkich sił i środków w jednym ręku umożliwi szybsze przeprowadzenie reform” – zdanie: „jeżeli skupimy”... – „to będziemy mogli”..., co z pominięciem wyrażenia „prawdopodobnie”, „zapewne” sugeruje oczywistość następstwa. Przydatne perswazyjnie są także zdania umożliwiające przeciwstawienie czegoś czemuś innemu, wskazując wynik, przyczynę, skutek, cel, warunek, lub że coś wydarzyło się pomimo czegoś. Są to:

– zdania przeciwstawne – np. „Różnimy się w poglądach na wiele spraw, ale łączy nas wspólna przeszłość”;

– skutkowe – np. „Partia stanie się ośrodkiem integracyjnym, gdy będzie stanowić znaczącą siłę przyciągającą innych”;

– przyczynowe – np. „Ludzie mają zamęt w głowie po tym wszystkim, co działo się w Polsce przez ostatnie 50 lat”;

– celowe: np. „Trzeba wrócić do źródeł finansowych niektórych instytucji, by ustalić, za czyje pieniądze zbudowały swą dzisiejszą potęgę”;

– warunkowe – np. „Gdybyśmy się wszyscy zjednoczyli, moglibyśmy otrzymać w wyborach nawet 30 proc.”;

– przyzwolenia – np. „Nie zejdziemy z obranej drogi, chociaż nie jest łatwa”<sup>17</sup>.

Celem języka perswazyjnego, a takim jest język propagandy politycznej, jest wywołanie u odbiorców określonych emocji, poglądów i zachowań społecznych. Wykorzystuje się przy tym intelektualne, wolitywne i emocjonalne przymioty ludzi. Efektem propagandy jest rozbudzenie różnego rodzaju instynktów społecznego zachowania, a więc reakcji mało uzasadnionych, odruchowych, spontanicznych, lecz pożądanych przez nadawców. Zależne są one w znacznej mierze od ideologii i jej zasadniczych treści. Współcześnie, tzw. propaganda świata postępowego, w sposób szczególny pobudza:

---

<sup>17</sup> B. Dobek-Ostrowska, J. Frasz, B. Ociepka, *Teoria i praktyka propagandy...*, dz. cyt., s. 102-110. Por. W. Pisarek, *Język służy propagandzie*, Kraków 1976; M. Głowiński, *Marcowe gadanie. Komentarze do słów 1966-1971*, Warszawa 1991; A. Dąbrowska, *Eufemizmy współczesnego języka polskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1993.

- instynkt zawiści – zaprowadzić równość, zabrać bogatym, dać biednym, ukarać panów;
- instynkt lenistwa – zmusić państwo, by nas uczyło, leczyło, karmiło, dawało pracę, płaciło;
- instynkt litości – popierać biednych, pokrzywdzonych, mniejszości polityczne, narodowe, więźniów odsiadujących karę, homoseksualistów;
- instynkt niechęci wobec tych, którzy od nas wymagają – religia to ciemnota, Kościół to totalitarna instytucja, szkoła jest źródłem stresów;
- instynkt poszukiwania przyjemności – przerywanie ciąży służy społeczeństwu, dostępność miękkich narkotyków chroni przed ciemnym rynkiem narkobiznesu, legalizacja domów publicznych umożliwi kontrolę zdrowotną;
- instynkt pogardy dla swoich i pokory wobec obcych – żyjesz w ciemnogrodzie, jesteś człowiekiem drugiej kategorii, wejście w Europę umożliwi ci rozwój;
- instynkt snobizmu – jesteś w partii tych, którzy tworzą salony towarzyskie, umieją się zachować, znają świat;
- instynkt „każdy chce żyć” – pomyśl o karierze własnej i dzieci, czy zrobią ją w ten sposób, idź z siłami odpowiedzialnymi i rozsądku<sup>18</sup>.

## MANIPULACJA

Język polityki jest wykorzystywany do skonstruowania zaledwie wstępnych form nacisku społecznego. Odgrywa ogromną rolę w budowaniu propagandy, a więc przestrzeni perswazji oraz w procesach manipulacji politycznej. Silniejsze metody nacisku, czyli przymus i przemoc, wiążą się z środkami policyjnymi, technicznymi, które jednak zawsze współgrają z językiem propagandy i manipulacji. Tak więc język manipulacji politycznej jest najbardziej perwersyjnym sposobem korzystania z form językowych.

Termin „manipulacja” pochodzi od łac. *manipulus*, czyli „garść”. W łacinie średniowiecznej pojawił się czasownik *manipulare* w znaczeniu „robić coś rękami”. Dopiero w XIX wieku pojawiły się w językach europejskich określenia, pochodzące od tego słowa, dotyczące czynności umysłowych, a przy tym nieuczciwych. Obecnie określenie „manipulacja” zawiera znaczenie „nieuczciwych posunięć, machinacji”. W języku polskim oznacza „poczynanie sobie z czymś nieuczciwie w celu zdobycia określonego wpływu na ludzi”, np. manipulacja danymi, historią, literaturą<sup>19</sup>. „Manipulacja językowa” może być rozumiana dwojako: jako manipu-

<sup>18</sup> Por. P. Wierzbicki, *Upiorki*, Niezależne Wydawnictwo Polskie, Warszawa 1995, s. 22-26.

<sup>19</sup> J. Puzynina, *O pojęciu „manipulacji” oraz sensie wyrażenia „manipulacja językowa”*, nr 6, [w:] *Nowomowa*, Zeszyty Edukacji Narodowej. Dokumenty, wyd. ON, bmw. i r., s. 7-21. Zob. także, *Język wartości*, Warszawa 1992, s. 203-223.



lacja dokonywana na języku (historią, literaturą) bądź manipulacja za pomocą języka (tekstów). Manipulowanie ludźmi za pomocą tekstów języka naturalnego może być rozumiane jako każda manipulacja dokonywana za pomocą języka (erystyka, propaganda, kłamstwo, insynuacje, eufemizmy) lub ściśle – środki językowe, a więc określone cechy wyrazów i struktury gramatyczne (a nie tylko treści wyrażane przez język) umożliwiają wywieranie wpływu na odbiorcę. Do takich środków należą: zapewniające stworzenia właściwej atmosfery odbioru i kształtujące pożądaną postawę wobec nadawcy (ozdobność komunikatu, rytualność, rymy, hasła, slogany, peryfrazy, metafory) oraz przekazujące (w postaci nasuwających się wniosków i skojarzeń) odbiorcy te treści, na których nadawcy zależy, a o których bezzasadności odbiorca nie zdaje sobie sprawy (wyrazy nieostre i wieloznaczne, wieloznaczne struktury gramatyczne). Do metod manipulacyjnych należy również dokonywanie arbitralnych zmian w kodzie językowym – modyfikacja znaczeń wyrazów (np. „liberał” w słowniku komunistów to „wróg klasy robotniczej i wyzyskiwacz”) lub usuwanie pewnych terminów ze słownika (np. cenzura)<sup>20</sup>.

Termin „manipulacja językowa” pozostaje jednak niejasny i nieprecyzyjny<sup>21</sup>. Łączy się, w powszechnym przekonaniu, z niejawnością, podstępem, nierzetelnym odbiorem informacji i doбором środków językowych, których celem jest możliwość kierowania zachowaniem ludzi, wywieraniem wpływu na ich nastroje, poglądy i opinie i osiągnięciem własnych korzyści. Jest to działanie etycznie potępiane, gdyż cele i korzyści, które chce osiągnąć nadawca, są obce odbiorcy, niezgodne z jego potrzebami, a nawet dla niego szkodliwe. Manipulowanie jest zawsze jakąś formą fałszywej relacji między ludźmi, a tym samym bardzo trudne do wykrycia. Ukryte cele, które manipulacja zawiera, są możliwe do realizacji do chwili, gdy nie zostaną odkryte i zdemaskowane<sup>22</sup>.

Manipulacja bazuje na znajomości zachowań ludzi i ich reakcji w poszczególnych sytuacjach. Bardzo często wykorzystuje się w niej:

---

<sup>20</sup> Por. M. Głowiński, *Nowo-mowa (Rekonesans)*, [w:] *Język propagandy*, Warszawa 1979, s. 1-30; J. Puzyńska, *Jak język pomaga manipulatorom*, [w:] *Manipulacja i obrona przed manipulacją*, Sesja na Uniwersytecie Warszawskim 1981, *Zeszyty Edukacji Narodowej*. Dokumenty, wyd. Adsum, brw., s. 8-16.

<sup>21</sup> Por. J. Bralczyk, *Manipulacja językowa*, [w:] *Dziennikarstwo i świat mediów*, pod red. Z. Bauera, E. Chudzińskiego, wyd. Universitas, Kraków 2000, s. 244-250.

<sup>22</sup> J. Kwaśniewski, *O manipulowaniu w życiu społecznym*, [w:] *Manipulacja i obrona przed manipulacją*. Sesja..., dz. cyt., s. 40-46. Por. J. Kirschner, *Manipulować – ale jak? Osiem praw postępowania z ludźmi*, przekł. M. Auriga, wyd. Sokrates, Warszawa 1994.

1. Konformizm grupy – lęk przed samotnością przez bycie w opozycji sprawia, że ludzie zgadzają się, choćby początkowo tylko pozornie, na propozycje manipulatora. Jeśli adresata informuje się o jednomyślnej, odmiennej od jego własnej opinii innych, jest on skłonny zmienić swój pogląd, nawet jeśli to przeczyłoby świadectwu jego własnych zmysłów.

2. Zmianę postaw poprzez zmianę zachowań – podejmowanie nawet małych, „niewinnych” działań sugerowanych przez manipulatora uruchomi mechanizm dalszych, zdecydowanych, o których sile adresat nie był nawet świadomy. Nawet jednorazowe zachowania pociągają za sobą ważne konsekwencje dla postaw człowieka.

3. Wytwarzanie dysonansu poddecyzyjnego – małe działanie, w afekcie czy „z rozędu”, wytwarza zmianę postawy w celu „dopasowania” jej do owego zachowania; jest to silne, zwłaszcza wówczas gdy działanie było wolne, bez zewnętrznego przymusu. Efektem działania niezgodnego z postawą jest bowiem przykre napięcie, poczucie zdrady. Ponieważ zachowania już nie można zmienić, zmianie ulegają poglądy.

4. Wytwarzanie zobowiązania – pewne zachowania rodzą silne poczucie zobowiązań jednostki, zwłaszcza gdy miały charakter publiczny; manipulator nie musi zmieniać postaw człowieka, wystarczy, że pożądaną postawę umocni, organizując odpowiednią sytuację społeczną (wykorzystuje prawidłowość: „jeżeli powiedziałeś A, to musisz powiedzieć także B”).

5. Strategia: „Wstawienie nogi w drzwi” (*foot in the door*) – zgoda na podjęcie działania w celu realizacji małej przysługi, ułatwia postawienie nowych, większych prośb, a raz wykonana przysługa zwiększa uległość.

Strategia: „Drzwi w twarz” (*door in the face*) – nakłanianie do spełnienia dużej prośby, której spełnienia się nie oczekuje. W rzeczywistości prośba jest tak duża, że nikt nie jest zobowiązany do jej spełnienia. Dopiero po niej następuje druga – właściwa, znacznie bardziej umiarkowana. Odmowa związana z pierwszą prośbą ułatwia zgodę na spełnienie drugiej.

Strategia: „Nawet grosik pomoże” (*even a penny will help*) – zminimalizowanie prośby, aby każdy mógł ją spełnić, na przykład zbiór datków na cele charytatywne wielkości przysłowiowego „grosika” – prośba jest tak mała, że proszonemu nie wypada odmówić. Niezręcznie mu jest także dać „grosz”, więc asygnuje znacznie większą kwotę, która pozwala mu dobrze wypaść w zadanej sytuacji. Pozwala to na zebranie wielkich sum, gdyż rzadko kto odmawia takiej prośbie.

6. Wzbudzenie poczucia winy – po popełnieniu nawet małego wykroczenia, człowiek staje się znacznie bardziej uległy wobec prośby o pomoc; wykroczenie znacznie narusza poczucie własnej wartości i godności, a uległość wobec prośby jest formą zadośćuczynienia i odbudowania własnej wartości.

7. Rozbijanie jedności grupy – szereg relacji zachodzących w grupie ułatwia zastosowanie technik manipulatorskich, przez np. sianie podejrzeń, żerowanie na czyjejs nadmiernej ambicji, nierówności w rozdysponowaniu wspólnych korzyści itp.<sup>23</sup>

Wszystkie formy manipulowania zmierzają do względnie trwałych zmian postaw i przyszłych działań jednostki, która nie zdaje sobie sprawy z tego, czemu podlega. Czuje się człowiekiem autonomicznym, podejmującym decyzje własne i z nieprzymuszonej woli.

Manipulacja polityczna, pomimo swej nieetyczności, jest często wykorzystywana przez polityków ze względu na swą pragmatyczną atrakcyjność. Pozwala zdobywać poparcie również u tych ludzi, którzy nie chcą lub nie rozumieją intencji danego przedmiotu. Pozwala ukryć, przesłonić lub zatrzeć brak poparcia społecznego przez stwarzanie fasad, mistyfikację ideologiczną lub, w braku poparcia społecznego, zastąpić je odpowiednim manewrem taktycznym, aby „wymuszać, nie wymuszając”. Ponadto pozwala: zmniejszyć energetyczne koszty własnego działania i pokonywania oporu innych, zmniejszyć moralne koszty tego oddziaływania przez rozmycie pojęcia odpowiedzialności i sprawstwa, minimalizować ryzyko porażki i izolacji, maksymalizować asekurację, dokonywać elastycznej modyfikacji planu i przebiegu działania oraz posiadać „uniwersalne poręczenie”, gdyż możliwa jest do zastosowania we wszystkich okolicznościach społecznych<sup>24</sup>.

## KULTURA POLITYCZNA

Język polityki stanowi element tzw. kultury politycznej, ma na nią ogromny wpływ, a z pewnością jest jednym z mierników jej poziomu. Po języku politycznym najłatwiej można poznać jakość kultury politycznej danej społeczności.

Pojęcie „kultury politycznej” nie jest ściśle określone i precyzyjnie zdefiniowane. W 1963 r. G. Almond i S. Verba stwierdził, że są to postawy i orientacje członków danego społeczeństwa wobec polityki, na które składają się trzy czynniki: poznawczy, efektywny i wartościujący – znajomość polityki i zainteresowanie nią, poczucie wpływu i stopień rzeczywistego wpływania na życie polityczne oraz

---

<sup>23</sup> Por. M. Kofta, B. Malak, *Psychologiczne przesłanki podatności i odporności na wpływ społeczny*, [w:] *Manipulacja i obrona przed manipulacją*, dz. cyt., s. 47-55; H. Świda-Ziemba, *Technika rozbijania grup jako jedna z najniebezpieczniejszych form manipulacji*, [w:] tamże., s. 56-72; A. Jachnis, J.F. Terelak, *Psychologia konsumenta i reklamy*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 1998, s. 254-256.

<sup>24</sup> M. Karwat, *Sztuka manipulacji politycznej*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 1999, s. 39-51.

wyobrażenia o celach i sposobach funkcjonowania systemu politycznego<sup>25</sup>. Najczęściej, przyjmując za podstawę szeroką definicję kultury, w zakres pojęcia kultury politycznej włącza się wszystkie utrwalone w świadomości ludzi wzory, normy i wartości dotyczące postępowania w życiu publicznym, metody sprawowania i zdobywania władzy, sposoby pełnienia ról politycznych, a także zasady funkcjonowania systemu politycznego. Jest to szeroka definicja, obejmująca zarówno postawy ludzi, normy i wartości tkwiące w ich świadomości, jak i działania różnych grup i wytwory tych działań<sup>26</sup>. W kształtowaniu każdego z tych elementów bierze udział język polityczny.

Kultura polityczna spełnia trzy główne funkcje:

1. regulacyjną – porządkuje i ujednocila działania polityczne poprzez normy i instytucjonalizację życia politycznego;
2. socjalizacji politycznej – odzwierciedla proces wchodzenia członków danej społeczności w kulturę polityczną, a więc nabywanie wiedzy o systemie politycznym, tworzenie poglądów i postaw politycznych, kształtowanie hierarchii wartości politycznych;
3. integracyjną – tworzy podstawy koordynacji działań politycznych oraz współdziałania jednostek i grup w dążeniu do osiągnięcia określonych wartości i dóbr<sup>27</sup>.

Najpopularniejsza typologia kultur politycznych, autorstwa G. Almonda i S. Verba, wyodrębnia:

1. kulturę parafialną (*parochial*) – cechuje ją brak zainteresowania systemem politycznym, brak świadomości swej roli w politycznych procesach i nieprzypisywanie polityce żadnej roli w indywidualnym działaniu. Pociąga to za sobą brak jakichkolwiek oczekiwań od systemu politycznego, brak wyspecjalizowanych ról politycznych, np. kultura polityczna plemion afrykańskich łączy się z brakiem ostrego określenia ról wodza i szamana, polityki i religii;
2. kulturę poddańczą (*subject*) – występuje świadomość złożoności systemu politycznego, zainteresowanie jego owocami i sposobem uczestniczenia w nim,

<sup>25</sup> B. Bankowicz, *Kultura polityczna*, [w:] *Słownik polityki*, red. M. Bankowicz, Wiedza Powszechna, Warszawa 1996, s. 131-132. Por. J. Karpiński, *Polska – Komunizm – Opozycja. Słownik*, Polonia Book Found LTD, Londyn 1985, s. 121-122.

<sup>26</sup> I. Kamińska-Szmaj, *Judzi...*, dz. cyt., s. 198-199. Por. G. Bokszańska, *Koncepcja kultury politycznej w pracach historyków*, „Przegląd Humanistyczny”, nr 10, 1978, s. 93-103; W. Markiewicz, *Kultura polityczna jako przedmiot badań naukowych*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4, 1976, s. 11-34; R.R. Ludwikowski, *Polska kultura polityczna. Mity, tradycje i współczesność*, Kraków 1980; F. Ryszka, *Nauka o polityce. Rozważania metodologiczne*, PWN, Warszawa 1984, s. 232-246.

<sup>27</sup> H. Groszyk, A. Korybski, *Kultura polityczna a procesy decydowania politycznego*, [w:] *Decyzje polityczne w systemach społecznych*, red. A. Bodnar, W.J. Szczepański, PWN, Warszawa 1977, s. 265-266; J. Hausner, *Przewodnik do studiowania nauki o polityce*, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Krakowie, Kraków 1986, s. 11-12.

lecz generalnie przeważa postawa podporządkowania się decyzjom politycznym, brak ambicji odegrania jakiejkolwiek roli politycznej jako jej „aktor”, np. kultury systemów autokratycznych;

3. kulturę uczestniczącą (*participant*) – charakterystyczna dla społeczeństw o ukształtowanych i demokratycznych systemach politycznych. Obywatele są zainteresowani polityką, jej owocami i aktywnym uczestnictwem w niej, celem utrwalenia lub zmiany poszczególnych elementów systemu politycznego<sup>28</sup>.

O społeczeństwie rozwiniętym można mówić wówczas, gdy istnieją wśród jego członków swoiste zależności i powiązania, gdy jest ono tworem zorganizowanym oraz gdy tworzy system społeczny. Jest to możliwe tylko wówczas, gdy funkcjonują w nim specjalne ogniwa, które kreują i stymulują jego rozwój<sup>29</sup>. Jednym z istotnych ogniw społecznych, współtworzących społeczeństwo, jest język, w tym także język polityki i świadomość wszelkich procesów z nim związanych.

#### Summary

Ancient systems of thought when analyzing politics pointed out at the language as one of its main elements. The specific place for making politics in those times was „agora” - the space for the public debate, where a politician could speak on public problems. The author of the article describes different subtypes of the political language: the language of propaganda and of diplomacy. He shows then how the language of politics is used in persuasion and in political manipulation. This kind of language is one of the elements of the political culture and is one of the criteria of measuring its quality. By analyzing the political language we can most easily define the quality of the political culture of any given social group.

---

<sup>28</sup> G. Bokszańska, *Koncepcje kultury politycznej w politologii angloamerykańskiej*, „Studia Nauk Politycznych”, nr 6, 1978, s. 170-172.

<sup>29</sup> Por. M. Chmaj, M. Żmirgodzki, *Wprowadzenie do teorii polityki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1996, s. 98-110.



## XXXI Wrocławskie Dni Duszpasterskie „Gdy otwiera się przyszłość nadziei” – *Novo millennio ineunte* (27-29 VIII 2001)

W ostatnich dniach sierpnia tradycyjnie Papieski Wydział Teologiczny zorganizował Dni Duszpasterskie, które, podobnie jak w latach poprzedzających Wielki Jubileusz, były reakcją na nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II. Tym razem refleksja sierpniowych spotkań koncentrowała się wokół Listu Apostolskiego *Novo millennio ineunte*.

W poniedziałek 27 sierpnia we Wrocławskiej Archikatedrze JEm ks. Kardynał Henryk Gulbinowicz wprowadził uczestników w atmosferę Dni, a JEm ks. Kardynał Marian Jaworski, arcybiskup Metropolita Lwowski obrządku łacińskiego przewodniczył Najświętszej Ofierze Mszy św. i wygłosił homilię, w której podkreślił konieczność wpatrywania się w Oblicze Chrystusa, także poprzez Słowo Boże, które nie zawsze jest zapamiętywane i stawiane w centrum życia. Do Wrocławia przybyli biskupi z różnych stron kraju, co dowodzi rosnącej rangi WDD.

Po mszy JM ksiądz prof. zw. dr hab. Ignacy Dec, rektor PWT, dokonał wprowadzenia w te kilkudniowe wykłady i konwersatoria, witając przybyłych gości i zapraszając do refleksji nad nauczaniem Jana Pawła II.

Pierwszym prelegentem był ksiądz kardynał Marian Jaworski, który mówił o możliwościach i perspektywach Kościoła na progu trzeciego tysiąclecia w kontekście Listu *Novo millennio ineunte*. Kościół wrocławski ma ogromne możliwości, tym bardziej, że wiele zostało już dokonane. Współczesny Kościół powinien działać więcej tak, jak czynił to św. Filip opisany w Dziejach Apostolskich. Apostoł siada w wozie dworzanina królowej Kandaki i tłumaczy mu Pismo. Podobnie ludzie Kościoła powinni siadać razem z tymi, którzy nie wierzą i nieść prawdy wiary. Nie jest to zadanie łatwe, zarówno w Kościele Zachodu, jak Wschodu, o którym ks. kardynał również opowiadał.

Następnym prelegentem była kolejna wybitna postać, czyli ks. abp Damian Zimoń, Metropolita Katowicki, który chętnie przyjeżdża na wrocławskie spotkania duszpasterskie, sięga do papieskiego wezwania: *wpłyn na głębie!*, które wiąże się z wezwaniem do świętości. Arcybiskup mówi o wychowaniu serca, o wychowaniu do życzliwości, szacunku, dobroci, zaufania, wiary. Arcybiskup Zimoń wyhuskał z Listu Papieża istotne teksty o nadziei, o konieczności wpatrywania się w oblicze Chrystusa. Nieco inaczej na Chrystusa wpatruje się Zachód a nieco inaczej Wschód. Zachód widzi przede wszystkim Chrystusa Ukrzyżowanego, a Wschód Zmartwychwstałego. Człowiek natomiast staje się tym, na kogo lub na co patrzy. Ludzi świętych nazywał ksiądz arcybiskup świadkami miłości. Szczególnie ważna jest wrażliwość na ubogich i odepchniętych. Pod koniec swego wystąpienia Metropolita Katowicki omówił przede wszystkim rolę kapłana i wspólnoty para-

fialnej. Programem życia i działania Kościoła pozostaje Ewangelia, którą powinien nieść pasterz wspólnoty. Wpłynięcie na głębię oznacza także uświadomienie sobie własnej przeciętności, która jest przede wszystkim brakiem miłości.

Kolejnym prelegentem był JE biskup prof. dr hab. Jan Szłaga, biskup pelpiński, który mówił o zjednoczeniu z Chrystusem w kontemplacji. Przedstawia on zadania kontemplacji, jej cele, sięgając do Pisma Świętego. Kontemplacja nie jest teorią, czyli tylko oglądaniem oblicza, ona jest duchowym doświadczeniem (wpatrywaniem się) w Boga.

Pierwszego dnia słuchacze mogli skorzystać z możliwości uczestniczenia w całym szeregu konwersatoriów prowadzonych głównie przez księży pracujących na PWT. Konwersatoria poświęcone były kwestiom duchowości, jej modelom i drogom do świętości. Konferencję wieczorną, jak i pozostałe, wygłosił ks. prałat dr Bronisław Piasecki z Warszawy, który mówił o nowym programie pracy dla Kościoła, jak zarysował nam Jan Paweł II. Program ten dla Kościoła polskiego kreślił jeszcze Prymas Tysiąclecia, który mówił o konieczności kształtowania prawego sumienia, bardzo silnie dowartościował rolę laikatu w Kościele.

We wtorek 28 sierpnia wykłady rozpoczęły się właśnie tematem świętości. Wygłosiła go życzliwa naszej Uczelni siostra prof. Zofia J. Zdybicka z KUL-u. Czy świętość może być sposobem bycia we współczesnym świecie? Okazuje się, że jak najbardziej. W dzisiejszym zlaicyzowanym świecie nie jest to jednak łatwe, szczególnie dlatego że świat ten proponuje drogi znacznie łatwiejsze. Przede wszystkim wybór drogi życia związany jest z ogólnymi wyobrażeniami o tym, kim jest człowiek i dokąd zmierza. Przede wszystkim człowiek jest osobą o dynamicznej strukturze, jest nastawiony na przyszłość, kreatywny, wychylony w przyszłość. Człowiek powinien też w sposób dogłębny uwierzyć w Boga, którego najpełniejsze rozumienie znajdujemy w Objawieniu chrześcijańskim, w którym Bóg objawia się jako Osoba. Tylko Bogu, który jest Osobą, człowiek może powierzyć się i zjednoczyć z Nim. Po rozwinięciu podstaw metafizycznych religii siostra profesor omawiała zagadnienie świętości, która jest właśnie owym świadomym związkiem z Bogiem, a istotą tego związku jest miłość rozumiana jako darowanie się, jako pełne zjednoczenie, przez co człowiek staje się uczestnikiem Bożej natury. Uświęcenie nazywała siostra spirytualizacją człowieka. Spirytualizacja następuje na trzech płaszczyznach: na płaszczyźnie ontycznej, kiedy człowiek uwalnia się coraz bardziej od determinizmu materii, na płaszczyźnie działania przyrodzonego i nadprzyrodzonego oraz na płaszczyźnie moralnej. Tak więc świętość ogarnia wszystkie przejawy życia.

Ks. infułat prof. zw. dr hab. Jan Krucina przedłożył jak zwykle interesujący wykład (od z górą 30 lat!) na temat przekazu wiary w sekularyzowanym świecie. W wykładzie tym podkreślona została komunikatywność, wiarygodność, bycie rzeczywistym świadkiem Chrystusa oraz miłość do tego, któremu chce się tę wiarę przekazać. Zadanie nie jest łatwe, dlatego wymaga wiele taktu, kultury osobistej, cierpliwości i kompetencji. Świat zdaje się odchodzić od Boga, ale tak naprawdę jałowiej i czeka na Niego. Bóg może przyjść przez autentycznych świadków wiary.

Wreszcie słuchacze mogli posłuchać ks. prof. dra hab. Mariana Graczyka w UKSW w Warszawie. Prelegent mówił nawróceniu, które jest drogą do eucharystycznego zjednoczenia. Powołując się na List papieski, autor zreferował pozytywną i negatywną ocenę współczesnego świata dokonaną przez Jana Pawła II. Pozytywów jest, niestety, zdecydo-



wanie mniej niż negatywów. Niektóre pozytywy tego świata to zwiększona świadomość własnej godności, solidarności, podejście ekologiczne. Negatywy to przede wszystkim rosnący podział na biednych i bogatych, bezrobocie, militaryzacja, płytka globalizacja itd. W późniejszej części wykładu usłyszeliśmy głęboką analizę przypowieści o synu marnotrawnym, która Jan Paweł II tak sobie ceni. Na tej kanwie rozwijany jest wątek nawrócenia. Świat współczesny nie chce jednak mówić o nawróceniu, ponieważ neguje sam grzech. I tu zaczyna się pogłębiona analiza tego świata, jego relatywizmu, niewiary i sekularyzmu. Konieczne jest nowe wychowanie do pokuty, która jest przecież czymś do głębi pozytywnym.

Następnym prelegentem był JE bp prof. dr hab. Kazimierz Ryczan, biskup kielecki. Na początku ks. Biskup przedstawił problem ubogiego jako kogoś, kto leży w centrum zatroskania Kościoła, jest jednym z kluczowych ogniw misji łodzi Piotrowej. Ubóstwo jednak przyjmuje zupełnie inne formy, jak na przykład narkomania, rozpacz z poczucia bezsensu życia. Ubóstwo intelektualne i duchowe zatacza jednak coraz szersze kręgi. Pojawia się ono w środkach masowego przekazu, także jako nieobecność w nich Boga, epatowanie sektami, nietolerancja dla katolicyzmu itp. W tych warunkach trzeba stać się świadkiem Ewangelii. Świadek Ewangelii to ktoś, kto ma wypracowaną duchowość komunii, która jest duchowością wspólnoty z Bogiem i z ludźmi.

Po tym wykładzie uczestnicy ponownie mieli możliwość wyboru jednego z sześciu konwersatoriów, które ogniskowały się wokół różnych form aktywności ewangelizacyjnej we współczesnym świecie.

Ostatniego dnia słuchacze rozpoczęli pracę od głębokiej teologii dotyczącej Trójcy Świętej i jej wewnętrznych relacji. Wspólnota ludzka oraz wspólnota samego Boga w Trójcy Jedynej to ikony Kościoła. W sposób trudny, ale przenikliwy ks. prof. Tomasz Węclawski, dziekan PWT w Poznaniu, zaprezentował model dialogicznej teologii.

Na zakończenie Dni nie zapomniano o akcencie prymasowskim związanym z rokiem Kard. Wyszyńskiego. Wykład temat aktualności przesłania Prymasa Tysiąclecia wygłosił ks. prof. Piotr Nitecki. Ks. Prymas odegrał rolę męża opatrnościowego na zakręcie historii Polski i Kościoła w Polsce. Ks. profesor naszego Wydziału Teologicznego ukazał wielkie wycucie sytuacji politycznej, które umożliwiło skutecznie działanie Prymasowi, nawet pomimo kilkuletniego okresu uwięzienia, albo właśnie dzięki niemu. Tu podkreślone zostały ponadczasowe rysy postawy ks. Kardynała, przede wszystkim wierność wybranym przez siebie wartościom, krzyżowi i Ewangelii, a więc wierność prawdzie. Walcząc o prawdę przez miłość, Prymas równocześnie stwarzał nową przestrzeń wolności, co było szczególnie ważne w czasach zniewolenia. Prymas był człowiekiem wskazującym na istnienie ponadkoniunkturalnych wartości. Silna wiara w Chrystusa Zmartwychwstałego może być dzisiaj dla nas przykładem. Chociaż więc dzisiaj nie ma w naszym kraju prześladowań religijnych, to jednak zalała nas fala liberalizmu, konsumpcjonizmu innych nowoczesnych ideologii, i im właśnie trzeba postawić opór. Tymczasem tylko prawda może wyzwolić człowieka; na to właśnie wskazywał Prymas Tysiąclecia. Był on wielkim świadkiem Chrystusa.

Obrady podsumował ks. inf. prof. dr hab. Jan Krucina, nestor Wrocławskich Dni, a na zakończenie wypowiedział się jeszcze Wielki Kanclerz PWT JEm Ks. Kardynał Henryk Gulbinowicz, który dziękował wszystkim i życzył owocowania tych Dni w codziennym życiu. Czekamy na kolejne Dni Duszpasterskie w przyszłym roku.

*Jan Wadowski*

## XXXIII Sympozjum Sekcji Psychologii *Rozwój człowieka* (Ołtarzew 16-18 IX 2001)

Tegoroczne spotkanie Sekcji Psychologii odbyło się w Seminarium Duchownym Księży Palotynów w Ołtarzewie w dniach 16-18 września. Zgromadziło ono przeszło 40 wykładowców psychologii z Wyższych Uczelni Katolickich w Polsce. Obrady poświęcone były zagadnieniu rozwoju psychicznego człowieka.

Uczestników przywitał i wprowadził ich w tematykę Sympozjum przewodniczący Sekcji Psychologii Komisji Episkopatu do Spraw Nauki ks. prof. dr hab. Józef Makselon. Przewodnictwo w obradach przedpołudniowych przejął dr Jacek Śliwak (KUL). Pierwszy wykład pt. *Historyczne korzenie psychologii rozwoju człowieka* wygłosił prof. dr hab. Ryszard Stachowski (UAM). Za swoje zadanie jako historyka nauki uznał on przywrócenie pewnym ideom funkcjonującym w nauce ich źródła pochodzenia. Tym razem źródeł psychologii stosowanej, a zarazem psychologii rozwoju człowieka Profesor doszukiwał się w frenologii F.J. Galla (1758-1828). Ceni w niej nie tyle udzielone przez Galla odpowiedzi, co postawione pytania, które przyczyniły się do rozwoju nauki. Były to pytania o relację umysł – mózg w aspekcie lokalizacji funkcji psychicznych w mózgu oraz o określenie tych funkcji mózgu, które warunkują zachowanie człowieka w jego naturalnym środowisku. Gall opowiadał się tu za przewagą funkcji nad strukturą i zastanawiał się nad rolą umysłu w przystosowaniu się człowieka do środowiska. Inni autorzy odwoływali się do założeń Galla jeszcze przed ukazaniem się pracy Darwina o powstaniu gatunków. Dzięki nim został opracowany model genetyczny psychologii, ujmujący umysł w sposób ciągły (w czasie).

Kolejny wykład, prof. dra hab. Czesława Walesy (KUL) nosił tytuł: *Przejścia w rozwoju religijności u młodzieży (badania empiryczne osób w wieku od 12-14 lat)*. Dla Prelegenta „przejścia” to każda modyfikacja, podczas której dochodzi do zmiany istoty życia religijnego. Parametry życia religijnego, na które przy badaniach należy zwrócić swoją uwagę, to: świadomość religijna, uczucia religijne, decyzje religijne, moralność religijna, praktyki religijne, doświadczenie religijne i formy wyznawania wiary. Najbardziej kryterialny jest tu kierunek rozwoju religijnego. Prof. Walesa omówił kolejno psychologiczno-formalne wyznaczniki rozwoju religijności, wyznaczniki treściowe, uwarunkowania rozwoju i poziomy życia religijnego. Zakończył swój wykład podaniem wskaźników jakości życia religijnego.

Ks. dr Marian Stepulak podjął zagadnienie: *Zaufanie jako czynnik rozwoju człowieka*. Zaufanie, to całkowite zawierzenie komuś. Pewnym przejawem zaufania jest przywiązanie, które pojawia się już w dziecka 6 miesięcznego. Jest to przywiązanie do matki. Łączy się z nim rozwój psychiczny. Jego przeciwieństwem jest lęk przed obcymi. Można wyróżnić różne typy przywiązania: dziecko lękowo przywiązane; dziecko ufnie przywiązane i dziecko lękowo ambiwalentne. Najlepsze perspektywy rozwoju ma dziecko ufnie przywiązane. Takie dzieci w przyszłości dobrze sobie radzą w życiu i wykazują wyższe kompetencje społeczne.

Ks. dr Marek Dziewiecki zajął się tematem: *Empatia i asertywność jako korelaty rozwoju człowieka*. Empatia to sztuka wczuwania się w subtelny świat drugiego człowieka,

pozostając sobą. Szczytem empatii jest Boże Narodzenie, tajemnica Wcielenia Syna Bożego. Empatia może przybierać różne formy. Aby być człowiekiem empatycznym trzeba spełnić pewne warunki: 1) – Właściwe intencje wczuwania się w przeżycia drugiego człowieka (ze względu na jego dobro; miłość do niego). 2) – Zdolność dystansowania się do swojego świata wewnętrznego, by zrobić miejsce na problemy innych. 3) – Równowaga psychiczna i dojrzała osobowość. 4) – Bogactwo własnego przeżywania. 5) – Świadomość własnych stanów emocjonalnych. 6) – Akceptowanie odrębności drugiej osoby. 7) – Pełna koncentracja na tym, co mówi drugi człowiek. 8) – Zdolność werbalizacji. Empatia nie może być celem samym w sobie. Celem jej jest dojrzałe przeżywanie kontaktu z innymi. Asertywność to zdolność mówienia szczerze i ufnie o samym sobie. Drugi człowiek nie ma obowiązku domyślania się, co ja przeżywam. To ja mam obowiązek mówienia o tym, co chcę, by drugi wiedział o mnie. Asertywność nie może być jednak stosowana bezkrytycznie, jak nieraz czyni to psychologia humanistyczna. Nie może ona zastąpić odpowiedzialności.

Mgr Anna Jarmołowska, wygłosiła referat pt. *Aspekty rozwojowe asertywności u dzieci i młodzieży*. Asertywność według prelegentki oznacza wyzwolenie od uwarunkowań zewnętrznych, ale też od własnych lęków. Omówiła ona elementy werbalne i niewerbalne asertywności, a także postawy ludzi nieasertywnych. Kolejnym zagadnieniem omawianym przez Annę Jarmołowską były przejawy negatywnej i pozytywnej asercji. Asercja negatywna to umiejętność odmowy wobec żądań (jasna, zdecydowana, uprzejma); odmowa wobec propozycji, czy umiejętna reakcja na krytykę (bez wrogości, bez nadmiernej potulności, z pytaniem o jej powody). Z negatywną asercją mamy do czynienia także w sytuacji zachowań odbiegających od normy. To umiejętność mówienia „nie”, gdy ktoś zachowa się w sposób przez nas nie akceptowany, oraz gdy inni proponują nam coś, na co nie mamy ochoty. Może także dotyczyć reakcji, gdy inni przerywają nam tok wypowiedzi lub przepraszamy, gdy jesteśmy winni. Może też przybrać formę przyznania się do niewiedzy lub kończenia niepożądanych kontaktów. Asercja pozytywna to wychodzenie naprzeciw drugiego człowieka: inicjowanie rozmów, podtrzymywanie ich; aranżowanie przyszłych kontaktów; uprzejme kończenie rozmów; prośba o przysługę; mówienie innym komplementów czy okazywanie uczuć.

Dr Jakub Kołodziej swoje wystąpienie zatytułował: *Rozwój człowieka w procesie przebaczenia*. Kołodziej, pracownik katolickiej poradni „Arka” w Tarnowie, omówił przypadek 26-letniej kobiety, mężatki, która do poradni zgłosiła się z problemem agresji. Terapię prowadzono metodą konfrontacji z sobą wg założeń Hermansa. Klientka opowiadała o swoim życiu, sformułowała tzw. wartościowania, a następnie oceniała uczucia wobec nich na skali 5-stopniowej.

O. dr Władysław Chaim CSsR poświęcił swój referat pt.: *Koncepcje rozwoju religijnego* przedstawieniu głównych teorii rozwoju religijnego: 1) Teorię etapów rozwoju – E. Harmsa; 2) Rozwój orientacji religijnych – R. Kahoe i M.J. Meadow; 3) Koncepcję poznawczo rozwojową (J. Piaget, Elkind); 4) Koncepcję sądów religijnych (F.Oser) 5) Rozwój wiary (J.W. Fowler) oraz 6) Koncepcję synkretyczną opracowaną do celów poradnianych. W ramach tej ostatniej koncepcji omówił wiarę: egocentryczną, dogmatyczną, przejściową, zrekonstruowaną i transcendentną. Podał także kryteria dojrzałej wiary.

Ks. dr Andrzej Jagiello podjął temat: *Rozwój religijności w rodzinie*. To, że rodzina wpływa na życie religijne swych członków, nie podlega dyskusji. Aktualnym pozostaje jednak pytanie o to, jak zmienia się znaczenie środowiska rodzinnego w poszczególnych etapach rozwoju religijności człowieka. W okresie rodziny generacyjnej rozwój religijny jednostki w dużej mierze zależy od tego, w jakim stopniu rodzice spełniają swoje zadania wychowawcze w dziedzinie wychowania religijnego. Do tych zadań należą: 1) Doprowadzenie dziecka do poznania i umiłowania Boga; 2) Rozbudzenie pragnienia duchowego rozwoju i pomoc w osiągnięciu dojrzałej religijności; 3) Wychowanie do odpowiedzialnego udziału we wspólnocie Kościoła; 4) Pomoc w rozpoznawaniu i realizacji powołania życiowego. Realizacja tych zadań rozłożona jest w czasie. Dzięki zaangażowaniu rodziców i innych dorosłych członków rodziny kształtuje się świadomość religijna dzieci i młodzieży, a zwłaszcza ich obraz Boga i wizja Kościoła. Także w okresie rodziny prokreacyjnej postawy religijne współmałżonka i zaangażowanie (lub jego brak) w wychowanie religijne swych dzieci wpływają na jakość postaw religijnych jednostki.

Dr Elżbieta Rydz przedstawiła słuchaczom: *Rozwój decyzji religijnych u młodzieży*. Dla prelegentki centrum wolności człowieka to moment decyzyjny. Dlatego przebadła 130 osób kwestionariuszem do badania decyzji życiowo doniosłych. Decyzjażyciowo doniosła to taka, która ma istotne znaczenie dla życia respondenta, jest momentem wyróżnionym w biegu życia, o doniosłych konsekwencjach, a jej efekty stają się przedmiotem następnych decyzji. Respondenci w wieku 12, 15, 18 i 24 lat mówili o swoich decyzjach życiowo doniosłych, wymieniając wśród nich kształcenie zawodowe, życie religijne, samodzielną organizację życia, relacje z innymi i doskonalenie siebie. Decyzje dotyczące życia religijnego znalazły się na pierwszym miejscu w grupach młodzieży w wieku 15 i 18 lat, natomiast w grupie najmłodszej i najstarszej znalazły się na drugim miejscu w hierarchii.

Dr Jagoda Ramsz w referacie pt. *Rozwój decyzji religijnej u dorosłych* omówiła podobne badania w grupie 90 osób dorosłych. Tu na pierwszym miejscu w hierarchii ważności znalazły się decyzje życiowo doniosłe dotyczące życia rodzinnego. Na drugim te, które dotyczyły drogi wiary, a na trzecim decyzje związane z aktywnością zawodową. Ukazano także różnice w podejmowanych decyzjach w zależności od płci respondentów.

Ks. mgr Marek Jarosz, *Rozwój relacji religijnej*. Relacja religijna to więź powstała między partnerami (człowiekiem i Bogiem) na miarę natury każdego z nich. Rozwój relacji do Boga jest ściśle związany z jakością możliwości poznawczych. Na poziomie diady trzeba rozwiązać dylemat: na ile mój związek z Bogiem ma wyraźne powiązania, a na ile jest autonomiczny. Na ile człowiek zgadza się na to, czego od niego chce Bóg, a na ile buntuje się przeciw temu.

Mgr Dagmara Musiał podjęła temat: *Przyjmowanie perspektywy religijnej*. Psychologia bada dzisiaj, w jaki sposób myśli człowiek, przyjmując perspektywę drugiej osoby. Prelegentka przebadła 200 osób w pięciu przedziałach wiekowych, od 12 do 24 lat, pytając je o to, czym według nich jest ich szczęście z punktu widzenia Pana Boga. Wzięto pod uwagę trzy rodzaje perspektyw: perspektywę prostą; metaperspektywę w odniesieniu do szczęścia drugiej osoby i metaperspektywę w odniesieniu do szczęścia z punktu widzenia drugiej osoby. Badani mogli wybierać z wymienionych w kwestionariuszu 20 kategorii szczęścia. Badani uważają, że – po ludzku myśląc – Pan Bóg jest szczęśliwy, dlatego że ludzie w Niego wierzą i ich wiara staje się coraz silniejsza; że może opiekować się czło-

wiekim; że człowiek Mu ufa; że człowiek jest gotów do ofiary; że mógł odkupić człowieka przez ofiarę Swego Syna; że obdarzył człowieka możliwością wolnego wyboru między dobrem i złem i uwrażliwił go na dobro, prawdę i sprawiedliwość.

Dr Małgorzata Tatała jako przedmiot swojego wystąpienia przyjęła: *Aspekty wychowawcze rozwoju uczuć religijnych*. Autorka podała określenie uczuć religijnych dziecka, które powstają w sytuacji jego pozytywnego odniesienia do Boga. Ukazała także cechy charakterystyczne uczuć dziecka przedszkolnego. Omawiając oddziaływanie wychowawcze jako czynnik rozwoju uczuć religijnych, zwróciła uwagę przede wszystkim na komunikację rodziców z dziećmi, klimat religijny, jaki panuje w rodzinie oraz na dostarczenie dziecku przez rodziców odpowiedniej wiedzy religijnej i przykładu własnej wiary. Trzeba także docenić rosnącą z wiekiem rolę aktywności własnej dziecka w rozwoju jego uczuć religijnych. Przejawia się ona zwłaszcza w ciekawości religijnej. We wnioskach prelegenta podkreśliła, że w procesie wychowania jesteśmy w stanie kształtować uczucia religijne dziecka, a o ich jakości decyduje przede wszystkim religijność rodziców.

