

**TEOLOGICZNE  
STUDIA  
SIEDLECKIE**

THEOLOGICAL STUDIES  
OF SIEDLCE



Rok XVI (2019) 16  
Siedlce

### **Komitet redakcyjny**

ks. prof. UKSW dr hab. Kazimierz Matwiejuk (redaktor naczelny)  
ks. dr Jacek Wojda (sekretarz)  
ks. dr Marcin Bider  
ks. dr Mateusz Czubak

### **Rada Naukowa**

ks. prof. dr hab. Edward Jarmoch, UPH  
ks. prof. dr hab. Ryszard Kamiński, KUL  
ks. prof. dr hab. Roman Krawczyk, UPH  
ks. prof. dr hab. Kazimierz Misiaszek, UKSW  
ks. prof. François-Xavier Dumortier S.J., Pontificia Università Gregoriana, Rzym  
ks. prof. Edmund Kowalski C.Ss.R., Accademia Alfonsiana, Rzym  
ks. prof. Wolfgang Lentzen-Deis, Theologische Fakultät, Trier  
ks. prof. Markus Tymister, Papieski Instytut Liturgiczny św. Anzelma, Rzym.  
ks. dr hab. Roman Karwacki, em. prof. UKSW, Siedlce  
ks. dr hab. Dariusz Kotecki, prof. UMK

### **Recenzenci**

bp prof. dr hab. Andrzej F. Dziuba, UKSW  
ks. prof. dr hab. Ireneusz Celary, UŚ  
ks. prof. dr hab. Roman Krawczyk, UPH  
ks. prof. dr hab. Jacek Nowak, UKSW  
ks. dr hab. em. prof. UKSW Roman Karwacki, Siedlce  
ks. dr hab. Mirosław Kowalczyk, KUL  
dr hab. Anna Kuśmirek, prof. UKSW  
ks. dr hab. em. prof. UKSW Kazimierz Matwiejuk, WSD Siedlce  
ks. dr hab. Grzegorz Pyżlak, KUL  
ks. dr hab. Marcin Składanowski, prof. KUL  
ks. dr hab. Marek Tatar, prof. UKSW  
ks. dr hab. Tadeusz Zadykowicz, prof. KUL

**Skład komputerowy:** Monika Sadowska

**Za pozwoleniem władzy kościelnej**

**ISSN – 1733-7496**

**Artykuły są drukowane na podstawie recenzji**

### **Adres Redakcji**

Wyższe Seminarium Duchowne  
im. Jana Pawła II diecezji siedleckiej  
ul Seminaryjna 26  
08-103 Nowe Opole  
Tel. + 48 608 638 572  
[www.tss-siedlce.pl](http://www.tss-siedlce.pl)

**Unitas**  
wydawnictwo

Wydawnictwo  
Diecezji Siedleckiej UNITAS  
ul. Szkolna 22, 08-110 Siedlce  
tel. 500 106 002  
[www.wydawnictwo-unitas.pl](http://www.wydawnictwo-unitas.pl)

## SPIS TREŚCI

<b>Od redakcji</b> .....	6
--------------------------	---

Ks. Kamil MAJER

<b>Normatywny charakter Biblii na podstawie polskiej teologii posoborowej</b> .....	8
<i>The normative character of the Bible based on postconciliar Polish theology</i>	

Andrzej KOSIŃSKI

<b>Źródła troski o ubogich w Starym Testamencie</b> .....	23
<i>Sources of caring for the poor in the Old Testament</i>	

Ks. Leszek Tomasz MUĆKA

<b>Szafarz Eucharystii i szafarz Komunii Świętej w nauczaniu i praktyce pastoralnej Kościoła</b> .....	38
<i>The Ministry of the Eucharist and the extraordinary Ministry of Holy Communion in the teachings of the Roman Catholic Church and its pastoral practice</i>	

Ks. Łukasz BOROWSKI

<b>Posługa kapelana w hospicjum w świetle wybranych dokumentów Kościoła po Soborze Watykańskim II</b> .....	53
<i>Service of the chaplain in the hospice in the light of selected documents of the Church after the Second Vatican Council</i>	

Ks. Paweł KOC

<b>Między naturą a łaską. Kategoria przeobóstwienia w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej <i>Teologia, chrystologia, antropologia</i> z 1981 roku</b> .....	63
<i>Between nature and grace. The category of deification in the document of the International Theological Commission «Theology, Christology, Anthropology» of 1981</i>	

Ks. Artur STEFANIAK

<b>Wolność i jej zafałszowane wizje w świetle dokumentów Kościoła katolickiego</b> .....	73
<i>Liberty and its distorted vision in the light of the documents of the Catholic Church</i>	

Anna PĘDRAK

<b>Homo Viator. W drodze ku ojczyźnie przyszłości</b> .....	86
<i>Homo Viator. On the way to the Fatherland of the future</i>	

Ks. Kazimierz MATWIEJUK

<b>Małżeństwo jako droga uświęcenia</b> .....	97
<i>Marriage as a path to sanctification</i>	

Ks. Marcin PRUDACZUK

<b>Kościół i rodzina wzajemnym dobrem dla siebie w świetle adhortacji <i>Amoris laetitia</i></b> .....	116
<i>The Church and the family a mutual good for yourself based on «Amoris laetitia» adhortatio</i>	

Ks. Karol JAKUBIAK

<b>Kształtowanie postaw miłości we wspólnocie Kościoła w świetle encykliki Jana Pawła II <i>Evangelium vitae</i></b> .....	129
<i>Shaping the attitudes of love in the church community in the light of the encyclical of John Paul II «Evangelium vitae»</i>	

Ks. Karol NASIŁOWSKI

<b>Pobożność maryjna unitów w świetle prywatnych objawień w Jabłoni w latach 1875–1876</b> .....	152
<i>Marian Piety of the Uniates in the light of private revelations in Jabłoń in the years 1875–1876</i>	

Ks. Jacek JAŚKOWSKI

<b>Kapłańskie translokacje, a zasada <i>salus animarum suprema lex</i> (kan. 1752)</b> .....	170
<i>Translocation of priests and the norm of <i>salus animarum suprema lex</i> (can. 1752)</i>	

Ks. Krzysztof ORLICKI

<b>Kościół katolicki w Anglii za panowania Elżbiety I Wielkiej</b> .....	189
<i>Roman Catholic Church in England during the reign of Elizabeth I</i>	

Ks. Piotr TYMOSIEWICZ

<b>I modelli teorici sul temperamento adulto</b> .....	200
<i>Models of adult temperament</i>	
<i>Wybrane modele temperamentu osób dorosłych</i>	

### Recenzje

<b>Ks. prof. dr hab. Roman Bartnicki, <i>Jezus w drodze do śmierci i zmartwychwstania. Cz. II (Mk 14,1-16,20)</i>, Instytut papieża Jana Pawła II, Warszawa 2019, ss. 476. Recenzent: Ks. prof. dr hab. Roman Krawczyk, Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach</b> .....	224
--	-----

## OD REDAKCJI

Obecny numer naszego czasopisma, podobnie jak poprzednie, ma charakter interdyscyplinarny z wyraźnym nachyleniem teologicznym. Większość autorów poszczególnych artykułów to doktoranci, którzy pragną podzielić się swoimi przemyśleniami. A te są wrazem ich naukowej kwerendy i kompetencji redakcyjnych.

Ks. Kamil Majer ukaże normatywny charakter Biblii na podstawie polskiej teologii posoborowej. Andrzej Kosiński zaprezentuje źródła troski o ubogich w Starym Testamencie. Ks. Leszek Tomasz Mućka podjął refleksję liturgiczno – pastoralną, dotyczącą szafarza Eucharystii i szafarza Komunii Świętej. Szafarstwo Eucharystii wymaga uczestnictwa w kapłaństwie sakramentalnym Chrystusa. Natomiast szafarstwo komunijne leży w uzdolnieniach kapłaństwa powszechnego. Ks. Łukasz Borowski pisze o posłudze kapelana w hospicjum w świetle wybranych dokumentów Kościoła po Soborze Watykańskim II.

Ks. Paweł Koc podjął refleksję dogmatyczną na temat natury i łaski w aspekcie przeobstwienia człowieka. Uczynił to w świetle dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej „Teologia, chrystologia, antropologia” z 1981 roku. Anna Pędrak zaś podjęła problem eschatologiczny. Wskazała na podstawowy i ostateczny sens ludzkiej egzystencji, którym jest życie wieczne.

Ks. Kazimierz Matwiejuk wskazał, że rodzina, oparta na sakramentalnym małżeństwie, jest drogą uświęcenia jej członków. Ks. Marcin Prudaczuk ukazał, iż Kościół i rodzina są wzajemnym dobrem dla siebie. Uczynił to w oparciu o adhortację papieża Franciszka «Amoris laetitia». Natomiast ks. Karol Jakubiak prezentuje proces kształtowania postaw miłości we wspólnocie Kościoła w świetle encykliki Jana Pawła II «Evangelium vitae».

O pobożności maryjnej unitów w świetle prywatnych objawień w Jabłoni w latach 1875–1876 pisze ks. Karol Nasiłowski. Prawnik, ks. Jacek Jaśkowski, przybliży problem translukacji księży w świetle zasady *salus animarum suprema lex*, zbawienie dusz najwyższym prawem (kan. 1752). Ks. Krzysztof Orlicki zapozna czytelnika z sytuacją Kościoła katolickiego w Anglii za panowania Elżbiety I Wielkiej. Natomiast ks. Piotr Tymosiewicz zaprezentuje wybrane modele temperamentu osób dorosłych.

Różnorodność problematyki stwarza okazję do poznania lub pogłębienia omawianych zagadnień. Publikacja artykułów domaga się dwóch pozytywnych recenzji. Poddanie się naukowemu osądowi samodzielnych pracowników naukowych może zaowocować większą pewnością autorów w zakresie metodologii ich opracowań naukowych.

Naszym miły Czytelnikom życzymy pozytywnej lektury.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 8-22

Ks. Kamil MAJER\*

## NORMATYWNY CHARAKTER BIBLIJ NA PODSTAWIE POLSKIEJ TEOLOGII POSOBOROWEJ

**Treść:** Wstęp; 1. Bezbłądność i prawda; 2. Biblia normą wiary i moralności; 3. Świętość i interpretacja Pisma Świętego; Zakończenie; Streszczenie; Summary: The normative character of the Bible based on post-conciliar Polish theology; Zusammenfassung: Der normative Charakter der Bibel anhand der polnischen nachkonziliaren Theologie; Bibliografia.

**Słowa kluczowe:** Biblia, Pismo Święte, świętość, moralność, wiara, bezbłądność, prawda.

**Key words:** the Bible, Holy Scripture, holiness, morality, faith, perfection, truth.

**Schlüsselworte:** Die Bibel, Die Heilige Schrift, Die Heiligkeit, Die Moral, Der Glaube, Die Fehlerlosigkeit, Die Wahrheit.

### Wstęp

Kościół katolicki naucza, że Pismo Święte jest słowem Bożym pisanym. Tę prawdę uznaje za objawioną, opartą na nauczaniu Jezusa Chrystusa jak i proroków oraz Apostołów. Bóg nie pisał Ksiąg w sposób bezpośredni, ale użył do tego konkretnych ludzi, których wybrał na swoje narzędzie. Udzielił im odpowiedniej do tego łaski, aby zgodnie z zamierzeniem przekazali prawdy potrzebne do zbawienia człowieka. Autorzy w sposób twórczy

\* Ks. Kamil Majer - absolwent Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu, afiliowanego przy Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie na Wydziale Teologii. Jest doktorantem na tymże Uniwersytecie na Wydziale Teologii w Instytucie Historii Kościoła i Patrologii. Jest jednocześnie duszpasterzem we francuskiej parafii Chrystusa Zbawiciela w Pau w diecezji Bayonne; autor kilku artykułów popularno-naukowych w czasopiśmie francuskich; organizator sesji patrystycznych na terenie diecezji Bayonne popularyzujących naukę Ojców Kościoła szczególnie św. Paulina z Noli. Adres mail c.v.mayer@wp.pl

współdziałali w powstaniu lub spisywaniu Pisma Świętego, ale zawsze pierwszorzędnym autorem jest Bóg. Dzięki temu, można mówić o całkowitej bezbłądności Biblii. Potwierdza to Encyklika Leona XIII *Providentissimus Deus*<sup>1</sup>, jak i późniejsza *Spiritus Paraclitus*<sup>2</sup> Benedykta XV czy ostatnia z wielkich Encyklik biblijnych *Divino afflante Spiritu*<sup>3</sup> Piusa XII, która jeszcze dokładniej opisuje indywidualny udział człowieka w dziele powstania Biblii, wskazując na rodzaj literacki czy wpływ środowiska<sup>4</sup>.

Dopełnieniem staje się *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei Verbum*<sup>5</sup> Soboru Watykańskiego II. Kładzie ona nacisk na ludzki pierwiastek Pisma Świętego, jakim jest wkład hagiografa. Przypomina również o konieczności specyficznego traktowania Pisma Świętego, przez stosowanie zasad teologicznych. Również na uwagę zasługuje śmiała analogia zarysowana między Wcieleniem Słowa Przedwiecznego w naturę ludzką, a wcieleniem słów Bożych w literę Pisma. Znaczenie owej konstytucji wzrasta, jeżeli weźmie się pod uwagę fakt, iż Pismo Święte jest to zbiór ksiąg napisanych pod natchnieniem Ducha Świętego. Przez to natchnienie w szczególny sposób objawia się Boże autorstwo Biblii. Ono sprawia, że Pismo Święte jest księgą jedyną, niemającą sobie równych, a zarazem Księgą wobec której człowiek nie powinien przejść w sposób obojętny. Powinna stać się dla każdego chrześcijanina Księgą życia, podstawą wiary i moralności w podejmowaniu trudu i zadań życiowych, a także realizacji we wspólnocie Kościoła i nie tylko.

Pismo Święte od wieków jest przedmiotem zainteresowań milionów ludzi i tłumaczone na coraz więcej języków. Wciąż jednak panuje znaczna rozbieżność w jego ocenie moralnej. Jest ono często odbierane tylko jako zbiór ksiąg religijnych. Bez poznania Pisma Świętego nie można zrozumieć kultury współczesnej wielu narodów. Jest księgą bez której nie można zrozumieć dziejów wielu narodów, a dla chrześcijan jest księgą, która powstała pod natchnieniem Ducha Świętego<sup>6</sup> i zawiera słowo Boże. Jest ona podstawą objawienia Bożego, gdzie przyjmuje się jako podstawę wiary. Kościół zgodnie z Tradycją uważa Pismo Święte za najważniejsze prawo wiary jak i za podstawę etyki<sup>7</sup>. Całe nauczanie kościelne

<sup>1</sup> Leon XIII, *De Studies Scripturae Sacrae*, 18 november 1893, Acta Apostolicae Sedis, Vol. XXVI (1893-1894), s. 269-292.

<sup>2</sup> Benedykt XV, *Spiritus Paraclitus*, 15 septembris 1920, Acta Apostolicae Sedis, Vol. XII (1920), n. 10, s. 385-422.

<sup>3</sup> Pius XII, *Divino Afflante Spiritu*, 30 septembre 1943, *Discorsi e Rediomessaggi di Sua Santità Pio XII*, V, *Quinto Anno de Pontificato, 2 marzo 1943 - 1 marzo 1944*, s. 327-353.

<sup>4</sup> H. Muszyński, *Słowo natchnione*, Kraków 1983, s. 48-55.

<sup>5</sup> Paweł VI, *Dei Verbum*, Konstytucja dogmatyczna Soboru Watykańskiego II 18 listopada 1965.

<sup>6</sup> S. Łach, *Natchnienie czy objawienie Pisma Świętego*, w: *Studio lectionem facere*, red. J. Szłaga, Lublin 1980, s. 15.

<sup>7</sup> S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, Kraków 1994, s. 93-96.

jak również i religia chrześcijańska żywiły się i kierowały pisaniem słowem Bożym<sup>8</sup>. Tenże postulat Kościoła wskazuje, aby prawdziwy sens tekstu biblijnego przekazać wiernym dla ich pożytku duchowego. Powinno nastąpić pogłębienie znajomości prawd wiary oraz ich gruntowne uzasadnienie. Pogłębienie życia duchowego i zaspokojenie praktycznych potrzeb religijnych<sup>9</sup> musi stać w centrum Kościoła.

Pismo Święte obok Tradycji jest podstawową drogą przekazywania Objawienia kolejnym pokoleniom Ludu Bożego. W tym wypadku jest to nauka o zbawieniu. Można więc wnioskować, że Pismo Święte jest księgą o zbawieniu<sup>10</sup>. Z Objawieniem w Piśmie Świętym łączy się ściśle kwestia prawdy i nieomyłności Pisma Świętego oraz jej zakres<sup>11</sup>. Wśród rozlicznych świadectw Ojców Kościoła szczególnie często powtarza się stwierdzenie, że Pismo Święte jest prawdziwym słowem Boga gdyż zostało napisane pod natchnieniem Ducha Świętego<sup>12</sup>.

### 1. Bezbłądność i prawda

Przekonanie o bezbłądności i prawdzie Pisma Świętego jest powszechne. Takie przekonanie miał lud Boży Starego Przymierza<sup>13</sup>. Potwierdził jego prawdziwość Jezus, a przekazanie Kościołowi nastąpiło przez apostołów. Kościół nieprzerwanie uczył i uczy, że Pismo Święte jest nie tylko natchnione, lecz że jest również bezbłądną księgą prawdy<sup>14</sup>.

Pouczenie Pisma Świętego jest więc zawsze aktualne dla tych wszystkich, którzy przyjmują je w wierze i prawdzie, jako słowo Boże. Dopiero w świetle zmartwychwstania można poznać i osądzić, na ile poszczególne prawdy zbawcze były istotne, konieczne, a na ile przygotowywały i pomagały w rozumieniu tej największej tajemnicy chrześcijaństwa. Należy też rozróżnić na ile miały jedynie charakter drugorzędny, czy pomocniczy. W zmartwychwstaniu objawiła się także w sposób najpełniejszy moc Ducha, który wskrzesił Jezusa z martwych<sup>15</sup>. Ta siła obecna jest w każdym słowie, które czyni je skutecznym i daje

<sup>8</sup> Por. Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei Verbum 21, (KO).

<sup>9</sup> J. Drozd, *Zasady katolickiej interpretacji Pisma Świętego*, w: J. Homerski, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Poznań - Warszawa 1973, s. 319.

<sup>10</sup> T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, Kraków 1987, s. 32.

<sup>11</sup> D. Salomon, *Prawda o zbawieniu zawarta w Piśmie Świętym*, w: *Rocznik Seminaryjny Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego*, red. J. Strzałka, Stadniki 2006, s. 126.

<sup>12</sup> H. Muszyński, *Słowo...*, dz. cyt., s. 26.

<sup>13</sup> X. Leon-Dufour, *Prawda w Piśmie Świętym*, w: X. Leon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1994, s. 763-768.

<sup>14</sup> S. Łach, *Prawda i bezbłądność Pisma Świętego*, w: J. Szłaga, *Studio lectionem facere*, dz. cyt., s. 19. Lublin 1980.

<sup>15</sup> Dz 4, 10.

mu moc zbawienia do nowego życia<sup>16</sup>. Pismo Święte wyrażające się na jakikolwiek temat z tego punktu widzenia, można i trzeba przyjmować tytułem wiary, że w tej perspektywie jest ono całe wolne od błędu, pojmowanego jednak jako dokładna odwrotność tego, czym jest Prawda Objawienia. Równocześnie trzeba stosować pozostałe wskazania Konstytucji<sup>17</sup> odnośnie do progresywnego charakteru Objawienia<sup>18</sup>. Konieczność obrony Pisma Świętego przed błędami spowodowała, że jego bezbłądność pojmowano przez długi czas głównie w kategoriach logicznych i apologetycznych. Akcentowano, że Pismo jest wolne od jakiegokolwiek błędu. Bezbłądność przestała być kategorią wyłącznie logiczną, a na równi z pewnością i wiernością, bezbłądność stała się przymiotem prawdy objawionej. Jej treść musi być określona w ścisłej łączności z treścią prawdy objawionej<sup>19</sup>.

W istocie bowiem Księgi Święte jako słowo Boże uczestniczą w prawdzie samego Boga. Termin zaś bezbłądność sugeruje defensywny stosunek Biblii do współczesnej wiedzy. Stwarza się niebezpieczeństwo ograniczenia przy studium Pisma Świętego do spraw, którymi zajmuje się krytyka albo apologetyka. Metoda jego jest najbardziej zbliżona do zasad, jakie na temat prawdy Pisma Świętego wypowiada Konstytucja o Objawieniu Bożym<sup>20</sup>. Nie oznacza to zasadniczej zmiany stanowiska Kościoła w stosunku do bezbłądności całego Pisma. Bezbłądność ta nie może być jednak pojmowana zbyt materialnie. Chodzi bowiem o bezbłądność formalną i metodyczną, o niezgodność z tym, co autor natchniony zamierzał podać jako prawdę. Określenie zaś właściwych intencji autora wymaga nie tylko poznania gatunków literackich, jakimi się posłużył, ale i bliższego określenia samej prawdy, którą zamierzał wyrazić. Bardzo łatwo jest imputować hagiografom prawdy i błędy, których oni w ogóle nie chcieli nauczać. Bezbłądność w wyżej określonym sensie przysługuje wyłącznie tekstom oryginalnym. Wszystkie tłumaczenia uczestniczą w niej o tyle, o ile wiernie oddają myśl natchnioną wyrażoną w tekście oryginalnym<sup>21</sup>. Jednym z czołowych odnośnie do prawdy i bezbłądności, jest konieczność wykazania ciągłości pomiędzy pierwotnym wyrazem prawdy objawionej w Piśmie Świętym, a jej późniejszą postacią rozwiniętą przez tradycję. Teologowie są obecnie zgodni w tym, że błędem byłoby doszukiwać się w Piśmie Świętym rozwiniętej postaci prawdy objawionej. Chodzi tu

<sup>16</sup> H. Muszyński, *Biblia - Księga natchniona*, Gniezno 1995, s. 120-127.

<sup>17</sup> KO 12f.

<sup>18</sup> P. Leks, *Słowo Twoje jest prawdą, Charyzmat natchnienia biblijnego*, Katowice 1997, s. 185.

<sup>19</sup> H. Muszyński, *Charyzmat natchnienia biblijnego*, w: *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szłaga, Poznań - Warszawa 1986, s. 67.

<sup>20</sup> J. Homerski, *O natchnieniu i interpretacji Pisma Świętego*, w: *Idee przewodnie Soborowej Konstytucji o Bożym Objawieniu*, red. K. Wojtyła, Kraków 1968, s. 80.

<sup>21</sup> H. Muszyński, *Charyzmat...*, dz. cyt., s. 67.

o formalną naukę stworzenia z niczego<sup>22</sup>, lub pełnego wyrazu dogmatu o grzechu pierworodnym. Błędem również byłoby wykazanie zgodności z Pismem Świętym na drodze konkluzji teologicznej. Sens wydedukowany na podstawie Pisma nie zawsze pokrywa się z sensem właściwym Pismu Świętemu<sup>23</sup>. Z punktu widzenia teologii bezbłądność biblijna wynika bowiem z tego, że sprawcą Biblii jest Bóg, a więc, że jest ona dla nas Słowem Bożym, Objawieniem. Ono zaś implikuje przekazywaną prawdę, która została dana pozytywnie i tematycznie, przynajmniej w wypadku Objawienia w formie Pisma. Inaczej nie mogłoby ono przecież nigdy dotrzeć do człowieka, który jest odbiorcą Objawienia. Biblia błędna tematycznie nie mogłaby być dla nas Słowem Bożym<sup>24</sup>. Celem Słowa Bożego jest przekazywanie ludziom Objawienia. Bóg właściwie objawia tylko jedną rzecz – tajemnicę zbawienia realizowaną w Chrystusie. Objawienie zawsze jest związane z tajemnicą zbawienia, stąd prawda Biblii ma zawsze przedmiot formalny objawienia zbawczego planu Boga, który jest zrealizowany w Jezusie Chrystusie. Rzeczywistości tego świata są przedmiotem nauczania biblijnego, jedynie gdy mają związek z tajemnicą zbawienia<sup>25</sup>.

Biblia obejmuje księgi napisane na przestrzeni wielu wieków. Autor biblijny nie zamierzał czynić ze swego dzieła kroniki historycznej. W rzeczywistości stara się ułożyć budujące opowiadanie o codziennej łaskawej Opatrzności Boga<sup>26</sup>. Pismo Święte nie ma na celu dawać pouczeń w materii nauk ścisłych. Celem bowiem, dla którego zostało spisane jest pouczenie o drodze prowadzącej do zbawienia. Nie należy jednak uważać go za tekst nauk naturalnych, ani też za podręcznik przyrodoznawstwa. Nie neguje się, że Bóg zna tajemnice natury. Biorąc pod uwagę wyniki badań nauk ścisłych, Bóg nie podał hagiografom wiedzy o istocie rzeczy fizycznych, które przewyższałyby ówczesne pojęcia<sup>27</sup>. Również Jezus nie mógłby nauczać w tak mocny sposób, gdyby nie był przekonany, tak On sam jak i Jego słuchacze, że w Piśmie Świętym mieści się prawda. Szczególnie znamienne jest wypowiedź Chrystusa przekazana przez św. Jana, że słowa ksiąg biblijnych Starego Testamentu mają powagę większą niż świadectwo Jana Chrzciciela czy nawet jego cuda, czy też głos Ojca<sup>28</sup>. Nie mógłby się Chrystus domagać takiej wiary, gdyby te Pisma nie były prawdzi-

<sup>22</sup> Rdz 1, 1.

<sup>23</sup> W. Hryniewicz, *Rola Tradycji w interpretacji teologicznej, Analiza współczesnych poglądów dogmatyczno-ekumenicznych*, Lublin 1976, s. 125-126.

<sup>24</sup> N. Lohfink, *Pieśń chwaly, Chrześcijanin a Stary Testament*, Warszawa 1982, s. 29.

<sup>25</sup> J. Kudasiewicz, *Dei Verbum w opinii biblistów*, w: *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, red. A. Klawek, Kraków 1967, s. 53.

<sup>26</sup> A. Paciorek, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Tarnów 2003, s. 61-62.

<sup>27</sup> J. Kudasiewicz, *Wstęp do historii zbawienia*, Lublin 1974, s. 44-45.

<sup>28</sup> J 5, 45.

we i wolne od błędu<sup>29</sup>. W biblijnym opisie zjawisk naukowych nie ma błędu logicznego, ponieważ przedmiotem sądu hagiografa nie jest wewnętrzna natura zjawiska, lecz samo zjawisko. Zostało to uchwycone przez zmysły hagiografa, abstrahując od rzeczywistości wewnętrznej. Twierdzenie hagiografa jest prawdziwe ze względu na zjawiska, natomiast ze względu na samą istotę rzeczy nie jest ani prawdziwe ani fałszywe, ponieważ formalny sąd autora nie dotyczy samej istoty rzeczy. Autor mówiąc o sprawach przyrodniczych – fizycznych nie miał wcale zamiaru uczyć nas o istocie tych rzeczy. Podał je tak, jak to podpadło mu pod zmysły. Sąd jego jest prawdziwy, bo jest zgodny ze zjawiskami<sup>30</sup>.

Biblia posiada szczególny cel. Ma przekazać plan zbawienia i drogę do jego osiągnięcia. Duch Święty, jako autor główny oraz autorzy narzędni nie chcieli uczyć rzeczy niezwiązanych ze zbawieniem. Hagiografowie uczą o sprawach potrzebnych i koniecznych do zbawienia. Duch Święty i hagiografowie chcieli pouczyć o sprawach pożytecznych do zbawienia, dlatego właśnie prawda Biblii jest prawdą zbawienia<sup>31</sup>. Bezbłądność biblijna okazuje się szczególnym aspektem prawdy Boskiego Objawienia. Przestaje ona być częścią tradycji teologicznej, właściwie tylko zewnętrznie i powierzchownie związaną z centralnym faktem Objawienia, która przez część chrześcijan zauważana jest tylko przez to, że przysparza im kłopotów w wierze<sup>32</sup>. Bezbłądność jest więc skutkiem natchnienia i z niej wynika prawda zawarta w Piśmie Świętym.

## 2. Biblia normą wiary i moralności

Biblia jest księgą Kościoła. Nie jest istotne, czy adresatami były poszczególne wspólnoty kościelne, czy pojedynczy ludzie. Przesłanie było skierowane do całego Kościoła. Kościół jest nie tylko adresatem, ale i depozytariuszem przesłania zawartego w całym Piśmie Świętym<sup>33</sup>. Zbyt racjonalne ujęcie objawienia biblijnego, jak i apologetyczne zrozumienie natchnienia, przekształcało się w akcentowanie nieomyślności Pisma Świętego jako jedynego skutku natchnienia. Dokładniejsze poznanie własnych treści biblijnych, charyzmatu natchnienia sprawia, że skutki natchnienia należy ująć znacznie szerzej. Działanie Ducha Świętego w żadnym wypadku nie można bowiem zacieśniać do sfery intelektualnej. Ten, który jest odwiecznym Tchnieniem Miłości Ojca i Syna, jest również źródłem zbawczej i życiodajnej siły słowa Bożego, które w następstwie staje się pierwszorzędnym środkiem uświęcania. Skutek natchnienia biblijnego wyraża się w zbawczym charakterze słowa Bo-

<sup>29</sup> S. Łach, *Prawd...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>30</sup> J. Kudasiewicz, *Wstęp do historii zbawienia*, Lublin 1974, s. 47.

<sup>31</sup> Tenże, *Dei Verbum...*, dz. cyt., s. 55-56.

<sup>32</sup> N. Lohfink, *Pieśń...*, dz. cyt., 2, s. 52.

<sup>33</sup> H. Muszyński, *Biblia...*, dz. cyt., s. 73.

żego. Mocą obecnego w nim tchnienia Ducha Świętego, słowo to jest słowem żywym, skutecznym i świętym<sup>34</sup>. Praktyka Kościoła opiera się na Objawieniu jak i na racjonalnych wnioskach<sup>35</sup>. Ważnym staje się upomnienie Konstytucji Dei Verbum, by teologia opierała się głównie na Piśmie Świętym. Tenże Sobór mocno podkreśla, że Pismo Święte musi stać się duszą teologii. Program nakreślony przez konstytucję Dei Verbum jest bardzo szeroki<sup>36</sup>. Choć Pismo Święte jest Słowem Bożym, to jednak jest ono również księgą ludzką. Otóż przy jego lekturze należy przede wszystkim zrozumieć sens czytanych zdań. Sensem w ogóle nazywamy pewną myśl, ideę wynikającą ze specjalnego powiązania poszczególnych wyrazów, przy czym samo owo powiązanie, o charakterze logicznym i gramatycznym, nazywa się inaczej kontekstem. Sens jest swym zakresem szerszy od znaczenia. Prawie każdy oderwany wyraz sam z siebie posiada jakieś znaczenie. Znaczenie umiejscowione wskutek kontekstu nazywa się sensem<sup>37</sup>. Analiza utworów biblijnych z kolei świadczy o konieczności rozróżnienia między procesem utrwalenia treści a faktem jej spisania. Obie działalności nie są do siebie w stosunku prostym. Stopniowe i skomplikowane utrwalenie ksiąg i spisywanych tekstów biblijnych zmierzało do kanonizowania tekstu, czyli nadania mu wartości normatywnej w skutku uznania go za święty, religijny. Stwierdzić trzeba jednak, że w wypadku ksiąg świętych kanonizacja nastąpiła dość późno i była stwierdzeniem już istniejącego ich świętego charakteru. Trzeba przyjąć działanie charyzmatu Ducha Świętego, dzięki któremu słowo ludzkie przemienia się w Słowo Boże<sup>38</sup>.

Pismo Święte zawiera prawdę zbawczą. Podaje ją pewnie i bezbłędnie, chociaż Bóg posłużył się konkretnymi ludźmi, z określonych środowisk kulturowych. Również intelektualnie się te osoby od siebie różnią. Ekonomia zbawienia człowieka zawarta w Piśmie Świętym zakłada, że Bóg wkracza ze swym zbawczym działaniem w historię człowieka i przez wydarzenia historyczne objawia się mu i go zbawia. Dzięki takiemu ujęciu autorzy Pisma przypisują wielką rolę faktom historycznym i konkretnym sytuacjom. Chodzi przecież o prawdę zbawczą, a nie tylko prawdę historyczną<sup>39</sup>. Biblia jak sam Kościół została zrodzona z tchnienia Ducha Świętego i jest w sposób nierozdzielny związana ze zbawczym posłannictwem Kościoła. Nie jest ona bowiem zbiorem ponadczasowych prawd, a słowem Boga skierowanym do ludu Bożego najpierw Starego, a następnie

<sup>34</sup> Tenże, *Charyzmat...*, dz. cyt., s. 58.

<sup>35</sup> E. Dąbrowski, *Sobór Watykański II a biblistyka katolicka*, Poznań – Warszawa – Lublin, 1967, s. 403.

<sup>36</sup> A. Klawek, *Uwagi do Konstytucji o Bożym Objawieniu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” (RBL) 1 (1966), s. 26.

<sup>37</sup> K. Romaniuk, *Nowy Testament bez problemów*, Warszawa 1983, s. 22-23.

<sup>38</sup> J. Rosłon, *Z dyskusji nad Biblią: od Congara do Lohfinka*, RBL 4-5 (1966), s. 230.

<sup>39</sup> T. Jelonek, *Biblijna...*, dz. cyt., s. 33-34.

Nowego Testamentu. Słowo to od samego początku jest narzędziem zbawienia, za jego pośrednictwem Bóg nie tylko powołuje świat do istnienia, ale także kieruje dziejami ludów i narodów. Wzywa, woła, napomina, karci, wszystko to ma służyć nie potępieniu, ale zbawieniu człowieka<sup>40</sup>. Żadna księga nie podkreśla tak wyraźnie potrzeby postawienia w życiu na Boga, jak właśnie księga Pisma Świętego. Biblia jest nie tylko księgą Prawdy, ale także księgą nadziei i wiary<sup>41</sup> każdego człowieka. Bóg żywy, objawiający się w Biblii, to Bóg działający, zbawiający i dający się w swoim słowie, które jak On sam, jest słowem żywym i skutecznym<sup>42</sup>. Żywotność i siła tego słowa płynie stąd, że jest ono nosicielem życiodajnej mocy Boga, która w znaczeniu teologicznym – jest życiem niejako samym w sobie. Słowa, które Ja wam powiedziałem – uczy Chrystus są duchem i życiem<sup>43</sup>. Pełnię skuteczności życia osiągają one w Jezusie Chrystusie, w Chlebie żywym, który daje życie światu<sup>44</sup>. Słowo Biblii jest zarodkiem nowego, wiecznego życia, i podobnie jak samo Życie jest trwałe i niezniszczalne. Za jego pośrednictwem realizuje się wspólnota międzyosobowa pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Stwórca i odradzająca moc życia, obecna w słowie, jest dziełem Ducha Świętego Ożywiciela, który jest jedynym i wyłącznym jej Sprawcą. Działa ona jednak nie magicznie, a jej skuteczność uzależniona jest od wiary człowieka<sup>45</sup>.

Wszystko, co pisarz natchniony twierdzi, wypowiada, oznajmia, ma być uważane za twierdzenie, wypowiedź oznajmienie ze strony Ducha Świętego. Wypowiedzi pisarza natchnionego, w których przekazuje swoje sądy, są wypowiedziami Boga, w tym zakresie i tym stopniu, w jakim je hagiograf wyraził. Pochwała jakiejś postaci nie rozciąga się na wszystkie jej czyny. Fakty budzące odrazę, są zawsze potępione, a dobre zaaprobowane, przynajmniej pośrednio, w ramach przyjętych zakazów moralnych. Przykazania, polecenia i rady, nie zawsze mają jednakową powagę Bożą. Jedne z nich są poparte apostołską większą powagą, inne zaś<sup>46</sup> są zwykłymi prośbami lub poleceniami przełożonego. Ich powagę i sankcję określają w konkretnym wypadku: przedmiot, okoliczności i samo sformułowanie<sup>47</sup>. Pismo Święte jest Słowem Bożym. To określenie posiada dwa aspekty. Pierwszym jest sam fakt, że Bóg polecił tę lub inną ideę w Księgach świętych przekazać. Drugim jest to, co w tej idei zawarł lub stwierdził. W każdym przypadku wszystkie wy-

<sup>40</sup> H. Muszyński, *Biblia...*, dz. cyt., s. 73.

<sup>41</sup> S. Grzybek, *Formy apostołatu Pismem świętym*, RBL 1 (1986), s. 58.

<sup>42</sup> Hbr 4, 12; 10, 20; 1P 1, 23.

<sup>43</sup> J 6, 63.

<sup>44</sup> J 6, 33.

<sup>45</sup> H. Muszyński, *Charyzmat...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>46</sup> 2Tym 4, 13.

<sup>47</sup> E. Dąbrowski, *Podręczna encyklopedia biblijna*, red. E. Dąbrowski, Poznań – Warszawa – Lublin 1959, s. 142.



powiedzi Pisma Świętego z racji ich przekazania są Słowem Bożym<sup>48</sup>. Głównym autorem Pisma Świętego jest Bóg. Pisarze ludzcy napisali to wszystko, co On im kazał napisać<sup>49</sup>.

### 3. Świętość i interpretacja Pisma Świętego

W tradycji izraelskiej jak i chrześcijańskiej księgi biblijne uznawane są za święte, ponieważ są prawdziwym słowem Boga i tchnieniem Jego wszechmocy. Księga Jahwe jest jak gdyby przedłużeniem ust Jahwe i uobecnieniem Ducha Jahwe<sup>50</sup>. Słowa Pisma Świętego są zewnętrzną manifestacją osobowego Boga i dlatego uczestniczą w pełni w przymiotach Jego świętości i doskonałości<sup>51</sup>. W materii tej istnieje wiele nieporozumień oraz uproszczeń. Bardzo często błędnie rozumie się świętość i moralną szlachetność Biblii. Łączy się ją ze świętym i wzorowym postępowaniem postaci opisanych w Biblii<sup>52</sup> lub ze świętością i szlachetnością uczuć, jakie budzi jej lektura. Jeżeli więc znajdzie się w Biblii opis ludzkiego grzechu, ludzkiej słabości czy podłości, wtedy od razu przypisuje się Biblii etykietkę: niemoralna, w kontrowersji z moralnością. Tak właśnie rozumiana świętość i moralna szlachetność Biblii może doprowadzić do absurdalnych wniosków. Nie zauważa się przy tym, że taką etykietę trzeba by odnieść do całej autentycznej i wielkiej literatury, która nie tylko opisuje ludzkie cnoty i dobre czyny, ale również analizuje ludzkie zło, występki, słabość. Przy takim wartościowaniu etycznym niemal cała wielka literatura świata byłaby w kontrowersji z moralnością, ponieważ opisuje ludzki upadek<sup>53</sup>.

W Biblii nie ma błędu. Sprzeciwiałoby się to świętości samego Boga, z którego natchnienia powstała Księga święta. Świętości Biblii nie sprzeciwiają się biblijne opisy czynów grzesznych, niemoralnych. Przedmiotem natchnienia nie jest zachowanie postaci biblijnych, ale osąd tego zachowania, który powinien być zgodny z obiektywną normą moralności. Innymi słowy, autor biblijny może opisywać rzeczy dobre i złe. Nie może jednak zła chwalić, a dobra ganić. W rzeczywistości zachowania niegodne są w ogromnej większości wypadków otwarcie potępione albo przynajmniej potępione nie wprost. Z uwagi na stopniowość i historyczność objawienia świętość Biblii nie wymaga, aby czyn osądzony jako dobry miał najwyższy stopień doskonałości moralnej. Uwzględniając te normy wiele spośród opowiadań, zwłaszcza Starego Testamentu, przestanie stanowić jakąkolwiek trudność. Niemniej jednak przeciw nauce o całkowitej prawości Biblii wydają się świadczyć

<sup>48</sup> Tamże s. 141.

<sup>49</sup> *Providentissimus Deus* 110.

<sup>50</sup> Iz 34, 16.

<sup>51</sup> H. Muszyński, *Słowo...*, dz. cyt., s. 24.

<sup>52</sup> A. Jankowski, *Biblijne pojęcie świętości człowieka*, RBL 2 (1984), s. 109-118.

<sup>53</sup> J. Kudasiewicz, *Biblia – Historia – Nauka, Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków 1978, s. 62-63.

pewne wypowiedzi, zwłaszcza Starego Testamentu, gdzie spotykamy się z aprobatą wyniszczenia całych narodów lub ze złorzeczeniami skierowanymi przez ludzi pobożnych i sprawiedliwych przeciwko nieprzyjaciołom<sup>54</sup>. Obydwa te przypadki zasługują na osobne potraktowanie.

Świętość nie wypływa z samego pietyzmu i szacunku wobec czcigodnych Ksiąg. Znajduje ona swoje uznanie w fakcie, że Słowo Ewangelii jest nosicielem życiodajnej, przemieniającej i uświęcającej mocy Ducha Świętości. Mocą życiodajnego tchnienia Ducha Świętego, obecnego w Jego słowie, dokonuje się postęp w doskonałości i świętości. W uświęcającym i przemieniającym działaniu Ducha Świętości, w świętych Pismach dostrzega samą istotę natchnienia biblijnego<sup>55</sup>. Istnieje bezpośredni przyczynowy związek, pomiędzy faktem natchnienia a uświęcenia jako jego skutkiem. Ponieważ wszelkie Pismo jest od Boga natchnione, właśnie dlatego jest ono pożyteczne do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, do kształcenia w sprawiedliwości, aby człowiek Boży stał się doskonały, przysposobiony do każdego dobrego czynu. Świętość chrześcijańska i przemieniony łaską Boga, człowiek Boży to najpełniejszy owoc życiodajnego tchnienia Ducha Świętego, nazywanego natchnieniem<sup>56</sup>. Nazywając Biblię Pismem Świętym, nie zawsze zdaje się sprawę z tego, że tym samym wyznaje się wiarę w świętość czyli moralną szlachetność Biblii jako Księgi, która nie ma sobie równej także pod względem świętości. Wczytując się uważnie w opowiadania Starego Testamentu, znajdujemy na jego kartach wiele ludzkich epizodów i wydarzeń, które zdają się sprzeciwiać albo nawet wykluczać świętość Biblii<sup>57</sup>. Również w Nowym Testamencie można spotkać wiele wydarzeń, czy osób, jak na przykład Judasz, które mogłyby zaprzeczyć świętości Biblii. Opisy grzesznych czynów spotyka się w całej Biblii. Autorzy biblijni dalecy są od idealizacji swych bohaterów. Biblia to nie Złota legenda, która pokazuje tylko świętych. To Księga bardzo realistyczna, która maluje człowieka w całej swej prawdzie. Przedstawia go takim, jakim jest. To przemawia na jej korzyść. Jest przez to bardziej ludzka i bardziej prawdziwa.

Pismo Święte przekazuje, a zarazem utrwała objawienie, które Bóg dał wybranym przez siebie ludziom i nakazał je spisać. Pobudzał ich do tego. Czuwał równocześnie, aby napisali to, co On chciał i w taki sposób, jak On chciał. W następstwie tego, to słowo samego Boga. Pismo to będąc słowem Bożym - z tego właśnie tytułu, jako Słowo Boga - zasługuje na miano świętego<sup>58</sup>.

<sup>54</sup> A. Paciorek, *Wstęp...*, dz. cyt., 3, s. 67-68.

<sup>55</sup> 2Tm 3, 16n.

<sup>56</sup> H. Muszyński, *Charyzmat...*, dz. cyt., s. 61.

<sup>57</sup> Tenże, *Słowo...*, dz. cyt., s. 131-132.

<sup>58</sup> M. Wolniewicz, *Wczoraj i dzisiaj Biblii, O tekście Pisma świętego*, Gniezno 1994, s. 10.

Biblia, będąc księgą Objawienia Bożego, stanowi jedność ogarniającą całość historii świata, między jej początkami - Księga Rodzaju, a jej kresem - Apokalipsa św. Jana. Przedstawiając dzieje świata, ogarniając całość historii świata, tworzy pewien świat, pewien system wartości, w którym znaczenie kulturowe, referencjalne lub odśrodkowe jest podporządkowane podstawowemu znaczeniu. Znaczenie podstawowe to relacja między człowiekiem a Bogiem. Owa relacja jest ujęta w język metafor i symboli. Te metafory i symbole religijne są ujęte w kulturze konkretnego narodu palestyńskiego, w życiu codziennym Palestyny, oraz w ówczesnej kulturze ogólnoludzkiej. Treść tych metafor i symboli wyrasta poza konkretne doświadczenie historyczne i ma wartość ponadczasową i transcendentną<sup>59</sup>. Biblia jest również miejscem dialogu Boga z człowiekiem. Bóg przemówił do człowieka i nadal nieustannie to czyni. Człowiek przez ten dialog się uświęca, a Biblia dzięki temu pozwala poznać coś z niewypowiedzianego misterium Boga. Przez swoje słowo Bóg pociąga człowieka do dialogu, do uczestnictwa w tajemnicy życia Bożego objawionego przez wcielonego Syna Bożego – Jezusa Chrystusa. Podkreśla to Sobór, kiedy mówi, że w księgach świętych Ojciec, który jest w niebie, spotyka się miłościwie ze swymi dziećmi i prowadzi dialog<sup>60</sup>. Biblia jest więc uprzywilejowanym i specjalnym miejscem dialogu miłości między Bogiem a ludźmi. Człowiek w Biblii odkrywa siebie, poznaje swoje powołanie do świętości oraz poznaje swoje przeznaczenie. Poprzez Biblię człowiek wprowadza się w osobowe spotkanie z Bogiem, w odwieczny zamysł Boga do nawiązywania osobowego kontaktu z człowiekiem<sup>61</sup>.

Jak każda ludzka wypowiedź, Pismo Święte rozważa pewien aspekt rzeczywistości. Jest księgą świętą o zbawieniu. Zbawienie jest zasadniczym tematem Pisma Świętego, a w zakres tego tematu wchodzi trzy zagadnienia ściśle ze sobą zespolone. Pismo Święte mówi o Bogu Zbawicielu, śledzi zbawcze interwencje Boga rozłożone w historii i poucza, co należy czynić, aby odpowiedzieć na Boże wychodzenie ku człowiekowi i osiągnąć zbawienie.

W Biblii zawarte jest słowo, mocą którego dokonuje się pojednanie Boga z człowiekiem, które jest pokojem i łaską. Głoszenie Ewangelii o Jezusie Chrystusie ustanowionym według Ducha Świętości, przez powstanie z martwych, pełnym mocy Synem Bożym<sup>62</sup>. Pietyzm i szacunek jakim Kościół darzy Księgi święte, ma oparcie w fakcie, że słowo w nich zawarte jest szczególnym znakiem łaski Boga, a w następstwie także niezastąpionym środ-

<sup>59</sup> S. Mędrała, *Rola Biblii w kulturze światowej*, RBL 4-6 (1991), s. 91.

<sup>60</sup> KO 21.

<sup>61</sup> S. Haręzga, *Biblia w Kościele*, Kraków 1998, s. 46-47.

<sup>62</sup> Rz 15, 16.

kiem uświęcania i zbawiania. Ma ono moc dzięki temu, że zostało napisane pod natchnieniem Ducha Świętego<sup>63</sup>. W Biblii panuje swoboda języka i dlatego można źle zrozumieć słowa tam zapisane. Przy ocenie należy pamiętać, że ludy o kulturze zachodniej używają bardzo często języka eufemistycznego; ludy semickie często zaś wyrażają się bardzo realistycznie, co może rzeczywiście szokować. Gdy hagiograf spisywał polecenia Boże panowała większa swoboda słownictwa. Ludzi ówczesnych wcale nie raził taki sposób pisania, czy mówienia. Trudno wymagać, aby ludzie tamtych czasów mówili współczesnym językiem. Trzeba uwzględnić odpowiedni wiek i kulturę czytelnika, nie ze względu na samą istotę Biblii, która nie zawiera nic złego, lecz ze względu na pewne wyrażenia, które mogą niepokoić czytelnika<sup>64</sup>.

### Zakończenie

Słowo Boże jest źródłem życia i zawiera w sobie łaskę zbawienia. Teolodzy katolicki przyznają mu wymiar sakramentalny. Słowo nie przekazuje więc tylko orędzia o zbawieniu, ale jego mocą zbawienie się urzeczywistnia. Nie można zapomnieć, że zbawienie dokonuje się nie tylko przez sakramenty, zwłaszcza Eucharystię, ale również przez głoszenie Słowa Bożego.