Ks. prof. dr hab. Józef Makselon wygłosił referat pt.: *Rozwój postaw wobec śmierci*. Jednym z najtrudniejszych zjawisk do zrozumienia dla dziecka jest zjawisko śmierci. Dla niego życie jest równoznaczne ze związkiem z matką, śmierć jest jednoznaczna z rozłączeniem. Dla małego dziecka śmierć i sen to jedno. Później następuje personifikacja śmierci. Dziecko nie ma jeszcze pojęcia śmierci jako zjawiska uniwersalnego i nieodwracalnego. Z wiekiem zaczyna stawiać jednak filozoficzne pytania o znaczenie śmierci. W okresie późnej adolescencji dociera do młodego człowieka prawda, że należymy do wielkiej wspólnoty żywych, a śmierć jest tajemnicza, konieczna, nieodwracalna. W wieku średnim człowiek nie ma już wątpliwości, że śmierć jest czymś nieodwracalnym. Szuka się teraz odpowiedzi na pytanie o sens śmierci. Na zakończenie swojego wystąpienia ks. Makselon nawiązał do katastrofy związanej z atakiem terrorystów na Nowy Jork z 11 września 2001 r. Po tym wydarzeniu w społeczeństwie amerykańskim nadwyrężone zostało przekonanie o kierowaniu własnym losem i o sprawiedliwym świecie. Doświadczenie śmierci w sytuacji katastrofy, takiej jak ta z 11 września 2001 r., modyfikuje postawy wobec śmierci bardziej niż inne wydarzenia. Reakcje ludzi idą w dwu kierunkach: ucieczka do modlitwy lub poszukiwanie winnego i chęć wymierzenia mu kary.

*Rozwój społeczny* – to tytuł referatu ks. Prof. dra hab. Mariana Wolickiego. Prelegent podał określenie rozwoju społecznego według takich autorów, jak Hurlock, Zaborowski czy Muszyńska. Następnie ukazał, że rozwój społeczny jednostki uwarunkowany jest jej poziomem rozwoju fizycznego, umysłowego i emocjonalnego. Rozwój społeczny można rozumieć jako ciąg zmian powiązanych przyczynowo lub proces uczenia się pełnienia konstruktywnych ról społecznych. Omawiając ten rozwój, należy zwrócić uwagę na zjawisko percepcji społecznej i socjalizację (spontaniczną czy kierowaną; podstawową czy wtórną). Z kolei uspołecznienie to uczynienie kogoś aktywnym i dostosowanym do życia społecznego; to proces kształtowania postaw i wreszcie budzenie wrażliwości na bodźce społeczne. Uspołecznienie zaś wiąże się z percepcją społeczną, socjalizacją w grupach i wychowaniem społecznym. Według Wołoszynowej wśród czynników rozwoju społecznego można wymienić: ogólne czynniki rozwoju, czynniki fizyczne, wpływ różnych grup środowiska społecznego (grup nieformalnych i formalnych) oraz własne doświadczenie dziecka. Referat zakończył się ukazaniem mechanizmów rozwoju społecznego.

Ks. dr hab. Henryk Krzysteczko, w referacie pt. *Rozwój moralny* zastanawiał się, jak dzisiaj prowadzić zajęcia z psychologii rozwojowej w dziedzinie rozwoju moralnego. Przypomnił, że rozwój moralny trwa całe życie i omówił jego przebieg na różnych etapach życia jednostki. We wczesnym dzieciństwie człowiek unika tego, co jest zakazane i karane. W pierwszych latach nauki szkolnej dziecko rozumie istniejące reguły postępowania. W okresie dorastania młody człowiek chętnie wydaje oceny postępowania innych i swojego. Ma tu miejsce pewien rygorizm moralny. W okresie młodzieńczym jednostka nie tylko stawia wymagania innym, ale wymaga także od siebie. W okresie dorosłości przez podjęcie pracy zawodowej następuje dalsze uspołecznienie, ale także umiejętność podjęcia rywalizacji. Następnie omówił i ocenił główne teorie rozwoju moralnego: poznawcze, psychodynamiczne i społecznego uczenia się. Przypomnił także stadia rozwoju moralnego wg Piageta i Kohlberga. Wspominając J. Pastuszkę ukazał jego wizję rozwoju moralnego w kontekście kształtowania charakteru. Rolę rodziny we wspomaganie rozwoju moralnego widzi w tym, by stawiać dzieciom odpowiednie pytania o dobro i zło. Zachęcać do myślenia, do podejmowania własnych decyzji. Swój wywód zilustrował odtworzeniem nagrania magnetofonowego dwu wywiadów: z czteroipółletnim przedszkolakiem oraz 12-letnim chłopcem z Ośrodka Opiekuńczo-Wychowawczego.

Ostatnia sesja Sympozjum poświęcona była dyskusji panelowej na temat *Jak dzisiaj prowadzić zajęcia z psychologii rozwojowej dla studentów teologii*. Przewodniczący tej dyskusji ks. dr Zdzisław Kroplewski starał się o to, by skupiła się ona wokół pięciu podstawowych zagadnień: 1) Jaki jest cel prowadzenia wykładów z psychologii rozwojowej dla teologów?; 2) Kim jest słuchacz tych wykładów?; 3) Jaka jest relacja pomiędzy psychologią rozwojową a pedagogiką chrześcijańską i katechetyką?; 4) Jaki powinien być sposób prowadzenia zajęć przez wykładowców psychologii rozwojowej?; 5) Jak wyklądać ten przedmiot? Czy według etapów rozwoju, czy według funkcji psychicznych?

Podsumowania obrad dokonał ks. prof. dr hab. Józef Makselon, dziękując gospodarzom za gościnę, a uczestnikom sympozjum za przybycie i zaangażowanie w dyskusję. Zaprosił także wszystkich na kolejne sympozjum, które odbędzie się w dniach 8-9 IX 2002 r. w Lublinie.

*ks. Andrzej Jagiełło*

## Teologia fundamentalna jako „strażniczka tożsamości chrześcijaństwa”

Z inicjatywy Instytutu Teologii Fundamentalnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, w dniach 18-21 września 2001 r. odbył się II Międzynarodowy Kongres Teologii Fundamentalnej. Pierwszy raz teologowie fundamentalni spotkali się w 1995 r. w Rzymie z okazji 125. rocznicy ogłoszenia Konstytucji dogmatycznej *Dei Filius* Soboru Watykańskiego I. Motywem i celem przewodnim tegorocznych obrad była refleksja nad tożsamością i wiarygodnością chrześcijaństwa w obliczu współczesnych wyzwań, przed którymi staje ono u progu trzeciego tysiąclecia. Do wygłoszenia wykładów zaproszono reprezentantów ośrodków akademickich z Europy i Stanów Zjednoczonych. Komitet Honorowy Kongresu zaszczylił swą obecnością między innymi Prefekt Kongregacji Nauki Wiary kard. J. Rat-

zinger, Prefekt Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego kard. Z. Grocholewski, Prymas Polski kard. J. Glemp, a także nestor teologii fundamentalnej w Polsce S. Nagy SCJ.

Organizatorzy zaproponowali, aby programowe hasło Kongresu „Chrześcijaństwo Jutra” zostało ujęte w trzech przedziałach czasowych określonych krótko: *Wczoraj, Dziś i Jutro*. W porządku poszczególnych dni, obok wykładów, przewidziano również uczestnictwo w południowej Eucharystii, której przewodniczyli zaproszeni goście oraz Prymas kard. J. Glemp i Wielki Kanclerz KUL abp J. Życiński.

W skierowanym do uczestników Kongresu specjalnym przesłaniu Jan Paweł II przypomniał historyczne przemiany, które ukształtowały współczesną teologię fundamentalną oraz wskazał na „palące wyzwania”, którym musi sprostać. U początków teologii fundamentalnej leży apologia, która wyrosła w konfrontacji i dyskusji ze środowiskiem niechrześcijańskim i wobec jego argumentacji nastawiona była na obronę prawd wiary, a nieco później przybrała formę sprzeciwu wobec wierzeń pogańskich. Od średniowiecza rozpoczyna się proces metamorfozy apologii, która z postawy obronnej w sporach religijnych stopniowo przechodzi do pozytywnego formułowania fundamentów wiary chrześcijańskiej. W powstałej w ten sposób teologii fundamentalnej, podkreślił Papież, zawsze, a zwłaszcza w dobie dzisiejszych wyzwań, aktualne będą jej dwa podstawowe zadania. Ta „strażniczka tożsamości chrześcijaństwa” winna z jednej strony wypracowywać pozytywne i przekonujące współczesnego człowieka uzasadnienie wiary i jego tożsamości religijnej, z drugiej zaś, kierując się ewangeliczną prawdą i duchem dialogu, dostarczać argumentów koniecznych do jej obrony przed źle rozumianą tolerancją.

Początkiem chrześcijaństwa i źródłem jego tożsamości, jak podkreślał w swoim wykładzie K. Skalicky z Czech, jest centralne i niezmiennie wydarzenie śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, które ukierunkowuje całą refleksję teologii fundamentalnej. Jeśli chrześcijaństwo ma sprostać współczesnym wyzwaniom, winno właśnie w tajemnicy paschalnej odnajdywać i umacniać na nowo swoją tożsamość.

Nieobecny, niestety, na Kongresie z powodu tragicznych wydarzeń w Stanach Zjednoczonych kard. A. Dulles w przesłanym referacie *Wkład chrześcijaństwa w kulturę. Perspektywa amerykańska* zastanawiał się nad taką formą nieuniknionych związków i współzależności między kulturą i religią, które nie ograniczałyby, a raczej pozwalały obu wartościom wzajemnie się ubogacać.

Próbę poszukiwania źródeł i interpretacji zjawiska zanikania tradycyjnych form religijności podjął w swoim wykładzie o współczesnych kontestacjach chrześcijaństwa holenderski specjalista w zakresie teologii empirycznej J. van der Ven. Wskazał przy tym na procesy sekularyzacji i pluralizmu jako główne przyczyny nasilającej się, jego zdaniem, tendencji odchodzenia od tradycyjnej religii, w tym także od chrześcijaństwa. Obok tego negatywnego zjawiska można jednak zaobserwować znaki ożywienia nadziei. M. Hellwig (USA) – jedyna kobieta w elitarnym środowisku prelegentów – widzi je w nowych inicjatywach apostołstolskich podejmowanych przez laikat głęboko świadomy swojej roli w Kościele.

W centrum uwagi K. Neufelda (Austria) znalazło się pytanie, czy chrześcijaństwo rzeczywiście zawłaszczyło sobie prawo do posiadania prawdy absolutnej i zbawienia. Co prawda może ono stanowić szczególną i atrakcyjną propozycję ukazującą na zróżnicowanym współczesnym „ryнку duchowym” sens rzeczywistości, to jednak musi zrezygnować z postawy monopolisty na rzecz koniecznego mówienia o wierze i dawania o niej świa-

dectwa. Z kolei znany ze swojej teologii kontekstualnej H. Waldenfels (Niemcy) przeprowadził krytyczną refleksję na temat samoświadomości Kościoła Chrystusa i istotnych jego cech ukształtowanych przez tradycję i wyrażonych w apostołskim *Credo*, w świetle eklezjologii soborowej i Deklaracji *Dominus Iesus*.

Inicjator i pomysłodawca zorganizowania Kongresu w Lublinie – M. Rusecki (Polska), przedstawił różne koncepcje teologii fundamentalnej ze szczególnym uwzględnieniem problematyki metodologicznej związanej ze sposobami uzasadniania wiarygodności chrześcijaństwa jako środowiska zbawienia. Traktatowi o Kościele dużo uwagi poświęcił reprezentant Uniwersytetu Gregoriańskiego – Hiszpan S. Pie-Ninot. Najpierw podjął historyczną refleksję na temat klasycznego wywodu apologetycznego, eksponując „drogi” (*via*) uzasadnienia wiarygodności Kościoła. Następnie na podstawie soborowych kategorii eklezjologicznych zaproponował odnowioną koncepcję teologii fundamentalnej, a w jej ramach własną interpretację *via empirica*.

Chrześcijańskie *Jutro* zdominowała na Kongresie problematyka pluralizmu antropologicznego, kulturowego i religijnego. Zdecydowana krytyka heglowskiej ideologii nowoczesności i nihilistycznych wizji człowieka sprawia, że potrzebą czasu przyszłego będzie – zdaniem B. Forte (Italia) – nowy humanizm chrześcijański, odbudowany na biblijnie zakorzenionej antropologii „wieczności w czasie”, która postrzega człowieka w pełni jego historycznego i transcendentnego bytu.

Czy poruszając się po drogach realizacji chrześcijańskiego powołania, należy zawieźć autorytetem, pytał rektor KUL A. Szostek, czy raczej pójść za wartościami? Odpowiedzi udziela broniona przez autora teza, że „zawierzenie autorytetowi jest podstawową drogą, która umożliwi człowiekowi odkrycie wartości i życie nimi”. Co w wymiarze duszpasterskiej aktywności Kościoła powinno mieć pierwszeństwo, pytał z kolei E. Klinger (Niemcy): właściwe działanie (ortopraksja) czy właściwe nauczanie (ortodoksja)? W tak postawionym pytaniu nie idzie o wykluczenie, ale raczej o uzasadniony prymat bądź to działania, bądź to nauczania w ramach wcześniejszego uznania ich niezaprzeczalnej wartości. I wreszcie, jaką postawę ma przyjąć teologia chrześcijańska wobec konfrontacji z modernizmem, zastanawiał się J. Reikerstorfer z Austrii. Czy pozostaje jej odwrót od nowoczesności, czy raczej akceptacja za cenę porzucenia swego prorockiego posłannictwa? Zgoda na nowoczesność, ale bez konformizmu, mogłaby oznaczać krytyczne postrzeganie niebezpieczeństw, po to aby chrześcijaństwo odzyskało wiarygodność i siłą przekonującego świadectwa wypełniało swoją społeczno-krytyczną funkcję we współczesnych demokracjach i polityce społecznej. Dramatyczne, ale i retoryczne w końcu pytanie postawione przez W. Beinerta (Niemcy): czy chrześcijaństwo ma jeszcze jakąkolwiek przyszłość, znajduje swoją odpowiedź w podstawach zbawczego orędzia rozumianego jako wyzwalająca prawda. Ona jest źródłem nadziei i optymizmu na przyszłość.

W. Bühlmann ze Szwajcarii w wykładzie pt. *Modele chrześcijaństwa w trzecim tysiącleciu* zwrócił uwagę na procesy wielokierunkowych przemian, głównie o charakterze strukturalnym i mentalnym, zachodzące obecnie w Kościele. Zainspirowane nauczaniem Soboru Watykańskiego II spowodują – jego zdaniem – że obraz chrześcijaństwa trzeciego tysiąclecia radykalnie się odmieni.

Kongres zajął się także problematyką religiolologiczną, zastanawiając się nad obrazem Jezusa Chrystusa i chrześcijaństwa w religiach. H. Zimoń (Polska) przedstawił zagadnie-



nie doktrynalnej inkulturacji chrystologii w religijnych tradycjach afrykańskich oraz funkcjonujących w nich modelach Chrystusa jako Przodka, Władcy i Uzdrowiciela. Aktualne, z punktu widzenia prowadzonego od lat dialogu Kościoła z judaizmem, wydaje się omówienie żydowskiego sposobu postrzegania i oceny Jezusa z Nazaretu. Jak słusznie stwierdził W. Chrostowski (Polska), w postawie przedstawicieli judaizmu można dopatrywać się, z jednej strony, rezerwy, z drugiej zaś troski o zachowanie monoteizmu i strzeżenia wiary w transcendencję Boga. Inną religią monoteistyczną, z którą Kościół prowadzi dialog, jest islam. P. Antes (Niemcy) poszukiwał podobieństw i różnic, jakie podczas rozmów obu stron ujawniają się między islamską oceną Jezusa a chrześcijańską chrystologią. Jakby zwieńczeniem problematyki chrystologicznej było wystąpienie Cz. Bartnika (Polska), który ukazał Chrystusa jako sens dziejów. W chrześcijaństwie, religii Boga Trójjedynego, absolutnym sensem stworzenia i jego historii jest Bóg Ojciec. Natomiast Jezus Chrystus jest Sensem pośredniczącym i soteryjnym, gdyż w Nim uczestniczą zarówno dzieje całego wszechświata, jak również poprzez indywidualne historie poszczególne ludzie.

Z wielkim zainteresowaniem wysłuchano także referatu pt. *Jedność – pluralizm. Chrześcijaństwo a religie*” znanego i kontrowersyjnego teologa belgijskiego J. Dupuisa. Specjalista teologii religii postawił szeroko dyskutowany problem: w jakim stopniu teologia chrześcijańska może przypisać pluralizmowi tradycji religijnych pozytywne i zbawcze znaczenie w złożonym planie Boga wobec ludzkości. Inne religie są przecież drogami i kanałami łaski. W nich również istnieją elementy zbawcze, chociaż pełnia zbawienia znajduje się w chrześcijaństwie.

Redaktorzy A. Boniecki i M. Iłowiecki (Polska), zabrali głos na temat ważnej roli i funkcji środków masowego przekazu. W posługiwaniu się nimi zwracali uwagę na niewykorzystaną wciąż szansę komunikacji społecznej i przekazu orędzia ewangelicznego oraz tłumaczyli zawile mechanizmy zagrożeń manipulacją i deformowaniem obrazu chrześcijaństwa.

Wagi i znaczenia poruszanej w wykładach problematyki nie sposób omówić szerzej w tak krótkim podsumowaniu. Pośród wielości zagadnień, sformułowanych odważnie pytań i stawianych tez jawi się kompleksowy obraz tego, czym żyje współczesna teologia fundamentalna i w jakich kierunkach zamierza rozwijać się właściwa dla niej refleksja. Obrady kongresowe pokazały bowiem, że zarówno *Wczoraj* jak i *Dziś* chrześcijaństwo liczy się z niezwykle zróżnicowanym kulturowo, społecznie i religijnie światem. Pojawiające się jednak wciąż nowe wyzwania stawiają wymagające zadanie przed teologią fundamentalną, która chce służyć Kościołowi *Jutra*. Musi więc ona strzec własnej tożsamości, broniąc i wiarygodnie uzasadniając prawdę chrześcijaństwa. Natomiast sam sposób argumentacji teologicznej uwzględniającej mentalność i zapotrzebowania współczesnego człowieka powinna przekształcać w świadectwo na rzecz rzeczywistej wartości religii chrześcijańskiej. Z drugiej jednak strony, winna ją cechować otwartość na dialog z innymi religiami.

II Międzynarodowy Kongres Teologii Fundamentalnej stał się doniosłym wydarzeniem naukowym. Warto podkreślić, że jeszcze przed rozpoczęciem obrad dostępna była dla uczestników książka (*Chrześcijaństwo Jutra. Materiały z II Międzynarodowego Kongresu teologii fundamentalnej. Lublin 18-21 IX 2001*, Pod red. M. Ruseckiego, K. Kauchy, Z. Krzyszowskiego, I. Ledwonja, J. Masteja, Lublin 2001), w której zebrano teksty wykla-

dów. Gości zaproszono także do zwiedzania zamku lubelskiego oraz zabytków renesansowego Zamościa. Pomyślano więc o stworzeniu dobrych warunków, które sprzyjały bezpośrednim kontaktom i spotkaniom, a także ciekawym kulturalowym rozmowom i twórczej wymianie poglądów.

*Elżbieta Dołganiszewska*

## Sprawozdanie z XXIV Dni Kultury Chrześcijańskiej

W dniach 14-20 października 2001 r. odbyły się we Wrocławiu XXIV Dni Kultury Chrześcijańskiej. Podobnie jak w latach poprzednich zorganizowane zostały przez Papieski Wydział Teologiczny oraz Klub Inteligencji Katolickiej we Wrocławiu, pod patronatem JEm Ks. dra Henryka Kardynała Gulbinowicza. Ogólnym tematem ostatnich Dni Kultury we Wrocławiu było: *Nauczanie Księdza Kardynała Stefana Wyszyńskiego*.

Warto w tym miejscu wspomnieć, iż wybór tak ogólnie sformułowanego tematu tych Dni podyktowany został dwoma okolicznościami. Pierwszą z nich była stosowana już od szeregu lat praktyka organizowania Dni Kultury w obszarze jakiegoś jednego tematu, istotnego dla danego roku, stanowiącego podstawę do wyróżnienia z niego szeregu tematów szczegółowych. Drugą zaś okolicznością były przypadające w 2001 r. kościelne i państwowe obchody jubileuszowe poświęcone osobie Prymasa Tysiąclecia i jego znaczeniu w ostatnich dziejach Kościoła w Polsce, jak też w dziejach polskiego narodu i państwa. Do obchodów pragnęli się również przyłączyć organizatorzy Dni Kultury Chrześcijańskiej we Wrocławiu. Należy dodać, że zarówno temat ogólny, jak też tematy szczegółowe miały na celu zwrócenie uwagi uczestników na szeroki zakres działalności duszpasterskiej oraz na wybitną rolę, jaką Ksiądz Kardynał S. Wyszyński odegrał w tak trudnym okresie dziejów polskiego Kościoła i polskiego społeczeństwa.

Dla zrealizowania tak szeroko zakrojonej tematyki Dni Kultury zaproszono do udziału blisko trzydziestu prelegentów (w połowie duchownych i świeckich) reprezentujących różne dziedziny wiedzy (teologia, filozofia, historia, psychologia, socjologia, ekonomia i inne), wykonujących różne role w życiu wrocławskiego Kościoła, państwa, wyższe uczelnie oraz stowarzyszenia katolickie. Zaproszeni wygłosili około 65 prelekcji w 27 kościołach m. Wrocławia, w Papieskim Wydziale Teologicznym, w Klubie Inteligencji Katolickiej i innych miejscach spotkań. Najczęściej miejscem spotkań (prelekcji i dyskusji) były parafialne kościoły lub inne pomieszczenia parafialne.

W przedstawionej dość bogatej problematyce związanej z nauczaniem i działalnością Prymasa Tysiąclecia można wyróżnić kilka następujących grup tematycznych: 1) Aktualność nauczania Księdza Kardynała dotycząca Kościoła na przełomie tysiącleci; 2) Stanowisko Prymasa wobec zjawiska programowej ateizacji i laicyzacji społeczeństw oraz skutków, jakie niesie odrzucenie wiary w życiu osób i społeczeństw; 3) Wkład Księdza Kardynała Wyszyńskiego w kształtowanie struktur administracji Kościoła na Ziemiach Zachodnich oraz wzmacnianie jego podmiotowości; 4) Posługiwanie Księdza Prymasa Bogu i Kościołowi, a także Polsce i jej kulturze; 5) Osoba Prymasa Tysiąclecia postrzegana jako męża modlitwy, nadziei, męczennika, a także męża stanu; 6) Rola Matki Bożej i świętych w jego życiu; 7) Problemy pracy ludzkiej – jej duchowości, godności ludzi pra-

cy, praw i obowiązków ludzi pracy oraz wychowanie do pracy; 8) Prymasowskie oceny życia społeczno-gospodarczego.

Warto dodać, że w kilku parafiach księża proboszczowie starali się spotkania tematyczne z okazji Dni Kultury wzbogacić lub połączyć z lokalnymi uroczystościami parafialnymi. Należy też podkreślić na ogół dobrą, a często bardzo dobrą i życzliwą współpracę księży proboszczów z organizatorami Dni Kultury Chrześcijańskiej.

Frekwencja parafian w spotkaniach kształtowała się najczęściej w granicach od kilku do kilkudziesięciu osób. Słuchaczy przyciągały najbardziej określone tematy lub znane nazwiska prelegentów, lecz również nie omijali nowych twarzy.

Dla poinformowania mieszkańców Wrocławia o szczegółowej tematyce Dni Kultury Chrześcijańskiej przygotowano – podobnie jak w latach poprzednich – programy w liczbie ponad 2000 egzemplarzy, a także kolorowe plakaty z dobrze dobraną sylwetką Księdza Prymasa Tysiąclecia.

Na zakończenie tej informacji należy wyrazić serdeczne podziękowanie księżom proboszczom parafii i objętych programem XXIV Dni Kultury Chrześcijańskiej za współpracę z organizatorami, autorowi plakatu za pomysły, a zarazem staranny jego wkład do tego przedsięwzięcia. Również podziękowania należą się grupie kleryków z Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu za sprawną dystrybucję materiałów informacyjnych do poszczególnych parafii.

Zygmunt Gałdźicki

## Symposium w pierwszą rocznicę śmierci

Dzieje teologii, w tym także teologii moralnej, wiążą się z określonymi ośrodkami naukowymi, zwłaszcza z uniwersytetami i wydziałami teologicznymi. Jeśli jednak chce się do końca poznać wartość i znaczenie danego ośrodka teologicznego, nie można zapomnieć, że chodzi tu zawsze o dorobek konkretnych osób, które dane środowisko naukowe tworzą. Tworzą zresztą nie tylko poprzez swoje badania naukowe, poprzez konkretne osiągnięcia – także w dziedzinie dydaktyki, ale też poprzez swoją osobowość, poprzez – nie dający się opisać klimat, który sprawia, że ma się poczucie uczestnictwa w czymś, co przekracza ramy naukowego dyskursu – napisano przed pięcioma laty we wprowadzeniu do Księgi pamiątkowej ofiarowanej Księdzu Profesorowi Sewerynowi Rosikowi w 65. rocznicę urodzin.

Wieloletni związek Księdza Profesora Rosika z KUL-em przerwała śmierć. Pozostał on jednak żywą postacią w sercach i pamięci swoich studentów i profesorów. W pierwszą bowiem rocznicę jego śmierci Instytut Teologii Moralnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego zorganizował w dniu 17 października 2001 roku symposium pod tytułem *Ksiądz Profesor Seweryn Rosik – teolog sumienia*. Naszą uczelnię reprezentowali ks. dr T. Reroń i ks. dr A. Szafulski.

Otwarcia Symposium dokonał ksiądz dziekan prof. dr hab. Gabriel Witaszek. Wygłoszono cztery referaty. Pierwszy z nich, zatytułowany *Teologia moralna w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim do czasu Soboru Watykańskiego II* przedstawił ks. prof. dr hab. Franciszek Greniuk. W referacie tym autorowi chodziło o pokazania tła historycznego, historii teologii moralnej na KUL-u, na którym dopiero stają się bardziej czytelne dokonania Księdza Rosika.

Referat drugi, wygłoszony przez ks. prof. dr hab. Anzelma Weissa, zatytułowany *Ksiądz Profesor Seweryn Rosik – człowiek sumienia* ukazał Księdza Profesora, jako człowieka odznaczającego się licznymi walorami umysłu i serca. W swych bowiem badaniach naukowych objawił nie tylko swoją ogromną erudycję, rozpiętość tematyczną i rozmach pisarski, ale nade wszystko twórcze podejście do dawnych i nowych problemów z dziedziny moralności. Z innych licznie przytoczonych w referacie faktów i ciekawostek dotyczących życia Księdza Profesora, warto wspomnieć, że w latach okupacji, pracując w Urzędzie Pocztowym w Krotoszynie był kurierem książek polskich, szczególnie *Ogniem i mieczem*.

W dalszej kolejności głos zabrał ks. prof. dr hab. Ireneusz Mroczkowski. Przedstawił on *Koncepcję sumienia Księdza Profesora Seweryna Rosika*. W rozważaniach o sumieniu nie chodziło Księdzu Rosikowi jedynie o określenie samej istoty sumienia i jego typologię, ale także o różne aspekty jego formacji, o jego funkcję aplikatywną, o jego odniesienie do obiektywnego porządku moralnego i jego rolę w odczytywaniu sytuacji moralnej, w jakiej znajduje się dany człowiek. Warto zaznaczyć, że rozpatruje on tę problematykę zawsze w szerszym kontekście całej antropologii chrześcijańskiej. Samo zaś sumienie ujmując jako sanktuarium spotkania i dialogu, które spełnia rolę osobotwórczą.

I wreszcie ostatni wykład wygłosił ks. prof. dr hab. Janusz Nagórny. Nosił on tytuł: *Chrześcijański sytuacjonizm etyczny? Próba odpowiedzi Księdza Profesora Seweryna Rosika*. Referent wykazał, iż Ksiądz Profesor Rosik wyraźnie odrzuca skrajny sytuacjonizm etyczny. Proponuje zaś roztropnościowe ujęcie sytuacjonizmu etycznego. Punktem jednak wyjścia do takiego roztropnościowego podejmowania decyzji jest jasne i wyraźne poznanie zasad moralnych. Dopiero na tej podstawie może się dokonać aplikacja do konkretnej sytuacji moralnej.

Wyrażnym akcentem kończącym sympozjum była Msza św. w intencji śp. Ks. Prof. Seweryna Rosika w Kościele Akademickim.

ks. Andrzej Szafulski

## II Dni Interdyscyplinarne w Olsztynie

Zakład Teologii Moralnej i Duchowości Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie zorganizował w dniach 12-14 listopada 2001 r. II Dni Interdyscyplinarne poświęcone agresji, przemocy i użyciu siły w świetle nauk empirycznych i humanistycznych. Sympozjum to zgromadziło licznych uczestników z wielu polskich środowisk uczelnianych. PWT reprezentował ks. dr Andrzej Szafulski.

W pierwszym dniu wygłoszono pięć referatów. Pierwszy z nich „w spojrzeniu genetyka” dr Cezary Żekanowski szukał odpowiedzi na pytanie: *Czy istnieje gen kryminalisty?*. Następnie prof. Jerzy Vetulani w referacie: *Neurobiologia agresji* mówił o „fenomenie agresji w świetle biochemii fizjologii mózgu”. *Przemoc a ewolucja. K. Lorenz i jego etologia* to kolejny przedmiot rozważań przedstawiony przez ks. dr Jana Guzowskiego. Z kolei zaś profesor Anna Galdowa w referacie *Psychologia przemocy* pochyliła się nad *potrzebą sformułowania psychologicznej teorii przemocy*. Pierwszy dzień obrad zakończyło wystąpienie prof. Marii Braun-Gałkowskiej. Pani Profesor referat zatytułowany *Piekło za sielankową fasadą* poświęciła rozważaniom „przemocy w rodzinie”.

Drugi dzień obrad dotyczył czynników zewnętrznych agresji. Rozpoczął je wykład ks. prof. Tadeusza Zasępy. Referent w swym przedłożeniu zatytułowanym *Syndrom Rambo* szukał odpowiedzi na pytanie: „Czy media generują czy jedynie odzwierciedlają przemoc?” Dr hab. Barbara Fijałkowska analizowała „istotę psychoterroru w totalitaryzmie”. Jej referat nosił tytuł *Kto ma władzę, ten ma rację?* Referat Prof. Stanisława Pikulskiego *Męczennicy przemocy?* dotyczył terroryzmu będącego problemem międzynarodowym. W dalszej kolejności miała miejsce dyskusja panelowa, która cieszyła się szczególnym zainteresowaniem słuchaczy. Poświęcona ona była „syndromowi Jamesa Bonda”, a dotyczyła „granic zinstytucjonalizowanej przemocy”. Dr Grażyna Woroniecka podjęła próbę zreferowania „syndromu kozła ofiarnego”. Referat ten posiadał podtytuł: *Przemoc a struktury społeczne według R. Girarda*. Przedostatni wykład drugiego dnia obrad *Spokój na koszt innych?* wygłosił ks. prof. Paweł Bortkiewicz. Autor wystąpienie swoje poświęcił zagadnieniu pacyfizmu. Pytał zaś w nim: „Czy pacyfizm jest ucieczką od odpowiedzialności?” Ostatnim bowiem wykładem było przedłożenie prof. Stanisława Kawula. Nosiło ono tytuł: *Czas na naprawę ludzkiego świata?* Autor zajął się zagadnieniem „brutalizacji współczesnego życia” będącego „problemem społeczno-pedagogicznym”. Autor skoncentrował swoje rozważania wokół „profilaktyki i resocjalizacji”. Ostatecznie drugi dzień obrad zamknęła dyskusja panelowa zogniskowana wokół zagadnienia kary śmierci. Jej uczestnicy zastanawiali się na ile jest ona „uzurpacją państwa”, a na ile „usprawiedliwioną karą”?

Ostatni, trzeci, dzień obrad rozpoczął referat przygotowany przez ks. prof. Waldemara Chrostowskiego. Autor za motto rozważań nad „biblijnym spojrzeniem na przemoc i gwałt” przyjął słowa „Gdzie jest brat twój, Abel?” („Rdz 4,9). Z kolei zaś ks. dr hab. Marian Machinek w referacie *Czy Bóg pragnął krwawej ofiary?* analizował problem interpretacji śmierci Chrystusa. I wreszcie referat *Oko za oko?* był mocnym akcentem zamykającym obrady sympozjum. Jego autor ks. prof. Janusz Nagórny zastanawiał się nad etycznymi aspektami dopuszczalności użycia siły.

Wszyscy uczestnicy sympozjum podkreślali trafność wyboru tematu, aktualność poruszanych zagadnień. Wypada jedynie gratulować jego organizatorom oraz z niecierpliwością oczekiwać na szybkie pojawienie się na półkach księgarskich książki będącej jego owocem.

ks. Andrzej Szafulski

## XVII Forum Młodych

W dniach 21-24 listopada 2001 roku odbyło się XVII Forum Młodych przygotowane przez Kolo Teologiczne Alumnów MWSD we Wrocławiu oraz Papieski Wydział Teologiczny. Temat przewodni brzmiał: „Kapłan na nowe czasy”. Impreza sama w sobie jest bardzo bogatym wydarzeniem, gdyż nie ogranicza się jedynie do spotkań intelektualnych, ale proponuje gościom także „atrakcje” duchowe i kulturalne.

Preludium do Forum stanowiły: modlitwa ze śpiewami Taizé oraz występ aktorów wrocławskiego teatru pantomimy. Spotkanie modlitewne przygotowane przez alumnów we współpracy z młodzieżą akademicką miasta Wrocławia przyciągnęło do kościoła św. Bartłomieja wielu młodych ludzi. Następnie wszyscy przeszli do auli Papieskiego Wy-

działu Teologicznego, by spotkać się z prawdziwą sztuką. „Sztuka bowiem w swym najgłębszym wymiarze powinna mobilizować człowieka do wyższych postaw moralnych” – tak brzmi motto aktorów wrocławskiego teatru pantomimy – Anny Nabiałkowskiej, Radomira Pioruna i Mariusza Sikorskiego – którzy na ten wieczór przygotowali dwie etiudy pantomimiczne: *Samotność* i *Dożywotnio usprawiedliwiony*, pozostawiając uczestników z pytaniami o sens istnienia, miejsce Boga w życiu, grzechu, pojednania i przebaczenia.

Oficjalnie Forum rozpoczęło się 22 listopada o godzinie 9.00 Mszą świętą, której przewodniczył Jego Eminencja Ksiądz Kardynał Henryk Gulbinowicz, a słowo Boże wygłosił ks. Aleksander Radecki – ojciec duchowny wrocławskiego seminarium. „Jacy będziecie – kapłani na nowe czasy?” – tym pytaniem, na które odpowiedź zna chyba tylko Jezus Chrystus zakończył kaznodzieja swoją homilię. Do odpowiedzi miały przybliżyć wykłady, które rozpoczynały się o 10.45 w auli Papieskiego Wydziału Teologicznego inaugurujące w tym dniu intelektualne atrakcje XVII Forum Młodych.

Pierwszy wykład wygłosił ojciec Tomasz Pawłowski – dominikanin z Gdańska, autor książki *Przewodnik dla zniechęconych spowiedzią i Mszą świętą*. Bardzo obszernie mówił na temat spowiedzi świętej, zwracając uwagę na konieczność przejścia od patrzenia czysto prawniczego na ów sakrament do patrzenia przez pryzmat miłości. Wskazał także na konkretne postawy kapłanów zniechęcające do sakramentu pokuty. Z punktu widzenia duszpasterskiego ojciec Tomasz przygotował wspaniałe wystąpienie. Kolejny był ks. prof. Stanisław Urbański – dziekan Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, który wskazał na trzy fundamenty duchowości współczesnego kapłana: modlitwa, miłość i Eucharystia. Można powiedzieć, iż był to typowy wykład akademicki. Ksiądz profesor rozrysował na tablicy poszczególne wektory wzrostu duchowego. Ostatnim wystąpieniem w tym dniu był wykład pani Janiny Ochojskiej – prezes fundacji Polska Akcja Humanitarna. Można to bardziej nazwać świadectwem niż wykładem, jednak słowa „wszystko jest możliwe, nawet najtrudniejszy plan może się udać zrealizować, jeśli jest w człowieku wiara” zabrzmiały naprawdę przepięknie w murach auli wydziałowej. W ten sposób zakończyła się sesja popołudniowa...

W ramach spotkań popołudniowych najpierw w auli Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego miało miejsce spotkanie z księdzem Franciszkiem Kameckim, który przy świecach, refleksyjnej muzyce prezentował swoje wiersze, zawarte w tomiku pt. *Ten, który umywa nogi*. Dodać należy, że ubogacił to spotkanie pan Medard Plewacki – aktor wrocławski, który recytował wiersze księdza Franciszka.

Wieczorne spotkanie zgromadziło w auli PWT wielką rzeszę ludzi, pragnących spotkać się z Prymasem Tysiąclecia. Prymasa wszak zabrakło wśród nas, ale my wiele sobie przypomnieliśmy na pewno nie wszystko, ale wiele. Przypomnieliśmy sobie bardzo wiele, gdyż po projekcji filmu Teresy Kotlarczyk *Prymas – trzy lata z tysiąca* na scenę zostali zaproszeni ludzie, którzy Prymasa znali osobiście: pani Anna Rastawicka (12 lat pracowała w sekretariacie na Miodowej, codziennie spotykając się z Kardynałem Wyszyńskim) i ksiądz profesor Piotr Nitecki, który – jak sam o sobie mówił, – „jest wychowany pod amboną Prymasa Wyszyńskiego”. Wspomnieniom i pytaniom nie było końca, a wiadomości zdobyte pozostaną bezcenne, gdyż nie możliwe jest wyczytanie ich z jakiegokolwiek książki.

Drugi dzień rozpoczął się Eucharystią w kaplicy seminaryjnej, której przewodniczył Jego Ekscelencja Ksiądz Biskup Jan Tyrawa. Ksiądz Biskup w homilii zauważył, iż czytania biblijne wspaniale korespondują z tematem Forum, gdyż kapłan to ktoś, kto strzeże świątyni, a strzec świątyni oznacza strzec tego, co święte.

Sesja popołudniowa składała się z dwóch części, a każda z dwóch wykładów. W sumie cztery bardzo ciekawe wystąpienia. Zainaugurował ksiądz Franciszek Kamecki dość prowokacyjnym przedłożeniem na temat: *Katecheza – ściana płaczu?*. Może w niektórych przypadkach popadając w skrajności, co zostało wychwycone przez słuchaczy i sprowokowało dyskusję. Ksiądz Kamecki wprost sformułował oskarżenie, iż religia wchodząc do chorej szkoły, stała się chorą katechezą, postulując konieczność katechezy parafialnej. Kolejna refleksja naukowa była poświęcona tematowi *Kapłan w służbie nauki*, a wygłosił ją ksiądz profesor Ignacy Dec. Zauważył, iż każdy z kapłanów powinien troszczyć się o formację teologiczną, być pokornym wobec tajemnicy, gdyż tylko wiedza pokorna ma moc oddziaływania, a także mieć szacunek dla ludzi i kultury. Uświadomił nam, iż ludzie nie będą domagać się od kapłana biegłości w naukach ścisłych, znajomości polityki, ale nie wybaczą nam nieznamomości nauk teologicznych. Po przerwie swój wykład wygłosiła pani profesor Zenomena Płużek, która jeśli chodzi o polską szkołę psychologów, jest człowiekiem – legendą, co potwierdziła, dając próbkę swej wielkiej wiedzy psychologicznej, ale i świadectwem wiary. Pani profesor zwróciła uwagę na kryzysy religijne, których motywem jest zakopywanie wartości transendentnych, mówiła o wysiłku, jaki trzeba włożyć w rozwój życia wewnętrznego, a także o niskim poczuciu własnej godności wśród ludzi. Zwróciła także uwagę na zasadniczą różnicę pomiędzy psychologiem a kapłanem i jakkolwiek wszelkie formy współpracy między nimi są wskazane, to niedopuszczalne jest wchodzenie w kompetencje drugiej strony. Gdy Pani profesor odpowiadała na pytania, aula zappełniła się młodzieżą z wrocławskich Liceów Ogólnokształcących. Przyszli, gdyż kolejnym wykładowcą był ksiądz Antoni Balcerzak. Temat jego przedłożenia to: *Wzrastanie z młodymi*. Jako doświadczony duszpasterz młodzieży ksiądz Balcerzak wskazał na pewne niebezpieczeństwa w pracy z młodymi ludźmi, kończąc swoje wystąpienie stwierdzeniem „pokochajcie to, co kocha młodzież, aby młodzież pokochała to, co kochacie wy”.

O 16.00 odbyło się spotkanie z Natalią Niemen i Tomaszem Budzyńskim. Trudno je zakwalifikować do jednej z trzech grup „atrakcji” Forum. Nie był to na pewno wywód intelektualny ani typowe wydarzenie kulturalne, ani także spotkanie *stricto* modlitewne. Zaproszeni goście, mimo młodego wieku, wiele w swoim życiu przeżyli. Dzielili się świadectwem swego życia i wiary, co bardzo zainteresowało zebranych w auli słuchaczy.

Koncert Magdy Anioł także zgromadził wielu młodych. Tutaj także trudno powiedzieć wprost, iż było to wydarzenie kulturalne, gdyż poza wspaniałymi i wpadającymi w ucho piosenkami wokalistka także dała świadectwo swego poznawania Boga.

Jego Ekscelencja Ksiądz Biskup Edward Janiak rozpoczął kolejny dzień Eucharystią w kaplicy seminaryjnej. Ponieważ w tym dniu ojciec Józef Augustyn miał wygłosić wykład na temat *Celibat – współczesna szansa* Ksiądz Biskup, nawiązując do tego wielkiego daru, jakim jest celibat, podkreślił wielką rolę wspólnoty, w której dar ten można rozwijać.

Część wykładowa była mocnym akordem kończącym to wielkie dzieło, jakim było XVII Forum Młodych. Poza wspomnianym już ojcem Józefem Augustynem swój wykład

wygłosił także ojciec Jan Andrzej Kłoczowski, który mówił, jak być mistrzem dla współczesnego człowieka. Kapłan musi być mistrzem dla człowieka współczesnego, który tego mistrza poszukuje. Jeśli nie znajdzie go w kapłanie, będzie szukał w kimś innym. Ojciec Kłoczowski zauważył, iż mistrz nie zatrzymuje na sobie, on nie ma fanów ani idoli...

Podsumowania i zamknięcia Forum dokonał ksiądz Rektor Marian Biskup, wskazując na wielką potrzebę kapłana w nowych czasach. Czasach trudnych, ale naszych, jak dodał ksiądz wicerektor Adam Łuźniak, który przewodniczył ostatnim wykładom XVII Forum Młodych.

Rafał Kowalski

## Andrzej Maryniarczyk SDB, *Metafizyka w ekologii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999, ss. 183

Ruchy ekologiczne przybierają coraz bardziej na sile. W dyskusje ekologiczne włączył się także Kościół katolicki, jako że sektor ten kryje wiele problemów antropologicznych o charakterze moralnym. W teologii pojawił się nowy dział o nazwie „teoekologia”. W myśli europejskiej narasta świadomość, że potrzebna jest coraz większa troska o ochronę zagrożonego środowiska naturalnego, niszczonego ciągle przez nieodpowiedzialnych ludzi.

W refleksję ekologiczną włączyła się także filozofia, i to nie tylko ta o proveniencji nowożytnej czy współczesnej, ale także filozofia nazywana klasyczną. Dowodem na to jest wydana w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim książka ks. Andrzeja Maryniarczyka pt. *Metafizyka w ekologii*. Jej autora nie trzeba przedstawiać, gdyż jako następcą o. prof. Mieczysława Alberta Krąpca na katedrze metafizyki na Wydziale Filozofii KUL, jest dziś liczącym się przedstawicielem Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej.

Słowo wstępne do prezentowanej pozycji napisał sam o. Krąpiec, który z pewnością zainspirował autora do napisania tej książki swoim artykułem: *Idea „postępu” w krzywym zwierciadle ekologii* („Człowiek w Kulturze” 2(1994), s. 17-28).

Książka autora ma strukturę tryptyku. W pierwszej części, zatytułowanej *U źródeł narodzin ekologii*, autor ukazuje uwarunkowania historyczne i merytoryczne narodzin tego trendu w kulturze, nauce, a w szczególności w filozofii. Dowiadujemy się tu, że u źródeł współczesnego kryzysu ekologicznego znajduje się kilka przyczyn. Pierwszą z nich jest błędne rozumienie rzeczywistości, w które wyposażony został, w wyniku kształcenia, współczesny twórca techniki i kultury. Ludzkie myślenie zostało zaanektowane różnymi apriorycznymi teoriami, ideologiami, wskutek czego nauka, zamiast uczyć rozumieć i poznawać otaczający nas świat rzeczy i osób, stosuje wobec człowieka i świata różne manipulacje. Nauka została skomercjalizowana, wyrzekła się poszukiwania prawdy, a podjęła cele doraźne, pragmatyczne. Zdaniem autora, najważniejszą drogą wyjścia z tej sytuacji jest podjęcie w kulturze i nauce wysiłku zmierzającego do przywrócenia pełnej prawdy o człowieku i świecie. Ważne tu jest podkreślanie transcendencji człowieka wobec świata przyrody i przyjęcia odpowiedzialności człowieka „za” i „wobec” świata. Inną ważną sprawą w wychodzeniu z kryzysu ekologicznego jest powrót do odpowiedzialnego uprawiania nauki oraz przygotowanie człowieka do odpowiedzialnego działania, tak w odniesie-



niu do świata osób, jak i zwierząt, roślin i rzeczy. Wszystkie te cele postulują podjęcie zdrowej refleksji filozoficznej nad rzeczywistością, refleksji o orientacji metafizycznej.

W drugiej części książki, noszącej tytuł *W poszukiwaniu zagubionego obrazu świata*, autor stara się zaprezentować realistyczną wizję rzeczywistości. Czyni to na kanwie historii filozofii, omawiając monistyczną, dualistyczną, pluralistyczną i realistyczną wizję rzeczywistości. Nie jest to zwyczajna powtórka z historii filozofii, ale ciekawa prezentacja orientacji myślowych, różnych prób pojmowania rzeczywistości.

W trzeciej części tryptyku, zatytułowanym *Prawda o realistycznym obrazie świata*, daje autor skrót metafizyki klasycznej. Nie jest to także streszczenie jakiegoś podręcznika metafizyki, np. o. Krąpca, ale jest też bardzo ciekawym, jasnym uwydatnieniem podstawowych elementów realistycznej wizji rzeczywistości.

Praca autora posiada dużą wartość poznawczą i kulturową. Autor ukazał klarownie związek, jaki zachodzi pomiędzy rozumieniem rzeczywistości a działaniem i postępowaniem człowieka. Wskazał na praktyczne konsekwencje różnorodnych interpretacji rzeczywistości, z którymi spotykamy się we współczesnej nauce i filozofii. Wysunął postulat powrotu do realistycznej interpretacji rzeczywistości, kryjącej się w metafizyce klasycznej. Jest to jego zdaniem stosowna droga prowadząca do wyjścia z pułapki, w jakiej znalazł się współczesny twórca nauki i techniki. Z tych oto chociażby racji książka jest godna nie tylko przeczytania, ale i nabycia do bibliotek publicznych i prywatnych.

ks. Ignacy Dec

## Czesław Łuczak, *Ks. Piotr Wawrzyniak (1849-1910)*, Poznań 2000, ss. 116

Kiedy umarł jeden z najwybitniejszych synów rozdarłej przez zaborców naszej Ojczyzny – ks. P. Wawrzyniak, „Berliner Tageblatt” nazwał go „polskim niekoronowanym królem”. W tych trudnych czasach dla Polaków żyjących pod zaborem pruskim stał się on niezwykle szermierzem interesów narodowych oraz katolickich. Był nie tylko kapłanem wiernym swemu powołaniu, ale także propagatorem oświaty i kultury polskiej, również agrokultury, wybitnym politykiem oraz „niezrównanym ekonomistą i finansistą”. Wszystkie te obszary życia społecznego, na których tak owocnie działał ten „król czynu”, zostały w sposób nowatorski przedstawione w tej pracy.

Autor monografii na podstawie dotychczasowej literatury poświęconej tak niezwyklej postaci, a także nieznanym dotychczas źródłach archiwalnych obalił błędne tezy oraz „fakty”, jakie zadomowiły się w historiografii, powstałe w wyniku przede wszystkim bezkrytycznego powielania informacji podawanych przez ówczesną prasę oraz inne czasopisma. Przeprowadzona przez Autora kwerenda źródłowa w archiwach krajowych oraz w różnych placówkach naukowych poza granicami Polski (m.in. w *Westfälische Wilhelm-Universität Münster*) pozwoliła mu na wyeliminowanie błędnych tez oraz informacji, które dotychczas funkcjonowały. Do tych należą m.in. stwierdzenie, iż kleryk P. Wawrzyniak na studiach uniwersyteckich w Münster nie uzyskał stopnia licencjata z teologii oraz jako poseł stanął do ponownej kampanii wyborczej do parlamentu pruskiego, której jednak nie wygrał – dotychczas uważano, że o ponowny mandat poselski ks. P. Wawrzyniak się nie

ubiegał. Nadto prof. Cz. Łuczak udzielił odpowiedzi na kilka postawionych pytań badawczych. Jednak, jak sam wyznaje, mimo znacznie bogatszej bazy źródłowej nie udało mu się uzyskać pełnej odpowiedzi na niektóre pytania czy też w ogóle jej nie uzyskać – w obu wypadkach z powodu nieotrzymania potrzebnych mu informacji.

Znamienny jest fakt, że trudu ukazania również kapłańskiej sylwetki tego wybitnego działacza polskiej spółdzielczości tym razem podjął się świecki uczony. Przedstawił księdza, który swoje kapłaństwo traktował jako służbę Bogu i polskiemu narodowi. Przypominał w tym miejscu słowa, które wypowiedział jego bohater: „Kapłan jest z krwi i kości z ludu, on równie z innymi jest dzieckiem tej samej matki Ojczyzny; dlategożby on nie miał mieć praw starać się o tę biedną matkę?” (s. 24). Ten wielki społecznik i niestrudzony działacz ukazany jest jako mąż modlitwy. W podróży obok interesujących książek zawsze towarzyszył mu brewiarz kapłański (s. 71), na którym modlił się codziennie, podobnie jak i na różańcu. Na pół godziny przed swoją śmiercią oznajmił otoczeniu: „tylko zmówię różaniec, a potem pójdę na spoczynek”. Mszę św. celebrował w wielkim skupieniu, spokojnie i pobożnie (s. 73). Warto podkreślić takie znamiona jego życia duchowego, aby współcześni aktywiści katolicy, również duchowni, nie lekceważyli sobie wartości i potrzeby modlitwy.

Inna cecha jego społecznej działalności to troska o apolityczność Związku Kółek Rolniczych – religia i polityka zostały z tych organizacji wyeliminowane, „chodzi o podniesienie doli włościan i na tym koniec” – to deklaracja ks. P. Wawrzyniaka realizowana w praktyce (s. 42). Taka cecha jego działalności wyeksponowana w tej pracy, to pośrednia odpowiedź tym, którzy tak przesadnie obawiają się polskiego klerykalizmu.

Ten wybitny ekonomista na wiele lat przed *Soborem Watykańskim II* w swej działalności postępował według reguł tolerancji. Taka była jego dewiza: „Spółki nasze nigdy polityką się nie zajmowały, Niemców i Żydów na członków przyjmowały, nie robiąc żadnej różnicy wyznaniowej i narodowościowej, a stojąc wyłącznie na podstawie ekonomicznej” (s. 30).

Wiadomo, że praca dla dobra społeczeństwa pochłania wiele czasu i sił, czasem nakładów finansowych. Pełnienie przez ks. P. Wawrzyniaka równocześnie wiele funkcji społecznych przynosiło mu uzasadnione korzyści materialne, których mu zazdroszczono. Nie zaniedbywał on jednak przyjętych na siebie obowiązków, a i za swoją tytaniczną pracę nie czerpał nieuzasadnionych wynagrodzeń finansowych (s. 37). Zresztą, zarobione przez siebie pieniądze w dużej mierze poświęcał na cele społeczne.

Podsumowując te wszystkie oceny osobowości oraz płaszczyzny działalności tego nieprzeciętnego Wielkopolanina, zaprezentowanej na kartach tej publikacji, można dodać, że nie trzeba być historykiem w sutannie, aby trafnie i właściwie przedstawić kapłańską posługę. Wystarczy przede wszystkim hołdować prawdzie, tak jak to uczynił Autor monografii o ks. P. Wawrzyniaku.

Praca o tym kapłanie powinna być lekturą głównie dla wszystkich księży, także zakonów kontemplacyjnych, również alumnów polskich seminariów duchownych. Pokazuje bowiem ona, jaka powinna być postawa pastoralna oraz patriotyczna duchowieństwa – chociaż żyjącego już w wolnym kraju, a więc w zupełnie innych warunkach.

ks. Edward Nawrot

„The Polish Journal of Biblical Theology” 1(2000) 1, Wydawnictwo The Enigma Press, Kraków 2000, ss. 153.

Nakładem wydawnictwa The Enigma Press ukazał się w Krakowie pierwszy numer nowego pisma o tematyce biblijnej „The Polish Journal of Biblical Theology”. Pismo publikuje w językach kongresowych (głównie angielskim) i zamieszcza krótkie streszczenia artykułów w języku polskim. Idea pojawienia się takiego pisma jest bardzo dawna: jej pomysłodawcą był ks. prof. Aleksy Klawek, niegdyś redaktor naczelny „Collectanea Theologica”. Dziś podjął ją jego uczeń, Z.J. Kapera. Nadzieją redaktora jest podejmowanie w każdym kolejnym numerze przynajmniej jednego tematu dotyczącego zagadnień biblijnej archeologii, historii, filologii oraz badań literackich nad Pismem Świętym. Czasopismo zamieszczać będzie także krótkie notki o ukazujących się w Polsce czasopismach i książkach z tematyki biblijnej, podobne do tych, które znaleźć można w „Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft”.

Pierwsza część materiału zawartego w początkowym wydaniu czasopisma prezentuje niektóre z wystąpień 16 spotkania Society of Biblical Literature, które odbyło się w Krakowie w dniach 19-22 lipca 1998 roku. I. Jaruzelska w artykule zatytułowanym *The Officials in the Kingdom of Israel in the Eight Century B.C. in the Books of Amos, Hosea and Micah* (ss. 9-26) zajmuje się prorocką krytyką urzędników królewskich. Amos napomina głównie zarządzających magazynami królewskimi, Ozeasz atakuje członków rządu, Micheasz zaś przeciwstawia się korupcji w kręgach sądowniczych. Różnice między adresatami tych krytyk tłumaczą się kontekstem historycznym. Kolejny artykuł, autorstwa B. Ponizego, zatytułowany jest *Logos in the Book of Wisdom (18,14-16). Between Personification and Theologization* (ss. 27-50). Fragment biblijny, którym zajmuje się autor, jest relekturą Wj 11,14 i 12,29. Księga Wyjścia funkcje sędziego przypisuje wprost Bogu, Księga Mądrości zaś tajemniczemu Logosowi, który posiada cechy osobowe. Artykuł prezentuje drogę, na jakiej chrześcijańscy czytelnicy Księgi Mądrości zaczęli widzieć Chrystusa w Logosie, o jakim tam mowa. J. Sulowski rozważa dwie drogi mądrości: *Zwei Weisheiten – Mit Gott oder Ohne Gott?* (ss. 51-88). Autor, dając przyczynek do nowego odczytania opowieści Rdz 2-3, proponuje przyjęcie odmiennej od tradycyjnej wokalizacji hebrajskiego słowa „nadzy” w narracji o pierwszych rodzicach. Według tej propozycji, w narracji mowa jest o tym, iż byli oni „mądrzy”, a stąd już niedaleka droga do przeciwstawienia sobie dwóch rodzajów mądrości: mądrości (przebiegłości) węża i mądrości Boga (por. 1 Kor 3,18-20). Ostatni tekst pierwszej części czasopisma, zatytułowany *Jerusalem – Zion in the Texts of Proto-Isaiah* (ss. 89-108), prezentuje B. Wodecki. Autor zajmuje się nakreślonym przez proroka obrazem Jerozolimy w jej przeszłości i czasach współczesnych Izajaszowi, oraz perspektywami przyszłościowymi dla miasta zawartymi w przepowiedniach Jerozolima VIII wieku przed Chrystusem prezentuje obraz raczej ponury, natomiast nadzieją świetlanej przyszłości napawają początki miasta, w którym lśniła jasność Pana (Iz 31,9).

Część druga prezentowanego czasopisma zawiera artykuły krótsze objętościowo. J. Boddzek przedstawia tekst zatytułowany *Cavalier Vainqueur de Samarie. Remarques sur l'icographie des monnaies de Samarie* (ss. 109-116). Bazując na odkryciach archeologicz-

nych tzw. skarbu z Nablus i skarbu z Samarii, autor dowodzi, że Samaria przed czasami Aleksandra Wielkiego była krainą o bogatej już tradycji mennicznej. Ikonografia bita na monetach opiera się głównie na wzorach fenickich i cylicyjskich. Kolejny artykuł, autorstwa J. Ciecieląga, nosi tytuł *The Reign of Archelaus, Ethnarch of Judea* (ss. 117-126). Bardziej niż na samym królestwie, autor koncentruje się na osobie samego władcy, przedstawiając jego drogę do władzy oraz sprawowane rządy. A. Pawlaczyk rozważa motyw milczenia (ciszy) u Filona z Aleksandrii: *The Motif of Silence in Philo's of Alexandria Treatise Quis rerum divinarum heres sit – some remarks* (ss. 127-132). Motyw ten łączy się ściśle z tematem *logosu* rozumianego jako mówienie czy język. W rozważaniach swych autorka dochodzi do konkluzji, według której najdoskonalszym słuchaczem, zdaniem Filona, pozostaje zawsze sam Bóg. Ostatni artykuł prezentowanego czasopisma poświęcony jest przedstawieniu trzech książek dotyczących historii Izraela: *Three Books and Jacob and Israel* (ss. 133-146), autorstwa B.W.W. Dombrowskiego. Ostatnie strony pisma zawierają krótkie notki o treści ostatnich numerów krakowskiego pisma teologicznego „Polonia Sacra”.

Radością napawa fakt, że polscy bibliści publikują w językach kongresowych, udostępniając w ten sposób wyniki swych badań szerokiemu gronu zagranicznych czytelników. Rzetelność prezentowanych badań i kompetencja znanych w Polsce teologów – autorów zapewnia wysoki poziom naukowy zawartości czasopisma. Pozostaje życzyć wydawcy utrzymania wnikliwości naukowej i szerokiego rozpowszechnienia pisma w polskich i zagranicznych środowiskach teologicznych.

ks. Mariusz Rosik

### Ks. Jan Babacz, *Poznanie i przyjęcie prawdy według Kardynała Johna Henry'ego Newmana*, Wrocław 2001, ss. 198

W historii kultury umysłowej naszego kręgu euroatlantyckiego panowało niemal zawsze powszechne przekonanie, że najwyższą wartością w ludzkim poznawaniu, w tym także na terenie nauki, jest prawda. Ci, którzy kwestionowali teoriopoznawczy priorytet prawdy czy też podważali jej obiektywizm, głosząc poznawczy subiektywizm czy relatywizm, należeli zawsze do mniejszości. Niestety, orientacje wrogie obiektywnej prawdzie doszły do głosu w kulturze umysłowej dwudziestego stulecia i szczególnie swój wyraz znalazły w trendzie filozoficznym zwanym postmodernizmem. W obronie obiektywności prawdy występuje raz po raz Ojciec Święty Jan Paweł II, zwłaszcza w encyklikach: *Veritatis splendor*, *Evangelium vitae* i *Fides et ratio*.

Dobrze się stało, że w Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu pojawiła się praca doktorska podejmująca zagadnienie prawdy w ujęciu myśliciela angielskiego dziewiętnastego stulecia kardynała Johna Henry'ego Newmana, uznawanego przez niektórych za prekursora Soboru Watykańskiego II. Rozprawa ta ukazuje się drukiem, co należy powitać z wielkim zadowoleniem. Autor rozprawy ks. Jan Babacz, kapłan diecezji zielonogórsko-gorzowskiej, podjął w niej zagadnienie „poznania i przyjęcia prawdy według kardynała Johna Henry'ego Newmana”.

W strukturze pracy autora znajdujemy pięć rozdziałów. W rozdziale pierwszym zatytułowanym: *Podstawy prawdziwościowego poznania* autor zajmuje się samym punktem

wyjścia ludzkiego poznania, mającego za cel osiągnięcie prawdy. Jest nim – według Newmana – konkretna rzeczywistość. Wierność rzeczywistości jest kryterium prawdziwościowego poznania.

W rozdziale drugim, noszącym tytuł *Źródła prawdziwościowego poznania świata*, autor przedstawia przemyślenia angielskiego Kardynała na temat doświadczenia zewnętrznego, rozumowań dedukcyjnych, indukcyjnych i analogicznych oraz poznania opartego na świadectwie innych. Przedstawiając te problemy, autor zauważa, że według Newmana umysł ludzki jest zdolny nie tylko do poznania prawdy o rzeczywistości materialnej, zmysłowej, ale także do poznania rzeczywistości pozazmysłowej, w tym samego Boga. Rozum ludzki toruje drogę wierze (*intelligo ut credam*), dowodząc istnienia Boga z rzeczy widzialnych i z wnętrza duszy, głównie z porządku moralnego.

Rozdział trzeci swojej rozprawy, zatytułowany: *Poznanie Boga w religii naturalnej*, poświęca autor newmanowskiemu argumentom na istnienie Boga: z porządku moralnego (z sumienia), z powszechności zjawiska religijnego i z „układu i przebiegu zdarzeń świata”.

W rozdziale czwartym, noszącym tytuł: *Od ziaren prawdy w religii naturalnej do pełnej prawdy w Kościele rzymskim*, autor przechodzi na teren prawd objawionych i prezentuje poglądy Newmana dotyczące poznawania prawd religijnych, które dopełniają prawd osiągniętych w religii naturalnej. Przedstawia tu także zagadnienie Kościoła rzymskiego, jako depozytariusza pełnej prawdy objawionej.

Rozdział piąty, zatytułowany: *Przyjęcie prawdy*, wypełnia autor prezentacją poglądów Newmana odnośnie do warunków i sposobów przyjmowania prawdy. Jest tu mowa o warunkowym i bezwarunkowym przyjęciu prawdy a także o „mechanizmach” przyjmowania prawdy religijnej.

Prezentowana książka ks. Jana Babacza odznacza się poprawnością metodologiczną i merytoryczną. Jej mocnym atutem jest to, iż została skonstruowana na bazie szerokiego materiału źródłowego i bogatej literatury przedmiotu badań. Autor wykazał się w niej umiejętnością stawiania zasadnych problemów i sensownym sposobem ich rozwiązywania. W przytaczanych poglądach, interpretacjach autor prezentuje się jako człowiek umiejący się dystansować do przytaczanych poglądów, umie je zasadnie ocenić, a gdzie trzeba, to i wejść z nimi w sensowną polemikę. Wszystko to przemawia za dużą samodzielnością autora rozprawy, za jego erudycją i dobrym przygotowaniem do pracy naukowej. Najważniejsze osiągnięcie rozprawy upatruję w trafnym, uprawomocnionym odczytaniu poglądów angielskiego myśliciela i hierarchy Kościoła katolickiego, dotyczących zagadnienia poznania prawdziwościowego. Odczytanie to jest pewną nowością w dotychczasowej literaturze newmanowskiej. Można śmiało powiedzieć, że opublikowana książka stanowi znaczny wkład w dziedzinę badań nad zawartością dzieła myślowego kard. Newmana.

Książka zainteresuje z pewnością nie tylko miłośników myśli Newmana, ale także tych, którzy zajmują się problemami teoriopoznawczymi i teodycealnymi. Mając na uwadze to, iż pomysły Newmana znalazły swoje echo w dokumentach Soboru Watykańskiego II, można zachęcić nie tylko do przestudiowania tej pozycji, ale także do jej nabycia. Myśl Newmana należy bowiem do tych, które nie będą się tak szybko starzeć, przeciwnie – zachowując długo swoją młodość i aktualność – będzie pociągać swoją obiektywnością i trafnością miłośników prawdy, dobra i piękna.

ks. Ignacy Dec

K. Baumgartner (Hrsg.) *Von Aresing bis Regensburg. Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001*, Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, Regensburg 2001

W 2001 roku przypada 250-lecie urodzin pierwszego wielkiego inicjatora przemian w teologii moralnej w XIX wieku Johanna Michaela Sailera (1751-1832). Sailer był charzmatycznym wychowawcą całych pokoleń kapłanów i świeckich. Wywarł ogromny wpływ nie tylko na życie naukowe, lecz i na całokształt życia religijnego, m.in. broniąc skutecznie praw Kościoła i wiernych. Cieszył się dużym autorytetem i szerokim uznaniem także poza granicami Bawarii, stając się jednym z przywódców duchowych swoich czasów. Jako teolog pozostawił po sobie obfitą spuściznę piśmienniczą, głównie z zakresu teologii pastoralnej i moralnej. Zasadnicze znaczenie dla dziejów teologii moralnej miał jego trzytomowy podręcznik pt. *Handbuch der christlichen Moral* (1817), który był najbardziej dojrzałym jego dziełem i zawierał zasadniczą koncepcję jego nauki moralnej. Odstąpił w nim od dotychczasowego szkolnego traktowania tej dyscypliny. Zamiast wykładu fundamentalnych pojęć – pryncypiów nauki moralności (cel ostateczny, prawo, cnota) – rozpoczął od historii zbawienia i wynikających z niej prawd. W jego teologii moralnej ważne miejsce zajmowało zagadnienie sumienia, gdzie człowiek doświadczał Boga jako Prawodawcy. Kluczowe jednak miejsce posiadała idea nawrócenia. W nawróceniu widział efektywne lekarstwo na bolączki swoich czasów (niepokoje społeczno-polityczne, wojny i rewolucje, zamęt w prądach kulturalnych i systemach filozoficznych, a także upadek moralny).

J.M. Sailer był profesorem dogmatyki w Ingolstadt, a następnie teologii moralnej i pastoralnej w Landshut, w Uniwersytecie Bawarskim. Zmiany uczelni były spowodowane podejrzeniami o obłądy doktrynalne. Z tego właśnie powodu w 1819 r. wobec planowanej nominacji na biskupa wyraźny sprzeciw wyraziły kręgi kurialne. Dopiero w 1822 r. został sufraganem, a w 1829 ordynariuszem w Ratyzbonie. Warto tu też napomknąć, że proponowano mu w 1812 r. katedrę uniwersytecką we Wrocławiu i chociaż obiecywano mu jednocześnie kanonię katedralną oraz większe uposażenie, nie przyjął tego stanowiska.

Z okazji 250. rocznicy urodzin Sailera wydana została przez diecezję Regensburg *Księga Pamiątkowa* ku jego czci. Publikacja niniejsza składa się z czterech części: I. *Sailer – spotkania*, II. *Sailer – tematy*, III. *Sailer – dzieła*, IV. *Sailer – dokumenty*. Zawiera ona 31 artykułów różnych autorów. Księgę rozpoczyna słowo wprowadzające kard. F. Wettera, w którym oddał on hołd wielkiemu biskupowi Regensburga i teologowi moralistcie. Wśród artykułów do ważniejszych należą dwa teksty mówiące o życiu i działalności biskupa Sailera: *Fall Sailer vor der Inquisition – Eine posthume Anklageschrift gegen den Theologen und Bischof aus dem Jahr 1873* autorstwa H. Wolfa z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu w Münster oraz regensburskiego historyka K. Hausbergera: *Vom niedrigsten Disten zum beyerischen Kirchenvater. Seilers posthume Diffamierung und seine Rehabilitierung durch die historisch-kritische Forschung*. Należy zauważyć, że w *Księdze* znajduje

się także urzędowa rehabilitacja Sailera za posądzenia o odstępstwo od doktryny Kościoła. Publikacja zawiera bowiem list Jana Pawła II pt. *Die Rechtgläubigkeit dieses Mannes nachahmen*, napisany 19 IV 1982 r. z okazji 150-lecia śmierci Sailera, a skierowany do Biskupa Regensburga R. Grabera. Redaktor pracy K. Baumgartner celowo umieścił także kazanie kard. J. Ratzingera, Prefekta Rzymskiej Kongregacji Nauki Wiary, wygłoszone w 1982 r. w Landshut.

Niniejsza pozycja książkowa stanowi cenną wartość historyczną dla poznania dziejów nie tylko biskupstwa w Regensburgu, ale także dziejów teologii moralnej w XIX wieku.

ks. Tadeusz Reroń

P. Góralczyk, J.A. Sobkowiak (red.) *Przemoc i terror. Książka dedykowana Księdzu Profesorowi Stanisławowi Olejnikowi w 80. rocznicę urodzin i 50. rocznicę pracy naukowej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2001, ss. 292

Nazwisko ks. profesora Stanisława Olejnika jest dobrze znane w kręgach polskich teologów moralistów. Ks. Olejnik jest bowiem dziś światowej sławy teologiem moralistą, wychowawcą i mistrzem całego pokolenia polskich nauczycieli teologii moralnej. Powszechnie znany jest jego podręcznik teologii moralnej dostosowany do wymogów Soboru Watykańskiego II pt. *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże* (w kolejnym wydaniu: *Dar. Wezwanie. Odpowiedź*), ale także liczne publikacje książkowe i artykuły naukowe poświęcone współczesnym zagadnieniom etycznym. Pracował od lat na Wydziale Teologii Akademii Teologii Katolickiej, a obecnie na Uniwersytecie im. Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Z okazji Jubileuszu 50-lecia pracy naukowej oraz 80-lecia urodzin jego przyjaciele i wdzięczni uczniowie zorganizowali sympozjum naukowe i wydali *Księgę Pamiątkową*. Sympozjum poświęcone było sprawom przemocy i terroru w dzisiejszym świecie. Tym samym usprawiedliwiony jest tytuł książki *Przemoc i terror*.

Księgę rozpoczynają listy gratulacyjne. Są to słowa uznania dla pracy i postawy Jubilata od Nuncjusza Apostolskiego ks. abp. J. Kowalczyka, ks. Prymasa kard. J. Glempa, Przewodniczącego Rady Naukowej Episkopatu bp. J. Szłagi, abp. H. Muszyńskiego, abp. S. Nowaka, i bp. B. Dembowskiego.

Następną część *Księgi* stanowią referaty wygłoszone podczas sympozjum. Rozpoczyna je ks. prof. Paweł Góralczyk SAC, który pisze z wielkim uznaniem o osobie znanego moralisty (*Dostojny Jubilat – Książdz Profesor Stanisław Olejnik*). Wymienia w nim ważniejsze daty z życiorysu Jubilata, rysy jego osobowości naukowej, omawia działalność naukowo-dydaktyczną i inne środki oddziaływania: praca badawcza, nauczanie, kongresy i sympozja.

Kolejne artykuły poświęcone są istocie przemocy, terroryzmu i innym współczesnym postaciom agresji. W. Chrostowski pochyla się nad na zagadnieniem przemocy i gwałtu w Piśmie Świętym. Na wzmiankę zasługują też artykuły: znanego teologa moralisty W. Bo-

łoza, ukazujący teologiczno-etyczne implikacje agresji oraz K. Majacza, przedstawiającego problematykę przemocy w środkach społecznej komunikacji.

J. Zabielski w artykule pt. *Przemoc współczesnego świata a chrześcijańska cnota męstwa* omawia różne formy przemocy oraz podkreśla potrzebę przeciwstawienia się wszelkim jej aktom, do czego zobowiązuje chrześcijan cnota męstwa. Nie wystarczy jednak potępienie przemocy i terroryzmu. Trzeba także szukać przyczyn tych zjawisk, by móc następnie im skutecznie zapobiegać. Próbę odpowiedzi na to istotne pytanie dotyczące przyczyn podejmuje S. Skobel w artykule pt. *Przemoc jako odpowiedź na niesprawiedliwość*. Należy wskazać również na interesujący artykuł P. Góralczyka pt. *Przemoc sama w sobie jest irracjonalna i absurdałna*.

Prezentowana *Księga Pamiątkowa* przybliży nie tylko naukowe dokonania Księdza Jubilata, ale naświetla także ważne i aktualne zagadnienia współczesnej teologii moralnej. Zasluguje więc na uważną lekturę tych, którzy zastanawiają się nad oceną moralną tych znaków czasu, jakimi są przemoc i terror. Warto zaznaczyć, że wśród autorów *Księgi* jest wielu wybitnych specjalistów z zakresu teologii moralnej ze wszystkich środowisk naukowych Polski.

ks. Tadeusz Reroń

M. Machinek MSF (red.), *Ósmy dzień stworzenia. Etyka wobec możliwości inżynierii genetycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2001, ss. 282

Postęp, jaki w ostatnich latach dokonał się w dziedzinach wiedzy badających podstawy życia, jest oszałamiający i wydaje się nie tylko dorównywać, ale nawet przerastać osiągnięcia informatyki. Pojęcia takie jak inżynieria genetyczna czy genetyka zapewne zasługują na miano najważniejszych i najczęściej używanych pojęć dwudziestego wieku. Dwa wydarzenia podane do wiadomości opinii publicznej w r. 2000, mianowicie zamknięcie ważnego etapu prac nad poznaniem ludzkiego genomu oraz decyzja parlamentu brytyjskiego o dopuszczeniu tzw. klonowania terapeutycznego ludzkich embrionów, potwierdzają nie tylko ogromną dynamikę tych badań, ale też z całą wyrazistością sygnalizują związane z nimi problemy natury etycznej.

Właśnie nad aspektami moralnymi współczesnych badań genetycznych zastanawiali się biologowie, genetycy, filozofowie i teologowie moraliści w czasie I Dni Interdyscyplinarnych Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie (06-08 XI 2000). Praca niniejsza jest efektem przedstawionych tam referatów i dyskusji. Rozpoczyna ją ważny artykuł R. Zielińskiego, który podjął się wyjaśnienia podstawowych pojęć i możliwości współczesnej genetyki. Następnie trzy artykuły zasługują na szczególną uwagę, a mianowicie K.M. Polok na temat wykorzystania genetyki i inżynierii genetycznej w hodowli roślin i W. Bednarskiego w produkcji żywności oraz S. Kamińskiego odnośnie do możliwości klonowania zwierząt.

Najwięcej niepokoju jednak budzi zastosowanie inżynierii genetycznej wobec człowieka. Istnieje wprawdzie niekwestionowany konsens, iż badania naukowe powinny respektować fundamentalne zasady etyczne, jednak w przypadku procedur związanych z in-



żynierią genetyczną kwestia ta nabiera niespotykanego dotąd znaczenia, gdyż wielu specjalistów nie liczy się z nimi. Nic dziwnego, że obok przedstawienia przez J. Nowaka możliwości zastosowania inżynierii genetycznej w medycynie postawione zostało ważne pytanie o granice ludzkich działań w tej dziedzinie: R. Otowicz: *Czy terapeutyczny cel usprawiedliwia wszystkie środki?*, J. Kowalski: *Granice ingerencji człowieka w naturę w perspektywie teologiczno-etycznej*. Dla wielu badaczy prowadzone badania nie rodzą żadnych dylematów etycznych, ponieważ zarodek ludzki traktowany jest przez nich jako materiał genetyczny. Toteż M. Machinek twierdzi, że w refleksji nad moralnością działań w dziedzinie inżynierii genetycznej należy postawić istotne pytanie o początek życia ludzkiego. W ostatnim artykule J. Pięgsa zastanawia się, czy inżynieria genetyczna jest ostatecznie błogosławieństwem, czy przekleństwem dla człowieka?

Publikacja niniejsza odzwierciedla naukową debatę prowadzoną w ramach I Dni Interdyscyplinarnych w Olsztynie. Można w niej spotkać się z różnymi sposobami podejścia do omawianych zagadnień, z kontrowersyjnymi, czasem diametralnie różnymi ocenami osiągnięć inżynierii genetycznej, wynikającymi nieraz z różnic światopoglądowych. W omawianej książce można dostrzec, z jednej strony, głosy ostrzegające przed przesadnym demonizowaniem osiągnięć inżynierii genetycznej, np. przez pogłębianie lęku w odniesieniu do roślin i zwierząt transgenicznych, z drugiej zaś – ostrzegające przed ślepą wiarą w postęp oraz zredukowaniem człowieka do istoty jedynie uposażonej genetycznie. Przedstawione w publikacji referaty i dyskusje na temat etycznego wymiaru inżynierii genetycznej okazują się być ostatecznie batalią o koncepcję człowieka, o rozumienie jego praw i jego godności.

ks. Tadeusz Reroń

„Verbum Vitae”, Półrocznik Biblijno-Teologiczny nr 1: *Kto będzie zbawiony?*, wyd. Instytut Teologii Biblijnej „Verbum”, Kielce 2002, ss. 299

Z wielką radością powitać możemy na polskim rynku wydawniczym Półrocznik Biblijno-Teologiczny „Verbum Vitae”, wydawany przez Instytut Teologii Biblijnej „Verbum”. Zadaniem Instytutu jest dynamizowanie i harmonizowanie współpracy między biblistami i teologami. Nowe czasopismo jest jedną z inicjatyw służącą realizacji tego zadania. Jego Rada Naukowa oraz Redakcja szczyli się nazwiskami wielkich biblistów polskich (i nie tylko). Już sam ten fakt zapewnia kompetencję autorów publikowanych artykułów oraz ich wysoki stopień naukowości. Adresatami nowego pisma są jednak nie tylko środowiska w sensie ścisłym naukowe, ale także duszpasterze i wierni. Stąd troska o przystępność języka. Rozpiętość grona adresatów motywowana jest pragnieniem wydawców, aby pismo przyczyniało się do aktualizacji i inkulturacji słowa Bożego. Aktualizacja przesłania Biblii, jak píše redaktor naczelny ks. Henryk Witczyk, nie może być ani selektywna, ani tendencyjna; inkulturacja zaś polegać ma na takim tworzeniu kultury chrześcijańskiej, aby obejmowała ona całą egzystencję człowieka.

Każdy z numerów zaczynającego się ukazywać czasopisma poświęcony jest odrębnemu tematowi. Numer pierwszy nosi tytuł *Kto będzie zbawiony?* Itinerarium proponowane

przez redaktorów daje całościowy wgląd w proponowaną tematykę, która przedstawiana jest, poczynając od Starego Testamentu, poprzez Nowy Testament, poprzez tradycję judaistyczną i międzytestamentową, poprzez nauki Ojców Kościoła, aż po współczesne nauczanie Kościoła. Ta logiczna w swej strukturze prezentacja poruszanej problematyki jest potwierdzona przez wewnętrzną budowę każdego numeru. Zawiera ona trzy elementy, zatytułowane kolejno: *Stary Testament*, *Nowy Testament* oraz *Ojcowie i życie Kościoła*. Ostatnia część czasopisma przedstawia omówienia wydarzeń świata biblijnego i recenzje.

W sekcji poświęconej zagadnieniom Starego Testamentu zamieszczone zostały cztery artykuły: *Zbawienie – zmaganie o Boże oblicze na twarzy Kaina (Rdz 4,1-16)*, autorstwa ks. W. Pikora (ss. 29-40); *Jozue – Jezus. Biblijna typologia Zbawiciela*, autorstwa ks. A. Troniny (ss. 41-56); *Pod władzą królewską (Ps 2)*, autorstwa o. S. Bazylińskiego OFMcon (ss. 57-74); oraz *Cierpienia Sługi Boga typem zbawczej pasji Chrystusa*, autorstwa ks. J. Lemańskiego (ss. 75-102). Wielkim zatroskaniem Boga jest przywrócenie Jego obrazu na obliczu człowieka – pisze ks. Pikor, snując rozważania na podstawie badań metodą narratywną opowiadania o Kainie i Ablu. Autor koncentruje się na znaczeniu hebrajskich terminów: twarz, pochYLENIE i wyniesienie, oraz na ich funkcji w narracji. Ks. Tronina przekonuje, że Jozue jest prototypem i antycypacją postaci Zbawiciela. Używając typologii jako istotnej zasady interpretacji biblijnej, autor wykazuje, że jak Jozue zastąpił prawodawcę Mojżesza, tak porządek łaski w Chrystusie zastępuje dawny porządek Prawa. Postać idealnego króla, zarysowana w mesjańskim Psalmie 2, jest przedmiotem rozważań o. Bazylińskiego. Ukazuje on, że jedynym królem świata, w tym narodów żyjących z dala od Bożego prawa, jest zawsze Jahwe, który panuje za pośrednictwem swego pomazańca. Skomplikowanymi problemami natury filologicznej Iz 52,13-53,12 zajmuje się ks. Lemański. Analiza egzegetyczna fragmentu Izajasza pozwala dostrzec silne związki łączące cierpienie Syna Bożego z Jego wywyższeniem.

W części dotyczącej zagadnień Nowego Testamentu czytelnik znajdzie pięć artykułów: „Kto może być zbawionym? (Mk 10,26), autorstwa ks. A. Maliny (ss. 105-122); *Eucharystia – sakrament zbawienia dla wielu*, ks. H. Witczyka (ss. 123-154); *Boża sprawiedliwość objawiająca się w zbawieniu przez krzyż*, ks. W. Rakocego (ss. 155-162); *Spotkanie ze Zmartwychwstałym jako podstawa Pawłowej misji do Żydów i pogan*, o. A. Gieniusza CR (ss. 163-184); oraz *Zbawieni przez miłość Baranka (Ap 1,5b-6)*, autorstwa o. W. Popielewskiego OMI (ss. 185-198). O tajemniczym napięciu pomiędzy zbawczą wszechmocą Boga a wolnością człowieka pisze ks. Malina. Zbawienie jest wynikiem osobowej relacji z Chrystusem. Właśnie odniesienie każdego wierzącego do Chrystusa decyduje o ostatecznym kształcie relacji z Bogiem. Zbawczą rolę Eucharystii rozważa ks. Witczyk. Sakrament ten jest głęboko zakorzeniony w ziemskiej działalności historycznego Jezusa, a przez uobecnienie Jego paschalnego misterium „teraz” prowadzi do zbawienia. Ks. Rakocy ukazuje, że w krzyżu Chrystusa dostrzec możemy dzieło Bożej sprawiedliwości, która przeniknięta jest Miłością. Odpowiadając teologom, którzy sądzą, iż krzyż nie był konieczny do zbawienia, autor przekonuje, że Bóg wybrał najdoskonalszy sposób dokonania tego dzieła. Na osobistą więź z Jezusem, która jest początkiem drogi zbawienia, wskazuje o. Gieniusz. W ten właśnie sposób rozpoczęło się zbawcze spotkanie z Bogiem w życiu św. Pawła, który – od tego momentu począwszy – traktuje swą misję jako doprowadzanie innych do osobistej relacji z Chrystusem. O zbawieniu mówi także księga

Apokalipsy, która ukazuje je jako dzieło Chrystusa – Baranka. Pierwszy hymn Apokalipsy jest, zdaniem O. Popielewskiego, wyrażeniem wiary w zbawczą miłość, która uwalnia od grzechów.

W części poświęconej Ojcom i życiu Kościoła zamieszczono cztery artykuły: *Chrystus jako Zbawiciel w alegoryczno-symbolicznej interpretacji epizodu o uciszeniu burzy (Mt 8,23-27; Mk 4,35-5,1; Łk 8,22-26)*, autorstwa ks. K. Bardskiego (ss. 201-226); „*Przyodziej ciała trofeum....*” *Soteriologia hymnów św. Ambrożego*, ks. T. Gaci (ss. 227-252); *Jezus jako Zbawiciel w nauczaniu Paulina z Noli*, ks. J. Pałuckiego (ss. 253-270); oraz *Teologia zbawienia w nauczaniu Jana Pawła II*, autorstwa ks. J. Kudasiewicza (ss. 271-289). Ks. Bardski zaprezentował niezwykle bogactwo patrystycznej interpretacji epizodu uciszenia burzy przez Jezusa. Przedstawił także nowe propozycje symbolicznego odczytania przesłania perykopy, które zawarte są w interpretacji chrzcielnej, misyjnej i skrypturystycznej. W artykule ks. Gaci, prezentującym teologię hymnów św. Ambrożego, powraca myśl o tym, że zbawienie realizuje się na drodze osobistej relacji z Chrystusem. Myśl teologiczną Paulina z Noli rysuje przed czytelnikami ks. Pałucki. Według soteriologii w niej zawartej Jezus jest jak Woda, która ożywia, oczyszcza i nawadnia; jest jak Skała, z której tryskają źródła Ducha Świętego. W Chrystusie Zbawicielu Bóg objawia ludzkość swą miłość. Ks. Kudasiewicz zatrzymuje się nad nauczaniem papieskim. Człowiek nie jest w stanie zbawić sam siebie. Potrzebuje Zbawiciela. Zbawcza wola Boga dotyczy każdego człowieka, i to zarówno w wymiarze fizycznym, jak i duchowym. Jedyną odpowiedzią na tę wolę może być miłość.

Nowe pismo biblijne jest, jak pisze w swym słowie ks. bp K. Ryczan, odpowiedzią na wezwanie Soboru Watykańskiego II, aby coraz bardziej otwierać przed wiernymi skarbiec Objawienia. Pomimo upływu trzydziestu prawie lat, wezwanie to nie traci na aktualności. Przyjmując z radością do rąk czasopismo „*Verbum Vitae*” pozostaje życzyć Zespołowi Redakcyjnemu i Wydawcy, by rozpoczęte dzieło służyło przekazywaniu rzetelnej i głębokiej myśli teologicznej szerokiej rzeszy czytelników.

ks. Mariusz Rosik



# P O M O C E D U S Z P A S T E R S K I E

MATKI BOŻEJ RODZICIELKI – 1 I 2002

## Przemówił do nas przez Syna

1. Z chwilą soborowej odnowy liturgicznej, świętowanie pierwszego dnia w roku wiąże się z osobą Matki Bożej Rodzicielki. Kościół chce, byśmy do Niej zwracali się u początków biegu Nowego Roku, w którym mieszają się w nas potoki nieuniknionych uczuć: tych związanych ze skończonością życia lub ze znakami zapytania, co nam i naszym bliskim ten rok przyniesie. U wielu również, być może i u nas samych, przyjdzie nostalgia za lepszym niż dotychczas wykorzystywaniem czasu, stąd może pojawić się pragnienie rozpoczęcia lepszego roku w naszym życiu. Również w dniu dzisiejszym, już od prawie 30 lat, Kościół celebrował Światowy Dzień Pokoju. Maryja, zgadzająca się na Boży plan zbawienia, może stanowić najdoskonalszy przykład przykładania się do pokoju świata, który proponuje Bóg, a mianowicie: postępowanie zgodnie z naturą i prawami Bożymi gwarantuje prawdziwy pokój w duszy ludzkiej, a przez to w stosunkach społecznych. Maryja jawi się więc jako kobieta wychowująca świat w duchu pokoju. Jakże czytelne są pod tym względem liczne prywatne objawienia Matki Bożej, ot, chociażby w Fatimie, gdzie Maryja każe modlić się o pokój na świecie i nawrócenie ludzi.

2. Tekst Listu do Galatów zawiera najstarsze odniesienie do Maryi w Nowym Testamencie. Jest to referencja pośrednia, jako że intencją Apostoła Pawła, który nawet nie przytacza imienia Maryi, jest podkreślenie pełnego człowieczeństwa Jezusa, „narodzonego – jak wszyscy ludzie – z kobiety”, oraz dlatego że należał do narodu żydowskiego, „zrodzonego pod Prawem”. Zamiarem Pawła było skoncentrowanie się na nowej sytuacji wierzących dzięki Jezusowi: „Już nie jesteś niewolnikiem, lecz synem”, jako że mamy tego samego ducha Syna, który woła w naszym wnętrzu: „Abba, Ojcze”. Przeszliśmy z bycia pod Prawem, aby móc żyć w wolności synów. I tu należy widzieć dodatkowy argument na rzecz pokoju, który może prawdziwie dopiero zapewnić Bóg, a mianowicie, racja wspólnego dziecięstwa (synostwa) Bożego w Synu Maryi, Matki Bożej.

3. Ewangelia z kolei relacjonuje nam spotkanie pasterzy z „dziecięciami położonym w kołysce” oraz z Maryją, której imię tu wyraźnie pada. A nieco później Ewangelista Łukasz zanotuje: „A Maryja zachowywała wszystkie te rzeczy w swoim sercu”. W końcu, przedstawia obrzezanie dziecka, „zrodzonego pod Prawem” i wg tradycji żydowskiej, któremu nadaje się imię Jezus. Jest to imię, w którym wszyscy dostąpią zbawienia. W perspektywie dzisiejszej uroczystości należy chyba najbardziej podkreślić rolę macierzyńską Maryi. Święto Matki Boga uświadamia nam rozmaite strony Bożego dzieła odkupienia. Tajemnica wcielenia oglądana jest z perspektywy Maryi, a tym samym w centrum uwagi znajduje się także godność kobiety. Fakt, że jakaś kobieta porodziła ze swojego skończonego łona nieskończonego Boga, jest czymś najważniejszym dla jej macierzyństwa. A za-

tem świętujemy nie tylko narodzenie Jezusa z Matki, lecz także tajemnicę samego macierzyństwa, a poprzez to czcimy godność kobiety.

4. Tak więc święto Bożej Rodzicielki przybliży nam taki obraz kobiety, jakiego lepiej nie mogłaby naszkicować teologia feministyczna. W osobie Maryi przedstawiona została życiodajna miłość kobiety, nie zniewieściała i słaba, lecz namiętna i czuła, mocna i dająca schronienie, twórcza i dynamiczna, świadoma celu i pełna sił. Macierzyństwo Maryi nie degraduje kobiety do roli matki, której obowiązkiem jest rodzenie i wychowanie dzieci. Ukazuje ono raczej kobietę obdarzoną wolnością i niezależnością, siłą, namiętnością i odpowiedzialnością: ukazuje matkę, która pozwala dziecku wzrastać, która potrafi czekać, aż powstanie w niej nowe życie i przemieni cały świat. Ona sama, jako ta, która zachowywała w swym sercu wszystko, co o dziecięciu słyszała i widziała, oddaje się pod działanie tej samej zasady odkupieńczej przemiany świata. Spróbujmy tak jak Maryja, Boża Rodzicielka, wpatrzona w znaki jej czasów, poddawać się wewnętrznej przemianie świata, odkupionego przez Jej Syna.

*ks. Ryszard Groń*

## OBJAWIENIE PAŃSKIE – 6 I 2002

### Jesteśmy ludem szukającym Pana

Rozpoczęliśmy nowy rok – 2002. Dwa tygodnie temu cieszyliśmy się, przeżywając radosne wydarzenia narodzenia Jezusa Chrystusa. Sześć dni temu czciliśmy Maryję, Matkę Chrystusa Pana i naszą. Przyszliśmy wtedy do żłóbka razem z ubogimi pasterzami. Zastanawialiśmy się nad tym, nad tajemnicą Rodzicielki Jezusa Chrystusa, który jest człowiekiem i Bogiem. Dziś pochylamy się nad Dzieciątkiem razem z uczonymi i królami, aby zastanowić się nad Światłem, które objawiło się całemu światu dla zbawienia ludzkości. Jakie to wszystko wspaniałe, jaki to wszystko niepojęte – tak jak cały świat i całe nasze życie. Bo dziś cieszę się tutaj z wami wszystkimi w blasku uroczystości, ale słowa, które teraz wypowiadam, przygotowałem już wcześniej, już dość dawno, i to też jest niepojęte, bo przecież przygotowując homilię, musiałem wybiegać myślą w przyszłość. Zresztą ciągle wybiegamy w przyszłość, bo ciągle przed nami to samo zadanie, które otrzymali Trzej Mędrcy ze Wschodu, zadanie głoszenia Ewangelii całemu światu.