Podsumowując, należałoby powiedzieć, że Biblia opisuje różne czyny i postawy ludzkie: niedoskonałe i doskonałe, moralnie dobre jak i niemoralne. Nigdy jednak nie pochwała zła i nie niszczy dobra. Biblia pomimo zła sama jednak pozostaje czysta<sup>65</sup>. Pismo Święte jest niewyczerpanym źródłem, z którego nic nie ubyło<sup>66</sup>. Nieprzerwanie płyną z Niego prawda, siła i potęga. Jest normą wiary oraz podstawą życia moralnego.

### Streszczenie

Pismo Święte jest Słowem Bożym pisany. Od wieków jest przedmiotem zainteresowania milionów ludzi. Jest podstawą Objawienia Bożego i Księgą Kościoła. Biblia jak i sam Kościół została zrodzona z tchnienia Ducha Świętego i jest w sposób nierozdzielny związana ze zbawczym posłannictwem Kościoła. Obok Tradycji, jest podstawową drogą przekazywania Objawienia ponieważ zawiera prawdę zbawczą. Jest zawsze aktualna dla wszystkich, którzy przyjmują ją w wierze i prawdzie. Zawarte jest słowo Boga, mocą którego dokonuje się pojednanie Boga z człowiekiem. Jest również miejscem dialogu Stwórcy

<sup>63</sup> H. Muszyński, *Charyzma...*, dz. cyt., s. 61-62.

<sup>64</sup> J. Kudasiewicz, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>65</sup> Tenże, *Biblia...*, dz. cyt., s. 95.

<sup>66</sup> S. Grzybek, *Formy...*, dz. cyt., s. 60.

ze stworzeniem. W Piśmie Świętym nie ma błędu ani fałszu, ponieważ pochodzi z Natchnienia Bożego. Mocą obecnego w słowie Ducha Świętego, słowo to jest słowem żywym i skutecznym. Nieprzerwanie płynie z Niej prawda i świętość, co sprawia, że jest podstawą życia moralnego. Nazywając Biblię Pismem Świętym nie zawsze zdaje się sprawę z tego, że tym samym wyznaje się wiarę w świętość czyli moralną szlachetność Biblii jako Księgi, która nie ma sobie równej także pod względem świętości. Posiada ona szczególny cel. Ma przekazać człowiekowi plan zbawienia, i drogę do jego osiągnięcia.

### Summary

#### The normative character of the Bible based on postconciliar polish theology

Holy Scripture is a written Word of God. For ages it has been the subject of interest by millions of people. It is the basis of God's Revelation and Church Book. Both the Bible and Church itself were born from the breath of the Holy Spirit, and they are inseparable way connected with saving mission of the Church. Next to Tradition, the Bible is the basic way of transmitting God's Revelation because it contains the truth of salvation. It is always current for everyone who accepts it in faith and truth. It contains the word of God, the power of which is the reconciliation between God and man. It is also a place of dialogue between the Creator's and everything what God has created. In the Holy Scripture there is no mistake or false, because it comes from God's Inspiration. With the power of the Holy Spirit, who is presented in the word, this word is a living and effective word. From the Bible constantly flows truth and holiness, what makes it the basis of moral life. When we call the Bible a Holy Scripture, we do not always realize that same we confess our faith in holiness, which is a moral nobility of the Bible that is also unmatched in terms of holiness. The Bible has a special purpose. It gives man a plan of Salvation and a way of its achievement.

### Zusammenfassung

#### Der normative Charakter der Bibel anhand der polnischen nachkonziliaren Theologie

Die Heilige Schrift ist das geschriebene Wort des Gottes. Seit Jahrhunderten ist es ein Objekt von Interesse für Millionen von Menschen. Es ist die Grundlage für Gottes Offenbarung und das Buch der Kirche. Sowohl die Bibel als auch die Kirche sind aus dem Atem des Heiligen Geistes entstanden. Bibel ist untrennbar mit der heilbringenden Mission der Kirche verbunden. Neben der Tradition ist sie der grundlegende Weg, die Offenbarung zu vermitteln, weil sie die Wahrheit der Erlösung enthält. Bibel ist immer gültig für Alle, die sie im Glauben und in der Wahrheit empfangen. Sie enthält das Wort des Gottes, dessen

Kraft es ist, Gott mit dem Mensch zu versöhnen. Es gibt auch ein Ort des Dialogs zwischen Schöpfer und Geschöpf. In der Heiligen Schrift gibt es keinen Fehler oder keine Falschheit, weil sie von Gottes Eingebung kommt. Durch die Kraft des Heiligen Geistes im Wort ist es lebendig und wirksam. Aus der Bibel fließen ständig Wahrheit und Heiligkeit, was sie zur Grundlage des moralischen Lebens macht. Wenn man die Bibel den Heiligen Schriften nennt, ist man dessen nicht immer bewusst, dass man auf diese Weise den Glauben an die Heiligkeit bekennt, also den moralischen Adel der Bibel als meint, die auch in Bezug auf die Heiligkeit konkurrenzlos ist. Sie hat einen bestimmten Zweck. Sie soll dem Menschen einen Erlösungsplan geben, einen Weg, um ihn zu erreichen.

### Bibliografia

- Bastianel, S. Di Pinto, L. (1994). *Biblijne podstawy etyki*, Kraków: WAM.
- Benedictus XV. (1920). Spiritus Paraclitus, 15 septembris 1920, Acta Apostolicae Sedis, Vol. XII n. 10, pp. 385-422.
- Dąbrowski, D. (1959). *Podręczna encyklopedia biblijna*, E. Dąbrowski (red.), Poznań – Warszawa – Lublin: Księgarnia św. Wojciecha.
- Dąbrowski, E. (1967). *Sobór Watykański II a biblistyka katolicka*, Poznań – Warszawa – Lublin: Księgarnia św. Wojciecha.
- Drozd, J. (1973). *Zasady katolickiej interpretacji Pisma Świętego*, W: J. Homerski (red.), Wstęp ogólny do Pisma Świętego, (319-334). Poznań - Warszawa.
- Grzybek, S. (1986). Formy apostołatu Pismem świętym, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 1, 58-69.
- Hareźga, S. (1998). *Biblia w Kościele*, Kraków: WAM.
- Homerski, J. (1968). O natchnieniu i interpretacji Pisma Świętego, W: K. Wojtyła (red.), *Idee przewodnie Soborowej Konstytucji o Bożym Objawieniu*, (68-88). Kraków.
- Hryniewicz, (1976). W. Rola Tradycji w interpretacji teologicznej, *Analiza współczesnych poglądów dogmatyczno-ekumenicznych*, Lublin: KUL.
- Jankowski, A. (1984). Biblijne pojęcie świętości człowieka, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 2, 109-118.
- Jelonek, T. (1987). *Biblijna historia zbawienia*, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.
- Klawek A. (1966). Uwagi do Konstytucji o Bożym Objawieniu, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 1, 26-32.
- Kudasiewicz, J. (1978). *Biblia – Historia – Nauka, Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków: Znak.
- Kudasiewicz, J. (1967). Dei Verbum w opinii biblistów. W: A. Klawek (red.), *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, (45-68). Kraków: Znak.
- Kudasiewicz, J. (1974). *Wstęp do historii zbawienia*, Lublin: KUL.
- Leks, P. (1997). *Słowo Twoje jest prawdą, Charyzmat natchnienia biblijnego*, Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Leon-Dufour, X. (1994). Prawda w Piśmie Świętym. W: X. Leon-Dufour (red.). *Słownik teologii biblijnej*, (763-768), Poznań: Pallottinum.

Leonis XIII. (1893-1894). *De Studies Scripturae Sacrae*, 18 november 1893, *Acta Apostolicae Sedis*, Vol. XXVI pp. 269-292.

Lohfink, N. (1982). *Pieśń chwały, Chrześcijanin a Stary Testament*, Warszawa: Pax.

Łach, S. (1980). *Prawda i bezbłądność Pisma świętego*. W: J. Szlaga (red.), *Studio lectionem facere*, (19-24). Lublin: KUL.

Łach, S. (1980), *Natchnienie czy objawienie Pisma Świętego*. W: J. Szlaga (red.), *Studio lectionem facere*, (15-18). Lublin: KUL.

Mędrala, S. (1991). *Rola Biblii w kulturze światowej, Ruch Biblijny i Liturgiczny* 4-6, 90-99.

Muszyński, H. (1995). *Biblia - Księga natchniona*, Gniezno.

Muszyński, H. (1986). *Charyzmat natchnienia biblijnego*. W: J. Szlaga (red.), *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, (17-68). Poznań – Warszawa.

Muszyński, H. (1983). *Słowo natchnione*, Kraków.

Paciorek, A. (2003). *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, Tarnów: Biblos.

Paweł VI. *Dei Verbum*, Konstytucja dogmatyczna Soboru Watykańskiego II 18 listopada 1965. *Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym, Dei Verbum*, Tekst polski (2002), wydanie 1, 350-363. Poznań: Pallottinum.

Pius XII. *Divino Afflante Spiritu*, 30 settembre 1943, *Discorsi e Rediomessaggi di Sua Santità Pio XII*, V, Quinto Anno de Pontificato, 2 marzo 1943 - 1 marzo 1944, pp. 327-353.

Romaniuk, K. (1983). *Nowy Testament bez problemów*, Warszawa: ATK.

Rosłon, J. (1966). *Z dyskusji nad Biblią: od Congara do Lohfinka. Ruch Biblijny i Liturgiczny* 4-5, 225-233.

Salomon, D. (2006). *Prawda o zbawieniu zawarta w Piśmie Świętym*. W: J. Strzałka (red.), *Rocznik Seminaryjny Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego*, Stadniki.

Wolniewicz, M. (1994), *Wczoraj i dzisiaj Biblii, O tekście Pisma Świętego*, Gniezno: Gaudentinum.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 23-37

Andrzej KOSIŃSKI\*

## ŹRÓDŁA TROSKI O UBOGICH W STARYM TESTAMENCIE

**Treść:** Wstęp; 1. Terminologia hebrajska i grecka; 2. Prawa i przepisy dotyczące ubóstwa w Starym Testamencie, 2.1. *Prawodawstwo Pięcioksięgu*, 2.2. *Nauczanie prorockie*, 2.3 *Księgi historyczne*, 2.4. *Księgi mądrościowe*; Zakończenie; Summary: Sources of caring for the poor in the Old Testament; Bibliografia.

**Słowa kluczowe:** nędza, ubodzy, bogaci, pomoc społeczna, przepisy Starego Testamentu.

**Key words:** poverty, poor, rich, social help, Old Testament provisions.

### Wstęp

W czasach starożytnych bieda nie była zjawiskiem wyjątkowym. Choroby, wojny, załamanie rynku wewnętrznego i w handlu międzynarodowym, wysokie obciążenia podatkowe czy klęski w rolnictwie, takie jak nieurodzaje, susze czy plagi robactwa, przyczyniały się do rujnowania nie tylko rodzin, ale także wiosek, miast a nawet całych narodów. Literatura starożytnego Bliskiego Wschodu zawiera wiele śladów tego rodzaju doświadczeń, a równocześnie możemy odnaleźć przykłady *pomocy społecznej* na rzecz biednych.

We wstępach do różnych kodeksów prawnych znajdują się stwierdzenia, że troska

\* Autor, ur. w 1962 roku, w latach 1982 - 1988 studiował w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, gdzie obronił pracę magisterską *Obraz Kościoła w niemieckich posoborowych katechizmach dla dorosłych*. W okresie 01.10.1989. – 30.05.1990 pozyskiwał materiały do pracy doktorskiej w Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik (Paderborn/Niemcy). Po wieloletniej przerwie na życie rodzinne i pracę zawodową, jako wydawca, powrócił do pracy naukowej. Obecnie jest doktorantem biblistyki na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 13.06.2017 roku uzyskał stopień licencjata kanonicznego z biblistyki i przygotowuje dysertację doktorską pt.: *Jetro – teść Mojżesza*.

o ubogich powinna charakteryzować rządy dobrego króla, a dla podkreślenia ważności tych spraw pojawiają się wyrażenia typu: *Ja (władca) ustanowiłem sprawiedliwość w kraju*<sup>1</sup>. Mimo, że trudno rozstrzygnąć, czy tego rodzaju oświadczenia odzwierciedlały stan faktyczny, czy też były polityczną propagandą, to jednak w tego rodzaju zbiorach prawnych można odnaleźć przepisy nakazujące udzielanie pomocy ludziom znajdującym się w potrzebie<sup>2</sup>. Wiadomo także o zwyczajach związanych z uroczystościami koronacyjnymi, kiedy to zdarzało się, że monarchowie ogłaszali uwolnienie od długów, udzielali amnestii uwięzionym, wyzwalali niewolników, poszczególne miasta zwalniali z podatków lub z przymusowej służby wojskowej<sup>3</sup>.

Pouczenia i prawa dotyczące traktowania ubogich znajdują się także we wszystkich częściach Starego Testamentu, w Pięcioksięgu, w księgach historycznych, jak i prorockich oraz w literaturze mądrościowej. Można dostrzec pewne paralele z prawodawstwa starożytnego Bliskiego Wschodu z prawem Starego Testamentu. Autorzy biblijni w różnych opowiadaniach i rozporządzeniach prawnych dają wyraz swemu stanowisku w zakresie troski o bezbronnych oraz przekonaniu, że człowiek powinien być wielkodusznym sługą i dysponentem dóbr materialnych.

W artykule tym zostaną omówione terminy, które określają różne grupy ubogich w biblijnych tekstach hebrajskich i greckich oraz przedstawione główne wskazania na temat sprawiedliwości wobec tych grup zawarte w prawodawstwie i pozostałych tekstach Starego Testamentu. Będzie wskazany również ich kontekst teologiczny.

### 1. Terminologia hebrajska i grecka

Stary Testament stosuje kilka terminów określających ludzi ubogich. Często ich znaczenie zachodzi na siebie, co jednak nie oznacza, że pokrywają się ze sobą. Najważniejsze słowa, które występują w Pięcioksięgu na określenie ludzi ubogich, to hebrajskie terminy: *e'ēbyôn*, *dal* oraz *ʿānī*<sup>4</sup>. Słowa te mogą wyrażać niekiedy odmienne aspekty ubóstwa lub być stosowane jako określenia paralelne.

<sup>1</sup> Np. Ur-Nammu z 2100 przed Ch.; czy też Lipit-Ishtar z ok. 1930 przed Ch.; Hammurabiego z ok. 1750 przed Ch. Zob. J. B. Pritchard (ed.), *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (ANET)* (3rd ed. with Supplement), Princeton: Princeton University Press 1969, s. 159.

<sup>2</sup> Np. rozstrzygnięcia dotyczące ochrony wdów i sierot i inne regulujące przypadki popadnięcia w niewolę za długi (Kodeks Hammurabiego §§ 114-119; Prawa Środkowo-Asyryjskie §§ C2-3). Niektóre utwory literackie dają wyraz ciężkiemu położeniu tych, którzy znaleźli się w niewoli (np. egipski „Lament chłopca”).

<sup>3</sup> Zob. np. dokument z czasów panowania babilońskiego władcy Ammi-saduqa (1646-1626 przed Ch.) *ANET*, s. 526-528.

<sup>4</sup> Zob. np. L. J. Hoppe, *Poor*, w: K. D. Sakenfeld (red.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible* (t. 4). Nashville, TN: Abingdon Press 2006-2009, s. 563.

Terminem *'ēbyôn*, określano tych, którzy znajdowali się w złym położeniu (np. Wj 23,6.10-11; por. Iz 32,6-7). Oznacza kogoś potrzebującego pomocy w sensie ekonomicznym, choć może też wskazywać na sytuację ucisku, w jakiej się znalazł. Niektórzy przypuszczają, że pod tym terminem kryją się ci, którzy nie posiadali ziemi na własność i najmowali się do pracy u innych.

Hebrajskie słowo *dal* określa człowieka przybitego, zdołowanego, słabego lub bezbronno, ale nie sugeruje żadnego podtekstu uciemiężenia. Mogli to być żyjący w biedzie *wieśniacy, rolnicy czy chłopi*. Choć ekonomicznie ledwo wiązali koniec z końcem, nie byli całkiem pozbawieni środków do życia, skoro mogli składać ofiary (Kpł 14,21). Wizja wynędzniałych krów (Rdz 41,19) jest obrazową reprezentacją słabości i bezsilności takich *dal*.

Natomiast hebrajskie słowo *ʿānī* określało tych, którzy musieli walczyć o przetrwanie i zdani byli na hojność innych (np. Kpł 19,9-10; 23,22). Oznacza zwykle człowieka chorego i cierpiącego w sensie fizycznym.

Wszystkie te trzy terminy oznaczają ludzi zależnych ekonomicznie i socjalnie od innych. Nie były to jednak klasy społeczne we współczesnym rozumieniu tego słowa. Ludzie ci często byli pozbawieni własności, a przez to nie byli w stanie samodzielnie utrzymać rodziny ani sprostać trudom życia codziennego w świecie starożytnym. Wspomniane terminy często pojawiają się obok siebie albo paralelnie, gdzie dość trudno dopatrzeć się jakichś wyraźnych i konsekwentnych różnic między nimi, np. Pwt 15,11<sup>5</sup>:

*Ubogiego (ēbyôn) bowiem nie zabraknie w tym kraju, dlatego ja nakazuję:  
Otwórz szczerze rękę swemu bratu uciśnionemu (ʿānī)  
lub ubogiemu (ēbyôn) w twej ziemi.*

Z perspektywy biblijnej ogólne określenie ubogich obejmuje głównie sieroty i wdowy, choć oczywiście nie każda osoba biedna była sierotą (hebr. *yātôm*) lub wdową (hebr. *ʿalmānāh*)<sup>6</sup>. Wśród grup ludzi ubogich, które były objęte odrębnymi przepisami i rozporządzeniami Biblia dołącza w niektórych miejscach również obcych (hebr. *gēr* – tłum. jako *obcy, bliźni, cudzoziemiec*)<sup>7</sup>. Przybyszami określano tych, którzy opuścili swój kraj rodzinny z powodu wojny lub głodu (np. Rdz 21,23; 47,4) i mieszkali pośród Izraelitów.

<sup>5</sup> Por. Pwt 24,14: „Nie będziesz niesprawiedliwie gnębił najemnika ubogiego (ʿānī) i nędznego (*w<sup>e</sup>ēbyôn*), czy to będzie brat twój, czy obcy, o ile jest w twoim kraju, w twoich murach” (Biblia Tysiąclecia).

<sup>6</sup> G. V. Smith, „Poor, Orphan, Widow”, w: C. Brand, C. Draper, A. England, S. Bond, E. R. Clendenen, & T. C. Butler (reds.), *Holman Illustrated Bible Dictionary*, Nashville, TN: Holman Bible Publishers 2003, s. 1311.

<sup>7</sup> R. J. D. Knauth, „Alien, Foreign Resident”, w: *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, Downers Grove, IL: InterVarsity Press 2003, s. 27.

W Septuagincie termin *'ebyôn* został oddany po grecku jako *ptôchos*, natomiast fraza *'ānî w'ebyôn* została przetłumaczona jako *ptôchos kai penēs*. Termin *ptôchos* generalnie mówi o kimś, kto znajduje się w nędzy nie mając żadnego oparcia ekonomicznego (np. żebraków). Słowo *penēs* to ogólne określenie ubóstwa, czasem używane także jako określenie sprawiedliwych (np. 2 Kor 9,9), nie oznacza jednak takiej nędzy jak *ptôchos*<sup>8</sup>. W Nowym Testamencie występuje też grecki termin *penichros*, który pojawia się tylko raz (Łk 21,2) i oznacza człowieka ubogiego lub wzgardzonego.

## 2. Prawa i przepisy dotyczące ubóstwa w Starym Testamencie

Teksty Starego Testamentu przedstawiają kolejne etapy historii ludu Bożego. Od samego początku istotną rolę w relacji między Bogiem a człowiekiem odgrywają obietnice ziemi i jej dziedzictwa, które Bóg dał ludowi wybranemu. Jednak następujące po sobie etapy rozwoju ekonomicznego i politycznego przyczyniły się do zmian społecznych, które wpłynęły na zmianę statusu pośród członków narodu wybranego, a także na pojawienie się biednych.

W opowiadaniach o patriarchach znajduje się szereg wzmianek o nabywaniu i gospodarowaniu majątkiem przez lud Boży, i to zarówno na terenie Egiptu, jak i w Ziemi Obiecanej<sup>9</sup>. Dary materialne nawiązują do błogosławieństwa, jakiego Bóg udzielił i dalej zapowiedział w dziele stworzenia, a jednocześnie stanowią wymierny efekt nakazu rozmnażania się i zaludniania ziemi (Rdz 24,35; 26,12-14; 47,27). Bogactwo ma budzić ducha wielkoduszności wobec innych i uczyć większej ufności w Bożą opatrzność<sup>10</sup>.

Na późniejszym etapie JHWH zobowiązuje się nawet, że gdy tylko Izraelici wypędzą z Kanaanu jego dotychczasowych mieszkańców, zapewni im domy, urodzajne zbiory, drzewa owocowe i winnice (Pwt 6,10-11; 8,7-10). Takie przedstawienie wskazuje, że w początkowym etapie sedentaryzacji wszyscy Izraelici mieli prawie ten sam status społeczny a źródłem bogactwa była ziemia, która pozostawała w rodzinie jako niezbywalne dziedzictwo<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> W. VanGemeren (Ed.), *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis* (Vol. 1), Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House 1997, s. 231.

<sup>9</sup> Por. Rdz 14,22-24; 20,14-16; 24,35; 26,12-13; 30,43; 47,27; Wj 11,2-3; 12,35-36.

<sup>10</sup> Abram daje Lotowi możliwość wyboru miejsca zamieszkania i zostaje wynagrodzony obietnicą jeszcze większego posiadania (Rdz 13,8-17). Jakub dzieli się z Ezawem tym, co nabył podczas swego pobytu w Paddan-Aram (Rdz 33,10-11). Józef odsyła swych braci z powrotem od domu, sownie wyposażając ich na drogę (Rdz 45,19-24; 50,20).

<sup>11</sup> Wykopiska archeologiczne dokonane w osiedlach izraelskich wskazuje na względny egalitaryzm w pierwszym okresie monarchii. Tak np. Tirsza (obecnie Tell el-Far'a) miała domy z X w. przed Chr. tych samych wymiarów i z tym samym wyposażeniem. Natomiast w VIII w. przed Chr. w mieście tym była dzielnica willowa dla bogaczy i dzielnica ludności ubogiej. D. W. Manor, „Tirzah (Place)”, w: D. N. Freedman (red.), *The Anchor Yale Bible Dictionary* (t. 6), New York: Doubleday 1992, s. 576.

Rozwój monarchii i jej administracji doprowadził do tego, że urzędnicy królewscy wzbogacili się, stanowiąc odrębną grupę społeczną. Bogacono się głównie przez powiększanie terenów uprawnych (por. Oz 12,9), hodowlę koni i wymianę handlową (por. Iz 2,7). Szczególnie widoczne jest to w literaturze prorockiej.

Prorocy VIII w. wieku potępiają luksus życia bogaczy (Oz 8,14; Am 3,15; 5,11), ich festyny (Iz 5,1112; Am 6,4), ubiory (Iz 3,1624), grabież ziemi (Iz 5,8; Mi 2,2). Bogaci właściciele uprawiają spekulancję i oszukują (Oz 12,8; Am 8,5; Mi 2,1), przepłacają sędziów (Iz 1,23; Jr 5,28; Mi 3,11; 7,3), w egzekwowaniu długów są nieprzejednani (Am 2,68; 8,6).

### 2.1. Prawodawstwo Pięcioksięgu

W Prawie Mojżeszowym znajdowało się wiele przepisów dotyczących ludzi biednych w Izraelu. Rozporządzenia zawarte w Pięcioksięgu zmierzały do tego, aby roztoczyć ekonomiczną opiekę nad bezbronnymi i słabymi członkami społeczeństwa.

Wśród tych rozporządzeń były zalecenia dotyczące zbierania plonów na polu i w winnicy oraz o sprawiedliwym rozsądzaniu spraw w bramach miasta. Wszelkie tego rodzaju dyrektywy miały w ostatecznym rozrachunku dopomóc w stabilizacji i utrzymaniu systemu opartego na rodzinach, szczepach i pokoleniach oraz na dziedzicznym prawie posiadania ziemi przodków. Przestrzeganie tych praw miało zapobiegać koncentrowaniu ziemi w jednych rękach i tworzeniu wielkich majątków ziemskich kosztem ludzi słabych i bezbronych. Ucisk sierot, wdów i przybyszów było surowo zabronione:

<sup>21</sup> Nie będziesz krzywdził żadnej wdowy i sieroty. <sup>22</sup> Jeślibyś ich skrzywdził i będą Mi się skarżyli, usłyszę ich skargę, <sup>23</sup> zapali się gniew mój, i wygubię was mieczem i żony wasze będą wdowami ('almânôt), a dzieci wasze sierotami (y'tômîm). <sup>24</sup> Jeśli pożyczysz pieniądze ubogiemu ('ānî) z mojego ludu, żyjącemu obok ciebie, to nie będziesz postępował wobec niego jak lichwiarz i nie karzesz mu płacić odsetek (Wj 22,21-24)<sup>12</sup>.

Bóg oświadcza, że jeśli ktoś nie będzie przestrzegał tego prawa, będzie karany śmiercią. Także w innych miejscach jest mowa o prawach biednych. Jeśli ktoś pożyczył biednemu pieniądze, nie wolno mu było pobierać za to odsetek (Wj 22,25)<sup>13</sup>.

W roku, w którym ziemia miała pozostać niezagospodarowana, biedacy mieli prawo skorzystać z plonów pola, gaju i winnicy (Wj 23,11; Kpł 25,5-7), a także żąć z części naroż-

<sup>12</sup> Zob. też Wj 23,9; Pwt 24,14-17.

<sup>13</sup> A.R. Sikora, *Kategorie wolnych obywateli*, w: Witaszek, G. red. (1997). *Życie społeczne w Biblii*. Lublin: RW KUL, s. 256.

nych pól należących do ludzi dobrze sytuowanych i zbierać kłosa po żniwach:

<sup>9</sup> *Kiedy żąć będziecie zboże ziemi waszej, nie będziesz żął aż do samego skraju pola i nie będziesz zbierał kłosów pozostałych na polu.* <sup>10</sup> *Nie będziesz ogołacał winnicy i nie będziesz zbierał tego, co spadło na ziemię w winnicy. Zostawisz to dla ubogiego i dla przybysza. Ja jestem Pan, Bóg wasz!* (Kpł 19,9-10)<sup>14</sup>.

Dziesięcinę z plonów należało co trzeci rok przekazywać lewitom, przybyszom, sierotom i wdowom, a zatem tym, którzy nie mogli się utrzymać z własnej ziemi (Pwt 14,28-29; 26,12-13). Prawo pozwalało także odpocząć w szabat (Wj 20,10; 23,12) i dopuścić do uczestnictwa w niektórych świętach (Pwt 16,11-15).

Ryzyko popadnięcia w długi stanowiło ciągle niebezpieczeństwo. W Izraelu, podobnie jak na całym starożytnym Bliskim Wschodzie, kumulacja długów mogła ostatecznie doprowadzić do niewoli, w ramach której dzieci dłużnika, a nawet głowa domu (Wj 21,7-11; por. 2 Krl 4,1), mogli zostać sprzedani na wykup wierzytelności. Prawa o wyłączeniu szabatowym ustanawiały granice czasowe takich procedur na sześć lat i dawały wytyczne w sprawie darowania długów i wyzwolenia z niewoli, dzięki czemu człowiek mógł na nowo znaleźć swoje miejsce w życiu publicznym (Wj 21,1-11; Pwt 15,1-18)<sup>15</sup>.

Zabezpieczeniem losu ludzi ubogich były przepisy o wykupie jednostki w roku jubileuszowym (Kpł 25)<sup>16</sup>. Tekst biblijny mówi o trzech coraz dalej posuniętych etapach zubożenia człowieka i wskazuje środki zaradcze, które miały rozwiązać każdą z tych problematycznych sytuacji, który ostatecznie regulowały przepisy roku jubileuszowego. Człowiek, który na skutek biedy musiał sprzedać swą ziemię, mógł namówić swego bliskiego krewnego, by ten ją odkupił (Kpł 25,25-28). Mógł też odkupić ją później samemu, jeśli jego sytuacja materialna się poprawiła, lub poczekać do roku jubileuszowego, kiedy wszystkie długi były anulowane (Kpł 25,26-34). O zubożałych Izraelitów mieli troszczyć się członkowie ich rodzin albo sąsiedzi (Kpł 25,35-38; Pwt 15,7-11). Izraelitów, którzy znaleźli się w sytuacji skrajnej i musieli sprzedać samych siebie jako niewolników, należało traktować jak pracowników, a nie jak niewolników, zaś w roku jubileuszowym oni sami i ich rodziny mieli być uwolnieni (Kpł 25,39-54; Pwt 15,12-15). Człowiekowi, który nie mógł sobie pozwolić na zwyczajową ofiarę z owcy lub kozy, przepisy pozwalały przynieść zwierzę nie tak kosztowne (Kpł 14,21-22), np. dwie turkawki lub gołębie (Kpł 5,7; 12,8).

<sup>14</sup> Zob. Kpł 23,22; Pwt 24,19-22; por. Rt 2,2-7.

<sup>15</sup> A. Kondracki, *Niewolnicy w Starym i Nowym Testamencie*, w: Witaszek, G. red., dz. cyt., s. 271.

<sup>16</sup> Rok jubileuszowy ogłaszano w regularnych odstępach czasu (co 49 lub 50 lat). Nie wiadomo, czy ta instytucja zaczęła funkcjonować w okresie wcześniejszym, czy późniejszym, oraz czy pozostawała w sferze utopii i idei, czy też rzeczywiście wprowadzono ją w życie.

Motywacją wielkodusznego traktowania ubogich miała być pamięć o Wyjściu (Kpł 25,38.42.55). Stwierdzenia, że to JHWH jest Tym, który błogosławi ziemi (Kpł 25,23; Pwt 15,4-6; 10) oraz wielokrotne wzmianki o szabacie (Kpł 25,1-7; 26,34-35.43) odwołują się ostatecznie do stworzenia świata i pierwszego spoczynku szabatowego (Rdz 1-2)<sup>17</sup>.

Wszystkie te rozporządzenia funkcjonowały w kontekście szeroko pojmowanej rodziny i szczepu. Objęcie specjalną opieką w prawodawstwie triady społecznej: sierot, wdów i przybyszy wynikało z tego, że nie mieli oni przywódców rodziny, którzy mogliby zapewnić im utrzymanie i po których można by liczyć na spadek<sup>18</sup>. Należy podkreślić, że wdów, sierot i przybyszów nie wolno było krzywdzić, ponieważ sam JHWH był ich Opiekunem (Pwt 1,16; 10,18; 24,14-15.17; 27,19). Izraelici mieli okazywać im łaskawość, bo i sami byli przybyszami w Egipcie (Wj 22,21-24; 23,9; Pwt 10,19; 24,18) – mało tego, nadal są jedynie przybyszami, ewentualnie dzierżawcami ziemi należącej do JHWH (Kpł 25,23). Szczególne znaczenie ma pod tym względem Pwt 15, ponieważ pojęcie „brata/bliźniego” i zobowiązania stąd wynikające tekst ten rozciąga na wszystkich członków wspólnoty (ww. 2.3.7.9.11.12). Również tutaj występuje odwołanie do Wyjścia jako uzasadnienie postaw i działań podejmowanych na rzecz ubogich (Pwt 15,15). Błogosławieństwo, którym cieszy się naród, uwarunkowane będzie ich troską o potrzebujących, a oni sami mają prawo zwracać się bezpośrednio do Boga jako swego Opiekuna (Pwt 15,4-6.9-11). W kwestii obowiązywania i ewentualnych ograniczeń tych praw nie było formalnych sankcji za ich niestosowanie. Izrael miał w tym systemie moralnym i teologicznym po prostu funkcjonować i w ten sposób objawiać osobę i charakter Boga JHWH.

Generalnie ci, którzy nie byli w stanie zatroszczyć się o samych siebie, mieli być wzięci pod opiekę przez innych. Lewici, sieroty, wdowy i przybysze zasadniczo nie posiadali ziemi na własność, co w społeczności głównie o profilu rolniczym pociągało za sobą daleko idące konsekwencje, tak że pod względem utrzymania zależni byli od rodziny i sąsiadów. Popadnięciu w ubóstwo Prawo Mojżeszowe chciało zapobiec w ten sposób, że na ludzi o ustabilizowanej sytuacji materialnej nakładało obowiązek wspierania tych, którzy znaleźli się w trudnym położeniu<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Do roku jubileuszowego nawiązywał też element liturgiczny: granie na trąbach w Dzień Przebłagania (Kpł 25,9), tak że etyka społeczna i kult były ze sobą powiązane.

<sup>18</sup> Zob. m.in. G. V. Smith, *Poor, Orphan, Widow*, w: *Holman Illustrated Bible Dictionary*, C. Brand, C. Draper, A. England, S. Bond, E. R. Clendenen, T. C. Butler (red.), Holman Bible Publishers, Nashville, TN 2003, s. 1311.

<sup>19</sup> W starożytnym Izraelu istniała instytucja *go'ela*, to jest „obrońcy”, „wykupiciela”, która zobowiązywała do pomocy materialnej, protekcji jednych członków klanu na rzecz drugich. Izraelita, który w wyniku

## 2.2. Nauczanie prorockie

Zmiany polityczne i rozwój gospodarczy, który miał miejsce między innymi ze względu na rozwój handlu, dzięki układom ekonomicznym i politycznym z sąsiednimi państwami wpłynęły na powstanie coraz większych nierówności społecznych. W obronie biednych występowali prorocy, którzy kategorycznie potępiali w swoim nauczaniu wykorzystywanie ich przez bogatych. Wraz z nadużyciami w życiu społecznym zapanował upadek religijny. Nadmierny dobrobyt klas wyższych, szczególnie w Państwie Północnym był przez proroków ukazywany jako grzech, ponieważ nie tylko niszczył relacje w samym ludzie wybranym, ale także równość współbraci wobec JHWH.

Biedaka, ubogiego określanego za pomocą trzech przedstawionych już terminów hebrajskich prorocy ukazywali w kontekście różnych niesprawiedliwości, szkicując w ten sposób obraz nadużyć społecznych.

Termin *ʿebyôn* występuje w księgach prorockich 17 razy, określając ubogiego w kontekście:

- (1) ogólnego fizycznego braku bezpieczeństwa i bezdomności<sup>20</sup>;
- (2) głodu i pragnienia<sup>21</sup>;
- (3) złego traktowania przez władców i innych złoczyńców<sup>22</sup>;
- (4) nieuczciwych wyroków sądów<sup>23</sup>
- (5) ekonomiczne wykorzystywanie<sup>24</sup>.

W literaturze prorockiej termin *ʿebyôn* często występuje w parze *ʿānî*<sup>25</sup>. Jednak hebrajskie słowo *ʿānî* występuje nieco częściej u proroków, bo aż 25 razy w odniesieniu do ucisku ekonomicznego<sup>26</sup>, niesprawiedliwego traktowania w sprawach prawnych (Iz 10,2) oraz prześladowania z powodu oszustwa (Iz 32,7).

Natomiast termin *dal* występuje w księgach prorockich 12 razy i jest użyty jako określenie biednego w kontekście:

zaciągniętego długu musiał się zaprzedać cudzoziemcowi, powinien zostać wykupiony na mocy instytucji *go'ela* (Kpł 25,47-49). Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1 i 2, przeł. T. Brzegowy, Poznań 2004, s. 31-33.

<sup>20</sup> Iz 14,30; 25,4; Am 8,4.

<sup>21</sup> Iz 32,6-7; 41,7; Ez 16,49.

<sup>22</sup> Iz 29,19; Jr 2,34; 20,13; Ez 18,12; 22,29; Am 4,1.

<sup>23</sup> Iz 32,7; Jr 5,28; 22,16; Am 5,12.

<sup>24</sup> Am 2,6; 8,6. Szerzej na ten temat zob. J. D. Pleins, „Poor, Poverty: Old Testament”, w: D. N. Freedman (red.), *The Anchor Yale Bible Dictionary* (Vol. 5), New York: Doubleday 1992, s. 403.

<sup>25</sup> Iz 14,30-32; 32,7; 41,17; Jr 22,16; Ez 18,12; 22,29; Am 8,4.

<sup>26</sup> Iz 3,15; Ez 18,12; por. Pwt 24,12; Ez 22,29; Am 8,4.

- (1) niesprawiedliwego traktowania w sprawach prawnych (Iz 10,2; 11,4);
- (2) niesprawiedliwych podatków z ziarna dla bogatych właścicieli (Am 5,11)<sup>27</sup>;
- (3) nadużyć w nabywaniu niewolników za długi (Am 8,6)<sup>28</sup>;
- (4) braku pastwisk (Iz 14,30).

Ponadto w dwóch przypadkach Bóg jest określony jako Opiekun biednego (*dal* - Iz 25,4; Sof 3,12)<sup>29</sup>.

Przedstawiona powyżej krótka analiza terminologii dotycząca tekstów prorockich wskazuje, że temat sprawiedliwości społecznej stanowi ważny element nauczania proroków.

W Księdze Izajasza nawoływania proroka do obrony sieroty i wdowy oraz wypowiedzi krytykujące wykorzystujących biedaków odnajdujemy już na początku jego działalności (1,23). Szczególnie zostają potępione przywódca ludu, którzy rabują ubogich:

*Pan wchodzi na rozprawę ze starszymi swego ludu i z jego książętami: To wyście spustoszyli winnicę, coście biednemu (ʿānî) zrabowali, jest w waszych domach* (Iz 3,14).

Temat sprawiedliwości społecznej w odniesieniu do ubogich jest kontynuowany w całej księdze Izajasza. Sam JHWH jest Obroną i Wspomożycielem tych, którzy znajdują się w potrzebie, a tę Jego postawę ma realizować Jego naród wybrany:

*<sup>7</sup> dzielić swój chleb z głodnym, wprowadzić w dom biednych tułaczy, nagiego, którego ujrzysz, przyodziać i nie odwrócić się od współziomków.*

*<sup>8</sup> Wtedy twoje światło wejdzie jak zorza i szybko rozkwitnie twe zdrowie. Sprawiedliwość twoja poprzedzać cię będzie, chwała Pańska iść będzie za tobą.*

*<sup>9</sup> Wtedy zawołasz, a Pan odpowie, wezwiesz pomocy, a On rzeknie: „Oto jestem!” Jeśli u siebie usuniesz jarzmo, przestanieś grozić palcem i mówić przewrotnie,*

*<sup>10</sup> jeśli podasz twój chleb głodniałemu i nakarmisz duszę przygnębią, wówczas twe światło zabłyśnie w ciemnościach, a twoja ciemność stanie się południem.*

*<sup>11</sup> Pan cię zawsze prowadzić będzie, nasyci duszę twoją na pustkowiach.*

*Odmłodzi twoje kości, tak że będziesz jak zroszony ogród i jak źródło wody, co się nie wyczerpie.*

*<sup>12</sup> Twoi ludzie zbudują prastare zwaliska, wzniesiesz budowle z odwiecznych fundamentów. I będą cię nazywać naprawcą wyłomów, odnowicielem rumowisk - na zamieszkanie (Iz 58,7-12).*

<sup>27</sup> J. Ćwikła, *Krytyczne spojrzenie proroków na bogaczy i bogactwo*. Studia Gnesnensia, T. XXX (2016), s. 309.

<sup>28</sup> Tamże, s. 311.

<sup>29</sup> J. D. Pleins, „Poor, Poverty: Old Testament”, dz. cyt., s. 405.



Podobnie Jeremiasz potępia tych, którzy wykorzystują biedaka (Jr 22,13-17), który wygląda JHWH, żeby go ocalił (Jr 20,13). Gani on też Izraelitów za to, że łamią prawo Boże, gdy w roku jubileuszowym nie wyzwalają tych, którzy popadli w niewolę (Jr 34,13-17).

Ezechiel identyfikuje sprawiedliwych jako tych, którzy pomagają potrzebującym i potępia tych, którzy ich wykorzystują (Ez 16,49, zob. też 22,29-31)<sup>30</sup>. Natomiast Daniel wyzywa Nabuchodonozora, by przestał grzeszyć przeciw JHWH i okazał miłosierdzie ludziom biednym (Dn 4,27).

W obronę biorą biedaków także prorocy mniejsi, a wśród nich szczególnie Amos, który krytykuje wykorzystywanie biedaków i grozi sądem tym, którzy nie będą przejmować się jego napomnieniami (Am 2,6; 4,1-3; 5,10-13; 8,4-6)<sup>31</sup>. W podobnym tonie wypowiada się też Micheasz (Mi 2,1-5)<sup>32</sup> i Zachariasz (Za 7,8-14).

Obok opisów rzeczywistego położenia ubogich w księgach prorockich występują teksty eschatologiczne, które podtrzymują nadzieję na lepszą przyszłość. Ukazują one wizję przyszłego świata pełnego obfitości dla wszystkich, kiedy nie będzie już wojen, cierpień ani biedy, lecz panować w nim będzie sprawiedliwość a wszyscy oddadzą cześć Bogu JHWH (Iz 2,1-5; 11,1-9; 65,17-25; Am 9,11-15).

### 2.3 Księgi historyczne

Trudna sytuacja ubogich nie jest aż tak istotnym tematem w księgach historycznych, jak to ma miejsce u proroków. W tym wypadku napomnienia dotyczyły królów, którzy napawali się bogactwem zdobytym nieuczciwie.

Chodzi tu o nakaz przymusowej pracy wydany przez Salomona (1 Krl 5,27-32; 9, 15-22), a w odniesieniu do Roboama o podział królestwa, który był wynikiem braku zgody na ulżenie doli części poddanych i na zmniejszenie ich obciążeń podatkowych (1 Krl 12,1-19). Natomiast Achaba spotkała krytyka ze strony Eliasza, że podstępnie i niegodziwie wszedł w posiadanie winnicy Nabota (1 Krl 21,17-29). Ponadto temat zubożenia pojawia się u Nehemiasza, który krytykuje Izraelitów za wykorzystywanie współbraci, którzy popadli w długi (Ne 5).

<sup>30</sup> Zapowiadając karę za niesprawiedliwe czyny prorok głosi zasadę odpowiedzialności osobistej (Ez 18,7-32); J. St. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”, Kraków 1994, s. 224.

<sup>31</sup> J. St. Synowiec (*Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, 117), podkreśla, że wystąpienia Amosa nawiązują tutaj do postanowień z Księgi Przymierza z Wj 20,23-23,19. Zob. też. D. N. Premnath, „Amos, Book Of.”, w: K. D. Sakenfeld (red.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible* (t. 1). Nashville, TN: Abingdon Press 2006–2009, s. 140.

<sup>32</sup> Szerzej zob. np.: G. Witaszek, *Prorocy Amos i Micheasz wobec niesprawiedliwości społecznej*, O.O.

Należy jednak podkreślić, że nie ma tam użytych głównych terminów określających ubogich.

### 2.4. Księgi mądrościowe

Najczęstsze występowanie terminów oznaczających ubogich w Starym Testamencie znajduje się w księgach poetyckich. Psalmi dramatycznie przedstawiają trudności związane z ubóstwem materialnym. Pomoc ubogim utożsamia się z sprawiedliwością (112,9), podczas gdy ucisk poszkodowanego jest jednym z przestępstw grzesznika (109,16). Psalmi wielokrotnie opowiadają się za ubogimi i uciśnionymi (np. Ps 10; 12), a wspomaganie ich w niedoli łączy z prawdziwą pobożnością (Ps 15) i godnym sprawowaniem rządów (Ps 72; 82).

Psalmi również wykraczają poza sferę ubóstwa społecznego, aby mówić o duchowej pokorze (25,9). Terminy *biedny*, *ubogi* przyjmują czasem znaczenie metaforyczne i określają generalnie człowieka pobożnego, który swoje utrzymanie z pokorą oddaje w ręce Boga, u Niego szukając obrony i ucieczki (Ps 37; por. So 2,2-3; 3,12-13).

W Psalmach JHWH jest przedstawiany jako Ten, który z miłością wysłuchuje wołania biedaka i spieszy mu z pomocą. Podobnie jak Pięcioksiąg Psalmi piętnują tego, kto ciemnieży biednego i strapionego. Bogacze zostają tu czasem zrównani z grzesznikami, bo zamiast wspierać potrzebujących, uciskają ich. Odwrotnie ci, którzy im pomagają – ich życzliwość JHWH wynagrodzi dobrym zdrowiem i bogactwem:

<sup>2</sup> *Szczęśliwy ten, kto myśli o biednym (dāl) i o nędzarzu (‘ānî),  
w dniu nieszczęścia Pan go ocali.*

<sup>3</sup> *Pan go ustrzeże, zachowa przy życiu,  
uczyni szczęśliwym na ziemi*

*i nie wyda go wściekłości jego wrogów (Ps 41,2-3).*

Szczytem marzeń biedaka jest wyzwolenie z opresji i niedoświadczanie więcej nędzy materialnej (Ps 9,18). Często w Psalmach, zwłaszcza lamentacjach, ubogi wołał do Pana o pomoc (34,6; 70,5; 86,1; 109,21 – 22), szukając w nim nadziei. Psalmista rozumiał, że Bóg jest sprawiedliwym sędzią ubogich.

Na temat troski o ubogich wypowiada się także Księga Przysłów, w której o wiele częściej mowa jest o przyczynach ubóstwa. Ze względu na charakter dydaktyczny księgi nacisk kładzie się na sposób bycia człowieka. Ubóstwo jest wynikiem lenistwa (6,10 – 11)<sup>33</sup>, brak dyscypliny (13,18), bezczynności (14,23; 28,19), pośpiechu (21,5), nadmiaru (21,17)

Redemptoryści, Tuchów 1992, s. 67-114.

<sup>33</sup> Zob. też 10,4; 20,13; 24,33-34.

i niesprawiedliwości (13,23). Są to zatem przede wszystkim są to ostrzeżenia skierowane indywidualnie do człowieka, by nie zawładnęła nim pogoń za przyjemnościami i uciechami (Prz 21,17; zob. też 23,19-21). Autor biblijny ostrzega również przed zachłannością (Prz 11,24; 28,22), ponieważ może to również doprowadzić człowieka do nędzy (Prz 6,6-11; 24,30-34). Tak samo powinien on też wysłuchiwać udzielanych mu rad (Prz 13,15-28).

Natomiast Ci, którzy zajmują znaczące stanowiska lub opływają w bogactwa mają pamiętać, by nie uciskali biedaków:

*Świeża uprawa ubogich da wiele żywności,  
majątek niszczy bezprawiem (Prz 13,23)<sup>34</sup>.*

W Księdze Przysłów zwraca się także uwagę na to, że biedacy najczęściej są lekceważeni, podczas gdy bogacze doznają szacunku i względów. Bieda jest zagładą dla tego, kogo spotyka (Prz 10,15). Biednymi pogardzają sąsiedzi (Prz 14,20) i odwracają się od nich przyjaciele (Prz 19,4). Obok oceny negatywnej spotykamy jednocześnie stwierdzenia, że lepiej być biedakiem żyjącym uczciwie niż bogatym głupcem (Prz 19,1), krętaczem (Prz 28,6) lub kłamcą (Prz 19,22). Niegodziwe traktowanie biednych zasługuje na najwyższe potępienie, a tym, którzy okazują im wsparcie, obiecane jest szczęście i błogosławieństwo.

Dysponowaniu bogactwem winna towarzyszyć mądrość i prawość (Ps 112; Prz 3,13-18; 8,18-20; 22,1; 30,7-9). Człowiek nie powinien zapominać, że dobra doczesne są przemijające i można je szybko stracić (Prz 27,23-27), zwłaszcza jeśli obraca nimi człowiek niesprawiedliwy (Ps 49,5-20; 62,9-10; Prz 11,28).

Literatura mądrościowa ukazuje bardzo realistyczny obraz ubóstwa w starożytnym świecie. Biedni są upokarzani (Prz 18,23), odrzucani przez przyjaciół (14,20; 19,4. 7), i stają się sługami bogatych (22,7). Ubóstwo przynosi smutek (31,7) i może prowadzić do przestępczości (30,8-9).

Ubóstwo jest całkiem realistycznie prezentowane również w Księdze Hioba 24, gdzie ubodzy są przedstawiani jako głodni, spragnieni, nadzy i cierpiący na różnego rodzaju niesprawiedliwość i ucisk, w tym utratę rodziny i życia. Jednak posłuszeństwo Panu jest ważniejsze od bogactwa. Ten priorytet potwierdzają porównanie ubóstwa z innymi sposobami zachowania. Mimo trudnej sytuacji życiowej człowieka, który doświadcza biedy jest to lepsze niż głupota (Prz 19,1; Koh 4,13), lenistwo (Prz 19,22) czy też bycie bogatym krętaczem (Prz 28,6), czy pyszałkiem (Prz 28,11).

<sup>34</sup> Zob. też Prz 14,21; 21,13; 22,16; 28,3.15.27.

Literatura mądrościowa zachęca, aby zauważyć biednego i pomóc mu w jego trudnej sytuacji. Podkreśla wartość bycia hojnym wobec biednego (Prz 11,24; 28,8.22.27), wskazując, jednocześnie, że ucisk ubogich jest przeciwny Stworzycielowi. Ubodzy znajdują się bowiem pod szczególną opieką JHWH:

*Kto ciemięży ubogiego, lży jego Stwórcę,  
czci Go ten, kto się nad biednym lituje (Prz 14,31)<sup>35</sup>.*

W Księdze Przysłów znajdziemy także pouczenia dla możnych, aby nie uciskali ubogich (28,3; 29,14; 31,9). Bo to ci, którzy pomagają ubogim, są sprawiedliwymi (Hi 29,12-17; Prz 29,7; 31,20), natomiast ci, którzy tego nie czynią to źli ludzie (Hi 20,19; Prz 29,7; 30,14).

### Zakończenie

Powyższy zarys zagadnienia troski o ubogich w Starym Testamencie wskazuje z jednej strony na łaskawość Bożej obietnicy nadania narodowi wybranemu ziemi oraz bogacenia się go, a z drugiej strony na pogłębiające się rozwarstwienia społeczne. Temu procesowi miały zapobiegać prawa chroniące ubogich, wdowy i sieroty (Tora). Jednakże przepisy nie zawsze stanowiły wystarczające wsparcie dla ochrony najsłabszych.

Zwraca uwagę, że ubóstwo jest decydującym zagadnieniem w tekstach prorockich i prawnych. Są w nich ukazywane trudne warunki życia ubogich: głód i pragnienie, bezdomność, eksploatacja gospodarcza, niesprawiedliwość prawna, brak wystarczających użytków rolnych. W tym kontekście występują z protestem prorocy, którzy widzą ucisk ubogich z rąk możnych, natomiast teksty prawne oferują pewne ograniczone przepisy w celu złagodzenia obciążeń tych, którzy cierpią w tej sytuacji.

Odmienne spojrzenie na ubóstwo reprezentuje częściowo literatura mądrościowa, szczególnie Księga Przysłów, w której można spotkać również inne słownictwo związane z tym tematem.

Warto podkreślić, że w świecie grecko-rzymskim troski o ubogich nie uważano za powinność moralną. Ci, którzy okazywali pomoc potrzebującym, najczęściej robili to chcąc zdobyć poklask i uznanie, a nie kierowani współczuciem. Oszukiwani przez poborców podatkowych biedacy najboleśniej ze wszystkich grup społecznych odczuwali obowiązek fiskalny. Na wołanie i narzekanie ludzi uciśnionych władza rzymska odpowiadała w oparciu o chłodne kalkulacje polityczne (np. by zapobiec lub uśmierzyć rewolty), a nie z poczucia solidarności ze strapiionymi. Świat rzymski generalnie nie miał litości dla biedaków

<sup>35</sup> Zob. Prz 17,5; 22,2.22-23; 29,13.

i niewielu obchodził ich los, dlatego często jedynym rozwiązaniem dla nich było zaprzedać się w niewolę, by tak zdobywać środki do życia.

W Nowym Testamencie choć Jezus mówi: *Albowiem ubogich zawsze macie u siebie* (Mt 26,11), to Jego nauka jest nowa jakościowo. Pouczenia Nowego Testamentu dotyczące traktowania ubogich jaskrawo kontrastują z tym, co proponował starożytny Izrael oraz świat grecko-rzymski. W Kazaniu na Górze ubogich i prześladowanych dla sprawiedliwości Jezus nazywa „błogosławionymi”. W królestwie Bożym postawa wewnętrzna człowieka ważniejsza jest niż jego status ekonomiczny lub społeczny (Mt 5,3-12; Łk 6,20-36). Obok takiego rozumienia ubóstwa w Nowym Testamencie znajdujemy także wyrazy troski o biednych w literalnym sensie, szczególnie w działaniu misyjnym wczesnego Kościoła, temat ten zasługuje jednak na odrębne opracowanie.

## Summary

### Sources of caring for the poor in the Old Testament

In ancient times, poverty was not an exceptional phenomenon. Diseases, wars, the collapse of the internal market and the international trade, high tax burdens or agricultural disasters have contributed to the ruin of not only families, but also villages, cities and even entire nations. The teachings and laws regarding the treatment of the poor are found in all parts of the Old Testament: the Pentateuch, the historical and prophetic books, and the wisdom literature. The legislation of the ancient Near East offers some parallels to the Old Testament law. Biblical authors in various stories and legal regulations express their position in the area of caring for the defenseless and the conviction that man should be a generous servant and keeper of material goods.

The article discusses the terms defining various groups of the poor in biblical Hebrew and Greek texts and presents the main indications on social justice toward these groups contained in the biblical legislation and narratives.

### Bibliografia

Ćwikła, J. (2016). Krytyczne spojrzenie proroków na bogaczy i bogactwo. *Studia Gne-snensia*, t. XXX, s. 301-326.

*Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, (2003). Downers Grove, IL: InterVarsity Press.

Brand, C., Draper, C., England, A., Bond, S., Clendenen, E. R. & Butler, T. C. (2003). *Holman Illustrated Bible Dictionary*, Nashville, TN: Holman Bible Publishers.

Freedman, D. N. (1992). *The Anchor Yale Bible Dictionary* (Vol. 6). New York: Doubleday.

Pritchard, J. B. red. (1969). *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (ANET)* (3rd ed. with Supplement), Princeton: Princeton University Press.

Sakenfeld, K. D. red. (2006-2009). *The New Interpreter's Dictionary of the Bible* (Vol. 1 & 4). Nashville, TN: Abingdon Press.

Synowiec, J. St. (1994). *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*. Kraków: Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”.

Witaszek, G. (1992). *Prorocy Amos i Micheasz wobec niesprawiedliwości społecznej*. Tuchów: O.O. Redemptoryści.

Witaszek, G. red. (1997). *Życie społeczne w Biblii*. Lublin: RW KUL.

VanGemeren, W. (1997). *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis* (Vol. 1), Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.

Vaux, R. de. (2004). *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań: Pallotinum.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 38-52

Ks. Leszek Tomasz MUĆKA\*

## SZAFARZ EUCHARYSTII I SZAFARZ KOMUNII ŚWIĘTEJ W NAUCZANIU I PRAKTYCE PASTORALNEJ KOŚCIOŁA

**Treść:** Wstęp, 1. Szafarz w okresie do 1917 roku; 2. Szafarz w okresie od Vaticanum II; Zakończenie; Summary: The Ministry of the Eucharist and the extraordinary Ministry of Holy Communion in the teachings of the Roman Catholic Church and its pastoral practice; Bibliografia.

**Słowa kluczowe:** szafarz, Eucharystia, sakramenty, Komunia Święta, kapłan, nauczanie Kościoła, praktyka pastoralna.

**Key words:** minister, Eucharist, sacraments, the Holy Communion, priest, the teachings of the Catholic Church, pastoral practice, ministry.

### Wstęp

Ze sprawowaniem Najświętszej Eucharystii jest nieodzownie związana osoba szafarza, czyli tego, który sprawuje Najświętszą Ofiarę i rozdziela wiernym Komunię Świętą. Przedmiotem jego troski jest też należyte promowanie kultu eucharystycznego oraz skuteczne zabezpieczenie Postaci eucharystycznych przed ewentualnym zbezczeszczeniem. Przedmiotem rozważań będzie osoba szafarza sakramentu Bożej miłości. Wobec zmniejszającej się liczby powołań kapłańskich, Kościół w obecnej dobie musi zmierzyć się z problemem

\* Autor jest doktorantem w Instytucie Teologii Pastoralnej i Katechetyki KUL na kierunku Teologia praktyczna. Jest prezbiterem diecezji siedleckiej, duszpasterzem młodzieży dekanatu żelechowskiego oraz prefektem w Liceum Ogólnokształcącym w Żelechowie.

dostępności wiernych do przyjmowania Komunii Świętej. Pociąga to za sobą konieczność poszerzenia grona szafarzy, mogących rozdzielać wiernym Chleb eucharystyczny. W wielu przypadkach, będą to wierni świeccy, odpowiednio wybrani i należycie przygotowani.

Należy uczynić jasne rozróżnienie między szafarzem Eucharystii<sup>1</sup>, a więc tym, który sprawuje Mszę Świętą, a szafarzem Komunii Świętej<sup>2</sup>, czyli tym, który rozdziela Chleb eucharystyczny. Powyższych pojęć nie należy stosować zamiennie: szafarz Eucharystii jest jednocześnie szafarzem Komunii św., natomiast szafarz Komunii św. nie zawsze jest szafarzem Eucharystii.

### 1. Szafarz w okresie do 1917 roku

W ostatnich rozdziałach Ewangelii synoptycznych zostało zapisane, że Pan Jezus w dzień przed swoją męką, chcąc pozostać z ludźmi wszystkich czasów, ustanowił sakrament Eucharystii. Dokonał tego w Jerozolimie, w miejscu zwanym Wieczernikiem. Te opisy mówią, iż Jezus Chrystus sam podawał Apostołom chleb i kielich z winem jako swoje Ciało i Krew (Mt 26,26). Natomiast po Jego wniebowstąpieniu, Apostołowie sprawowali w domach chrześcijan Eucharystię, nazywaną wówczas łamaniem chleba. Do jej sprawowania, Dwunastu wybierało tzw. starszych czyli biskupów lub prezbiterów. Ci byli szafarzami Eucharystii i szafarzami Komunii Świętej – w obecnym rozumieniu tych pojęć. W odniesieniu do szafarza Eucharystii, prawo na przestrzeni wieków nie ulegało zmianie<sup>3</sup>. Inaczej rzecz się ma, gdy idzie o szafarza Komunii św. Już w czasach apostołskich, do pomocy tym, którzy sprawowali Eucharystię, zostali wybrani diakoni. Oni pomagali przy Jej rozdawaniu i pełnili dzieła miłosierdzia (Dz 6,26). Byli szafarzami Komunii św.

Jeśli idzie o kształtowanie się przepisów dotyczących szafarza Komunii św., to od początku II w. diakoni, podczas sprawowania Eucharystii, rozdzielali uczestniczącym w niej konsekrowany Chleb i Wino, zaś nieobecny zanosili Komunię Świętą do domów. Od III wieku, za szafarzy Komunii św. zostali uznani subdiakoni i akolici. Także wierni

<sup>1</sup> Por. Kodeks Prawa Kanonicznego (= KPK) kan. 900; P. Hemperek, *Najświętsza Eucharystia*. W: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983*. Red. P. Hemperek i in. Lublin 1986 s. 113.

<sup>2</sup> Por. KPK kan. 910; P. Hemperek, dz. cyt., s. 119. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na zamienne stosowanie powyższych pojęć w artykułach M. Pastuszki – por. tenże, *Szafarz Eucharystii*. „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny” [dalej: PK] 30 (1987) nr 3–4, s. 29–47; Tenże, *Celebrans Ofiary eucharystycznej*. PK 12 (1983), s. 203–219; Tenże, *Szafarstwo Najświętszej Eucharystii*. PK 37 (1994), s. 73–161.

<sup>3</sup> P. Hemperek, *Najświętsza Eucharystia*, dz. cyt., s. 27–40; E. Szafrowski, *Tajemnica Eucharystii*, w: Tenże, *Prawo kanoniczne w okresie odnowy soborowej. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. II, Warszawa 1979, s. 183–184; L. Adamowicz, *Wprowadzenie do prawa o sakramentach świętych według Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin 1999, s. 309–311.

świeccy, w pierwszych wiekach Kościoła otrzymywali Najświętszą Eucharystię do domów. W czasie prześladowań zanosili ją uwięzionym współwyznawcom, także chorym. Wierni świeccy, jako szafarze Eucharystii, przyjmowali ją w ciągu tygodnia, gdyż celebrowanie mszalne odbywała się tylko w niedzielę.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa szafarzem Komunii św. mógł być każdy chrześcijanin, nawet bez święceń. Sytuacja zmieniła się w IX wieku. Odtąd na synodach zaczęto wprowadzać w tej kwestii pewne ograniczenia. Synod w Paryżu w 829 roku zakazał udzielania Komunii św. przez kobiety. Natomiast synod w Reims w 895 r. zabronił przenoszenia Eucharystii i udzielania jej chorym nie tylko przez kobiety, ale i przez mężczyzn nie posiadających święceń.

W tym okresie traktowano udzielanie Komunii św. przez osoby świeckie za poważne przewinienie. Duchownemu, pozwalającemu na taką praktykę, groziły surowe sankcje kanoniczne. Według uchwał synodalnych, duchowny powinien osobiście rozdzielać Komunię św. Postanowienia synodalne dotyczyły jednak konkretnej diecezji. Ich obowiązywalność została rozszerzona, gdy regulacje synodalne znalazły się w tzw. Dekrecie Gracjana, który od 1140 roku stanowił zbiór prawa kanonicznego. Odtąd szafarzem zwyczajnym Komunii św. był proboszcz. Od przełomu XIV i XV w. zaczynał obowiązywać zakaz udzielania Komunii przez diakonów kapłanom i w obecności kapłanów, chyba że na ich zlecenie, lub gdy zaistniała wyższa konieczność, na przykład – mała liczba kapłanów, przy dużej liczbie wiernych. Od tego czasu wierni świeccy nie mieli prawa nie tylko udzielać Komunii św., ale nawet dotykać Świętych Postaci. Powodem zaistnienia takich ograniczeń był mocno wówczas akcentowany szacunek dla Eucharystii, jak również obawa przed jej sprofanowaniem.

Jeden z największych soborów w dziejach Kościoła, sobór trydencki, dokonał wielu reform, służącym rozwojowi Mistycznego Ciała Chrystusa. Podtrzymał istniejące przepisy dotyczące szafarza Komunii św. Powołując się na wielowiekową tradycję, sięgającą czasów apostoelskich, stwierdził, iż prawo rozdawania Eucharystii wiernym mają tylko kapłani. Oni też mają prawo udzielać Komunii św. Sobie. Zagroził wykluczeniem ze wspólnoty Kościoła tych, którzy tego nie uznają<sup>4</sup>. Po soborze trydenckim trwały dysputy teologiczne, czy wierni świeccy mogą konającemu przynieść Komunię św. pod postacią Wiatyku, w sytuacji, w której kapłan nie może tego uczynić. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, w roku 1841, udzieliła pozytywnej odpowiedzi. Osoba świecka mogła zanieść Komunię św. podczas prześladowania chrześcijan. Kapłan mógł przynieść Eucharystię do skazanego

<sup>4</sup> *Breviarium fidei*. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, opr. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1997, VII 296.

na śmierć i ją tam zostawić, aby ten, w obliczu wykonania wyroku śmierci, mógł ją przyjąć. Kapłan musiał być pewny, że nie dojdzie do profanacji<sup>5</sup>.

W świetle unormowań Kodeksu z 1917 roku, tylko kapłan mógł ważnie odprawić Mszę św. On przez święcenia prezbiteratu uzyskał zdolność do spełniania tej funkcji. Jednak, aby mógł sprawować ją godziwie, winien być wolny od nieprawidłowości, cenzur i kar, takich jak suspensa, interdikt, degradacja, lub pozbawienie stroju duchownego. Ponadto, kapłan przed każdym sprawowaniem Mszy św. powinien zadbać o to, aby być w stanie łaski uświęcającej, a jeśli byłby w stanie grzechu ciężkiego i musiał celebrować ze względu na dobro wiernych, winien wzbudzić akt żalu doskonałego, a w przeciagu najwyżej trzech dni wyspowiadać się. Oprócz tego, celebrans Eucharystii powinien zachować post eucharystyczny, polegający na powstrzymaniu się od jakichkolwiek pokarmów i napojów alkoholowych na trzy godziny przed jej sprawowaniem, a napojów niealkoholowych – na godzinę przed rozpoczęciem Mszy św. Woda nie narusza postu eucharystycznego. W czasie choroby można przyjmować lekarstwa.

Do innych przepisów, dotyczących sprawowania Mszy św., należały te, które stanowiły, iż celebrans powinien używać właściwego dla swojego stopnia stroju duchownego. Nie wolno mu sprawować Mszy św. bez ministranta. Jednak tej funkcji nie może pełnić kobieta. Kapłan obcy winien okazać właściwy dokument potwierdzający jego święcenia. Spoczywający na kapłanie obowiązek celebrowania, wynikający z samych święceń, czy piastowanego urzędu, bądź też z faktu przyjęcia stypendium mszalnego, winien on wypełnić sumiennie. Powinien on zasadniczo celebrować kilka razy w roku, a zaleca się odprawianie przynajmniej w niedzielę i święta. Nie wolno natomiast – poza określonymi prawem wyjątkami – sprawować kilku Mszy Świętych w ciągu jednego dnia<sup>6</sup>.

Co się zaś tyczy szafarza Komunii św., to Kodeks Prawa Kanonicznego z roku 1917 stanowił, iż zwyczajnym jej szafarzem jest tylko biskup i prezbiter. Diakon nie był zwyczajnym szafarzem Komunii św. Również ksiądz nie mógł udzielać Komunii św. w sposób godziwy dowolnej osobie. Warunkiem godziwego Jej udzielania było posiadanie nad przyjmującymi władzy pasterskiej. W świetle przepisów tegoż Kodeksu, Komunii św. mógł udzielić ordynariusz we wszystkich podległych mu parafiach, przy czym ordynariusz

<sup>5</sup> Por. Codicis Iuris Canonici Fontes cura Petri card. Gasparri, VII, n. 4789, p. 310. W: [www.iuscangreg.it/gasparri.php](http://www.iuscangreg.it/gasparri.php), [dostęp: 21 I 2018]

<sup>6</sup> Por. Codex Iuris Canonici 1917 PII X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione fontium annotatione et indice analytico – alphabetico ab Petro Card. Gasparri auctus, Typis Polyglottis Vaticanis 1948. [dalej: CIC] can. 801–812; F. Bączkiewicz F., *Eucharystia*, W: F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawionoga, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. II, wyd. 3., Opole 1957 – 1958, s. 22–25.

to nie tylko biskup diecezjalny, ale także administrator apostolski. Komunii św. mogli ponadto udzielać przełożeni zakonni własnym podwładnym, także proboszcz i wikariusz w stosunku do swoich parafian, lub osób przebywających nawet tylko czasowo na podległym im terenie; spowiednik lub kapelan w podległej mu wspólnocie zakonnej. Inni duchowni musieli mieć pozwolenie od odpowiedniego przełożonego. Zgoda nie musiała być wyrażona w sposób bezpośredni i wyraźny, mogło być nią nawet milczenie, lub brak wyraźnego sprzeciwu ze strony przełożonego.

Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 roku diakonów uważał za nadzwyczajnych szafarzy Komunii św. Tak więc diakon mógł jej udzielać w sposób godny po uzyskaniu wyraźnej zgody od ordynariusza miejsca, proboszcza lub innego kapłana, mającego w danym miejscu władzę proboszczowską. Podstawą do wydania takiej zgody była potrzeba duszpasterska lub duża liczba wiernych, pragnących przystąpić do Stołu Pańskiego, co przy niewielkiej liczbie zwyczajnych szafarzy komunijnych doprowadziłoby do znacznego przedłużenia celebracji<sup>7</sup>.

## 2. Szafarz w okresie od Vaticanum II

Istotną zmianę wprowadził Sobór Watykański II, który w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, wśród zadań diakona, takich jak posługa bliźnim, błogosławienie związków małżeńskich, czy udzielanie chrztu, zaraz na drugim miejscu wymienia troskę o przechowywanie Eucharystii, rozdzielanie jej wiernym i zanoszenie Wiatyku umierającym<sup>8</sup>.

W powyższym stwierdzeniu Kościół dał jasno do zrozumienia, iż ta posługa jest wpisana w istotę diakonatu, chociaż dopiero w roku 1976 diakon został nazwany zwyczajnym szafarzem Komunii św. Po Soborze Watykańskim II stopniowo poszerzono prawo udzielania Chleba eucharystycznego na inne osoby – w charakterze szafarzy nadzwyczajnych.

<sup>7</sup> Por. CIC, can. 845–846; P. Hempterek, *Reforma święceń niższych i subdiakonatu*, Prawo Kanoniczne 16 (1973), s. 219; F. Bączkiewicz, *Eucharystia*, dz. cyt., s. 35–36.

<sup>8</sup> Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 7 XII 1965, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606, n. 29: „Na niższym szczeblu hierarchii stoją diakoni, na których nakłada się ręce nie dla kapłaństwa, lecz dla posługi. Umocnieni bowiem łaską sakramentalną służą bowiem Ludowi Bożemu w posłudze liturgii, słowa i miłości, w łączności z biskupem i jego prezbiterami. Zadaniem diakona, stosownie do tego, co wyznaczy mu kompetentna władza, jest uroczyste udzielanie chrztu, przechowywanie i rozdzielanie Eucharystii, asystowanie i błogosławienie w imieniu Kościoła związków małżeńskich, zanoszenie Wiatyku umierającym, czytanie wiernym Pisma Świętego, pouczanie i zachęcanie ludu, przewodniczenie nabożeństwom i modlitwie wiernych, udzielanie sakramentaliów, przewodniczenie obrzędowi żałobnym i pogrzebowym”.

Taką regulację zawierała już Instrukcja *Eucharisticum Mysterium*, w której stanowi się, iż jakkolwiek do kapłana celebrującego na pierwszym miejscu należy rozdzielanie Komunii św. i nie powinien on zakończyć celebracji, zanim wszyscy wierni, pragnący ją przyjąć, nie uczynią tego, to jednak zaleca się jednocześnie, aby inni kapłani lub diakoni, stosownie do potrzeby, pomogli w tym celebransowi. Niewątpliwie, to bardzo znaczący krok w kierunku poszerzenia grona zwyczajnych szafarzy Komunii św.<sup>9</sup>

Zasadniczym jednak rozszerzeniem i uszczegółowieniem uchwał soborowych w zakresie liturgii były kolejne instrukcje wykonawcze do Konstytucji o liturgii. W trzeciej Instrukcji wykonawczej *Liturgicae instaurationes* stanowi się, że udzielanie Komunii św. jest przede wszystkim obowiązkiem celebrującego kapłana, następnie – diakona, a w niektórych sytuacjach, określonych przez kompetentną władzę, może tę posługę spełniać akolita. Stolica Apostolska może wyrazić zgodę, ażeby osoby znane i uczciwe, posiadające zlecenie, były wyznaczane do tej czynności. Osoby nie posiadające wspomnianego zezwolenia nie mogą udzielać Komunii św., jak również przenosić Świętych Postaci w naczyniach liturgicznych<sup>10</sup>.

Powyższe regulacje potwierdził św. Paweł VI w motu proprio *Ministeria quaedam*<sup>11</sup>, w którym przyznał uprawnienia do udzielania Komunii św. akolitom. W tym dokumencie Papież sprecyzował, w jakich okolicznościach akolita może udzielać Komunii św. Może on to mianowicie czynić, gdy nie ma kapłana lub diakona, albo gdy nie mogą oni spełniać tej funkcji z powodu choroby, podeszłego wieku, lub innych zajęć duszpasterskich; albo gdy liczna wiernych przystępujących do Komunii św. jest tak duża, iż celebracja Mszy św. zbyt długo by się wydłużała. Do takiej posługi zobowiązani są ci, którzy przygotowują się do kapłaństwa. Może natomiast być ona powierzana także osobom świeckim, jednakże tylko mężczyznom<sup>12</sup>. W świetle kolejnych regulacji prawnych, ordynariusze zostali upoważnieni do powierzania imiennie wskazanym wiernym funkcji szafarza nadzwyczajnego Komunii św. na czas określony, a w poszczególnych przypadkach – także na stałe.

Kandydować do tej funkcji mogli wyłącznie mężczyźni wyróżniający się dobrym życiem chrześcijańskim, oraz żywą wiarą, starający się ponadto o rozwijanie w swoim życiu nabożeństwa do Najświętszego Sakramentu i dający innym przykład szacunku do

<sup>9</sup> Por. *Eucharisticum Mysterium*, dz. cyt., p. 31; M. Pastuszko, *Szafarz Eucharystii*, dz. cyt. s. 37.

<sup>10</sup> Por. Instrukcja *Liturgicae instaurationes*, 5 IX 1970, AAS 62 (1970) 692 – 704, *Posoborowe Przewodnictwo Kościoła*, Warszawa 1967-1983, t. 3, z. 2, s. 177 – 208, p. 64.

<sup>11</sup> Por. Paweł VI, *Ministeria quaedam*, 15 VIII 1972., AAS 64 (1972) 529 – 534 – cytata za: M. Pastuszko, *Szafarz Eucharystii*, dz. cyt., s. 39.

<sup>12</sup> Por. P. Hempterek, *Najświętsza Eucharystia*, dz. cyt., s. 118; zob. M. Pastuszko, *Celebrans Ofiary*, dz. cyt., s. 39.

Jezusa Eucharystycznego. Prawodawca zakazuje natomiast ustanawiania nadzwyczajnymi szafarzami osoby budzące kontrowersje, czy powodujące zgorszenie w danej wspólnotie parafialnej. Prawowicie ustanowieni nadzwyczajni szafarze mogliby udzielać Komunii św. sobie i innym, również chorym, którzy nie mieli możliwości uczestniczenia we Mszy św. Czynności powyższe mogliby oni jednak wykonywać w razie nieobecności kapłana, diakona lub akolity, a także gdy są oni obecni, jednak nie mogą spełniać tej posługi z racji wieku, choroby, czy innych zajęć duszpasterskich.

Ponadto, szafarze nadzwyczajni mogą rozdzielać Komunię św. wówczas, gdyby bez ich pomocy owo rozdzielanie miało się zbyt długo wydłużyć. Ordynariusze miejsca mogą także zezwolić kapłanom, aby w konkretnych wypadkach, w obliczu prawdziwej konieczności, jednorazowo powierzali tę funkcję jakiejś osobie świeckiej. Winno się jednak wówczas zachowywać następującą kolejność: lektorzy, alumni seminarium, zakonnicy, zakonnice, katechiści, a wreszcie – mężczyźni lub kobiety nie należące do żadnych grup. Ordynariusz miejsca nie musi zachowywać wskazanej kolejności<sup>13</sup>.

Już na ostatnim etapie soborowej reformy prawa kanonicznego, równoległe z wejściem nowego Kodeksu, Kościół zmierzył się z błędnymi teoriami, dotyczącymi szafarza Eucharystii. Według tychże teorii, każda wspólnota chrześcijańska jest wyposażona we wszystkie władze, jakie Chrystus przyznał swojemu Kościołowi, a wszyscy wierni są następcami Apostołów. Stąd też urząd biskupi czy kapłański nie różni się od kapłaństwa powszechnego wiernych swoją istotą, a jedynie sposobem realizacji jedyne kapłaństwa Chrystusowego. Polegać by to miało na tym, iż przepowiadanie i przewodniczenie świętemu zgromadzeniu jest tylko prostym zleceniem, podyktowanym potrzebą zapewnienia sprawnego funkcjonowania danej wspólnoty. Z kolei każda wspólnota posiadałaby władzę ustanowienia sobie szafarza, który nie tylko by jej przewodniczył, ale miałby władzę sprawowania Eucharystii. Z tego to powodu, w niektórych rejonach zbagatelizowano znaczenie sakramentów Eucharystii i święceń.

Na powyższe błędne teorie Kongregacja Nauki Wiary odpowiedziała w ten sposób, że władza sprawowania sakramentu Eucharystii jest w sposób konieczny związana ze święczeniami sakramentalnymi, a apostołskość Kościoła nie oznacza, że wszyscy w równym stopniu są apostołami, dlatego żadna wspólnota nie ma władzy nadania komukolwiek urzędu apostołskiego. Apostołskość całego Kościoła konstituuje sukcesja apostołska. Kościół jest strukturą hierarchiczną, dlatego jest w nim miejsce na władze specyficznie

<sup>13</sup> Por. Instrukcja *Immensae caritatis*, 29.01.1973, AAS 65 (1973) 264 – 271, Posoborowe Prawodawstwo Kościoła, t. 6, z. 2, Warszawa 1975, s. 114 – 129, p. 11262– 1272; E. Szafranski, *Tajemnica Eucharystii*, dz. cyt., s. 98–100; M. Pastuszko. *Celebrans Ofiary*, dz. cyt., s. 39–40.

apostołskie, wynikające z sakramentu święceń. Wśród tych władz szczególnie miejsce zajmuje władza sprawowania sakramentu Eucharystii, zarezerwowana tym, którzy przyjęli święcenia kapłańskie<sup>14</sup>.

Analizę przepisów obecnie obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego, dotyczących szafarza Eucharystii, warto zacząć od stwierdzenia Jana Pawła II, iż „sprawujący Liturgię Eucharystyczną jest, jako szafarz tej ofiary, autentycznym kapłanem dokonującym na mocy specjalnej władzy święceń prawdziwego aktu ofiarnego, który prowadzi ludzi do Boga, wszyscy zaś, którzy w Eucharystii uczestniczą, nie składając ofiary tak jak on, składają wraz z nim, na mocy kapłaństwa powszechnego wiernych, swoje duchowe ofiary, które wyraża chleb i wino od momentu złożenia ich na ołtarzu”<sup>15</sup>.

Przechodząc zaś bezpośrednio do regulacji aktualnie obowiązującego Kodeksu, należy stwierdzić, iż tylko kapłan ważnie wyświęcony jest szafarzem, który w osobie Jezusa Chrystusa może sprawować sakrament Eucharystii. Godziwie zaś sprawuje ją ten kapłan, któremu prawo kanoniczne tego nie zabrania, zachowując poniższe przepisy. Kapłan może sprawować Eucharystię za kogokolwiek, tak za żywych, jak i za zmarłych. Kapłani mogą koncelebrować Eucharystię o każdej porze dnia, z zachowaniem jednak swobody każdego do indywidualnego sprawowania Eucharystii, jednakże nie w czasie, w którym w tym samym kościele lub kaplicy jest koncelebrowana Msza św. Pomimo, iż kapłan może być nie znany rektorowi kościoła, powinien być jednak dopuszczony do odprawiania, jeśli przedstawi pismo polecające własnego ordynariusza lub przełożonego, wystawione nie wcześniej, niż przed rokiem, lub też można roztropnie uważać, że nie ma przeszkód do odprawiania<sup>16</sup>.

Św. Jan Paweł II także wyraźnie rozróżniał posługę szafarza Eucharystii od udziału w niej wszystkich wiernych na podstawie kapłaństwa powszechnego. Według Papieża, uczestnictwo w Eucharystii jest wspólne dla całego Ludu Bożego, jednakże w zależności od sytuacji, w jakiej znajdują się poszczególni członkowie tegoż Ludu, może ono przybierać różne formy. Rola specyficzna wynika z posługi kapłańskiej, która niczego nie ujmując kapłaństwu powszechnemu wiernych, służy też jego promocji. Tę specyficzną rolę stworzył

<sup>14</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Sacerdotium ministeriale*. List do biskupów kościoła katolickiego o niektórych zagadnieniach dotyczących szafarza Eucharystii, 6.08.1983, AAS 75 (1983) 1001–1009, w: *W trosce o pełnię wiary*. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994, Tarnów 1995, s. 203–205.

<sup>15</sup> Por. Jan Paweł II, *Dominicae cenae*. List o tajemnicy i kulcie Eucharystii, 24.02.1980, AAS 72 (1980) 113 – 148; w: *To czyńcie na moją pamiątkę*. Eucharystia w dokumentach Kościoła, opr. Ks. Jan Miazek, Warszawa 1987, s. 241– 267. , p. 9.

<sup>16</sup> Por. kan. 900 – 903; P. Hemperek, *Najświętsza Eucharystia*, dz. cyt., s. 113–114; F. Szafranski, *Podręcznik*, dz. cyt., s. 183–184; zob. Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. II, Olsztyn 1986, s. 379–380.

sam Zbawiciel, ustanawiając sakrament święceń, którego celem jest gromadzenie Ludu Bożego i składanie Ofiary. Przeznaczeniem zaś kapłaństwa wspólnego jest składanie ofiar duchowych przez wiernych<sup>17</sup>.

W swoim zaś nauczaniu związanym z Rokiem Eucharystii, św. Jan Paweł II precyzuje i wyjaśnia znaczenie określenia: „in persona Christi”, które odnosząc się do szafarza Eucharystii, oznacza nie tyle działanie w imieniu lub zastępstwie Chrystusa, co raczej w sakramentalnym utożsamieniu się z Nim. Dlatego Eucharystia, sprawowana przez kapłanów, posiadających władzę święceń, przewyższa władzę całego zgromadzenia. Przeto zgromadzenie wiernych, które zbiera się dla sprawowania Eucharystii, absolutnie potrzebuje kapłana z mocą święceń, który będzie jej przewodniczył. Tylko w ten sposób dane zgromadzenie stanie się rzeczywistą wspólnotą eucharystyczną. Sama bowiem wspólnota nie jest w stanie ustanowić sobie kapłana z mocą święceń. Stąd też bardzo trudną jest sytuacja tej parafii, która nie posiada kapłana, mogącego jej przewodzić.

W takiej sytuacji dana wspólnota parafialna słusznie poszukuje sposobu sprawowania niedzielnych celebracji, które jednak w żaden sposób nie są w stanie zastąpić prawdziwej celebracji eucharystycznej, sprawowanej przez wyświęconego szafarza. Z tych właśnie powodów osoby, które we wskazanej sytuacji czuwają nad jednością danej wspólnoty parafialnej, winny działać w kierunku podtrzymywania w wiernych pragnienia Eucharystii oraz wykorzystać każdą okazję, wynikającą choćby nawet z okazjonalnej obecności kapłana, aby mogła być w danej wspólnocie parafialnej sprawowana Najświętsza Ofiara<sup>18</sup>. Wszystkie powyższe regulacje Kodeksu z 1983 roku. dotyczyły szafarza Eucharystii.

Co się zaś tyczy szafarza Komunii św., to w świetle przepisów aktualnie obowiązującej normatywy, zwyczajnym jej szafarzem jest biskup, prezbiter i diakon, szafarzem zaś nadzwyczajnym jest akolita, oraz osoby specjalnie do tego zadania wyznaczone w sytuacji, gdy domaga się tego konieczność Kościoła i wobec braku szafarzy zwyczajnych<sup>19</sup>. Istotną wydaje się też w omawianej kwestii dyspozycja, w świetle której bez zezwolenia rektora danego kościoła lub innego jego prawnego przełożonego, nie wolno w nim nikomu sprawować Eucharystii, udzielać sakramentów, lub spełniać innych funkcji liturgicznych<sup>20</sup>. Nie ma

<sup>17</sup> Por. Jan Paweł II, *Eucharystia w Kościele – wspólnocie kapłańskiej i sakramentalnej*. Przemówienie na audiencji generalnej, 8.04.1992, „L'Osservatore Romano” 13 (1992) 6, s. 38 – 39.

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia vivit*, 17 IV 2003., AAS 95 (2003) 433 – 475, „Wiadomości Diecezjalne Siedleckie” 72 (2003), s. 225 – 262,

<sup>19</sup> Por. kan. 910; kan. 230 § 3; P. Hemperek, *Najświętsza Eucharystia*, dz. cyt., s. 113; L. Adamowicz, dz. cyt., s. 313.

<sup>20</sup> Por. Codex Iuris Canonici auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus, 25 I 1983, AAS 75 (1983) pars II, s. 1 – 301. Kodeks Prawa Kanonicznego [dalej: KPK], kan. 561. Poznań 1984.

wątpliwości, że dotyczy to również zakazu udzielania przez kogokolwiek Komunii św.

Bez niczyjej zgody Najświętszą Eucharystię może sprawować i udzielać jej wiernym: miejscowy ordynariusz, wyższy przełożony zakonny w stosunku do swoich podwładnych, przełożeni lokalni, w odniesieniu do współbraci, lub wiernych przebywających w klasztorze, proboszczowie, wikariusz i administratorzy parafii wobec swoich parafian, rektor seminarium wobec kleryków, spowiednik i kapelan w żeńskim domu zakonnym. W obecnym prawodawstwie diakon, jako zwyczajny szafarz, może udzielać Komunii św., bez względu na ilość kapłanów, lub w ich zastępstwie, nie może jednak zastępować w tym celebrans bez wyraźnej przyczyny, gdyż to on jest właściwym szafarzem tego sakramentu podczas Mszy Świętej<sup>21</sup>. Natomiast akolita, jako szafarz nadzwyczajny, jest również uprawniony do udzielania Komunii św. umierającym, czyli w postaci Wiatyku, oraz osobom chorym, którzy nie mogą przybyć do kościoła. Akolita, jeśli jest alumnem seminarium, w momencie wystąpienia z niego, traci prawo udzielania tego sakramentu, chyba że ordynariusz miejsca postanowi inaczej<sup>22</sup>.

Jak zostało to już wcześniej stwierdzone, obecnie obowiązujący Kodeks stanowi, że nadzwyczajnym szafarzem może zostać nawet wierny świecki, który zostaje do tego wyznaczony przez kompetentną władzę. Powodem ustanawiania takich nadzwyczajnych szafarzy zawsze jest brak kapłanów, czy diakonów mogących rozdzielać wiernym Ciało Chrystusa. Pewne wytyczne dotyczące osoby świeckiej, spełniającej funkcję nadzwyczajnego szafarza, można wywnioskować z dyspozycji kodeksowej stanowiącej, iż odpowiednio przygotowani świeccy są zdolni, by otrzymać od świętych pasterzy te urzędy kościelne i posługi, które wolno im wykonywać w zgodzie z przepisami prawa<sup>23</sup>. Szczegółowo regulują to instrukcje, uprzednio omawiane w niniejszym opracowaniu.

Jeśli zaś idzie o prawodawstwo pokodeksowe, to w odnośnych regulacjach stanowi ono, że szafarstwo Komunii św. należy przede wszystkim do kapłana lub diakona. Kapłani powinni poświęcać wiernym tyle czasu, ile tego potrzebują, lub jak wynika to z ich posługi. Kiedy nie ma na miejscu kapłana lub diakona oraz gdy spełnienie tej posługi utrudnia im choroba, podeszły wiek lub duszpasterskie obowiązki, albo gdy liczba wiernych przystępujących do stołu Pańskiego jest bardzo wielka, przez co sprawowanie Mszy św. albo innej świętej czynności zbyt długo by się przedłużało, wówczas Komunii św. może udzielać, jako jej szafarz nadzwyczajny, akolita ustanowiony zgodnie z prawem. Ordynariusz miejsca może pozwolić na udzielanie Komunii św. innym szafarzom nadzwyczajnym, jeśli

<sup>21</sup> Por. M. Pastuszko, *Najświętsza Eucharystia*, dz. cyt., s. 116 – 117.

<sup>22</sup> Tamże s. 42–44.

<sup>23</sup> Por. KPK, kan. 228 § 1.



tylko uzna, że wymagają tego potrzeby duchowe wiernych, a nie ma na miejscu kapłana, diakona czy akolity<sup>24</sup>.

W warunkach Kościoła w Polsce, kwestię nadzwyczajnego szafarza Komunii św. regulowała *Instrukcja odnośnie do nadzwyczajnego szafarza Komunii św.*, wydana przez Konferencję Episkopatu Polski w dniu 2 maja 1990 roku., a także *Instrukcja w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnego szafarza Komunii św.*, wydana 22 czerwca 1991 roku. Powyższe regulacje zostały znowelizowane odpowiednio: 9 marca i 18 października 2006 roku. W świetle tychże najnowszych regulacji, wydanych przez Konferencję Episkopatu Polski, posługę nadzwyczajnego szafarza Komunii św. może pełnić ten, kto ma ukończone 25, a nie przekroczył 65 lat życia. Do posługi tej mogą być powołani mężczyźni, jak i siostry zakonne oraz niewiasty życia konsekrowanego. Kandydaci do pełnienia omawianej funkcji powinni wyróżniać się życiem moralnym, zaangażowaniem w życie parafii i Kościoła, a także poważaniem wśród duchownych i wiernych. Powinni oni ponadto znać prawdy katechizmowe oraz główne zagadnienia teologiczno – liturgiczne. Upoważnienia do pełnienia funkcji nadzwyczajnego szafarza Komunii św. udziela biskup diecezjalny na jeden rok osobie, poleconej przez jej proboszcza. Zaleca się także, aby kandydaci przed rozpoczęciem posługi odbyli trzydniowe rekolekcje lub dzień skupienia. Szafarz nadzwyczajny swoją posługę może pełnić na terenie całej diecezji, dla której został ustanowiony. Może ją również pełnić w innej diecezji, jeśli tylko wyrazi na to zgodę tamtejszy ordynariusz. Może także zanosić Komunię św. do domów, ale tylko za wiedzą proboszcza i do takich osób, których odpowiedni stan duchowy jest znany. Szafarz nadzwyczajny Komunii św., przy sprawowaniu swojej posługi w czasie Mszy św., powinien być ubrany w albę, a jeśli potrzeba – przepasany cingulum. Sprawując natomiast posługę poza Mszą św., może nosić zwykłe ubranie. Siostry zakonne posługę tę pełnią w swoim stroju. Te same postanowienia dotyczą braci zakonnych. Wyższy przełożony zakonów kleryckich ma obowiązek prosić biskupa diecezjalnego o wyrażenie zgody, aby ustanowieni przez niego nadzwyczajni szafarze mogli swą posługę sprawować na terenie całej diecezji. Szafarz nadzwyczajny Komunii św. ma spełniać swą posługę bezinteresownie, jednak w sytuacjach uzasadnionych może mu przysługiwać zwrot kosztów przejazdu lub rekompensata za uszczuplone z powodu pełnienia posługi dochody w pracy zawodowej<sup>25</sup>.

Powyższa regulacja, dotycząca nadzwyczajnego szafarza Komunii św. w Kościele

<sup>24</sup> Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja o kulcie tajemnicy eucharystycznej poza Mszą Świętą*, 11 XII 1987, W: J. Miazek (opr.), *To czyńcie na moją Pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła* Warszawa 1987, s. 316 - 322.

<sup>25</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Wskazania odnośnie do nadzwyczajnego szafarza Komunii św.* z 9 marca 2006, [www.kkbids.episkopat.pl/anamnesis/46/5.htm](http://www.kkbids.episkopat.pl/anamnesis/46/5.htm) [7.03.2007 r.].

polskim, różni się od wspomnianej wcześniej analogicznej Instrukcji, wydanej w roku 1990 tym, że według tej pierwszej regulacji wiek wymagany do podjęcia omawianej posługi to ukończone 35 lat i nie przekroczony 65 rok życia, przy czym bracia zakonnicy mogliby spełniać ją po osiągnięciu 30 lat; możliwość powoływania tylko mężczyzn, a brak takiego upoważnienia dla siostr zakonnych; a także – konieczność pozytywnej opinii przy zgłaszaniu kandydata, wydanej przez jego proboszcza i dwóch innych jeszcze księży<sup>26</sup>.

Jeśli zaś idzie o formację nadzwyczajnego szafarza Komunii św., to należy wychowywać go w duchu liturgii oraz przygotować go do odpowiedniego i zgodnego z przepisami wykonywania przysługujących mu czynności. W zależności od warunków diecezjalnych, program formacyjny może być różny, a to dlatego, że różnorodność form kształcenia może lepiej przygotować przyszłego nadzwyczajnego szafarza do posługi właśnie w tej diecezji, której będzie ją pełnił. Kurs przygotowawczy winien jednak objąć takie zagadnienia, jak: właściwe rozumienie liturgii i jej znaczenia w życiu danej wspólnoty i w życiu poszczególnych wiernych; różne sposoby obecności Chrystusa w liturgii: zarówno w zgromadzeniu liturgicznym, jak i osobie kapłana celebrującego, czy też w Słowie Bożym lub innych znakach sakramentalnych; podział funkcji w zgromadzeniu; znaczenie i obowiązki szafarza Komunii św. Należy ponadto podjąć zagadnienia chrześcijańskiego wymiaru niedzielnego świętowania, podstawowych zagadnień z teologii Eucharystii, pobożności eucharystycznej poza Mszą św., warunków zanoszenia Komunii św. chorym<sup>27</sup>. W *Instrukcji* z 1991 r. znalazły się bardzo podobne do powyższych uregulowania, z niewielkimi tylko różnicami w poszczególnych sformułowaniach<sup>28</sup>.

### Zakończenie

Regulacje prawne dotyczące szafarza Eucharystii nie zmieniały się zasadniczo na przestrzeni wieków. Zawsze funkcję tę mógł spełniać jedynie kapłan ważnie wyświęcony, a co za tym idzie – biskup i prezbiter. Ich udział w kulcie Eucharystii z tego tytułu jest więc bardzo intensywny i szczególny chociażby dlatego, że w tej posłudze nie mogą być

<sup>26</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Postanowienie odnośnie do nadzwyczajnego szafarza Komunii św.*, 2 maja 1990; w: *Dokumenty duszpastersko – liturgiczne Episkopatu Polski 1966 – 1998*, opr. Cz. Krakowiak, L. Adamowicz, Lublin 1999, s. 64 – 65; por. także: Z. Kiernikowski, *Nadzwyczajni szafarze Komunii św.* Dekret z 23 grudnia 2004 r., [www.diecezja.siedlce.pl/id.php?i=21&ac=131](http://www.diecezja.siedlce.pl/id.php?i=21&ac=131), [10.01.2005 r.].

<sup>27</sup> Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Modyfikacja instrukcji w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii św.* z 18 października 2006 r. [www.kkbids.episkopat.pl/anamnesis/48/3.htm](http://www.kkbids.episkopat.pl/anamnesis/48/3.htm) [7.03.2007 r.].

<sup>28</sup> Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Postanowienie w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii św.*, 22 VI 1991, w: *Dokumenty duszpastersko – liturgiczne*, dz. cyt., s. 65–72.

oni zastąpieni przez nadzwyczajnego szafarza Eucharystii. Inaczej rzecz się ma, jeśli idzie o szafarza Komunii św., bowiem tutaj na przestrzeni wieków dokonało się bardzo wiele zmian w kierunku poszerzenia grona osób mogących rozdzielać wiernym Najświętszy Sakrament, a to z pewnością ułatwiło jego przyjmowanie i w ten sposób kult Eucharystii stawał się bardziej rozpowszechniony i objął znaczną liczbę wiernych. Oczywiście, cały czas należy w tym względzie pamiętać o właściwym rozróżnieniu pojęć, a przy spełnianiu samej posługi – o unikaniu nadużyć. Jednak zagadnienie szafarza Eucharystii i szafarza Komunii św. wydaje się być bardzo ważnym zagadnieniem, jeśli idzie o głębokie zrozumienie istoty i właściwego charakteru kultu eucharystycznego.

## Summary

### **The Ministry of the Eucharist and the extraordinary Ministry of Holy Communion in the teachings of the Roman Catholic Church and its pastoral practice.**

In view of decreasing numbers of vocations to the priesthood nowadays, the Church is facing a challenging issue of the faithful's accessibility to the Holy Communion. Therefore, there has been a greater demand for ministers in order to distribute the Eucharistic Bread to the faithful. We need to make a distinction here between an ordinary (ordained) minister of the Holy Communion and an extraordinary one. The former can only be an ordained priest, whereas the latter - an appropriately trained and prepared for the function lay person. In this context, important pastoral questions have been raised regarding the requirements for potential candidates and their preparation program respectively. On the other hand, it is important to take into consideration the opinion of some lay people on the purposefulness of implementation of the extraordinary ministry itself as an everyday practice in our parishes.

## Bibliografia

- Adamowicz, L. (1999). *Wprowadzenie do prawa o sakramentach świętych według Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin: KUL.
- Bączkowicz, F. (1957 – 1958). *Eucharystia*. W: Bączkowicz F., Baron J., Stawionoga (red.). *Prawo Kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. II, wyd. 3 (21 – 41), Opole.
- Breviarium fidei*. (1997). W: S. Głowa, I. Bieda (red.). *Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, VII. 296. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.
- Codex Iuris Canonici*. (1984). Auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus, 25.01.1983, AAS 75 (1983) pars II, pp. 1–317. *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Poznań: Pallottinum.
- Codex Iuris Canonici 1917*. (1948). Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione fontium annotatione et indice analytico – alphabetico ab Petro Card. Gaspari auctus, Typis Polyglottis Vaticanis.