Było to w ostatni poniedziałek października ubiegłego roku. Teraz tak mówię, bo gdy pisałem te słowa, pomyślałem sobie: to już ostatnie dni pięknej polskiej jesieni. Za kilka dni uroczystość Wszystkich Świętych. Właściwie to wczoraj był ostatni słoneczny dzień. Kiedy piszę te słowa, pada deszcz, robi się ciemno, nieprzyjemnie. Nie widać tego blasku okrywającego Betlejem w dniu, kiedy do Jezusa przybyli Trzej Królowie. Cały dzień słuchałem i patrzyłem, poszukiwałem światła Objawienia Pańskiego. Tymczasem napotykałem tylko zwyczajne sprawy naszej rzeczywistości, nieraz trudniejsze do zrozumienia niż to, że w to małe dziecko Maryi – Jezus jest Bogiem. Jakże to, Oni zobaczyli w tym dziecku swego Boga, a ja, patrząc na świat dzisiejszy, nie potrafiłem dostrzec w nim obecności Pana. Słyszałem rozmowę o braku pracy, a kilka godzin później słuchałem, że ekipa bu-

dowlana przekroczyła termin zakończenia prac remontowych o kilka miesięcy, bo mają za dużo pracy, a za mało ludzi. Posłuchałem też o pracownikach naukowych na polskich uczelniach. Nie mają oni czasu na badania naukowe, brakuje ludzi, by popychać naukę do przodu. Tyle pracy do wykonania. Brakuje też kapłanów. W Polsce, a jeszcze bardziej w Niemczech, bardziej w krajach misyjnych, brakuje głosicieli Ewangelii, ludzie nie mają czasu na modlitwę, są zaganiani, a tymczasem tylu ludzi szuka pracy.

Takie są nasze sprawy, nasze troski, z życia, bardzo realnego, że aż nie chce się już o tym słuchać, może lepiej byśmy posłuchali o czymś z życia, ale nie naszego, co nas nie dotyczy, co nie wymaga myślenia ani konkretnego czynu. Ukochani w Chrystusie Panu, nie chcemy udawać, że nie mamy trosk, ale chcemy je dzisiaj przynieść przed oblicze Jezusa. Trzej Królowie przynieśli dary: złoto, kadzidło i mirrę. My przynosimy nasze biedy i kłopoty, ale też złoto naszych modlitw dla większego blasku Ewangelii, kadzidło naszej miłości włożonej w dobre czyny dla chwały Królestwa Bożego, mirrę naszego cierpienia dla zbawienia całego świata.

Wszystkie sprawy ludzkie, tak bardzo nieraz powikłane, wszystkie czasy i miejsca chcemy złożyć Jezusowi, gdy uwielbiamy Go w tym jednym konkretnym czasie i miejscu. Patrząc na Dzieciątka, otoczone pełnym miłości Sercem matki i chronione przez dobrego opiekuna św. Józefa, ofiarujemy w darze samych siebie. Panie Jezu, przyjmij nas i przemień, napelnij nas swoją mocą, daj nam wiarę, byśmy uwierzyli. Daj nam taką wiarę, o jakiej mówił św. Jan Apostoł w Pierwszym Liście skierowanym również do nas. Wierzymy, że Jezus jest Synem Bożym i zwyciężył świat. Być może nie uda się nam rozwiązać wszystkich problemów doczesności, ale uda się nam przemienić świat w wodzie, którą zostaliśmy obmyci w chrzcie świętym. Potrafimy uleczyć rany całego świata i rany konkretnych ludzi w krwi przelanej na Krzyżu. Przyniesiemy ludziom Boże królestwo w mocy miłości, którą daje nam Duch Święty.

Siostry i bracie, nie rezygnuj. Powstań, otrząśnij się, „bo przyszło tve światło i chwała Pana rozblýska nad tobą”. To nic, że gdy spoglądasz na świat, dostrzegasz nieraz tylko gęsty mrok, który spowija ludy. Ponad tym wszystkim jaśnieje Pan, już nie tylko w prorockim słowie Izajasza, ale naprawdę, a chwała Zmartwychwstałego jawi się nad tobą. „Podnieś oczy wokoło i popatrz”. Zobacz królów idących złożyć hołd Nowo narodzonemu, zobacz narody idące do światła Ewangelii. Zobacz wyznawców Jezusa Chrystusa zmierzających po drogach doczesności do chwały życia wiecznego, do chwały nieba. Wśród nich jesteś również ty! Prorok Izajasz nie mówi do kogoś nieokreślonego, ale do mnie i do ciebie. Rozraduj się. Niech twoje serce rozszerzy się, niech się nie zamyka we własnych problemach i troskach, niech promieniuje odwagą i dobrocią.

Nawet najbardziej ubogi, nawet najbardziej chory i cierpiący, nawet najbardziej odrzucony i zabląkany potrafi czynić dobro. Na tym polega wielkość człowieka. Gdy pomagasz innym, stajesz się wielkim, i nawet wtedy, gdy jesteś gdzieś na obrzeżach społeczeństwa, a potrafisz coś z siebie dać, to w oczach Jezusa twój dar jest traktowany na równi ze złotem, kadzidłem i mirrą bogatych i mądrych królów.

To słyszeliśmy w psalmie międzylekcyjnym. Naszym Panem i Królem jest Jezus. Teraz składamy mu w darze samych siebie, a On patrzy na nas pełen radości. Tu, w tej świątyni, teraz Jezus patrzy na ciebie. Tu i teraz dokonuje się cud, o którym mówi św. Mateusz, cud Objawienia Pańskiego. To my jesteśmy owym ludem przepowiadającym przez proro-

ków, to my przychodzimy z dalekiego kraju, aby uwielbiać Boże Dziecię. Jezu, Ty jesteś tutaj z nami, Ty nas widzisz, Ty przyjmujesz nasze dary. Ty również nas obdarowałeś skarbem wiary, Dałeś nam siebie samego, udzieliłeś nam łaski objawienia tajemnicy, o której mówił św. Paweł w liście do Efezjan. Dziękujemy Ci za to, że jesteśmy już „współdziedzicami i współuczestnikami Ciała, i współuczestnikami obietnicy”.

Dziś, gdy przebywam w naszej świątyni, widzę już ten blask okrywający Betlejem, w dniu kiedy do Jezusa przybyli Trzej Królowie. Słucham i patrzę, już znalazłem światło Objawienia Pańskiego, w tobie, w was i w sobie też. Czy jutro to światło zniknie? Oby było widoczne zawsze i wszędzie. Niech rozświetla drogę, niech płonie w sercach, niech zapala cały świat ogniem Bożej miłości. Amen.

*ks. Piotr Liszka CMF*

## NIEDZIELA CHRZTU PAŃSKIEGO – 13 I 2002

### To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie

1. Z pierwszego czytania dowiadujemy się jakim darem jest Jezus „wybraniec Boga” dla każdego z nas: „Oto mój sługa, którego podtrzymuję, wybrany mój, w którym mam upodobanie. Sprawilem, że Duch mój na Nim spoczął; On przyniesie narodom Prawo”. Nikogo nie ominie, nie będzie posługiwał się środkami gwałtu ni przemocy, właściwymi dla naszego świata. W każdym razie, „nie złamie trzciny nadłamanej, nie zgasi knotka o nikłym płomyku”. Bo jego sposobem jest docieranie do serc ludzkich poprzez Ducha, który z „mocą głosi Prawo”, i wbrew trudnościom i zatwardziałości ludzkich serc, „nie zniechęci się ani nie załamie, aż utrwali Prawo na ziemi”, aż dokona zbawczego dzieła; takiego „pouczenia właśnie oczekują wyspy”. Bóg ustanowił w ten sposób Chrystusa „przymierzem dla ludzi, światłością dla narodów, aby otworzył oczy niewidomym, aby z zamknięcia wypuścił jeńców, z więzienia tych, co mieszkają w ciemności [grzechu]”. Słowa te są dla nas czytelne w świetle krzyżowej ofiary zbawczej Jezusa Chrystusa, której owoce trwają w nas mocą Ducha, który od tamtej pory został nam dany. W tym Duchu każdy z nas ma udział przez sakrament chrztu, bo za nim stoi (krwawa) ofiara samego Chrystusa, jakby poręka zbawczej skuteczności.

2. Dzisiejsza Uroczystość Chrztu Pańskiego przypomina nam prawdę o mocy Ducha Bożego działającego w nas przez chrzest, tak jak to się stało w swoim czasie z samym Chrystusem w momencie Jego chrztu. Dzieło to sięga każdego, ponieważ „Bóg nie ma względu na osoby [...]; [albowiem] w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi (tzn. z Nim liczy) i postępuje sprawiedliwie”. Drugie czytanie zdaje się podkreślać właśnie tę uniwersalną (powszechną) prawdę zbawczą, jakkolwiek trzeba pamiętać, że wszystko rozpoczęło się „od synów Izraela”, którym „zwiastował Bóg pokój przez Jezusa Chrystusa”. Od tej pory Chrystus stał się „Panem wszystkich [...], [ponieważ] Bóg namaścił Go Duchem świętym i mocą. Przeszedł [więc] On, dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła, dlatego że Bóg był z Nim”. Słowa te winny nas napęłnić radością i wdzięcznością za ten dar chrztu, któremu Chrystus nadał całkowicie nowy sens, o czym wspomina Ewangelia.



3. „Jezus przyszedł z Galilei nad Jordan do Jana, żeby przyjąć chrzest. Lecz Jan powstrzymał Go, mówiąc: »To ja potrzebuję chrztu od Ciebie, a Ty przychodzisz do mnie?« Jezus mu odpowiedział: »Pozwól teraz, bo tak godzi się nam wypełnić wszystko, co sprawiedliwe«. Wtedy Mu ustąpił”. Jaki to był chrzest, ten Janowy? Był to tzw. chrzest pokuty. Człowiek wyznawał swoje grzechy, żałował za nie i postanawiał zmienić swoje życie. Po tej decyzji Jan polewał głowę człowieka wodą na znak, że został oczyszczony z grzechów. Jest to więc znak oczyszczenia związany z gestem polania, obmycia wodą; wodą, która w ogóle ma właściwości oczyszczające. Zauważyły to niemal wszystkie rytmy religijne, używając tego gestu w swoim kulcie. Istnieje jednak wyraźna różnica między obmyciem rytualnym różnych religii a chrztem chrześcijańskim. Chrzest Jezusa stanie się odrodzeniem do nowego życia w Duchu Świętym Nawrócenie zyskuje kierunek życia w Duchu, ukierunkowanie na Boga; stąd chrzest Pana Jezusa staje się sakramentem, znakiem działania Bożego Ducha w człowieku. Uzyskujemy w ten sposób nową godność względem Boga, godność dzieci Bożych.

4. Jezus przez chrzest Janowy włączył się w szeregi grzesznych ludzi. Solidaryzuje się z nami, bierze na swoje ramiona ciężar naszych grzechów. Przydaje mu nową treść, nową jakość: sakramentalną, zbawczą, poprzez którą dotyka nas zbawienie, zmienia nas i jednoczy z Panem Bogiem. Chrzest Jezusa uwalnia teraz człowieka z grzechu pierworodnego, gładzi jego grzechy, wyzwala go z niewoli zła i staje się znakiem odrodzenia w Duchu Świętym. Uczestnictwo nasze w tym chrzcie daje nam podobne skutki, a ponadto dysponuje nas do nowego Bożego życia w Duchu. „Tyś jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie”. Słowa te wskazują na to, że taka sama sytuacja spotyka każdego z nas podczas chrztu; wtedy niejako zstępuje Duch Święty, uzdalniając nas do synostwa Bożego w Synu. Od tej pory każdy z nas ma udział w dziele zbawczym Chrystusa, w synostwie Bożym, a więc w bogactwach, które się z tym wiążą. Niech słowa te wzmocnią w nas przekonanie, że właśnie my jesteśmy dziedzicami tego Bożego upodobania, i niech w związku z tym rodzi się w nas za to wdzięczność owocująca chrześcijańskim życiem.

*ks. Ryszard Groń*

## 2. NIEDZIELA ZWYKŁA 20 I 2002

### Chrystus światłem na szare dni

Zostaliśmy ochrzczeni chrztem Chrystusowym, w imię Trójcy Przenajświętszej, w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Nie widzieliśmy Ducha Świętego w symbolu gołębiczy, ale żyje On w nas. Św. Jan Chrzciel nie posiadał jeszcze tego wielkiego daru. Nie wszystko, co wspaniałe, musi być przez nas widoczne, wyraźnie odczuwane. Bóg często przychodzi w lekkim powiewie albo nawet w całkowitej ciszy. Mojżesz widział blask chwały Pana, wspanialszy blask widzieli wybrani uczniowie na górze Tabor. My nie doznaliśmy takich przeżyć, nie widzieliśmy tej wielkiej światłości. Obecnie bardzo często największe łaski dawane są niepostrzeżenie, a wielcy mistycy najbliżej Boga byli wtedy, gdy przeżywali coś, co określali jako „noc ciemną”. Dlatego nie musimy się zbytnio przejmować tym, że

weszliśmy już na dobre w tzw. zwyczajny czas liturgiczny. Zresztą nie tak dawno przeżywaliliśmy wspaniałe święta Bożego Narodzenia, a już niedługo rozpocznie się czas przygotowania i wreszcie najwspanialsze święta roku liturgicznego: Triduum Paschalne.

Umiłowani, Siostry i Bracia. Do proroka Izajasza zostały skierowane następujące słowa: „to zbyt mało, iż jesteś mi służą dla podźwignięcia pokoleń Jakuba i sprowadzenia ocalałych z Izraela. Ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi”. Podobne słowa kierowane są do każdego chrześcijanina, do każdego z nas: „to zbyt mało”. Gdy podziwiamy Jana Chrzciela, łaskę osobistego spotkania z Jezusem i oglądanie mocy Ducha Świętego, gdy podziwiamy ascetyczne osiągnięcia, moc słowa i rzesze nawróconych, to powinniśmy odnieść do nas słowa skierowane wcześniej do proroka Izajasza: „to zbyt mało”. Powiesz: „kimże ja jestem?”, zwyczajnym człowiekiem, jednym z wielu, niewidocznym w tłumie, a w dodatku słabym i grzesznym. Otóż właśnie tobie mówi Bóg: „ustanowię cię światłością dla pogan, aby moje zbawienie dotarło aż do krańców ziemi”. Jesteś przecież chrześcijaninem, a ostatni w Kościele Chrystusowym jest istotnie wspanialszy od największego przedstawiciela Starego Przymierza. Każdy z nas jest powołany i posłany, a jeżeli trwa w łasce uświęcającej, jest pełen światła.

Szokuje nas, że ten, który zerwał przymierze, miał nadal nazwę „Niosący światło”. Tak też bywa z ludźmi, którym wydaje się, że są najlepsi na świecie, olśniewający, oświeceni, traktujący innych jako gorszej kategorii. Ciągłe im się wydaje, że są jak iskry, które odewały się od boskości. Jakże wielu zdołali zaślepić. Rozpalają świat, ale nie ogniem miłości, lecz pożogą wojny. Chrystus jest dla nich niewygodny, a przecież przyszedł również do nich, do wszystkich, do swoich, ale swoi Go nie przyjęli. Chrystus jest światłem prawdziwym, które w ciemnościach świeci i ciemności Go nie ogarnęły.

Dziś, pośrodku zimy, gdy dni są krótkie, a noce długie i ciemne, pragniemy światła. Dziś, gdy jesteśmy zawieszani w czasie, który liturgia nazywa zwyczajnym, tęsknimy, pragniemy zobaczyć i odczuć światłość Ducha Świętego. Nie chcemy jednak zbyt wiele od razu, potrzebujemy zwyczajności, aby upodobnić się do Jezusa, który przez wiele lat żył prosto i zwyczajnie, w nazaretańskim zaciszu. Uczmy się zwyczajności i cichego oczekiwania, abyśmy potrafili zatęsknić za niebem, abyśmy pojęli, że to nie w nas jest owa przeogromna moc, ale w Panu, który stworzył niebo i ziemię. On stworzył również aniołów, owe duchy przesycone światłem, z których nie wszystkie potrafiły cieszyć się z tego, że są tak blisko Niego. Powiedzielibyśmy: w niebie aniołowie i święci po prostu, zwyczajnie cieszą się bliskością Boga. Nie jest to nic nadzwyczajnego, dziwnego. Jest to coś normalnego, oczywistego. Takiej oczywistej obecności Bożej pragniemy.

Potrebujemy zwyczajności, może nawet trochę szarości, tak zwanych szarych dni, aby uspokoić oczy i zobaczyć Jedyńą Prawdę. Dziś prawda się zamazuje, wszystko jest kolorowe i błyszczące, wszystko jest najlepsze, zacierają się kontury poszczególnych prawd, zaciera się rozróżnienie pomiędzy dobrem i złem. Nie można ciągle świętować, nawet karnawał może się znudzić. Podobnie ludzka psychika reaguje nawet na najwspanialsze święta chrześcijańskiej liturgii. Trzeba trochę zwyczajności, odpoczynku, ciszy, szarości, zadumy, a może nawet mistycznej „nocy ciemnej”, aby na nowo zatęsknić, zobaczyć nikle światło zorzy porannej, aby odczuć jakiś lekki dotyk Boga i uświadomić sobie, On naprawdę jest. Wierzę nie dlatego, że olśniły mnie świeczki na choince albo nawet wielkanocna, paschalna świeca, nie kwiaty i barwy liturgicznych szat, nie elektryczne światło

napełniające świątynię. Wierzę, bo Bóg po prostu jest, i chcę, żeby pozostał, na szare dni, na każdą godzinę. Chcę przychodzić nawet na Eucharystię tak zwyczajnie, posilać się Chlebem Życia, chcę, żeby był dla mnie naprawdę powszedni, na każdy dzień. Chcę, żeby to, co nazywamy stanem łaski, nie było we mnie tylko od wielkiego święta, lecz było stanem zwyczajnym, trwałym. Bo jestem chrześcijaninem, bo jestem ochrzczony nie tylko wodą, ale i Duchem Świętym, aby dawać świadectwo, aby „zbawienie dotarło aż do krańców ziemi”.

Wiara umacnia się i krzepnie w cichości, w spokojnej codziennej modlitwie, w trudzie pracy zawodowej, w domowym krzątaniu się wokół spraw drobnych i pozornie błahych, Wiara rośnie w nas razem z nami i potrzebuje nieustannej troski. Dziecko potrzebuje nieustannej troski rodziców. My wszyscy potrzebujemy nieustannej troski. Dziecko pozbawione tej troski degeneruje się albo nawet ginie. Każdy z nas bez pielęgnowania swego duchowego wnętrza też degeneruje się albo nawet ginie. Wiem, że trudno zachwalać zwyczajność, że niemodny jest codzienny trud i mało interesuje chleb na każdy dzień. A jednak pragniemy stałości, pragniemy bezpieczeństwa, zabezpieczenia, aby dobro i piękno trwało bez końca, aby szczęście i miłość nigdy od nas nie odstępowały, aby wzrastały niepostrzeżenie, łagodnie, lecz pewnie. Tego właśnie chce dla nas Jezus Chrystus, dla nas i dla wszystkich ludzi na całej ziemi. Dlatego nas posyła na cały świat. Może nie w jakiś sposób nadzwyczajny, spektakularny; może w sposób cichy, zwyczajny, na każdy dzień. Bo to najbardziej skuteczny sposób Ewangelizacji. Tak wzrasta królestwo Boże, w twoim sercu i na całym świecie. Amen.

*ks. Piotr Liszka*

### 3. NIEDZIELA ZWYKŁA – 27 I 2002

## Jezus głosił ewangelię o Królestwie

1. Pewien człowiek wpadł był przez nieuwagę do głębokiej studni. Widząc swą beznadziejną sytuację, wołał z całej siły o pomoc i ratunek. Przechodził tędy akurat Budda. Przystanął, spojrzął w dół i pouczył z namaszczeniem: – Całe życie jest cierpieniem, więc trzeba się z tym pogodzić. Za moment przechodził również Konfucjusz. Ten, słysząc wołanie o pomoc, nachylił się, wyciągnął rękę i powiedział: – Jeżeli mnie dosięgniesz, to cię wyciągnę. Człowiek w studni próbował wzbicić się w górę, ale był za słaby i głębiej jeszcze osunął się po oślizłych kamieniach. Wreszcie szedł tą drogą także Jezus. Gdy tylko usłyszał, że ktoś potrzebuje pomocy, natychmiast zdjął świąteczny płaszcz, opuścił się do studni, wziął bez słowa zagubionego na swe ramiona i wyniósł go do góry, w światło.

2. Opowiadanie to pomaga nam zrozumieć specyfikę powołania zbawczego głoszonego przez Chrystusa. W dobie świadomie przeżywanego pluralizmu religijnego (uznawania i szanowania wartości innych religii), Kościół nie rezygnuje i nie może zrezygnować ze swego specyficznego posłania misyjnego, a mianowicie głoszenie światu zbawienia, które przyszło wraz z Wcieleniem Syna Bożego i wypełniło się w Jego misji krzyżowej. Chociaż inne religie posiadają elementy prawdy, nie jest to jeszcze ta prawda Objawiona

w Jezusie Chrystusie, stąd nie zwalnia Kościoła od głoszenia Jego misji zbawczej, którą w pełni objawił Chrystus. Jest ważne, by przypominać o tym samym chrześcijanom, którzy w imię złe pojętego pluralizmu czy tolerancji religijnej potrafią stawiać na równi Chrystusa z Buddą, Allachem czy Kryszną, mówiąc, że wierzymy w tego samego Boga, tylko inaczej Go nazywamy, w zależności od uwarunkowań kulturowych. Używając porównania z podanego wyżej opowiadania, możemy stwierdzić, że tylko Chrystus zszedł do studni, by wydzwignąć człowieka z jego upadku. Tylko On jest Zbawicielem świata. Nie możemy bać się tej prawdy, bo ma ona swoje konsekwencje praktyczne, życiowe. Stawiając na równi Chrystusa z innymi bogami, zamazujemy zbawczy sens Krzyża tego Pierwszego.

3. Czytania dzisiejsze pomagają nam zrozumieć, że wszyscy są powołani do zbawienia dokonanego przez Chrystusa, również narody pogańskie. Wszystkie one zostały objęte Bożym zamiarem zbawienia. Proroczo wyraża tę prawdę Izajasz: „Naród [kraina pogańska] kroczący w ciemnościach ujrzał światłość wielką; nad mieszkańcami kraju mroków zabłyśło światło. Pomnożyłeś radość, zwiększyłeś wesele. Rozradowali się przed Tobą, jak się radują we żniwa, jak się weselą przy podziale łupu”. Jest ważne jednak na tym tle, by też sami chrześcijanie tę prawdę uznawali i nią żyli. Tym, co gwarantuje skuteczność jej głoszenia jest jedność ducha. Św. Paweł zaniepokojony rozłamami występującymi w pierwotnej gminie chrześcijańskiej Koryntu, poucza: „Upominam was, bracia, w imię naszego Pana Jezusa Chrystusa, abyście byli zgodni i nie było wśród was rozłamów; byście byli jednego ducha i jednej myśli. Doniesiono mi bowiem o was [...], że zdarzają się między wami spory. Myślę o tym, co każdy z was mówi: »Ja jestem Pawła, a ja Apolosa; ja jestem Kefasa, a ja Chrystusa«. Czyż Chrystus jest podzielony? Czyż Paweł został za was ukrzyżowany? Czyż w imię Pawła zostaliście ochrzczeni? Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża”.

4. Pouczenie Pawła doskonale współgra z naszą wcześniejszą wypowiedzią. Paweł jednak zwraca uwagę na jeszcze jeden element. On sam Apostoł pogan jest posłany, aby głosić im Ewangelię Chrystusową, pokazując tym samym potrzebę istnienia ludzi specjalnie predysponowanych do tej misji. Temat ten zdaje się podkreślać dzisiejsza Ewangelia. Pan Jezus sam powołuje takich ludzi, by „lud który siedział w ciemności, [mógł] ujrzeć światło wielkie i [by] mieszkańcom cienistej krainy śmierci weszło światło”. Oto, „gdy Jezus przechodził obok Jeziora Galilejskiego, ujrzał dwóch braci: Szymona, zwanego Piotrem, i brata jego, Andrzeja, jak zarzucali sieć w jezioro; byli bowiem rybakami. I rzekł do nich: »Pójdźcie za Mną, a uczynię was rybakami ludzi« Oni natychmiast zostawili sieci i poszli za Nim”. Później w podobny sposób powołał jeszcze „innych dwóch braci, Jakuba, syna Zebedeusza, i brata jego Jana”. Tak samo dzieje się dziś w Kościele. Duch Święty sprawia, że znajdują się ludzie wezwani z różnych środowisk [miejskich, wiejskich] do tego, by stać się kapłanem Jezusa Chrystusa i głosić prawdę Ewangelii. Wtedy misja samego Chrystusa: „nauczania, głoszenia Ewangelii o Królestwie, leczenia wszelkich chorób i słabości wśród ludu” będzie miała dalej swoją aktualność. W świetle dzisiejszych czytań niech każdy z nas zastanowi się nad prawidłowym rozumieniem zjawiska pluralizmu religijnego, zadaniem misyjnym w ramach swoich możliwości i nad tajemnicą własnego powołania.

## ŚWIĘTO OFIAROWANIA PAŃSKIEGO – 2 II 2002

## Światło, które oświeca i ogrzewa

## 1. Dzień zamykający cykl świąt związanych z Bożym Narodzeniem

Wracamy dziś w liturgii do atmosfery świąt Bożego Narodzenia. Zatrzymujemy się bowiem przed tajemnicą ofiarowania Dziecięcia Bożego w świątyni jerozolimskiej. Jezus ma 40 dni. Już został powitany przez pasterzy, ósmego dnia po narodzeniu nadano mu imię Jezus i poddano obrzezaniu. Także odnaleźli Go – za przewodem gwiazdy – trzej Mędrcy ze Wschodu 40. dnia po narodzeniu, zgodnie w wymogiem ówczesnego żydowskiego Prawa, mały Jezus zostaje przyniesiony do świątyni i ofiarowany Bogu. Uroczą była sceneria tego ofiarowania. Pojawiają się w niej ludzie, którym obiecano było ujrzeć jeszcze za swego ziemskiego życia Zbawiciela. Za natchnieniem Ducha przychodzi do świątyni starzec Symeon i prorokini Anna. Symeon wysławia Boga za dostąpienie jeszcze przed śmiercią łaski widzenia Zbawiciela i określa misję Dziecięcia wobec świata: „Teraz, o Władco, pozwól odejść słudze Twemu w pokoju, według Twojego słowa. Bo moje oczy ujrzały Twoje zbawienie, któreś przygotował wobec wszystkich narodów: światło na oświecenie pogan i chwałę ludu Twego Izraela” (Łk 2,29-32). Słowa te stanowią pieśń pożegnalną przed odejściem z tego świata, gdy spełniło się jego najgłębsze pragnienie ujrzenia przychodzącego Mesjasza, Światłości świata.

## 2. Chrystus – światłością na oświecenie pogan

Jezus został nazwany przez Symeona „Światłem na oświecenie pogan”. Sam potem potwierdzi takie nazwanie. Podczas uzdrowienia człowieka ślepego od urodzenia powie: „Jak długo jestem na świecie, jestem światłością świata” (J 9,5). W innym miejscu zaś wyjaśni: „Kto idzie za mną, nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia” (J 8,12). Jezus objawił się światu jako światłość w swoich czynach i słowach. Wzywał wszystkich do pójścia za Nim – jako za światłością. Natomiast przestrzegał przed tymi, którzy umiłowali ciemności. Życie w światłości, to życie w prawdzie i miłości, życie zaś w ciemności, to życie w fałszu i nienawiści.

Prawda o Chrystusie jako światłości świata, staje się nam bliższa, gdy zdamy sobie sprawę z roli światła fizycznego. Tym najważniejszym światłem w przyrodzie jest Słońce, które daje nam światło i ciepło. Światło umożliwia widzenie. Najlepsze oczy bez światła niczego nie zobaczą. Dzięki światłu rozpoznajemy to, co jest wokół nas. Światło słoneczne daje nam także ciepło, dzięki któremu w przyrodzie rozwija się życie. Nie lubimy ciemności i zimna. Zimno i ciemność są naszym udręczeniem. Potwierdza to życie. Boimy się chodzić ciemnymi ulicami. W ciemnościach popelnia się wiele zła. Przykrzy się nam też zimno. Wiemy, co to znaczy przebywać w zimie w niedogrzanym mieszkaniu.

Jeżeli mówimy, że Jezus jest naszą światłością, to w tym znaczeniu, że Jego światło pozwala nam poznać pełniejszą prawdę, prawdę o naszym życiu, o naszym powołaniu,

o naszym ostatecznym przeznaczeniu. Takiej prawdy nie da się poznać jedynie dzięki światłu fizycznemu. Tu jest potrzebne światło duchowe, którym jest Chrystus. Chrystus jako światło świata udziela nam także ciepła do miłowania, udziela nam wewnętrznej mocy do poświęcania się drugim. Jednym słowem, idąc za Chrystusem – światłością, praktykujemy nowy rodzaj życia, życia w prawdzie i w miłości.

### 3. Świeca gromniczna

Symbolem Chrystusa jako światłości jest świeca. To właśnie dzisiaj w kościele poświęcamy świece. W niektórych kościołach urządzone są procesje ze świecami, by podkreślić to, że Chrystus jest naszą światłością, że proroctwo Symeona się wypełniło.

Kościół przywiązuje w swojej liturgii dużą wagę do świecy. Przy palących się świecach sprawujemy liturgię Mszę św. czy inne nabożeństwa. Świeca jest wręczana rodzicom w czasie chrztu. Wręczając zapaloną świecę rodzicom, Kościół zobowiązuje ich do wychowania chrzczonego dziecka w światłości nauki Chrystusa. Świece towarzyszą dzieciom w czasie przystępowania do pierwszej Komunii świętej. Świece przynosimy do naszych świątyn w wigilię paschalną, kiedy odnawiamy przyrzeczenia chrzcielne. W naszej polskiej tradycji świece zapalano w czasie niepogody, błyskawic, powodzi. Gdy Wrocław był zalewany w lipcu 1997 r. przez powódź, w wielu oknach nad Odrą można było zobaczyć figurki Matki Bożej i zapalone świece. Wreszcie świecę gromniczną wręczamy człowiekowi umierającemu. W tym geście oddajemy zmarłego Chrystusowi zmartwychwstałemu i prosimy, by przyjął zmarłą osobę do światłości wiekuistej. O tę światłość wieczną modlimy się, gdy tak często w liturgii pogrzebowej powtarzamy: „a światłość wiekuista niechaj im świeci”. Światło stawiamy potem na grobach naszych zmarłych. Palące się na grobach lampki są nie tylko wyrazem naszej pamięci o tych, którzy odeszli, ale także przypominają nam o wiecznej światłości, w której odkryje się pełnia prawdy i miłości.

Przyjmijmy dziś na nowo prawdę o Chrystusie – naszej światłości, którą wyraził starzec Symeon w czasie ofiarowania Dzieciątka Jezus w świątyni. Podążajmy w naszym dalszym życiu za Chrystusem – naszą światłością.

*ks. Ignacy Dec*

### 4. NIEDZIELA ZWYKŁA – 3 II 2002

#### Paradoks błogosławieństw – zwierciadło chrześcijanina

Z Ewangelii wiemy, że Jezus nie chciał i nie szukał przez całe swe życie niczego innego jak szczęścia osób, które spotykał, prawdziwej radości, pełnej, przesypującej się z nadmiaru. Bo „On przyszedł na świat – jak czytamy w Ewangelii Jana – po to, żeby życie mieli, i mieli je w obfитоści” (J 10,10).

Koniecznιe trzeba więc wydobyć na nowo pierwotny sens „Ewangelii” (orędzia) Jezusa. Wydobyć go w ideach i przede wszystkim – w życiu. Temu dziś ma służyć refleksja nad ewangelicznymi błogosławieństwami.

Błogosławieństwa Kazania na Górze stanowią najpełniejszy skrót Ewangelii i najwerniej oddają paradoks chrześcijańskiej duchowości, tak bardzo odbiegającej od „ducha tego świata”. Stąd wydają się one szczególnie stosowne do rewizji własnego życia i zaprogramowania go w duchu Chrystusowej Ewangelii.

Lakoniczny styl błogosławieństw sprawia, że trzeba sięgać do innych tekstów biblijnych, by poprawnie odczytać właściwą intencję i myśl Chrystusa. Nie chodzi o to, by dać „łatwo strawny”, ale przede wszystkim pożyteczny pokarm duchowy Bożego słowa. Ma ono przecież nie tylko poszerzać i pogłębiać nasze horyzonty myślowe, ale przede wszystkim być „światłem na ścieżce naszego życia” (Ps 16,11), ma rozświetlać mroki serca i prowadzić do tego, by Chrystus od nowa zabłysnął w nich światłem i mocą swojej prawdy.

Błogosławieństwa ewangeliczne były przez wieki natchnieniem i inspiracją dla wielu pokoleń uczniów i wyznawców Chrystusa. Nie wątpię, że tak będzie nadal także w rozpoczętym XXI wieku. Dlaczego? Ponieważ są one skrótem i sercem całej Ewangelii, są bramą wprowadzającą nas w świat Boga nazwany Jego królestwem. Dlatego wreszcie, że również dla nas – *błogosławieństwa mają być programem życia w trzecim tysiącleciu*.

Błogosławieństwa to nie tylko zbiór pouczeń, zobowiązań, nakazów lub zakazów, które należy wypełnić, a więc rodzaj kodeksu zobowiązań religijno-moralnych. Jest to program dla ludzi, którzy odkryli królestwo Boże jako swój największy skarb; jest to manifest zasad obowiązujących w królestwie Boga. Błogosławieństwa są także odpowiedzią na naturalne pragnienie szczęścia wpisane przez Boga w każde ludzkie serce.

Jezus otworzył usta i wypowiedział słowa szczególne, niesłychane, sprzeciwiające się wszystkim naszym dotychczasowym wyobrażeniom o szczęściu. Nauka dziwna, według wielu niemożliwa do wprowadzenia w życie, niewykonalna.

Kim byli adresaci Kazania Chrystusa? Idąc za tekstem, można wśród słuchaczy Kazania na Górze wyróżnić trzy różne kręgi: najpierw kolegium Dwunastu Apostołów, których Jezus sam wybrał, potem następował krąg uczniów, a w końcu wielkie mnóstwo ludzi. Kiedy dodamy do tych trzech kręgów jeszcze i czwarty, obraz będzie wyglądał następująco: kolegium Dwunastu, wszyscy uczniowie, ludzie z Palestyny, a dookoła niezliczone zastępy ludzi wszystkich czasów i ras. I gdzieś tam, między tymi ostatnimi, w jakimś zakątku ziemi, który nazywa się N., jesteśmy my, którzy właśnie w tej chwili słuchamy z ust tego samego Chrystusa o warunkach swojego doczesnego i wiecznego szczęścia; słuchamy z ust tego samego Chrystusa, który nadal żyje i naucza w swoim Kościele.

Program manifestu ogłoszony przez Chrystusa w błogosławieństwach Kazania na Górze jest najbardziej paradoksalnym, co dla wielu oznacza po prostu niedorzecznym programem, jaki można sobie wyobrazić. Ani dawniej, ani dziś nikt nie chciał należeć do ubogich, płaczących i prześladowanych. Chrystus odwrócił wszystko do góry nogami. Jeden ze współczesnych egzegetów nazwał błogosławieństwa Chrystusa „trzęsieniem fundamentów”. Ktoś w spotkaniu z błogosławieństwami mówi: Cóż to za szczęście i radość być nędzarzem nawet w duchu, mieć środki i nie wykorzystać ich na używanie życia? Przecież nam się od życia też coś należy! Cóż to za szczęście i radość: smuć się? Przecież to sprzeczność: jeśli się smucę, to dlatego że jestem nieszczęśliwy. Cóż to za szczęście i radość znosić prześladowania, złorzeczenia i kłamliwe oskarżenia? Dajcie spokój takim bredniom! Z tym miłosierdziem można by jeszcze wytrzymać, choć właściwie można lepiej zorganizować opiekę społeczną i mieć cały ten problem z głowy! Czystość serca – ow-

szem, to ładnie brzmi, ale wiadomo, że jesteśmy tylko ludźmi. „Błogosławieni pokój czyniący” – to mi coś pachnie polityką, a do tego się lepiej nie wtrącać”.

Aby nie burzyć świętego spokoju, nie zagłębialmy się zbyt w treść błogosławieństw, względnie traktujemy je niezbyt serio, niezbyt dosłownie, jakby były napisane dla innych ludzi, może tych bardziej doskonałych, powołanych do świętości, a nie dla zwykłych śmiertelników. Tymczasem Chrystus kieruje je właśnie do nas. Ktoś nazwał błogosławieństwa prowokacją Boga, który mówi każdemu z nas: „Kto traci, wygrywa”. Błogosławieństwa są „skrzyżowaniem dróg Boga i człowieka”. W życiu każdego człowieka, a zwłaszcza w życiu osoby konsekrowanej, nie ma ani jednego dnia, który nie stawiałby jej na skrzyżowaniu ośmiu dróg i wręcz nie zmuszał do wyboru między przyjemnością a duchem ubóstwa, przemocą a łagodnością, egoizmem a współczuciem. Błogosławieństwa nie dają bowiem recepty, ale wprowadzają człowieka w świat Boga.

Błogosławieństwa ewangeliczne to najpełniejsze odbicie i zwierciadło dla chrześcijanina. Nie jest nim Dekalog. On stanowi rachunek sumienia z tego, co się nam nie udało zrobić. Można zachowywać wszystkie bez wyjątku przykazania, a jednak być człowiekiem nieznośnym, zgryźliwym, zgorzkniałym, pozbawionym wewnętrznej radości, mal-kontentem. Jest to natomiast niemożliwe, gdy żyjemy duchem błogosławieństw i gdy jesteśmy ludźmi Kazania na Górze.

Warto przyrzeć się sobie w tym lustrze i poznać, kim jesteśmy i jakimi jesteśmy przed Bogiem. Chcemy poznać całą prawdę o nas samych: o wielkości naszego powołania, naszych aspiracji, naszych dążeń, ale i naszej małości, ograniczoności, obciążeń grzechowych. Uczynimy to po to, aby zrodziła się w nas tęsknota i pragnienie za czymś lepszym, za pełnią, za Bogiem, który zbliża się do nas w Jezusie Chrystusie. Błogosławieństwa pozwalają nam ujrzeć, kim już jesteśmy i kim możemy się stać dnia następnego. Dokonamy ewangelicznej rewizji w świetle błogosławieństw, ponieważ tylko one ukazują nam, kim jesteśmy w oczach Boga samego. Stanowią one bowiem spojrzenie na własne życie oczami Chrystusa w mocy Ducha Świętego. Błogosławieństwa są największym skrótem Ewangelii – i jako takie są też najwierniejszym zwierciadłem, najlepszym odbiciem, w którym widać nawet najdrobniejsze zmarszczki, niedoskonałości, a także całą wielkość i świętość naszego życia.

*ks. Ryszard Kempiak*

## 5. NIEDZIELA ZWYKŁA – 10 II 2002

### Być solą ziemi i światłem świata

#### 1. „Wy jesteście solą ziemi” (Mt 5,13a)

Słowo Boże ogłoszone w dzisiejszej liturgii jest bardzo klarowne. Chrystus tym razem nie mówi nam o Ojcu w niebie; nie mówi o sobie, ale mówi o nas. Mówi, kim jesteśmy jako Jego uczniowie, mówi o naszych zadaniach. Zbawiciel nazywa nas solą ziemi i świa-



tłem świata i wzywa nas do spełniania dobrych uczynków. Wniknijmy głębiej w treść Chrystusowych słów.

Chcąc lepiej zrozumieć, musimy przypomnieć sobie, czym jest sól, jakie ma właściwości i do czego służy. Wszyscy znamy sól. Używamy jej w codziennym życiu. Możemy powiedzieć, że spełnia ona dwie główne funkcje: nadaje smak potrawom i jest środkiem konserwującym. Sól dodajemy do potraw. Nadaje ona im smak. Niektórych potraw nawet nie sposób jeść bez soli. Sól także służy do konserwowania potraw, szczególnie mięsa. Dawniej, gdy nie było prądu elektrycznego i lodówek, chłodzi, zamrażarek, solono obficie mięso, zwłaszcza latem, gdy było ciepło, gdy zachodziło niebezpieczeństwo szybkiego psucia się. Ludzie z wiosek pamiętają, jak to dawniej solono mięso, by chronić je w okresie letnim przed zepsuciem; pamiętają wielkie, obficie wysolone platy słoniny. Sól więc jest nie tylko ważną przyprawą do potraw, ale jest także środkiem chroniącym przed zepsuciem, jest środkiem konserwującym.

Odnieśmy te właściwości soli do Chrystusowego porównania: „Wy jesteście solą ziemi”. Tak jak sól nadaje smak potrawom, tak my, jako chrześcijanie, powinniśmy nadawać smak życiu drugich ludzi, zwłaszcza tych, którzy są oddaleni od Boga. Winniśmy dobrymi uczynkami przydawać smaku, czyli wyższej jakości życiu. Sól oddziałuje na potrawy, do których ją dodajemy. My też mamy oddziaływać pozytywnie na otoczenie, szczególnie na ludzi. Mamy swoją dobrocią, miłością przydawać jakby smaku ich życiu. Powiedzieliśmy także, że sól konserwuje. Jako chrześcijanie mamy chronić dobro przed zepsuciem. Winniśmy ochraniać wartości duchowe, moralne przed zepsuciem płynącym z ducha tego świata.

## 2. „Wy jesteście światłem świata” (Mt 5, 14a)

Drugie porównanie Chrystusa jeszcze bardziej wydaje się być klarowne. Chcąc je lepiej zrozumieć, musimy znowu odwołać się do doświadczenia życiowego i zastanowić się, czym jest dla nas w życiu światło; jaką funkcję pełni? Można powiedzieć, iż światło pełni podwójną funkcję: światło oświeca i ogrzewa. Światło oświeca, umożliwia widzenie. Nawet najlepsze oczy niczego nie dojrzą, jeśli trwa ciemność. Potrzebujemy światła, by widzieć, by pracować, by się poruszać, by czytać. Znamy trudne doświadczenia z życia, gdy brakowało kiedyś wieczorem lub w nocy światła, gdy trzeba było szukać świeczki, latarki czy jakiegoś innego źródła światła. Ciemności zwykle wykorzystuje się do czynienia grzechów, do napadów, kradzieży. Dlatego boimy się chodzić ciemnymi ulicami. Nie lubimy nieoświetlonych dróg. Druga ważna funkcja światła – to ogrzewanie. Światło niesie, wyzwala z siebie ciepło. Wiemy, że największe światło, jakie mamy w przyrodzie, Słońce, nie tylko daje nam światło, ale także nas ogrzewa, udziela nam ciepła. Światło i ciepło potrzebne są w przyrodzie do życia. Światło i ciepło potrzebne są do wegetacji roślin.

Dokonajmy znowu odniesienia owych doświadczeń do powiedzenia Chrystusa: „Wy jesteście światłem świata”. Jako chrześcijanie, winniśmy na wzór światła innych oświecać. Tą światłością z nas tryskającą winny być słowa prawdy i czyny miłości. Mówimy, że prawda świeci, ukazuje sens – „blask prawdy” – *veritatis splendor* (por. Rdz 1,26) „Prawda oświeca rozum i kształtuje wolność człowieka, który w ten sposób prowadzony jest ku poznaniu i miłowaniu Pana” – pisze Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* (VS, 0).

Zatem mamy naszym życiem, wypełnionym prawdą i dobrem oświecać drugich. W pierwszym czytaniu było dziś pięknie powiedziane: „Jeśli u siebie usuniesz jarzmo, przestaniesz grozić palcem i mówić przewrotnie, jeśli podasz twój chleb zgłodniałemu i nakarmisz duszę przygnębiałą, wówczas twe światło zabyśnie w ciemnościach, a twoja ciemność stanie się południem” (Iz 58,9b-10). Że tak naprawdę jest, jak mówi prorok, wiesz dobrze z życia. Jeśli ci ktoś kiedyś pomógł, podał w nieszczęściu rękę, stanął przy tobie, gdy cię życie kopało, to jakby jaśniej zaświeciło ci wtedy słońce. Podobnie jest z nami, gdy idzie o drugą funkcję światła. Jako chrześcijanie winniśmy ogrzewać drugich naszą dobrocią. Nienawiść, nieżyczliwość, obojętność, znieczulica, to jest ów chłód, który nam dokucza. I przeciwnie: czyjaś dobroć, uśmiech, pomoc, zawsze nas duchowo ogrzewa.

### 3. Nasze główne zadanie

Przypomnijmy końcowe słowa Chrystusa z dzisiejszej Ewangelii: „Tak niech świeci wasze światło przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5,16). Wskazanie jest bardzo jasne, ale zarazem trudne do wykonania. Niektórzy nawet mówią, że jest za trudne, że nie jest dla wszystkich. Co trzeba na to odpowiedzieć? Trzeba przypomnieć, iż Bóg nigdy nie daje człowiekowi zadań niemożliwych do wykonania. Każde polecenie dane człowiekowi przez Boga jest mierzone na jego możliwości. A zatem i wyżej przypomniane wezwanie Chrystusa jest w zasięgu naszych możliwości. Wiesz zatem, co masz robić, wiesz, czego żąda od Ciebie dziś Chrystus. Dlatego próbuj być solą i światłem dla drugich. Sam z pewnością oczekujesz tego światła, dobra, prawdy od innych, od twoich najbliższych. A czy sam próbujesz innych wyprzedzać w czynieniu dobrze? Wyprzedzanie drugich w czynieniu dobrze nie spowoduje zazdrości, nie wzbudza wrogości, jest bezkonfliktowe. Nikt ci nie będzie zazdrościł, że mówisz prawdę, że czynisz dobrze, że cierpisz za jakąś słuszną sprawę. Mogą ci natomiast zazdrościć, gdy zaczniesz gromadzić dobra tego świata, gdy ci się coś uda jakiegoś przedsięwzięcie. Dobro ewangeliczne nie budzi konkurencji. Dobro ewangeliczne może tylko innych pociągać, mobilizować, by je spełniać.