*Codex Iuris Canonici Fontes cura Petri card. Gasparri*, VII, n. 4789, p. 310. W: [www.iuscangreg.it/gasparri.php](http://www.iuscangreg.it/gasparri.php), [dostęp: 21 I 2018]

Hemperek, P. (1986). *Eucharystia*. W: P. Hemperek, W. Góralski, F. Przytuła, J. Bakalarz (red.). *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 3 (112 – 149). Lublin.

Hemperek, P. (1973). *Reforma święceń niższych i subdiakonatu*, *Prawo Kanoniczne* 16 (3–4), 219–229.

II Polski Synod Plenarny. (2001). *Kapłaństwo i życie konsekrowane jako wspólnota życia i posługi z Chrystusem*, W: *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)* (159–188). Warszawa – Poznań: Pallottinum.

Jan Paweł II. (1987). *Dominicae cenae*. List o tajemnicy i kulcie Eucharystii, 24 II 1980, AAS 72 (1980) 113 – 148 W: J. Miazek (opr.), *To czyńcie na moją Pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła* (241 – 267). Warszawa: ATK.

Jan Paweł II. (1992). *Eucharystia w Kościele – wspólnocie kapłańskiej i sakramentalnej*. Przemówienie na audiencji generalnej, 8 IV 1992. *L'Osservatore Romano* 13 (6), 38 - 39.

Jan Paweł II. (2003). *Encyklika Ecclesia de Eucharistia vivit*. Encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła, 17 IV 2003, AAS 95 (2003) 433 – 475. *Wiadomości Diecezjalne Siedleckie* 72 (5), 225 – 262

Kiernikowski, Z. (2004). *Nadzwyczajni szafarze Komunii św.* Dekret z 23 grudnia 2004 r. [www.diecezja.siedlce.pl/id.php?i=21&ac=131](http://www.diecezja.siedlce.pl/id.php?i=21&ac=131), [10.01.2005 r.].

Konferencja Episkopatu Polski. (1987). *Instrukcja o kulcie tajemnicy eucharystycznej poza Mszą Świętą*, 11 XII 1987, W: J. Miazek (opr.), *To czyńcie na moją Pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła* (316 – 322). Warszawa: ATK.

Konferencja Episkopatu Polski. (2006). *Modyfikacja instrukcji w sprawie formacji i sposobu wykonywania posługi nadzwyczajnych szafarzy Komunii św.* z 18 października 2006 r. [www.kkbids.episkopat.pl/anamnesis/48/3.htm](http://www.kkbids.episkopat.pl/anamnesis/48/3.htm) [7.03.2007 r.].

Konferencja Episkopatu Polski. (2007). *Wskazania odnośnie do nadzwyczajnego szafarza Komunii Świętej*, 9 III 2006; <http://www.kkbids.episkopat.pl/anamnesis/46/5.htm>; (7 III 2007).

Konferencji Episkopatu Polski. (1999). *Postanowienie odnośnie do nadzwyczajnego szafarza Komunii św.*, 2 maja 1990. W: Cz. Krakowiak, L. Adamowicz (opr.). *Dokumenty duszpastersko – liturgiczne Episkopatu Polski 1966 – 1998*, (64 – 65). Lublin: Polihymnia.

Kongregacja Nauki Wiary. (1966-1994). *Sacerdotium ministeriale*. List do biskupów kościoła katolickiego o niektórych zagadnieniach dotyczących szafarza Eucharystii, 6 VIII 1983, AAS 75 (1983) 1001–1009, W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary*, (203–211). Tarnów.

Kongregacja Sakramentów Świętych. (1975). *Immensae caritatis*, Instrukcja na temat ułatwienia w niektórych wypadkach przyjmowania Komunii Sakramentalnej, 29 I 1973, AAS 65 (1973) 264 – 271; tekst polski: *Posoborowe Prawodawstwo Kościoła*, t. 6, z. 2, (114 – 129). Warszawa.

Pastuszko, M. (1983). *Celebrans Ofiary Eucharystycznej*, *Prawo Kanoniczne* 26 (1-2), 203 – 219.

Pastuszko, M. (1987). *Szafarz Eucharystii*, *Prawo Kanoniczne* 30 (3- 4), 29 - 47.

Pastuszko, M. (1994). *Szafarstwo Najświętszej Eucharystii (kanony 897 – 911)*, *Prawo Kanoniczne* 37 (1- 2), 73 - 161.

Pastuszko, M. (1997). *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*, Kielce.

Paweł VI. (1987). *Mysterium fidei*. Encyklika o Eucharystii, 3 IX 1965, AAS 57 (1965)

753 – 774; W: J. Miazek (opr.), *To czyńcie na moją Pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła* (13-322). Warszawa: ATK.

Pawluk, T. (1986). *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. II, Olsztyn.

Sobór Watykański II. (2002). Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 7 XII 1965; AAS 58 (1966) 1025 – 1120; W: *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje* (526 – 606). Poznań: Pallottinum.

Sztafrowski, E. (1979). Tajemnica Eucharystii. W: Tenże (red.), *Prawo kanoniczne w okresie odnowy soborowej. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. II, (49 - 105). Warszawa: ATK.

Święta Kongregacja Kultu Bożego. (1967-1983). *Liturgicae instaurationes*, Trzecia Instrukcja wykonawcza do Konstytucji o Liturgii Świętej, 5 IX 1970, AAS 62 (1970) 692 – 704. *Posoborowe Prawodawstwo Kościoła* t. 3, z. 2 (177 – 208). Warszawa.

Święta Kongregacja Obrzędów. (1987). Instrukcja Eucharisticum misterium, 25 V 1967, W: J. Miazek (opr.), *To czyńcie na moją Pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła* (154 – 190). Warszawa: ATK.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 53-62

**Ks. Łukasz BOROWSKI\***

## POŚLUGA KAPELANA W HOSPICJUM W ŚWIETLE WYBRANYCH DOKUMENTÓW KOŚCIOŁA PO SOBORZE WATYKAŃSKIM II

**Treść:** 1. Podstawy biblijne i teologiczne posługi pastoralnej w hospicjum; 2. Rola duszpasterza w posłudze umierającym; 3. Rola duszpasterza w posłudze wobec rodzin umierających i środowiska hospicyjnego; Zakończenie; Streszczenie; Summary: Service of the chaplain in the hospice in the light of selected documents of the Church after the Second Vatican Council; Bibliografia.

**Słowa kluczowe:** hospicjum, duszpasterstwo hospicyjne, kapelan hospicyjny, choroba, cierpienie.

**Key words:** hospice, hospice ministry, chaplain hospice, disease, suffering.

### Wstęp

Tajemnica bólu i cierpienia wpisana jest w ludzką egzystencję. Człowiek, kiedy zmaga się z osobistym doświadczeniem choroby bądź znajduje się w kręgu osób ją współprzeżywających, sięga do głębi swojej egzystencji, pytając o sens istnienia i swoje miejsce na ziemi. Człowiek odkrywa słabość i ograniczoność swojego ciała i dzięki temu wychodzi niejako „na zewnątrz” siebie, kierując swoje myśli poza granice życia doczesnego. Nie ma bowiem człowieka, któremu cierpienie nie towarzyszyłoby w ciągu życia, przynajmniej w jakimś jego okresie. Każdy zatem nosi w sobie jakiś obszar cierpienia, który Jan Paweł II nazywa wewnętrznym światem cierpienia<sup>1</sup>.

\* Autor - prezbiter archidiecezji białostockiej, doktorant w Instytucie Teologii Pastoralnej i Katechetyki KUL, na specjalności teologia praktyczna.

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, *Salvifici doloris*, 8.

Szczególnym domem cierpienia jest hospicjum, bowiem to najczęściej ostatni przystanek na drodze choroby. Współczesna medycyna, choć tak szeroko rozwinięta, staje bezradna w obliczu choroby nowotworowej, szczególnie tej wykrytej za późno, która w swojej złośliwej formie prowadzi do śmierci. Hospicjum to miejsce w którym pracuje nie tylko lekarz, pielęgniarka czy psycholog. Tu miejsce swojej szczególnej posługi odnajduje również duchowny, ponieważ zmaganie z chorobą i cierpieniem rodzi w człowieku wiele pytań i wątpliwości. Nigdy bowiem, tak jak w chorobie i cierpieniu, człowiek nie dostrzega, że nie *ma ciała*, lecz że *jest ciałem*, które stanowi znak głębszej rzeczywistości wewnętrznej<sup>2</sup>.

Samo pojęcie choroby nie jest jednoznaczne. Nie istnieje jedna powszechnie uznana definicja, która opisywałaby złożoność tego zjawiska. Fenomen choroby ujmowany jest poprzez poszczególne dziedziny naukowe, dlatego naszym celem nie jest analiza różnorodnych definicji i koncepcji choroby<sup>3</sup>, lecz skupienie się na jej wymiarze duszpasterskim. W niniejszym artykule podejmuję próbę określenia zadań duszpasterza hospicyjnego z ukazaniem jego zadań priorytetowych. Człowieka rozumie się bowiem nie tylko w wymiarze cielesności, lecz zawsze w odniesieniu do jego natury osobowej. Zdrowie to nie tylko brak choroby, dlatego nie wystarczające jest odwołanie się wyłącznie do realiów biologiczno-organiczných. Spojrzenie na całego człowieka wymaga uwzględnienia relacji między stanem fizycznym i psychicznym, pamiętając, iż człowiek to jedność duchowo-cielesna w której zdrowie fizyczne powiązane jest z psychicznym, a psychiczne z fizycznym<sup>4</sup>.

## 1. Podstawy biblijne i teologiczne posługi pastoralnej w hospicjum

Biblijna koncepcja choroby nie zajmuje się jej naukowym definiowaniem, ale daje odpowiedź na podstawowe pytania egzystencjalne dotyczące sensu cierpienia<sup>5</sup>. Na kartach Pisma Świętego znajdziemy bowiem wiele przykładów cierpiących ludzi, ich konkretnych przypadków i zmagania z chorobą, a także odniesień do sensu cierpienia w życiu człowieka.

Stary Testament nie koncentruje się wokół tematu choroby, ale ukazuje ją w kontekście problemu zła i znaczenia cierpienia w Bożym planie zbawienia. Bóg, bowiem stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 2, 27) i wpisał w jego serce naturalne pragnienie szczęścia (por. KKK 1718). Człowiek jednak zburzył ten harmonijny stan,

<sup>2</sup> G. Ravasi, *Jak długo Panie*, Kielce 2004, s. 15.

<sup>3</sup> Problematyka definiowania zdrowia, cierpienia i choroby została szczegółowo opracowana w monografii: J. Wróbel, *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*, Kraków 1999, s. 137–194.

<sup>4</sup> Por. A. Świerczek, *Ciało ludzkie*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, red. A. Muszla. Radom 2009, s. 141.

<sup>5</sup> Por. J. Wróbel, dz. cyt., s. 167.

kiedy przez grzech odwrócił się od Stwórcy (por. Rdz 3, 16-19). W świadomości Izraelity choroba, ból i cierpienie wiążą się zatem z przeżywaniem winy i pozostają w bezpośrednim związku ze skutkami grzechu pierworodnego<sup>6</sup>. Izrael podkreślał władzę Stwórcy nad całym stworzeniem, a chorobę często interpretował jako sąd Boży nad grzesznym życiem, dlatego źródło choroby i cierpienia upatrywano w złu moralnym. Stąd też zdrowie stało się oznaką pomyślności i Bożego błogosławieństwa, a choroba stała się symbolem ułomności oraz braku sił fizycznych i duchowych (por. Pwt 7, 15; Ps 41, 2nn). Bóg Starego Przymierza jawi się często jak Ten, który karci i dyscyplinuje człowieka właśnie poprzez cierpienie (por. 2 Sm 12, 15; Hi 5, 17nn), co najwyraźniej widać w księdze Powtórzonego Prawa<sup>7</sup>:

*Jeśli nie będziesz wypełniał wszystkich słów tego Prawa, zapisanych w tej księdze, bojąc się chwalebego i straszliwego tego Imienia: Pana, Boga swego, Pan nadzwyczajnymi plagami dotknie ciebie i twoje potomstwo, plagami ogromnymi i nieustępliwymi: ciężkimi i długotrwałymi chorobami (Pwt 28,58–59).*

W Starym Testamencie możemy odnaleźć nie tylko teksty dotyczące źródeł cierpienia, ale również fragmenty świadczące o potrzebie troski o osoby chore. Na wieść o chorobie Hioba przybywają do niego przyjaciele (por. Hi 2, 11), aby z nim współcierpieć i nieść mu pocieszenie. Księga Mądrości Syracha zaleca natomiast, aby nie zwlekać z odwiedzinami chorego (por. Syr 7, 35). Prorok Ezechiel czyni wyrzuty w kierunku pasterzy Izraela, iż nie troszczą się o chore owce (por. Ez 34, 4).

Prorocy, zapowiadając czasy mesjańskie, głoszą wyzwolenie od wszelkiego zła, chorób i cierpienia, które ma przyjść za sprawą Syna Bożego (por. Iz 61, 1-3). Obietnice eschatologiczne, w przeciwieństwie do realiów ziemskich, zapowiadają wyzwolenie od chorób i cierpienia w nowym świecie, gdzie nie będzie już cierpienie ani łez (por. Iz 25, 8; 65, 19)<sup>8</sup>.

Pisma Nowego Testamentu łączą chorobę z grzechem pierworodnym, a ostateczne z niej wyzwolenie nastąpi poprzez Chrystusowe odkupienie (por. Rz 5, 12). Sam Jezus jest zawsze poruszony obecnością ludzi chorych i nie przechodzi obojętnie wobec ludzkiego bólu i cierpienia (por. Mt 9, 35n; Mk 6, 54nn). Niezwykle ważne jest, aby zwrócić uwagę, iż Chrystus nigdy nie zadowala się tylko uzdrowieniem ciała, ale zawsze łączy je z uzdrowieniem duchowym i przebaczeniem grzechu (por. Łk 5, 17-25)<sup>9</sup>. W ten sposób przypomina

<sup>6</sup> Por. T. Wielebski, *Duszpasterstwo chorych w Polsce. Między ideałem a rzeczywistością*, *Warszawskie Studia Pastoralne*, 16 (2012), s. 268.

<sup>7</sup> Por. W. Kowalewski, *Choroba w ujęciu personalistycznym - rys duszpasterski*, *Theologica Wratislaviensia*, 8(2013), s. 31.

<sup>8</sup> Por. M. Ostaszewski, *Duszpasterstwo hospicyjne*, *Elbląskie Studia Teologiczne*, XII (2011), s. 300.

<sup>9</sup> Por. T. Wielebski, dz. cyt., s. 270.

o personalistycznej wizji człowieka, nierozdzielnie złożonego z duszy i ciała.

Chrystus troskę o chorych i cierpiących zleca swoim uczniom, ukazując im wzór postępowania m.in. w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie (por. Łk 10, 30-37). Kościół zasłuchany w polecenia Zbawiciela pozostaje wierny Jego słowom i cały czas angażuje się w posługę chorym i cierpiącym, upatrując w nich oblicze samego Chrystusa (por. Mt 25, 31-46) oraz uważając posługiwanie chorym za integralną część swojego posłannictwa<sup>10</sup>.

Wezwanie do troski o chorych i cierpiących odnajdujemy w bogatym Magisterium Kościoła dotyczącym tego tematu. Sobór Watykański II w *Dekrecie o apostołstwie świeckich*, przypomina, iż Kościół ma okazywać chorym chrześcijańską miłość, szukać ich i znajdować, troskliwie pocieszać i wspierać (DA, 8). *Dekret o posłudze i życiu przezbiterów* wzywa natomiast duszpasterzy do odwiedzania i pokrzepiania chorych, przypominając, że to jedno z ich podstawowych zadań (DP, 6). Mówiąc o teologicznych podstawach duszpasterstwa chorych, potrzeba przywołać nauczanie i działalność powstałej w 1985 roku *Papieskiej Komisji Duszpasterstwa Służby Zdrowia*, przekształconej w 1988 roku w *Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia*<sup>11</sup>. W dokumencie *Formacja kapłańska a duszpasterstwo służby zdrowia* zwraca uwagę na potrzebę specjalnej formacji kleryków i kapłanów angażujących się w pracę z chorymi. Wspomniana formacja musi obejmować wymiar teoretyczny i praktyczny. Wymiar teoretyczny związany jest z poznawaniem nauczania Kościoła oraz wskazań nauk medycznych w zakresie opieki nad chorymi, natomiast wymiar praktyczny polega na stałym kontakcie z chorymi w szpitalach i domach. Praktyczna posługa względem chorych nie może ograniczać się zatem jedynie do udzielania im sakramentów, ale musi obejmować inne formy, łącznie z ich odwiedzaniem i pasterską opieką<sup>12</sup>.

Nie sposób wyczerpać tu tematu choroby i cierpienia obecnego w nauczaniu Kościoła. Nie pomijali go również w swoim nauczaniu papieże, jednak potrzeba osobnego studium, by uwzględnić pozostawioną przez nich swoistą teologię cierpienia w której największy wkład wniósł papież Jan Paweł II. Bez wątplenia zarówno Słowo Boże jak i Magisterium Kościoła potwierdzają, iż choroba i cierpienie wpisane są nierozdzielnie w życie człowieka i wzywają członków Kościoła do posługi wobec cierpiących.

<sup>10</sup> Por. Jan Paweł II, *Motu proprio „Dolentium Hominum” ustanawiające Papieską Komisję Duszpasterstwa Pracowników Służby Zdrowia (11 II 1985)*, OR 6 (1985) nr 2, s. 24.

<sup>11</sup> Por. M. Ostaszewski, *Duszpasterstwo hospicyjne ...*, s. 301.

<sup>12</sup> Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Formacja kapłańska a duszpasterstwo służby zdrowia*, Watykan 1991, s. 27-31.

## 2. Rola duszpasterza w posłudze umierającym

Szczególnymi miejscami w których człowiek zmagają się z chorobą i cierpieniem są hospicja. Termin *hospicjum*, podobnie jak angielskie *hospital* - szpital, pochodzi od łac. *hospes* - gość, gościna. Pragnieniem prekursorki ruchu hospicyjnego dr Cecily Saunders, kiedy otwierała w Londynie w 1967r. hospicjum św. Krzysztofa, było staranie, by te szczególne miejsca stały się *gościnnymi izbami*, gdzie każdy odnajdzie miłość<sup>13</sup>.

Duszpasterstwo hospicyjne obejmuje najczęściej ludzi, którzy znajdują się na granicy życia i śmierci. Są to zazwyczaj terminalnie chorzy zmagający się z nieuleczalnymi dziś chorobami, wśród, których najczęściej występują nowotwory. Zmaganie z chorobą często prowadzi do kryzysów egzystencjalnych objawiających się zachwianiem zaufania do otoczenia i sacrum<sup>14</sup>. Przeżywanie kryzysu choroby wzmacnia w człowieku potrzebę miłości i akceptacji, ponieważ chory doświadcza szczególnego stresu psychicznego, związanego z poczuciem własnej ograniczoności i bezsilności wobec napotkanych doświadczeń. Choroba często uświadamia człowiekowi kruchość swojego losu i staje się wołaniem do drugiego człowieka o pomoc, bezinteresowność, solidarność, obecność, wsparcie czy pociechę<sup>15</sup>.

Można zatem wysunąć tezę, że najistotniejszą formą pastoralnej działalności w duszpasterstwie hospicyjnym jest po prostu obecność, która pozwoli pokonać choremu poczucie osamotnienia i bezradności oraz wyrwie go ze świata fatalizmu. Istotą owej działalności jest sprawienie, by kryzys stał się okazją do spotkania z Bogiem, a nie odejścia od Niego. Choroba może prowadzić do apatii i sceptycyzmu powodującego chęć odizolowania się od *sacrum*, ale właśnie tu zaczyna się ogromne pole pracy duszpasterzy, którzy winni wskazać drogę włączenia duchowego osamotnienia w jeszcze intensywniejsze życie modlitwy. Człowiek nigdy nie jest sam, nawet gdy fizycznie nie ma przy nim ludzi, bo zawsze znajduje się w obliczu Stwórcy – Ojca, który kocha swoje dzieci i nigdy ich nie opuści (por. Mt 28, 20b). Celem posługi duszpasterskiej winno być na pierwszym miejscu wprowadzenie ludzi w nową jakość relacji z Bogiem, gdyż tylko w Bożym dialogu może odrodzić się nadzieja i motywacja<sup>16</sup>. Kapłan, by dać dar swojej obecności, musi dla chorego mieć czas, dlatego niezwykle cennym dla hospicjów są duchowni oddelegowani tylko do posługi w tym miejscu. Kapelani hospicyjni nie powinni być związani obowiązkami, które mogłyby zaburzać ich czas pracy.

<sup>13</sup> Por. E. Dutkiewicz, *Duszpasterstwo hospicyjne*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne, 33 (2000), s. 284.

<sup>14</sup> Por. W. Kowalewski, dz. cyt., s. 35.

<sup>15</sup> Por. J. Wróbel, dz. cyt., s. 175

<sup>16</sup> Por. W. Kowalewski, dz. cyt., s. 36-38.

Kapłan, by mógł podołać temu ważnemu zadaniu jakim jest wprowadzenie chorego w ożywczy dialog z Bogiem, najpierw sam musi być człowiekiem głębokiej modlitwy. Odpowiedzialne towarzyszenie choremu w przeżywaniu kryzysu musi bazować na odpowiednim przygotowaniu. Obejmuje ono zarówno przygotowanie duchowe, które jest kluczowe dla każdej posługi kapłańskiej, jak również przygotowanie pastoralne. Duszpasterz hospicjum nieustannie powinien poszukiwać form samodoskonalenia z zakresu wiedzy psychologicznej, by jak najlepiej rozpoznać stan psychiczny chorego, aby jego pomoc była jak najbardziej skuteczna. Chory nie może jednak stać się dla duszpasterza tylko przypadkiem klinicznym, ale zawsze ma odzwierciedlać szczerą troskę pasterza o swoje chore owce.

Duszpasterz hospicyjny musi każdego dnia stawać się *ślugą dialogu*. Ów dialog obejmuje zarówno płaszczyznę werbalną jak i niewerbalną. Pierwsza płaszczyzna odbywa się w rozmowie, która zawsze winna rozpoczynać się od słuchania. Chory musi mieć świadomość, że kapłan przejmując się jego losem i jest szczerze zainteresowany jego światem cierpienia. Nie da się wypracować jednego scenariusza takiej rozmowy, ponieważ każdy chory jest inny. Ważne jest, by duchowny stał się apostołem nadziei, by odchodząc od łóżka chorego zostawił w nim słowa otuchy i wsparcia, które zapalą iskrę wiary i motywacji. Nie chodzi tu w żadnym wypadku o oszukiwanie swoich podopiecznych, lecz przygotowanie ich do śmierci i życia wiecznego, poprzez doprowadzenie ich do akceptacji swojego losu i odkrycia sensu przeżywanego cierpienia. W nawiązaniu owocnego dialogu ważną rolę odgrywa również płaszczyzna niewerbalna, dotycząca gestów i zachowania duszpasterza. Tu szczególnie cenne są dobry wzrokowy kontakt oraz serdeczny uścisk dłoni, który nada poczucie bezpieczeństwa i pozwoli na budowanie zaufania. Ciepło, serdeczność, stonowany głos pomagają duszpasterzowi w zbudowaniu dobrej relacji. Chory czując się dobrze w towarzystwie swojego duszpasterza, nie tylko pragnie by ten przebywał z nim jak najczęściej, ale również stopniowo otwiera przed nim tajniki swojej duszy<sup>17</sup>.

Duszpasterz hospicyjny przy niezwykle szerokim polu swojej posługi i wielorakich zadaniach, na pierwszym miejscu zawsze jest szafarzem Bożej łaski spływającej na człowieka poprzez posługę sakramentalną. Chory powinien doświadczyć nie tylko krzepiących słów wiary i pouczenia o znaczeniu choroby w tajemnicy zbawienia, ale doprowadzenia do częstego przyjmowania sakramentu pokuty i Eucharystii, a także do przyjęcia w stosownym czasie namaszczenia chorych i wiatyku (por. SCH<sup>18</sup>, 43). Szczyt działań duszpasterskich wśród chorych ma stanowić sprawowanie sakramentów uzdrowienia chrześcijańskiego. Przez ich udzielanie wzmacnia się ufność w Boga. Chory uzbraja się przeciwko pokusom

<sup>17</sup> Por. M. Ostaszewski, dz. cyt., s. 303.

<sup>18</sup> *Sakrament chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1998.

szatana i doświadcza pomocy w odzyskaniu zdrowia, jeżeli jest to pożyteczne dla zbawienia duszy (por. SCH, 6)<sup>19</sup>.

Kapłan posługujący w hospicjum ma wiele możliwości sprawowania pogłębionego sakramentu pokuty i pojednania, bowiem choremu przykutemu do łóżka cierpienia czas się niejako zatrzymał. Spowiedź święta staje się najintymniejszym miejscem spotkania człowieka z Bogiem. Rodzi okazję do podsumowania swojego życia i swoistego rozliczenia się z niego, którego duszpasterz winien pomóc dokonać penitentowi w obliczu nieskończonego miłosierdzia Bożego. Obok wielu aspektów nadprzyrodzonych w działaniu tego sakramentu, potrzeba dostrzec również jego leczniczą i terapeutyczną rolę. Dzięki spotkaniu miłosiernego Boga grzech nie przeradza się w rozpacz, ale motywuje do pokuty i skruchy, przygotowując na ostateczne spotkanie ze Stwórcą<sup>20</sup>.

Duchowe umocnienie chorego jest głównym skutkiem sakramentu namaszczenia chorych. Usposabia on do przeżywania po chrześcijańsku czasu choroby i złączonego z nią cierpienia. Z jednej strony pomaga z chorobą walczyć, ale też, jeśli taka jest wola Boża, przyjmując ją i w pełni akceptować. Z tego sakramentu płynie moc pocieszenia, a nawet radości, kiedy chory uświadomi sobie, że poprzez cierpienie stał się tak bardzo podobnym do samego Chrystusa. Łaska namaszczenia sprawia, iż chory otrzymuje specjalną wewnętrzną siłę prowadzącą do cierpliwości i ostatecznego złączenia cierpienia z ofiarą Chrystusa i ofiarowania go we wzbudzonych intencjach<sup>21</sup>. Wielu wiernych traktuje jednak sakrament namaszczenia chorych jako *ostatnie namaszczenie*, dlatego potrzebna jest katecheza ukazująca jego istotę i przestrzegająca przed zwlekaniem z jego przyjęciem (por. SCH,13; 36), co winno stać się szczególnie troską duszpasterzy hospicyjnych.

### 3. Rola duszpasterza w posłudze wobec rodzin umierających i środowiska hospicyjnego

Istotą opieki hospicyjnej jest praca zorganizowana: lekarza, pielęgniarki, duchownego, wolontariusza. Przebiega ona na trzech poziomach: praca przy chorym, współpraca z rodziną chorego i ścisła współpraca całego zespołu hospicyjnego. Rola duszpasterza nie ogranicza się zatem tylko do posługi przy chorym, ale rozszerza się na całe jego środowisko, które tworzą współcierpiący najbliżsi. Chory w swojej agonii, konaniu i śmierci przypomina Jezusa na Golgocie. Rodzina zaś, która stoi pod krzyżem cierpienia swojego bliskiego, jest jak Maryja stojąca pod krzyżem swojego Syna. Zespół hospicyjny, który

<sup>19</sup> Por. T. Wielebski, dz. cyt., s. 273.

<sup>20</sup> Por. M. Kalinowski, *Posługa kapelanów wśród chorych*, *Studia Warmińskie*, 37 (2000), s. 568n.

<sup>21</sup> Por. Cz. Krakowiak, *Sakrament namaszczenia chorych*, *Śląskie Studia Historyczne*, 12 (1979), s. 80-82.

pomaga nieść krzyż cierpienia chorego i jego rodziny, jest jak Weronika ze stacji drogi krzyżowej<sup>22</sup>.

Płaszczyzną działalności pastoralnej w posłudze hospicyjnej, obok bycia z chorym, dla chorego i przy chorym, jest nie mniej ważne towarzyszenie jego rodzinie. Kapłan nie może zapomnieć o współcierpiących, których również winien właściwie ukierunkować. Od ołtarza łóżka chorego duszpasterz musi przejść do ołtarza eucharystycznego, aby tam nie tylko modlić się za powierzonych swojej opiece chorych, ale przyprowadzić do tego ołtarza całe środowisko chorego, by tu odnaleźli siły i sens przeżywanego cierpienia na wspólnej modlitwie. Niekiedy bywa tak, iż to najbliżsi mają większy problem z akceptacją choroby bliskiej im osoby, niż sam chory. Rolą duszpasterza jest zatem wlanie nadziei i ukazanie chrześcijańskiego sensu przeżywania cierpienia. Konstruktywny dialog duszpasterza z rodziną ma pomóc również w wyzbyciu się lęku i bezpodstawnego poczucia winy, które obciąża duszę i nie pomaga w chrześcijańskim przeżywaniu śmierci. Empatyczne nastawienie duchowego podpowie mu kiedy powinien rozmawiać, pocieszać, upominać, a kiedy po prostu milczeć i trwać na modlitwie<sup>23</sup>.

Kapelani nie mogą ograniczać się tylko do posługi w budynku hospicjum. Rolą kapłana jest również towarzyszenie rodzinie w przeżywaniu żałoby po śmierci chorego. Liturgiczna pamięć o zmarłym, czuwanie przy jego ciele czy nawet uczestnictwo w pogrzebie stają się o wiele cenniejsze niż wypowiedane słowa. Niezwykle potrzebną inicjatywą jest tworzenie specjalnych grup i wspólnot, w których mogłyby gromadzić się rodziny pogrążone w żałobie, by tu odnaleźć potrzebne pocieszenie i otuchę.

Płaszczyzną posługi hospicyjnej jest również samo środowisko hospicjum. Wszyscy wchodzący w skład zespołu opieki narażeni są na wewnętrzne wypalenie się. Związane jest to z zaangażowaniem emocjonalnym z terminalnie chorym, które przerywa nieuchronna śmierć podopiecznego. W takim momencie mogą pojawić się rozterki, rozgoryczenie czy poczucie bezradności. Rolą duszpasterza hospicyjnego jest zatem przeprowadzanie formacyjnych spotkań, np. dni skupienia, rekolekcji, wyjazdów do sanktuariów, połączonych z konferencjami naukowymi, które mają służyć wzmocnieniu, dodaniu otuchy oraz utwierdzeniu w etosie posługi umierającym. Kapłan musi zadbać, by kolejni chorzy przyjmowani do hospicjów nie byli dla personelu tylko kolejnymi przypadkami medycznymi, ale by w każdym z osobna widzieć człowieka, który potrzebuje miłości<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Por. E. Dutkiewicz, dz. cyt., s. 284.

<sup>23</sup> Por. M. Ostaszewski, dz. cyt., s. 305.

<sup>24</sup> Tamże.

Szczególną grupą w środowisku hospicyjnym są wolontariusze, którzy powinni cieszyć się szczególnym zainteresowaniem duszpasterza, by płomień miłości, który w nich zapłonął nie zagasł, ale był przekazywany. Cenne będą tu wszelkiego rodzaju nabożeństwa i spotkania modlitewne wskazujące na źródło z którego należy czerpać siły do posługi. Gdyby duszpasterz mógł również zaangażować się w promowanie idei wolontariatu, stawałby się również apostołem miłosierdzia.

### Zakończenie

Ruch hospicyjny w Polsce jest stosunkowo młody<sup>25</sup>, ale coraz bardziej rozwinięty. Budyneków hospicjów przybywa, są one modernizowane i rozbudowane, personel coraz bardziej przeszkolony, a starzejące się społeczeństwo coraz bardziej potrzebujące. Kościół musi odpowiedzieć na te znaki czasu i zatroszczyć się o swoje dzieci znajdujące się w szczególnych okolicznościach życia. Nie ulega wątpliwości, iż w hospicjum nie może zabraknąć duszpasterza, który będzie jak Samarytanin troszczył się o bliźniego znajdującego się u kresu życia. Nie może zabraknąć duszpasterza, który jest coraz bardziej świadomy swojej wyjątkowej misji w tym miejscu, jej specyfiki i zadań przed nim stojących, które w niniejszym artykule zostały nazwane. Duszpasterze winni sobie nieustannie przypominać o aktualności ich posługi wobec chorych i jej źródle, czerpiąc jak najwięcej z Wieczernika, kiedy to sam Nauczyciel obywa uczniom nogi, pokazując, czym jest prawdziwa służba.

### Streszczenie

Duchowny ma przed sobą wiele zadań i odcinków swojej pracy. Jednym z ich jest posługa wobec chorych i cierpiących do której wzywa Słowo Boże i dokumenty Kościoła. Szczególnym miejscem tej posługi jest duszpasterstwo hospicyjne, które czeka na świadomych i zaangażowanych duszpasterzy. Niniejszy artykuł wskazuje na ogromną potrzebę służby duchownych w hospicjach, pokazując na jej źródła, specyfikę oraz konkretne zadania i obszary pracy duszpasterskiej. Artykuł ma na celu budzenie coraz większej świadomości i potrzeby zaangażowania duchownych w ruch hospicyjny, którzy stają się przykładem dla świeckich. Zaangażowanie duszpasterskie w ruch hospicyjny cały czas pozostaje wyzwaniem pastoralnym, które Kościół w Polsce musi realizować, bowiem chorych i cierpiących nieustannie przybywa.

<sup>25</sup> Jego początki to lata osiemdziesiąte XX wieku.

## Summary

### Service of the chaplain in the hospice in the light of selected documents of the Church after the Second Vatican Council

The priest has many tasks and sections of his work ahead of him. One of them is the service to the sick and suffering to which the Word of God and the documents of the Church calls. A special place of this service is the hospice ministry that awaits the conscious and committed pastors. This article shows great need for spiritual service in hospices, showing its sources, specificity and specific tasks and areas of pastoral work. The article aims to raise awareness and the need to engage the clergy in the hospice movement, that becomes an example for the laity. Pastoral involvement in the hospice movement continues to be a pastoral challenge which the Church in Poland must pursue, as there are more and more sick and suffering waiting for help.

## Bibliografia

- Dutkiewicz, E. (2000). Duszpasterstwo hospicyjne. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, 33, 284-285.
- Jan Paweł II. (1984). List Apostolski *Salvifici doloris*, Watykan.
- Jan Paweł II. (1995). *Motu proprio „Dolentium hominum” ustanawiające Papieską Komisję Duszpasterstwa Pracowników Służby Zdrowia*, Watykan.
- Kalinowski, M. (2000). Posługa kapłanów wśród chorych. *Studia Warmińskie*, 37, 561-578.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1994). Poznań.
- Kowalewski, W. (2013). Choroba w ujęciu personalistycznym - rys duszpasterski. *Theologica Wratislaviensia*, 8, 29-38.
- Krakowiak, Cz. (1979). Sakrament namaszczenia chorych. *Śląskie Studia Historyczne*, 12, 71-98.
- Ostaszewski, M. (2011). Duszpasterstwo hospicyjne. *Elbląskie Studia Teologiczne*, XII, 299-306.
- Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia. (1991). *Formacja kapłańska a duszpasterstwo służby zdrowia*, Watykan.
- Ravasi, G. (2004). *Jak długo Panie*, Kielce: Jedność.
- Sakrament chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*. (1998). Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Świerczek, A. (2009). Ciało ludzkie. W: A. Muszła (red.), *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, 139-145. Radom: II Miejsce.
- Wielebski, T. (2012). Duszpasterstwo chorych w Polsce. Między ideałem a rzeczywistością. *Warszawskie Studia Pastoralne*, 16, 266-297.
- Wróbel, J. (1999). *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*, Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów „SCJ”.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 63-72

Ks. Paweł Koc\*

### MIĘDZY NATURĄ A ŁASKĄ. KATEGORIA PRZEBÓSTWIENIA W DOKUMENCIE MIĘDZYNARODOWEJ KOMISJI TEOLÓGICZNEJ TEOLOGIA, CHRYSOLOGIA, ANTROPOLOGIA Z 1981 ROKU

**Treść:** Wstęp; 1. Pojęcie przebóstwienia, 2. Konieczność łaski Bożej, 3. Perspektywa inkarnacyjna, 4. Wyniesienie natury ludzkiej, 5. Perspektywa sakramentalna, Zakończenie; Streszczenie; Summary: Between nature and grace. The category of deification in the document of the International Theological Commission „Theology, Christology, Anthropology” of 1981; Bibliografia.

**Słowa kluczowe:** przebóstwienie, antropologia, łaska Boża, wcielenie, sakramenty.

**Key words:** deification, anthropology, divine grace, incarnation, sacraments.

## Wstęp

Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej zatytułowany „Teologia, chrystologia, antropologia” porusza zagadnienia związane z podstawami chrystologii oraz te, które wymagają jeszcze doprecyzowania czy bardziej szczegółowego wyjaśnienia<sup>1</sup>. Wśród omawianych kwestii w I części dokumentu w sekcji E poddano analizie chrześcijańską kategorię przebóstwienia. Sama sekcja nosi tytuł „Obraz Boga w człowieku, czyli chrześcijański

\* Autor jest prezbiterem diecezji drohiczyńskiej i doktorantem Instytutu Teologii Dogmatycznej Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

<sup>1</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia, chrystologia, antropologia*, wstęp, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1982\\_tologia-cristologia-antropologia\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_tologia-cristologia-antropologia_pl.html) [dostęp 20.11.2018], dalej: *Teologia, chrystologia, antropologia*.



sens przeobóstwienia człowieka<sup>2</sup>. Zwrócono w niej uwagę na kilka istotnych elementów prawidłowego rozumienia tego tematu, który łączy w sobie antropologię, chrystologię i pneumatologię.

Idea *theosis* jest wspólnym dziedzictwem teologii Wschodu i Zachodu, dlatego też ponowne odkrywanie tego tematu posiada walor ekumeniczny, pomagający w lepszym wzajemnym zrozumieniu się przez podzielonych chrześcijan. Celem niniejszego artykułu będzie analiza pojęcia przeobóstwienia poruszanego we wspomnianym dokumencie. Zarysowane zostaną główne linie interpretacyjne, które przedstawili autorzy opracowania, idące w kierunku wyjaśnienia związków pomiędzy chrystologią, charytologią i antropologią, zawierających się w tej kategorii teologicznej. Trudności wzbudza samo rozumienie pojęcia przeobóstwienia, dlatego też na początku zostanie podjęta próba jego zdefiniowania. W kontekście wyjaśnienia pojęcia *theosis* zostaną zaprezentowane jego aspekty związane z charytologią, perspektywą inkarnacyjną, wyniesieniem natury ludzkiej oraz perspektywą sakramentalną. By osiągnąć zakładany cel, zestawiono współczesne teksty mówiące o przeobóstwieniu z wątkami, które podejmuje omawiany dokument. Wybrana literatura omawia kwestię przeobóstwienia zarówno z perspektywy tradycji zachodniej, jak i wschodniej.

## 1. Pojęcie przeobóstwienia

Rozpoczynając refleksję nad problemem przeobóstwienia, Międzynarodowa Komisja Teologiczna (MKT) zwraca uwagę na pojawiające się trudności związane z jego definiowaniem. Autorzy tekstu mówią o tym, że dzisiaj z różnych powodów odrzuca się soteriologiczne stwierdzenie św. Atanazego *Słowo Boże stało się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem*<sup>3</sup>. Kolejnym zarzutem jest określanie terminu przeobóstwienie jako hellenistycznego. Przeciwnicy tego pojęcia wskazują, że może ono prowadzić do pomniejszania znaczenia życia ludzkiego na ziemi. Ponadto twierdzą, iż może ono usuwać różnicę pomiędzy Bogiem i człowiekiem, zakładając połączenie bez rozróżnienia<sup>4</sup>. Inna wskazywana trudność to niejednoznaczność takich pojęć jak *deificatio*, *theosis*, *theopoiesis* *homoiosis* *theo*. MKT zauważa, że proponowane są współcześnie inne ujęcia tej rzeczywistości, jak na przykład *Bóg stał się człowiekiem, aby uczynić człowieka bardziej ludzkim*<sup>5</sup>.

Określenie znaczenia pojęcia przeobóstwienia nie jest sprawą prostą. Jest to kategoria rozwijana przede wszystkim w teologii wschodniej, zwłaszcza od czasów Grzegorza Palamas.

<sup>2</sup> *Teologia, chrystologia, antropologia*, część I, sekcja E.

<sup>3</sup> Tamże, część I, sekcja E, n. 1,

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Tamże.

Wschodni rys tego terminu teologicznego skutkuje podejściem apofatycznym. Autorzy bronią się przed dokładnym określaniem znaczenia przeobóstwienia i sposobów do jego osiągnięcia. Tłumaczone to jest tym, że rzeczy niezwykle ważnych nie da się wyrazić ludzkimi słowami. Drugim argumentem przeciwko ścisłemu określaniu pola znaczeniowego tego terminu jest obawa, by przez to nie spowodować jego niepożądanego statyczności<sup>6</sup>.

Te obawy nie mogą jednak stanowić przeszkody w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, czym jest przeobóstwienie. Można je najogólniej określić jako osiągnięcie przez człowieka końcowego szczęścia, czyli wiecznej komunii z Bogiem<sup>7</sup>. Autentyczne zbawienie zakłada szczytowe zbliżenie się i upodobnienie do Boga<sup>8</sup>. Za św. Maksymem można powiedzieć, że pozostaje ono zawsze wydarzeniem nadprzyrodzonym, zawdzięczanym działaniu wszechmogącego Boga<sup>9</sup>. Przeobóstwienie jest ostatnim etapem drogi zbawienia człowieka, jej szczytem. Oznacza ono osiągnięcie przez człowieka z łaski Bożej wiecznej radości w niebie i życie na wzór życia Bożego. Jednocześnie ukazuje ono wielkość godności natury ludzkiej, bez zmieszania jej z naturą Bożą. Przeobóstwienie może być zatem uznane za najwznioślejsze określenie zbawienia, gdyż mówi o najlepszym możliwym dopełnieniu egzystencji ludzkiej<sup>10</sup>.

## 2. Konieczność łaski Bożej

Podejmując się wyjaśnienia istoty przeobóstwienia, autorzy dokumentu *Teologia, chrystologia, antropologia* wskazują na konieczność działania łaski Bożej, dzięki której w człowieku może zająć taka przemiana<sup>11</sup>. Dawana człowiekowi w tym procesie łaska jest związana z obecnością Ducha Świętego. To właśnie Trzecia Osoba Boża zamieszkuje w duszy człowieka i czyni z niego świątynią Bożą. Wewnętrzna obecność Ducha Świętego pobudza istotę ludzką do podążania ścieżkami świętości, co owocuje upodobnieniem jej życia do życia Bożego, czyli właśnie przeobóstwieniem<sup>12</sup>. Omawiana rzeczywistość nigdy nie może być dziełem człowieka – zawsze dzieje się przez działanie Bożej łaski. Człowiek nie może własnymi siłami dokonać przeobóstwienia, gdyż wtedy stawałby się równy Bogu,

<sup>6</sup> Por. Z. J. Kijas, *Przeobóstwienie człowieka i świata*, Kraków 2000, s. 136.

<sup>7</sup> Tamże, s. 131.

<sup>8</sup> Por. Ch. Schönborn, *Przeobóstwienie życie i śmierć*, Poznań 2001, s. 41.

<sup>9</sup> Por. J. Meyendorff, *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, Lublin 2005, s. 39-40.

<sup>10</sup> Por. A. Radosavljević, *Deification as the End and Fulfillment of Salvation According to St. Maximos the Confessor*, <https://www.hsir.org/pdfs/2009/03/26/20090326aGiatiEnsB7%20Folder/20090326aGiatiEnsB7.pdf> [dostęp 07.03.2019], s. 1.

<sup>11</sup> Por. *Teologia, chrystologia, antropologia*, część I, sekcja E, n. 2.

<sup>12</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 132.

ubóstwiałby sam siebie<sup>13</sup>. Ostatecznie pełne przebóstwienie dokona się na końcu czasów, w momencie powszechnego zmartwychwstania, ale cały ten duchowy bieg człowieka ku wspólnocie z Bogiem rozpoczyna się w doczesności<sup>14</sup>. Św. Grzegorz z Nyssy mówi o tym, że łaska przebóstwienia jest dana człowiekowi potencjalnie w sakramencie chrztu świętego. Jeśli jest później dobrowolnie realizowana w ciągu całego życia, to prowadzi go do zjednoczenia z Bogiem<sup>15</sup>.

Tak rozumiana rzeczywistość przebóstwienia zakłada współdziałanie wolności człowieka z ofiarowaną mu łaską. W omawianym dokumencie zwrócono także uwagę na konieczność synergii woli ludzkiej z łaską Bożą. Potrzebne jest nawrócenie serca, posłuszeństwo Bogu i działanie zgodne z Jego nakazami<sup>16</sup>. Dar przebóstwienia jawi się jako owoc współpracy człowieka z ofiarowanymi mu Bożymi darami. Od tego, jak człowiek żyje i odpowiada na Boże powołanie, zależy jego ostateczne zjednoczenie z Trójcą Świętą i wieczne szczęście w niebie<sup>17</sup>. Wolna wola, wspierana Bożą łaską, staje się zatem pierwszorzędym środkiem do osiągnięcia stanu przebóstwienia, gdy jest w stanie podporządkować się woli Bożej<sup>18</sup>.

Za św. Augustynem można powiedzieć, że na przebóstwienie składają się dwa elementy. Z jednej strony będzie to wiara człowieka i jego więź z Bogiem. Ze strony Boga będzie to Jego łaskawe działanie<sup>19</sup>. Przed wierzącym stoi więc zadanie podążania, przy wsparciu łaski Bożej, do tego celu, jakim jest przebóstwienie. Pomocą w tym są w pierwszym rzędzie wszystkie środki, jakie wierzący może odnaleźć w Kościele<sup>20</sup>. Wyrazem zewnętrznym synergii z łaską Bożą jest też spełnianie uczynków miłości, o których uczy Jezus Chrystus<sup>21</sup>.

### 3. Perspektywa inkarnacyjna

Międzynarodowa Komisja Teologiczna zwraca uwagę na kontekst chrystologiczny idei przebóstwienia<sup>22</sup>. Należy pamiętać, że ta idea zasadza się na całym misterium Jezusa Chrystusa. To dzięki Jego zbawczemu dziełu człowiekowi został otwarty dostęp do

<sup>13</sup> Por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 42.

<sup>14</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 137.

<sup>15</sup> Por. J. Meyendorff, dz. cyt., s. 37.

<sup>16</sup> Por. *Teologia, chrystologia, antropologia*, część I, sekcja E, n. 2.

<sup>17</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 137.

<sup>18</sup> Por. M. Blaza, *Przebóstwienie w teologii prawosławnej*, <https://portal.tezeusz.pl/2005/02/21/przebostwienie-w-teologii-praw/> [dostęp 30.01.2019].

<sup>19</sup> Por. A. Eckmann, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin 2003, s. 112.

<sup>20</sup> Por. M. Składanowski, *Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności. Czy droga przebóstwienia człowieka w teologii wschodniej jest pelagiańska?*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 3 (2001), s. 82.

<sup>21</sup> Por. J. L. Lorda, *Łaska Boża*, Lublin 2012, s. 107.

<sup>22</sup> Por. *Teologia, chrystologia, antropologia*, część I, sekcja E, n. 3.

nieba i życia w komunii z Bogiem<sup>23</sup>. W szczególny sposób przebóstwienie jest związane z wcieleniem Chrystusa. W omawianym dokumencie zaznacza się, iż *osiąga [ono] szczyt swojej realizacji we wcieleniu Jezusa Chrystusa*<sup>24</sup>. Można zatem powiedzieć, że wcielenie i przebóstwienie są wobec siebie komplementarne, tak jak to ujął św. Atanazy: *Syn Boży stał się człowiekiem, aby uczynić nas Bogiem*<sup>25</sup>. Podobnie nauczał św. Augustyn, który w przebóstwieniu widział cel wcielenia<sup>26</sup>. Wskazywał on, że wolą Boga jest uczynienie człowieka bogiem, a dzieje się to przez zbawczą misję Chrystusa<sup>27</sup>. Chrystus po to przyjął ludzką naturę, aby ostatecznie włączyć ją do uczestnictwa w swojej Boskiej naturze<sup>28</sup>, czyli przebóstwić. W podobnym tonie o związku inkarnacji z *theosis* nauczał św. Tomasz z Akwinu<sup>29</sup>. Można tu zatem mówić o Boskiej wymianie, kiedy to, co słabe i niszczone w człowieku, dzięki Chrystusowi może stać się niezniszczalne i nieśmiertelne<sup>30</sup>. Wchodząc w ludzki świat, przyjmując ludzką naturę i dokonując dzieła zbawienia, w którym Jego ludzka wola zjednoczyła się z Boską, Jezus ukazuje się również ludziom jako idealny przykład człowieka przebóstwionego<sup>31</sup>.