Pan Jezus podaje nam także cel spełniania dobrych uczynków: „aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5,16). A więc chodzi o szerzenie chwały Bożej na tej ziemi. Naszą dobrocią, „świecącą” z nas, winniśmy ogłaszać, ujawniać dobroć samego Boga. Inni powinni odczytać, iż dlatego jesteśmy tacy dobrzy, bo wierzymy w Boga, że kochamy naszego Ojca w niebie. Podejmijmy zatem ten program przypomniany nam dziś przez Chrystusa. Jego też prosimy dziś o moc i siłę, byśmy ten program zdołali jak najlepiej wypełniać. Oby udało się nam przez nasze dobre czyny innych doprowadzać do chwalenia Ojca, „który jest w niebie”.

*ks. Ignacy Dec*

---

ŚRODA POPIELCOWA – 13 II 2002

## Zmiłuj się, Panie, bo jesteśmy grzeszni

Wielkie przygotowanie całego Kościoła do Paschy zaczyna się Środą Popielcową. Dzień ten można porównać z chwilą wymarszu wielkiej kolumny wędrującego ludu zaczynającego doroczną pielgrzymkę duchową. W tym dniu w kolekcie Eucharystii brzmi prośba o moc do drogi, o siłę do walki z szatanem: „Boże, daj nam zacząć okres pokuty, aby nasze wyrzeczenia umocniły nas do walki ze złym duchem”. Wielki Post okazuje się, liturgicznie rzecz biorąc, czasem modlitewnej walki duchowej. Jest to czas mobilizowania sił, czas trudu, czas zmagania. Przypominamy sobie wtedy o istnieniu Przeciwnika, o jego fundamentalnie złych wobec człowieka zamiarach i o potrzebie podjęcia trudu, aby stać się wobec niego wewnętrznie mocnym. Z takim nastawieniem podejmujemy walkę duchową. Dziś jest dobry czas, aby cały plan wielkopostno-paschalnej bitwy duchowej rozpostarł się przed naszymi oczami. W skład tej wielkiej bitwy wejdą zapewne wielkopostne rekolekcje, wejdą też rozmaite nabożeństwa związane szczególnie z tym liturgicznym okresem: Droga krzyżowa czy Gorzkie żale.

Już po trzech wielkopostnych dniach kolekta mszalna wróci do tematu walki duchowej, ale w sposób zaskakująco odmienny. Przyniesie nam spostrzeżenie, że walka z szatanem nie jest tak prosta, jak można by się tego naiwnie na jej początku spodziewać. Nie wystarczy tylko chcieć, by przestać być podatnym na pokusy i podsuwane przez złego ducha grzechy. Dlatego Kościół będzie się modlił: „Boże, wejrzyj na naszą słabość w walce z mocami ciemności”. Pierwszym owocem podjęcia na serio walki duchowej jest doświadczenie niemocy człowieka wobec zła. Drugą stroną tego doświadczenia jest odkrycie, że ratunek leży poza nami, w Kimś, kto musi dopiero przyjść ze swoją pomocą i nam jej udzielić. Niemoc człowieka spotyka się z wszechmocą Zbawiciela.

Tylko ci, którzy w to uwierzą i będą z powagą i wytrwałością karmili się słowem Pańskim w każdą wielkopostną niedzielę, wypełniając je, będą mogli szczerze ogłaszać w swojej modlitwie osiągnięcie upragnionego skutku. Radosne ogłoszenie pierwszej części zwycięstwa nastąpi w mszalnej modlitwie Kościoła w Wielką Środę: „Boże, Twój Syn przez śmierć na drzewie krzyża uwolnił nas spod władzy szatana, spraw, abyśmy dostąpili łaski zmartwychwstania”. Trud postu i modlitwy podjęty dziś przygotowuje nas do tego, by za 40 dni ogłoszono nasze osobiste i nasze kościelne zwycięstwo: „Tyś nas uwolnił od władzy szatana!” Triumf zwycięstwa nie tylko w życiu świeckim jest niemożliwy bez trudu walki i bez żołnierskich wyrzeczeń. Tak samo niemożliwe jest doświadczenie zwycięstwa duchowego bez zapłału do pełnej wyrzeczeń walki.

*ks. Andrzej Siemieniowski*

## I NIEDZIELA WIELKIEGO POSTU – 17 II 2002

## Nie samym chlebem żyje człowiek

Ciągle jesteśmy blisko punktu startowego w wielkopostnym maratonie ducha. Słowo „maraton” jest tu ważne. Sygnalizuje gotowość do długotrwałego wysiłku, zwiastuje też świadomość, że wysiłek ten ma być nagrodzony wieńcem zwycięstwa przydzielanym przez samego Boga. Początek wielkopostnej drogi to ważny moment, aby sprawdzić poziom naszych oczekiwań i otwartości serca na Boże działanie. To ważne. Bóg nie wchodzi przez zamknięte drzwi do życia ludzkiego. Jego ulubiony sposób działania wygląda nieco inaczej: stoi na zewnątrz i kołaczę, czekając, abyś dobrowolnie otworzył.

Reklama uliczna głosiła niegdyś z okazji niedalekich już uroczystości kościelnych: „Na święta coś więcej niż *Wesołych Świąt*”. W reklamie tej ktoś oferował produkt tańszy niż gdzieś indziej. Jezus też zapewnia: „Na święta coś więcej niż *Wesołych Świąt*”. Ale ma na myśli radykalnie odmienną obietnicę: coś wspanialszego niż najtańszy nawet i najlepszy towar materialny: „Nie samym chlebem żyje człowiek”... Nasz pokarm jest duchowy. Dlatego zaczynamy wielkopostną wędrówkę. Przygotowanie do Paschy albo jest drogą ku nowym celom, albo w ogóle nie warto go podejmować. Czego chcemy w czasie Wielkiego Postu? Zapewne wielu rzeczy: więcej się modlić; przystąpić do dobrej spowiedzi... Ale spośród wszystkich tych planów jeden jest najważniejszy: „Chcemy ujrzeć Jezusa” (J 12,21). Tak właśnie wyznali ludzie poszukujący Prawdy dwadzieścia wieków temu i słowa te przypomniał Jan Paweł II jako jeden z głównych drogowskazów na wiek XXI (por. list *Novo millennio ineunte*, 16).

„Podobnie jak tamci pielgrzymi sprzed dwóch tysięcy lat, także ludzie naszych czasów proszą dzisiejszych chrześcijan, aby nie tylko «mówili» o Chrystusie, ale w pewnym sensie pozwolili im Go «zobaczyć». A czyż zadanie Kościoła nie polega właśnie na tym, że ma on odzwierciedlać światłość Chrystusa we wszystkich epokach dziejów i sprawiać, aby blask Jego oblicza zajaśniał także pokoleniom nowego tysiąclecia?” Właśnie, czy nie tu kryje się nasza misja na czas wielkopostny, misja duchowych maratończyków?

ks. Andrzej Siemieniowski

## 2. NIEDZIELA WIELKIEGO POSTU – 24 II 2002

## Przemienienie Pańskie i nasze przemienienie

## 1. Sceneria przemienienia Chrystusa

W drugą niedzielę Wielkiego Postu przybliży nam Chrystus tajemnicę swego przemienienia. Działo się to pod koniec życia Mistrza. Jezus miał się już wkrótce udać do Jerozolimy, by tam oddać życie za swój naród i za całą ludzkość. Wszedł na górę z trzema naj-

bliższymi uczniami. Kochał bardzo góry. Lubił się tu modlić. Przecież urodził się w krańcu górzystej. Potem wielokrotnie ciągnął uczniów w góry. Wygłaszał nauki. Umarł na górze zwanej Golgota. I wstąpił do nieba z Góry Oliwnej. A więc na górach rozgrywały się wielkie wydarzenia.

Na jednej z gór galilejskich, według tradycji, na górze Tabor, przemienił się przed trzema uczniami. Twarz Jego zajaśniała jak słońce, odzienie zaś stało się białe jak światło. Obok Mistrza pojawili się dwaj wielcy mężowie z historii narodu wybranego: Mojżesz – przedstawiciel Prawa i Elias – przedstawiciel proroków. Uczniowie są olśnieni widokiem przemienionego Pana. Piotr woła w zachwycie: „Panie, dobrze, że tu jesteśmy”. Bóg Ojciec składa świadectwo o swoim Synu: „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie” (Mt 17,5).

## 2. Wymowa tajemnicy Przemienienia

Jaką wymowę miało przemienienie Chrystusa? Czy to może był jakiś żart, jakaś zabawa, igraszka? Z opisu ewangelicznego wynika, że Chrystus odsłonił na moment swoim uczniom nieco głębiej tajemnicę swego Bóstwa, wprowadził ich jakby w przedsionek nieba. Było to widzenie Jezusa takiego, jakim był i jest naprawdę. Normalnie widziano w Nim tylko człowieka, niezwykle mądrego i miłującego proroka. Uczniowie doznali nieopisanego i niewyrażalnego zachwyty. Piotr, wyznając: „Panie, dobrze, że tu jesteśmy”, wyraził to, co w niewypowiedziany sposób przeżył wraz ze swoimi dwoma kolegami. Po chwili wszystko się skończyło. Wróciły poprzednie realia. Chrystus stał się normalny. Jezus, zstępując z góry, prosi uczniów: „Nie opowiadajcie nikomu o tym widzeniu, aż Syn Człowieczy zmartwychwstanie” (Mt 17,9).

Zapewne nikomu nie mówili do czasu, ale potem, po zmartwychwstaniu, wrócili do tego wydarzenia. Piotr, jak wskazuje historia jego działalności apostołskiej, bardzo często wracał potem do tego wydarzenia, do tego, co przeżył na górze Przemienienia. Zrozumiał, że przez ten cud Chrystus chciał umocnić wiarę wybranych przez siebie uczniów, którzy wkrótce mieli patrzeć na okrutną katorgę swego Mistrza, na Jego agonię w Ogrodzie Oliwnym, na Drogę Krzyżową, na okrutne cierpienie.

Z czasem wskazano także na to, że przez swoje przemienienie Chrystus zapowiedział nasze przyszłe przemienienia i zapowiedział nasze przyszłe szczęście w niebie. Chrystus po to przyjął nasze ciało ludzkie, w którym tyleż wycierpiał, które przemienił na górze Tabor, aby nas potem wynieść do chwały zmartwychwstania, do chwały nowego życia.

Zanim jednak nastąpi owa końcowa przemiana, owo wywyższenie do bycia twarzą w twarz z Bogiem, trzeba już tu na ziemi przemieniać się w nowego człowieka. Trzeba kroczyć drogami chwały i cierpienia. Trzeba wyjść z jarzma grzechu, z jarzma złych przyzwyczajeń, z niewoli miłości własnej, z niewoli kłamstwa.

## 3. Przemienienie Chrystusa apelem o naszą przemianę

Dzisiejsze pierwsze czytanie daje nam przykład takiego wyjścia. Bóg powołuje Abrahama. Każe mu opuścić swój ojczysty dom, swoją rodzinną ziemię i pójść do obcego kra-

ju. Tu nie chodziło tylko o zmianę miejsca pobytu, ale także o zmianę życia. Abraham odtąd miał być bliski Bogu. Rzeczywiście stał się nowym człowiekiem. Wypełniał dokładnie i wielkodusznie wolę Bożą, czasem bardzo trudną. Stał się bohaterem zawierzenia Bogu.

Oto przyszedłeś do kościoła, jesteś na świętym miejscu, jesteś przed Tym, który kiedyś przemienił się przed uczniami. Jesteś przed Tym, kto już w pierwszy dzień Wielkiego Postu skierował do ciebie stanowcze słowa: „Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię”. „Pokutujcie, bo przybliżyło się do was Boże królestwo”. Tutaj przed Chrystusem chcę cię dziś zapytać, jak rozpocząłeś tegoroczny Wielki Post, ten czas szczególny w roku, czas refleksji nad męką Pańską, czas pokuty, wyrzeczenia, umartwienia. Co zatem już zrobiłeś? Co zrobisz jutro, pojutrze? Co zmieniło się w twoim życiu? Z czego dobrowolnie zrezygnowałeś? Nie mów, że to jest bezsensowne, bezprzedmiotowe, bo ci każą się wyrzekać, ci, którzy są nad tobą. Doświadczasz już dość wyraźnie przeróżnych ograniczeń, które nie są wynikiem twojej winy. Ale tu nie o to idzie. Tu nie idzie o narzucane przymusowe wyrzeczenia i ograniczenia. To od ciebie nie zależy. Tu idzie o odnowę, o powiększanie dobra wokół ciebie. Czy zatem zmieniłeś się już na lepsze jako mąż, ojciec, jako żona, matka, teściowa? Czy masz w życiu więcej cierpliwości, więcej wyrozumienia, więcej ciszy, więcej modlitwy, więcej wytrwałości? Jakże błogosławione skutki niesie pokuta. Gdybyś poszedł za wezwaniem Chrystusa, byłoby ci o wiele lepiej w życiu. Wciąż tego doświadczamy: gdy spotykamy ludzi dobrych w urzędzie, w pracy, na ulicy, jest nam wówczas lepiej – jakby słońce zaświeciło.

Dzięki twemu umartwieniu, wyrzekaniu się zła czy wyrzekaniu się mniejszego dobra w imię zdobycia większego, dzięki pokucie sam rośniesz jako człowiek, ale także innym jest z tobą lepiej. Pamiętaj, Ewangelia uszlachetnia wszystkich.

Według podań starożytnych podobno przelatywał z Arabii do miasta egipskiego Hierapolis wielki ptak feniks. Ptak rzucał się w ogień, spalał się, cierpiał, ale potem wychodził z płomieni, odradzał się. Wracał do Arabii, by tam żyć potem 500 lat. Ów legendarny ptak stał się symbolem odnowienia.

Widziałeś może kiedyś oczyszczalnię ścieków. Może nie wierzyłeś, że z takich brudów płynących kanałami może być jeszcze względnie czysta woda? Mówią, że tak. Tak i z grzesznego człowieka poprzez pokutę może narodzić się nowy, dobry człowiek.

„Jezus wziął z sobą Piotra, Jakuba i brata jego Jana i zaprowadził ich na górę wysoką, osobno. Tam przemienił się wobec nich” (Mt 17,1-2). Ciebie też Chrystus chce dzisiaj wziąć za rękę i zaprowadzić na górę wysoką, na górę przemienienia, oczyszczenia, nawrócenia. Czy jednak pozwolisz Mu siebie wziąć? Czy weźmiesz Go dziś do domu, czy pójdziesz jutro z Nim do pracy? Czy wsiądziesz z Nim do tramwaju? Nie czekaj więc. Nie zastanawiaj się zbyt długo, bo każda chwila jest droga i ważna, ucieka i nie wraca. A dobra, którego dziś zabraknie, będzie brakować całą wieczność. A zatem, śpiesz się! Podejść do Chrystusa i powiedz: Panie, przemień mnie, zrób ze mnie lepszego, szlachetniejszego, podobnego do Ciebie człowieka.

*ks. Ignacy Dec*

## 3. NIEDZIELA WIELKIEGO POSTU – 3 III 2002

## Woda Żywa – moc Ducha Świętego – darem dla nas

## 1. Woda naturalna i woda żywa

Ogniwem spinającym dzisiejsze czytania mszalne jest temat wody. Woda była bardzo potrzebna narodowi wędrującemu przez pustynię do Ziemi Obiecanej. Mojżesz, na rozkaz Boga, wydobyl ją cudownie ze skały, by ugasić pragnienie ludu. Do studni z wodą przyszedł także Jezus. Spotkał tu kobiety z Samarii. Spotkanie przy wodzie naturalnej dało Chrystusowi sposobność do wypowiedzi na temat wody żywej, „wody wytryskującej ku życiu wiecznemu”. Ta woda żywa to dar Boży, to „miłość Boża rozlana w ludzkich sercach przez Ducha Świętego, który został nam dany” – jak poucza dziś św. Paweł.

Wodę znamy z codziennego życia. Wiemy, jak ważna jest dla życia. Wody wszyscy potrzebujemy. Potrzebujemy jej do mycia, do czyszczenia, do kąpienia. Potrzebujemy przede wszystkim do picia, do gaszenia pragnienia i do podtrzymywania życia biologicznego. Wody potrzebują wszystkie istoty żywe: rośliny, ptaki, zwierzęta. Gdy brakuje wody, zamiera życie. Widzieliśmy z pewnością niejedną raz wypalone pastwiska, łąki. Bez wody zielona ziemia zamienia się w wyschnięty step lub pustynię. Woda zatem jest konieczna do życia. Jest tak konieczna, jak konieczny jest chleb. Stąd mawiali nasi praojcowie: „jak jest chleb i woda, to nie ma głoda”.

Wodę wybrał Chrystus jako materię do świętych czynności liturgicznych. Posługujemy się wodą przede wszystkim przy udzielaniu sakramentu chrztu św. Obmycie wodą w czasie udzielania chrztu św. jest znakiem obmycia duchowego z grzechu pierworodnego. Tego aktu dokonuje sam Bóg. Dlatego też chrzest bywa nazywany kąpielą odradzającą.

Chrystus mówi nam dziś o innej wodzie, o wodzie żywej, „wodzie wytryskującej ku życiu wiecznemu”. Co to jest za woda? gdzie jej szukać? do czego służy? Woda żywa to dar Boży, czyli łaska Boża, niewidzialna pomoc Boża, dawana gratisowo człowiekowi. Woda żywa to moc Ducha Świętego udzielana wierzącemu człowiekowi. Pochodzi ona od Chrystusa. On jest jej źródłem, jest źródłem, które nigdy nie wysycha. Właśnie ta woda, pochodząca od Chrystusa, jest potrzebna człowiekowi do życia duchowego, tak jak woda zwyczajna konieczna jest do życia biologicznego. Gdy nie ma wody naturalnej, giną rośliny, zwierzęta, a nawet i ludzie; gdy nie ma wody żywej, czyli Bożej mocy, łaski uświęcającej, ginie, zamiera życie Boże, życie wiary w człowieku. Ta śmierć duchowa może być o wiele tragiczniejsza od tej pierwszej, fizycznej, bo można umrzeć duchowo na wieki i na zawsze pozostać poza kręgiem przyjaciół Boga.

## 2. Czas obmycia i przyjmowania wody żywej

Przeżywamy czas Wielkiego Postu. Patrzymy codziennie na świat, który chce się bogacić, świat, który zabiega o to, by było co jeść i pić. Pamiętamy jednak o ostrzeżeniu

Chrystusa, skierowanym do na początku tego okresu: „Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych” (Mt 4,4). Wierzmy Chrystusowi. Dlatego pytamy się dzisiaj, jak to jest u nas z tą wodą żywą; czy jej szukamy, czy ją pijemy?

Popatrz, ile ludzi umarło dziś na duchu i stało się wyschniętą pustynią. Wielu zapomniało o Bogu. Oddaliło się od Niego albo w ogóle wykreśliło Go z historii swego życia. W naszym kraju uczęszcza regularnie do kościoła na Mszę św. w niedziele i święta zaledwie 30 proc. ludzi. W małych miejscowościach ten procent jest wyższy, w dużych miastach – niższy. Z tych 30 proc. tylko część przystępuje do Komunii św., a więc pije wodę żywą ze źródła, którym jest Chrystus. A co z resztą? Dlaczego nie chcą przychodzić do źródła wody żywej? Przecież ludzie sami nie mogą się zbawić. Własnymi siłami nie pokonają zła. Wszystkim nam jest potrzebny Bóg, który: „okazuje nam swoją miłość przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5,8) – jak to dziś przypomniał św. Paweł.

### 3. Nasze wielkopostne zadania

W wielkopostnym czasie, gdy patrzymy na nasze grzeszne życie, chcemy przybliżyć się do Chrystusa. Chcemy głębiej przeżywać prawdę, że On naprawdę umarł za nas, że w śmierci krzyżowej naprawdę o nas chodziło, że ten sam Chrystus udziela nam dzisiaj Ducha Świętego, żywej wody. Tę wodę dzisiaj Chrystus nazywa darem: „O, gdybyś знаła dar Boży i wiedziała, kim jest Ten, kto mówi: »Daj Mi się napić«, prosiłabyś Go wówczas, a dałby ci wody żywej” (J 4,10). Słowa wypowiedziane do Samarytanki odnoszą się do dzisiejszych ludzi, odnoszą się także do nas. Czy naprawdę znamy ten dar Boży? czy wiemy, jak wielką moc ma dla nas Chrystus? czy Go prosimy o ten dar Boży, o tę wodę żywą? Oto pytania na Wielki Post. Oto pytania na czas rekolekcji, na czas wielkopostnej zadumy nad naszym życiem. W pokorze przed Bogiem musimy wyznać, że tak nam jeszcze daleko do odkrycia wartości wody żywej, którą Chrystus nam użycza. Ludzie, którzy nie piją wody żywej, ludzie, którzy nie mają w sobie Ducha Świętego, bywają okropni dla drugich. I przeciwnie: im bardziej jest się dla Boga, im więcej czerpie się z Jego mocy, tym więcej jest się dla człowieka i tym zdolniejszym jest się do konkretnej służby ludziom.

Jezus czekał kiedyś przy studni na niewiastę. Czekał nie tylko po to, by dała mu pić, ale czekał po to, by jej powiedzieć, że jest grzeszna i że w tej sytuacji potrzebna jest jej inna woda, woda żywa, woda Bożego przebaczenia, woda nowego życia w Duchu Świętym, życia w Duchu i w prawdzie.

Oto dzisiaj Chrystus czeka na ciebie. Siedzi przy studni. Tą studnią dziś jest ten kościół. Tą studnią jest ten ołtarz. Jesteś pobrudzony różnymi grzechami. Masz w sobie mało Ducha Świętego. Jezus chce cię napoić świętą wodą, mocą Ducha Świętego, wodą swego miłosierdzia i przebaczenia. On chce zreformować twoje serce. Zauważ, On jest jedynym reformatorem świata, który zabrał się za reformę ludzkiego serca, wnętrza. Tam, w sercu, jest źródło wszystkiego, źródło dobra i zła. Tam jest miejsce, które sobie zarezerwował Bóg dla Siebie. A oto człowiek często Boga stamtąd wypędza. Łudzi się, że szczęście znajdzie poza Bogiem. Jest to największe złudzenie, które ludziom towarzyszyło i które ciągle – za sprawą szatana – powraca do ludzi. Czy zatem mieszka w tobie Bóg, czy mieszka



Duch Święty? Jeśli nie, to dlaczego czekasz, na co czekasz? Świat ci nie pomoże, ludzie też nie we wszystkim mogą ci pomóc. Dlaczego zapomniałeś o Bogu, który jest pierwszym lekarzem człowieka? Dla ciebie ma też najlepsze leki, najlepsze leki na twoje choroby. Tym najlepszym lekiem jest przede wszystkim żywa woda, moc Ducha Świętego, dawana wszystkim, którzy o nią proszą. Dlatego nie chodź brudny, nie zastanawiaj się dłużej, kto i jak ci może pomóc. Twoja pomoc w imieniu Pana, twoje ocalenie i twoja szczęśliwa przyszłość jest przy Chrystusie, który udziela swoim wyznawcom, wody żywej, „wody tryskającej ku życiu wiecznemu”.

*ks. Ignacy Dec*

#### 4. NIEDZIELA WIELKIEGO POSTU – 10 III 2002

### Chrystus uzdrawia wzrok naszej wiary

#### 1. Wzrok fizyczny – światło doczesne

Zdążyliśmy już z pewnością zauważyć, że niedziele Wielkiego Postu posiadają wiodące tematy. Centralnym tematem niedzieli poprzedniej była woda, Pamiętamy rozmowę Jezusa z Samarytanką przy studni Jakubowej, w której Chrystus mówił o wodzie żywej, czyli o Duchu Świętym, którego miał udzielić swoim uczniom. Dzisiejsza, czwarta wielkopostna niedziela, podejmuje temat światła. Apostoł Paweł nam przypomniał, kim jesteśmy jako chrześcijanie i co mamy czynić: „Niegdyś byliście ciemnością, lecz teraz jesteście światłością w Panu: postępujcie jak dzieci światłości” (Ef 5,8). Ze światłem ma także związek uzdrowienie niewidomego od urodzenia, o którym opowiada czytana dzisiaj Ewangelia. O jakie tu światło chodzi i o jakie widzenie? – czy tylko o to fizyczne, biologiczne? Jak to ewangeliczne zdarzenie ma się do naszego życia? Opierając się na analizie opisanego uzdrowienia niewidomego rozważmy najpierw, czym jest światło i widzenie fizyczne, by potem zastanowić się nad światłem i widzeniem duchowym.

Jezus, przechodząc, ujrzał pewnego człowieka, niewidomego od urodzenia. Zapewne nikt dotąd się nad nim zbyt nie rozczulał. Ślepy, to ślepy, trudno, taki spotkał go los. Nie on pierwszy i nie on ostatni – pewnością myślało wielu. I oto spotyka go Jezus. Nie mija go. Przychodzi do niego, czyni błoto ze śliny, nakłada mu je na oczy i poleca obmyć się w sadzawce Siloe. On poszedł, obmył się i wrócił, widząc. Bardzo zwięzła relacja. Jest to pierwsza sekwencja opisu mówiąca o uzdrowieniu wzroku. Jezus otworzył niewidomemu od urodzenia oczy na ten doczesny świat, przywrócił mu fizyczne widzenie. Bardzo się ucieszył ów człowiek. Miał się rzeczywiście czym cieszyć. Ślepotą fizyczną jest bowiem ciężkim kalectwem.

Wszyscy wiemy, jak ważne jest widzenie fizyczne. Aby widzieć, potrzebujemy dobrych, zdrowych oczu i potrzebujemy światła. Bez światła nawet najlepsze oczy niczego nie dojrzą. Być może posiadamy doświadczenie ciemności fizycznej, gdy kiedyś wyłączono nam wieczorem światło. Czuliśmy się wówczas źle, bo ciemność bywa sprzymierzeń-

cem zła. Stąd też boimy się chodzić ciemnymi ulicami. Światło jest warunkiem życia w przyrodzie. Światło nas oświeca, umożliwia widzenie i światło nas ogrzewa, daje nam ciepło. W ciepłe rozwija się życie. Oczekujemy teraz wiosennego słońca, które przyniesie nam ciepło i umożliwi odrodzenie życia w przyrodzie.

Jest jednak jeszcze inne widzenie i inne światło, a także inny duchowy wzrok. By to lepiej zrozumieć, wróćmy ponownie do ewangelicznej historii z niewidomym.

## 2. Wzrok duchowy – wiara ; światło duchowe – Chrystus

Historia z niewidomym miała jeszcze następną sekwencję. Po jakimś czasie spotkał Jezus tego człowieka – już jako widzącego – jeszcze raz i wówczas go zapytał: „Czy ty wierzysz w Syna Człowieczego? On odpowiedział: »A któż to jest, Panie, abym w Niego uwierzył?« Rzekł do niego Jezus: »Jest Nim Ten, którego widzisz i który mówi do ciebie« On zaś odpowiedział: »Wierzę, Panie!« i oddał Mu pokłon” (J 9,35-38). Cóż to było za wyznanie? To było już nie fizyczne, ale duchowe przejście – ujrzenie w Chrystusie najwyższej wartości, odkrycie w Nim Boga. A więc uzdrowiony nabył jakby nowego, duchowego wzroku, oczu serca, oczu wiary, nowego spojrzenia, spojrzenia wiary, dojrzenia wartości niewidzialnej dla fizycznego oka. „Wierzę, Panie!”

Przenieśmy się znowu do terażniejszości, do naszego obecnego życia. Wielu ludzi pozbawionych jest dzisiaj tego duchowego wzroku, oczu wiary. Nie wszyscy przecież wierzą w Boga. Nie wszyscy wierzą w Chrystusa. Nie wszyscy przyjmują Jego naukę za program życia. Nie wszyscy wierzą w życie wieczne. Nie mają oczu wiary, oczu, które sięgają poza ten widzialny świat.

Pożegnaliśmy niedawno dwudzieste stulecie. Był to wiek dwóch strasznych wojen światowych, wiek dwóch krwiożerczych ideologii totalitarnych: brunatnej, hitlerowskiej i czerwonej, komunistycznej. W minionym wieku wymordowano na świecie 200 milionów ludzi. Zatem przeciętnie 2 miliony ludzi rocznie było mordowanych w tymże wieku. Zaiste – pod tym względem był to kainowy wiek. Gdybyśmy jeszcze doliczyli do tej liczby ilość zabitych w tym stuleciu nienarodzonych, do obraz byłby jeszcze czarniejszy. Oto ciemność, która okrywa ziemię.

Kiedyś Chrystus, gdy miał umrzeć na krzyżu – w czasie pojmovania w Ogrodzie Oliwnym mówił do tych, którzy przyszli go pojmać: „Wyszliście z mieczami i kijami jak na zbójcę [...] lecz to jest wasza godzina i panowanie ciemności” (Łk 22,52b-53) Była to straszna noc duchowa, w której ludzie przybili do krzyża Syna Bożego. Jest zatem naprawdę ciemność duchowa, ciemność, która okrywa umysły i serca. Tej ciemności nie ma w świecie zwierzęcym. Występuje ona tylko wśród ludzi. Człowiek dotknięty tą ciemnością nie wie, po co żyje, skąd wyszedł, dokąd zmierza, dlaczego cierpi, dlaczego umiera, dlaczego winien czynić dobrze. Człowiek ogarnięty tą ciemnością popełnia zło. Trzeba się zatem przebijać do światła duchowego, którym jest Chrystus. Przecież sam o sobie powiedział: „Ja jestem światłością świata, kto idzie za mną, będzie miał światło życia” (J 8,12b).

Tak jak nasze fizyczne oczy nie mogą widzieć bez światła fizycznego, naturalnego czy sztucznego, tak nie jest możliwe widzenie duchowe, widzenie oczyma wiary, bez światła, którym jest Chrystus.

### 3. Chrystus uzdrawia wzrok naszej wiary

W kontekście rozważanej sprawy ciemności i światła fizycznego oraz duchowego winno być postawione pytanie, jaki masz duchowy wzrok, jak się mają oczy twojej wiary? Może aktualnie ciemność okrywa twoje życie? Oto mam dla ciebie lekarstwo. Nie bój się, tak dużo nie kosztuje. Ze ślepoty umysłu i serca, ze ślepoty duchowej może cię uleczyć jedynie Chrystus. On jest prawdziwą światłością, która oświeca drogi życia poszczególnym ludziom i narodom. On jest jedynym reformatorem świata, który zabrał się za reformę ludzkiego serca. On mówił, że należy zmieniać ludzkie serce, bo w nim rodzi się dobro albo zło. Zła nie ma w materii. Nawet karabin maszynowy, bomba atomowa, inne narzędzia zbrodni nie wiedzą, że zostały wyprodukowane do niszczenia. Człowiek tylko to wie. I dlatego jego serce trzeba zmieniać.

Jezus, przechodząc, ujrzał pewnego człowieka niewidomego od urodzenia. Dziś Chrystus dojrzał ciebie w tym kościele. Chce uzdrowić twój duchowy wzrok. Chce ci dać nowe oczy, oczy wiary, abyś widział dalej i lepiej. Nie obraż się, gdy ci powiem, że jesteś na duszy trochę niewidomy. Być może, że oko twego umysłu i serca nie widzi tak jaskrawo Bożej prawdy. Nie zmarnuj więc szansy. Przyjmij dzisiejsze wezwanie św. Pawła: „Zbudź się, o śpiący, i powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus” (Ef 5,14). Ujrzyj światło Chrystusa i idź dalej jako człowiek widzący to, co Boże, i to, co ludzkie.

*ks. Ignacy Dec*

### 5. NIEDZIELA WIELKIEGO POSTU – 17 III 2002

#### Kto we mnie wierzy, nie umrze na wieki

Wielki Post bywa nazywany nieco bardziej precyzyjnie „okresem przygotowania paschalnego”. Kościół przygotowuje się do przeżywania Paschy, a przygotowaniem tym jest pogłębienie wiary przez słuchanie słowa Bożego i wysiłek nawrócenia. Życie według Ducha to nic innego jak życie według wiary. Dziś jest najlepsza okazja, by przypomnieć podaną przez Apostoła Pawła definicję chrześcijanina: „Sprawiedliwy z wiary żyć będzie”. Jest to wiara w moc Boga, który usprawiedliwia niesprawiedliwych i powołuje grzeszników. Bo tylko On ma moc zmieniać grzech w świętość. „Łaską bowiem jesteście zbawieni przez wiarę. A to pochodzi nie od was, lecz jest darem Boga, nie z uczynków, aby się nikt nie chlubił” (Ef 2,4-10). Nigdzie wyraźniej nie doświadczymy prawdziwości tej definicji niż w konfesjonale. Tam przecież jesteśmy wobec Boga z tylko jedną myślą w sercu: „Panie, zapominam o tym, co zrobiłem dobrego; wyznaję tylko moje słabości, zaniedbania i grzechy. Oczekuję usprawiedliwienia – za darmo! Z łaski! Tylko dlatego, że wierzę w Twoje miłosierdzie”.

Dobra Nowina jest dobra nie tylko dla niezłomnych herosów, którzy pozostają wierni w każdych okolicznościach i nigdy nie uginają się tak jak zwykli śmiertelnicy. Jest dobra również dla tych, którzy rozpoznają się raczej wśród wyschniętych kości, którzy potrzebują tchnienia Ducha Bożego, aby ożyć. Owszem, człowiek wierzący powinien, jakby z de-

finicji, być okazem duchowego zdrowia i wewnętrznego życia. Niekiedy jednak przytrafia się nam, że bardziej pasują do nas słowa z księgi Apokalipsy: „Masz imię, które mówi, że żyjesz, a jesteś umarły” (Ap 3,1). Bóg ma jednak moc ożywiania tego, co umarłe. Słusznie więc człowiek nosi w swoim sercu pewność, że jego przeznaczenie jest większe niż on sam. Człowiek sam sobie nie wystarczy. Nie zniesie zamknięcia w sferze tylko tego, co zwykle, codzienne, cielesne. Codziennosc chce przeżywać w świetle wieczności, a to, co zwykle, w blasku ducha. Swoje codzienne obowiązki chce widzieć jako drogę do Boga. Dlatego – przypomina nam *Katechizm Kościoła katolickiego* – tajemnica wiary „wymaga, aby wierni w nią wierzyli, celebrowali ją i żyli nią w żywym i osobistym związku z Bogiem żywym i prawdziwym”. Nie ma w całym roku liturgicznym stosowniejszego momentu do przypominania sobie tych podstawowych prawd jak czas obecny, kiedy Święta Paschy naszego Pana zbliżają się na wyciągnięcie ręki.

ks. Andrzej Siemieniowski

NIEDZIELA PALMOWA – 24 III 2002

## Dwie postawy wobec Chrystusa

Niedziela dzisiejsza ma podwójną nazwę. Zwiemy ją Niedzielą Palmową lub Niedzielą Męki Pańskiej. Patrzymy bowiem na Chrystusa w tę niedzielę w dwóch różnych sytuacjach: w sytuacji chwały i aplauzu oraz w sytuacji poniżenia i cierpienia.

Najpierw, wspominamy w tę niedzielę uroczysty wjazd Chrystusa do Jerozolimy na święta paschalne. Jezus jest witany bardzo gorąco. Ludzie rzucają pod jego nogi gałązki i palmy. Wołają przy tym: „Hosanna Synowi Dawidowemu. Błogosławiony, który przybywa w imię Pańskie. Hosanna na wysokościach”. Jest to chwila wielkiego ziemskiego triumfu Syna Bożego.

W Niedzielę Palmową patrzymy także na Chrystusa cierpiącego. Takiego właśnie Chrystusa przybliżyła nam odczytana Ewangelia. Jezus został schwytany i osądzony. Tłum na dziedzińcu Piłata wołał: „Niech będzie ukrzyżowany”. Owo radosne „Hosanna” sprzed kilku dni, zamieniło się na okrutne: „Ukrzyżuj”. Włożono Mu potem na ramiona krzyż i zaprowadzono na wzgórze Golgota, gdzie Go ukrzyżowano.

Te dwie sytuacje z życia Chrystusa uobecniają się w dziejach świata, w dziejach narodów, a także w życiu poszczególnych ludzi. Najpierw zauważmy, że te sytuacje miały z pewnością już miejsce w naszym życiu. Czy pamiętasz, jak się tobą zachwycano, jak ci śpiewano „hosanna”? Było to może w dniu twego ślubu, gdy byłeś w pięknej, białej sukni przy ołtarzu. Składano ci wtedy gratulacje, życzenia i prezenty. Może były takie chwile zachwyty i chwały w zakładzie pracy, gdy cię awansowano, gdy cię czymś uchronowano. Ale wiesz dobrze i o tym, że miałeś także w historii twego życia chwile krzyżowe, gdy wołano: „ja ci jeszcze pokażę; ja cię nauczę rozumu; ja cię uspokoję”. Sytuacje tego typu mają miejsce się także w historii narodów. Narody również mają w swojej przeszłości dni triumfu i chwały oraz dni poniżenia i bólu.

Te dwie sytuacje my czasem sami powodujemy, kreujemy je naszym działaniem. Byli w dziejach tacy ludzie, którzy swoim życiem ewangelicznym śpiewali Chrystusowi hymn „hosanna”, ale byli też tacy, którzy wołali: „niech będzie ukrzyżowany; nie chcemy cię, Chrystusie; nie chcemy, żebyś nam królował; nie chcemy, żeby twoja nauka była na świecie głoszona. My sobie bez Ciebie poradzimy”.

Niniejsze dwie postawy widzimy także w dzisiejszym świecie. Co czyni Jana Paweł II? czego dokonywała czyni Matka Teresa z Kalkuty? co czynią uczniowie Chrystusa, którzy poświęcają się dla drugich, którzy cierpią prześladowania z powodu prawdy i sprawiedliwości? To właśnie oni przedłużają wołanie z Niedzieli Palmowej „Hosanna”. Są także w dzisiejszym świecie następcy faryzeuszów i oprawców, którzy wołają: „precz z Bogiem, precz z Chrystusem, precz z Kościołem, precz z papieżem! Wołał tak faszyzm niemiecki, wołał tak komunizm sowiecki. Wołają tak niektórzy współcześni liberałowie. Chrystusie, nie jesteś nam potrzebny. My damy sobie radę bez Ciebie.

Gdy mówimy o tym, musimy koniecznie postawić pytanie pod adresem każdego z nas, po której stronie jestem?; jaki okrzyk ja wnoszę moim życiem na cześć Chrystusa? czy wołam „Hosanna”, czy może krzyczę także: „Ukrzyżuj”? Oto pytania dla każdego z nas na kończące się dni Wielkiego Postu.

*ks. Ignacy Dec*

WIELKI CZWARTEK – 28 III 2002

## Ofiarniczy charakter Eucharystii

Wydarzenie Ostatniej Wieczerzy z Wielkiego Czwartku stanowi antycypację śmierci Jezusa na krzyżu w Wielki Piątek. Ostatnia Wieczerza razem z krzyżem stanowią jedyne i nierozzerwalne źródło Eucharystii. Dlatego Eucharystia jest obecnością wiekopiątkowej ofiary Chrystusa. Zwróćmy więc dzisiaj uwagę na jeden z wymiarów Eucharystii, którym jest właśnie ofiara.

W protestanckiej katedrze w Oslo jest bardzo piękny i ciekawy ołtarz. Ma on katolicką wymowę. Nawiązuje do czasów sprzed reformacji. Górna część ołtarza przedstawia śmierć Jezusa na krzyżu. Jest to krwawa ofiara Jezusa za nasze grzechy. Środkowa część ołtarza przedstawia Ostatnią Wieczerzę. To w czasie Ostatniej Wieczerzy Jezus swoją ofiarę na krzyżu przekazał Kościołowi. Wreszcie dolna część ołtarza to mensa ołtarzowa, na której odprawiana jest Msza św. Ofiara Jezusa na krzyżu dana Kościołowi w czasie Ostatniej Wieczerzy uobecnia się dla nas w czasie każdej Mszy św. Ołtarz z luteranckiej katedry w Oslo jest więc pięknym wyjaśnieniem ofiarniczego wymiaru Eucharystii, poprzez ukazanie jej związku z Ostatnią Wieczerzą i wielkopiątkową ofiarą Chrystusa. To właśnie Msza św. uobecnia krzyżową ofiarę Chrystusa z Wielkiego Piątku. Na ten ofiarniczy charakter Mszy św. wskazują słowa ustanowienia: *ciało wydane za was, krew wylana za wielu*. Wydanie ciała i wylanie krwi oznacza ofiarnicze gesty.

Msza św. nie jest jakąś nową ofiarą oprócz ofiary krzyża, ale właśnie tę ofiarę krzyża uobecnia dla ludzi żyjących w różnych czasach i miejscach na ziemi. Czyni Chrystusa są

równocześnie historyczne i ponadhistoryczne. Są historyczne, ponieważ dokonały się raz w historii i nie powtarzają się więcej. Chrystus raz tylko umarł na krzyżu. Jednak czyny Chrystusa są również ponadhistoryczne, czyli oprócz elementu przemijalnego i niepowtarzalnego, zawierają element ponadczasowy. Czyny Chrystusa należą przecież do Boga, który stał się człowiekiem. Ponieważ działanie Chrystusa było osobowym działaniem Boga, dlatego Jego czynom można nadać wieczną aktualność. Jego ofiara krzyża trwa więc przed Bogiem wiecznie i dlatego może się uobecniać, czyli czynić obecną w czasie Mszy św. W czasie Mszy św. dotykają nas nie tylko zbawcze skutki ofiary krzyża, ale również sama ta ofiara.

Skoro Msza św. uobecnia nam krzyżową ofiarę Jezusa to powinna być ona w najwyższym szacunku dla każdego wyznawcy Jezusa. W szczególności powinna stanowić centrum każdej niedzieli. Przypomniął o papież Jan Paweł II. Przemawiając w katedrze warszawsko-praskiej, powiedział: „Szanujcie Boże przykazanie o świętowaniu dnia Pańskiego. Niech ten dzień będzie naprawdę pierwszym ze wszystkich dni i pierwszym ze wszystkich świąt. Dawajcie wyraz waszej miłości do Chrystusa i do braci, biorąc udział w niedzielnej Uczcie Nowego Przymierza – w Eucharystii. Zwracam się tu w sposób szczególny do rodziców, aby podtrzymywali i pielęgowali piękny chrześcijański zwyczaj uczestniczenia we Mszy świętej wspólnie ze swoimi dziećmi. Niech żywe będzie w sercach dzieci i młodzieży poczucie tego obowiązku”. Ofiara Chrystusa na krzyżu dana całemu Kościołowi w czasie Ostatniej Wieczery i uobecniana w czasie każdej Mszy św. powinna więc być sercem każdej niedzieli dla każdego ochrzczonego.

Skoro ofiara Chrystusa dana Kościołowi w czasie Ostatniej Wieczery uobecnia się dla nas w każdej Mszy św., to możemy o mszy św. powiedzieć, że jest ona ofiarą, którą Bóg złożył w nasze ręce (por. II Modlitwa Eucharystyczna o tajemnicy powołania: ... „składamy Ci, Ojcze, Ofiarę pojednania, którą On nam zostawił jako dowód swojej miłości i którą Ty sam złożyłeś w nasze ręce”.) Do tego, że Msza św. jest ofiarą, którą Bóg złożył w nasze ręce, nawiązuje zwyczaj zamawiania intencji mszalnych. Poprzez szczególną intencję Mszy św. wierni chcą połączyć z ofiarą Chrystusa swoje *codzienne sprawy*, los zmarłych, dziękczynienie za pomyślność, w której widzą Boże dary, rzadziej chcą uwielbić Boga. W każdej modlitwie eucharystycznej są tzw. *modlitwy wstawiennicze*. Obejmują one wszystkie stany Kościoła: tych, którzy są w stanie pielgrzymowania i w stanie oczyszczenia, ale wzywane jest również wstawiennictwo tych, którzy są w stanie chwały. Zamawiając szczególną intencję Mszy św. wierni jakby chcą ją *dodać* do tych intencji, które zawiera każda modlitwa eucharystyczna. Ten zwyczaj zamawiania szczególnej intencji mszalnej jest konsekwencją faktu, że ofiarę Chrystusa Bóg sam niejako wkłada w nasze ręce.

Wielki Czwartek to dzień ustanowienia Eucharystii, czyli tej *wielkiej tajemnicy naszej wiary*. Jednym z wymiarów tej tajemnicy jest ofiarniczy charakter Mszy św. Msza św. uobecnia dla nas ofiarę Chrystusa złożoną na krzyżu w Wielki Piątek. Poprzez uobecnienie tej ofiary Msza św. staje się ofiarą, którą sam Bóg składa w nasze ręce. Dlatego człowiek wierzący powinien tą ofiarę przyjąć z wdzięcznością i uczynić z niej serce każdej niedzieli oraz pielęgnować zwyczaj łączenia z tą ofiarą swoich prośb za żywych i zmarłych, ale również dziękczynienia i wielbienia Boga.

ks. Bogdan Ferdek

WIELKI PIĄTEK – 29 III 2002

## Ukrzyżowany Chrystus usprawiedliwieniem grzeszników

Dnia 31 października 1999 r. w Augsburgu Kościół katolicki i Kościół luterński podpisały wspólną *Deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*. Słowo *usprawiedliwienie* staje się dzisiaj słowem coraz bardziej obcym, choć czasami zdarza się w świecie polityki, że pod wpływem mediów politycy usprawiedliwiają się przed opinią publiczną z różnych afer. Kto jednak usprawiedliwi grzesznika przed Bogiem? Chociaż grzech zyskuje dziś prawo obywatelstwa w życiu ludzi, to wcale to nie oznacza, że Bóg toleruje grzech. Choćby w sondażach opinii publicznej 99 proc. respondentów mówiło, że nie ma grzechu, to jednak Bóg nie ustanawia zła lub dobra według sondażu opinii publicznej. Kto więc usprawiedliwi grzesznika przed Bogiem?