### 4. Wyniesienie natury ludzkiej

Chrystus – wzór człowieka przebóstwionego – wskazuje także na to, że przebóstwienie jest dopełnieniem aktu stwórczego człowieka. Można je bowiem rozumieć jako doskonałą realizację daru Bożego podobieństwa, które każda osoba ludzka otrzymuje w momencie swojego zaistnienia na świecie<sup>32</sup> jako cel ludzkiego istnienia<sup>33</sup>. Tak też rozumieją to autorzy analizowanego w niniejszym artykule dokumentu. Zauważa się w nim, że odkupienie podnosi naturę ludzką *według miary Chrystusa*, a przebóstwienie staje się *prawdziwą «humanizacją» człowieka*<sup>34</sup>. Odnosząc się do św. Maksyma Wyznawcy, autorzy mówią o tym, że *im głębiej Jezus Chrystus chciał stać się uczestnikiem ludzkiego ubóstwa, tym bar-*

<sup>23</sup> Por. M. Składanowski, dz. cyt., s. 82.

<sup>24</sup> *Teologia, chrystologia, antropologia*, część I, sekcja E, n. 3.

<sup>25</sup> J. Naumowicz, *Wcielenie Boga i zbawienie człowieka. Złota reguła soteriologii patrystycznej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 13 (2000), s. 23.

<sup>26</sup> Por. A. Eckmann, dz. cyt., s. 117.

<sup>27</sup> Tamże, s. 114.

<sup>28</sup> Tamże, s. 122.

<sup>29</sup> Por. M. Składanowski, *Humanizm krzyża. Staurologia w perspektywie ludzkiego losu*, Lublin 2017, s. 196.

<sup>30</sup> Por. J. Naumowicz, dz. cyt., s. 19.

<sup>31</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 141; zob. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 45.

<sup>32</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 132-133.

<sup>33</sup> Por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 42.

<sup>34</sup> *Teologia, chrystologia, antropologia*, część I, sekcja E, n. 4.

*dziej człowiek wznosi się w uczestniczeniu w życiu Bożym*<sup>35</sup>. Stąd nieprawdziwy jest zarzut, że ta kategoria teologiczna pomniejsza znaczenie człowieczeństwa. Jest raczej odwrotnie – właśnie w przeobstwieciu można odkryć tę szczególną godność, jaką Bóg dał człowiekowi.

Boże działanie przeobstwiające przynosi także pewną nowość w życie człowieka. Jest to podniesienie życia ludzkiego na wyższy poziom. Nie jest to tylko uwolnienie się od czegoś negatywnego. W tej kategorii chodzi o coś więcej niż tylko o usprawiedliwienie, odkupienie, pojednanie i uświęcenie<sup>36</sup>. Jest to życie podobne do Boga, uczestniczenie w Jego życiu, ale nie w Bożej istocie<sup>37</sup>. Inaczej mówiąc, istota ludzka może stać się wszystkim, tylko nie tym, czym Bóg jest sam w sobie<sup>38</sup>. Przeobstwienie można więc określić jako pewien udział człowieka w Bożym życiu<sup>39</sup>. Dokonuje się ono na wzór unii hipostatycznej, która istnieje w Jezusie Chrystusie. Człowiek będzie w szczególnej relacji z Trójcą Świętą, ale natura ludzka nie rozplynie się w bezmiarze Bóstwa<sup>40</sup>. Raczej należy powiedzieć, że przeobstwienie jest najdoskonalszą realizacją natury ludzkiej<sup>41</sup>. Tym, co aktualizuje w człowieku tę pełnię podobieństwa, czyli sprawia przeobstwienie, jest właściwe realizowanie własnego powołania<sup>42</sup>.

Rzeczywistość przeobstwienia, która jest silnie związana z ludzką naturą, wypełnia najgłębsze pragnienie człowieka – zjednoczenia się z Trójcą Świętą. Dlatego należy powiedzieć, że przeobstwienie jest autentyczną humanizacją człowieka, gdyż jednoczy się on z najgłębszym celem swoich dążeń – Bogiem<sup>43</sup>. Człowiek w swojej wolności może albo się wznosić powyżej, albo upadać poniżej swojej godności. Przeobstwienie jest drogą do tego, by być autentycznie człowiekiem<sup>44</sup>. Zatem proces przeobstwienia staje się czymś, co udoskonala ludzką naturę<sup>45</sup>. Bóg chce wynieść człowieka ponad to, co jest złe<sup>46</sup>. Chce doprowadzić go do jego pierwotnego stanu, w którym nie było miejsca na grzech<sup>47</sup>.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 135-136.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 132.

<sup>38</sup> Por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 43.

<sup>39</sup> Por. M. Składanowski, dz. cyt., s. 74.

<sup>40</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 142.

<sup>41</sup> Por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 43.

<sup>42</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 133.

<sup>43</sup> Por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 53.

<sup>44</sup> Tamże, s. 39-40.

<sup>45</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 134.

<sup>46</sup> Por. A. Eckmann, dz. cyt., s. 108.

<sup>47</sup> Por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 44.

## 5. Perspektywa sakramentalna

Wyniesienie natury ludzkiej i jej przeobstwienie nie dokonuje się od razu. Jest to pewien proces, w którym człowiek pod wpływem Bożej łaski coraz bardziej zbliża się do Trójcy Świętej. MKT wskazuje, że łaska przeobstwiająca jest udzielana ludziom przede wszystkim przez sakramenty w Kościele. Sakramenty święte są konieczne, by człowiek mógł postępować w rozwoju duchowym. To one ukierunkowują go na Chrystusa<sup>48</sup>. Łaska każdego z sakramentów uzdalnia przyjmującego do wchodzenia krok po kroku coraz głębiej w Bożą rzeczywistość. W nich właśnie Chrystus odnawia człowieka, wprowadzając go w rzeczywistość odkupienia<sup>49</sup>. Każdy z siedmiu sakramentów niesie w sobie moc przeobstwiającą, w jakimś aspekcie przemienia człowieka<sup>50</sup>. To obdarzanie człowieka Bożymi darami i stopniowe przeobstwienie go można, za Diadochem z Photike, porównać do sukcesywnej pracy malarza. Tak jak malarz zaczyna od szkicu obrazu, a następnie nakłada kolejne warstwy farby, tak Bóg, działając przez sakramenty, etapami zbliża człowieka do siebie<sup>51</sup>.

W ten sposób w człowieku tworzy się jego duchowa, życiowa przestrzeń. Tworzą ją przede wszystkim sakramenty inicjacji chrześcijańskiej – chrzest daje istnienie, bierzmowanie dynamizm, a Eucharystia życie<sup>52</sup>. Chrzest święty, który wprowadza przyjmującego go w życie Boże, staje się ostatecznie warunkiem przeobstwienia ostatecznego, eschatologicznego<sup>53</sup>. Ale najpełniej widać przeobstwiającą moc sakramentów świętych w sprawowaniu Eucharystii i związanego z nią organicznie sakramentu kapłaństwa. Kapłan z jednej strony sam cały czas podlega procesowi przeobstwienia. Natomiast z drugiej strony, dzięki sprawowanemu przez niego obrzędowi objawia się światu przeobstwiająca moc Eucharystii<sup>54</sup>. Poprzez ten największy z sakramentów Bóg chce nie tylko przeobstwiać ludzkość, ale i świat. Modlitwę o przemianę całej rzeczywistości stworzonej i będącej jej częścią ludzkości, widać przede wszystkim w eucharystycznej epiklezie. To w niej kapłan, zwracając się wprost do Boga, prosi o łaskę przemiany całej rzeczywistości stworzonej, by tak jak wino i chleb przemieniły się w Ciało i Krew Chrystusa, tak by całe stworzenie wróciło do swego początku – do pierwotnej jedności ze Stwórcą<sup>55</sup>. Eucharystia staje się więc aktuali-

<sup>48</sup> Por. A. Jastrzębski, *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego jako egzystencjalny przełom w życiu człowieka*, Roczniki Teologiczne, t. 62, z. 5 (2015), s. 80.

<sup>49</sup> Por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 46.

<sup>50</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 100-101.

<sup>51</sup> Por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 46-47.

<sup>52</sup> Tamże, s. 46.

<sup>53</sup> Por. A. Eckmann, dz. cyt., s. 120.

<sup>54</sup> Por. Ch. Schönborn, dz. cyt., s. 48-49.

<sup>55</sup> Por. Z. J. Kijas, dz. cyt., s. 94-96.

zacja przeobstwienia. Boże obietnice, odnoszące się do wieczności, stają się dostępne tu i teraz<sup>56</sup>. Ma tu swoje miejsce cudowna wymiana, której załączek chrześcijanin otrzymał na chrzcie świętym. Właśnie w niej, przyjmując Ciało Chrystusa, człowiek może doświadczyć nieśmiertelności i zjednoczenia z Bogiem<sup>57</sup>. Każdy Boży dar jest jednocześnie zadaniem. Dlatego korzystając z sakramentów świętych, chrześcijanin ma obowiązek nieustannego utrwalania i rozwijania w swoim życiu otrzymanej łaski<sup>58</sup>.

### Zakończenie

Teologiczna kategoria przeobstwienia, o której mówi dokument *Teologia, chrystologia, antropologia*, może być uznana za swego rodzaju połączenie chrystologii, charytologii i antropologii. Pokazuje ona, jak misterium Chrystusa realizuje się w życiu człowieka ochrzczonego, powołanego do komunii z Bogiem. Przeobstwienie jest przede wszystkim darem łaski, która podnosi skażoną grzechem naturę ludzką. Ta przemiana człowieka nie zachodzi automatycznie, lecz jest procesem, który wymaga także ludzkiej współpracy. W nieustannym zbliżaniu się człowieka do Boga z pomocą przychodzi mu ze swoimi sakramentami Kościoła, dzięki którym człowiek otrzymuje niezbędne wsparcie na drodze do świętości. Kategoria przeobstwienia ukazuje całościowo proces działania łaski Bożej w człowieku, od momentu chrztu aż do zjednoczenia z Bogiem, co w tradycji zachodniej opisuje się za pomocą pojęć łaski uświęcającej i wizji uszczęśliwiającej.

### Streszczenie

Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie z 1981 r. zatytułowanym „Teologia, chrystologia, antropologia” podjęła się omówienia podstawowych kwestii chrystologicznych oraz tych, które wymagały jeszcze doprecyzowania. Wśród nich znalazła się kategoria przeobstwienia. Celem niniejszego artykułu było wskazanie głównych linii interpretacyjnych tego pojęcia w omawianym dokumencie. Przede wszystkim chodzi o wskazanie na istotny związek przeobstwienia z misterium Chrystusa, zwłaszcza z Jego wcieleniem. Ponadto zostało ukazane, jak przeobstwienie łączy się działaniem łaski Bożej. W artykule podjęto też zagadnienie związane z przeobstwieniem wyniesienia natury ludzkiej oraz wskazano na główną drogę, która wiedzie do tego celu – jest nią korzystanie z sakramentów Kościoła.

<sup>56</sup> Por. M. Blaza, dz. cyt.

<sup>57</sup> Por. J. L. Lorda, dz. cyt., s. 106-107.

<sup>58</sup> *Teologia, chrystologia, antropologia*, część I, sekcja E, n. 5.

### Summary

#### **Between nature and grace. The category of deification in the document of the International Theological Commission *Theology, Christology, Anthropology* of 1981.**

In the 1981 International Theological Commission published a document, which is titled *Theology, Christology, anthropology*. This document discusses some basic Christological issues and the ones that needed to be more explained. One of them is the deification category. The purpose of this article was to indicate the main interpretation lines of this category in this International Theological Commission's document. First of all, the article indicates a significant relationship between deification and the mystery of Christ, especially with His incarnation. Secondly, it is shown how deification is connected with divine grace. Afterwards, the article discusses connection between deification and exaltation human nature. Finally, it is mentioned about the main road, which is leading to this target – the use of the sacraments of the Church.

### Bibliografia

- Blaza M. (2005). Przeobstwienie w teologii prawosławnej. Pobrano z: <https://portal.tezeusz.pl/2005/02/21/przeobstwienie-w-teologii-praw/>, Dnia (2019, 01, 30).
- Eckmann A. (2003). *Przeobstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Jastrzębski A. (2015). Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego jako egzystencjalny przełom w życiu człowieka. *Roczniki Teologiczne*, t. (62), z. 5, 69-82.
- Kijas Z. J. (2000). *Przeobstwienie człowieka i świata*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Lorda J. L. (2012). *Łaska Boża*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Meyendorff J. (2005). *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna (1982). *Teologia, chrystologia, antropologia*. Pobrano z: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1982\\_tologia-cristologia-antropologia\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_tologia-cristologia-antropologia_pl.html), Dnia (2018, 11, 20).
- Naumowicz J. (2000). Wcielenie Boga i zbawienie człowieka. Złota reguła soteriologii patrystycznej. *Warszawskie Studia Teologiczne*, nr (XIII), 17-30.
- Radosavljević A. (2009). Deification as the End and Fulfillment of Salvation According to St. Maximus the Confessor. 1. Pobrano z: <https://www.hsir.org/pdfs/2009/03/26/20090326aGiatiEnsB7%20Folder/20090326aGiatiEnsB7.pdf>, Dnia (2019, 03, 07).
- Schönborn Ch. (2001). *Przeobstwienie życie i śmierć*, Poznań: W Drodze.
- Składanowski M. (2017). *Humanizm krzyża. Staurologia w perspektywie ludzkiego*

losu, Lublin: Wydawnictwo KUL.

Składanowski M. (2011). Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności. Czy droga przebóstwienia człowieka w teologii wschodniej jest pelagiańska?, *Roczniki Teologii Ekumenicznej*, nr 3 (58), 71-87.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 73-85

**Ks. Artur STEFANIAK\***

## WOLNOŚĆ I JEJ ZAFALSZOWANE WIZJE W ŚWIETLE DOKUMENTÓW KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO.

**Treść:** Wstęp; 1. Istota wolności; 2. Współczesne koncepcje wolności; 3. Kościół wobec wizji wolności; 4. Wybrane zagadnienia zafałszowanej wizji wolności; Zakończenie; Summary; Liberty and its distorted vision in the light of the documents of the Catholic Church; Bibliografia.

**Słowa kluczowe:** wolność, wolność wyboru, sumienie, wizja Boża ludzkiej wolności, wolność w Bogu.

**Key words:** liberty, freedom of choice, conscience, the Divine vision of human freedom, freedom in God.

### Wstęp

Jedną z podstawowych wartości w życiu człowieka jest wolność. Aby czuł się on prawdziwie wolny, potrzebny jest proces wychowania do wolności, który zakłada istnienie odpowiednich podstaw oraz potrzebę prawdy o człowieku. By poznać koncepcje ludzkiej wolności według wizji Kościoła, konieczne jest pochylenie się nad koncepcją człowieka i istotą pochodzenia ludzkiej wolności. Pragnienie bycia wolnym *jest wpisane w serce człowieka. Źródła chrześcijańskiej wolności związane są z faktem bycia na obraz i podobieństwo samego Boga, który jest wolnością*<sup>1</sup>. Wolność stworzenia jest odbiciem wolności Stwórcy. Jest ona *zawsze wolnością człowieka uczynionego na obraz i podobieństwo Stwórcy*<sup>2</sup>. Nie-

\* Autor jest księdzem diecezji siedleckiej. Święcenia prezbiteratu przyjął 15.06.2013 r. z rąk biskupa Zbigniewa Kiernikowskiego. Doktorant teologii moralnej w KUL. Wikariusz w par. Opatrzności Bożej w Parczewie

<sup>1</sup> M. Halama, *Wolność. Wychowanie do wolności w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2000, s. 7.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Orędzia papieskie na światowy Dzień Pokoju. Chcesz służyć sprawie pokoju — szanuj wolność* (1981), Rzym - Lublin 1987, s.117.

stety, człowiek poprzez grzech odłącza się od Boga. Dopiero Jezus Chrystus poprzez swoje przyjście na ziemię odradza wolność człowieka. Chrystus czyni to na krzyżu, odkupując ludzkie grzechy i na nowo przywracając przyjaźń człowieka z Bogiem. By odkryć sens ludzkiej wolności, jej zależności i sposoby wyrażania się, a także wizje zafałszowania konieczne jest pochylenie się na poszczególnych przypadkach egzystowania człowieka w świecie. Skupić się na istocie wolności, przekazywanej przez Biblię i nauczanie Kościoła. Trzeba skupić się na wykorzystywaniu wolności do hołdowaniu ciału i niewłaściwym postawom, by zrozumieć czym jest wolność.

## 1. Istota wolności

Z nauki Katechizmu Kościoła Katolickiego wynika, że wolność jest *zakorzenioną w rozumie i woli możliwością działania lub niedziałania, czynienia tego lub czegoś innego, a więc podejmowania przez siebie dobrowolnych działań*<sup>3</sup>. Po to, by zrozumieć, czym jest właściwie pojmowana wolność, trzeba odwołać się do pewnych elementów, które stanowią o jej istocie. Często istotę wolności ujmuje się wyłącznie od strony negatywnej tzn. jakby była ona brakiem jakiegokolwiek przymusu i konieczności. Natomiast katolicka nauka społeczna widzi w braku przymusu i konieczności ważny element, ale nie istotę chrześcijańskiej wolności.

Nauka Katechizmu, bardzo mocno akcentuje wymiar wolności, jako możliwość dokonywania przez człowieka wyborów, decyzji, określonego działania. W tym wszystkim chodzi o termin *możliwość*, który określa człowieka, jako podmiot odpowiedzialności. Akcent położony jest na inicjatywę osoby w formie możliwości decydowania o sobie. Taki aspekt wolności nazywa nie wolnością *do*, czyli wolnością w aspekcie pozytywnym. Drugi wymiar chrześcijańskiego ujęcia wolności ma charakter negatywny - wymiar definiowany jako brak przymusu i konieczności. Jest to tzw. wolność *od* przymusu, konieczności, zniewolenia itp. Trzeba sobie uświadomić istnienie tych dwóch aspektów wolności: *od* i wolności *do*, żeby móc poprawnie pojmować ten termin<sup>4</sup>.

Fundamentalnym elementem definicji *wolności* jest wolność zewnętrzna i wolność wewnętrzna. W aspekcie wewnętrznym to po prostu władza osoby dającej jej możliwość podejmowania wyborów i decyzji w zakresie świata własnych przekonań, poglądów itp. Wolność w tym aspekcie sprowadza się do wewnętrznej autonomii osoby. Autonomia ta zakłada wolność zarówno *do* – człowiek jest tu podmiotem decydującym, jak i wolność

<sup>3</sup> KKK 1731.

<sup>4</sup> KKK 1732.

*od* – wszelkiego rodzaju nacisków i determinacji. Zatem nie ulega wątpliwości, że istota tej wartości tkwi we wnętrzu człowieka.

Drugim aspektem jest aspekt zewnętrzny nazywany wolnością zewnętrzną bądź społeczną. Jest to wybór działań w ramach codziennej egzystencji człowieka dokonywanych w ramach funkcjonowania w społeczeństwie. Mowa tu o owej *możliwości działania lub niedziałania, czynienia tego bądź czegoś innego, a więc podejmowanie przez siebie przemyślanych działań*<sup>5</sup>. Brak takich możliwości powoduje nie tylko *pozbawienie człowieka środków dążenia do swobodnej obrony celów, ale stanowi zagrożenie jego egzystencji*<sup>6</sup>. Jest rzeczą zrozumiałą, że także ten aspekt zawiera w sobie tak zwaną wolność *od* i wolność *do*.

Trzecim fundamentalnym elementem chrześcijańskiego rozumienia wolności jest dobro. Istotą wolności nie jest czynienie tego, co człowiek może czynić ze swej natury, czyli czynienie czegokolwiek, gdyż rzeczywistą granicę wyznacza tu dobro. Apostoł Paweł w Liście do Galatów napisał: *Wy, zatem bracia powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności, jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywienci służcie sobie wzajemnie*<sup>7</sup>. Rozwijając tę myśl, Katechizm uczy, że prawdziwą wolnością jest tylko wolność w służbie dobra i sprawiedliwości, natomiast wybór nieposłuszeństwa i zła jest nadużyciem wolności<sup>8</sup>. Jan Paweł II w encyklice, *Veritatis splendor*, odnosząc się do takiego jej rozumienia, pisze o szczególnej roli Jezusa, który objawia szczególną dynamikę wzrastania wolności ku pełnej dojrzałości, a jednocześnie potwierdza istnienie fundamentalnej więzi między wolnością, a prawem Bożym. Tak rozumiana wolność człowieka i prawo Boże nie są ze sobą sprzeczne, ale przeciwnie – wzajemnie się do siebie odwołują<sup>9</sup>. Właśnie w tym ujęciu dobro nie zniewala człowieka, nie narzuca też mu się z absolutną koniecznością, ale ukazuje się jako przedmiot autentycznego wyboru. W tym przypadku zakłada też możliwość odrzucenia, tzn. może też rodzić zło<sup>10</sup>.

Wolność bardzo ściśle łączy się z prawdą ludzkiego bytu. Kto pragnie poczuć się naprawdę wolny, zobowiązany jest do poznania prawdy i podporządkowania się wraz z odważą skonfrontowania się z jej wszystkimi wymiarami. Człowiek jednak może prawdzie zadawać gwałt w mniemaniu, że w ten sposób uzyskuje jeszcze wyższy stopień wolności polegający na opanowaniu czegoś, panowaniu nad czymś. W działaniu ludzkim, obok

<sup>5</sup> KKK 1731.

<sup>6</sup> J. Majka, *Etyka Społeczna*, Wrocław 1982, s. 240.

<sup>7</sup> Ga 5,13.

<sup>8</sup> Por. KKK 1733.

<sup>9</sup> Por. VS 17.

<sup>10</sup> Por. P. Mazurkiewicz, *Nauczanie społeczne Kościoła a „duch” liberalizmu*, *Społeczeństwo 2* [2006], s.220.

celu tkwiącego w istocie rzeczy i sensu, jest też element chęci zdobycia władzy i panowania. Jeśli ta chęć utrzymana jest we właściwych proporcjach, stanowi właściwy bodziec do działania. Jeśli jednak rozwinie się ponad miarę, z pewnością zniekształci właściwy obraz wolności i uczyni z chęci zdobywania władzy przedmiot szczególnego zniewolenia, który może prowadzić nawet do przemocy i zadowolenia z okrucieństwa.

Papież Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* uważanej za katolicki kodeks praw człowieka ukazuje bogatą treść prawa do wolności w kontekście poszukiwania *prawdy, wypowiedziania i rozpowszechniania swych poglądów, swobodnej twórczości artystycznej, korzystania z dorobku wiedzy, oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiami własnego sumienia, wyznawania religii publicznie i prywatnie*<sup>11</sup>. Wymienione aspekty prawa do wolności jeszcze głębiej ukazują, że jego szczegółowa treść nie wyraża się tylko prawem do gwarantowanej ochrony przed przymusem i koniecznością, ale daje możliwość realizowania wolności nie tylko w sensie negatywnym, jako wolność, *od* bo i w sensie pozytywnym, jako wolność *do* w płaszczyźnie wewnętrznej i zewnętrznej.

Pismo Świąte w sposób bardzo konkretny ukazuje, że wolność, którą dał Bóg człowiekowi, jest ograniczona, ale to ograniczenie ma stanowić i zabezpieczać przed grzechem i jego konsekwencjami. Opis grzechu pierworodnego w Księdze Rodzaju dowodzi, że człowiek, postępując wbrew boskiemu nakazowi, narusza stan harmonii z przyrodą, której jest częścią. E. Fromm, nawiązując do tego wydarzenia, zauważa, że z punktu widzenia Kościoła jest to grzech, natomiast z punktu widzenia jednak człowieka jest to początek ludzkiej wolności<sup>12</sup>. Jan Paweł II, nawiązując do opisu stworzenia, ukazuje, że człowiek stworzony na obraz Boży uczestniczył w wolności samego Boga, gdyż wolność człowieka zawsze jest wolnością na wzór wolności Stwórcy<sup>13</sup>. Dlatego też, *człowiek od zarania swojego istnienia staje wobec wyboru między różnymi trybami swojego postępowania [...] musi wybierać między różnymi sposobami postępowania*<sup>14</sup>. Te wybory nie są dla niego łatwe, toteż często człowiek podejmuje błędne decyzje.

Znany polski etyk T. Ślipko, dokonując próby zdefiniowania wolności, pisze, że nie jest ona jakąś tajemniczą, samodzielnią, w powietrzu zawieszoną hipostazą, ale atrybutem, swoistym uzdolnieniem człowieka, z tego też powodu określonym w swej rzeczywistości naturą tegoż człowieka. Innymi słowy, wolność człowieka jest tym, czym jest sam czło-

<sup>11</sup> Por. PT 12-14.

<sup>12</sup> Por. E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1970, s. 48.

<sup>13</sup> Por. M. Halama, dz. cyt., s.14 – 19.

<sup>14</sup> E. Fromm, dz. cyt., s. 48.

wiek<sup>15</sup>. W tym kontekście zastanawiające jest to, że człowiek chce dokonywać wyborów, które nie zawsze są korzystne dla niego samego. Często popełnia błędy, które rzutują na całe jego życie.

## 2. Współczesne koncepcje wolności

Czasy współczesne dowodzą, jak ludzie wysoko sobie ceniąc wolność i żarliwie o nią zabiegając, często sprzyjają jej w sposób fałszywy, jako swobodzie czynienia wszystkiego, co tylko się podoba, w tym także i zła<sup>16</sup>. Jan Paweł II mówi, że *wolność moralnie nie polega na możliwości czynienia czegokolwiek, ale na zdolności człowieka do swobodnej realizacji tego, co odpowiada jego powołaniu, jako syna Bożego, uczynionego na obraz swego Stwórcy*<sup>17</sup>. Zatem człowiek nie jest prawdziwie wolny, jeśli sprzeciwia się głębokim wymogom swej natury<sup>18</sup>. Jeśli wolność zostanie pozbawiona podwalin moralnych, to łatwo będzie ją pomylić z rozwiążnością. Obecnie dość powszechnie zauważa się myślenie, że wolność pozbawia ograniczeń i odpowiedzialności. Wolność absolutna *prowadzi do traktowania ciała człowieka, jako surowca, pozbawionego znaczeń i wartości moralnych*<sup>19</sup>.

Przyglądając się nowożytnym ruchom wyzwolenia człowieka, trzeba stwierdzić, że *wysiłek mający na względzie wyzwolenie myśli i woli z ich ograniczeń, doprowadził niektórych do przekonania, że moralność, jako taka, stanowi irracjonalną przeszkodę, którą człowiek zdecydowany na to, by się stać panem samego siebie, ma prawo przewyciężyć*<sup>20</sup>. Niestety, przykładów źle pojętej wolności jest we współczesnym świecie dużo. Wśród smutnych dowodów tego stanu rzeczy można wskazać m.in. na aborcję, eutanazję czy homoseksualizm. Trudno powiedzieć, że jest to dobrze pojęta wolność, skoro człowiek chce decydować o życiu drugiej osoby lub, jak w przypadku homoseksualizmu, działać wbrew naturze. To, że osoba taka głośno manifestuje swoje prawo do wolności w swojej sferze seksualnej i swojego sumienia, nie znaczy wcale, że ma do tego absolutne prawo<sup>21</sup>.

Poruszając problem wolności, nie sposób nie zadać sobie pytania o naturę ludzką, a zwłaszcza, jakie miejsce zajmuje ludzkie ciało w kwestiach prawa naturalnego. Wolność,

<sup>15</sup> Por. T. Ślipko, *Rewolucja seksualna*, Warszawa 2005, s.10.

<sup>16</sup> Por. VS 34.

<sup>17</sup> Jan Paweł II, *Modlitwa niedzielna z papieżem, Wolność i prawda* (17 X 1993), [w:] OR 15: 1994, nr 1, s.48.

<sup>18</sup> Por. E. Fert, *Wychowanie do czystości w nauczaniu Jana Pawła II*, Kielce 1998, s. 48.

<sup>19</sup> VS 48.

<sup>20</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu Libertatisconscientia*. Rzym 1986, s.11.

<sup>21</sup> Por. J. Seifert, *Blask prawdy, jako fundament działania moralnego. O encyklice Jana Pawła II „Veritatis splendor”* s. 170. [w:] Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Teksty i komentarze*, [red.] A. Szostek, Lublin 1995

którą uważa się za absolutną, prowadzi do traktowania ciała człowieka jako surowca pozbawionego znaczeń i wartości moralnych, dopóki nie ukształtuje go według swojego zamysłu<sup>22</sup> pisze Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor*. W takim kontekście relacja między wolnością, a tak zredukowaną naturą oznacza rozłam w samym człowieku. Ciało, któremu obiecano zostało zmartwychwstanie, będzie miało udział w chwale. Nie wolno nam zapomnieć o więzi łączącej rozum i wolną wolę ze wszystkimi władzami cielesnymi i zmysłowymi. Pamiętać trzeba też, że cała osoba włącznie z ciałem, zostaje powierzona samej sobie i właśnie w jedności duszy i ciała jest podmiotem własnych aktów moralnych. Papież Jan Paweł II przypomina też, że osoba ludzka nie może być sprowadzana do samo projektującej się wolności, ale powinna posiadać sprecyzowaną strukturę duchową i cielesną. Brak takiego szacunku doprowadza do relatywizmu i samowoli, co w końcu prowadzi do fałszowania ludzkiej wolności i zacierania się sensu ludzkiej płciowości<sup>23</sup>.

Człowiek, jako stworzenie, nie powinien w swojej wolności uczestniczącej w wolności Boga, domagać się całkowitej autonomii moralnej oderwanej od egzystencjalnego odniesienia do Stwórcy. Jako osoba, człowiek został obdarzony rozumem i wolną wolą, i dlatego może on wykorzystać te przymioty, przeciwstawiając się Stwórcy, roszcząc sobie zupełną suwerenność. Taka wynaturzona koncepcja ludzkiej wolności wiąże się zawsze z redukcyjną antropologią, czyli z niewłaściwym, zakłamanym rozumieniem subiektywności człowieka, który zawęża pojęcie godności osoby ludzkiej. Fałszywe rozumienie ludzkiej wolności wyraża się przede wszystkim w absolutyzowaniu znaczenia jednostki ludzkiej, a więc w skrajnym ujmowaniu autonomii człowieka<sup>24</sup>.

### 3. Kościół wobec wizji wolności

Ojciec Święty Jan Paweł II mówi, że różnorodność tradycji i obyczajów w ramach cywilizacji ludzkiej może prowadzić do negacji uniwersalnych ludzkich wartości i relatywistycznej koncepcji moralności<sup>25</sup>. Prowadzi to do tego, że człowiek w swojej wolności chce wybierać, co jest dla niego dobre, a co złe<sup>26</sup>. Bóg człowiekowi polecił jeść owoce z wszelkiego drzewa z wyjątkiem drzewa poznania dobra i zła. Poprzez ten obraz Bóg poucza, że władza o decydowaniu o dobru i złu należy wyłącznie do Boga. Jak naucza Bp Kiernikowski w grzechu nie chodzi tylko o pewien gest albo czyn, który – jako jakiś przypadkowy błąd – pozostałby na

<sup>22</sup> Por. VS 48.

<sup>23</sup> Por. VS 48.

<sup>24</sup> J. Nagórny, *Między «kulturą śmierci» a «kulturą życia» - wyzwania współczesności*, [w:] Jan Paweł II, *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, [red.] T. Styczeń, J. Nagórny, Lublin 1997, s. 153.

<sup>25</sup> Por. VS 33.

<sup>26</sup> Por. Rdz 2, 17.

zewnątrz człowieka. Grzech spowodował zmianę w samym wnętrzu, w tożsamości człowieka. W konsekwencji spowodował zmianę ogólnej sytuacji samego człowieka<sup>27</sup>. Ta sytuacja doprowadza nas do momentu, że wolność jest owocem Paschy Chrystusa, czyli Jego zwycięstwa nad grzechem, nad śmiercią, nad prawem rozumianym jako prawo niewolnictwa<sup>28</sup>. Wolność w biblijnym rozumieniu to zaproszenie w głąb Paschy, czyli uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, który wyzwolił nas ze wszystkich uzależnień<sup>29</sup>.

Samo zjawisko absolutyzowania wolności ma swój początek m.in. w założeniach filozofii egzystencjalnej. Konsekwencją tych stanowisk światopoglądowych jest wyjęcie wolności spod obiektywnego ładu moralnego, którego człowiek nie tworzy i w podstawowych zasadach nie zmienia. Miejsce owego porządku w filozofii egzystencjalnej zajmuje właśnie sam człowiek, tworząc sobie taki świat moralnych idei, jaki uważa za odpowiedni dla realizacji swojej wolności<sup>30</sup>. Wolność człowieka nie może polegać na absolutnej niezależności od kogokolwiek i czegokolwiek. Wolność, jako całkowita niezależność od kogokolwiek, prowadzi do swoistego rozwydrzenia, które, odwołując się do przemocy i hedonizmu, sieje wokół zniszczenie<sup>31</sup>. Dlatego trzeba pamiętać, że wolność to dar z siebie. Wolność nie może oznaczać czynienia tego, co mi się podoba.

Francuski moralista X. Thevenot podkreśla, że wolność ludzka nie jest wolnością absolutną. Mówi, że tylko Bóg jest wolny w sensie absolutnym, zaś wolność ludzka jest wolnością partycypacji, czyli takiej, która uczestniczy w wolności Bożej, ale jej nie dorównuje<sup>32</sup>. Samo absolutyzowanie wolności niesie ogromne konsekwencje dla etyki, antropologii oraz nauczania moralnego Kościoła. Absolutyzowanie to prowadzi do prywatyzacji, relatywizacji i subiektywizacji norm moralnych. Prawdziwość sądów sumienia zastępowana jest szczerością, autentycznością, zgodą z samym sobą. Widać w tym, że zapomina się, że sumienie to nie tylko norma normans, ale norma normata<sup>33</sup>. Dochodzi do tego, że w miejsce, gdzie powinno być odkrywanie i kierowanie się prawem naturalnym, prawem Bożym, wchodzi kierowanie się indywidualnym prawem prywatnym.

<sup>27</sup> Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000, s. 28.

<sup>28</sup> S. Stefanek, *Paradoks wolności*, [w:] *Człowiek. Osoba. Płeć*, [red.] M. Wójcik, Łomianki 1998, s. 95.

<sup>29</sup> Tamże, s. 96.

<sup>30</sup> T. Ślipko, *Za czy przeciw życiu*, Kraków – Warszawa 1992, s. 58.

<sup>31</sup> J. Augustyn, *Jezus najwyższym wzorem wolności*, [w:] *Gość Niedzielny* 40/1995, s. 7.

<sup>32</sup> Por. X. Thevenot, *Morale fondamentale*, Paryż 2007, s. 91.

<sup>33</sup> S. Skobel, *Humanistyczny wymiar teologii moralnej*, Łódź 2010, s. 155.



#### 4. Wybrane zagadnienia zafałszowanej wizji wolności

Stwierdzenie, że nieskończona wolność realizuje się tylko w Bogu, może być negowane, ale konfrontując pojęcie wolności nieskończoności, dojdziemy do jedyne­go możliwego wniosku i jedynej słusznej tezy, że autentyczna wolność nigdy nie może być nieskończona. Przyjęcie założenia, że wolność jest nieskończona, jest jednocześnie jej logicznym oraz ontologicznym zaprzeczeniem, bo dawałoby wolności możliwość nieustanne­go znoszenia się i ograniczania. Dawałoby to możliwość zabierania wolności jedni drugim. Silniejsi zabieraliby prawo do życia słabszym, a w życiu społecznym rządziłyby anarchia i chaos. Pamiętać trzeba, że w wolności zakres woli oraz odpowiedzialności muszą się zawsze równoważyć. Wolność aktualizuje się i racjonalizuje się w ograniczeniach. Granica nie zaprzecza wolności, lecz w istocie ją dopełnia i realizuje. O nieskończonej wolności można przecież mówić jedynie w kontekście nieskończonego umysłu, jakim jest Bóg<sup>34</sup>.

Niektóre nurty myśli współczesnej do tego stopnia podkreślają znaczenie wolności, że czynią z niej absolut, który ma być źródłem wolności. W tym kierunku idą doktryny, które deklarują, że są ateistyczne. Doktryny te przyznają sumieniu indywidualnemu prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, które kategorycznie i nieomylnie decydują o tym, co jest dobre a co złe<sup>35</sup>. Do tej tezy niesłusznie dodaje się tezę, według której osąd moralny jest prawdziwy na mocy samego faktu, że pochodzi z sumienia. Doprowadziło to do skrajnie subiektywistycznej interpretacji osądu moralnego. Łączy się to też z kryzysem zagadnienia prawdy. Zanik idei uniwersalnej prawdy o dobru, doprowadził do zmiany koncepcji sumienia. Sumienie nie jest postrzegane jako akt rozumowego poznania dokonywanego przez osobę, która w określonej sytuacji ma zastosować wiedzę uniwersalną o dobru i wyrazić swój sąd o tym, jaki sposób postępowania należy uznać w tym momencie za słuszny<sup>36</sup>.

Warto się zastanowić czy przejawem takiego tworzenia sobie ideologicznych wartości nie jest ustawa Parlamentu Europejskiego dotycząca związków homoseksualnych z roku 1994. Papież podczas modlitwy Anioł Pański dnia 20.02.1994 roku w swojej wypowiedzi ustosunkowuje się do rezolucji przyjętej przez Parlament Europejski dotyczącej związków osób homoseksualnych. Papież mówi, że niedopuszczalne jest nadawanie sankcji prawnych praktyce homoseksualnej. Kontynuuje dalej swoją wypowiedź, mówiąc, że *parlament w sposób nieuprawniony nadał walor prawny zachowaniom dewiacyjnym, niezgodnym*

<sup>34</sup> Tamże. s. 155 -156.

<sup>35</sup> VS 32.

<sup>36</sup> Por. VS 32.

*z zamysłem Bożym: wiemy, że człowiek ulega słabościom, ale Parlament w ten sposób poparł ludzkie słabości*<sup>37</sup>. Papież mówi dalej, że nie może stanowić prawdziwej rodziny związek dwóch mężczyzn czy kobiet. Takim związkom nie można przyznawać prawa do adopcji dzieci, gdyż wyrządziłoby im się wielką krzywdę. Dzieci te nie miałyby prawdziwej rodziny, gdyż nie *znalazłyby tam ojca i matki, a dwóch ojców lub dwie matki*<sup>38</sup>. Nie znaczy to wcale, że Papież w jakikolwiek sposób dyskryminuje tu osoby o tendencjach homoseksualnych. W swoich wypowiedziach jest daleki od tego.

Osoby homoseksualne, jako osoby ludzkie, mają te same prawa, co wszyscy ludzie, w tym prawo do takiego traktowania, jakie nie uwłacza ich godności osobistej<sup>39</sup>. Nie znaczy to wcale, że mają prawo do zawarcia związku małżeńskiego, czy adopcji dzieci. Tak jak państwo może ograniczyć korzystanie z pewnych praw, np. cierpiącym na chorobę zakaźną lub psychiczną, aby chronić dobro wspólne, tak też dla dobra wspólnego może nie zezwalać na tego typu ustawy. Kościół dlatego w tych sprawach wypowiada się radykalnie, gdyż ma obowiązek umacniać życie rodzinne i moralność społeczeństwa na fundamen­cie podstawowych wartości moralnych<sup>40</sup>. Kościół katolicki zawsze nauczał, że *seksualne wyrażenie miłości przeznaczone jest, zgodnie z planem Bożym, co do stworzenia, jedynie dla związku małżeńskiego między mężczyzną a kobietą. Dlatego Kościół w żaden sposób nie może umieszczać na tej samej płaszczyźnie homoseksualnego partnerstwa i małżeństwa heteroseksualnego*<sup>41</sup>.

W świetle tych argumentów zarówno żądania jak i próby przekonywania i obarczania Kościoła mianem nietolerancyjnego są bezpodstawne. Doskonale widać przy tym, że obecne ataki na Kościół, jako na instytucję broniącą dobra rodziny i społeczeństwa są, delikatnie mówiąc, bardzo krzywdzące. Zarzuty, jakoby Kościół był instytucją, która jest nietolerancyjna wobec osób homoseksualnych, tracą w tym świetle jakikolwiek sens. Doskonale widać, że Kościół stara się w każdy możliwy sposób ukazać właściwą wizję wolności osoby. W swoich wypowiedziach Kościół nie potępia człowieka, tylko jego zachowania. Nie ogranicza jego wolności, tylko ukierunkowuje go na właściwie pojętą wolność, która ma doprowadzić go do odpowiedniego funkcjonowania w świecie, które może być rozumiane bardzo różnie. Osoba heteroseksualna obdarzona przez Boga otwartością

<sup>37</sup> Jan Paweł II, *Modlitwa niedzielna z papieżem 20.02.1994, Nie wolno fałszować norm moralnych*, OR 15: 1994, nr 4, s. 39.

<sup>38</sup> Por. Tamże, s. 39.

<sup>39</sup> Por. UD 12.

<sup>40</sup> Por. UD 16.

<sup>41</sup> G.B. Hume, *Nauczanie Kościoła Katolickiego dotyczące homoseksualistów*, [w:] Homoseksualizm. Dokumenty Kościoła, opracowania, rozmowy, świadectwa, Red. T Huk, Warszawa 2000, s. 72.

na potomstwo, będzie widziała je jako jeden z celów swojego życia. Zaś osoba homoseksualna również wyposażona w ten dar, a z racji posiadania orientacji homoseksualnej w swej wolności będzie zamykała się na ten dar. Stwierdzenie, że każdy akt wolności tworzy człowieka niezależnie od przedmiotowej, racjonalnej i uzasadnionej treści, jest utopią, ponieważ dobry wybór niesie skutki pozytywne dla osoby, a zły, skutki negatywne. Nigdy nie jesteśmy poza dobrem i złem, jak chciał F. Nietzsche – gdyż nigdy nie jesteśmy poza naturą osoby ludzkiej wyznaczającej, co jest dla niej dobre, a co złe. Człowiek, który nie potrafi osiągnąć wewnętrznej wolności, nie potrafi ustrzec się zachowań, które krzywdzą jego samego i innych. Ten człowiek ulega naciskom ciała, subiektywnemu myśleniu, emocjom, presji środowiska czy różnego rodzaju uzależnieniom<sup>42</sup>.

Problem dzisiejszego człowieka z wolnością niejednokrotnie bardzo ściśle łączy się z problemem płciowości. Człowiek, w sobie wygodny sposób, chce decydować o tym, co jest dobre, a co złe. Chce decydować, w jaki sposób będzie korzystał z płciowości. Należy też powiedzieć, iż często chce wykorzystywać swoją płciowość i jej atrybuty do wąskich celów, które stoją w jawnej sprzeczności z szeroko rozumianym dobrem.

Odnosząc zagadnienie źle rozumianej wolności do zjawiska homoseksualizmu, można przywołać słowa Deklaracji *Persona humana*. Jej autorzy zauważają, iż znaczna liczba osób o skłonnościach homoseksualnych, idąc za pewnymi racjami natury psychologicznej oraz wbrew stałej nauce Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i moralnemu wyczuciu ludu chrześcijańskiego - pobłażliwie osądza, a nawet całkowicie uniewinnia tego typu zachowania<sup>43</sup>. Prowadzi to do tego, że osoby ze skłonnościami homoseksualnymi domagają się prawa do zawierania związków małżeńskich, a także prawa do adopcji dzieci. To, co dla wielu wydaje się być oczywiste, że małżeństwo to związek dwojga osób przeciwnych płci, przez wiele osób o orientacji homoseksualnej jest traktowane jako wyraz dyskryminacji.

W. Półtawska, poruszając temat rodzicielstwa, zauważa, że: *nie można oderwać płciowości od zadań rodzicielskich. Powołanie do rodzicielstwa nie jest powszechne, jakkolwiek większość ludzi spędza życie w rodzinach. Dla tych wszystkich, którzy nie mają powołania, aby być mężem i żoną jest jedno rozwiązanie: zaniechanie działania seksualnego*<sup>44</sup>. Nie znaczy to wcale, że mowa jest tu tylko o osobach homoseksualnych, bo wypowiedź ta odnosi się do wszystkich, także do osób homoseksualnych, które w swoich wypowiedziach niejednokrotnie mówią, że mają prawo do współżycia i jest to naturalne i zgodne z naturą.

<sup>42</sup> Por. R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Kraków 1969, s. 247–248.

<sup>43</sup> Por. PH 8.

<sup>44</sup> W. Półtawska, *Wypowiedzi panelowe*, [w:] *Homoseksualizm – sprawa prywatna? Zeszyt 4*, [red.] M. Renkielska, Kielce 1998, s. 37.

Tak jak właściwe jest według nich współżycie seksualne z osobnikami tej samej płci, tak też i nie stanowi problemu ciągła zmienność partnerów. R. Cohen opisuje w swojej książce tendencje, które towarzyszą większości osobom z problemem homoseksualizmu, a mianowicie ciągłą zmienność partnerów<sup>45</sup>. Śmiało więc można powiedzieć, że wychowywanie dzieci przez pary homoseksualne przy ich niestałości, jest co najmniej wielkim ryzykiem dla stanu psychicznego młodego człowieka.

### Zakończenie

Pojmowanie wolności i jej atrybutów we współczesnym świecie jak widzimy jest bardzo różnorodne i wielowymiarowe. Niestety dar, który otrzymaliśmy od Boga zostaje zafałszowany, zniekształcony lub używany wyłącznie do prywatnych korzyści i celów. Jednakże zaznaczyć trzeba, iż wiele postaw i wyborów poszczególnych grup i społeczności, choćby katolików, uwypukla niezwykle dar jakim jest wolność ludzka otrzymana od stwórcy. Wielu pojmuje ją jako nieograniczony dar Boga w którym uznają godność osoby ludzkiej, jej wywyższenie do wymiaru dziecka bożego i usynowienia. Tak pojmowana wolność ludzka nie narusza osoby ludzkiej w jakimkolwiek wymiarze i prowadzi do właściwych postaw wobec drugiego człowieka. Wolność człowieka pojmowana jako dar z siebie dla drugiego prowadzi do wolności w Bogu, która jest doskonała.

### Summary

#### Liberty and its distorted vision in the light of the documents of the Catholic Church

One of the fundamental values in human life is freedom. In order to feel truly free, a lifelong process of education for freedom is needed, which presumes the existence of appropriate foundations and the necessity of the truth about man. The desire to be free is inscribed in the heart of man. The teachings of Catechism of the Catholic Church show that freedom is rooted in the mind and will of man with the possibility to act or not to act, to do something, therefore, to take voluntary action. The fundamental elements in the definition of freedom are external freedom and internal freedom. In the internal aspect, it is simply the power of an individual to make choices and decisions concerning the world of his own beliefs, views, etc. Freedom in this aspect refers to the internal autonomy of the person. The second is the external aspect called external or social freedom. It is choice of actions as part of man's everyday existence, undertaken within the framework of functioning in society.

<sup>45</sup> Por. R. Cohen, *Wyjść na prostą*, Kraków 2005, s. 33-52.

The third fundamental element of Christian understanding of freedom is good. The core of freedom is not to do what man can do by nature, or do anything, because the real boundaries are defined by good. Man, as he was created with his freedom participating in the freedom of God, should not demand complete moral autonomy separated from the existential reference to the Creator. As a person, man has been blessed with intelligence and free will, and may therefore use these qualities to oppose his Creator claiming complete sovereignty. The problem with freedom of today's man is frequently connected with the problem of sexuality. In a convenient way man wants to decide what is good and what is bad. He wants to decide how he will use his sexuality. It should also be said that man often wants to use his sexuality and its attributes for narrow purposes, which are in apparent contradiction with the widely held beliefs.