Sprawiedliwość Boga jest inna niż sprawiedliwość ludzi. U starożytnych Greków boginią sprawiedliwości była Temida. Ta bogini sprawiedliwości była przedstawiana z wagą w jednej ręce, opaską na oczach i mieczem w drugiej ręce. Za tym przedstawieniem Temidy kryje się rzymskie pojęcie sprawiedliwości – *oddać każdemu to, co mu się słusznie należy*. Gdyby Bóg był Temidą, to każdy grzesznik, zważony na wadze Temidy, zasługiwałby tylko na miecz. Nikt z nas nie zostałby usprawiedliwiony. Jednak sprawiedliwość Boga jest inna. Mówi o tym krzyż. To, co powinno spotkać grzeszników, spotkało niewinnego Syna Bożego. To on został osądzony przez Boga za grzeszników. Usprawiedliwienie przed Bogiem zostało nam wysłużone przez krzyż Chrystusa. On jest naszą sprawiedliwością przed Bogiem.

Ta sprawiedliwość Chrystusa zostaje nam udzielona przez wiarę. Bóg usprawiedliwia każdego, kto wierzy w Jezusa ( Rz 3,26). Jednak ta wiara nie może być wiarą święteczną, martwą lub infantylną. Takiej wierze świętecznej, martwej i infantylniej Jan Paweł II przeciwstawił w Licheniu wiarę żywą, mocną i dojrzałą.

Wiarę żywą, która każdego dnia karmi się modlitwą, umacnia sakramentami świętymi i czerpie z bogactwa Ewangelii Chrystusowej

Wiarę mocną, która nie lęka się żadnych trudności ani cierpień czy niepowodzeń, bo oparta jest na przekonaniu, że dla Boga nie ma nic niemożliwego

Wiarę dojrzałą, bez zastrzeżeń, która współdziała z Kościołem świętym w autentycznym budowaniu mistycznego Ciała Chrystusa. Taka wiara żywa, mocna i dojrzała daje nam sprawiedliwość Chrystusa. Tylko taka wiara usprawiedliwia grzesznika przed Bogiem.

Bóg usprawiedliwia grzesznika przez wiarę dzięki krzyżowi Jezusa Chrystusa. Bóg nie jest więc Temidą, która ma zawiązane oczy i waży grzesznika, aby go karać mieczem. Bóg ukarał za grzeszników swojego własnego Syna. Chrystus Ukrzyżowany jest usprawiedliwieniem grzeszników przed Bogiem. Grzesznik może dostąpić tego usprawiedliwienia przez wiarę, lecz nie byle jaką wiarę, lecz wiarę żywą, mocną i dojrzałą.

ks. Bogdan Ferdek

WIGILIA PASCHALNA – 30 III 2002

## Kamień odsunięty od grobu jako znak potęgi Boga

„Kto nam odsunie kamień od wejścia do grobu”. Ten kamień, który był powodem zmartwienia kobiet, jest niemyim bohaterem dzisiejszej uroczystości.

W Biblii kamień jest symbolem stwórczej mocy Boga. Daniel w proroczej wizji widział olbrzymi posąg, którego głowa była ze złota, ramiona ze srebra, brzuch i biodra z miedzi, nogi z żelaza, a stopy z gliny. Mały kamień uderzył w gliniane stopy posągu, który natychmiast uległ zniszczeniu. Odsunięty kamień od grobu jakby uderzył w potęgę śmierci. Ten kamień świadczy, że śmierć jest jak olbrzymi posąg z wizji Daniela, który stoi na glinianych stopach. Odsunięty od grobu kamień jest symbolem stwórczej mocy Boga, która pokonała potęgę śmierci. Bóg nigdy nie przestaje być Stwórcą. Jego stwórcza moc nie wyczerpała się po stworzeniu świata. Jego stwórcza moc pokonała śmierć i dokonała zmartwychwstania Jezusa. Uczyniła Jezusa *zwycięzcą śmierci, piekła i szatana*.

Kamień jest także symbolem ołtarza. Według Starego Testamentu ołtarz powinien być zbudowany z kamieni. Kamień jako budulec ołtarza jest również symbolem stwórczej mocy Boga. Tu na ołtarzu Bóg też działa swoją stwórczą mocą, przemieniając chleb i wino w Ciało i Krew Chrystusa. To stwórcza moc Boga z pokarmu służącego podtrzymywaniu życia doczesnego czyni pokarm życia wiecznego. Pan Jezus powiedział: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym”. Dlatego św. Efreem uważany za pierwszego chrześcijańskiego poetę napisał: „Twój kielich unicestwia śmierć, co nas pożera”. Ten kielich, *który unicestwia śmierć, co nas pożera*, ma stanowić centrum każdej niedzieli. Wszyscy ochrzczeni powinni gromadzić się wokół ołtarza. Tu jest bowiem lekarstwo przeciwko śmierci.

Kamień jest w Biblii również symbolem zatwardziałości człowieka wobec Boga. Człowiek potrafi uczynić siebie *religijnym kamieniółomem*. Łatwiej Bogu usunąć kamień z grobu niż kamień z ludzkiego serca. Bóg może wszystko, nie może jedynie zmusić człowieka, aby Go pokochał. Bóg obdarzył bowiem człowieka wolnością. Nic nie dorównuje boskiemu darowi wolności. Jednak to właśnie ten dar tworzy piekło. Piekło to ostatnia możliwość wolności człowieka. Według KKK piekło to dobrowolne samooddzielenie się człowieka od Boga. Zaczyna się ono już na ziemi poprzez oddzielanie się od Boga. Wyrazem tego oddzielania się od Boga jest *skamieniałe serce* człowieka. Bóg odrzucił kamień z grobu, w którym złożono Jezusa, ale kamień z serca musi odrzucić sam człowiek.

Kamień, który był powodem zmartwienia kobiet, jest znakiem stwórczej mocy Boga, która pokonała potęgę śmierci i uczyniła Jezusa *zwycięzcą śmierci, piekła i szatana*. Kto chce mieć udział w tym zwycięstwie, nie może być *religijnym kamieniółomem*. Musi usunąć kamień ze swego serca i stać się wiernym ołtarzowi, na którym jest *Kielich, który unicestwia śmierć, co nas pożera*.

ks. Bogdan Ferdek



NIEDZIELA ZMARTWYCHWSTANIA – 31 III 2002

## Chrystus zmartwychwstał

Początek i koniec, przeszłość i przyszłość spotykają się i spełniają w dniu dzisiejszym, w którym Chrystus zmartwychwstał. Umarł, ale żyje. Barankiem umęczonym na krzyżu jest Pan, który przyjdzie, aby dopełnić sensu istnienia świata i ludzi. Nasz czas płynie między zmartwychwstaniem Chrystusa i Jego powtórny przyjsciem. Między tymi wydarzeniami będą drogi naszego życia. Idziemy w świetle wiary, nierzadko także w jej mrokach. Nasza wiara opiera się na świadectwach ludzi, którzy widzieli Zmartwychwstałego.

W krótkich i pełnych treści zdaniach pierwszego czytania zawarte jest streszczenie świadectwa, jakie Kościół czasów apostoelskich dawał o Jezusie Chrystusie. Mowa św. Piotra jest schematem katechezy pierwotnego Kościoła. W jej centrum znajduje się orędzie o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa: „Bóg Go wskrzesił trzeciego dnia”... Na tym świadectwie opiera się nasza wiara w zmartwychwstanie i cała nasza nadzieja. Jezus żyje. Bóg ustanowił Go sędzią nad żywymi i umarłymi. Jest nie tylko Sędzią, ale i Zbawicielem: kto w Niego wierzy, będzie żył, a jego grzechy będą mu odpuszczone.

Dążcie tam, gdzie jest Chrystus – to jest cel naszego chrześcijaństwa. Nasz chrzest jest rzeczywistością nadprzyrodzoną, która powinna się przejawiać na zewnątrz: czym staliśmy się na chrzcie świętym (członkami Kościoła, nowym stworzeniem, dziećmi Bożymi), o tym powinno świadczyć nasze życie. Sakrament chrztu św. jest również obietnicą, swe go rodzaju zapowiedzią na przyszłość: wieczne życie Chrystusa zmartwychwstałego, wyjęte spod władzy śmierci, jest już teraz naszym życiem. Chociaż jest ono w nas ukryte, niewidzialne i trudne do uchwycenia, mamy w nim jednak prawdziwy udział. Oczekiwanie Dnia Chrystusa, wielkiego dnia objawienia się w nas chwały Bożej, daje naszemu życiu sens i wielkość.

Co zrozumieli Apostołowie poprzez wydarzenie, jakim było zmartwychwstanie Jezusa? Pusty grób zmartwychwstałego Pana. Grób bez Jego ciała był znakiem, który stał się w pełni zrozumiały dopiero po spotkaniu z żywym Panem. Takie spotkanie zaś było możliwe tylko pod warunkiem, że serca Apostołów były gotowe do zobaczenia i uwierzenia. Do tego z kolei uzdolniła ich miłość.

Dziwne dzieci rodzi matka ziemia. Mówi Karl Rahner: nie tylko takie, co całkiem z ziemi są, z niej się rodzą i w niej całkiem umierają, przedtem zdołając ją swą zielenią, kwitnąc, owocując lub napelniając szczebiotem gniazda i życiem morskie głębiny. Ziemia rodzi też ludzi – dzieci swe przedziwne, które ani całkowicie żyć na niej nie mogą, ani całkowicie umrzeć nie są w stanie. Nie mogą całkowicie żyć na ziemi, bo nie chcą całkowicie umrzeć. Ziemia ograniczona czasem i miejscem jest im za ciasna. Jak długo człowiek nie obrał sobie za wystarczające miar życia zwierzęcia, nie może pomieścić się w czasie. Czasu mu za skąpo i jego ucieczka sprawia mu największy ból. Umrzec też nie może, jak schnie kwiat i martwieje zwierzę, bo jest czymś, co nie tylko umrzeć nie chce, ale umrzeć nie może. Albowiem według Boskiego zamierzenia istnieje nieumierające, a ono i w grzeszniku, i w świętym, i w aniele, i w szatanie jest nieumierające.

To owo nieumierające okazuje się takie niespokojne i albo rozsadza ziemskie ramy, albo szaleńczo pragnąc ziemię zmienić w niebo, wmawia w siebie, że ziemia to wszystko.

Tu zebrani jesteście w imię Jezusa i razem z Nim. Razem z Jezusem, którego jako człowieka zrodziła ziemia, lecz w którym Niebo, czyli Bóg, weszło w losy ziemi, czyli człowieka, i ziemię uczyniło tylko przejściem do życia. Nie ma już Chrystusa ani w Nazarecie, ani w Jerozolimie. Jest w Bogu. Wziął losy ziemi, dolę człowieka i umieścił je w Bogu, zmartwychwstając i wniebowstępując.

Dzień Zmartwychwstania Jezusa, czyli Jego wejścia w życie uwielbione, wyzwolone z materii i śmierci, jest właściwie jednym świętem. W nim kryje się każde inne święto, w nim nabiera wartości każda nasza modlitwa, a w nasze szczęście i uwielbienie przemieniają się wszystkie cierpienia złączone z Jego męką.

*ks. Robert Zapotoczny*

## II NIEDZIELA WIELKANOCNA 7 IV 2002

### Wierzymy, choć nie widzieliśmy

„Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29).

Różne uczucia nurtowały dusze apostołów po zmartwychwstaniu Jezusa. Jedni wierzyli, inni wątpili. Nikt jednak z nich nie był całkiem pewny, że Jego życie zakończyło się smutnym akordem krzyża. Oni nosili w sobie podświadomie jakąś nadzieję, że On ich przecież nie zawiedzie. Przecież powiedział: „nie zostawię was sierotami”, a więc znajdzie jakieś wyjście z tej smutnej sytuacji. I znalazł! Zmartwychwstał i zaczął się im ukazywać!

Dzisiejsze ukazanie, o którym wspomina słyszana przed chwilą Ewangelia, jest już drugim ukazaniem się uwielbionego Chrystusa. Czego chciał ich Jezus przez te chrystofanie nauczyć?

Przede wszystkim chciał ich przekonać, że zmartwychwstał prawdziwie. Jak przed męką, tak i teraz jest tym samym Synem Bożym, tym samym Słowem Wcielonym, choć ma inne, uwielbione ciało. Niemniej pozostawił na sobie ślady gwoździ na rękach, na nogach i na boku. I te ślady okazały się zbawienne.

Chrystus ukazuje się apostołom po to, aby umocnić ich wiarę, aby tę wiarę uporządkować i uczynić ją podstawą ich przyszłej apostołskiej pracy.

Jakże powinni apostołowie być wdzięczni Jezusowi za ten dar wiary! Jakże i my powinniśmy za nią dziś dziękować zmartwychwstałemu Chrystusowi! Czy rozumiemy wielkość i doniosłość tego daru? Czy troszczymy się o wzrost tego daru w naszych umysłach i sercach? Czy dobrze analizujemy treść słów wypowiedzianych przez dzisiejszego Ewangelistę, a zapisanych w jego pierwszym liście: „To jest zwycięstwo, które zwycięża świat wiara nasza” (1 J 5,4)? Pomyślmy o tym i podziękujmy dziś św. Tomaszowi za udzieloną nam lekcję wiary.

Pamiętajmy o tym, że Chrystus różnymi drogami prowadzi ludzi do siebie, niemniej każda taka droga jest Jego łaską. On daje nam ją za darmo. Tylko od nas zależy, czy ją przyjmujemy, czy odrzucimy. Czy będziemy współpracować z łaską i czy ona odbije się od nas, tak jak się odbija grot od stalowego pancerza. Nie marnujmy zatem nawet najmniejszej łaski wiary! Każda z nich jest dla nas nieocenionym skarbem.

Przez dzisiejszą chrystofanię Jezus chciał osiągnąć jeszcze drugi cel. Chciał apostołów przygotować do przyszłej misyjnej pracy. Wyraził to w słowach: „Jak mnie posłał Ojciec, tak i Ja was posyłam” (w. 21). I dodał: „Weźmijcie Ducha Świętego. Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, będą zatrzymane” (w. 23). Ważne tu są dwa powiedzenia: „Ja was posyłam” i drugie: „odpuszczajcie ludziom grzechy”. Tu, zdaniem Jezusa, misja apostołów ma się sprowadzać do pracy nad duszami ludzkimi i ma ogarniać świat. Chrystus nikogo nie wyłącza z zasięgu apostołskiej pracy. Drogie są Mu wszystkie dusze ludzkie, bo za wszystkie oddał swe życie na krzyżu.

Apostoł nie lęka się trudów, tak jak się ich nie lękał Jego Mistrz Jezus Chrystus. Trudne sytuacje życiowe stanowią dla apostołów doping w ich pracy. Tam bowiem można w sposób najbardziej jednoznaczny realizować Jezusowe hasło: „Nie przyszedłem do zdrowych, ale do źle się mających. Przyszedłem szukać i zbawiać, co było zginęło”. W trudnej sytuacji wyświadczone dobro ukazuje się piękniejsze niż w sytuacji normalnej albo w takiej, gdzie okazywana pomoc jest łatwa. Chrystus, dając swoim uczniom misyjny nakaz, przestrzegali ich, czasem będą musieli iść między wilki drapieżne, ale to nie powinno ich ani odstraszać, ani zrażać do pracy, ponieważ On zawsze będzie z nimi i będzie wspomagał swoją łaską. Tylko Jemu trzeba zaufać.

My dziś, tak jak kiedyś apostołowie, też jesteśmy przez Zmartwychwstałego Chrystusa posłani do jakiejś misji. Też opierając się na naszej wierze i ufności w opiekę Zmartwychwstałego Chrystusa, mamy zdobywać dla Niego dusze ludzkie. To jest także związane z jakimś naszym życiowym powołaniem. Dziś to powołanie na podstawie dzisiejszej Ewangelii rozumiemy lepiej niż dawniej. Chciejmy za wszelką cenę być dobrymi apostołami w naszym domu, w naszej rodzinie, w naszej parafii, w naszej społeczności. Pamiętajmy o tym, że w realizacji tego powołania jest przy nas obecny i nam zawsze błogosławi Zmartwychwstały Chrystus.

*ks. Robert Zapotoczny*

### 3. NIEDZIELA WIELKANOCNA – 14 IV 2002

#### A myśmy się spodziewali...

1. Nie wiemy, kim oni byli. Mogli być robotnikami fabryki, małżeństwem w kryzysie, profesorami Instytutu, zniechęconymi księżmi, gospodyniami domowymi, studentami... Szli ponurzy i zawiedzeni, opowiadając sobie nawzajem bolączki życia, kiedy Jezus we własnej osobie przybliżył się do nich. Ale oczy ich nie były w stanie Go rozpoznać. Wydało im się, że był to jeden z wielu podróżnych, którego przypadkiem spotkali. A ten im

zapytał: – Czym jesteście tak przejęci? Oni zdziwili się, że ten nic nie wie, zachowując się jakby przybysz z kosmosu. Skąd więc przychodzi, skoro nie wie, co jest dziś tematem i treścią życia? On ich ponownie zapytał: – Co więc się stało? – Czy nie wiesz, jakie jest życie? Nasze dzieci chodzą samopas, sięgają po narkotyki, korzystają z uciech lekkiego życia; nasz zakład splajtował i wielu ludzi zostało bez pracy; dla wielu ludzi, którzy mają pieniądze, skończyły się ideały; nasi wierni coraz bardziej przekonują się, że są kościołem starych, ponieważ gros młodych nie obchodzi wiara; nasze małżeństwo jeszcze pięć lat temu wydawało się szczęśliwe, a dziś szarzyzna życia nas przytłacza; nie widzisz strajków, rozruchów, niepokoju na świecie; młodzi wydają się nie rozumieć dzisiejszego świata; nie czytasz gazet? – przecież na każdym kroku widać rozczarowanie i kryzys wartości.

2. Chodzi o to, że przeżywamy młodość, łudząc się. Należymy do różnych ruchów religijnych, wychowujemy się, będąc przekonani, że Ewangelia daje odpowiedź na problemy świata. Nie wiesz, z jaką nadzieją przyjeśliśmy Sobór Watykański II. Nawet braliśmy za dobrą monetę zdobycze demokracji, myśląc, że przychodzi nowa ziemia... Ale widzisz: Kościół nie triumfuje, demokracja nie rozwiązuje wielkich problemów ludzkości, a dyktatury święcą triumfy; zresztą co ci będę mówił! To prawda, że niektórzy mówią o odnowie soborowej i nowych powiewach Ducha Świętego; ale cóż to jest w porównaniu z atmosferą współczesnego świata; sami dewoci. „A myśmy się spodziewali”.

3. Wtedy towarzysz podróży zaczął mówić: – O nierozumni, jakże otepiali jesteście w rozumieniu przepowiadania ewangelicznego Kościoła! Czyż nie słyszeliście o uzdrowieniu ślepego od urodzenia, który nie dlatego, że był winny, trwał w swej niemocy, ale czekał momentu uzdrowienia, by się objawiła chwała i moc Boża; podobnie z Łazarzem, nie pamiętacie, że stało się z nim tak, że umarł i został wskrzeszony, aby Bóg był uwielbiony? I poczynając od Mojżesza, a kończąc na Ewangelii, zaczął im wszystko przejrzyscie ukazywać, całą historię zbawienia: od Egiptu, którego moc ciemności została pokonana przez Jahwe, aż do zwycięstwa Jezusa na Krzyżu. – Nie wyjaśniano wam, że właśnie o to chodzi, by człowiek był świadkiem swej słabości, aby w ten sposób stał się mocnym w Przymierzu z Bogiem.

4. Umocnieni Słowem zaczęli sprawować Eucharystię. I wkrótce, widząc w chlebie Ciało, które się łamało na części dla zbawienia świata, oraz w winie Krew, która się rozlewała dla odpuszczenia grzechów wszystkich ich słabości, zrad, pesymizmów i grzechów, rozpoznali Jezusa Zmartwychwstałego. Po takim doświadczeniu, kiedy wyszli na ulicę, zaczęli rozpowiadać: – To prawda, że Jezus zmartwychwstał, ma moc zbawiania i przemieniania świata; tego sami doświadczyliśmy. Dzisiaj z takim nastawieniem serca pracując pełni nadziei i optymizmu na uniwersytecie, w środowisku rodzinnym, w fabryce, przepowiadając słowo Boże z ambony, w szkole, przekonani, że warto dzielić z braćmi czas, pieniądze, fatygę, solidarność, radości i smutki: w ten sposób tracić życie, aby móc je zachować. Być może nie wiesz, bo nie doświadczyłeś, jaką ulgę, po ciężarach i konfliktach tygodnia, sprawia niedziela, Święto Zbawienia, i jak można pocieszyć się słowem Pisma czy na łamaniu chleba! Spróbuj tego.

*ks. Andrzej Tomko*

## 4. NIEDZIELA WIELKANOCNA – 21 IV 2002

## „Dobry pasterz i złodziej”

1. Pewien bogacz wjechał do wsi i zwołał wszystkich biedaków na rynek. Oświadczył, że pragnie podzielić się z nimi bogactwem, dając każdemu tyle pieniędzy, by mógł rozpocząć nowe życie. Niektórzy pognali na rynek, wdzięczni bogaczowi, gorąco pragnąc otrzymać cenny dar. Ci, którzy znali tego człowieka, nie dziwili mu się, wiedzieli bowiem, że jest niezwykle szczodry i niewiele żąda w zamian. Inni jednak mówili, że z prezentami wiążą się zobowiązania, nikt niczego nie rozdaje, nie spodziewając się czegoś w zamian. Oskarżyli bogacza o wykorzystywanie pieniędzy w celu narzucenia panowania nad nimi i odmówili przyjęcia jakiegokolwiek pomocy. Kiedy bogacz opuścił wieś, część mieszkańców mogła rozpocząć nowe życie, inni tymczasem, nie ufając mu, sami skazali się na życie w niedostatku i głodzie.

2. Pan Bóg hojny w miłosierdzie każdemu z nas zaproponował w Chrystusie bogactwo swojej łaski, otwierając tym samym bramy nowego życia. Każdy ma dostęp do tych bogactw. Niektórzy, bazując na wcześniejszych zapowiedziach ST i NT, znając hojność i miłość Boga, przyjęli Jego łaskę z ochotą i zaufaniem, i nie mając wiele do stracenia stali się bogatymi ludźmi. Inni jednak byli uprzedzeni i podejrzliwi, zbyt mocno zarażeni mentalnością tego świata, zbyt mocno do niego przywiązani, nie umiejący ryzykować, tym bardziej zaufać. Nic nie może być bezinteresowne, myśleli, świat jest zbyt brutalny i okrutny, nie ma takich naiwniaków, którzy potrafią coś dać bez zobowiązania. Nie chcąc nawet spróbować i przekonać się, jak jest naprawdę, oskarżyli Boga o rozdawanie miłosierdzia w celu przekupywania ich, narzucania panowania nad nimi i ubezwolnienia. Kiedy więc Jezus Chrystus dokonał swojego zadania zbawczego, wielu, którzy zaufali i przyjęli Jego orędzie zbawcze, rozpoczęło nowe życie, czerpiąc dzięki Niemu z Bożego miłosierdzia, inni natomiast, nie ufając Mu, sami skazali się na stare życie, które niegdyś prowadzili, w niedostatku i biedzie, nic do niego nie wnosząc.

3. Opowiadanie to, przetransponowane na język Ewangelii, w świetle prawdy wielkanocnej, w której trwamy, pokazuje nam bogactwo życia jakie swoją śmiercią i zmartwychwstaniem wyjednał na Jezus Chrystus. Uzdrowił nas i zbawił, jak uzdrawiał wielu chorych na ciele i duszy, którzy potrafili Mu zaufać i przyjęli Jego orędzie zbawcze. Stał się w ten sposób „kamieniem węgielnym”, odrzuconym wprawdzie przez innych (szczególnie przez tych, do których był naprawdę posłany), ale to już ich problem; bo – jak nas zapewnia św. Łukasz w Dziejach Apostolskich – „nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni”. I szkoda, że wielu ludzi z tego nie korzysta, bo dzieło Jezusa jest prawdziwym znakiem miłości Boga Ojca, do tego stopnia, że w swoim Synu adoptuje nas na swoje dzieci. Potrzebna jest tylko wiara, a z nią miłość jako konsekwencja życia wiary.

4. Wiara ta jest zbudowana na mocnym fundamencie męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, tak mocnym i tak trwałym, że potrafiła stworzyć i utrzymać całą cywilizację chrześcijańską i wszelkie jej struktury. Nie na darmo przelała się drogocenna krew Chrystusa, będąca najlepszą gwarancją zatroskania Bożego o nasz los i przeznaczenie.

Wyraża to również sam Jezus, mówiąc o sobie i o wielu podobnych: „Kto nie wchodzi do owczarni przez bramę, ale wdiera się inną drogą, ten jest złodziejem i rozbójnikiem. Kto jednak wchodzi przez bramę, ten jest pasterzem owiec [...]. Ja jestem bramą owiec [...]. Ja jestem bramą. Jeżeli ktoś wejdzie przeze mnie, będzie zbawiony – wejdzie i wyjdzie, i znajdzie paszę”. Pan Bóg nikogo nie chce wykorzystać ani przekupić, wprost przeciwnie, sam się naraża i nastawia na szwank swój autorytet, pozwalając człowiekowi wybrać i nawet się odwrócić od Niego. Będąc w owczarni Pana, prosimy Go, byśmy mogli korzystać jak najwięcej z owoców życia wiary, którą nam wyjednał.

*ks. Andrzej Tomko*

## 5. NIEDZIELA WIELKANOCNA – 28 IV 2002

„Panie, nie wiemy, dokąd idziesz. Jak więc możemy znać drogę?”

Pytanie o cel, do którego zmierza świat, staje się dziś szczególnie aktualne. Starożytni filozofowie dążyli do doskonałości. Choć różnie ją pojmowano, to jednak istniała zgoda co do tego, że celem ludzkiego życia jest osiągnięcie doskonałości. Spór dotyczył dróg i metod, które do owej doskonałości miały prowadzić – każda ze szkół mądrościowych proponowała swoje oryginalne rozwiązania.

Dziś czasy są inne, nie dlatego, że środki techniczne, którymi dysponuje człowiek zmieniły swoje oblicze i uległy udoskonaleniu, ale dlatego, że pytanie: „Dokąd zmierzamy?” jest zadawane coraz rzadziej. Nie koniec drogi jest tym, do czego się dąży, celem staje się samo przemierzanie szlaku. Cele pośrednie życia człowieka zastąpiły cel ostateczny na tyle skutecznie, że to, co technicznie jest możliwe, dla wielu jest moralnie dopuszczalne, bo staje się celem samo w sobie.

W takiej sytuacji jakże zastanawiająco brzmi stwierdzenie św. Tomasza Apostoła: „Panie, nie wiemy, dokąd idziesz. Jak więc możemy znać drogę?” Apostoł prowokuje Mistrza, by Ten ukazał Uczniom ostateczny cel drogi, by odpowiedział im, jak nazywa się drugi brzeg, o który wspiera się most ludzkiego życia.

Po takiej prowokacji pada zaskakująca odpowiedź: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem”. Osoba Syna Bożego skupia na sobie zarówno pytanie o drogę jak i o sam cel drogi, którym jest życie, życie z Ojcem.

Kto uwierzył Objawieniu i spotkał Jezusa, nie ma potrzeby dalszych poszukiwań, musi jedynie zgłębiać swoje poznanie i rozumienie samego Mistrza. Jego Osoba i Jego Dzieło jest programem na całe życie dla tych, którzy za Nim idą.

Chrześcijanie są w takiej perspektywie bez wątplenia ludźmi uprzywilejowanymi. „Wystarczy” upodobnić się do Pana Jezusa, a otrzyma się zarówno właściwy program działania na całe życie, jak i pewność osiągnięcia celu.

Moda na agnostycyzm i na relatywizowanie wszelkich norm wywołuje klimat niechęci wobec wszystkich, którzy osiągnęli w życiu pewność wynikającą z wiary i jasne zrozumienie tak drogi, jak i celu ostatecznego życia człowieka. Tacy ludzie często padają ofia-

rami bezpodstawnej krytyki i zostaje im przypisane miano fundamentalistów, którym brak jedynej powszechnie akceptowanej cechy: tolerancji.

Wobec takiej atmosfery misja uczniów Chrystusa staje się szczególnie delikatna, ale i szczególnie ważna. Życie człowieka i jego system wartości nie może przypominać zamglonego mostu opartego z jednej strony o ziemię, a kończącego się zawieszeniem w powietrzu w połowie drogi pomiędzy brzegami. Prowokacja, jaką stanowi dla wątpiących i dla agnostyków bezgraniczne zaufanie Zbawicielowi przeżywane przez chrześcijan, może przyczynić się do rozbudzenia w sercach tych pierwszych pytania: „Dokąd idziemy?” i doprowadzić do tego, że ich życie nabierze nowego znaczenia i otrzyma jasny, porządkujący wszystko cel ostateczny.

*ks. Adam Łuźniak*

NMP KRÓLOWEJ POLSKI – 3 V 2002

## Przesłanie Maryi spod krzyża

Ojciec Święty w swej katechezie na ojczystej ziemi w tym niezapomnianym czerwcu roku 1979 powtarzał: „Proszę was, abyście całe duchowe dziedzictwo, któremu na imię Polska, raz jeszcze przyjęli z wiarą, nadzieją i miłością”... Przyjąć dziedzictwo z wiarą – to uwierzyć, że Bóg dał nam tę ziemię w posiadanie. W naszej ojczyźnie od kilkunastu lat wieje nowy wiatr. Kościół pragnie, aby to nowe było nie tylko pełne prawdy i sprawiedliwości, ale i miłości, a co za tym idzie – pełne Boga.

U początku Nowego Przymierza, w którym Bóg zechciał objawić człowiekowi swoją miłość, stanęła Matka Jezusa, która w Ewangelii jawi się jako Matka, która pragnie pomagać. Wierzymy, że Ona jest dziś tutaj z nami w tym narodowym świętowaniu. Jest z nami jako Królowa naszego narodu, ze swoją wiarą, ze swoją wielkością, chwałą i mocą swego wstawiennictwa.

Stając przy ołtarzu Chrystusa, czujemy się dziećmi jednej Matki i dlatego dzisiaj chcemy przy Niej i z Nią trwać w modlitewnym dziękczynieniu. Pragniemy dziękować za to, że z nieba jako Matka często nam przychodzi z pomocą, że doświadczamy Jej nieustannej opieki, że na każdy dzień jest dla nas Królową i Matką. Jednocześnie jeszcze raz pragniemy zawierzyć siebie – cały naród polski Maryi, zawierając się Jej, składamy nasz los – los kochanej ojczyzny – w dobre ręce – bo w ręce Matki.

### Maryja u stóp krzyża

W Ewangelii widzimy Maryję u stóp Krzyża. Nie ma mowy o łzach lub smutku. Zwyczajnie stała u stóp krzyża, biorąc świadomy udział w tym najważniejszym wydarzeniu ludzkości. Z Krzyża zrodziła się wspólnota wierzących, reprezentowana przez maleńką grupę wiernych, którzy zebrali się wokół niego i symbolizowaną przez wodę chrztu, i krew Eucharystii, które wypłynęły z Chrystusa. Na krzyżu i na tej grupie opiera się nowa jed-

ność rodzaju ludzkiego, jaką Chrystus miał wypełnić zgodnie z obietnicą mesjańską. W tej scenie, która reprezentuje rodzący się Kościół, zamknięte są słowa skierowane do Maryi. Słowa, które bardziej aniżeli jakiś gest finalny, stanowią symbol, który należy rozszyfrować, i tajemnicę, którą należy odsłonić.

Gest ten znajduje się w centrum tych ostatnich i najważniejszych, jakie chrześcijańska pamięć o śmierci Jezusa starała się przekazać. Poprzedza go wspomnienie o tunicy, która nie była szyta, ale cała tkana od góry do dołu i której żołnierze nie podzielili na części, lecz która stanowi symbol pojednanej ludzkości, ludu Bożego definitywnie zjednoczonego przez łaskę Chrystusa. Po nim zaś następują słowa, za pomocą których Jezus potwierdza wypełnienie się planu Ojca – „Rzekł: «Wykonało się!» I skłoniwszy głowę, oddał ducha”.

W tym kontekście św. Jan przedstawia dialog pomiędzy Jezusem, Maryją i uczniem. Jezus zwraca się przede wszystkim do Maryi. Mamy wrażenie, i tak właśnie jest, że to nie Maryja zostaje powierzona św. Janowi, lecz Jan jest oddany Maryi za syna. Maryja nie jest nazywana Jej własnym imieniem, lecz zawsze jako „Jego Matka”. A to przypomina nam wydarzenie z Kany, o którym ten sam Jan mówi, że wtedy Jezus objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie. Kana była początkowym objawieniem chwały Mesjasza, która swój szczyt znalazła w Jego śmierci. Tak samo zwrot „niewiasto”, który nawiązuje do tamtego wydarzenia, jest symbolem nowych zaślubin Boga z ludzkością. A jeszcze bardziej wstecz przywołuje na pamięć kobietę z opisu stworzenia, kuszenia i Bożego wyroku, jaką jest Ewa. Znajdujemy się w momencie nowego początku ludzkości.

Natomiast imię ucznia nie zostało w ogóle wymienione. Reprezentuje on każdego naśladowcę Chrystusa, wszystkich uczniów, wspólnotę wiernych, którzy charakteryzują się tym, że są przyjaciółmi Chrystusa, przez Niego umiłowanymi i Jemu wiernymi.

Wspólnota uczniów zabrała Maryję ze sobą. I od tamtej chwili jest obecna wszędzie tam, gdzie znajduje się chrześcijańska wspólnota, w widzialny sposób przez cześć i znaki pobożności ludzi wierzących, a jeszcze głębiej przez Jej wstawiennictwo, które nieustannie objawia się w nowych, niespodziewanych znakach. Jest to towarzystwo, które także i my odczuwaliśmy i odczuwamy w naszej polskiej historii.

### Pod naszym wielkim stoisz krzyżem

Czego nas uczy to maryjne słowo „stała”? „Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusa?” (Rz 8,35). „Utrapienie, ucisk, prześladowanie, krzyż...?” Maryja stojąca pod krzyżem odpowiada: „nie!” W czasach kryzysu wierności Bogu, sumieniu, przekonaniom, drugiemu człowiekowi potrzebny jest taki wzór, jaki daje Kościołowi Matka Jezusowa. Swoją obecnością pod krzyżem Maryja uczy, że to, co autentycznie chrześcijańskie, mierzy się miarą krzyża; sprawdza się na krzyżu, w cierpieniu i ofierze. Maryja pod krzyżem sprawdziła się w tym ludzkim wymiarze. Cierpienie jest nieodłącznie związane z ludzkim życiem, a więc i z historią naszego narodu. Cierpienie jest wielką tajemnicą i wymaga wtajemniczenia. Jest to trudne wtajemniczenie... Matka Najświętsza staje przed nami jako Mistrzyni w szkole cierpienia. Sama przecierpiała wiele. Niezrozumienie ze strony Józefa, ubóstwo cudzej stajni w godzinie narodzenia Syna, ucieczka przed Herodem i świadomość, że cierpią z Jej powodu matki, których dzieci zostały pomordowane w Betlejem i okolicy Trudne dni poszukiwania dwunastoletniego Syna wyrażone w wyznaniu:



„oto ja i ojciec Twój z bólem serca szukaliśmy Ciebie”. Śmierć Józefa, pożegnanie z Synem, gdy rozpoczął publiczną działalność, a później świadomość Jego zagrożenia aż do wiadomości o aresztowaniu w Getsemani. Droga krzyżowa i Golgota. Ból zdjęcia z krzyża i pogrzebu. Cierpienie duchowe, cierpienie matki zatroskanej o los Syna. Współcierpienie z Nim. Po takiej szkole Maryja może być Mistrzynią wtajemniczającą w cierpienie.

### Oto Matka twoja!

Mnie osobiście głęboko porusza słowo Jezusa, wypowiedziane podczas strasznych cierpień do umiłowanego ucznia: „Oto Matka twoja!” (J 19,27). Jezus nazywa Ją Matką swoich uczniów, których symbolizuje Jan: „Oto Matka twoja!” Określenie to ukazuje prawdziwie, kim jest Maryja w historii zbawienia i w osobistym życiu każdego ucznia Chrystusowego: jest Matką, także naszą. Nie jestem w stanie opisać wam całego znaczenia tego zwyczajnego słowa matka, użytego przez Jezusa. Cudowną tę rzeczywistość pojmujemy jedynie wówczas, gdy stanie się ona naszym codziennym, coraz głębszym doświadczeniem. Jezus wzywa nas osobiście, byśmy przyjęli do swego życia Maryję. Umiłowany uczeń – stwierdza ewangeliczny fragment – otwiera serce, by przyjąć Maryję „do siebie” (J 19,27), razem z darami Chrystusa: słowem, Eucharystią, Duchem, wspólnotą Kościoła... A my, czy pójdziemy za przykładem umiłowanego ucznia? Czy pozwolimy, by słowo Jezusa padło w pustkę? On powierza nas swojej Matce, jakże więc moglibyśmy nie uczynić tego powierzenia swoim i nie żyć nim?

Otwórzmy zatem na oścież drzwi przed Jezusem Chrystusem, Jego słowem, przed chlebem życia, Jego Duchem... i pozwólmy także wejść Jego Matce, Maryi. Znajdźmy miejsce dla Niej we wspólnocie miłości z Jezusem, bo jest to jedyna odpowiedź, jakiej możemy udzielić na słowa Zbawiciela: „Oto Matka twoja!” Przyjmijmy Maryję do siebie... Niech Najświętsza Maryja Panna będzie dla nas słodką obecnością, cennym wsparciem, pewną przewodniczką w ważnych chwilach życia. Niech otacza serdeczną troską, niech chroni nas przed upadkiem, pociesza w cierpieniu... Przyjmijmy Maryję do siebie, a Ona będzie stale zachęcać nas do czynnego zaangażowania w dzieło odnowy polskiego dziedzictwa, aby ono miało trwale i mocne fundamenty.

W Maryji natura ludzka osiągnęła swój szczyt. Niech Maryja będzie dla nas wzorem życia rosnącego ku pełnej doskonałości. Maryja wskazuje więc drogę rozwoju: drogę, którą jest Chrystus. Jest to droga stroma, droga wąska i trudna, jest to droga wytyczona w Ewangelii Chrystusa. Tylko ona prowadzi do prawdziwej radości. Niech na drogach naszego życia towarzyszy nam Matka Boga i ludzi... Niech nam przypomina, abyśmy uczynili wszystko, cokolwiek Chrystus nam polecił.

Maryjo, Królowo naszego narodu, nie zawiedź nas, bo jesteś naszą jedyną nadzieją.

*ks. Ryszard Kempniak*

## 6. NIEDZIELA WIELKANOCNA – 5 V 2002

## Nowe przykazanie

Zachęca nas dziś Jezus do posiadania i zachowywania Jego przykazań. Jest to jedyna droga umiłowania Pana Boga. Zapewnia także o nagrodzie. Jest nią objawienie i umiłowanie tych wszystkich, którzy mają i zachowują Jego przykazania, przez Ojca i Syna.

Stajemy w tym momencie przed Jezusem tak jak uczony w Piśmie i pytamy, jakie są te przykazania, które winniśmy posiadać i równocześnie je zachowywać. Na to pytanie Jezus uczonemu w Piśmie odpowiada: „Będiesz miłował Pana Boga swego całym swym sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą, to jest pierwsze przykazanie, drugie jest to: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Nie ma większego nad te”. Św. Jan Ewangelista przykazanie miłości nazywa nowym. W jakim sensie jest ono nowym? Skoro są to dwa fragmenty Starego Testamentu, mianowicie pierwszy tekst z Księgi Powtórzonego Prawa (Pwt 6,4n), drugi to fragment z księgi Kapłańskiej (Kpł 19,18).

Po pierwsze, nowością jest ściśle połączenie miłości Pana Boga z miłością bliźniego. Kto miłuje Pana Boga, a w nienawiści ma swego brata, ten jest kłamcą i nie ma w nim prawdy. I to Jezus bardzo mocno podkreśla. W tym połączeniu jest zawarta bardzo głęboka myśl, otóż według Jezusa, miłować Pana Boga swego oraz bliźniego jak siebie samego daleko więcej znaczy niż wszystkie całopalenia i ofiary. Jezus aprobując jedność dwóch przykazań, zdecydowanie występuje przeciw sformalizowanej pobożności kultycznej. Nie ma autentycznej pobożności bez miłości bliźniego.

Po drugie, nowym elementem jest skondensowanie tych setek nakazów i zakazów jakie podawali ludziom uczeni w Piśmie i faryzeusze (613: 365 nakazów – tyle co dni w roku, 248 zakazów – tyle co części ciała wg nich), w jednym nakazie miłości wszystko obejmującym. W innym miejscu Ewangelista Mateusz przypomina, że na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy. Koncentruje całe Prawo i Proroków na jednym prawie miłości. Zamiast wielości jedność.

Po trzecie, nowym elementem staje się określenie, kto jest naszym bliźnim, jest w tym przykazaniu konkretne pokazanie kogo mamy miłować. Każdego człowieka, nawet nieprzyjaciół: dobrze czyńcie tym, którzy was prześladują, miłujcie wszystkich bez wyjątku. Chrystusowe przykazanie miłości albo obejmuje wszystkich, albo go w ogóle nie ma. To przykazanie jest znakiem, który ma odróżniać uczniów Chrystusa od innych. Nosimy na sobie znaki naszej chrześcijańskiej wiary; krzyżyki, medaliki, różańce. Gdy brak nam miłości, tej o jakiej mówi Jezus, to wszystkie one są puste, bez treści, nic nie znaczące.

Po czwarte miłość Chrystusa ma wymiar eschatologiczny. Znaczy to, iż sąd ostateczny, który będzie miał miejsce na końcu czasów, będzie sądem nad naszą miłością. Będziemy sądzeni z miłości. Ewangelia św. Mateusza (25,31-46), przedstawia dramatyczny w swoim wyrazie opis sądu ostatecznego. Jedni po prawej, drudzy po lewej stronie. Słowa Jezusa, stwierdzającego, iż: „Byłem głodny, a daliście mi jeść, byłem nagi, a przyodzialiście mnie, byłem w więzieniu, a odwiedziliście mnie, cokolwiek uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili, pójďtec posiąść królestwo przygotowane

dla was od założenia świata”. I do tych po lewej stronie: „byłem głodny, a nie daliście mi jeść, byłem nagi, a nie przyodzialiście mnie, byłem w więzieniu, a nie odwiedziliście mnie, czegokolwiek nie uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, tegoście i mnie nie uczynili, idźcie przeklećci w ogień wieczny”. Jest to straszny, przerażający wyrok, gdy uświadamiamy sobie jego nieodwołalność. Będziemy sądzeni z miłości, co więcej, będziemy sądzeni z zaniedbania przykazania miłości. My się tak rzadko spowiadamy z grzechów zaniedbania, zmarnowanych chwil, by podzielić się sercem. Są to takie przecież proste sprawy, oczywiście wręcz, i dlatego może niezauważane: życzliwość, wyrozumiałość, delikatność, przyjęcie gościa, cierpliwie wysłuchać strapionego, mieć czas dla drugiego, to się właśnie będzie liczyć po tamtej stronie, nie deklaracja, że się nie zabiło, nie ukradło, i tak dalej, znamy to. Zostawimy tutaj wszystko, nasze dyplomy wspaniałe medale, godności, majątki, jedyne, co pójdzie za nami, to będą nasze czyny. To one będą naszymi obrońcami przed Bogiem.

Zmartwychwstanie w ostateczny sposób odsłoniło tajemnicę Jezusa Chrystusa. Przeszedł On przez ziemię, będąc podobnym do nas we wszystkim oprócz grzechu. Każdemu spotkanemu człowiekowi okazywał miłość i udzielał pomocy, dostosowanej do jego konkretnej sytuacji: uzdrawiał, umacniał, przebaczał, ukazywał całą prawdę o człowieku, o jego życiu, godności, powołaniu. I czynił to z całą miłością. Miał ręce gotowe nieść pomoc, dobre ręce, które są jak gdyby w służbie miłości, tym wyrażała się Jego miłość. Cały człowiek winien być w nią zaangażowany przez dobre oczy, ręce i serce. Miłości tej nie można czynić na odległość, miłość ta domaga się kontaktu z drugim człowiekiem, będącym w nieszczęściu. Kontakt wzroku, kontakt dłoni i kontakt serca. Przypowieść o dobrym Samarytaninie (Łk 10,30-37) kończy się pytaniem: „Który z nich okazał się miłosierny?” Ten trzeci, ten, który udzielił pomocy, opatrzył rany, zainteresował się bliźnim w potrzebie. Ostatnie zdanie przypowieści kończy się słowami: „Idź, i ty czyn podobnie”. To jest nakaz miłości, która w miłosierdziu okazywanym drugiemu człowiekowi znajduje swój wyraz, z tym nakazem musimy się wszyscy zmierzyć.