### Bibliografia

- Augustyn, J. (1995). Jezus najwyższym wzorem wolności, *Gość Niedzielny*, 40, 7.
- Cohen, R. (2005). *Wyjść na prostą*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Fert, E. (1998). *Wychowanie do czystości w nauczaniu Jana Pawła II*, Kielce: Wydawnictwo Jedność.
- Fromm, E. (1970). *Ucieczka od wolności*, Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik.
- Guardini, R. (1969). *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Halama, M. (2000). *Wolność. Wychowanie do wolności w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Hume, G.B. (2000). Nauczanie Kościoła Katolickiego dotyczące homoseksualistów, W: T Huk (red.). *Homoseksualizm. Dokumenty Kościoła, opracowania, rozmowy, świadectwa*, Warszawa.
- Jan Paweł II, (1988). *Mulieris dignitatem*. List - z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety, Rzym: Wydawnictwo TUM.
- Jan Paweł II, (1987). *Orędzia papieskie na światowy Dzień Pokoju. Chcesz służyć sprawie pokoju — szanuj wolność*. Rzym – Lublin.
- Jan Paweł II, (1993). Encyklika *Veritatis splendor*, Rzym: Wydawnictwo Pallottinum.
- Jan Paweł II, (1994). Modlitwa niedzielna z papieżem 20.02.1994, Nie wolno fałszować norm moralnych, *L'Osservatore Romano*, 15 (4), 39.
- Jan Paweł II, 1994. Modlitwa niedzielna z papieżem, Wolność i prawda 17.10.1993, *L'Osservatore Romano*, 15 (1), 48.
- Kiernikowski, Z. (2000). *Eucharystia i jedność*, Częstochowa: Wydawnictwo Niedziela.
- Kongregacja Nauki Wiary, (1975.). *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej Persona Humana*, Rzym .
- Kongregacja Nauki Wiary, (1986) *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Rzym.
- Majka, J. (1982 ). *Etyka Społeczna*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej
- Mazurkiewicz, P. (2006). Nauczanie społeczne Kościoła a „duch” liberalizmu, *Społec-*

czeństwo 2, 219 - 221.

Nagórny J. (1997). Między „kulturą śmierci” a „kulturą życia” – wyzwania współczesności, W: Jan Paweł II, *Evangelium vitae*. Tekst i komentarze, T. Styczeń, J. Nagórny (red), 151 – 168. Lublin: Wydawnictwo KUL.

Póltawska, W. (1998). Wypowiedzi panelowe, W: M. Renkielska (red.). *Homoseksualizm – sprawa prywatna? Zeszyt 4*. Kielce: Wydawnictwo Jedność.

Seifert, J. (1995). Blask prawdy, jako fundament działania moralnego. O encyklice Jana Pawła II „Veritatis splendor”. W: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Teksty i komentarze*, A. Szostek (red.), Lublin: Wydawnictwo KUL.

Skobel, S. (2010). *Humanistyczny wymiar teologii moralnej*, Łódź

Stefanek, S. (1998). Paradoks wolności, W: M. Wójcik (red.), *Człowiek. Osoba. Płeć, Studia Nad Rodziną 2*, 93 -95, Łomianki: ATK.

Ślipko, T. (1992). *Za czy przeciw życiu*, Kraków – Warszawa: Wydawnictwo Petrus.

Ślipko, T. (2005). *Rewolucja seksualna*, Warszawa: Wydawnictwo Petrus.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 86-96

Anna PĘDRAK\*

**HOMO VIATOR. W DRODZE KU OJCZYŹNIE PRZYSZŁOŚCI**

**Treść:** Wstęp; 1. Ojczyzna ziemska; 2. *Homo Viator* – w drodze „do”; 3. Transitus; 4. Ojczyzna przyszłości; Zakończenie; Streszczenie; Summary: *Homo Viator*. On the way to the Fatherland of the future; Bibliografia.

**Słowa klucze:** niebo; życie wieczne; pielgrzymowanie; egzystencja; eschatologia; cel życia.

**Key words:** heaven; eternal life; pilgrimage; existence; eschatology; life goal.

**Wstęp**

Każdy chrześcijanin, w swym codziennym życiu próbuje ciągle na nowo odpowiedzieć na pytanie o sens i cel wiary, choć współczesne czasy utrudniają myślenie o swym życiu w perspektywie przyszłości. Artykuł ma na celu przypomnienie podstawowego i ostatecznego sensu ludzkiej egzystencji, którym jest życie wieczne. Będzie zastosowana metoda systemowo-personalistyczna, w której punktem wyjścia rozumianej jako byt najwyższy jest osoba ludzka, do niej odnosi się cała rzeczywistość stworzona. Zarówno eschatologia, jak i cała rzeczywistość chrystologii i soteriologii chrześcijańskiej, traktują o rzeczywistości osobowej, a więc bazują na pojęciu osoby jako realnej rzeczywistości i do niej się także realnie odnoszą. Na tym personalistycznym fundamencie dokonywana będzie analiza języka teologicznego, dogmatycznego i pastoralnego, dotycząca oceny w jakiej mierze można mówić o celu egzystencji człowieka.

\* Autorka jest doktorantką teologii dogmatycznej na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

Artykuł traktuje o życiu człowieka w ojczyźnie ziemskiej, która jest miejscem realizacji Bożego planu. Życie na ziemi jest nieustanną wędrówką a śmierć jest przejściem od pielgrzymowania ziemskiego do ojczyzny niebieskiej, gdzie Ojciec przyjmuje wszystkie swoje dzieci «z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków»<sup>1</sup>. Dla człowieka wiary nadzieja na niebo rozpoczyna się antycypacyjnie już teraz, w Zmartwychwstałym. Żaden człowiek nie może więc przejść obojętnie obok tej wielkiej obietnicy. Nasze nowe życie z Bogiem wynika z faktu włączenia człowieka – za pośrednictwem nieśmiertelnej duszy – w dialog ze Stwórcą już tutaj – na ziemi.

**1. Ojczyzna ziemska**

Czym właściwie ojczyzna jest? Próbowało na to pytanie odpowiedzieć wielu uczonych, historyków, politologów. Jest rzecz pewną, że aby mówić o ojczyźnie należy powiedzieć również o patriotyzmie i odwrotnie. Są to dwie płaszczyzny, które się wzajemnie przenikają i jedna bez drugiej nie może istnieć. Sam termin posiadający charakter pojęcia terytorialnego wywodzi się od słowa *patria* (łac. ojczyzna), a zatem od ojca.

Ks. prof. Czesław Stanisław Bartnik tłumaczy wyraz ojczyzna<sup>2</sup> jako czasoprzestrzenną, materialną, przyrodniczą i ludzką niszę życia, która człowieka zrodziła, kształtuje, zwłaszcza w początkach, utrzymuje i realizuje osobowościowo i duchowo. Uważa on, że na ojczyznę składają się trzy czynniki: ziemia rodzinna, element rodzicielski oraz środowisko kształtujące ludzi psychicznie, duchowo i osobowościowo<sup>3</sup>. Ludziom, którzy nie lubią patosu i definicji być może spodoba się opis Ernesta Brylla: *Ojczyzna nie jest miejscem samotnym. To miejsce, gdzie musimy być razem*<sup>4</sup>. Jan Paweł II tłumaczy, że ojczyzna jest pojęciem ściśle związanym z rzeczywistością ojca. Jest to dobro, które otrzymujemy po ojcach, jako swego rodzaju ojcowizna. Na ojczyznę jednak często mówi się *Matka* i również to stwierdzenie jest słuszne. Wiemy dobrze, że często dziedzictwo duchowe jest przekazywane za pośrednictwem matek. W kulturę człowieka od samego początku wpisane jest piękno. Piękno wszechświata jest odbite jakby w oczach Boga. Biorąc pod uwagę personalistyczną wizję kultury trzeba jednoznacznie uznać prymat kultury duchowej człowieka przed kulturą jego wytworów. Niestety dziś popularny i zarazem jednostronny staje

<sup>1</sup> Benedykt XVI, *Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”*, 1 listopada 2005 roku [dostęp: 15.05.2019. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/modlitwy/ap\\_01112005.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/modlitwy/ap_01112005.html)]

<sup>2</sup> Po hebrajsku *nahalah*, po grecku *patris*, po łacinie *patria*, po staropolsku *ojcowizna*. Zob. Cz. S. Bartnik, *Ojczyzna w potrzebie*, Lublin 2011, s. 13.

<sup>3</sup> Por. Cz. S. Bartnik, dz. cyt., s. 13.

<sup>4</sup> E. Bryll, *...dotknąć Niewyrażalnego*, tekst jeszcze nieopublikowany. cyt. za J. Salij, *Patriotyzm dzisiaj*, Poznań 2005, s. 16.

się model kultury konsumpcyjnej, zsekularyzowanej. Mówiąc o kulturze, bardziej akcentuje się wartości ekonomiczno-uitytarne typu *mieć*, aniżeli wartości moralno-duchowe typu *być*<sup>5</sup>. Życie ziemskie, wraz ze wszystkimi zadaniami, które człowiek podejmuje jest wpisane w boski plan. Człowiek w swym działaniu zawsze winien być ukierunkowany na życie *ku czemuś więcej*. W przeciwnym razie jego życie może zagubić swój podstawowy cel, do którego każdy człowiek jest przeznaczony.

Papież przykłada wielką wagę do tego, iż zrozumienia pojęcia ojczyzny trzeba szukać w Ewangelii. Chrystus bardzo często używa słowa *Ojciec*. Można zatem wywnioskować, iż nauczanie Jezusa zawiera w sobie też elementy teologicznej wizji ojczyzny i kultury. Syn Boży, przychodzący od Ojca przynosi ludzkości szczególne dziedzictwo. Wychodzi od Ojca i przychodzi na świat. Ojczyzna, którą zawdzięczamy Chrystusowi, kieruje nas w stronę ojczyzny wiecznej. Mając na uwadze perspektywę niebieskiej ojczyzny, zauważamy, iż w dziejach polskich na tym tle zrodziła się gotowość służenia ojczyźnie doczesnej, aż do poświęceń niejednokrotnie heroicznych<sup>6</sup>.

## 2. *Homo Viator* – w drodze „do”

Życie ludzkie jest skierowane na cel wyższy, najwyższy. Człowiek już w zamiarze Najwyższego został stworzony do miłości i dla Miłości. Był jedynym stworzeniem, którego Bóg zechciał dla Siebie samego, aby Go kochał, wielbił, oddawał Mu cześć. Jak uczy Katechizm Kościoła Katolickiego człowiek jest uprzywilejowany, gdyż od dnia narodzin jest zaproszony do wyjątkowej relacji ze Stworzycielem<sup>7</sup>. Tylko w Komunii z Bogiem może znaleźć swoje szczęście<sup>8</sup>.

W literaturze zarówno świeckiej jak i religijnej można spotkać topos *Homo viator* – człowiek pielgrzym. W filozofii Gabriela Marcela człowiek jest wędrowcem i jako byt wcielony dąży całym swym życiem ku pełni Bycia związanym z życiem nadprzyrodzonym<sup>9</sup>. Według Karla Rahnera Bóg skonstruował człowieka jako nieskończone pytanie, którego celem jest On Sam. By człowiek był w stanie przyjąć Boga, Ten mu się objawił i pozwolił poznać w Bogu-Człowieku jako Jego odpowiedź. Bez tej Odpowiedzi człowiek pozostawałby nieodpowiedzianym pytaniem, które krążyłoby w pustce, w nicości i w od-

daleniu od Boga. Bóg jest Tajemnicą człowieka i jako Tajemnica staje się jemu jednocześnie bliski, otwiera się dla człowieka<sup>10</sup>. Jak uczy Katechizm Kościoła Katolickiego: *Pragnienie Boga jest wpisane w serce człowieka, ponieważ został on stworzony przez Boga i dla Boga (...)*<sup>11</sup>, na obraz i podobieństwo Boże. Pewne jest jeszcze to, iż pośród ogromnego świata życia, cechą, która odróżnia ludzi od pozostałych stworzeń jest wolna wola i rozum. Jesteśmy osobami, panującymi nad światem, kreującymi świat. To, co najważniejsze: człowiek ma duszę nieśmiertelną i jego ciało zmartwychwstanie i cały (z duszą i ciałem) osiągnie życie wieczne z Bogiem. Tą podstawową prawdę przypomina też Joseph Ratzinger. Nieśmiertelność i wieczność nie są sprawą naszego działania i nie są w naszej mocy, są one darem od Stwórcy. Człowiek może zaś ten dar albo przyjąć, albo odrzucić<sup>12</sup>. Rozumienie nieśmiertelności ma dialogiczny charakter, dlatego iż wychodzi od pojęcia Boga. Bóg jest Panem żyjących i zależy Mu aby Jego stworzenie nie zginęło. Bóg posiada nieśmiertelność i sam jest nieśmiertelnością jako spełnianie się relacji trynitarniej miłości. *Sam Bóg nie jest „atomem”, ale relacją, jest miłością i dlatego jest życiem. Stąd także na relację ludzkiej miłości pada blask tajemnicy wieczności*<sup>13</sup>.

Godność człowieka została jeszcze bardziej podniesiona przez fakt Wcielenia Syna Bożego. We Wcieleniu natura ludzka odsłoniła się w nowy sposób. Bóg sam będąc Niezdefiniowaną Naturą, Tajemnicą samą w sobie, stał się pełnią ludzkiej natury i przyjął ją za swoją. I nie tylko ją przyjął, lecz dał siebie światu, stając się człowiekiem. Bóg ciągle daje możliwość wejścia człowiekowi w swój świat, wywyższa go, choć sam się uniaża poprzez fakt Wcielenia. Jako nieskończona Pełnia Bóg wywyższa się siebie samego, oddaje się w miłości, wypełniając miłością wszystko, co dotąd było pustką<sup>14</sup>. Rahner szuka relacji między unią hipostatyczną w Chrystusie, a łaską i życiem wiecznym w każdym człowieku. Samoudzielanie się Boga, czyli przybliżanie się do człowieka nie jest zwykłym wydarzeniem, a kosmicznym. Udziela się On bowiem sam i daje światu w bezpośrednim byciu wewnątrz (*Innewerdung*) jako absolutna podstawa tego świata. Według Rahnera człowiek jest samoprzejęciem kosmosu w tajemnicę Boga, a dokonuje się to dzięki temu jednemu Wydarzeniu – Wcieleniu Jezusa Chrystusa. Idea Chrystusa jest w każdym człowieku, który żyje jako konkretny moment i byt w historii. W Chrystusie dokonało się samowychodze-

<sup>5</sup> Por. M. Kluz, *Kultura w służbie moralnego rozwoju człowieka*, „Studia Theologica Varsaviensia” UKSW 2 (2013) s. 288.

<sup>6</sup> Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 67-69.

<sup>7</sup> Por. KKK 27.

<sup>8</sup> Por. KKK 45.

<sup>9</sup> Por. J. Konkowska, *Osoba w ujęciu Gabriela Marcela jako źródło inspiracji wychowawczych*, „Forum pedagogiczne” 2(2015), s. 106.

<sup>10</sup> Por. K. Rahner, *Probleme der Christologie von heute*, w: K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, t. I, Einsiedeln–Zürich–Köln 1954, s. 205.

<sup>11</sup> KKK 27.

<sup>12</sup> Por. K. Gózdź, *Logos i miłość. Teologia Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Lublin 2018, s. 309.

<sup>13</sup> Por. Ratzinger J., *Opera Omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, przeł. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014, s. 158.

<sup>14</sup> Por. K. Gózdź, *Teologia człowieka*, Lublin 2006, s. 302-304.

nie człowieka ku Bogu oraz została ukazana droga wszystkich ludzi. Samotranscendencja człowieka nie jawi się biologicznie, jako szybkie wzniesienie ku Bogu, lecz wynika z descendencji Boga i z Jego bliskości. W osobie Jezusa Chrystusa dokonało się samoudzielenie Boga wszystkim ludziom i dzięki temu umożliwia ono samotranscendencję człowieka. Jezus – Syn Boży jest obietnicą i absolutną przyszłością, jest historią, normatywnym świadectwem, a także stałą normą Bożej Nowości o zbawieniu<sup>15</sup>.

*Bóg tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy kto w Niego wierzy miał życie wieczne* (J 3, 16). To życie wieczne jest celem człowieka. Według Czesława S. Bartnika możemy je rozumieć w dwojaki sposób: jako trwające bez końca lub jako wypełnienie dobrami tamtego świata. Życie w tekście jahwistycznym w Księdze Rodzaju oznacza życie doczesne, życie duchowe (religijne i moralne) i życie w niebie. Doczesne, historyczne życie jest przedstawiane jako faza wstępna innego życia. Także z symbolu nicejsko-konstantynopolskiego odczytujemy, iż zbawienie polega na osiągnięciu życia wiecznego. To wieczne życie nie jest dowolne człowiekowi. Jest to cel życia doczesnego i szansa osiągnięcia nieograniczonych dóbr. Drogą do tego celu może być przyjęcie faktu odkupienia Chrystusa oraz prowadzenie moralnego życia z pomocą Bożą. Myślenie o przyszłości powinno determinować całą egzystencję człowieka i być antycypowane już w doczesności<sup>16</sup>.

Za pośrednictwem Chrystusa, jak wypowiada się kard. Gerhard Müller, obietnica nowego stworzenia świata w czasie mesjańskim stanie się rzeczywistością. Człowiek jako stworzenie od samego początku było zbawczym działaniem, tak i jego koniec w *nowym niebie i nowej ziemi*, dodając od siebie – w nowej ojczyźnie, będzie działaniem zbawczym i ostatecznym objawieniem stwórczej woli Boga.<sup>17</sup>

### 3. Transitus

Luis Francisco Ladaria zauważa od strony biblijnej różnicę między światem Bożym a światem ziemskim. Ale żyjąc w tym *świecie zepsucia* człowiek już jest powołany do życia we wspólnocie z Bogiem (2 P 1,4)<sup>18</sup>. W naszym życiu ujawnia się powołanie do życia w Chrystusie: Jeśli ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem (2 Kor 5,17; Ga 6,15). *Nowy* staje się dzięki obecności w nim Chrystusa i Ducha i tym samym odnosi się do nowego sposobu egzystencji tego samego człowieka: *nie żyje on już więcej z siebie*

<sup>15</sup> Tamże, s. 327-334.

<sup>16</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, s. 895-896.

<sup>17</sup> Por. G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg–Basel–Wien, 1995, s. 179-180.

<sup>18</sup> Por. L. F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Kraków 1997, s. 123.

*samego, lecz wchodzi w całkiem nowy zakres: żyje według Ducha (kata pneuma), a nie według ciała (kata sarka)*<sup>19</sup>.

Śmierć jest momentem, który spotka każdego człowieka u kresu jego życia. Jest pewną tajemnicą i nigdy do końca nie będzie można jej tu na ziemi zgłębić i zrozumieć. Boimy się śmierci, gdyż jest ona ukazaniem naszego opuszczenia przez Boga, jest cieniem piekła, jest przeniknięta lękiem przed nicością i nieobecnością życia oraz miłości. W śmierci doświadczamy przegranej, utraty możliwej transcendencji sensu w ukierunkowanie na bycie w Bogu. Tę śmierć przyjął zastępczo na siebie Chrystus. Dzięki czemu przybrała ona podwójną postać: z jednej strony jest nadal sądem nad utratą Boga, a z drugiej jest oddaniem się w ręce niemierzonej Miłości<sup>20</sup>. Św. Paweł powie, że już przez chrzest *zostaliśmy zanurzeni w śmierć Chrystusa* (Rz 6,3). Chrzest jest uczestnictwem w śmierci i zmartwychwstaniu Syna Bożego, jest współumieraniem z Chrystusem. A zatem cielesna śmierć jest dotarciem do kresu naszego chrztu<sup>21</sup>. Według Ratzingera śmierć jest początkiem zmartwychwstania, jest początkiem procesu rozbijania powłoki starego Adama, w której Bóg formuje i modeluje Nowe<sup>22</sup>. Śmierć jest końcem pielgrzymowania człowieka, ale nie jest unicestwieniem, a kluczem do pytania kim właściwie człowiek jest. W momencie przejścia (śmierci materialnej) spełnia się w człowieku jego człowieczeństwo<sup>23</sup>.

Tajemnica śmierci jest przed człowiekiem zasłonięta, ale nie przed Bogiem. Karl Rahner zauważa, że największym spełnieniem człowieka jest dotarcie do Transcendencji, czyli Boga. Nie dzieje się to automatycznie, ani z wyłącznej woli człowieka. To Bóg pociąga człowieka ku sobie, udzielając Mu siebie, szczególnie w Swej Inkarnacji. W tym uniżeniu Nieskończonego widać objawienie człowieka eschatologicznego, ostatecznego oraz wywyższenie go do innego jakościowo świata. Człowiek od samego początku jawi się jako egzystencja Boga w świecie, o ile przyjmujemy wpierw, iż Chrystus ukazuje się jako *ek-systemcja* człowieka. Bóg-Człowiek w konkretnym życiu człowieka jest nie tylko samą ideą, lecz jest i koegzystującym. Dzięki czemu razem z człowiekiem w tajemnicę Boga jest zanurzony cały świat i kosmos. Wraca on do Tego, od Którego wyszedł, aby Bóg był w Nim *wszystkim we wszystkim* (1 Kor 15,28). Fakt śmierci jest momentem ostatecznego oddania się Bogu jako ducha i jako wolności<sup>24</sup>.

<sup>19</sup> Por. K. Gózdź, dz. cyt., s. 90.

<sup>20</sup> Por. G. L. Müller, dz. cyt., s. 557.

<sup>21</sup> Por. J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. X, 284-285.

<sup>22</sup> Tamże, s. 283.

<sup>23</sup> Por. A. M. Krąpiec, *Człowiek*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. II, Lublin 2001, s. 385.

<sup>24</sup> Por. K. Gózdź, dz. cyt., s. 337-339.

W śmierci Bóg powołuje człowieka do siebie. Chrześcijanin może powtarzać za św. Pawłem *Pragnę odejść, a być z Chrystusem* i swą śmierć przemienić w akt posłuszeństwa i miłości wobec woli Ojca<sup>25</sup>. Także św. Ignacy Antiocheński w Liście do Rzymian zawarł swe pragnienie: *Miłość własna została ukrzyżowana...Jedynie żywa woda przemawia do mnie z głębi serca: Pójdź do Ojca*<sup>26</sup>.

#### 4. Ojczyzna przyszłości

Królestwo niebieskie, niebo, życie wieczne, ojczyzna niebiańska są synonimami. Kiedy chcemy mówić o tej rzeczywistości stajemy przed bardzo trudnym zadaniem. Wierzymy w podania Pisma Świętego, w obrazy: światła, pokoju, uczy weselnej, raj, niebieskiego Jeruzalem, jakie nam przybliżył Jezus Chrystus w swym nauczaniu, ale konkretny kształt takiej egzystencji jest nam całkowicie niedostępny. W nauce biblijnej niebo oznacza region powietrza, sfera aniołów i Bożego tronu. *Niebiosa* są określeniem otwartości na świat niewidzialny. Trzeba pamiętać, iż Królestwo niebieskie ma charakter metaforyczny. Język ludzki próbuje w sposób wzniosły nazwać absolutny cel i sens życia człowieka, świata, życia nieśmiertelności, lecz nigdy adekwatnie ich nie ujmie. Ks. prof. Bartnik wskazuje, iż obraz nieba kształtujemy sobie sami opierając się na transcendentaliach: prawdy, dobra i piękna oraz wolności i sprawiedliwości. W każdej wyższej wartości próbujemy upatrywać znaku rzeczywistości niebiańskiej i chcemy nie tylko na nią czekać, ale ją współtworzyć. Według niego każda taka wytworzona wartość stanowi dla człowieka doskonalszy stan istnienia i daje mu możliwość antycypowania stanu wiecznego<sup>27</sup>.

Biblijne wyrażenie odnoszące się do Ojca *Któryś jest w niebie* nie oznacza bynajmniej jakiegoś miejsca (przestrzeni) lecz jest sposobem istnienia, majestatem Boga. Ojciec jest *ponad wszystkim tym*, co możemy sobie pomyśleć o Jego świętości. Symbol nieba odnosi się także do tajemnicy przymierza. Dom Ojca jest naszą Ojczyzną, z której przez grzech zostaliśmy wygnani, a nawrócenie sprawia, iż możemy powrócić do Ojca w niebie<sup>28</sup>. Jahwe w świetle Starego testamentu jest Ojcem Narodu Wybranego. Dzięki Jezusowi Chrystusowi Ojcostwo Boga rozciągnęło się na wszystkie narody. Idea Jahwe wiąże się ściśle z ideą Ojca na wielu płaszczyznach: Stwórcy, Zbawcy, Pana historii, Odbierającego kult, Eschatosa. Ojcostwo Boże powinno się jednocześnie rozumieć dynamicznie i twórczo, jako Zasa-

dę naszego istnienia, życia drogi ku wieczności<sup>29</sup>.

Tradycja chrześcijańska niebem nazywa ostateczne spełnienie ludzkiej egzystencji przez spełnioną miłość, ku której zmierza wiara. Niebo możemy pojmować przede wszystkim chrystologicznie. Człowiek jest w niebie na tyle, na ile jest przy Chrystusie, przez co może odnaleźć swe miejsce w bycie samego Boga. Niebo jest rzeczywistością osobową, która zawsze ma swój początek w Wydarzeniu Jezusa Chrystusa, i z którego wypływają dalsze komponenty. Przemieniony Chrystus trwa wiecznie w Ojcu dzięki Swemu oddaniu. To w Nim wypełnia się wszelki kult i zjednoczenie ludzkości z Bogiem<sup>30</sup>. Najnowsza teologia personalistyczna ukazuje niebo jako Komunię z Trójcą Świętą, obejmującą całą osobę człowieka, wraz ze wszystkimi jego władzami, działaniami i twórczością, w szczególności po zmartwychwstaniu ciała. Według ks. prof. Bartnika nie będzie to tylko oglądanie Boga *twarzą w Twarz czy miłością w Miłość*, ale *osobą w Osobę*. Z resztą sam biblijny termin oblicze mieści w sobie znaczenie osoby. To bycie z Bogiem nie można jednak rozumieć prywatnie. Owszem Bóg dla każdego człowieka będzie cały, niepodzielny, jednak taki będzie dla każdego *ja*. Jednocześnie nasze *ja* będzie niejako wtopione w *Ja* Chrystusa a *Ja* społeczne Ciała Chrystusa, w Kościół wieczności, gdzie nie będzie podziałów<sup>31</sup>. Niebo zatem możemy również rozpatrywać w aspekcie eklezjologicznym. Katechizm Kościoła Katolickiego przypomina nam, iż życie w niebie oznacza życie z Chrystusem. Jest Komunią życia i miłości z Trójcą Świętą, Dziewicą Maryją, aniołami i wszystkimi świętymi. Niebo jest spełnieniem największych dążeń człowieka, stanem najwyższego i ostatecznego szczęścia<sup>32</sup>. Człowiek wierzący już teraz może się uświęcać, jednak ostatecznie dokona się to w przyszłości. Jednakże dzięki dynamice Ducha Świętego wierzący uczestniczy już teraz w darach zbawczych, nie tylko tych przeszłych, ale także przyszłych, gdyż Pneuma – Boży Duch jest rzeczywistym *Zadatkiem* czasów ostatecznych, jest ich prawdziwym *przedsmakiem* (por. Hbr 6,5). Duch Boży niejako urzeczywistnia w wierzących panowanie Boga nad czasem i historią. Umożliwia On człowiekowi spojrzenie na Wydarzenie Chrystusa jako centrum całej linii zbawczej, a także daje możliwość uczestnictwa w tym wydarzeniu. Wydarzenie to jest wyjątkowe, bowiem spina razem przeszłość, teraźniejszość i przyszłość<sup>33</sup>.

Wielu świętych próbowało zrozumieć i przybliżyć nam Ojczyznę Niebieską. Niebo jest rzeczywistością eschatologiczną, jest urzeczywistnieniem tego co ostateczne i całko-

<sup>25</sup> KKK 1011.

<sup>26</sup> Św. Ignacy Antiocheński, *Epistula ad Romanos*, 7, 2, cyt. za KKK 1011.

<sup>27</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t.2, s. 895.

<sup>28</sup> KKK 2794-2795.

<sup>29</sup> Por. K. Gózdź, *Jezus Twórca i Spełniel naszej wiary*, Lublin 2009, s. 25

<sup>30</sup> Por. J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. X, s. 219-220.

<sup>31</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 897-898.

<sup>32</sup> KKK 1024.

<sup>33</sup> Por. K. Gózdź, *Teologia spełnieniem myśli ludzkiej*, Lublin 2019, s. 76.

wicie nowe i inne, od tego co znane. Niebo będzie mogło się dopełnić dopiero wtedy, gdy wszystkie członki Ciała Chrystusa zgromadzą się w Jedno. Pełnia ta zawiera w sobie także zmartwychwstanie ciała zwanym Paruzją. Wywyższenie Pana kładzie fundamenty pod nową jedność Boga i człowieka oraz pod niebo. Dopełnienie się więc Ciała Chrystusa dopełnia niebo ku jego realnej kosmicznej całości<sup>34</sup>. Przez pośrednictwo Jezusa Chrystusa świat przyszedł w pełni do Boga, a Królestwo Boże ukazuje się w objawieniu chwały Ojca. Chrystus rozumiany jako *Universale concretum* jest Człowiekiem eschatologicznym, nowym i wiecznie młodym. Jego misja nigdy nie ulegnie zdezaktualizowaniu<sup>35</sup>.

### Zakończenie

Ojczyzna jest czymś głębokim, czymś idealnym, stąd idea ta wydaje się przewyżczać wszelki czas i problemy. Wyrasta ona z dzieciństwa jako kraina dobra, piękna i szczęścia. Jest to wizja kojarząca się także z ziemią obiecaną, ziemią marzeń i dążeń. Dla ludzi wierzących ojczyzna ziemską jest konieczną drogą do Ojczyzny w niebie, gdzie odnajdziemy Zbawcę i gdzie dokona się przetworzenie naszej poniżonej egzystencji doczesnej, niewolniczej na ziemię chwalebna, na egzystencję chwały. Imię rzeczywistości, którą można nazwać Ojczyzną ma źródło w Bogu Jedynym, od którego wszystko pochodzi, i w którym wszystko ma swoje istnienie. Pochodzi od Boga Ojca. Dlatego można wysnuć wniosek, iż piękno Ojczyzny jest ikoną Ojca<sup>36</sup>. Nadzieja jest owocem wiary, w niej życie ukierunkowane jest ku bezgranicznej przyszłości. Ta pełnia bytowania, do której klucz daje wiara, zawiera się w miłości. Miłość, ku której w świetle wiary zmierza nadzieja, nie jest czymś prywatnym, lecz jest otwarta na cały wszechświat, przez co może stać się *rajem*<sup>37</sup>. Żyjemy więc dlatego, że jesteśmy wpisani w pamięć Boga, a to znaczy żyć w pełni, być w pełni sobą, być u Pana, „być z Chrystusem” (Flp 1,23), być w niebie.

Artykuł nie rości sobie pretensji do wyczerpania całości problemu zawartego we wstępie. Jest jednak wydobyciem najistotniejszych kwestii i próbą odczytania sensu egzystencji człowieka w ujęciu personalistycznym. Perspektywa ta ukazała jednocześnie płaszczyznę komunikacji między Osobami Trójcy Świętej a osobą człowieka. Zainicjowana problematyka pracy pokazała, że dla pełniejszego zrozumienia tego zagadnienia warto podjąć tą tematykę szczególnie pod kątem eklezjologicznym i w świetle teologii moralnej.

<sup>34</sup> Por. J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. X, s. 222.

<sup>35</sup> Por. G. L. Müller, dz. cyt., s. 568.

<sup>36</sup> Por. W. Oszejca, *Ojczyzna, gdzie jej nie ma?*, w: W. Chudy (red.), *Z Karolem Wojtyłą myśląc Ojczyzna*, Lublin 2002, s. 119.

<sup>37</sup> Por. J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IV, s. 400.

### Streszczenie

W historii całej ludzkości Bóg stopniowo buduje swoją historię. Współcześni ludzie często usuwają Boga ze swego życia, a tym samym uciekają również od zadawania pytań egzystencjalnych: kim jest człowiek? Dokąd podąża? Jaki jest cel jego życia? W ujęciu współczesnej teologii autor pokazuje rozumienie ojczyzny doczesnej, w której każdy człowiek rodzi się, wychowuje, pracuje i tworzy kulturę. Zauważa również, iż człowiek realizuje w swym życiu boski plan i żyje w perspektywie przyszłej Ojczyzny. Dla ludzi wierzących ojczyzna ziemską jest konieczną drogą prowadzącą do Nieba, gdzie odnajdziemy Zbawcę i gdzie dokona się przemiana naszej poniżonej egzystencji doczesnej na życie w chwale. Niższy artykuł nie jest opracowaniem tematu Ojczyzny pod kątem socjologicznym, chce raczej ukierunkować na myślenie o wieczności i nadziei otrzymania po trudach ziemskiego życia – nagrody wiecznej.

### Summary

#### *Homo Viator. On the way to the Fatherland of the future*

Nowadays, people don't think a lot about sense and meaning of life. Modern human usually avoids considerations of suffering, death and existence after death. The paper emphasizes the main goal of every human being. It is know that believers have a hope for an eternal life which begins in this moment as an anticipation in Resurrected Christ. No one should be indifferent to this extraordinary promise. New eternal life with God is the result of including human being in the transcendental dialogue with his Creator. It is possible because of the human immortal soul and the holy grace. The article doesn't take notice of the homeland in the sociological approach. It rather points out the hope of participating in the eternal fatherland - the heavenly home of Father. Author shows the theological understanding of the terrestrial homeland in the context of future and absolute fatherland of saints. Our current homeland has a great function - by culture, education, historical contribution and by the many other factors, it prepares the actual human to fulfill his transcendental vocation. For believing human the terrestrial homeland is an necessary means in the pilgrimage to the eternal fatherland. Furthermore, in one of the aspects, the heaven will be a transformation of human existence, formed by the homeland's factors, into the existence in glory of Christ.

### Bibliografia

Bartnik Cz. S. (2003). *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin: Wydawnictwo KUL.



- Bartnik Cz. S. (2011). *Ojczyzna w potrzebie*, Lublin: Standruk.
- Benedykt XVI. (2005). *Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański*. Pobrano z: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/modlitwy/ap\\_01112005.htm](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/modlitwy/ap_01112005.htm), Dnia (2019, 05, 15).
- Gózdź K. (2009). *Jezus Twórca i Spełniel naszej wiary*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Gózdź K. (2018). *Logos i miłość. Teologia Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Gózdź K. (2006). *Teologia człowieka*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Gózdź K. (2019). *Teologia spełnieniem myśli ludzkiej*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Jan Paweł II. (2005). *Pamięć i tożsamość*, Kraków: Znak.
- Katechizm Kościoła Katolickiego. (1994). Poznań: Pallotinum.
- Kluz M. (2013). Kultura w służbie moralnego rozwoju człowieka, *Studia Theologica Varsaviensia*, UKSW 2, 285-301.
- Konkowska J. (2015). Osoba w ujęciu Gabriela Marcela jako źródło inspiracji wychowawczych, *Forum pedagogiczne*, 2, 95-108
- Krąpiec A. M. (2001). Człowiek, W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. II, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Ladaria L. F. (1997). *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Müller G. L. (1995). *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg–Basel–Wien: Herder.
- Oszajca W. (2002). Ojczyzna, gdzie jej nie ma?, W: W. Chudy (red.), *Z Karolem Wojtyłą myśląc Ojczyzna* (s. 114-119) Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Rahner K. (1954). Probleme der Christologie von heute, W: K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, t. I, Einsiedeln–Zürich–Köln: Benzinger Verlag.
- Ratzinger J. (2014). *Opera Omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, J. Kobiańca (przeł.), K. Gózdź, M. Górecka (red.), Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Salij J. (2005). *Patriotyzm dzisiaj*, Poznań: W drodze.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 97-115

Ks. Kazimierz MATWIEJUK\*

## MAŁŻEŃSTWO JAKO DROGA UŚWIĘCENIA

**Treść:** Wstęp; 1. Wielkość małżeństwa; 2. Uświęcenie rodziny przez Eucharystię; 3. Wychowanie dzieci do uczestnictwa w Eucharystii; 4. Intensywność przygotowań; 5. Liturgia Kościoła domowego; 6. Znaczenie nabożeństw w życiu rodzinnym; Zakończenie; Streszczenie; Summary: Marriage as a path to sanctification.

**Słowa kluczowe:** łaska, małżeństwo, modlitwa, sakrament, uświęcenie.

**Key words:** grace, marriage, prayer, sacrament, sanctification.

### Wstęp

Małżeństwo nie jest dziełem przypadku, lecz jest chciane i zamierzone przez Stwórcę. On włączył ludzi w dzieło przekazywania życia. Rodziców uzdolnił do przeżywania ludzkiej, wiernej i wyłącznej, także pełnej i płodnej miłości. Miłość rodzicielska zwykle owocuje potomstwem<sup>1</sup>. Małżeństwo jest znakiem obecności i zbawczego działania Boga wobec człowieka. Ta obecność jest życiodajna i towarzyszy małżonkom w najbardziej intymnych ich relacjach międzyludzkich<sup>2</sup>.

\*Autor, liturgista, dr. hab. em prof. UKSW, wykładowca liturgiki w WSD diecezji siedleckiej.

<sup>1</sup> Zob., K. Matwiejuk, *Przez sakramentalne małżeństwo ku Kościołowi domowemu*, „Studia Pastoralne” 2009, nr 5, s. 89-94.

<sup>2</sup> Z. Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem w Chrystusie*, Warszawa 2001, s. 11.

## 1. Wielkość małżeństwa

Nowy Testament ukazuje małżeństwo jako drogę zbawienia i uświęcenia kobiety i mężczyzny<sup>3</sup>. Jest ono traktowane jako dobrowolne przymierze zawierane przez wolną kobietę i wolnego mężczyznę i ma charakter nierozzerwalnej wspólnoty. Jej celem jest dobro małżonków, którym jest ich uświęcenie, oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa<sup>4</sup>. Małżeństwo chrześcijańskie nie jest więc jedynie instytucją czysto ludzką. Ono ze swej istoty posiada charakter sakralny<sup>5</sup>.

Chrystus, chociaż sam nie był żonaty, wiele razy mówił o małżeństwie. Ukazywał małżeństwo i bezżeństwo w kontekście życiowego powołania człowieka i w odniesieniu do Królestwa Bożego, które głosił<sup>6</sup>. On, wcielony Syn Boży, odbudował nierozzerwalność małżeństwa. Kategorycznie odrzucił możliwość rozwodu. Rozmawiał o małżeństwie z faryzeuszami, którzy aprobowali starotestamentalną praktykę oddalania żony przez męża. Jezusa często wystawili na próbę, pytając Go czy wolno tak czynić, jak zdecydował Mojżesz. Jezus wyjaśniając praktykę aprobowaną przez Mojżesza, aby napisać list rozwodowy przed oddaleniem żony, powiedział, że on to przykazanie napisał ze względu na zatwardiałość serc swoich ziomków. Lecz na początku stworzenia Bóg stworzył ich jako mężczyznę i kobietę: *dlatego opuści człowiek ojca swego i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem. A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało. Co więc Bóg złączył, tego człowiek niech nie rozdziela!* Dodał jeszcze bardzo ważną uwagę: *Kto oddala żonę swoją, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. I jeśli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo* (Mk 10, 2-12). Nawet oddalenie żony z powodu niewierności nie jest podstawą do związania się z inną kobietą. Ewangelista Mateusz zapisał jeszcze inne pouczenie Jezusa, mianowicie *kto oddala swoją żonę – chyba że w przypadku nierządu – a bierze inną, popełnia cudzołóstwo* (Mt 19, 9). Wyrażenie *nierząd* - *porneia*, jest technicznym określeniem nielegalnych związków, np. mężczyzny i jego macochy, potępianych już w Księdze Kapłańskiej (18, 8; 20,11) i przez św. Pawła (1 Kor 5, 1). Wyrażenie *chyba że w wypadku porneia* nie oznacza rozwodu, ale stwierdzenie nieważności zawartego małżeństwa. Kościół katolicki konsekwentnie podtrzymuje taką wykładnię<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Zob., Cz. Krakowiak, *Sakrament małżeństwa. Historia-liturgia-praktyka pastoralna*, Lublin 2018.

<sup>4</sup> *Słownik małżeństwa i rodziny*, red., E. Ozorowski, Warszawa-Łomianki 1999, s. 223.

<sup>5</sup> J. Grześkowiak, *Centralne idee teologii małżeństwa*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, A. L. Szafranski, red., Lublin 1985, s. 22-23.

<sup>6</sup> Zob., J. Dziedzic, *Tajemnica paschalna Chrystusa w «Obrzędach sakramentu małżeństwa»*, Warszawa 2008 (mps., PWT).

<sup>7</sup> Zob. A. Leske, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, wyd. II, red. W. R. Farmer, Verbinum Warszawa 2001, s. 1153.

Chrystus mówiąc o zagrożeniach małżeństwa przez rozwód i cudzołóstwo zwrócił uwagę, że pogwałceniem woli Boga są także myśli i chęci, które do cudzołóstwa prowadzą. Pożądliwe patrzenie na cudzą żonę jest popełnieniem *w swoim sercu* cudzołóstwa. Trzeba wyłupić pożądliwe oko. Ta literacka przenośnia dobitnie tłumaczy, że tak jak amputacja fizyczna stanowi czasem jedyny środek, aby choroba nie opanowała całego organizmu, podobnie operacja duchowa chroni osobę przed sądem potępienia (zob. Mt 5,27-32).

Nauczanie Chrystusa jest obecne w listach św. Pawła. Apostoł Narodów nade wszystko akcentuje nierozzerwalność małżeństwa. *Żona niech nie odchodzi od swego męża! Gdyby zaś odeszła, niech pozostanie samotną albo niech się pojedna ze swym mężem. Mąż również niech nie odda żony. A tzw. przywilej Pawłowy* stanowi, że gdyby strona niewierząca chciała odejść ze związku małżeńskiego, może tak uczynić. W tym wypadku nie jest skrepowany ani *brat*, ani *siostra* (1 Kor 7,10-15).

Św. Paweł usilnie zachęca małżonków, aby utrzymywali swoje ciało w świętości i we czci. Schlebienie pożądliwej namiętności jest cechą ludzi nie znających Boga. A Bóg powołał ludzi do czystości i świętości (1 Tes 4,3-8). Natomiast więzią scalającą małżonków jest miłość. *Mężowie, miłujcie żony i nie bądźcie dla nich przykrymi! (...) Mężowie powinni miłować swoje żony, tak jak własne ciało. Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje. (...) W końcu więc niechaj także każdy z was tak miłuje swą żonę jak siebie samego! A żona niechaj się odnosi ze czcią do swojego męża!* (Kol 3,18-33). W liście do Efezjan (5,27-32) zachęca, aby mężowie swą miłość do swych żon przeżywali na wzór miłości Chrystusa do Kościoła. Jezus kocha swój Kościół i pragnie Go uczynić świętym. Małżonkowie winni być ofiarni w miłości, w działaniu zaś bezinteresowni i wielkoduszni.

## 2. Uświęcenie rodziny przez Eucharystię

Chrześcijanie pierwszych wieków mieli świadomość, że tajemnica paschy Pana powinna przenikać całe życie rodzinne. Chrystus swą moc zawarł w słowie i w sakramentach świętych, zwłaszcza w Eucharystii. Łamanie chleba, czyli uczestnictwo w sprawowaniu Mszy Świętej było centralnym wydarzeniem w dniu Pańskim.

Rodzina, zbudowana na fundamencie sakramentu małżeństwa, tak właśnie rozumie sens uczestnictwa w Eucharystii<sup>8</sup>. Mszalna liturgia słowa pozwala rodzicom i dzieciom, przez wiarę, coraz głębiej wchodzić w relację z Chrystusem Zbawicielem. Uzdalnia też do tego, aby Go rozpoznali przy łamaniu chleba eucharystycznego. Prawdy objawione, proklamowane w liturgii słowa, są Bożą zachętą dla słuchaczy słowa Bożego do uzgadniania

<sup>8</sup> A. Brusik, *Eucharystia jako źródło uświęcenia rodziny*, (mps. UKSW), Warszawa 2007.

z nimi swojej woli. Słowo Boże ma moc uświęcającą.

Liturgia eucharystyczna uobecnia to, co głosi słowo Boże. Aktualizuje zbawcze interwencje Boga dokonane w historii. One swój szczyt osiągnęły w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Tę świadomość uczestnicy Eucharystii wyrażają aklamacją: *Głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego przyjścia w chwale*, lub podobną<sup>9</sup>.

Rodzina przez udział w Eucharystii jednoczy się z ofiarą Chrystusa. Jej przeżywanie prowadzi do uczty ofiarnej, na której wspólnota rodzinna umacnia się ciałem i krwią wcielonego Syna Bożego. Przyjmuje Go w sakramentalnej Komunii. Tak Pan daje siłę. *Przyjmując Chleb życia, uczniowie Chrystusa czerpią moc ze Zmartwychwstałego i Jego Ducha, aby przygotować się do podjęcia zadań, które czekają ich w codziennym życiu. Dla chrześcijanina bowiem, który pojął sens sprawowanego obrzędu, celebrowanie eucharystyczne nie kończy się w świątyni*<sup>10</sup>. Wspólnota rodzinna przez Komunię doświadcza Chrystusowej miłości i tak manifestuje swoją wdzięczność Mu za Jego pokarm i napój dający życie wieczne. Osobiste spotkanie ze zmartwychwstałym Zbawicielem jest najpełniejszym, na ziemi, doświadczeniem wspólnoty z Nim.

To spotkanie nakłada obowiązek ofiarności na rzecz bliźnich przez bezinteresowny dar z samego siebie. Udział w Eucharystii zobowiązuje do podjęcia misji pomocy bliźnim. Pogłębia i umacnia więź z innymi. Tak chrześcijanin utrwała w sobie wartości, bez których życie traci sens. Przez przykład własnego życia, który jest owocem spotkania z Panem Jezusem, staje się dla ludzi chorych i cierpiących nadzieją na lepsze jutro.

Niedziela jest dniem radości, ponieważ jest to dzień zmartwychwstałego Chrystusa<sup>11</sup>. Jan Paweł II uczył, że niedziela rozumiana jako dzień zmartwychwstałego Pana, w którym świętuje się Boże dzieło stworzenia i dzieło *nowego stworzenia*, jest szczególnym dniem radości. Jest także dniem sprzyjającym kształtowaniu postawy radości w sobie przez odkrywanie jej prawdziwych cech i głębokich korzeni<sup>12</sup>.

W czasach obecnych, kiedy postęp techniczny zdominował świat, a człowiek zamiast mieć więcej czasu dla siebie, jest coraz bardziej zabiegany, nie można zgodzić się, aby niedziela była dniem, w którym uzupełnia się czynności z całego tygodnia. Wtedy to człowiek

<sup>9</sup> *Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Pallottinum, Poznań 1986, s. 309\*-310\*.

<sup>10</sup> Jan Paweł II, List apostolski *Dies Domini* 45, Rzym 1998.

<sup>11</sup> M. M. Dias, *Niedziela dniem żywotności Kościoła i miłości*, tł. Lucjan Balter, *Communio: międzynarodowy przegląd teologiczny*. R. 15, nr 3 (1995), s. 109-115.

<sup>12</sup> Jan Paweł II, dz. cyt., 57.

ulega degradacji, gdyż zapomina o Bogu, a w Jego miejsce stawia samego siebie.

W przygotowaniu do niedzielnej Eucharystii pomaga lektura czytań mszalnych. Rozważanie słowa Bożego i przyjęcie go całym sercem sprawia, że Bóg obecny jest w życiu rodziny. Słowo Boga, które pada na żyzną glebę serc wzrasta w członkach wspólnoty i dzięki temu tworzy komunie. Rodzina chrześcijańska rozmawia z Bogiem jak z przyjacielem. Jan Paweł II tak oto nauczał: *Lektura czytań mszalnych, podejmowanych w duchu modlitwy i wierna interpretacji wskazanej przez Kościół, kształtuje na co dzień życie poszczególnych wiernych i chrześcijańskich rodzin - czyli Kościoła domowego*<sup>13</sup>. Pogłębianie Pisma świętego i czytań mszalnych jest swoistego rodzaju katechezą. Katecheza taka służy również pogłębianiu więzi emocjonalnych, podniesienia autorytetu rodziców - katechizujących, zbliżeniu członków rodziny do siebie, uczy wzajemnego zaufania, umacnia autorytet starszych i pomaga wspólnie współpracować i uzasadnić motywy postępowania zgodnie z zasadami chrześcijańskimi. Spokojna przyjemna atmosfera w zaciszu rodzinnym stwarza optymalne warunki konkretyzacji trudnych często prawd wiary, stawiania ważnych egzystencjalnie pytań, gdyż dziecko, a także dorośli łatwiej mogą zrozumieć i zbliżyć się do osoby Jezusa Chrystusa<sup>14</sup>. Eucharystyczna formacja dzieci dokonuje się w Kościele domowym. Ma ona na celu nie tylko przygotowanie dziecka intelektualne, ale egzystencjalne. A to znaczy, że jego udział w uczcie eucharystycznej zobowiązuje do kroczenia za Chrystusem i podejmowania codziennych obowiązków i radości jako wyrazów miłości wobec Niego. Rodzice zawsze powinni być dla swych dzieci zwiastunami wiary. Ale również inni członkowie rodziny mają sobie okazywać miłość wzajemną. Wtajemniczenie eucharystyczne w rodzinie dokonuje się w atmosferze wspólnej modlitwy oraz umiejętności wybaczenia sobie nawzajem i działania bezinteresownego<sup>15</sup>. Ten trud przynosi najlepsze owoce, kiedy jest prowadzony systematycznie z uwzględnieniem różnego poziomu wiekowego.

Członkowie Kościoła domowego w czasie sprawowania Mszy Świętej spełniają różne gesty. Dziecko powinno je rozumieć. Rodzice i katecheci mają obowiązek wytłumaczyć, że nie chodzi tu o jakieś ubarwienie czy uatrakcyjnianie uczestnictwa, ale o głębsze zrozumienie tajemnic zbawienia, które są sprawowane za pomocą znaków liturgicznych. Bardzo ważnym elementem jest np. akt pokutny na początku celebracji. On jest miejscem doświadczenia miłosiernej miłości Chrystusa, ale także wezwaniem do przebaczenia swoim bliskim czy też innym winowajcom. Bez pojednania nie ma jedności. A jej brak wyklucza

<sup>13</sup> Tamże, 40.

<sup>14</sup> Zob., J. Grześkowiak, *Katecheza a wychowanie do symboliki liturgicznej*, „Katecheta” 20 (1976), nr 5, s. 197-203; J. Krajdocha, *Liturgiczne wychowanie dzieci najmłodszych*, „Katecheta” 17 (1973), nr 6, s. 254-256; B. Nadolski, *Katecheza wobec liturgii słowa*, „Katecheta” 13 (1969), nr 1, s. 18-20.

<sup>15</sup> S. Cichy, *Niedziela w rodzinie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1(1981), s.45.

pełny udział w Eucharystii. Dobrze jest, jeśli postawy, jakie członek rodziny przyjmuje podczas Mszy, odnoszą się do jego życia. Wtedy Eucharystia kształtuje codzienność<sup>16</sup>.

Przygotowanie do niedzieli powinno być uwidocznione także w uporządkowaniu mieszkania i otoczenia<sup>17</sup>. Wszystkie prace związane z porządkami domowymi powinny być zakończone w sobotę po południu. To wszystko ma swoje znaczenie, ponieważ nade wszystko niedzielnemu wypoczynkowi specyficzny charakter. Pomaga w świętowaniu. Porządki w mieszkaniu i wokół domu podkreślają wymiar świętowania. Dlatego niedziela nie może być nigdy dniem sprzątnięcia, prania i odrabiania tygodniowych zaległości w tej dziedzinie<sup>18</sup>. Poprzez świętowanie niedzieli członkowie Kościoła domowego potrafią patrzeć na otaczającą ich rzeczywistość oczyma zmartwychwstałego Pana.

Niedziela jest dniem, w którym rodzina ma więcej czasu dla siebie. Wspólny posiłek niedzielny powinien mieć świąteczny charakter. Miejscem centralnym staje się stół, przy którym gromadzi się cała rodzina. Wspólne spotkania przy stole, w kulturze chrześcijańskiej, nawiązują do stołu ofiary Jezusa. Przy nim łamano chleb. Stół zajmuje ważną pozycję w otoczeniu człowieka. Towarzyszy mu stale w życiu. To przy nim dokonują się wielkie sprawy, nade wszystko buduje się wspólnota rodzinna<sup>19</sup>.

Każde niedzielne spotkanie przy stole ma głęboki sens. Powaga, jedność gestów, błogosławienie pokarmów, modlitwa przed i po posiłku, odczytanie fragmentu Pisma Świętego, zajęcie swojego miejsca, czy posługiwanie wzajemne przy stole jest tworzeniem liturgii Kościoła domowego. Ta staje się przedłużeniem liturgii parafialnej, czyli radosnym spotkaniem dla przeżywania wdzięczności za dar obdarzania się dobrem. Wspólny posiłek będzie spożywany na wzór starochrześcijańskiej agapy, która była spotkaniem miłości i braterstwa w Chrystusie. Podejmowanie zadań po posiłku i wyręczanie rodziców od pewnych czynności są najlepszą szkołą życia społecznego oraz przygotowuje młode pokolenie do podejmowania w przyszłości samodzielnych i odpowiedzialnych zadań<sup>20</sup>.

Siódmy dzień, jest dniem, w którym członkowie rodziny przebywają wszyscy razem w domu. Daje to okazje do lepszego poznania siebie, daje poczucie pewności i aktywizuje do działania na rzecz innych. Można wtedy realizować marzenia, czy hobby. Rodzice powinni tak zaplanować ten dzień, aby dzieci oczekiwały na niego z radością. *Niedziela to*

*dzień realizacji marzeń- dobrych pasji, hobby. Niedobrze gdy w niedziele wieje nudą. Dobrze jest projektować rzeczy atrakcyjne tak, aby dzieci i młodzież czekały na ten czas z tęsknotą w sercu, a nie tylko z myślą, że jutro na nowo dostaną się w szprychy w szarej codzienności. Niedziela to dzień pamięci o bliskich, starszych, samotnych, sąsiadach, zmarłych. Pięknie jest, gdy bliscy odwiedzają cmentarz i modlą się za tych, którzy odeszli już do Pana*<sup>21</sup>.

Taka tradycja powinna być kultywowana. *Uczy dostrzegać wkład minionych pokoleń w kształtowanie historii własnego narodu, daje często osobowe wzorce patriotyzmu, prawości życia i jest dalszym ciągiem wyrażonej w czasie liturgii mszalnej wiary w świętych obcowanie*<sup>22</sup>.

Niedziela jest dniem, w którym małżonkowie mają więcej czasu do wspólnych rozmów, które umocnią ich we wzajemnych relacjach i sprawią, że ich życie nabiera pięknych barw. Wspólne przebywanie, rozmowy nie tylko na tematy domowe, ale np. na temat literatury, sztuki czy muzyki, mogą doprowadzić do ciekawych dyskusji, które pogłębią nie tylko wiedzę małżonków, ale i także wzajemną więź. Oprócz wspólnych dyskusji i dialogów rodzina powinna mieć czas na ciszę. Wyciszenie się daje możliwość przemyślenia swojego zachowania i wyciągnięcia wniosków na przyszłość.

Niedzielną msza święta inspiruje rodzinę do wspólnych wycieczek, np. zwiedzania sanktuariów, które są na terenie diecezji bądź na terenie Polski. *Sanktuarium promieniuje, wychowuje i wskazuje na wymiar eschatologiczny życia wymową przedmiotów wotywnych składanych przez pielgrzymów. To spotkanie z pięknem, pobożnością i wyjątkowym działaniem miłości Bożej w tym miejscu uczy także miłości Boga i drugiego człowieka, gdyż poszerza horyzonty wiedzy i pobożności*<sup>23</sup>.

Niedziela jest także dostrzeżeniem zobowiązań wobec bliskich. Dla chrześcijan, którzy spotkali się z Chrystusem w Eucharystii, niedzielna msza święta jest przynagleniem, aby zadzwonić do swoich bliskich. Wtedy łatwiej jest znaleźć czas, by dać wyraz pamięci tym, którzy mają prawo oczekiwać gestów pamięci czy może wdzięczności<sup>24</sup>.

Dzień Pański jest dniem radości, nie tylko tej, która płynie ze spotkania z Panem w Komunii Świętej, ale radości takiej zwykłej. Owa radość może się wyrazić we wspólnym śpiewie. Niedziela jest dniem, w którym rodzina pełniej dotyka istoty Boga. Kościół domowy może tego doświadczać przez udział w celebracji Liturgii godzin, zwłaszcza niedzielnych niesporów. Kontemplacja oblicze Chrystusa otwiera na Jego uświęcające działanie.

<sup>16</sup> W. Nowak, dz. cyt., s. 64.

<sup>12</sup> G. Lewandowski, *Niedziela w rodzinie chrześcijańskiej*, „Universitas Gedanensis”, 1998, nr 1, s. 141-154

<sup>12</sup> J. Wysocki, *Rytuał rodzinny*, Włocławek 2003, s. 439-445.

<sup>12</sup> F. Adamski, *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, Kraków 1982, s. 455.

<sup>20</sup> Z. Wit, *Pozaeucharystyczne elementy niedzielnego świętowania*, „Liturgia Sacra” 7 (2001), nr1, s. 47.

<sup>21</sup> H. Bogdziewicz, *Pamiętaj, abyś dzień święty święcił*, „Przegląd Powszechny” 7-8 (1998), s. 112-118.

<sup>22</sup> Z. Wit, art. cyt., s. 56.

<sup>23</sup> Tamże, s. 55-56.

<sup>24</sup> S. Cichy, art. cyt., s. 49.

W modlitwie Bóg kontynuuje i pogłębia przekazywanie człowiekowi siebie.

Niedzielną Eucharystia scala i buduje rodzinę. A być rodziną znaczy *mieć czas jeden dla drugiego a to oznacza konkretnie: wspólnie z dziećmi obchodzić święta, wspólnie rozmawiać, wspólnie spożywać posiłki, wspólnie się modlić. To są zasadnicze punkty ciężkości, w których rodzina żyje. Musicie się bawić z waszymi dziećmi, gdyż dla dzieci zabawa jest tym, czym praca dla dorosłych. Tylko w zabawie z wami może się dziecko rozwijać, może się od was nauczyć i was poznać. To samo dotyczy obchodu świąt w rodzinie. Trzeba razem usiąść, opowiadać i słuchać, śmiać się i być wdzięcznym, że jesteście razem i że możecie ze sobą rozmawiać*<sup>25</sup>.

Niedziela jest dniem, w którym Kościół domowy kontempluje mądrość Stwórcy ukrytą w przyrodzie. *W dniu wolnym od pracy spotyka się z nią w zupełnie innym celu i w innych okolicznościach. Patrzy też na nią inaczej. Poznaje wielość jej form, dynamikę rozwojową, tajemnice i piękno. Ogarniając refleksją siebie i naturę, nie widzi siebie opozycyjnie w stosunku do niej, lecz szuka z nią łączności. Ma to znaczący wpływ na kształtowanie postawy szacunku dla natury, ochrony jej zasobów i poszukiwanie lepszych metod jej wykorzystywania dla własnych potrzeb. Konkwistador w dniu powszednim przemienia się w niedzielę w przyjaciela natury*<sup>26</sup>.

### 3. Wychowanie dzieci do uczestnictwa w Eucharystii

W Kościele Eucharystia zawsze była rozumiana jako centrum życia chrześcijańskiego. W niej ludzie odnajdowali źródło miłości, jaką Bóg im ofiarował. W dzisiejszych czasach ta świadomość jest mniejsza. Niektórzy ochrzczeni zatracili poczucie świętości Eucharystii, a swoje w niej uczestnictwo sprowadzają do oglądania samego obrzędu. Niejednokrotnie rodzice, którzy ze swej natury winni być wychowawcami swych dzieci, także do uczestnictwa w liturgii, większą wagę w kontekście pierwszego pełnego uczestnictwa dziecka w Eucharystii przykładają do elementów zewnętrznych i przyjęcia domowego niż do tego, że ich dziecko ma przyjąć do swojego serca najważniejszą Osobę ich życia, Jezusa eucharystycznego.

Przygotowanie dzieci do przyjęcia pierwszej Komunii Świętej ma dwa wymiary. Pierwszy to przygotowanie dalsze, który obejmuje całe dzieciństwo. Drugi wymiar ma charakter przygotowania dzieci już w wieku szkolnym. Jest to systematyczna formacja, zwłaszcza katechetyczna, ukierunkowana bezpośrednio na udział w celebracji Eucharystii.

<sup>25</sup> Tamże, s. 48.

<sup>26</sup> L. Dyczewski, *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin 2003, s. 98.

Dzieci są we wczesnych latach swojego życia świadkami miłości małżeńskiej i rodzinnej. Jednakże ta miłość musi być ugruntowana i ciągle odnawiana przez modlitwę, niedzielą Eucharystią, częstą spowiedź a także uczciwość w każdej dziedzinie życia. *To przecież rodzice mają być dla swojego dziecka pierwszymi i najważniejszymi świadkami, że Bóg jest miłością. Podstawowym zaś sposobem kochania dzieci przez rodziców jest ich wzajemna miłość jako małżonków. Tylko tacy rodzice potrafią solidnie wychować, czyli kochać i wymagać*<sup>27</sup>.

Od chwili, kiedy dziecko posługuje się sprawnie mową, rodzice odkrywają przed nim tajemnicę wiary. Czynią to stopniowo poprzez opowiadanie dziecku o Bogu jako najlepszym Ojcu. Zapraszają je do wspólnej modlitwy. Dziecko uczy się wiary. Przez taką postawę rodzice zaszczepiają w dziecku miłość do Chrystusa, która będzie się rozwijać w dalszym życiu. Rodzice powinni mieć poświęcić swój czas dla dziecka niezależnie od różnych okoliczności, jak wyjazdy służbowe, kariera zawodowa, czy nawał prac domowych. U ich boku będzie ono rozwijać się prawidłowo moralnie i duchowo. Gdy rodzice zabierają ze sobą dziecko do kościoła, wtedy wprowadzanie go w uczestnictwo we mszy świętej dokonuje się w sposób organiczny, jako coś oczywistego.

Przygotowanie bliższe stanowi bardzo ważny element w formacji do pełnego uczestnictwa dziecka we Mszy św. przez pierwszą Komunię Świętą. W tym okresie odbywa się szereg spotkań rodziców z katechetami i duszpasterzami. To wszystko ma na celu skuteczne przygotowanie dzieci do spotkania z Jezusem z Eucharystii.

Niejednokrotnie, na początku roku *komunijnego* rodzice otrzymują specjalne zaproszenie na spotkanie przygotowawcze dzieci do Komunii Świętej. Takie zaproszenia są także ogłaszane w kościele lub wywieszane na tablicach informacyjnych, ponieważ w tym przygotowaniu bierze udział w różny sposób cała wspólnota parafialna. *Spotkania z rodzicami są częste i trzeba z nich korzystać, ponieważ stanowią one harmonijną całość przygotowań do pierwszej Komunii Świętej. Zarówno dla dziecka, jak i dla samych rodziców ważne jest, aby od początku wspierali tak wspólnie święto. W trakcie przygotowań pierwsza Komunia Święta powinna znajdować się na ważnym miejscu w życiu codziennym, nawet jeśli spotkania informacyjne zbiegają się przypadkiem z wywiadówkami szkolnymi*<sup>28</sup>.

Rodzice w tym czasie bardzo się mobilizują. Uważają na ogół, że takich spotkań nie można bagatelizować, ponieważ odpowiednie przygotowanie dziecka do życia eucharystycznego

<sup>27</sup> M. Dziewiecki, *Pierwsza Komunia Święta i wychowanie*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZD/1komunia\\_nkultura.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZD/1komunia_nkultura.html).

<sup>28</sup> A. Reinders, *Nasze dziecko idzie do pierwszej Komunii Świętej*, tł. M. Jałowicz, Kielce 2001, s. 11

stycznego stanowi o jego dalszym rozwoju duchowym. Te tygodniowe spotkania rodziców i dzieci ma duże znaczenie dla wspólnoty parafialnej, która ich wspiera swoją modlitwą<sup>29</sup>.

W przygotowaniach do uczestnictwa w uczcie eucharystycznej pomagają rodzicom chrześcijańskim duszpasterze. Jednak największy obowiązek spoczywa na Kościele domowym, w którym matka pełni znaczącą rolę. *Matka musi od pierwszych lat rozwijać życie uczuciowe dziecka, uczyć, jak ma się modlić, jak ufać, jak szukać u stóp ołtarza światła, szczęścia, siły do walki ze złem i pociechy w krzyżach. Na kolanach matki, przy sercu matki uczy się dziecko najpewniej, najlepiej kochać Pana Jezusa. Nikt nie może zastąpić matki w przygotowaniu dziecka do Komunii Świętej*<sup>30</sup>. Matka jako piastunka domowego ogniska zaszczepia w duszy dziecka życie duchowe, w którym będzie się ono łączyło z jej życie. Podobne zainteresowanie winien okazać ojciec. Inni członkowie rodziny, rodzeństwo i krewni, powinni duchowo uczestniczyć w przygotowaniu dziecka do pierwszej Komunii Świętej. Tworzona przez nich atmosfera serdeczności i życzliwości, gotowość rozmowy z wyrozumiałością, także udzielanie rad pomaga w przezwyciężaniu różnych dziecięcych wątpliwości<sup>31</sup>.

Rodzice chrześcijańscy winni wraz z dziećmi nawiedzać kościół, nawet wtedy gdy nie jest sprawowana ofiara eucharystyczna. Klękając przed tabernakulum krzewią w dziecku wiarę, iż Chrystus jest zawsze obecny pod postacią chleba również po zakończeniu Mszy św. Tak między rodzicami a dzieckiem nawiązuje się żywa więź religijna, która prowadzi do komunii wiary. *Na wszystko co jest z wiarą związane, dziecko jest wtedy szczególnie otwarte. Cieszy się, kiedy może z tatą lub mamą rozmawiać na tematy związane z jego przygotowaniem się do I Komunii. Chciałoby im opowiedzieć o tym, czego się dowiedziało na lekcji religii. Lubi zapytać kogoś z rodziców o jakiś szczegół z Ewangelii lub katechizmu. Chętnie klęka do wspólnej modlitwy, pierwsze przypomina, że trzeba pójść do kościoła. Słowem, i dla dziecka i dla rodzica jest to czas pod względem religijnym zupełnie wyjątkowy*<sup>32</sup>.

Nieustanny trud, jaki wkładają rodzice, ażeby ich dziecko poznało Jezusa sprawia, że łatwiej ono rozumie sens osobowego spotkania ze swym Zbawicielem. Dzieci chętnie, a nawet z radością podejmują dla dobrego Jezusa różne wyrzeczenia. Dla Niego, który tyle wycierpiał dla grzeszników na krzyżu, są gotowe wytrwalej przezwyciężać wady, jak nie-

<sup>29</sup> Tamże, s. 12

<sup>30</sup> A. Górka, *Pierwsza Komunia Święta twojego dziecka*, w: *Rytuał religijny w rodzinie*, W. Piwowarski, W. Zdaniewicz, Warszawa-Poznań 1988, s. 213

<sup>31</sup> Tamże, s. 216.

<sup>32</sup> E. Rezkurt, *Jak dobrze przygotować dziecko do pierwszej Komunii Świętej*, <https://kosciol.wiara.pl/doc/494430.Jak-dobrze-przygotowac-dziecko-do-I-Komunii-Swietej/2>.

posłuszeństwo, łakomstwo czy lenistwo. Rozumieją, że ofiara Jezusa była trudna, dlatego same nie żałują trudu dla Niego. *Dziecko, które od najmłodszych lat potrafi sobie odmówić jakiejś przyjemności, będzie umiało i wieku dojrzałym oprzeć się pokusie, złym wpływom, namiętnościom*<sup>33</sup>.

Rodzina chrześcijańska od samego początku swojego istnienia winna mieć świadomość czym są i jaką rolę pełnią sakramenty w jej życiu. *Tymczasem w swej istocie sakramenty to powtórzenie w naszych warunkach tego, czego dokonywał Chrystus wobec ludzi, których spotykał w czasie swojej widzialnej obecności na ziemi. On przemawiał wtedy z mocą, uzdrawiał ciało i sumienie człowieka, odpuszczał grzechy, umacniał, pomagał iść drogą świętości i nawrócenia, przywracał nadzieję. Sakramenty to powtórzenie w naszych czasach takich właśnie niezwykle spotkań ze Zbawicielem*<sup>34</sup>.

#### 4. Intensywność przygotowań

Praca u podstaw która koncentruje się na przygotowaniu dzieci do osobistego przeżycia spotkania z Jezusem pod postacią chleba i wina rozkłada się na poszczególne miesiące roku. Zwykle już od początku roku we wrześniu w domach praktykuje się modlitwy z dziećmi i za dzieci. Rodzice pomagają, by ich pociechy nie opuszczały bez powodu katechezy, bowiem podczas tych spotkań poznają życie i naukę Jezusa. Słuchają opowieści biblijnych księdza lub świeckiego katechety, biorą udział w scenkach, przez co postaci z historii zbawienia stają się im bliższe. Śpiewają piosenki, uczą się śpiewów liturgicznych oraz układają własne modlitwy, które mogą głośno wypowiedzieć. W takiej atmosferze zyskują odwagę, pewność siebie, umiejętność dzielenia się swoją wiarą z innymi.

W roku komunijnym dzieci częściej nawiedzają świątynię. Przyzwyczajają się do przebywania w niej w skupieniu. Uczą się zachowania podczas Eucharystii, zatem koncentracji na tym, co dzieje się na ołtarzu. Katecheza poucza, że Jezus zaprasza je również do swojego domu, że trzeba Go nawiedzać w pokorze.

W miesiącu października wierni zanoszą do Boga przez ręce Maryi modlitwę różańcową. Ona jest jakby wieniec z róż, ułożona ze słów modlitwy Pańskiej i pozdrowienia anielskiego. Stanowi dla dzieci komunijnych okazję do rozważania tajemnic radosnych, światła, bolesnych i chwalebnych z życia Jezusa i Jego Matki. Przez tę modlitwę rodziny stają się *prawdziwie domowym Kościołem i szkołą modlitwy dla wszystkich dzieci*<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> A. Górka, art. cyt., s.214.

<sup>34</sup> M. Dziewiecki, art. cyt.

<sup>35</sup> E. Materski, *Przeżywamy razem z dzieckiem rok jego pierwszej Komunii Świętej*, Sandomierz 1981, s.7

Zwykle w grudniu dzieci otrzymują pobłogosławiony medalik. Przed rodzicami stoi zadanie wyjaśnienia dzieciom, że on jest znakiem i wyznaniem wiary. W czasie błogosławienia medalika zachęca się rodziców, by go ucałowali i podali do ucałowania swoim dzieciom, a następnie nałożyli im pobłogosławiony medalik. *Niech to będzie znak waszej wiary i czci dla Matki Bożej, Rodzicielki i Wychowawczyni Jezusa w domu nazaretańskim. Dzieci, podziękujcie rodzicom za medalik i za całe dotychczasowe wychowanie religijne. Z dziecięcą ufnością prosimy wszyscy, aby Maryja swa matczyną dłonią broniła nas od grzechu i prowadziła przez życie droga świętości. W czasie nakładania medalików dzieciom wszyscy śpiewają pieśń maryjną. Otrzymują też uroczyste błogosławieństwo<sup>36</sup>. Obrzęd błogosławienia medalików wskazuje na Maryję, która najpełniej z ludzi zawierzyła Bogu. Dzieci wpatrzone w Maryję mają czerpać siłę do życia wiarą każdego dnia.*

Zwyczajowo, w miesiącu lutym dzieci otrzymują świece komunijne i książeczki. Świeca symbolizuje Chrystusa, który zawsze jest obecny w życiu chrześcijanina. Natomiast książeczka ma pomóc dzieciom w lepszym modlitewnym kontakcie z Bogiem. W okolicach IV niedzieli Wielkiego Postu następuje odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych. Rodzice pomagają dzieciom zrozumieć prawdę, że poprzez chrzest zostały dziećmi Bożymi.

Ważnym momentem poprzedzającym chwilę osobistego spotkania z Bogiem jest sakrament pokuty i pojednania. W tej materii bardzo ważny jest przykład osobistego życia rodziców. *Rodzice i katecheci muszą starać się przede wszystkim o rzetelne wychowanie dzieci w duchu pokuty. Jest to ważniejsze niż „nauczyć się spowiadać”. Ten, kto w życiu codziennym, w obcowaniu z ludźmi, nauczył się naprawiać krzywdy, kto nauczył się widzieć swe życie w odniesieniu do Boga i tak je przeżywać – ten potrafi się spowiadać, gdyż nauczył się nawrócenia pokuty<sup>37</sup>.*

Niejednokrotnie wskazywano, że pierwsza spowiedź dziecka ma bardzo wielki wpływ na całe jego duchowe życie. Jeśli na początku zrozumie, że to sam Jezus wychodzi mu na przeciw, wtedy będzie ono widziało w Nim wsparcie. *Nic nie zyskamy, gdy dzieciom z 2 klasy damy do ręki spis grzechów, polecając im, żeby szukały w nich swoich grzechów i nauczyły się ich na pamięć. Osiągniemy to tylko, że dzieci staną się nerwowe, podniecone, a być może skrupulatne. Taki spis grzechów zasłania dziecku rzeczywistość. Przecież dziecko ma wyznawać swoje grzechy, a nie powiedzieć jakieś frazesy nie mające nic wspólnego z jego życiem.*

<sup>36</sup> „Bóg, który odkupił świat przez swojego Syna zrodzonego z Maryi Dziewicy, niech was obdarzy swoim błogosławieństwem. Wszyscy: Amen. Niech was zawsze strzeże Maryja Dziewica, która zrodziła dawcę życia. Wszyscy: Amen. Wam wszystkim tutaj zgromadzonemu, aby cześć Jej oddawać, niech Bóg udzieli prawdziwej radości i szczęścia wiecznego. Wszyscy: Amen. Niech błogosławi Bóg wszechmogący Ojciec i Syn i Duch Święty. Wszyscy: Amen”, E. Materski, dz. cyt., s. 9-10.

<sup>37</sup> M. Nemetschek, *Tysiąc i jedno pytanie*, tł. J. Gando, Warszawa 1981, s.84

*Każde normalne, zdrowe i wyrobione pod względem językowym dziecko w wieku 7 czy 8 lat umie powiedzieć jak zachowało się w domu, wobec rodziców, rodzeństwa, w kościele, zatem wobec Boga, w szkole, zatem wobec obowiązków, czy w czasie zabawy<sup>38</sup>.*

Spowiedź ma bardzo głęboki wymiar, bo oprócz pojednania z Bogiem i ludźmi dziecko zaczyna lepiej rozumieć samego siebie i otaczający je świat dziecko poznało swoje winy i wady. Ma okazję teraz nad nimi popracować. Zachęta rodziców i wychowawców jak też ciepłe słowo kapłana skutecznie się do tego przyczyni. Gdyby zaś przypadkiem dziecko nie odbyło dobrze swojej pierwszej Spowiedzi św., ma jeszcze okazję to naprawić, zanim pójdzie do I Komunii św. Istnieje moralna łączność pomiędzy I spowiedzią a I Komunią św. dziecka<sup>39</sup>.

Dzień, w którym dziecko przystąpi do Komunii Świętej, jest dla niego bardzo istotny i zapisuje się w pamięci na całe życie. Dzieci czują, że ich rodzice razem z nimi przeżywają tę ważną chwilę. Wyrazem tego jest błogosławieństwo, którego rodzice mogą udzielić dzieciom przed wyjściem do kościoła. Błogosławi się strój pierwszokomunijny oraz żywy wianuszek dla dziewczynki i zieloną gałązkę mirtu dla chłopca. Błogosławieństwa stroju można dokonać już po ubraniu dziecka. Wianuszek i mirt nakłada się na głowę i przypina do ubrania po błogosławieństwie.

W modlitwie błogosławieństwa wianuszka wybrzmiewa prośba rodziców, aby nim przybrana córka, spiesząca, by po raz pierwszy w pełni uczestniczyć w uczcie Chrystusa, była zachowana w wierze, czystości i Bożej miłości, oraz *by Chrystus wręczył jej wieniec zwycięstwa i wprowadził na gody w Twoim Królestwie*. Mirt jest znakiem życia wiecznego. W modlitwie jego błogosławieństwa jest zawarta prośba rodziców, aby ich syn, śpieszący by po raz pierwszy uczestniczyć w uczcie Chrystusa, zachował serce ozdobione Bożą łaską w czystości, oraz by mógł wejść na gody w Bożym Królestwie.

Błogosławieństwo dziecka ma formę benedykcji aaronickiej. *Panie, Boże nasz, Ojcze, wejrzyj z miłością na naszego syna N. (naszą córkę N.) i prowadź go (ją) drogą Twych przykazań. Chryste, który zapraszasz go (ją) do Stołu Słowa, Ciała i Krwi Twojej, niech ten pokarm da mu (jej) siły w radosnym podążaniu Twoimi śladami. Duchu Święty, napełnij jego (jej) serce Twoją łaską, aby mógł (mogła) kochać Cię ponad wszystko i chwalić Cię na wieki wieków<sup>40</sup>.*

<sup>38</sup> Tamże, s. 85

<sup>39</sup> Zob. *Instrukcja o przygotowaniu do pierwszej spowiedzi i Komunii Świętej w archidiecezji łódzkiej*. Pobrano z: [https://www.archidiecezja.lodz.pl/app/uploads/2018/09/2018\\_08\\_10\\_Instrukcja-o-przygotowaniu-do-Pierwszej-Spowiedzi-i-Komunii-%c5%9bw.-w-A-%c5%81.pdf](https://www.archidiecezja.lodz.pl/app/uploads/2018/09/2018_08_10_Instrukcja-o-przygotowaniu-do-Pierwszej-Spowiedzi-i-Komunii-%c5%9bw.-w-A-%c5%81.pdf) (2019.05.30).

<sup>40</sup> J. Wysocki, dz. cyt., s. 494-496

W wielu parafiach w Polsce jest zwyczaj, że przed rozpoczęciem Eucharystii, dzieci wraz z rodzicami, zgromadzeni przed kościołem, przyjmują na swoje głowy wodę pobłogosławioną. Uczestnictwo w aspersji przypomina przyjęty chrzest święty. Wówczas Pan Bóg uczynił ochrzczonych swoimi dziećmi. Powołał też do jedności z Jezusem w Jego Kościele. Jezus na nowo wzywa do zjednoczenia ze sobą, a to zjednoczenie dokona się najlepiej przez przyjęcie Komunii Świętej<sup>41</sup>.

Dniem I Komunii winna być niedziela, jako dzień Pański. Na ten dzień dekoruje się kościół emblematami eucharystycznymi, eksponując główny ołtarz i dbając o szczególną czystość całego kościoła. Należy przyozdobić także chrzcielnicę, a dzieci pierwszokomunijne winny mieć w kościele miejsca siedzące. Należy starannie dobrać śpiewy i oprawę muzyczną. One winny pomóc w uczestnictwie w liturgii mszalnej. Nie mogą być elementem powodującym roztargnienie. Pierwsze pełne uczestnictwo dziecka we Mszy św. winno dokonywać się ze świadomością, że w Eucharystii jest obecny Chrystus. We Mszy Świętej możemy *tu i teraz*, niemal *fizycznie* doświadczać dramatu Kalwarii i radości zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. *Jest to możliwe, ponieważ z Jego woli, tajemnica Jego śmierci i rezurekcji, jest uobecniana, aktualizowana w celebracji Eucharystii. Chrystus mocą swego Ducha czyni obecnymi, za pomocą znaków chleba i wina, swoją śmierć i zmartwychwstanie. W celebracji eucharystycznej nie powtarza się, ani nie ponawia ofiara krzyżowa naszego Zbawiciela, ale jest ona uobecniana za pomocą znaków liturgicznych. Zrozumienie tej tajemnicy dokonuje się w wierze we wcielone Słowo. Bez wiary liturgia staje się magią*<sup>42</sup>.

W niektórych parafiach jest zwyczaj, że przed I Komunią rodzice przygotowują dla każdego dziecka specjalne upieczone bochenki chleba. Bochenki te, w ramach przygotowania darów ofiarnych, są złożone obok ołtarza mszalnego. Po zakończeniu celebracji, dzieci zabierają je do domów na przyjęcia rodzinne. Jest to symbol łączący I Komunię w kościele z jej świętowaniem w rodzinnym domu.

Uczta rodzinna pozwala przeżyć jedność ludzi przy wspólnym stole. Spożywający ten sam posiłek kontynuują i pogłębiają przeżycie zjednoczenia z innymi ludźmi, które w doskonały sposób jest urzeczywistniane przez przyjmowanie ciała i krwi Chrystusa we Mszy Świętej. Jest uzasadnione z teologicznego punktu, aby krąg uczestników uczty rodzinnej obejmował tylko osoby najbliższe. Można zaprosić jednak osoby niepraktykujące lub niewierzące, by doświadczyły radości, której źródłem jest zjednoczenie dziecka i rodziny w Chrystusie.

<sup>41</sup> Tamże, s. 496-497

<sup>42</sup> K. Matwiejuk, *Pierwsze pełne uczestnictwo we Mszy Świętej*, „Zeszyt formacji katechetów” 5(2005) nr 2, s.18-19

Uczta nie może mieć charakteru biesiady, ale agapy, uczty braterskiej miłości<sup>43</sup>.

Posiłek dobrze zorganizowany uwydatni swoje pierwotne znaczenia jakim jest jedność jego uczestników. Pogłębi też świadomość, że jest on okazją do wspólnotowego przeżywania radości, której źródłem jest obecność Jezusa w życiu nie tylko dziecka, ale każdego ochrzczonego.

W dniu komunijnym ta radość materializuje się w prezentach, które winny być skromne i odpowiadające treści tego dnia. Właściwym prezentem będzie Biblia, może ilustrowana, która poprowadzi dziecko do systematycznego poznawania życia Jezusa. Może to być krzyżyk do noszenia na wzór medalika, by przypominał, że chrześcijanin to wyznawca Chrystusa ukrzyżowanego, który zmartwychwstał i żyje w Kościele i w sercu człowieka przez łaską. Dziecko te prezenty doceni z czasem w pełni.

Ażeby to wielkie wydarzenie nie poszło w zapomnienie dobrze jest zarejestrować je na taśmie czy kliszy fotograficznej. Obrazy filmowe towarzyszą na ogół człowiekowi przez całe życie. Po latach, kiedy przegląda się fotografie, odżywają wspomnienia tamtych chwil. Powraca też radość, jakiej się doświadczyło w tym pamiętnym dniu spotkania z Jezusem eucharystycznym, który z miłości stał się Pokarmem na życie wieczne<sup>44</sup>.

Przeżycia komunijne utrwała tzw. Biały tydzień. Jest to nawiązanie do tradycji katechumenatu z pierwszych wieków Kościoła, kiedy nowo ochrzczeni po przyjęciu sakramentów inicjacji chrześcijańskiej przez cały tydzień nosili białe szaty i uczestniczyli w Eucharystii. Biały tydzień to szansa dla dzieci, aby przez częste uczestnictwo w celebracji Eucharystii utrwaliły pragnienie bycia z Chrystusem.

Po zakończeniu Białego tygodnia rodzice każdego dnia będą wykonywać swoją funkcję nauczycieli wiary, ułatwiając swoim dzieciom dostęp do Jezusa. Winni kontynuować współpracę z katechetami i duszpasterzem. Ich troska o pogłębianie świadomości eucharystycznej swych dzieci winna realizować się w rytmie roku liturgicznego. Szczególnie okres paschalny z liturgią Wigilii otwiera na wymiar pamiętki śmierci i zmartwychwstania. Stanowi czas spotkania z Panem zmartwychwstałym. Pozwala przeżywać Eucharystię w atmosferze prawdziwej chrześcijańskiej nadziei i radości. Otwiera człowieka na miłość do Kościoła a zarazem przybliży rolę Ducha Świętego w sprawowaniu Eucharystii. Okres przygotowania do Paschy ukazuje Eucharystię jako sakrament miłosierdzia i pojednania. Między sakramentem chrztu a Eucharystią, zatem między początkiem nawrócenia człowieka i zjednoczenia z Chrystu-

<sup>43</sup> K. Wojaczek, *Rytuał pierwszej Komunii Świętej w rodzinie*, w: *Rytuał religijny w rodzinie*, W. Piwowarski, W. Zdaniewicz, Warszawa-Poznań 1988, s. 207-208

<sup>44</sup> Jan Paweł II, *List do dzieci w roku rodziny*, Listy Ojca Świętego Jana Pawła II, Znak 1997, s. 334



sem w Komunii sakramentalnej a sakramentem pokuty, jako znakiem miłosierdzia Bożego, istnieje ścisły związek. W tym czasie dziecka ma szansę poznawać wartość i rolę cierpienia w dziele zbawienia dokonanego przez Chrystusa oraz rolę cierpienia każdego chrześcijanina w ciągle dokonującym się dziele *nowego stworzenia*<sup>45</sup>.

## 5. Liturgia Kościoła domowego

Ważną rolę w życiu Kościoła domowego spełniają błogosławieństwa, zwłaszcza błogosławieństwo przy stole, czy błogosławieństwo dzieci w różnych sytuacjach życiowych, także w związku z przeżywanymi świętami. Źródłem błogosławieństwa jest sam Bóg. On swoim błogosławieństwem otacza człowieka. Przez swego wcielonego Syna, Chrystusa, napełnił wszystkich ludzi *wszelkim błogosławieństwem duchowym* (Ef 1,3). Bóg uzdolnił człowieka, by przyjmując Jego błogosławieństwa, także sprawował błogosławieństwa w Jego imieniu wobec ludzi.

Błogosławiący człowiek wychwala Boga, ogłasza Jego miłosierdzie i dobroć oraz prosi Go o pomoc dla konkretnych osób i wspólnot. Szafarzami niektórych błogosławieństw są rodzice<sup>46</sup>. Oni mogą błogosławić dzieci. Wtedy modlą się: *Ojciec Święty, niewyczerpane źródło życia i twórco wszelkiego dobra, błogosławimy Ciebie i dzięki Tobie składamy za to, że dając nam dzieci, uradował naszą wspólnotę miłości. Spraw, prosimy, aby te dzieci, będące najmłodszymi członkami rodziny, znajdowały w domowej społeczności drogę do coraz większego dobra i dzięki Twojej opiece doszły kiedyś do celu, jaki im wyznaczyłeś. Przez Chrystusa, Pana naszego. Mogą nakreślić znak krzyża na czołach swoich dzieci*<sup>47</sup>.

Ojciec lub matka, jeśli zaszłaby taka potrzeba, mogą pobłogosławić pokarmy na stół wielkanocny. Wtedy posługują się odpowiednią modlitwą benedykcyjną, która brzmi następująco: *Boże, źródło życia, napełnij nasze serca paschalną radością i podobnie jak dałeś nam pokarm pochodzący z ziemi, spraw, aby zawsze trwało w nas nowe życie, które wysłużył nam Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie i w swoim miłosierdziu nam go udzielił. Który żyje i króluje na wieki wieków. Domownicy mówią: Amen*<sup>48</sup>.

Kościół domowy jest wspólnotą, do której jest zaadresowana Liturgia godzin. Sobór Watykański II przywrócił Liturgię godzin całemu Kościołowi<sup>49</sup>. *Zaleca się, aby i świeccy*

<sup>45</sup> J. Charytański, *Wychowanie eucharystyczne po pierwszej Komunii Świętej*, „Katecheta” 32 (1988), nr 2, s. 27.

<sup>46</sup> J. Wysocki, dz. cyt., s. 281.

<sup>47</sup> *Obrzędy błogosławieństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1994, t. 1, s. 90.

<sup>48</sup> Tamże, t. 2, s. 257-258.

<sup>49</sup> K. Matwiejuk, *Liturgia godzin jako modlitwa Ludu Bożego*, „Kwartalnik Pastorski Diecezji Siedleckiej” 2 (II) 2004, s. 91-99.

*odmawiali brewiarz czy to z kapłanami, czy na swoich zebraniach, czy nawet indywidualnie* (KL 100). Liturgia godzin jest jednym ze znaków obecności Chrystusa Zbawiciela. On bowiem zapewnił: *Gdzie dwaj lub trzej zebrani są w imię moje, tam jestem pośród nich* (Mt 18, 20). Jej celem jest uświęcenie człowieka i uwielbienie Boga.

Życie duchowe w Kościele domowym nie ogranicza się do udziału w samej tylko liturgii. Rodzina jest wspólnotą dialogu z Bogiem, który jest realizowany przez modlitwę, zarówno indywidualną, jak i wspólnotową. W modlitwie wyraża się chrześcijański charakter rodziny. Rodzice przez wspólną modlitwę kształtują w swoich dzieciach obraz Boga. Ważne jest, by okazywali oni swym dzieciom dobroć, serdeczność, miłość i troskę, co pozwoli dziecku rozumieć Boga jako kochającego Ojca.

## 6. Znaczenie nabożeństw w życiu rodzinnym

Rodziny praktykują nabożeństwa ku czci Chrystusa, Matki Najświętszej i inne. One mają charakter kultyczny i przygotowują do liturgii lub utrwalają jej doświadczenie. Pierwszopiątkowe nabożeństwo do Najświętszego Serca Pana Jezusa jest okazją do kontemplacji miłości Bożej, która nie jest dostatecznie kochana przez ludzi, a która została objawiona w Sercu Jezusa. Inne nabożeństwa ku czci Chrystusa, zwłaszcza związane z okresem Wielkiego Postu, jak Droga krzyżowa czy Gorzkie żale, pomagają zrozumieć sens trudnych życiowych doświadczeń. One bowiem zyskują wartość zbawczą dzięki łączności z cierpieniami Chrystusa, który na siebie wziął winy wszystkich ludzi i ich odkupił.

Nabożeństwa ku czci Bogurodzicy stanowią szansę do zrozumienia miejsca i roli Matki Bożej w tajemnicy Chrystusa i Jego Kościoła. Zwłaszcza różaniec wzmacnia pamięć o wielkich dziełach Boga. Tak on przygotowuje modlących się do świadomego, czynnego i pełnego uczestnictwa w liturgii, gdzie te działa, mocą Ducha Świętego, są uobecnianie w sposób sakramentalny.

## Zakończenie

Małżonkowie i rodziny sakramentalne, które są Kościołami domowymi, mają wiele pomocy służących uświęceniu ich członków. Liturgia stanowi istotne miejsca i sposób doświadczania zbawczej obecności Chrystusa. Przygotowaniem do jej celebrowania jest modlitwa indywidualna i wspólnotowa, także nabożeństwa. Te pobożne praktyki mają na celu usposobienie wiernych do słuchania słowa Bożego podczas liturgii i stawiania się wraz z Chrystusem miłą ofiarą Ojcu niebieskiemu. Nabożeństwa mają charakter kultycz-

ny. Czynności liturgiczne mają moc uświęcenia. Są bowiem znakami zbawczej obecności Chrystusa.

## Summary

### Marriage as a path to sanctification

Sacramental matrimonies and their families who are the Home Churches have a lot of help to sanctify their members. Liturgy is the crucial place and the way to experience the presence of Jesus Christ. Personal and communal prayer as well as religious services are the preparation to celebrating it. These religious practices are meant to prepare worshippers to listen to the word of God during the liturgy and become an acceptable offering to God together with Jesus Christ. The religious services worship God. The liturgical services have the power of the sacrifice. They are signs of the presence of Jesus Christ.

## Bibliografia

Adamski, F. (1982). *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.

Bogdziewicz, H. (1998). Pamiętaj, abyś dzień święty święcił, *Przegląd Powszechny* 7-8, 112-118.

Brusik, A. (2007). *Eucharystia jako źródło uświęcenia rodziny*. Warszawa: (mps. UKSW).

Charytański, J. (1988). Wychowanie eucharystyczne po pierwszej Komunii św. *Katecheta* 32 (1), 23-28.

Cichy, S. (1981). Niedziela w rodzinie, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 1, 44-51.

Dias, M. M. (1995). Niedziela dniem żywotności Kościoła i miłości. W: L. Balter (tł.), *Communio : międzynarodowy przegląd teologiczny*. 15 (3), 109-115

Dyczewski, L. (2003). *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin; TN KUL.

Dziedzic, J. (2008). *Tajemnica paschalna Chrystusa w «Obrzędach sakramentu małżeństwa»*, Warszawa: (mps., PWT).

Dziewiecki, M. (2017). *Pierwsza Komunia Święta i wychowanie*. Pobrano z: [https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZD/1komunia\\_nkultura.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZD/1komunia_nkultura.html) (2018.12.07).

Górska, A. (1988). Pierwsza Komunia święta twojego dziecka, W: W. Piwowarski, W. Zdaniewicz (red.), *Rytuał religijny w rodzinie*, Warszawa-Poznań, s. 213

Grześkowiak, J. (1985). Centralne idee teologii małżeństwa. W: A. L. Szafranski (red.), *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, Lublin 1985, s. 22-23.

Grześkowiak, J. (1976). Katecheza a wychowanie do symboliki liturgicznej. *Katecheta* 20 (5), s. 197-203.

Instrukcja o przygotowaniu do pierwszej spowiedzi i Komunii Świętej w archidiecezji łódzkiej. Pobrano z: [https://www.archidiecezja.lodz.pl/app/uploads/2018/09/2018\\_08\\_10\\_Instrukcja-o-przygotowaniu-do-Pierwszej-Spowiedzi-i-Komunii-%c5%9bw.-w-A%c5%81.pdf](https://www.archidiecezja.lodz.pl/app/uploads/2018/09/2018_08_10_Instrukcja-o-przygotowaniu-do-Pierwszej-Spowiedzi-i-Komunii-%c5%9bw.-w-A%c5%81.pdf) (2019.05.30).

Jan Paweł II (1998). List apostolski *Dies Domini*. Rzym.

Jan Paweł II. (1997). *List do dzieci w roku rodziny*, Listy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kraków: Znak.

Kiernikowski, Z. (2000). *Dwoje jednym ciałem w Chrystusie*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów.

Krajdocha, J. (1973). Liturgiczne wychowanie dzieci najmłodszych, *Katecheta* 17 (6), s. 254-256.

Krakowiak, Cz. (2018). *Sakrament małżeństwa. Historia-liturgia-praktyka pastoralna*. Lublin: TN KUL.

Leske, A. *Ewangelia według św. Mateusza*. (2001). W: W. R. Farmer (red.). *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, wyd. II. 1153. Warszawa: Verbinum.

Lewandowski, G. (1988). Niedziela w rodzinie chrześcijańskiej. *Universitas Gedanensis* 1, 141-154.

Materski, E. (1981). *Przeżywamy razem z dzieckiem rok jego pierwszej Komunii Świętej*, Sandomierz.

Matwiejuk, K. (2004). Liturgia godzin jako modlitwa Ludu Bożego. *Kwartalnik Pastorski Diecezji Siedleckiej* 2 (II), 91-99.

Matwiejuk, K. (2005). Pierwsze pełne uczestnictwo we Mszy Świętej. *Zeszyt formacji katechetów* 5 (2), 17-21.

Matwiejuk, K. (2009). Przez sakramentalne małżeństwo ku Kościołowi domowemu, *Studia Pastoralne* 5, 89-94.

*Mszał rzymski dla diecezji polskich*. (1986), 309\*-310\*. Poznań: Pallottinum.

Nadolski, B. (1969). Katecheza wobec liturgii słowa. *Katecheta* 13 (1), 18-20.

Nemetschek, M. (1981). *Tysiąc i jedno pytanie*. J. Gando (tł.). Warszawa.

*Obrzędy błogosławieństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, (1994). T.1. Katowice: Księgarnia św. Jacka..

Reinders, A. (2001). *Nasze dziecko idzie do pierwszej Komunii Świętej*, M. Jałowiec (tł.), Kielce.

Rezkurt, E. (2007). *Jak dobrze przygotować dziecko do pierwszej Komunii Świętej*. Pobrano z: <https://kosciol.wiara.pl/doc/494430.Jak-dobrze-przygotowac-dziecko-do-I-Komunii-Swietej/2> (2007.02.07).

Wit, Z. (2001). Pozaeucharystyczne elementy niedzielnego świętowania, *Liturgia Sacra* 7 (1), 45-57.

Wojaczek, K. (1988). Rytuał pierwszej Komunii Świętej w rodzinie. W: W. Piwowarski, W. Zdaniewicz (red.). *Rytuał religijny w rodzinie*, 207-208. Warszawa-Poznań.