Musimy sobie wyraźnie i z całą mocą uświadomić, że taka miłość stanowi fundament wiary, nie ma wiary bez miłości, gdy nie ma miłości, wszystko staje się zabobonem. Nie wstydzę się miłości, mówi Paweł, bo ona jest mocą Bożą ku zbawieniu każdego człowieka. Nie może on być szczęśliwym bez miłości czy wbrew miłości. Nie może być szczęśliwym bez Boga, który jest Miłością (por 1 J 4,8). Boża miłość w człowieku jest jednak ciągle zagrożona: grzechem, słabością, zniechęceniem, doznaną krzywdą, utratą nadziei. W miarę jak miłość słabnie czy przymiera, życie staje się stopniowo koszmarem i nieznośnym ciężarem, zamiast być źródłem radości i nadziei. Żyjąc bez miłości czy przeciw miłości, człowiek zaczyna patrzeć na siebie i na otaczający go świat z rosnącym niepokojem, nieufnością, nienawiścią, buntem, niezrozumieniem. Przeżywa lęk, rozgoryczenie, rozpacz, poczucie bezradności i bezsensu. Tylko miłość jest rozwiązaniem ludzkiego problemu, jak powtarzał filozof E. From,

Nic nowego; więcej i pełniej, i jaśniej mógł powiedzieć tylko Jezus. Okazuje się, że tak widziana miłość, do której zaprasza nas Jezus w swoich przykazaniach, jest ciągle młoda, aktualna i ciągle potrzebna człowiekowi oraz światu.

*ks. Marian Kowalski*

## WNIEBOWSTĄPIENIE PAŃSKIE – 9 V 2002

## Radość z Wniebowstąpienia

1. „Chrystus Pan w niebo wstępuje, niech się wierny lud raduje!” A właściwie, z czego ma się radować wierny lud, skoro czas pożegnania jest czasem niepokoju, smutku, przygnębienia, a nawet płaczu, a nie radości. Takie postawy i uczucia zdają się wyrażać Apostołowie, którzy uporczywie wpatrują się w niebo. Z psychologicznego punktu widzenia musieli się chyba czuć tak, jakby się im ziemia usunęła spod nóg. Ich Mistrz – Jezus był dotąd blisko, w zasięgu ręki, nawet wtedy gdy zawisł na krzyżu. Zwłaszcza po Zmartwychwstaniu dostarczał im stałego poczucia bezpieczeństwa. A oto teraz tracą Go z oczu... Z tego osłupienia musieli ich wytrącić dopiero dwaj mężowie w białych szatach, zapowiadający powrót Jezusa Chrystusa. Pożegnania zawsze są owiane smętkiem i wywołują mieszane uczucia. Tym bardziej takie, które następuje po gwarancji pozostania na zawsze: „A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata”.

To wpatrywanie się w niebo ma jeszcze inny wymiar oprócz pełnej miłości tęsknoty za Mistrzem. Jest to kontemplacja tego, co najdroższe, wpatrywanie się w Tego, który jest najdroższy, a zatem jest to kontemplacja nieba. Nieba, czyli stanu, gdzie panuje absolutna pełnia; przedmiotu tęsknoty i nadziei; stanu, który ziszcza wszelkie ludzkie pragnienia szczęścia. Ten stan uosabia Jezus Chrystus, który wstępuje do nieba, a właściwie On sam jest niebem. Pełnia szczęścia może być udziałem Apostołów tylko przez Jezusa; zapewne dlatego uporczywie wpatrują się w niebo. Wtedy zjawiają się posłańcy w białych szatach: „Mężowie z Galilei, dlaczego stoicie i wpatrujecie się w niebo? Ten Jezus, wzięty od was do nieba, przyjdzie tak samo, jak widzieliście Go wstępującego do nieba”. Czy nie brzmi to trochę jak wyrzut, jak próba przywrócenia do rzeczywistości?

2. Z góry Wniebowstąpienia trzeba bowiem zejść na dół, tak jak trzeba było zejść z góry Przemienienia, choć przecież Apostołowie znaleźli tam dobrostan i szczęście – „dobrze nam tu być...” Widać trzeba zejść na dół, do ludzi, by wypełnić nakaz i mandat udzielony przez Jezusa: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem”. Taka ma być ich droga do nieba, droga do wymarzonego szczęścia, do przebywania z ukochanym Mistrzem. Kontemplacja nieba jest potrzebna, by wzbudzić tęsknotę za nim, ale by je osiągnąć, potrzebne jest działanie, konkretny czyn, wśród konkretnych ludzi. Dlatego że niebo jest dla wszystkich; tak jak Chrystus otworzył i ukazał niebo Apostołom, tak oni winni ukazywać je „wszystkim narodom” jako kierunek i cel ich życia.

Nade wszystko „będziecie Mi świadkami[...] aż po krańce ziemi”. Składanie świadectwa, posuniętego nawet aż do krwawej martyrii, jest powołaniem apostoła. W istocie, to świadectwo ma być świadczeniem o niebie, o jego cenie i wadze, o tym, że właściwym celem życia człowieka jest pełnia szczęścia w Bogu. Po to wszakże został on stworzony przez Boga. Zatem granice doczesności, do której muszą zejść z góry Wniebowstąpienia, nie są granicami ostatecznymi, takimi, które człowieka zamkną i zatrzymają na zawsze. Te granice kiedyś prysną – wtedy, kiedy „Jezus przyjdzie tak samo, jak widzieli Go wstępującego do nieba”. Jednakże istnieje ścisły związek pomiędzy niebem a ziemią.

Związek ten układa się nawet w zależność i uwarunkowanie – do nieba idzie się przez ziemię i takie jest niebo, jakie jest świadectwo o Jezusie Chrystusie.

3. Współcześnie żyjemy w klimacie swoistej „propagandy sukcesu”; przesłanie współczesnej kultury jest takie, że człowiek koniecznie musi osiągnąć sukces, musi być człowiekiem sukcesu. I taki ideał społeczny jest nam przedstawiany na każdym kroku, jest lansowany przez środki masowego przekazu, ucieleśniane w postaciach przedsiębiorców, artystów, sportowców czy polityków. Nie wypada wręcz nie być człowiekiem sukcesu, a jeśli się nim nie jest, to pojawia się poczucie małej wartości i wrażenie zmarnowanego życia, wrażenie, że bytujemy gdzieś na obrzeżach świata sukcesu znanego nam z kolorowych czasopism. A przecież prawdziwy sukces musi mieć odniesienie do nieba!

Jeśli przez słowo „sukces” rozumie się spełnienie człowieka, stan szczęścia powiązany z pełnym zrealizowaniem swojego człowieczeństwa, to raczej trudno szukać prawdziwego sukcesu na pierwszych stronach popularnych czasopism. Sukcesem dla człowieka wierzącego, świadka Jezusa Chrystusa, będzie zawsze dopiero niebo, bo nigdzie indziej nie zazna pełni szczęścia przebywania z Chrystusem. To prawda, do nieba idziemy przez ziemię, ale właśnie jako świadkowie Jezusa, świadkowie Jego miłości. Owszem, konieczny jest moment zapatrzania się w niebo, czas jego kontemplacji, byśmy poznali swój cel, tęsknili za nim, a przede wszystkim, byśmy wiedzieli, dlaczego mamy odznaczać się dobrocią i miłością. Tak się bowiem świadczy o Jezusie Chrystusie – dobrocią i miłością.

Nie musimy zatem popadać w kompleksy, że nie jest naszym udziałem sukces spektakularny i publicystyczny. Jeśli będziemy autentycznymi świadkami Jezusa Chrystusa, to nasz sukces będzie pełny, najwyższy i nieprzemijający. Czyż to mały powód do radości? Jezus otwiera nam niebo i wskazuje drogę; horyzonty naszego życia na tej górze Wniebowstąpienia właściwie znikają. Jest ono teraz bezgraniczne, tak samo jak perspektywa pełnego szczęścia – „niech się zatem wierny lud raduje”.

*ks. Janusz Czarny*

## 7. NIEDZIELA WIELKANOCNA – 12 V 2002

### Trwaj na modlitwie

Modlitwa – siłą duchową utrzymującą nas w kręgu przyjaciół Boga

Jaką wielką moc ma słowo! Czasami wystarczy usłyszeć kilka takich mądrych słów, a zapadają głęboko w serce. I można do nich wrócić po latach. Pamiętam kazanie, które usłyszałem w ostatniej klasie szkoły średniej. Ksiądz mówił o tym, w jaki sposób możemy nauczyć się modlić. I mówił prosto. Sens jego kazania można ująć słowami: „Aby nauczyć się modlić, trzeba się modlić. Modlić wytrwale”. Wyszedłem z kościoła rozżalony. Spodziewałem się konkretnych wskazań. Co należy robić na modlitwie, a czego nie. Jakich słów używać, by modlitwa podobała się Bogu. I by była skuteczna. A tu takie wskazania. „Też wielka filozofia” – pomyślałem sobie. Mógł się ten ksiądz bardziej wysilić!

Dziś, po latach, wiem, że ten duszpasterz mówił o modlitwie bardzo konkretnie. I to, co najważniejsze. To, że modlitwy nie można nauczyć się z ksiązek, choćby najmądrzejszych. Że nie można się jej nauczyć najpierw teoretycznie, zanim człowiek zacznie ją praktykować w swoim życiu. Aby nauczyć się modlić, trzeba po prostu rozmawiać z Bogiem. Do Niego wznosić swoje myśli i serce. Wsłuchiwać się w Jego głos. Z Bogiem mówić o naszych bliskich, a z nimi mówić o Bogu.

Nie wiemy, kiedy nastąpi nasze spotkanie w niebie z Panem Bogiem. Nie wiemy, kiedy On nas wezwie do Siebie. Dlatego czas, który nam dał, winniśmy spędzić tak jak Apostołowie po Wniebowstąpieniu Chrystusa, na modlitwie i na poznawaniu Jezusa w naszych bliźnich, których spotykamy codziennie wokół nas. Przez modlitwę stajemy się bliżsi Panu. To ona łączy nas z Bogiem, uświęca, uzdrowia i umacnia. Pozwala nam przejść od niedojrzałości i rozbicia wewnętrznego do osobowości dojrzałej. Może to jednak uczynić tylko taka modlitwa, która jest zobowiązującym staniem człowieka przed Bogiem. Nie można modlić się, chcąc tej odpowiedzialności za siebie, swoje życie i za powierzonych naszej opiece unikać. Modlitwa wyzwala nas z niezdolności do podejmowania decyzji (wielu ludzi nie może zdecydować się, jak żyć, jaką przyjąć hierarchię wartości), wyzwala nas z lęku płynącego z naszego egocentryzmu. W modlitwie wyznajemy naszą świadomą wiarę w to, że jesteśmy dziećmi Bożymi...

Chrystus sam się modlił i Apostołów nauczył modlitwy

Znamy tak wiele przykładów modlitwy Jezusa. Pamiętamy, jak wiele razy przypominają nam o tym Ewangelista. Rozpoczynając swoją działalność publiczną, Jezus przez 40 dni pościł i modlił się na pustyni w pobliżu Jerycha. A później często po całodziennym trudzie nauczania tłumów zostawiał grono apostołów i odchodził na pustkowie, aby się modlić. Znamy obraz Jezusa modlącego się w Ogrójcu, przepiękną modlitwę Arcykapłańską, a zwłaszcza tę modlitwę, której nauczył apostołów, gdy Go o to prosili: „Ojczy nasz”...

Wpatrzeni w przykład naszego Mistrza, od Niego uczmy się modlitwy. Szczerzej, pokornej, wypływającej z miłości do Boga. Takiej, która wyzwala nas z lęku. Opartej na wierze, ale także na pragnieniu pełnienia woli Bożej. Pamiętamy przecież o przestrodze Jezusa: „Nie ten, który mi mówi: Panie, Panie, ale ten, który pełni wolę Mojego Ojca, wejdzie do królestwa niebieskiego”. W modlitwie jest ważne, by oddać Bogu nasze oczy, serce i ręce. Oczy, by dostrzegały to wszystko, co chce Bóg, byśmy na świecie zobaczyli. Piękno stworzonej przez Niego przyrody, piękno człowieka czyniącego dobro, ale też głód niewinnego dziecka czy cierpienia rodziców, którzy nie mają chleba dla swoich dzieci. A także skutki ludzkiej niewierności i grzechu. Serce, by ukochać Boga z całej swej mocy, a bliźniego na miarę Chrystusowego przykazania miłości. Tak, jak Chrystus ukochał nas. Ręce natomiast, by modlitwa prowadziła nas do czynu. Byśmy dobrocią swą w chleb przemieniali. Chrześcijanin, który się modli, przemienia świat. Chrześcijanin zaś, który zaniedbuje modlitwę, najpierw staje się wewnątrznie obojętny, a później odchodzi od Chrystusa...

Módl się i nie ustawaj

Jeżeli chcesz się dobrze modlić, wyjdź z tłumu i stań przed Bogiem, ukazał Mu swą prawdziwą twarz, pozbaądź się swojej maski. Stań przed Bogiem w prawdzie. Świadomy

swoich grzechów, ale też tęskniący za Bożym miłosierdziem. Zastanów się, jaki obraz Boga nosisz w swoim sercu. Czy to na pewno Bóg Ewangelii? Czy Jego obraz nie uległ jakiemuś zniekształceniu? Gdy Boga spostrzegasz tylko jako Sędziego, gotowego cię ukarać za najmniejsze przewinienie, będziesz przed Nim uciekał. Jeżeli będziesz się modlił, to będzie to wynikało ze strachu, a nie z miłości. Będzie to modlitwa warg, nie serca. Gdy Bóg jest dla ciebie Ojcem kochającym ale pobłażającym – zapomnisz o Nim. Do modlitwy nie będziesz przywiązywał większej wagi. Przecież i tak Bóg się o swoje nie upomni. Będziesz żył według zasady: „Czy się stoi, czy się leży, to zbawienie się należy”. Po co się trudzić i zaprzętać sobie głowę modlitwą. Szkoda zachodu. Gdy zaś Bóg jawi ci się jako Ojciec kochający, ale wymagający – będziesz chciał być blisko Niego. A modlić się będziesz nie z poczucia religijnego obowiązku, ale z potrzeby serca.

Dobra, płynąca z serca modlitwa wzmacnia wspólnotę. Módl się więc nie tylko indywidualnie, ale także razem z innymi. Matka Teresa z Kalkuty powtarzała: „Rodzina, która się modli, trwa razem”. Wspólnota, która się modli, rozwija się, doskonali. Wspólnota rodzinna czy parafialna. Karol de Foucauld mówił tak: „Jeśli modlimy się źle albo modlimy się za mało, jesteśmy odpowiedzialni za wszystkie dobro, które mogliśmy zdziałać przez modlitwę, a któregośmy nie zdziałali”. O ile więcej dobra byłoby w naszych wspólnotach, od rodzinnej po narodową i od parafialnej po wspólnotę wszystkich chrześcijan i wszystkich wierzących na ziemi, gdybyśmy umieli się wspólnie modlić.

Jeżeli masz kłopoty z modlitwą, pamiętaj, że sprawcą naszej modlitwy jest Duch Święty. „Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna Swego, który woła: Abba, Ojcze” (Ga 4,6). „Gdy nie umiemy modlić się tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (Rz 8,26).

Zastanów się przez chwilę i sprawdź, jaka jest twoja modlitwa. Zobacz, ile trwają dzień po dzień twoje rozmowy i czego dotyczą. Zobacz, które miejsce wśród tych rozmów zajmuje twoja rozmowa z Bogiem? I módl się wytrwale. Nie zrażaj się trudnościami. I powtarzaj, modląc się do Ojca w niebie: „Nie moja, ale Twoja wola niech się dzieje. Jako w innych, tak i we mnie. Jako zawsze, tak i dziś”. I módl się dalej: „Spraw, Panie, abym Cię mógł kochać! Spraw, Panie, abym Cię kochał! Spraw, Panie, abym od tej miłości nigdy nie odstąpił!”

*ks. Andrzej Jagiełło*

## UROCZYŚTOŚĆ ZESŁANIA DUCHA ŚWIĘTEGO – 19 V 2002

### Jednocząca moc Ducha

1. Szum gwałtownego wiatru był tak wielki, że wszyscy Żydzi obecni w tym dniu w Jerozolimie przyszli zobaczyć, co się dzieje. Było to pięćdziesiąt dni po Zmartwychwstaniu, a dziesięć po tym, jak Jezus zniknął z oczu Apostołów, gdy wstępował do nieba. Odchodząc, obiecywał Apostołom: „wy wkrótce zostanieie ochrzczeni Duchem Świętym”. Być może wówczas była to obietnica dla nich tajemnicza, zapewne nie rozumieli do końca jej znaczenia, dopiero kiedy nastał ów szum gwałtownego wiatru, zrozumieli, że zaczyna się spełniać zapowiedź Mistrza. Jej podstawowy przejaw i znaczenie wywołały

niezwykle zdumienie. Wszyscy się zdumieli, ogarnęło ich niesłychane zdziwienie: „Każdy z nich słyszał, jak Apostołowie przemawiali w jego własnym języku”. Jeden drugiego w zdumieniu pytał: „Jakże to się dzieje, że każdy z nas słyszy swój język ojczysty?” Dzieje Apostolskie wyliczają wszystkie kraje znajdujące się nad Morzem Śródziemnym, z których oni pochodzili. Doprawdy była to mieszanina języków, uniemożliwiająca porozumiewanie się.

I oto pierwszy znak, najoczywistszy i najokazalszy znak obecności Ducha: ludzie oddzieleni od siebie różnicą języków, zamknięci w swej indywidualności, nagle zaczynają swobodnie ze sobą rozmawiać i porozumiewać się. Czy to nie jest niezwykle spektakularne wydarzenie? Zapewne, ale nie w tym wyczerpuje się jego znaczenie. Musi ono przywołać skojarzenie z historią budowy wieży Babel, opisaną w Księdze Rodzaju. W istocie była to historia ludzkiej pychy i nieprawości, historia szaleńczej wręcz próby obchodzenia się bez Boga. Dlatego zakończyła się katastrofą: „Zejdźmy więc i pomieszajmy tam ich język, aby jeden nie rozumiał drugiego” (Rdz 11,7). Wcześniej bowiem „mieszkańcy ziemi mieli jedną mowę, czyli jednakowe słowa” (Rdz 11,1). Nawrót do tego stanu zjednoczenia rozpoczyna się dopiero w dzień Pięćdziesiątnicy. Bóg spełnia swą obietnicę odnowienia ludzkości i dokonuje tego przez niezwykle działanie Ducha Świętego.

2. Kilka lat później Paweł, pisząc list do chrześcijan w Koryncie, mówi o doświadczeniu obecności Ducha Świętego, rozpoznaje on tego Ducha jako twórczego Kościół, gromadzącego ludzi w jednej i tej samej wierze w Jezusa Chrystusa, jednoczącego ich i chrczącęcego. Św. Paweł jest tego świadom i tak nam to przedstawia. Ten świadek pierwszych lat Kościoła opisuje to, co możemy jeszcze dzisiaj oglądać. Mężczyźni i kobiety są zdolni wyznać z całym przekonaniem osobistym, że „Panem jest Jezus”. Mówią tym samym językiem. Są oni przekonani, że to jest prawdą. Całe ich życie staje się od tego wyznania zależne i są oni gotowi z powodu tego przekonania zaryzykować najbardziej podstawowe bezpieczeństwo ludzkie.

Jeśli Duch jednoczy ludzi, to tylko tych, którzy uznają, że „Panem jest Jezus”, i na kanwie tego wyznania kształtują swoje życie. Jednocześnie każdy z nich posiada swoją indywidualność, każdy z nich jest obdarzony jakąś funkcją i odpowiednimi zdolnościami do jej wykonania w zależności od Ducha, który rozdziela swe dary według swego uznania. Wskutek tego między takimi ludźmi nie ma już rywalizacji ani zazdrości, ani walki o władzę, bo wszyscy są członkami jednego ciała – Kościoła. Ten organizm Kościoła, ożywiany przez Ducha Świętego, jest Ciałem Chrystusa, w którym wszyscy, choć zróżnicowani, są potrzebni jedni drugim, gdzie jedność i wzajemne udzielanie się między ludźmi nie zmierzają do osobistej korzyści każdego z nich, ale – pod wpływem uległości Duchowi – do chwały Chrystusa. Duch Święty tworzy zatem Kościół jako antytezę wieży Babel, jako drogę powrotu ludzkości do pierwotnego, zaplanowanego przez Boga stanu zjednoczenia w miłości.

3. Nawet w dzisiejszym zamęciu i trudnej sytuacji, w jakiej znajduje się świat, nawet w sytuacji rozpasanej wolnej konkurencji, lansowanej przez liberalizm, znajdujemy świadectwa o obecności Ducha Bożego. Nigdy przedtem nie obserwowano tyle dobrej woli ludzkiej, chcącej tworzyć więzy porozumienia i jedności, choć wydaje się, że ta dobra wola doznaje coraz boleśniejszego i niezrozumiałego zawodu. Dzieje się tak dlatego, że tylko Duch może tworzyć między ludźmi wspólnotę i jedność, tylko Duch obdarza ludzi darem języków, by mogli się porozumiewać pomiędzy sobą, ale czyni to tylko dla tych



ludzi, którzy chcą jednocześnie być przemienieni. Nie uznając, bądź odrzucając tę logikę Ducha Świętego, który stwarza nową ludzkość, gdzie wszystko jest braterstwem z powodu uległości Duchowi, możemy stanąć w obliczu radykalnej niemożliwości prawdziwego zbliżenia się jednych do drugich; możemy tylko zawierać umowy czy kontrakty interesów, napiętnowane nieuniknioną frustracją, która jest źródłem bolesnych i ustawicznych konfliktów. W takiej sytuacji ludzkość może znowu stanąć pod wieżą Babel.

Wydaje się, że w czasie tej uroczystości Zielonych Świąt, my – ochrzczeni Duchem Świętym – mamy tylko jedną rzecz do zrobienia. Mianowicie mamy uznać u siebie i u innych objawy działania Ducha Świętego. Wiemy, jakie są te objawy Jego działania – to Jego jednocząca moc, do nas należy ich rozpoznanie. Uznać, to również podziękować Ojcu za to, że dał nam swego Ducha i pozwolił Go poznać. W ten sposób stopniowo odwracać się będziemy od nas samych, porzucać miłość siebie, egoizm, by w miłości budować jedność i w ten sposób wracać do stanu, w którym „mieszkańcy ziemi mieli jedną mowę, czyli jednakowe słowa”. Tej mowy miłości uczy Duch Święty, który sam jest Miłością pomiędzy Ojcem i Synem, a który został nam dany.

*ks. Janusz Czarny*

## NIEDZIELA TRÓJCY ŚWIĘTEJ – 26 V 2002

### Największa tajemnica naszej wiary

#### 1. Bóg – Ojciec Stworzyciel

Od wielu już wieków, w pierwszą niedzielę po Zesłaniu Ducha Świętego obchodzimy uroczystość Trójcy Przenajświętszej. To właśnie dzisiaj Kościół pełniej uświadamia sobie, że Bóg – przedmiot ludzkich poszukiwań, tęsknot i dążeń – przedstawił się nam w historii jako jeden w trójcy osób : jako Bóg – Ojciec, Bóg – Syn i Bóg – Duch Święty. Objawił się więc jako wspólnota osób udzielająca się człowiekowi. Tę największą tajemnicę naszej wiary najpełniej objawił nam Jezus Chrystus. Przedstawił nam Ojca, ukazał nam siebie jako Syna Bożego, zapowiedział działanie Ducha Świętego w założonym przez siebie Kościele. Poszczególne Osoby Trójcy Przenajświętszej prezentują się wobec świata jakby w różnych funkcjach. Na podstawie Bożego objawienia, Bogu Ojcu przypisujemy dzieło stworzenia, Synowi Bożemu – dzieło odkupienia, zaś Duchowi Świętemu – dzieło uświęcenia. Mówiąc tak, pamiętamy jednak, iż wszelkie działanie Boże wobec świata i człowieka jest dziełem całej Trójcy Świętej. Idąc za tradycją kościelną, spróbujmy jednakże ukazać działanie Boga wobec świata w przyporządkowaniu do trzech osób Boskich.

Pierwsza Osoba Boska nazwana jest Bogiem Ojcem. Chrystus poproszony o nauczenie nas modlitwy, polecił mówić: „Wy zatem tak się módlcie: Ojcie nasz, który jesteś w niebie” (Mt 6,8-9). Bóg jest zatem naszym ojcem, ojcem każdego z nas, ojcem wszystkich ludów i narodów. Ten Ojciec na początku stworzył niebo i ziemię (Por. Rdz 1,1). Stworzył więc dwa wielkie domy: dom duchowy, niewidzialny – niebo i dom widzialny,

materialny – ziemię. Pierwszy przeznaczyl dla istot duchowych, drugi dla istot cielesnych i duchowo-cielesnych, czyli ludzi. A zatem jesteśmy tu na ziemi w Bożym domu. Nie my go stworzyliśmy. My możemy go tylko w części przekształcać, „meblować”, ale nie mamy absolutnej władzy nad nim. „Do Pana należy cała ziemia i to, co ją napelnia, świat i jego mieszkańcy”. – głosi psalmista w Psalmie 24.

Co jeszcze z tego wynika, że Bóg jest Stworzycielem? – Wynika z tego także to, iż każdy z nas zawdzięcza swoje stworzenie, swoje istnienie Bogu. Bóg zdecydował o fakcie naszego życia. Mogło nas przecież nie być. Skoro zaś jesteśmy, to dlatego, że jest Bóg, który nas stworzył, czyli powołał nas przez naszych rodziców do istnienia. Mogliśmy się narodzić w innej części świata i w innym czasie historii ludzkości. Skoro jesteśmy akurat tu i akurat w tym czasie, to zdecydował o tym nasz Bóg Ojciec Stworzyciel. Dodajmy jeszcze, iż jest nam także objawione, że nasz Bóg Stworzyciel darzy nas przeogromną, nieustającą miłością. On nie może się wyprzec swego stworzenia. Szczególne więzy miłości łączą Go z człowiekiem. „Ukochałem Cię odwieczną miłością, dlatego też zachowałem dla Ciebie laskawość”, (Jr 31,3); „Bo góry mogą ustąpić i pagórki się zachwiać, ale miłość moja nie odstąpi od ciebie” (Iz 54,10) – zapewniał Bóg przez swoich proroków.

## 2. Bóg – Syn Boży Odkupiciel

Druga Osoba Trójcy Świętej jest nam jakby najbliższa, gdyż to Ona stała się człowiekiem. „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1,14) – czytamy w Ewangelii Janowej. Zaś w wyznaniu wiary mówimy słowa: „On to dla nas, ludzi, i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba i za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem”. Powyższe słowa tłumaczą powód przyjścia Chrystusa na ziemię, powód wcielenia Syna Bożego. Jest nim zbawienie człowieka, a więc wybawienie, uwolnienie od grzechu, odzyskanie łaski dziecięstwa Bożego. Zatem Chrystus nie tylko przyniósł nam prawdę na ziemię, nie tylko objawił nam, kim jest Bóg, kim jest człowiek, jakie zamiary ma Bóg względem człowieka. Główne dzieło Chrystusa wobec świata, a w szczególności wobec człowieka – to zbawienie, odkupienie dokonane przez śmierć krzyżową i chwalebne zmartwychwstanie. Przez przyjście Chrystusa na ziemię Bóg stał się dla nas naprawdę Emmanuel, czyli „Bogiem z nami”. Jezus, dokonawszy dzieła naszego odkupienia, pozostał z nami na ziemi „aż do skończenia świata” (Mt 28,20).

## 3. Bóg – Duch Święty Uświęciciel

Trzeciej Osobie Boskiej, Duchowi Świętemu przypisujemy dzieło uświęcania świata. Osoba Ducha Świętego była już po części objawiana w Starym Testamencie. Tekst mówiący o odwiecznej Mądrości Bożej odnosimy do Osoby Ducha Świętego. Rola Ducha Świętego uwydatniona jest także w dziele zbawczym Jezusa Chrystusa. Cała działalność ziemską Syna Bożego była dokonywana w mocy Ducha Świętego. Chrystus przed swoim wniebowstąpieniem obiecał uczniom zesłanie darów Ducha Świętego. Owo pierwsze, wyraźne wylanie Ducha Świętego na uczniów Chrystusa dokonało się w dzień Pięćdziesiątnicy Paschalnej, czyli w dzień Zielonych Świąt. Odtąd Duch Święty jest nieustannie zsyłany na Kościół, czyli na wspólnotę Ludu Bożego, wierzącego w Chrystusa, karmiące-

go się Jego Słowem i Chlebem eucharystycznym, usiłującego naśladować Go przede wszystkim w wiernej służbie Ojcu i braciom. Duch Święty uświęca poszczególnych ludzi i cały Kościół, a swoje szczególne mieszkanie ma w sercu wierzącego człowieka. „Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w Was?” (1 Kor 3,16) – pisał św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian. Duch Święty udziela nam mocy do zwyciężania zła dobrem, do wytrwania w cierpieniu, do wytrwania w służbie drugim, jednym słowem – do wiernego naśladowania Chrystusa.

Trójca Święta jako doskonała wspólnota osób Boskich jest dla nas wzorem tworzenia jedności, wspólnoty z drugimi. Bóg nie jest samotnikiem. Jest wspólnotą osób. Człowiek też nie może być samotnikiem. Sensem jego życia, najgłębszym jego powołaniem jest być we wspólnocie z innymi: z Bogiem i ludźmi. Oddając dziś cześć naszemu Bogu w Trójcy Jedynemu, prosimy pokornie o to, aby Trójca Święta była dla nas zawsze wzorem w budowaniu wspólnoty z drugimi, abyśmy na Jej wzór udzielali się Bogu i braciom. Niech Bóg w Trójcy Jedyny nam w tym pomoże i niech nas błogosławi: Ojciec, Syn i Duch Święty.

*ks. Ignacy Dec*

BOŻE CIAŁO – 14 VI 2002

## Owoce Eucharystii

Dziś obchodzimy uroczystość Bożego Ciała. Wyjdziemy za chwilę na zewnątrz, na ulicę, zmanifestujemy naszą wiarę. Postawmy sobie dziś pytanie: co daje nam Eucharystia?

1. Eucharystia prowadzi przede wszystkim chrześcijanin do jedności z Chrystusem. Św. Tomasz z Akwinu uczył, że właściwym skutkiem Eucharystii jest przemienianie człowieka w Boga. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* stwierdza, że „nie co innego sprawia uczestnictwo w Ciele i Krwi Chrystusa jak to właśnie, że się przemieniamy w to, co przyjmujemy” (KK 26). Św. Albert mówił, że „za każdym razem kiedy dwie rzeczy jednoczą się w taki sposób, że jedna ma przemienić się w drugą, jest tak, że to co silniejsze, przemienia w siebie to, co słabsze. I dlatego że ów pokarm posiada siłę większą niż ten, kto go spożywa, pokarm ten przemienia w siebie tego, kto go spożywa”. Ojcowie Kościoła podkreślali: „pod postacią wina dane ci jest Ciało, a pod postacią wina dana ci jest Krew, abyś przyjmując Ciało i Krew Chrystusa, stał się jednego ciała i krwi z Chrystusem”.

Przyjmując Eucharystię, stajemy się zatem „kośćmi z Jego kości, ciałem z Jego ciała, członkami z Jego członków” (św. Albert). Nie zachodzi tu jednak zjednoczenie fizyczne, lecz zjednoczenie duchowe z uwielbionym ciałem Chrystusa obecnym w Eucharystii. Jesteśmy z Nim jednym ciałem w sensie mistycznym.

2. Chrystus obecny w Eucharystii jednoczy także chrześcijan między sobą. Już dawno obecne było wśród chrześcijan przeświadczenie, że jak „ten chleb, co łączy ziarna, tak jednoczy nas Eucharystia” (*Didache*). Ziarna pochodzą z różnych upraw, a znajdują się w jednym chlebie, który tworzą.

Żeby Eucharystia mogła przynieść ten upragniony owoc, potrzebne jest nasze współdziałanie. Naturalnie, że Komunia św. prowadzi do zjednoczenia tych, którzy mogą przyj-

mować Komunię św., a więc ochrzczonych, tych, którzy wierzą w to, czym jest Eucharystia, którzy żałują za swe grzechy, spowiadają się z nich, którzy żyją zgodnie z nauką Chrystusa i Kościoła. Ze słów Chrystusa: „Kto chce iść za Mną, niech weźmie krzyż swój i naśladuje mnie”, wynika, że mamy postępować tak jak On. Jego sposób myślenia powinien stać się naszym, Jego postępowanie naszym postępowaniem. A jak myśli i postępuje Jezus? Wystarczy spojrzeć na niektóre błogosławieństwa. Chrystus nazywa błogosławionym, tego, kto jest strapiony, kto płacze, ponieważ uważa, że cierpienie człowieka, jeżeli jest zjednoczone z Jego cierpieniem, jest źródłem i gwarancją przyszłej radości. Jezus nazywa błogosławionymi ubogich w duchu, to znaczy tych, którzy są oderwani od rzeczy ziemskich, ponieważ „do nich należy królestwo niebieskie”. Dzisiaj w świecie, w którym postawa konsumpcyjna przenika wszędzie, a materializm kieruje serce ku pożądaniu dobrobytu ziemskiego, chrześcijanin musi, inaczej niż wszyscy, zachować serce oderwane od przywiązania do nich.

Jezus stwierdza, że błogosławieni są ludzie czystego serca, ponieważ oni będą oglądać Boga. Obecnie rzadko mówi się o czystości, nawet celowo pomija milczeniem ten temat. To jednak nie zwalnia nas od tego, by żyć tym błogosławieństwem w całej pełni. Eucharystia, którą przyjmujemy, nie da się pogodzić z czytaniem pewnych czasopism czy oglądaniem niektórych filmów i programów telewizyjnych ani też z niektórymi zachowaniami. Chrześcijanin powołany jest do oglądania Boga.

Chrystus mówi także o tym, że błogosławieni są ci, którzy wprowadzają pokój. Żyjemy w epoce napięć w świecie, rodzinie, między pokoleniami, między krajami biednymi i ubogimi. Jesteśmy świadkami aktów przemocy, terroryzmu, a nawet wojny. Każdy ma wprowadzać pokój. Jak? Zaprowadźmy pokój w sercu, także w rodzinie, w pracy, przy spotkaniu z przyjaciółmi, w szkole, wszędzie, gdzie potrzeba.

Trzeba także pojednać się z bliźnimi, z którymi nie jest się w zgodzie. Jezus przecież powiedział: „Jeśli więc przyniesiesz swój dar przed ołtarz i tam wspomnisz, że brat twój ma coś przeciw tobie, zostaw tam dar swój przed ołtarzem, a najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim. Potem przyjdź i dar swój ofiaruj” (Mt 5,23). Właściwie wszystkie błogosławieństwa, jak i też przykazania Boże sprowadzają się do jednego, a mianowicie, by kochać Boga i bliźnich, wszystkich bliźnich bez wyjątku. Wtedy Eucharystia przyniesie upragnione zjednoczenie.

3. Eucharystia tworzy również Kościół. Kościół jest wspólnotą, rodziną dzieci Bożych. I tu trzeba naszego wkładu. Jak mamy postępować? Czy istnieje jakiś przykład rodziny Bożej, możliwie najbliższy zamysłom Boga? Wydaje się, że najlepszym wzorem są pierwsze wspólnoty chrześcijańskie. Wyróżniały je następujące elementy: miłość wzajemna, wspólnota dóbr, modlitwa, a przede wszystkim łamanie chleba przy ołtarzu eucharystycznym i słuchanie Słowa z ust Apostołów. Jako chrześcijanie jesteśmy powołani, aby dziś na wiele sposobów powtórzyć to doświadczenie w naszych wspólnotach kościelnych, parafialnych i diecezjalnych.

Jakie jest źródło, z którego wypływają te zasadnicze postawy pierwotnych wspólnot chrześcijańskich? Tym źródłem jest miłość wzajemna. Właśnie taka miłość jest istotą życia chrześcijańskiego. Jezus w Eucharystii uczy nas miłości. Jest w Niej z całą swoją miłością, jest cały dla wszystkich, cały dla każdego człowieka na ziemi. Od Niego uczymy się tego, że wszyscy ludzie są równi, że wszyscy są dziećmi Boga, wszyscy są potencjalnymi

uczniami, wszyscy są kandydatami do Jego Mistycznego Ciała. Jezus Eucharystyczny uczy nas, jak daleko sięgać ma nasza miłość, otwiera nas na powszechne braterstwo.

Chrystus obecny w Komunii św. uczy nas także właściwego sposobu podejścia do bliźnich. Mówi nam, że miłość polega na jednoczeniu się ze wszystkimi. Sam dał przykład takiego postępowania właśnie przez ustanowienie Eucharystii. W niej stał się chlebem, aby wniknąć we wszystkich, stał się pokarmem, aby stać się jedno ze wszystkimi, aby kochać wszystkich. A więc należy „jednoczyć się” w taki sposób z innymi, by czuli się nakarmieni naszą miłością, umocnieni, rozumiani. Powinniśmy płakać z tymi, którzy płaczą, martwić się z tymi, którzy się martwią, być wesołym z tymi, którzy się cieszą. „Jednoczyć się” we wszystkim, z wyjątkiem grzechu naturalnie. To jednoczenie się, jak wynika z doświadczenia św. Pawła, jest skuteczną metodą apostołską: „Dla słabych stałem się słaby. Stałem się wszystkim dla wszystkich, żeby w ogóle ocalić przynajmniej niektórych” (1 Kor 9,22). Takie postępowanie wywołuje miłość wzajemną, niezbędny warunek, aby mógł trwać ten owoc Eucharystii, jakim jest żywy Kościół.

Miłość wzajemna między chrześcijanami urzeczywistnia się, jeśli idziemy razem do Boga, jeśli pomagamy sobie duchowo i materialnie, jeśli staramy się o swoją świętość i także o świętość bliźniego. Taka postawa jest dziś konieczna, gdyż w obecnych czasach ludzie chętniej słuchają świadków niż nauczycieli. Trzeba dziś ukazać część żywego Kościoła. Tylko wtedy gdy świat zobaczy tę miłość i zrodzoną z niej jedność uwierzy, i nawróci się. Jezus modlił się „Aby wszyscy byli jedno [...], aby świat uwierzył” (J 17,21).

*ks. Tadeusz Reroń*

## 9. NIEDZIELA ZWYKŁA – 2 VI 2002

### Czy będę zbawiony – dezorientacja czy orientacja?

W odniesieniu do ostatniego stulecia wybitny pisarz Gustaw Herling Grudziński miał: „Żyłem w wieku przeklętym, który – mam nadzieję – już się skończył, chociaż tego nie jestem pewien”. A zapytany, z czym wkraczamy w nowy wiek, po długim namyśle powiedział tylko jedno słowo: *dezorientacja*.

Dziś wielu z nas widzi powody, by stawiać tę samą diagnozę: „dezorientacja”, czyli „nie wiemy”! Totalna dezorientacja! Fakty, wydarzenia, informacje, komentarze... Kto ma rację? Świat? Jaki świat? Większość? Jaka większość? Partia? Jaka partia? A człowiek potrzebuje prawdy! Człowiek nie chce być zdezorientowany! Chce wiedzieć! Chce znać prawdę o sobie, o wartości swojego życia. Dlatego stawia pytania o sens życia, cierpienia, śmierci, o cel ostateczny.

Czy jako ludzie wierzący też jesteśmy zdezorientowani? Czy na gruncie wiary jesteśmy pozbawieni prawdy o człowieku, o Bogu? O tym jak być chrześcijaninem, jak osiągnąć zbawienie? Otóż nie!!! My mamy orientację! Naszą ORIENTACJĄ jest JEZUS CHRYSZTUS! On jest naszą Drogą, naszą Prawdą i naszym Życiem! Co za niezwykła ORIENTACJA, którą Jan Paweł II formułuje w twierdzeniu: „Nie zrozumiecie siebie do końca bez Chrystusa. Patrzcie na siebie w świetle wydarzenia Boga – Człowieka”.

Kiedy więc patrzymy na siebie przez osobę Jezusa Chrystusa, odkrywamy prawdę o Nim, ale też prawdę o sobie. On oddał życie na krzyżu dla naszego zbawienia. Zmartwychwstał!!! Co to znaczy? To znaczy, że jak on sam powiedział, „*kto w niego wierzy, choćby i umarł, żyć będzie na wieki*”. To znaczy, że człowiek został przez Stwórcę obdarzony darem wieczności. Wieczność wszczepił Bóg w naturę człowieka. I właśnie dla szczęśliwej wieczności człowieka Boży Syn podjął mękę i śmierć krzyżową, a zmartwychwstając, zwyciężył śmierć. O naszą wieczność walczył Jezus Chrystus. Ale to nie znaczy, że nas zwolnił z wysiłku na rzecz naszego zbawienia.

Groźny jest podszept szatana, aby nie brać poważnie swojego zbawienia: *Jakoś to będzie z twoim zbawieniem. Jakoś sobie poradzisz z twoim Bogiem*. Chrześcijanin, uczeń Chrystusa, nie może powiedzieć: *jakoś to będzie z moim zbawieniem*. Chrześcijanin podejmuje wysiłek, aby się zbawić. Więcej, człowiek wiary chce walczyć o swoje i drugich zbawienie. Nie wystarczy chcieć zbawienia. Trzeba na nie zasłużyć. W jaki sposób?

W dzisiejszej perykopie ewangelijnej Jezus Chrystus, nasza Orientacja, daje nam wskazówkę: „*Nie każdy, który mi mówi: »Panie, Panie«, wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie*”. Bardzo konkretna odpowiedź Jezusa, jak dostać się do królestwa niebieskiego. Wejdzie do królestwa niebieskiego ten, kto spełniać będzie wolę Boga.

Czym jest wola Boża, jak ją rozpoznać? Wola Boża utożsamia się z planem Bożym. Plan ten obejmuje stworzenie świata i zbawienie człowieka. Człowiekowi jest ona objawiona jako wezwanie, jako przykazanie lub wymaganie. Kto zatem słucha słów Jezusa i wypełnia je, czyni wolę Ojca. Człowiek spełnia wolę Bożą, jeśli swoje „chcieć” uzgadnia całkowicie z Bogiem. Człowieka takiego Chrystus nazywa roztropnym, który dom swój zbudował na skale. Kto słucha słów Jezusa, a nie wypełnia ich, jest nazwany człowiekiem nierozsądnym, który swój dom zbudował na piasku. Cóż można powiedzieć o człowieku, który zapoznał się z instrukcją obsługi samochodu, a mimo to, zamiast benzyny, wlewa do baku wodę, a do chłodnicy benzynę? Nie ruszy z miejsca i zniszczy urządzenia. Podobnie chrześcijanin, który nie chce pełnić woli Bożej, nie chce wypełniać słów Chrystusa, nie doskonali świata i siebie, ale doprowadzi do ruiny, „a upadek jego będzie wielki”.

Któż z nas po przejściu z życia doczesnego do wiecznego, osobiście chciałby usłyszeć oświadczenie Jezusa: „*Nigdy cię nie znałem*”? Oświadczenie takie usłyszą ci, którzy nie spełniali w drodze ku wieczności woli Boga. Owszem usłyszą więcej: „*odejdźcie ode mnie wy, którzy czyniliście nieprawość*”. Dezorientacja czy orientacja? Jezus stawia sprawę jasno. Zbyt wiele kosztowało Go nasze zbawienie. Jezus nie chce naszego odrzucenia. Wybór należy do nas. Chrystus podpowiada nam najprostszy sposób wejścia do królestwa niebieskiego – pełnić wolę Boga, słuchać słów Jezusa i je wypełniać, być człowiekiem roztropnym i budować swoją wieczność na skale.

Nie chcę być zdezorientowany! Jak zdradliwe staje się wówczas sformułowanie: *jakoś to będzie z moim zbawieniem*. Mam Orientację na wieczność. Stawiam zatem na *jakość* spełniania woli Boga. Stawiam na *roztropność*, na *Skalę*. Stawiam na *własne* i *drugich* zbawienie!!!

ks. Marian Biskup

## 10. NIEDZIELA ZWYKŁA – 9 VI 2002

## Miłości pragnę

Pan Bóg mówi nam dzisiaj o swojej miłości, która leczy i uzdrawia człowieka grzesznego. Z pełni swOjej miłości pragnie On także miłości człowieka jako odpowiedzi na Bożą miłość.

## 1. Mateusz doświadcza miłości Bożej

W Mateuszu z dzisiejszej ewangelii może każdy z nas dostrzec samego siebie. Pan Jezus przychodzi do niego w momencie, gdy jest on zajęty swoimi sprawami, obowiązkami i kieruje do niego słowa: „Pójdź za Mną!” Tak, Pan Bóg chce wejść w nasze życie. Nie chce zostawić nas samych z naszymi sprawami. Szuka nas wszędzie tam, gdzie jesteśmy od Niego daleko i o Nim zapominamy.

Mateusz jest człowiekiem grzesznym – i wie on o tym. Dlatego idzie za Jezusem i słucha Jego słów jak chory słucha lekarza: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się źle mają”. Mateusz dostrzega chorobę swojej duszy i ma nadzieję uzdrowienia.

A faryzeusze? Nie potrzebują oni Jezusa, Boskiego Lekarza, bo nie dostrzegają swojego grzechu. Uważają siebie za sprawiedliwych i w ten sposób zamykają sobie drogę zbawienia. Dlatego słusznie pisze jeden z Ojców Kościoła: „Kto jest jednak prawdziwym grzesznikiem jak nie ten, kto przeczy, że jest grzesznikiem? Ten zaiste jest bardziej grzesznikiem i – by prawdę powiedzieć – sam utożsamia się z grzechem, kto się już nie uznaje za grzesznika. I ten jest prawdziwie niesprawiedliwym, kto uważa się za sprawiedliwego” (św. Piotr Chryzolog).

## 2. Bóg pragnie miłości

Umierając na krzyżu, wypowiedział Jezus słowo „Pragnę”. W interpretacji Ojców Kościoła oznacza ono nie tylko zwyczajne ludzkie pragnienie, lecz przede wszystkim pragnienie miłości. Bóg pragnie miłości człowieka. Odpowiedzią na Bożą miłość objawioną w Jezusie Chrystusie i potwierdzoną na krzyżu przez Jego ofiarę może być jedynie miłość.

Tymczasem Pan Bóg zali się przez proroka Ozeasza, że miłość Judy i Efraima jest słaba i niestała: „Miłość wasza podobna do chmur na świtananiu albo do rosy, która prędko znika”. Tak, składają oni krwawe ofiary zgodnie z przepisami, ale w codziennym życiu daleko są od Boga. Prawdziwa miłość nie może być formalna i połowiczna. Wyraża się ona w całkowitej wierności i posłuszeństwie Bogu. Dlatego zewnętrzne praktyki religijne muszą wynikać ze szczerego i autentycznego oddania się Bogu w miłości. Można więc postawić sobie pytanie, czy moje uczestnictwo w niedzielnych Mszach świętych i innych nabożeństwach wynika z prawdziwej i stałej miłości Boga?

### 3. Miłość Abrahama

Dzisiejsze drugie czytanie mówi o wierze Abrahama, który „wbrew nadziei uwierzył nadziei, że stanie się ojcem wielu narodów [...] I nie zachwał się w wierze”. Wiara Abrahama i jego mocna nadzieja są niewytłumaczalne bez miłości do Boga. Wiemy, że Pan Bóg skierował do niego swoje słowo, że związał się z nim przez przymierze. Abraham doświadczył bliskości i niezasłużonej życzliwości Bożej. Pan Bóg nie tylko obiecał mu swoje błogosławieństwo i liczne potomstwo, lecz także swoją stałą opiekę i obecność: „Ja będę z tobą”. Na Bożą dobroć i miłość odpowiedział Abraham całkowitym oddaniem się Bogu w miłości. Miłość ta ożywiła jego wiarę i umocniła nadzieję.

A jaka jest moja wiara? Czy wynika ona z miłości?

*ks. Włodzimierz Wołyniec*

## 11. NIEDZIELA ZWYKŁA – 16 VI 2002

### Panie, wypraw robotników na żniwo swoje

#### 1. Widzimy tłumy ludzi znękanymi i porzuconymi jak owce nie mające pasterza

XXI wiek nie zaczął się zbyt optymistycznie. Atak terrorystów na USA z 11 września 2001 roku przyprawił wielu o ból głowy i niepokój o jutro. A przecież to nie jedyny powód niepokoju współczesnego człowieka. Konflikty między narodami czy grupami etnicznymi, ścieranie się sił politycznych, kłopoty gospodarcze, groźba bezrobocia. Czy to nie wystarczy, by niejeden z nas czuł się zagubiony i przerażony? Zwłaszcza jeżeli jest przeciążony pracą, niepewny przyszłości, zatroskany o los najbliższych. Gdyby dzisiaj przyszedł do nas Chrystus, zobaczyłby „tłumy ludzi, znękanymi i porzuconymi, jak owce nie mające pasterza”. Ludzi potrzebujących oparcia. Potrzebujących kogoś, komu można zaufać i z nadzieją patrzeć w przyszłość. Tak jak dwa tysiące lat temu. I jak wówczas nie byłby na ten widok obojętny!

Jezus Chrystus nie zostawił nas samych. Jest dzisiaj z nami w swoim Kościele. I widzi, co się dzieje. Wie, czego nam potrzeba. Zna nasze troski i kłopoty. I chce im zaradzić. Jednocześnie stawia przed nami nasze zadania. Zadanie własnego rozwoju i zadanie udoskonalania świata. Wie, że potrzeba apostołów, którzy będą głosili naukę Chrystusa o zbawieniu, o tym, że „bliskie już jest królestwo niebieskie”. Królestwo Boże jest bliskie, gdyż blisko nas jest Jezus Chrystus ze swoją miłością. Jest bliskie, ponieważ uobecnia się ono we wspólnocie Kościoła, w którym możemy jednoczyć się z Bogiem przez obcowanie z Jego słowem i łaskę otrzymywaną w sakramentach świętych. Jest bliskie, bo jego głosicielami i szafarzami są kapłani – robotnicy na żniwie Pana. Chce, byśmy świadomi, że „żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało”, prosili Boga w modlitwach o nowych kapłanów. Kapłanów Trzeciego Tysiąclecia. Wiara bowiem bierze się nie z genów, ale ze słuchania. I pomimo tysięcy lat chrześcijaństwa w naszej ojczyźnie, ciągle potrzeba tych, którzy głoszą Słowo Boże.



## 2. Wiemy, że żniwo wielkie, a robotników mało

Dzisiejsze czytania biblijne zachęcają nas do modlitwy w intencji powołań. Dlaczego mamy prosić Boga o nowych kapłanów? Bo rosną potrzeby duszpasterskie. Bo „żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało”. Bo dziś nie wystarczy już, by kapłan odprawił Mszę św. i zamknął się na plebani. Na obecność kapłana czeka wiele grup. Potrzebują jego obecności dzieci pierwszokomunijne i starsze osoby z hospicjum. Mamy modlić się o nich, bo laicyzacja odwraca uwagę młodych ludzi od spraw nadprzyrodzonych, a przecież wśród tych młodych są ci, którzy odpowiadają na wezwanie Chrystusa, by poszli za Nim. Bo wielu boi się ofiar, związanych z życiem kapłańskim. Bo nie rozumie wymogu celibatu. Bo stan życia religijno-moralnego wielu rodzin utrudnia rozwój powołań. Bo wielu ludzi nie rozumie dziś wspólnoty Kościoła. Bo potrzeba nie tylko kapłanów, starszych i doświadczonych, ale także młodych, pełnych apostołskiego zapału.

15 listopada 2000 r. w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu odbyła się uroczystość 50-lecia kapłaństwa pierwszych księży święconych po wojnie we Wrocławiu. Spośród czterestu kapłanów, którym Ks. Prymas Stefan Wyszyński w grudniu 1951 r. udzielił Świeceń Kapłańskich, w uroczystości wzięło udział ośmiu zasłużonych dla Dolnego Śląska duszpasterzy. Wśród nich znalazł się ks. Biskup Józef Pazdur. Należeli oni do pokolenia księży-pionierów, którzy na tej ziemi musieli pokonać wiele przeszkód, aby otoczyć opieką duszpasterską mieszkańców Dolnego Śląska. A dziś, po 50 latach, mogą się cieszyć, że z Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu do pracy duszpasterskiej wyszło już przeszło 1600 księży. To dużo, a jednocześnie ciągle za mało. Ciągle potrzeba nowych kapłanów, aby sprostać wszystkim potrzebom duszpasterskim.

## 3. Prośmy Pana, by posłał pasterzy do swojego stada

Gdy będziemy prosić Boga o to, by w naszych kościołach nie zabrakło kapłanów, którzy mogą głosić Ewangelię i sprawować Eucharystyczną Ofiarę, to Pan wysłucha naszej prośby. Przywoła do Siebie uczniów, których przecież zna po imieniu. I udzieli im Swojej mocy. Dzięki Jego łasce ich wiara wzrośnie i będzie się jeszcze bardziej umacniała, gdy będzie przekazywana innym. Bo przecież zadaniem apostoła jest umacniać innych w wierze. Chrystus da swoim uczniom także wskazania, co mają robić. Określi im zadania.

Gdy zagłębimy się w dzisiejsze czytania biblijne, to dostrzeżemy, że te zadania można wyrazić następująco: Szukajcie tych, którzy zagubili się w świecie, których drogi życia tak bardzo się poplątały, że utracili poczucie sensu życia i poczucie własnej wartości. Którym grzech przesłania drogę prowadzącą do Boga. Mówcie im, że zbliża się królestwo niebieskie. I że oni także mogą mieć w nim swój udział. Bo i oni są „ludem Pana i Jego owcami”. „Uzdrowiajcie chorych, wskrzeszajcie umarłych, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie złe duchy”. Chorych zarówno na duchu, jak i na ciele. Fizycznie i psychicznie. Wskrzeszajcie tych, którzy przez swoje czyny złe moralnie utracili więź z Bogiem. Przez modlitwę Kościoła wyrwyjcie tych, którzy ulegając pokusom, znaleźli się w niewoli szatana. A czyńcie to wszystko bezinteresownie. „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie”.

Maj to miesiąc święceń kapłańskich i prymicji w rodzinnych kościołach. Czerwiec natomiast to miesiąc, w którym wielu spośród tegorocznych maturzystów zgłasza się do

Seminarium z prośbą o przyjęcie. Dlaczego to czynią? Bo chcą być kapłanami. Jakimi? Chcą być kapłanami wiernymi Chrystusowi; wytrwałymi w powołaniu; świętymi; tęskniącymi za Bogiem; radosnymi, uśmiechniętymi; świadomymi, że świat nie zaczyna się od nich oraz okazującymi szacunek dla Eucharystii. Mają dobrą wolę. Ale by zostać kapłanami, potrzebują jeszcze sześcioletnich studiów. Najpierw w „Annus Propedeuticus” w Henrykowie, a potem w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu. Wspierajmy ich naszą modlitwą. By tak jak na maturze zdali egzamin dojrzałości ze swojej wiedzy, teraz zdali egzamin dojrzałości z umiejętności wyboru drogi życia. By na głos powołania umieli odpowiedzieć Chrystusowi swoje „tak”. I by przy danym Jezusowi słowie wytrwali przez całe życie.

*ks. Andrzej Jagiełło*

## 12. NIEDZIELA ZWYKŁA – 23 VI 2002

### Nie bójcie się!

Trzykrotnie w dzisiejszej Ewangelii Pan Jezus powtórzył wezwanie do tego, by się nie bać. Czy posłuchamy tej zachęty my, którzy – oczywiście niechętnie się do tego przyznając – boimy się, i to coraz bardziej?

Czego się boisz, człowieku?

Pewnie długo jeszcze będziemy wspominali przy najróżniejszych okazjach wydarzenie z dnia 11 września 2001 r., które miało miejsce w sercu Ameryki. Terroryzm budzi ogromny strach, i to u wszystkich mieszkańców „globalnej wioski”, czyli na całej ziemi. Trudno się tego strachu wyzbyć, gdyż nie ma dnia, by środki przekazu nie donosiły o mniejszych lub większych aktach terrorystycznej przemocy. Co gorsza – nie wygląda na to, by istniało jakiegokolwiek pewne i skuteczne zabezpieczenie dla kogokolwiek przed takim nieszczęściem.

Boimy się cierpienia fizycznego dla siebie i swoich bliskich. Być zdanym na obsługę innych ludzi, uzależnić się od ich dobrej czy złej woli, upokorzyć się przed nimi? Być całe dziesięciolecie kaleką, od którego inni ludzie się odsuwają? Ograniczyć swoje poruszanie się do możliwości wózka inwalidzkiego, białej laski, elektroniki w uchu? Leżeć w łóżku na kształt roślinki? Urodzić upośledzone dziecko, skoro medycy podglądnęli zawczasu, że nic dobrego z tego nie będzie? To strach podpowiada pomysły o aborcji, eutanazji, tabletki dla zmęczonych życiem, alkoholu, narkotyku...

Boimy się samotności – od dziecka do posuniętej w latach wdowy. „Niechby pił, niechby bił, byle był” – wołają zagrożone staropanieństwem dwudziestoparoletnie panie. Że później będzie „płacz i zgrzytanie zębów”? A może mnie się akurat uda? Ciszę i pustkę domu samotnych osób daremnie usiłuje zagłuszyć najnowszy sprzęt RTV i mówienie samemu do siebie.

Boimy się jeszcze mnóstwa innych sytuacji, rzeczy i spraw. Czasem odważymy się jeszcze o tym komuś powiedzieć, czasem tylko bezsilne lży wsiąkającą nocą w poduszkę, czasem uciekamy w chemię czy psychoanalizy.

A Pan Jezus mówi: nie bójcie się! I Papież od początku swojego pontyfikatu powtarza: Nie lękajcie się! Świat za to, że nie współpracujemy z nim, lecz szerzymy królestwo Boże, co najwyżej może zabić nasze ciało. Prawdziwym lękiem, wręcz świętą bojaźnią (która jest początkiem mądrości) musi napawać ryzyko utraty wieczności.

Dlaczego mogę się nie bać?

Boimy się tego, czego nie znamy, wobec czego jesteśmy bezradni jak małe dziecko. Ale ten strach przed „czarną godziną” (jak mawiają nawet chrześcijanie) niczego nie zmienia i niczemu dobremu nie służy – owszem, pozbawia energii, zdrowego myślenia, wykorzystania istniejących możliwości. To po pierwsze. A po wtóre – demaskuje naszą niewiarę, brak zaufania Bogu. Słuchamy latami, że On jest naszym Ojcem, że kocha, troszczy się o nas, że włos bez Jego woli z głowy nam nie spadnie, że wielka jest nasza nagroda w niebie – ale gdy co do czego przyjdzie, świat się nam wali i nic do wnętrza wtedy nie dociera.

Właśnie dlatego teraz, kiedy jesteśmy w miarę przytomni, zdolni do samodzielnego myślenia i podejmowania świadomych, dojrzałych decyzji, trzeba powiedzieć całym swoim umysłem i całym swoim sercem: „Jezu, ufam Tobie!” Ja, który jestem ważniejszy niż wiele wróbli, mogę się spodziewać, że Bóg dopuści, ale nie opuści” – jak mawiali prawdziwie wierzący, starzy ludzie.

Strach jest grzechem

Tak. Kto zwątpił, już przeszedł na stronę wroga – uczył ks. Jerzy Popiełuszko, który przecież naprawdę miał się czego obawiać. Ten polski kandydat na ołtarze uczył, że zło nie jest silniejsze od dobra, więc: „nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj!” I miała też rację św. Teresa, mówiąc, że „ja i Pan Jezus to większość”, zatem cała moja ufność w Tobie, mój Boże!

Pan Jezus odpowiedział nam jeszcze jedną, złotą zasadę postępowania: „Wszystko więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie!” (Mt 7,12) Gdybyśmy tak chcieli kształtować swoje życie, o ile bezpieczniej rysowałaby się nasza przyszłość! Ta solidarność w cierpieniu, samotności i lęku wypływa ostatecznie z Ewangelii i jest silniejsza niż konta czy wszelkie ziemskie zabezpieczenia, bo dyktuje je miłość. Czy – nie ogłędając się na innych – rozpoczniesz tę drogę wyzwania się od lęku przez wiarę, nadzieję i miłość – od siebie?

Ryzyko? Tak, ale bylibyśmy naprawdę niemądrzy, gdybyśmy z obawy przed śmiercią ciała narażali się na śmierć podwójną: ciała i duszy w piekle.

*ks. Aleksander Radecki*

## 13. NIEDZIELA ZWYKŁA – 30 VI 2002

## Porozmawiajmy o księżach

Dzisiejsze czytania – zwłaszcza pierwsze, mówiące o pomocy, jakiej doznał prorok Eliasz ze strony bogatej Szunemitki, i Ewangelia stwierdzająca, że kto przyjmuje apostoła, przyjmuje Chrystusa – stanowi okazję, byśmy porozmawiali o osobach duchownych.

Interesujący temat!

Rozmowy o duchowieństwie, zwłaszcza o księżach pracujących w naszych parafiach, stanowią swoisty „temat dyżurny” i raczej trudno byłoby z niego zrezygnować. Najzwyczajniej w świecie interesujemy się księżmi i szeroko komentujemy wszelkie ich działania na forum prywatnym i publicznym. Żaden ksiądz, zakonnik czy siostra zakonna, od chwili swoich święceń czy ślubów, nie mogą uciec w prywatność i liczyć na to, że cokolwiek „ujdzie im na sucho”.

Co jeszcze ciekawsze: to samo działanie ludzi w habitach i sutannach (kazanie, decyzja, zachowanie) budzi jednocześnie sprzeczne opinie: co jednych zachwyci – innych natychmiast zgorszy! Nierzadko spotkamy też postawę przekory, która każe „wiernym” (czy na pewno wiernym?) działać dokładnie odwrotnie, niż uczyłby katecheta, proboszcz lub Episkopat!

Czy to jest dobrze? Oczywiście, że... tak, wręcz znakomicie! Tak trzymać! Wiele firm zapłaciłoby spore pieniądze, żeby mieć aż taką reklamę swoich ludzi i swoje działalności!

Dlaczego aż tak interesujemy się duchownymi?

Bo są z ludu wzięci i dla ludu ustanowieni. Bo chcemy mieć w nich oparcie i wzór. Oczekujemy, że potwierdzą swoim życiem to, co głoszą. Liczymy na to, że nie zawiodą nikogo w chwili życiowego doświadczenia. Skoro Chrystus tak ich wyróżnił łaską powołania, my stawiamy im większe wymagania niż zwykłym śmiertelnikom. Spodziewamy się, że jako prawdziwie powołani do służby Bożej będą do naszej dyspozycji 24 godziny na dobę, a nawet – w razie potrzeby – 25 godzin, gdyż wstaną godzinę wcześniej...

Gdyby zaś nas zawiedli, okazali się tylko ludźmi albo wręcz będą gorsi od zwykłego śmiertelnika – wydajmy bezlitosny wyrok.

Czy to jest do końca uczciwe,

że o naszych duszpasterzach mówimy najczęściej źle? Czy to możliwe, by już wszyscy porządni duchowni wyginęli i nikt nie spotkał na swej drodze jeśli nie świętych, to przynajmniej porządných, rzetelnych sióstr zakonnych, zakonników i kapłanów? Czy wolno chrześcijaninowi całymi latami wywlekać najdawniejsze nawet błędy swojego proboszcza, gdy każdy z nas prosi codziennie: „odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”?

Prawdopodobną przyczyną tego oczerniania, obgadywania i osądzania duchowieństwa jest chęć „usprawiedliwienia” własnego sumienia: „skoro ksiądz, siostra zakonna tak po-

stępuje, to ja, marny człowieczek, mam prawo grzeszyć i nie liczyć się z ogłaszaną mi nauką.

Warto w tym miejscu przypomnieć, że Pan Jezus przewidział taką sytuację – przecież zna ludzką naturę i wie, kogo powołuje do apostołstwa. „Czyńcie więc i zachowujcie wszystko, co wam polecą, lecz uczynków ich nie naśladowajcie” (Mt 23, 3) – uczy Chrystus, gdy Jego nauczyciele nie wykonują tego, co polecają innym lub wręcz grzeszą.

Nieomylny jest tylko Papież

w sprawach wiary i obyczajów. Oznacza to, że powołani mogą się mylić i – jako ludzie – bywają zawodni. Człowiek wierzący w sytuacji zauważenia słabości księdza nie pozostaje obojętny – należy przecież do tego samego mistycznego Ciała Chrystusa, jakim jest Kościół. Dlatego też potrafi wziąć swoją część odpowiedzialności za duszpasterza i jego wspólnotę wedle posiadanych kompetencji. Może to być pełne troski i kultury upomnienie, podpowiedź właściwego działania czy wręcz ujawnienie swoich możliwości, jakie akurat będą potrzebne. Nigdy nie będzie to anonim, mówienie za plecami czy „opluwanie własnego gniazda”! Tego uczy nas Eucharystia, podczas której gromadzimy się przy jednym stole z Chrystusem pośrodku.

Czego chcą się spodziewać duchowni po świeckich, czyli rachunek sumienia wobec tajemnicy powołań i osób powołanych:

Kto wie, może nigdy nie przyszło nam do głowy, by przeprowadzić osobisty rachunek sumienia na taki właśnie temat? Spróbujmy więc, pozostawiając grzechy osób powołanych Miłosierdziu Bożemu i ich spowiednikom.

– Jak układają się twoje stosunki z kapłanami? Czy charakteryzuje je zbyt duża powściągliwość? Zażyłość? Serdeczność? Prawdziwa przyjaźń?

– Na ile jesteś zaangażowany w życie swojej parafii oraz jej duszpasterskie i gospodarcze problemy?

– Czy zauważasz swoich duszpasterzy, katechetów i siostry zakonne poza świątynią (sala katechetyczną) i umiesz ich pozdrowić po chrześcijańsku?

– Czy pamiętasz, że do osób powołanych polska tradycja każe zwracać się: „proszę siostry”, „proszę księdza”, „proszę ojca”, „proszę brata” – a nie: „proszę pani” i „proszę pana”?

– Obchodzą cię materialne potrzeby twojej parafii, seminarium diecezjalnego, misji katolickich w świecie – stać cię na ofiarny gest, proporcjonalny do twoich możliwości?

– Czy podtrzymujesz kapłanów świadectwem swojego życia i czy pomagasz im modlitwą?

– W jaki sposób mówisz o kapłanach i zakonnikach w swojej rodzinie, wśród znajomych i obcych – umiesz upomnieć się w razie potrzeby o prawdę?

– Czy wyrażasz szacunek i wdzięczność za pracę osób konsekrowanych w Kościele?

– Czy proponujemy życie konsekrowane swoim dzieciom?

– Czy częściej krytykujesz osoby Bogu poświęcone, niż modlisz się za nie?

„O dobry Jezu, daj i nam kapłanów takich, jak Ty sam.

I uczyni serce w każdym z nas czyste jak Twe, bez żadnych zmał!”

*ks. Aleksander Radecki*



# Z ŻYCIA FAKULTETU

---

KS. IGNACY DEC

## NA DRODZE DO JUBILEUSZU TRZECHSETLECIA TEOLOGII AKADEMICKIEJ WE WROCŁAWIU

(Fragment mowy rektorskiej w czasie inauguracji roku akademickiego 2001/2002  
w PWT i w MWSD we Wrocławiu, 10 października 2001 r.)

Inaugurowany dziś rok akademicki 200/2002 jest 437. rokiem od chwili powstania we Wrocławiu Seminarium Duchownego; jest 300. rokiem od chwili powstania Akademii Leopoldyńskiej, jest 55. po drugiej wojnie światowej, i jest 34. rokiem od chwili funkcjonowania Papieskiego Wydziału Teologicznego.

Jako Papieski Wydział Teologiczny czujemy się spadkobiercami wszystkich instytucji kształcenia teologicznego, które funkcjonowały w przeszłości w Stolicy Dolnego Śląska. W rozpoczynającym się roku akademickim będziemy świętować trzechsetcie teologii akademickiej we Wrocławiu, bowiem Akademia Leopoldyńska, założona w 1702 roku, była uczelnią na wskroś teologiczną. Miała dwa wydziały: wydział teologii i wydział filozofii. Jeśli pamiętamy, że filozofia w uczelniach kościelnych była nazywana służebnicą teologii, *ancilla theologiae*, to należy – za historykami – stwierdzić, że pierwszy etap dziejów Uniwersytetu Wrocławskiego miał charakter wybitnie teologiczny. Cieszymy się, że Uniwersytet Wrocławski nie wypiera się tej historii związanej z teologią i przygotowuje się do obchodów swego trzechsetlecia. Chcemy w tym jubileuszu uczestniczyć, bo jest to także nasz jubileusz. Bylibyśmy niewdzięcznikami, a może i zdrajcami historii, gdybyśmy nie nawiązywali do tego dziedzictwa teologii, które było pielęgnowane w dziejach Uniwersytetu Wrocławskiego przez prawie 250 lat, od początku jego powstania aż do roku 1945. Spojrzenie w historię, przy okazji nadchodzącego jubileuszu, każe nam dziś chlubić się, ale i bez cienia wyniosłości i arogancji – stwierdzić, że teologia akademicka ma najdłuższą historię wśród dyscyplin akademickich uprawianych dziś na uczelniach wrocławskich. Mówimy to głośno tym wszystkim, którzy w minionym okresie chcieli nas wypchnąć poza burtę nauki i zamknąć w getcie zaściankowości, mając nadzieję na definitywny koniec teologii w nauce i kulturze. A oto doświadczamy, że zmieniają się systemy społeczne i polityczne, zmieniają się rządy i opcje parlamentarne, zmieniają się koncepcje nauki i prądy kulturowe, zmieniają się mody intelektualne, a teologia trwa. Przeszła przez różne dziejowe burze i ciągle się odradza, bo ludzie w każdym pokoleniu stawiają pytania, wo-

bec których bezsilne są nauki szczegółowe: realne i formalne, przyrodnicze i humanistyczne. Ludzie nie przestają pytać, po co żyją, dokąd idą, dlaczego cierpią, dlaczego muszą umierać, dlaczego boją się unicestwienia, co dalej po śmierci?

Szanowni Państwo! Na dzisiejszym inauguracyjnym święcie pragnę serdecznie podziękować tym wszystkim, którzy w trudnych czasach podawali nam dłoń, którzy dzisiaj i w przyszłości chcą mieć teologię jako przyjazną dziedzinę wiedzy, jako mądrość, która dopełnia wiedzy przyrodzonej. Dziś kolejny raz wyrażam głęboką wdzięczność wrocławskiemu środowisku naukowemu, wszystkim rektorom uczelni wrocławskich z panem rektorem Uniwersytetu Wrocławskiego na czele, za życzliwość, którą darzą nasze środowisko teologiczne.

Wyruszając dzisiaj we wspólną drogę z całą społecznością akademicką naszego miasta, nie będę mówić o kondycji naszej uczelni, o jej dokonaniach w ubiegłym roku akademickim. Powie nieco o tym za chwilę ksiądz prorektor. W moim przedłożeniu pragnę tylko wspomnieć bardzo krótko o trzech sprawach. Najpierw chcę zaznaczyć, iż ubiegły rok akademicki przyniósł nam dalsze umocnienie w siedzibie uczelni akademickich naszego kraju. W czerwcu br. nasz Papieski Wydział Teologiczny uzyskał status uczelni członkowskiej KRASP, a jej rektor został przyjęty w poczet Kolegium Rektorów Akademickich Szkół Polskich. Chcę tu publicznie wyznać, że drogę ku temu gremium utworował nam w dużej mierze rektor Politechniki Wrocławskiej, pan prof. dr hab. Andrzej Mulak, który był członkiem Komisji Oceniającej. Wyrażam mu za to przy dzisiejszym święcie serdeczną wdzięczność.

Druga sprawa: Pod koniec ub. roku akademickiego nasz Papieski Wydział Teologiczny wystąpił z prośbą do Komisji Konkordatowej o finansowanie uczelni z budżetu państwa. Jesteśmy dzisiaj jedyną uczelnią w KRASP-ie i jedną z dwóch akademickich uczelni kościelnych w Polsce, która nie otrzymuje dotacji z budżetu centralnego. Uważamy to za rzecz nienormalną, krzywdzącą, gdyż kształcimy na Wydziale nie tylko kandydatów do kapłaństwa, ale w większej części kształcimy dziś młodzież świecką, która pełni potem w społeczeństwie ważne zadania, także odpowiedzialne funkcje publiczne. Dodam, że wśród naszych studentów i absolwentów przewagę liczebną mają dzisiaj panie. Cenimy to sobie, gdyż pamiętamy o słusznym powiedzeniu Józefa Piłsudskiego, który wyznał, że żołnierzem, który wygrał wojnę o polską niepodległość i o zachowanie polskiej kultury, była polska matka. Kształcimy w dobrym kierunku nie tylko kandydatów na kapłanów, ale kształcimy także dla naszego narodu przyszłe żony i matki.

Informacja trzecia dotyczy sprawy akredytacji. Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu oficjalnie złożył do Uniwersyteckiej Komisji Akredytacyjnej w Poznaniu wnioski o udzielenie akredytacji dla kierunku teologia. Mam nadzieję, że uda się nam zdobyć ten ważny certyfikat w ciągu najbliższych miesięcy.

Szanowni Państwo, na starcie nowego roku wybiegamy zwykle myślą w przyszłość. Patrzymy na czekające nas zadania. W końcowej fazie tego rektorskiego przesłania, pragnę popatrzeć z naszymi drogimi gośćmi nasze uczelniane cele. Czynię to w kontekście wypowiedzi Jana Pawła II, dotyczących środowisk akademickich, w tym także teologicznych. Przystoi tu przywołać, w tak uroczystym dniu, słowa Ojca Świętego Jana Pawła II – w uczelni, która ma w swojej nazwie przymiotnik „papieski”. Najpierw pragnę nawiązać do przesłania papieskiego zawartego w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte*. Jak



wiemy, jest to przesłanie dla Kościoła i świata na rozpoczęty dwudziesty pierwszy wiek i trzecie tysiąclecie. Zatrzymajmy się tu jedynie nad jednym zdaniem, wyjętym z Ewangelii, które Papież umieścił na początku i na końcu wspomnianego dokumentu *Duc in altum* – „Wypłyn na głębiej” (Łk 5,4). Co to może znaczyć dla pracownika nauki, dla studenta wyższej uczelni?

*Duc in altum* – dla profesora, wykładowcy – to wezwanie do nowego, lepszego działania, to apel do głębszego zaangażowania w swoją pracę, w swoje powołanie. Warunki dziś ku temu nie są najlepsze: brak perspektyw, zapaść finansowa nauki, wyszydzenie czy ośmieszanie ludzi nauki przez niektórych polityków, dominacja *praxis* nad *theoria* – praktyki, działania przed refleksją naukową, kontemplacją. Niektórzy uciekli z pola nauki. Poszli do innych zawodów. Stali się kafelkarzami, przedsiębiorcami, udziałowcami spółek. Inni zrezygnowali z poważniejszych badań naukowych i przerzucili się na dydaktykę. Prowadzą zajęcia w kilku, a niekiedy nawet i w kilkunastu uczelniach. *Duc in altum* – to tyle co – nie dryfuj na mieliźnie. Nie powtarzaj wypłowiałych wykładów, nie bądź byle jakim, nie ulegaj stereotypom, kochaj swoje powołanie, staraj się być mistrzem, przyjacielem mądrości, przyjacielem młodzieży.

To *duc in altum* – rozwinął Papież w Castel Galdolfo w dniu 30 sierpnia br. w przemówieniu do rektorów polskich uczelni. Papież mówił: „Jedynie słuszne jest dochodzenie do prawdy w oparciu o badania metodyczne, prowadzone w sposób prawdziwie naukowy i z poszanowaniem norm moralnych. Słuszne dążenie do poznania prawdy nie może nigdy przesłaniać tego, co należy do samej istoty prawdy: rozeznania dobra i zła [...] O ile trzeba uznać prawo nauk do stosowania właściwych im metod badawczych, o tyle nie można się zgodzić z twierdzeniem, że zakres samych badań nie podlega jakimkolwiek ograniczeniom. Ich granice wyznacza właśnie podstawowe rozróżnienie dobra od zła. To zaś rozróżnienie dokonuje się w sumieniu człowieka. Można zatem powiedzieć, że autonomia nauk kończy się tam, gdzie prawe sumienie badacza rozeznaje zło – zło metody, celu czy skutku. Dlatego tak ważne jest, aby uniwersytet i wyższa szkoła nie ograniczały się do przekazywania wiedzy, ale by były miejscem kształtowania prawego sumienia. Tu bowiem, a nie w samej wiedzy, tkwi tajemnica mądrości”.

*Duc in altum* – dla studenta – to tyle co pasja poznawania, uczenia się, ale także troska o przekształcanie siebie w kogoś lepszego. Ojciec Św. powie, że każdy, kto angażuje się w wiedzę, powinien stawiać sobie pytanie, czy przez to staje się lepszy, duchowo dojrzalszy, bardziej świadomy godności swojego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty na drugich”. (RH 15). „Wypłyn na głębiej” – dla studenta to czas mądrego przygotowania się do dojrzałego życia, to także czas zawiązywania przyjaźni, które winny potem ozdabiać całe życie.

Ruszamy w drogę! Na starcie mówię wszystkim nauczającym i nauczonym, mówię także naszym drogim gościom: idźmy z nadzieją dalej, w dal nowego stulecia i tysiąclecia, mimo że wybuchają bomby w Afganistanie, mimo że piętrzą się trudności: krajowe, uczelniane, rodzinne i osobiste. Nie idziemy sami. Idzie z nami Ten, który powiedział: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20b)... „Mieście odwagę, Jam zwyciężył świat” (J 16,33b). Wszystkim życzę odwagi i radości, nadziei i entuzjazmu.



## SPIS TREŚCI

Od redakcji .....	5
-------------------	---

### ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Ks. Jan Krucina, <i>Zwierciadło biskupa. X Ogólnopolski Synod Rzymski 2001</i> .....	7
Ks. Ignacy Bokwa, <i>Czy chrześcijaństwo ma przyszłość?</i> .....	19
Ks. Janusz Czarny, <i>Ekologia i ekologizm a filozofia ekologii</i> .....	29
Ks. Ignacy Dec, <i>Rodzaje, przyczyny i perspektywy ateizmu</i> .....	37
Ks. Bogdan Ferdek, <i>Pustostany w niebie, tłok w piekle? Teologia o wiecznych losach człowieka</i> .....	45
Ks. Ryszard Groń, <i>Aelred z Rievaulx, doktor przyjaźni chrześcijańskiej</i> .....	55
Ks. Ryszard Kempniak SDB, <i>Jezus Chrystus – Syn Boży naucza z mocą</i> .....	69
Ks. Mirosław Kiwka, <i>Pasja miłości według św. Jana od Krzyża</i> .....	95
Ks. Zdzisław Lec, <i>Jezuici na Górnym Śląsku do kasaty, ze szczególnym uwzględnieniem ich działalności szkolnej</i> .....	109
Ks. Andrzej Nowicki, <i>Kościół Chrystusa, który subsistit in ecclesia catholica</i> .....	125
Ks. Ks. Mariusz Rosik, <i>Jezus w synagodze w Nazarecie (Łk4,16-30) zapowiedź misji namaszczonego proroka</i> .....	141
Ks. Józef Swastek, <i>Rola papieża Jana Pawła II w przemianach społeczno-politycznych w Polsce i w Europie</i> .....	151
Ks. Wiesław Wenz, <i>Transseksualizm, a prawna zdolność osoby transseksualnej do zawarcia małżeństwa w polskim prawodawstwie cywilnym i porządku kanonicznym</i> .....	165
Ks. Andrzej Zwoliński, <i>Język polityki</i> .....	179

### OMÓWIENIA I RECENZJE

Jan Wadowski, XXXI Wrocławskie Dni Duszpasterskie „Gdy otwiera się przyszłość nadziei” – Novo millenio ineunte (27-29 VIII 2001) .....	197
Ks. Andrzej Jagiełło, XXXIII Sympozjum Sekcji Psychologii, Rozwój człowieka (Ołtarzew 16-18 IX 2001 r.) .....	200
Elżbieta Dołganiszewska, Teologia Fundamentalna jako „strażniczka tożsamości chrześcijaństwa” .....	204
Zygmunt Gaździcki, Sprawozdanie z XXIV Dni Kultury Chrześcijańskiej .....	208
Ks. Andrzej Szafulski, Sympozjum w pierwszą rocznicę śmierci .....	209
Ks. Andrzej Szafulski, II Dni Interdyscyplinarne w Olsztynie .....	210
Rafał Kowalski, XVII Forum Młodych .....	211
Andrzej Maryniarczyk SDB, <i>Metafizyka w ekologii</i> , (rec. ks. Ignacy Dec) .....	214
Czesław Łuczak, <i>Ks. Piotr Wawrzyniak (1849-1910)</i> , (rec. ks. Edward Nawrot) .....	215
„The Polish Journal of Biblical Theology” 1(2000) (rec. ks. Mariusz Rosik) .....	217

Ks. Jan Babacz, <i>Poznanie i przyjęcie prawdy według Kardynała Johna Henry'ego Newmana</i> (rec. ks. Ignacy Dec) .....	218
K. Baumgartner (Hrsg.) <i>Von Aresing bis Regensburg. Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001</i> (rec. ks. Tadeusz Reroń) .....	220
P. Góralczyk, J.A. Sobkowiak (red.) <i>Przemoc i terror. Książka dedykowana Księdzu Profesorowi Stanisławowi Olejnikowi w 80. rocznicę urodzin i 50. rocznicę pracy naukowej</i> (rec. ks. Tadeusz Reroń) .....	221
M. Machinek MSF (red.), <i>Ósmy dzień stworzenia. Etyka wobec możliwości inżynierii genetycznej</i> , (rec. ks. Tadeusz Reroń) .....	222
„Verbum Vitae”, Półrocznik Biblijno-Teologiczny nr 1: <i>Kto będzie zbawiony?</i> , (rec. ks. Mariusz Rosik) .....	223

### POMOCE DUSZPASTERSKIE

Matki Bożej Rodzicielki, <i>Przemówił do nas przez Syna</i> (ks. R. Groń) .....	227
Objawienie Pańskie, <i>Jesteśmy ludem szukającym Pana</i> (ks. P. Liszka) .....	228
Niedziela Chrztu Pańskiego, <i>To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie</i> (ks. R. Groń) .....	230
2. Niedziela zwykła, <i>Chrystus światłem na szare dni</i> (ks. P. Liszka) .....	231
3. Niedziela zwykła, <i>Jezus głosił ewangelię o Królestwie</i> (ks. R. Groń) .....	233
Święto Ofiarowania Pańskiego, <i>Światło, które oświeca i ogrzewa</i> (ks. I. Dec) .....	235
4. Niedziela zwykła, <i>Paradoks błogosławieństw – zwierciadło chrześcijanina</i> (ks. R. Kempia) .....	236
5. Niedziela zwykła, <i>Być solą ziemi i światłem świata</i> (ks. I. Dec) .....	238
Środa Popielcowa, <i>Zmituj się, Panie, bo jesteśmy grzeszni</i> (ks. A. Siemieniowski) .....	241
1. Niedziela Wielkiego Postu, <i>Nie samym chlebem żyje człowiek</i> (ks. A. Siemieniowski) .....	242
2. Niedziela Wielkiego Postu, <i>Przemienienie Pańskie i nasze przemienienie</i> (ks. I. Dec) .....	242
3. Niedziela Wielkiego Postu, <i>Woda Żywa – moc Ducha Świętego – darem dla nas</i> (ks. I. Dec) .....	245
4. Niedziela Wielkiego Postu, <i>Chrystus uzdrawia wzrok naszej wiary</i> (ks. I. Dec) .....	247
5. Niedziela Wielkiego Postu, <i>Kto we mnie wierzy, nie umrze na wieki</i> (ks. A. Siemieniowski) .....	249
Niedziela Palmowa, <i>Dwie postawy wobec Chrystusa</i> (ks. I. Dec) .....	250
Wielki Czwartek, <i>Ofiarniczy charakter Eucharystii</i> (ks. B. Ferdek) .....	251
Wielki Piątek, <i>Ukrzyżowany Chrystus usprawiedliwieniem grzeszników</i> (ks. B. Ferdek) .....	253
Wigilia Paschalna, <i>Kamień odsunięty od grobu jako znak potęgi Boga</i> (ks. B. Ferdek) .....	254
Niedziela Zmartwychwstania, <i>Chrystus zmartwychwstał</i> (ks. R. Zapotoczny) .....	255
2. Niedziela Wielkanocna, <i>Wierzmy, choć nie widzieliśmy</i> (ks. R. Zapotoczny) .....	256
3. Niedziela Wielkanocna, <i>A myśmy się spodziewali...</i> (ks. A. Tomko) .....	257
4. Niedziela Wielkanocna, <i>„Dobry pasterz i złodziej”</i> (ks. A. Tomko) .....	259
5. Niedziela Wielkanocna, <i>„Panie, nie wiemy, dokąd idziesz. Jak więc możemy znać drogę?”</i> (ks. A. Łuźniak) .....	260
NMP Królowej Polski, <i>Przesłanie Maryi spod krzyża</i> (ks. R. Kempia) .....	261

---

6. Niedziela Wielkanocna, <i>Nowe przykazanie</i> (ks. M. Kowalski) .....	264
Wniebowstąpienie Pańskie, <i>Radość z Wniebowstąpienia</i> (ks. J. Czarny) .....	266
7. Niedziela Wielkanocna, <i>Trwaj na modlitwie</i> (ks. A. Jagiełło) .....	267
Uroczystość Zesłania Ducha Świętego, <i>Jednocząca moc Ducha</i> (ks. J. Czarny) .....	269
Niedziela Trójcy Świętej, <i>Największa tajemnica naszej wiary</i> (ks. I. Dec) .....	271
Boże Ciało, <i>Owoce Eucharystii</i> (ks. T. Reroń) .....	273
9. Niedziela Zwykła, <i>Czy będę zbawiony – dezorientacja czy orientacja?</i> (ks. M. Biskup) .....	275
10. Niedziela Zwykła, <i>Miłości pragnę</i> (ks. W. Wołyniec) .....	277
11. Niedziela Zwykła, <i>Panie, wypraw robotników na żniwo swoje</i> (ks. A. Jagiełło) .....	278
12. Niedziela Zwykła, <i>Nie bójcie się!</i> (ks. A. Radecki) .....	280
13. Niedziela Zwykła, <i>Porozmawiajmy o księżach</i> (ks. A. Radecki) .....	282

#### Z ŻYCIA FAKULTETU

Ks. Ignacy Dec, <i>Na drodze do jubileuszu trzechsetlecia teologii akademickiej we Wrocławiu</i> .....	285
--	-----

## CONTENTS

From the Editor .....	5
-----------------------	---

### ARTICLES

Fr Jan Krucina, <i>Bishop's Mirror: The Tenth Roman Bishops' Synod 2001</i> .....	7
Fr Ignacy Bokwa, <i>Does Christianity Have a Future?</i> .....	19
Fr Janusz Czarny, <i>Ecology and Ecologism: Philosophy of Ecology</i> .....	29
Fr Ignacy Dec, <i>Atheism: Its Types, Roots and Perspectives</i> .....	37
Fr Bogdan Ferdek, <i>An Empty Heaven and a Crowded Hell? Theology about Life Eternal</i> .....	45
Fr Ryszard Groń, <i>Aelred z Rievaulx: Doctor of a Christian Friendship</i> .....	55
Fr Ryszard Kempniak SDB, <i>Jesus Christ – God's Son Who Teaches with Power (Mc 1, 1.27)</i> .....	69
Fr Mirosław Kiwka, <i>Passion of Love According to St. John of the Cross</i> .....	95
Fr Zdzisław Lec, <i>Jesuits in Upper Silesia and Their Educational Activity</i> .....	109
Fr Andrzej Nowicki, <i>Christ's Church That subsistit in ecclesia catholica</i> .....	125
Fr Mariusz Rosik, <i>Jesus at the Synagogue in Nazareth (Lc 4,16-30) – Beginning of the Mission of an Anointed Prophet</i> .....	141
Fr Józef Swastek, <i>Pope John Paul II and His Role in Socio-political Changes in Poland and in Europe</i> .....	151
Fr Wiesław Wenz, <i>Transsexualism and Legal Capacity of a Transsexual Person to Contract Marriage in the Polish Civil and Ecclesial Law</i> .....	165
Fr Andrzej Zwoliński, <i>Language of Politics</i> .....	179

### COMMENTS AND OPINIONS

XXXI Wrocław Pastoral Days: „When the Future of Hope Opens” – <i>Novo millennio ineunte</i> (27-29 August 2001) (Jan Wadowski) .....	197
XXXIII Conference of the Section of Psychology: <i>Human Development</i> (Ottarzew 16-18 September 2001) (Fr Andrzej Jagiełło) .....	200
Fundamental Theology as Guardian of Christian Identity (Elżbieta Dołganiszewska) .....	204
XXIV Days of Christian Culture (Zygmunt Gałdicki) .....	208
Conference on the First Anniversary of Death (Fr Andrzej Szafulski) .....	209
II Interdisciplinary Days in Olsztyn (Fr Andrzej Szafulski) .....	210
XVII Youth Forum (Rafał Kowalski) .....	211
Andrzej Maryniarczyk SDB, <i>Metafizyka w ekologii</i> , (by Fr Ignacy Dec) .....	214
Czesław Łuczak, <i>Ks. Piotr Wawrzyniak (1849-1910)</i> , (by Fr Edward Nawrot) .....	215
„The Polish Journal of Biblical Theology” 1(2000) (by Fr Mariusz Rosik) .....	217
Ks. Jan Babacz, <i>Poznanie i przyjęcie prawdy według Kardynała Johna Henry'ego Newmana</i> (by Fr Ignacy Dec) .....	218

---

K. Baumgartner (Hrsg.) <i>Von Aresing bis Regensburg. Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001</i> (by Fr Tadeusz Reroń) .....	220
P. Góralczyk, J.A. Sobkowiak (red.) <i>Przemoc i terror. Książka dedykowana Księdzu Profesorowi Stanisławowi Olejnikowi w 80. rocznicę urodzin i 50. rocznicę pracy naukowej</i> (by Fr Tadeusz Reroń) .....	221
M. Machinek MSF (red.), <i>Ósmy dzień stworzenia. Etyka wobec możliwości inżynierii genetycznej</i> , (by Fr Tadeusz Reroń) .....	222
„Verbum Vitae”, Półrocznik Biblijno-Teologiczny nr 1: <i>Kto będzie zbawiony?</i> (by Fr Mariusz Rosik) .....	223
PASTORAL TOOLS .....	227
LIFE OF THE THEOLOGICAL FACULTY IN WROCLAW .....	285







# WROCŁAWSKI PRZEGLĄD TEOLOGICZNY

ISSN 1231-1731

## KOMITET REDAKCYJNY

ks. Ignacy Dec (przewodniczący), ks. Andrzej Siemieniowski,  
Jan Wadowski

## PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY WE WROCŁAWIU

pl. Katedralny 14, 50-329 Wrocław, tel./fax (0-71) 322 99 70  
wydawca@pft.wroc.pl

## Niniejszy numer recenzowali:

Ks. prof. dr hab. Henryk Weiman (UAM), ks. bp prof. dr hab. Jan Kopiec (UO),  
Ks. prof. dr hab. Janusz Czernski (UO), ks. prof. dr hab. Józef Król (UO)

Redakcja techniczna i łamanie tekstu: Mirosława Zmysłowska  
korekta: Aleksandra Kowal

Projekt okładki i stron tytułowych: Andrzej P. Bator

DRUK: Drukarnia ELMA, Wrocław, ul. Norwida 29, tel. (071) 320 51 94