Wysocki, J. (2003) *Rytuał rodzinny*. Włocławek.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 116-128

Ks. Marcin PRUDACZUK\*

## KOŚCIÓŁ I RODZINA WZAJEMNYM DOBREM DLA SIEBIE W ŚWIETLE ADHORTACJI AMORIS LAETITIA

**Treść:** Wstęp; 1. Posłannictwo Kościoła wobec rodziny; 2. Rodzina w życiu i misji Kościoła; 3. Płaszczyzny działania Kościoła i rodziny w osiągnięciu wzajemnego dobra; Zakończenie; Streszczenie; Summary: The Church and the family a mutual good for yourself based on *Amoris laetitia* adhortations, Bibliografia

**Słowa kluczowe:** Kościół, rodzina, posłannictwo, dobro, działalność zbawcza, powołanie.

**Key words:** Church, mission, best for your family, salvation, calling.

### Wstęp

Z nauczania papieża Franciszka oraz jego poprzednika Jana Pawła II dowiadujemy się jak ważną rolę do spełnienia ma rodzina chrześcijańska w życiu i posłannictwie Kościoła a także, jaką rolę w życiu rodziny pełni Kościół. Te dwie instytucje łączą więzy, które sprawiają, że Kościół nie mógłby właściwie funkcjonować bez rodziny a rodzina bez uczestnictwa w życiu Kościoła. Rodzina jest do tego stopnia wpisana w tajemnicę Kościoła, że staje się na swój sposób, uczestnikiem Jego zbawczego posłannictwa (zob. FC 49). Natomiast w pełniejszym wymiarze, rodzinę postrzegamy jako wspólnotę wierzącą i ewangelizującą, przez co jej członkowie zobowiązują się do zachowywania i przekazywania wiary oraz do

\*Autor, urodzony w 1990 roku, pochodzi z parafii pw. Podwyższenia Krzyża św. w Żeszczynce. Wstąpił do Wyższego Seminarium Duchownego diecezji siedleckiej w 2009 roku. Świecenia prezbiteratu przyjął sześć lat później. Jako neoprezbiter pracował w parafii pw. Św. Jana Chrzciciela w Parczewie. Jest doktorantem na specjalności Duszpasterstwo rodzin w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II.

życia nią na każdy dzień<sup>1</sup>. Rodzina winna również tworzyć wspólnotę z Bogiem, gdyż ze względu na sakramentalny charakter małżeństwa, staje się ona domowym sanktuarium, tzn. miejscem wzajemnego uświęcania wszystkich jej członków. To właśnie w rodzinie człowiek uczy się dostrzegać w bliźnim jego godność i dziecięstwo Boże<sup>2</sup>.

Podstawowym wyzwaniem stawianym współczesnemu człowiekowi jest to, aby poznać jaką misję do zrealizowania ma zarówno Kościół jak i rodzina<sup>3</sup>. Niestety, obraz właściwego postrzegania tych dwóch instytucji zakłócony jest kryzysem, dotyczącym zarówno Kościoła jak i rodzinę, poprzez świadome odrzucanie przez człowieka Bożego planu zbawienia. Taki stan rzeczy motywuje do postawienia pytań: czy nauczanie i posługa Kościoła ma wpływ na właściwe funkcjonowanie rodziny? oraz na ile świadomie małżonkowie i rodzice uczestniczą w życiu i misji Kościoła? Autor artykułu, podejmując próbę odpowiedzi na postawione pytania, przedstawi je według następującego porządku: *Posłannictwo Kościoła wobec rodziny, Rodzina w życiu i misji Kościoła oraz Płaszczyzny działania Kościoła i rodziny w osiągnięciu wzajemnego dobra*.

### 1. Posłannictwo Kościoła wobec rodziny

Kościół jako wspólnota ludu Bożego pomaga wiernym w dążeniu do doświadczania obecności Boga. Pragnieniem Kościoła jest głoszenie Chrystusa i realizacja modlitwy arcykapłańskiej przede wszystkim w odniesieniu do życia małżeńskiego i rodzinnego, która brzmi: *Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie... Oby się tak zespolili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i że Ty ich umiłowałeś, tak jak Mnie umiłowałeś* (J 17, 20-21, 23). Zjednoczenie, o którym mówi Chrystus, jest obrazem miłości Boga ku człowiekowi oraz wypełnieniem zamysłu Boga Stwórcy. Realizuje się ono również przez uczestnictwo w miłości, jaka *znajduje swoje ostateczne wypełnienie w Jezusie Chrystusie, Oblubieńcu, który miłuje ludzkość i oddaje się jej jako Zbawiciel, jednocząc ją w swoim ciele* (FC 13)<sup>4</sup>.

Kościół poczuwając się do odpowiedzialności za realizację funkcji Chrystusa, a jest to funkcja prorocka, kapłańska i królewska, pragnie wypełniać swoje posłannictwo przez głoszenie Słowa Bożego, posługę sakramentalną oraz służbę człowiekowi<sup>5</sup>. Dlatego Kościół

<sup>1</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, p. 51, Warszawa 2003, s. 40.

<sup>2</sup> K. Wojacek, *Małżeństwo doświadczenie obdarowania*, Opole 2001, s. 65.

<sup>3</sup> Zob. G. Łęcicki, *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu oraz doświadczeniu Kościoła*, Sandomierz 2011, s. 145-146.

<sup>4</sup> Por. M. Olszewski, *Duszpasterstwo parafialne w świetle programów duszpasterskich Episkopatu Polski 1967-2000. Studium teologiczno-pastoralne*. Białystok 2005, s. 50-56.

<sup>5</sup> Por. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski, *Leksykon teologii pastoralnej*, Lublin 2016, s. 399.

staje przed trudnym wyzwaniem, aby już w rodzinie dokonywało się pierwsze głoszenie Słowa Bożego, mające swój początek we wspólnym czytaniu Pisma Świętego, wyjaśnianiu domownikom Ewangelii oraz ukazywaniu miłości płynącej z Jej przyjęcia. Kościół wychodzi również z darem wprowadzania członków rodziny w życie sakramentalne. Szczególną uwagę zwraca się na sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, a są to sakramenty: chrztu, bierzmowania oraz Eucharystii (por. KKK 1212). Innym obowiązkiem wynikającym z powołania rodziny chrześcijańskiej do wspólnoty Kościoła jest dawanie świadectwa wiary. Wszyscy członkowie rodziny winni uczestniczyć w rozwoju wiary przez otwieranie się na przyjęcie łask płynących z sakramentów, jak również podejmowanie próby sprostania obowiązkom z nich wynikających. W wypełnianiu posłannictwa Kościoła wobec rodziny jest również dążenie do budowania wspólnoty rodzinnej przez wspólną modlitwę, która powinna prowadzić do pogłębienia wiary (EG 21)<sup>6</sup>.

Na realizację funkcji Chrystusa w małżeństwie i rodzinie zwraca uwagę Jerzy Grześkowiak stwierdzając, że *Małżonkowie chrześcijańscy mocą chrztu wszczępieni w Chrystusa: Proroka, Kapłana i Króla, oraz mocą sakramentu małżeństwa włączeni jako oblubieńcza więź i miłość Chrystusa z Kościołem, są w specyficzny sposób uzdolnieni i zobowiązani do wykonywania funkcji właściwych całemu Kościołowi*<sup>7</sup>. To właśnie w Kościele rodzina odkrywa swoją tożsamość, jak również świadomość swojego posłannictwa. Kościół ze swojej natury jest powszechny, przez co angażuje się w działalność misyjną<sup>8</sup>. Rodziny włączając się w to dzieło powinny dążyć do uświęcenia siebie i świata (zob. KK 31-34)<sup>9</sup>.

Ważnym wyzwaniem dla Kościoła są również problemy, z którymi borykają się rodziny. Ojcowie synodalni w adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia* zwracają uwagę na różnorodność napotykaných problemów doświadczanych przez rodziny żyjące w świecie. Najczęstszym problemem jest wybujały indywidualizm, który wpływa na osłabianie więzi rodzinnych oraz na postawy zamknięcia i osamotnienia członków rodziny (zob. AL 33). Rolą Kościoła jest dostrzeżenie tych problemów oraz wychodzenie z odpowiednimi

<sup>6</sup> Por. P. Kurzela, *Bóg jest miłością. Powołanie człowieka do życia we wspólnocie miłości*, Katowice 2007, s. 73-76.

<sup>7</sup> Por. Cz. Krakowiak, *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, [w:] *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 245-264; W. Przygoda, *Funkcja królewska rodziny – apostołat w rodzinie i przez rodzinę*, [w:] *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 281-292; K. Wolski, *Funkcja prorocka rodziny – katecheza w rodzinie*, [w:] *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 293-304; J. Grześkowiak, *Misterium małżeństwa*, Poznań 1996, s. 262.

<sup>8</sup> Zob. T. Jaklewicz, *Filary wiary. Dom i ojczyzna*, „Gość Niedzielny” nr 46 (2006), s. 31.

<sup>9</sup> Por. Z. Zaremski, *Apostolat rodziny naglącą potrzebą Kościoła*, [w:] *Duszpasterstwo w Polsce: 50 lat inspiracji Soboru Watykańskiego II*, red. M. Fiałkowski, Lublin 2015, s. 161-182; W. Przygoda, *Apostolat rodziny wobec współczesnych wyzwań społeczno-kulturowych*, [w:] *Matrimonio et familiae. Z problematyki małżeństwa i rodziny*, red. P. Landwójtowicz, Opole 2016, s. 79-98; T. Cuber, *Apostolat rodziny chrześcijańskiej w świetle dokumentów kościoła współczesnego 1965-2013. Studium teologiczno-pastoralne*, San-domierz 2013, s. 406-414.

propozycjami ich przewycięzania. Roztaczana opieka nad członkami rodziny powinna zapobiegać dokonywaniu niewłaściwych życiowych wyborów (por. AL 33).

Kościół ma świadomość rangi ważności wspólnoty, którą powinna tworzyć rodzina. Ojciec święty Franciszek zwraca uwagę na to, że *Dobro rodziny ma kluczowe znaczenie dla przyszłości świata i Kościoła* (AL 31). Przeszkodą w budowaniu trwałych relacji rodzinnych może być współczesny styl funkcjonowania osób tworzących rodzinę, które często na pierwszym miejscu stawiają konsumpcyjny styl życia. Dlatego papież Franciszek dostrzegając problemy rodziny wskazuje obszary, w których Kościół jako wspólnota może im pomóc. Jedną z takich płaszczyzn pomocowych, które wymienia papież, jest nauka wzrastania w miłości. Tego typu pomocy potrzebują rodziny, które są na początku realizacji wybranej drogi życia. To wtedy powinna być podjęta próba budowania rodziny według wiary przekazanej przez rodzinę pochodzenia. Rodzinę taką należy objąć troską duszpasterską i ukazać jej w jaki sposób kształtować prawidłowe postawy życiowe jej członków, weryfikowane przez prawidłowo uformowane sumienie (por. AL 37).

Biorąc pod uwagę sytuację współczesnych małżeństw i rodzin Kościół powinien dostrzegać potrzebę pastoralnej odnowy wspólnot parafialnych. Dzięki decyzjom podjętym w odpowiednim czasie, członkowie parafii będą mogli wyjść z propozycją adekwatnej pomocy wobec aktualnych wyzwań i nieść ją małżonkom i rodzicom (por. EG 28). Cennym posłannictwem Kościoła, jak zauważa papież Franciszek, jest *oferowanie przestrzeni towarzyszenia i poradnictwa w kwestiach związanych z rozwojem miłości, przewycięzania konfliktów i wychowywania dzieci* (AL 38). Oprócz tego istotna jest organizacja spotkań małżeńskich dla rodzin z sąsiedztwa, rekolekcji dla małżonków, konferencji tematycznych związanych z problematyką małżeńsko-rodziną, które mogą przyczynić się do rozwoju wiary i umacniania więzi rodzinnych<sup>10</sup>. Dobrze zaplanowana i systematyczna pomoc rodzinom wymaga odpowiedniego przygotowania osób, które swoim zaangażowaniem odpowiedzą na aktualne potrzeby rodziny.

W niesieniu pomocy rodzinie należy dostrzec wieloaspektowość posłannictwa Kościoła. Nie może się ono ograniczać tylko do narzucenia wymagań, które małżonkowie i rodzice mają bezwzględnie wykonywać. Należy wziąć pod uwagę wyjście z propozycjami adekwatnymi do przeżywanej sytuacji przez konkretnych małżonków i rodziców, pamiętając, że są małżeństwa pragnące odnajdywać ducha rodzinnego we wspólnotach kościelnych działających w parafii (por. AL 34)<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Zob. M. Polak, *Misyjny dynamizm duszpasterstwa rodzin*, [w:] *Towarzyszyć małżeństwu i rodzinie*, red. J. Goleń, Lublin 2017, s. 183.

<sup>11</sup> J. Goleń, *Umocnienie duszpasterstwa rodzin w parafii*, [w:] *Towarzyszyć małżeństwu i rodzinie*, dz. cyt., s. 189-190.

## 2. Rodzina w życiu i misji Kościoła

Odnosząc się do płaszczyzn działania rodziny i Kościoła, te dwie instytucje postrzegane są często jako *połączone naczynia*. Takie podejście wynika również z nauczania papieskiego, przedstawionego w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia*, gdzie papież Franciszek stwierdza, że *radość miłości przeżywanej w rodzinach jest także radością Kościoła, a pragnienie rodziny jest stale żywe, zwłaszcza wśród ludzi młodych i motywuje Kościół* (AL 1). Należy podkreślić, że to właśnie w rodzinie człowiek otrzymuje pierwsze doświadczenie Kościoła<sup>12</sup>, ponieważ to rodzice stają się pierwszymi nauczycielami wiary (AL 16). Rodzina jest również najmniejszą komórką życia społecznego. To od jej trwałości i siły zależy poziom duchowy i moralny społeczeństwa i narodu<sup>13</sup>.

Rodzina potrzebuje obecności Kościoła i ceni sobie Jego pomoc we wzajemnym wzrastaniu. Podejmując refleksję nad rodziną, warto wskazać na jej podstawowe zadania, o których mowa jest w adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Familiaris consortio*. Należą do nich: tworzenie wspólnoty osób, służba życiu, udział w rozwoju społeczeństwa oraz uczestnictwo w życiu i posłannictwie Kościoła (FC 17).

To Bóg wskazał na małżeństwo jako na prototyp przymierza między sobą a narodem wybranym, które zostało zawarte na Synaju, a potem dopełnione i zrealizowane w Chrystusie (por. KKK 1612). Katechizm Kościoła Katolickiego ukazuje specyfikę tej wspólnoty, a mianowicie, że jest to *Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami, zawiązuje się przez przymierze małżeńskie.... Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa* (KDK 48). *Powołanie do małżeństwa jest wpisane w samą naturę mężczyzny i kobiety, którzy wyszli z ręki Stwórcy* (nr 1603). Małżeństwo chrześcijan jest więc znakiem szczególnej obecności Boga w życiu dwojga ludzi łączących się nierozzerwalnym węzłem. Zaślubieni stają się obrazem miłości Boga względem człowieka, która najpełniej objawiła się w Chrystusie i w Nim znalazła ostateczne urzeczywistnienie<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Por. J. Grześkowiak, *Podstawowe funkcje kościoła w życiu rodziny*, dz. cyt., s. 44.

<sup>13</sup> Nauczanie Kościoła współczesnego dotyczące rodziny ukazuje, że stanowi ona nie tylko dobro ludzkości, ale odnosi się również do dobra eklezjalnego. Rodziny tworzące wspólnotę Ludu Bożego stanowią podmiot ewangelizacji a „sakramentalne małżeństwo i rodzina, podobnie jak Kościół, same są rzeczywistością, w której człowiek znajduje przestrzeń spotkania z Bogiem”. Dlatego wzajemne podobieństwo i zależności jakie zachodzą pomiędzy Kościołem a rodziną chrześcijańską określa się „Kościółem domowym”. Zob. M. Fiałkowski, *Rodzina jako Kościół domowy*, [w:] *Duszpasterstwo rodzin. Refleksja naukowa i działalność pastoralna*, red. R. Kamiński, G. Pyżlak, J. Goleń, Lublin 2013, s. 703-704.

<sup>14</sup> Por. J. Miras, J.I. Boñares, *Małżeństwo i rodzina. Wprowadzenie teologiczne*, B. Jakubowski (Przeł.), Poznań 2009, s. 11-19.

Rodzina winna być również otwarta na przekazywanie życia i wychowanie potomstwa, które jest przedłużeniem miłości małżeńskiej i najpiękniejszym darem Bożym. Spełniając tę misję małżonkowie przez rodzenie, współuczestniczą w tajemnicy przekazywania obrazu i podobieństwa Bożego z człowieka na człowieka. Życie ludzkie posiada bowiem nienaruszalną wartość i najwyższą godność, zwłaszcza z tego względu, iż każda ludzka istota została stworzona przez Boga z miłości i do miłości oraz powołana do uczestnictwa w Jego wiecznym życiu<sup>15</sup>. To na rodzinie spoczywa odpowiedzialność służby życiu i jego obrony od pierwszej chwili poczęcia aż do momentu naturalnej śmierci. Rodzicielstwo jest ogniwem rozwoju ludzkości i Kościoła, jest zadaniem powierzonym przez Boga, czyli powołaniem Bożym<sup>16</sup>.

Rodzina realizuje zadanie udziału w rozwoju społeczeństwa otwierając się na inne rodziny i na społeczeństwo. Jest ona wspólnotą podstawową, bez niej nie może zaistnieć żadna inna wspólnota ludzka. To, co człowiek wynosi z rodziny, to jako obywatel wnosi również do życia społecznego, narodowego i państwowego. Rodzina stanowi *narzędzie humanizacji i personalizacji społeczeństwa* poprzez podtrzymywanie w człowieku świadomości godności własnej osoby, wzbogacanie go człowieczeństwem i włączanie w społeczeństwo (por. FC 68). Warto również zauważyć, że posłannictwo rodziny w Kościele powinno być zgodne z charakterem wspólnotowym, a więc rodzice i dzieci powinni wspólnie odkrywać znaczenie godności i misji rodziny, aby stawała się ona tym, czym jest w porządku stworzenia i powołania (por. FC 17).

Misją Kościoła, w którą wpisują się zadania postawione rodzinie, jest tworzenie więzi z Chrystusem. Miłość chrześcijańskich małżonków jest znakiem miłości, która łączy Chrystusa z Kościołem opartej na bezinteresownym darze z siebie. Gdy analizujemy rzeczywistość współczesnej rodziny, to widzimy w niej radości i smutki, które często są odbiciem sytuacji całego Kościoła. Dlatego rodzina powinna być środowiskiem dynamicznego rozwoju ukierunkowanego na płodność, tworzenie więzi oraz wzrastanie w miłości. Ten dynamizm winien przenikać również wspólnotę Kościoła. Poprzez służbę życiu każda rodzina chrześcijańska winna przeciwstawiać się przymuszaniu do antykoncepcji, sterylizacji czy nawet aborcji. Posiadanie dzieci oraz bycie otwartym na życie jest źródłem błogosławieństwa dla całego Kościoła (AL 42)<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Por. S. Jasione, *Godność osoby ludzkiej*, „Rocznik Wydziału Pedagogicznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej”, Kraków 2004, s. 207-227.

<sup>16</sup> Por. K. Majdański, *Wspólnota życia i miłości. Zamysł Boży o małżeństwie i rodzinie*, Łomianki 2001, s. 267-282; S.H. Gookin, D. Gookin, *Rodzicielstwo*, A. Owsiak, G. Górnicka, O. Kwiecień-Maniewska (Tłum.), Gliwice 2007, s. 32-36.

<sup>17</sup> Por. A. Kiciński, M. Opiela, *Katolickie wychowanie dziecka*, Lublin 2016, s. 40.

Kolejnym obszarem, który winien motywować rodzinę i Kościół do konkretnego działania jest walka z samotnością. Może być ona spowodowana brakiem odniesienia do Boga, ale również trudnościami w nawiązaniu relacji z drugim człowiekiem. Wielkim osiągnięciem Kościoła byłoby doprowadzenie do ograniczenia poczucia samotności przez członków rodziny (por. AL 43). To w rodzinie powinien być ukazywany ideał troski o każdego człowieka, od poczęcia aż do naturalnej śmierci<sup>18</sup>. Dlatego dla Kościoła cenne jest również świadectwo rodzin okazywane wobec osób niepełnosprawnych. Doświadczenia rodziny z osobą niepełnosprawną przeżywane we wzajemnej miłości do siebie i Boga są cennym świadectwem dla Kościoła, które należy traktować jako dar wierności wobec życia. Postawy rodzin chrześcijańskich wobec takich sytuacji są działaniem misyjnym, ukazującym żywą miłość do Boga i człowieka (zob. DDR 68)<sup>19</sup>.

Rodzina winna wypełniać swoją misję i powołanie przede wszystkim jako *Kościół domowy*. Święty Jan Paweł II w *Liście do rodzin* wyraźnie wskazywał że *Cały Kościół powszechny, a w nim każdy Kościół partykularny staje się oblubienicą Chrystusa poprzez 'Kościół domowy'* (LdR 19). Należy zwrócić uwagę, że często to właśnie rodzina dociera z pomocą do ludzi będących z dala od Kościoła. To rodzina chrześcijańska może być znakiem i wyzwaniem dla innych rodzin, które jeszcze nie wierzą, albo które już zatraciły wiarę i oddaliły się od Kościoła (zob. FC 54).

### 3. Płaszczyzny działania Kościoła i rodziny w osiągnięciu wzajemnego dobra

W nauczaniu i działalności Kościoła nadrzędnym celem jest zbawienie człowieka. Z tego celu Kościół nie może zrezygnować a wręcz konieczne jest, aby urzeczywistniał się On w świecie przez realizację misji w odniesieniu do rodziny. Dlatego papież Franciszek w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia* naucza, że *Kościół jest rodziną rodzin, która buduje się swoim wzajemnym dobrym świadectwem życia* (AL 87). Zatem, każde małżeństwo na mocy przyjętego sakramentu winno stawać się dobrem dla wspólnoty Kościoła. Warto więc wskazać na płaszczyzny, które mogą stać się cennym darem oddziaływania rodziny i Kościoła.

Pierwszą płaszczyzną, na którą należałoby zwrócić uwagę to troska Kościoła o dobro małżeństw, która winna przejawiać się już na etapie przygotowania do życia małżeńskiego i rodzinnego. Podczas spotkań z narzeczonymi należy podejmować tematykę dotyczącą

przymiotów małżeństwa, którymi są jedność, wierność oraz nierozzerwalność<sup>20</sup>. Ważną z płaszczyzn w osiągnięciu wzajemnego dobra Kościoła i rodziny jest dbałość o tworzenie jedności z Chrystusem. Jedność ta opiera się na chrzcie św., który jest momentem narodzin w życiu człowieka wiary danej od Boga. Jedność ta odnosi się również do małżeństwa i winna być odzwierciedleniem jedności, jaką Kościół obdarowany został przez Chrystusa. To On oddał swoje życie dla jedności Kościoła, aby wszyscy w nim *stanowili jedno* (por. J 17,11). Św. Hilary pisząc o Kościele zwracał uwagę, że *Kościół jest wielką rodziną, owczarnią odnalezioną i przyniesioną na ramionach Zbawiciela do jednej owczarni*<sup>21</sup>. Podstawowym dobrem dla Kościoła i rodziny winno być uczenie się takiej postawy jedności od Chrystusa<sup>22</sup>.

Papież Franciszek, odnosząc się do jedności małżeństwa w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia*, zwrócił uwagę na potrzebę uczenia się pogłębionej *kerygmy* przejawiającej się nie tylko w posłuszeństwie doktrynie Kościoła katolickiego, ale przede wszystkim w realizacji jej w życiu małżonków i rodziców (por. AL 58). W ten sposób, mogą oni świadczyć o szczególnym wydarzeniu, które dokonało się na Krzyżu i ma charakter odkupieńczy i zbawczy. Dlatego jedność rodziny z Chrystusem winna wyrażać się w pielęgnowaniu nierozzerwalnego charakteru małżeństwa chrześcijańskiego. Święty Jan Paweł II podkreślał, że w zamyśle Bożym wyrażonym w objawieniu: *Bóg chce nierozzerwalności małżeństwa i daje ją jako owoc, jako znak i wymóg miłości absolutnie wiernej, którą On darzy człowieka i którą Chrystus Pan żywi dla swego Kościoła* (FC 20). Człowiek wierzący winien uczyć się trwać w takiej miłości.

Następną płaszczyzną działania dla wzajemnego dobra Kościoła i rodziny jest życie i rozwój *Kościół domowego*. W nauczaniu Kościoła rodzina ma wymiar teologiczny i oparta jest na przymierzu z Bogiem<sup>23</sup>. Przymierze to pozwala, aby małżonkowie wzajemnie się sobie oddawali i przyjmowali (por. KDK 48). Taki rodzaj miłości i oddania sprawia, że małżonkowie są *zakorzenieni* w Chrystusie, dzięki czemu oddają się sobie i Kościołowi we wzajemnej służbie. Ludzie tworzący Kościół, od początków Jego istnienia, gromadzili się w domach, doświadczając w ten szczególny sposób obecności Boga. We współczesnych czasach rodziny również czerpią wiele radości, gdy zapraszają Chrystusa do swojego domu, gdzie zasiada On wraz z rodziną przy jednym stole (zob. AL 15). Taka

<sup>20</sup> Zob. G. Pyżlak, *Duszpasterstwo rodzin wobec młodych małżeństw*, [w:] *Matrimonio et familiae. Z problematyki małżeństwa i rodziny*, s.100.

<sup>21</sup> E. Stanula, *Hilaryńska symbolika małżeństwa i rodziny w komentarzu do Ewangelii św. Mateusza*, [w:] *Kościół Rodzina Wychowanie*, red. P. Boryszewski, A. Sz wajkajzer-Wołek, Warszawa 1998, s. 207.

<sup>22</sup> Por. P. Jaskóła, *Jedność Kościoła i całej ludzkości*, „Roczniki Teologiczne” T. 52, z. 7 (2005), s. 157-168.

<sup>23</sup> M. Wedziuk, *Kościół Rodzina Media*, Warszawa 2013, s. 28.

<sup>18</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *W trosce o człowieka i dobro wspólne*, p. 12, Warszawa 2012, s. 20-21.

<sup>19</sup> Por. A. Kiciński, *Duszpasterstwo rodzin z niepełnosprawnością*, [w:] *Duszpasterstwo rodzin. Refleksja naukowa i działalność pastoralna*, s. 546-564.

wspólnota oparta jest na obecności Boga, słuchaniu Słowa Bożego i wzajemnej modlitwie za cały Kościół. Jezus zaś obdarowuje rodzinę pomocą i daje jej siłę dla tworzenia przymierza małżeńskiego, jako Kościoła domowego poprzez dar Eucharystii (por. AL 318)<sup>24</sup>. Warto również zauważyć, że małżeństwo jest wspólnotą osób (communio personarum), powstającą, trwającą i dojrzewającą do pełni człowieczeństwa poszczególnych jej członków, na zasadzie wzajemnego obdarowywania się sobą<sup>25</sup>.

Ważną płaszczyzną działania Kościoła i rodziny w osiąganiu wspólnego dobra jest działalność oparta na czerpaniu ze wzajemnego doświadczenia. Działalność duszpasterzy winna opierać się na zrozumieniu rzeczywistości, za którą ponoszą odpowiedzialność. Papież Franciszek w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia* kładzie nacisk na to, aby przez odpowiednie nauczanie Kościoła, małżeństwo było przez ludzi postrzegane jako atrakcyjne i pożądane. Dlatego wspólnie podjęte działania osób duchownych i świeckich powinny dążyć do przyjmowania współczującej postawy wobec ludzi słabych, ale także do motywowania ich do miłości, zaangażowania oraz wielkoduszności (por. AL 40). Kościół niesie dar miłosierdzia Bożego każdemu człowiekowi i wyjaśnia jego znaczenie<sup>26</sup>.

We współczesnych czasach w odniesieniu do małżeństwa sakramentalnego należy ukazywać także obowiązek dbałości o nierozzerwalność małżeństwa. Nie powinno się tego przymiotu ukazywać jako ciężaru, ale jako dobrowolny dar dla drugiej osoby. Pozytywne świadectwo życia małżonków winno stanowić siłę Kościoła w duszpasterstwie rodzin. Wtedy również życie Ewangelią i jej głoszenie może motywować inne rodziny do wyboru takiej drogi życia. Wspólnie podjęte działania mogą pomóc przyszłym małżeństwom odkryć bogactwo i siłę jego chrześcijańskiego charakteru<sup>27</sup>.

### Zakończenie

Należy zauważyć, że płaszczyzny działalności Kościoła wobec rodziny chrześcijańskiej i udziału rodziny w życiu Kościoła wzajemnie się przenikają. Zaufanie jakim małżeństwa i rodziny obdarzają Kościół sprawia, że stają się oni dla siebie darem i potrafią się wza-

<sup>24</sup> Por. K. Majdański, *Wspólnota życia i miłości. Zamyśl Boży o małżeństwie i rodzinie*, Łomianki 2001, s. 373-382.

<sup>25</sup> Por. E. Sienkiewicz, „*Communio personarum*” jako środowisko realizowania się osoby, „Zeszyty Naukowe KUL”, 2003, nr 1/2, s. 21-31; T. Styczeń SDS, *Kościół świata kościołem rodziny*, „Zeszyty Naukowe KUL”, R. 24:1981, nr. 2-4, s. 5.

<sup>26</sup> Por. S. Wronka, *Sens i znaczenie Bramy Miłosierdzia*, [w:] *Miłosierdzie w praktyce duszpasterskiej: referaty z sympozjum w Sanktuarium Bożego Miłosierdzia*, Kraków-Łagiewniki, 7 kwietnia 2016 r., s. 23-44.

<sup>27</sup> M. Czachorowski, *Spór o nierozzerwalność małżeństwa: analiza filozoficzna*, Lublin 2009, s. 51-52; por. J. Krajczyński, *Nierozzerwalność małżeństwa w doktrynie i ustawodawstwie Kościoła*, [w:] *Jus Matrimoniale: ze studiów nad kościelnym prawem małżeńskim*. T. 9 (2004), s. 47-86.

jemnie uzupełniać. Podejście takie jest szczególnie ważne, gdy we współczesnym świecie mówi się o kryzysie rodziny. Dlatego ważne jest, aby dotarła do świadomości małżonków i rodziców prawda, że podejmowane działania Kościoła na rzecz rodziny stanowią dla niej pomoc. Kościół pragnie zadbać o dobro każdej rodziny, gdyż właściwie uformowana rodzina ma wpływ na rozwój Kościoła poprzez realizację swego powołania<sup>28</sup>. Uniwersalny charakter rodziny pozwala dotrzeć z Ewangelią do człowieka, nawet tego, który utracił wiarę. Natomiast odpowiednia kondycja duchowa rodziny może być dla świata źródłem wiarygodności doświadczenia Chrystusa w codziennym życiu. Wyzwaniem dla Kościoła jest chęć ogarnięcia miłością i troską duszpasterską każdego z Jego członków<sup>29</sup>. Dlatego też warto, aby działalność duszpasterska Kościoła była progresywna, przede wszystkim w towarzyszeniu rodzinie na różnych etapach rozwoju.

### Streszczenie

W niniejszym artykule Autor poszukiwał odpowiedzi dotyczących posłannictwa Kościoła wobec rodziny, roli rodziny w życiu i misji Kościoła oraz wspólnych płaszczyzn działalności Kościoła i rodziny w osiąganiu wzajemnego dobra. Analiza zebranego materiału pozwoliła w pewnym stopniu ukazać obszary, w których rodzina i Kościół stanowią dla siebie przestrzeń służby i wzajemnej pomocy. Pomocą w realizacji podjętej problematyki była posynodalna adhortacja apostolska papieża Franciszka *Amoris laetitia*. W nauczaniu Kościoła silny akcent stawiany jest na rodzinę jako podstawowe środowisko wychowawcze, w którym człowiek uczy się i doświadcza funkcjonowania pierwszej wspólnoty. Takie podejście pozwala człowiekowi odnaleźć się we wspólnocie Kościoła. Dlatego wzajemne podobieństwo i zależności jakie zachodzą pomiędzy Kościołem a rodziną chrześcijańską określa się *Kościółem domowym*. Realizacja powołania zarówno w Kościele jaki i w rodzinie, pozwala człowiekowi doświadczać w codziennym życiu obecności Boga, który pochyła się nad każdym człowiekiem i pragnie jego zbawienia. Natomiast trudności, na jakie narażona jest rodzina i Kościół są często wynikiem ludzkich ułomności i egoizmu. Dlatego ważne jest współdziałanie tych dwóch instytucji w celu ich przewycięzania.

<sup>28</sup> P. Tomasik, *Wzajemny dialog rodziny, szkoły i kościoła*, [w:] *Rodzina-Szkoła-Kościół Korelacja i Dialog*, red. tenże, Warszawa 2003, s. 53.

<sup>29</sup> Zob. P. Landwójtowicz, *Duszpasterskie poradnictwo małżeńskie- założenia teoretyczne w: Matrimonio et familiae. Z problematyki małżeństwa i rodziny*, s.167.

## Summary

### **Te Church and the family a mutual good for yourself based on *Amoris laetitia* adhortations.**

The article shows two meanings of the goodness, which include two specific phenomena - the Church and the family. Deep theological approach to this matter can emphasize a mission associated with this phenomena. The first task is to analyze the doctrine of Church and the reality of contemporary world. This study shows new areas of relation between the Church and the family connected each other in mutual help and assistance. The most important thing is that we learn how to live in community at first in our family. Hence, growing in the family helps to find our own place in the Church. The fulfillment of God's vocation at this two areas is the means of the exposing true God to people. Relation between the Church and the family reveals God, who leans over every human being and wants to save him. We can figure out that there are many problems and difficulties both in the Church and in the family. The causation lies in the human imperfection and egoism. It is, in fact, all the more reason to find the methods of cooperation and support for every human living in the family and in the Church.

## Bibliografia

- Cuber, T. (2013). *Apostolat rodziny chrześcijańskiej w świetle dokumentów kościoła współczesnego 1965-2013. Studium teologiczno-pastoralne*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia.
- Fiałkowski, M. (2013). *Rodzina jako Kościół domowy*. W: R. Kamiński, G. Pyżlak, J. Goleń (red.), *Duszpasterstwo rodzin. Refleksja naukowa i działalność pastoralna* (703-704), Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Franciszek, (2016). *Adhortacja Apostolska Amoris laetitia*, Częstochowa: Edycja Św. Pawła.
- Franciszek, (2013). *Adhortacja Apostolska Evangelii gaudium*, Częstochowa: Edycja Św. Pawła.
- Goleń, J. (2017). *Umacnianie duszpasterstwa rodzin w parafii*, W: J. Goleń (red.) *Towarzystwo małżeństwu i rodzinie* (189-190), Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Gookin, S.H., Gookin, D. (2007). *Rodzicielstwo*, A. Owsiak, G. Górnicka, O. Kwiecień-Maniewska (tłum.), Gliwice: Wydawnictwo Helion.
- Grześkowiak, J. (1996). *Misterium Małżeństwa*, Poznań: Hlondianum.
- Grześkowiak, J. (1985). *Podstawowe funkcje kościoła w życiu rodziny*, Pobrano z: [http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Seminare\\_Poszukiwania\\_naukowe/Seminare\\_Poszukiwania\\_naukowe-r1985-t7/Seminare\\_Poszukiwania\\_naukowe-r1985-t7-s3969/Seminare\\_Poszukiwania\\_naukowe-r1985-t7-s39-69.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Seminare_Poszukiwania_naukowe/Seminare_Poszukiwania_naukowe-r1985-t7/Seminare_Poszukiwania_naukowe-r1985-t7-s3969/Seminare_Poszukiwania_naukowe-r1985-t7-s39-69.pdf), Dnia (2017, 11, 28).
- Jaklewicz, T. (2006). *Filary wiary. Dom i ojczyzna*, „Gość Niedzielny”, 46, 31.
- Jan Paweł II, (1982). *Adhortacja apostolska Familiaris Consortio*, Warszawa: Wydział Inicjatyw Społeczno-Katolickich Stowarzyszenie PAX.

Jan Paweł II, (1994). *List do Rodzin*, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.

Jan Paweł II, (1996). *Wierzę w Kościół jeden, święty, powszechny i apostolski*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.

Jasionek, S. (2004). *Godność osoby ludzkiej*, „Rocznik Wydziału Pedagogicznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej”, Kraków: Ignatianum.

Kamiński, R., Przygoda, W. i Fiałkowski, M. (2016). *Leksykon teologii pastoralnej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

Kiciński, A. (2013). *Duszpasterstwo rodzin z niepełnosprawnością*, W: R. Kamiński, G. Pyżlak, J. Goleń (red.), *Duszpasterstwo rodzin. Refleksja naukowa i działalność pastoralna* (546-564), Lublin-Rzeszów: Bonus Liber 2013.

Kiciński, A., Opiela M. (2016). *Katolickie wychowanie dziecka*, Lublin: Wydawnictwo KUL.

Konferencja Episkopatu Polski, (2012). *W trosce o człowieka i dobro wspólne*, Warszawa: Biblos.

Krakowiak, Cz. (2010). *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, W: A. Tomkiewicz, W. Wieczorek (red.), *Rodzina jako Kościół domowy* (245-264), Lublin: Wydawnictwo KUL.

Kurzela, P. (2007). *Bóg jest miłością. Powołanie człowieka do życia we wspólnocie miłości*, Katowice: Drukarnia Archidiecezjalna w Katowicach.

Landwójtowicz, P. (2016). *Duszpasterskie poradnictwo małżeńskie- założenia teoretyczne* W: P. Landwójtowicz (red.), *Matrimonio et familiae. Z problematyki małżeństwa i rodziny* (167), Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

Łęcicki, G. (2011). *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu oraz doświadczeniu Kościoła*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia.

Majdański, K. (2001). *Wspólnota życia i miłości. Zamysł Boży o małżeństwie i rodzinie*, Łomianki: Fundacja „Pomoc Rodzinie”.

Miras, J., Boñares, J.I. (2009). *Małżeństwo i rodzina. Wprowadzenie teologiczne*, B. Jakubowski (przeł.), Poznań: Wydawnictwo Świętego Wojciecha.

Olszewski, M. (2005). *Duszpasterstwo parafialne w świetle programów duszpasterskich Episkopatu Polski 1967-2000. Studium teologiczno-pastoralne*, Białystok: Kuria Metropolita Białystok, Wydział Duszpasterski.

Polak, M. (2017). *Misyjny dynamizm duszpasterstwa rodzin*, W: J. Goleń (red.), *Towarzystwo małżeństwu i rodzinie* (183), Lublin: Wydawnictwo KUL.

Przygoda, W. (2010). *Funkcja królewska rodziny – apostolat w rodzinie i przez rodzinę*, W: A. Tomkiewicz, W. Wieczorek (red.), *Rodzina jako Kościół domowy* (281-292), Lublin: Wydawnictwo KUL.

Przygoda, W. (2016). *Apostolat rodziny wobec współczesnych wyzwań społeczno-kulturowych*, W: P. Landwójtowicz (red.), *Matrimonio et familiae. Z problematyki małżeństwa i rodziny* (79-98), Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

Pyżlak, G. (2016). *Duszpasterstwo rodzin wobec młodych małżeństw*, W: P. Landwójtowicz (red.), *Matrimonio et familiae. Z problematyki małżeństwa i rodziny* (100), Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.

Stanula, E. (1998). *Hilariańska symbolika małżeństwa i rodziny w komentarzu do Ewangelii św. Mateusza*, W: P. Boryszewski, A. Szwałkajzer-Wołek (red.) *Kościół Rodzina Wychowanie* (207), Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.



Styczeń, T. (1981). *Kościół świata kościołem rodziny*, „Zeszyty Naukowe KUL” (24, 2-4, 5), Lublin: Wydawnictwo KUL.

Tomasik, P. (2003). *Wzajemny dialog rodziny, szkoły i kościoła*, W: P. Tomasik (red.) *Rodzina-Szkoła-Kościół Korelacja i Dialog* (53), Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie.

Wedziuk, M. (2013). *Kościół Rodzina Media*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.

Wojaczek, K. (2001). *Małżeństwo doświadczenie obdarowania*, Lublin: Polyhymnia.

Wolski, K. (2010). *Funkcja prorocka rodziny – katecheza w rodzinie*, W: A. Tomkiewicz, W. Wieczorek (red.), *Rodzina jako Kościół domowy* (293-304), Lublin: Wydawnictwo KUL.

Zaremski, Z. (2015). *Apostolat rodziny naglącą potrzebą Kościoła*, W: M. Fiałkowski (red.), *Duszpasterstwo w Polsce: 50 lat inspiracji Soboru Watykańskiego II* (161-182), Lublin: Wydawnictwo KUL.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 129-151

Ks. Karol JAKUBIAK\*

## KSZTAŁTOWANIE POSTAW MIŁOŚCI WE WSPÓLNOCIE KOŚCIOŁA W ŚWIETLE ENCYKLIKI JANA PAWŁA II *EVANGELIUM VITAE*

**Treść:** Wstęp; 1. Rola przepowiadania Kościoła; 2. Misja głoszenia w ramach rodziny; 3. Kierunki zaangażowania szkolnictwa i mediów; 4. Doniosła rola służby zdrowia; 5. Zadania władzy państwowej; 6. Solidarna wspólnota międzynarodowa; 7. Misyjność Kościoła wobec wspólnoty ludzkiej; Zakończenie; Streszczenie; Summary: Shaping the attitudes of love in the church community in the light of the encyclical of John Paul II *Evangelium vitae*.

**Słowa kluczowe:** kultura życia, rodzina, środki masowego przekazu, służba zdrowia, solidarność, aborcja, eutanazja, przemoc, młodzież, miłość.

**Key words:** culture of life, family, mass media, health care, solidarity, abortion, euthanasia, violence, youth, love.

### Wstęp

Wychowanie do kultury życia przez Kościół wynika z przesłania samego Chrystusa, w którym poleca On głosić wszelkiemu stworzeniu Ewangelię o życiu i dla życia. Proces wychowawczy obejmuje rodzinę, jako najmniejszą komórkę społeczną, a po niej całą społeczność ludzką. Skoro bowiem Syn Boży przez swoje Wcielenie i ziemskie życie aż po krzyż, zjednoczył się z każdym człowiekiem, stając się drogą do Ojca, to Kościół winien ją wprowadzać i ukazywać ludziom wszystkich czasów. Jest to wymóg bardzo klarowny

\*Autor, mgr lic., jest księdzem diecezji siedleckiej. Doktorant teologii moralnej na UKSW. Jest wikariuszem w parafii św. brata Alberta w Łukowie.

i mocno obligujący, gdyż chodzi o zbawienie człowieka. Nie można jednak pominąć starań także o doczesne dobra człowieka, czyli o to wszystko, co pozwala mu godnie żyć i czynić z tego, co daje mu widzialny świat, dar składany Bogu i innym. Chodzi o właściwe przeznaczenie i wykorzystanie potencjału wszelkich możliwości, zdolności i osiągnięć, aby życie każdego człowieka stawało się rzeczywiście bardziej ludzkie.

Należy tu uwzględnić zasadnicze role, jakie Kościół ma do spełnienia, a są to: misja głoszenia Ewangelii wszelkiemu stworzeniu, następnie zatroskanie o środki zbawienia potrzebne do wypełnienia każdej ludzkiej posługi – a zatem sprawowanie sakramentów, aż po czynną posługę miłości, czyli dzieło caritas<sup>1</sup>.

### 1. Rola przepowiadania Kościoła

Jeśli chodzi o przepowiadanie Ewangelii, to powinna się w nim zawierać, mówi Ojciec Święty, prawda, że Chrystus ukazuje pełny sens życia człowieka, dzięki któremu wartości opierają się na stałym, nieusuwalnym fundamencie. Trzeba przyznać, iż to właśnie wnosi nową nadzieję w ludzką historię. Dlatego też głoszenie Dobrej Nowiny ma odnosić się do aktualnych, współczesnych wyzwań. Tak oto odbywa się budowanie cywilizacji miłości, której każdy powinien pragnąć i chcieć w niej żyć.

Z powyższego względu, podkreśla Papież, zadaniem Kościoła będzie dogłębne poznanie sytuacji, w jakiej znajduje się człowiek. Należy ją ustawicznie badać i interpretować, aby móc nie tyle rozumieć świat i w nim człowieka, ale też poznawać jego oczekiwania, dążenia, które niejednokrotnie bywają naglące i dramatyczne. Na bazie tych ludzkich doświadczeń, trzeba stałego potwierdzania niezmienności prawdy Ewangelii w zmieniających się kolejach życia człowieka<sup>2</sup>.

Podkreśli to papież Benedykt XVI wskazując, że głoszenie Ewangelii to sprawa naturalna i potrzebna wszystkim ludziom. Tym przecież charakteryzuje się wiara chrześcijańska. Misja przepowiadania ma swoje umiejscowienie w Osobie Chrystusa, od którego pochodzi i ją On przecież polecił swoim uczniom. Głoszenie Dobrej Nowiny ma na celu, by panowanie Boga mogło obejmować ludzkie serca i świat. Dziełem tym, zaznacza następca Jana Pawła II, mają przejąć się szczególnie biskupi i prezbiterzy. Oni są pierwszymi głosicielami Chrystusowej Ewangelii. Tę prawdę podkreślają święcenia biskupie, podczas których wybrzmiewa obowiązek przepowiadania słowa Bożego, dodatkowym znakiem jest

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, Kraków 2006, nr 12-13.

<sup>2</sup> Por. Jan Paweł II, *List z okazji 300-tej rocznicy urodzin świętego A. M. Liguoriego*, L'Osservatore Romano 18/1997/1, s. 12; zob. J. Nagórny, *Między kulturą śmierci a kulturą życia – wyzwania współczesności*, w: *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (red) T. Styczeń, J. Nagórny, Lublin 1997, s. 140-142.

uniesiony nad elektem otwarty Ewangeliarz w czasie modlitwy konsekracyjnej.

Współpracownikami biskupów podawaniu nauki Bożej są prezbiterzy. Otrzymując władzę święceń będą pełnić posługę głoszenia słowa Bożego ludowi. To za nich biskup prosi podczas modlitwy święceń, aby poprzez i przepowiadanie i dzięki łasce Ducha Świętego Ewangelia mogła być obecna na wszystkich krańcach ziemi.

Dla dobrego i owocnego głoszenia Ewangelii potrzeba formacji duchowej. Stąd potrzebują kandydaci do święceń otrzymać od moderatorów seminarium przygotowanie doktrynalne i duszpasterskie z uwzględnieniem prowadzenia życia zgodnego z duchem Ewangelii. Dodać warto, by formacja seminaryjna podkreślała aspekt bezinteresowności w posłudze słowa<sup>3</sup>.

### 2. Misja głoszenia w ramach rodziny

Posłanie głoszenia Ewangelii przez Kościół Jan Paweł II umieszcza w szerokim zakresie Jego działalności duszpasterskiej. Troskę tę kieruje Kościół przede wszystkim do rodziny, która jest rzeczywistym początkiem Jego zbawczego oddziaływania. Duszpasterstwo rodzin polega głównie na pobudzeniu każdej z tych wspólnot do odkrywania i przeżywania powołania w duchu radości i odwagi, które nakreśla jej Ewangelia życia. W samej rodzinie następuje spełnianie tego zadania przez zrodzenie dzieci, przez ich wychowanie do czystości moralnej i wprowadzanie w samodzielne życie oraz doprowadzanie do wspólnoty Kościoła. Postawa jednej rodziny promieniuje na inne. Ojciec Święty podkreśla konieczność otwartości rodziny na bliźnich, ale przede wszystkim na współpracę, na przyjęcie zdrowej nauki, którą podaje Kościół. W Nim szczególne miejsce zajmuje biskup, ojciec diecezji, który jako jej ziemską głowę, otacza troską całą rodzinę diecezjalną. Przy pomocy współpracowników, pod opieką kapłana, duszpasterstwo rodzin wpływa na realny kształt troski o rodzinę. Proces ten jest bardzo trudny i wymaga niemało wysiłku, ale dzięki kapłanom, diakonom, posługa duszpasterska odbywa się i przynosi pomyślne rezultaty. W procesie tym uczestniczą także osoby świeckie, przygotowane do pracy z rodzinami.

Główna rola, jaką spełniają kapłani i diakoni, polega na głoszeniu słowa Bożego i sprawowaniu sakramentów świętych. Papież podkreśla konieczność jedności nauki, zgodnej z Magisterium Kościoła, pozwalającej wiernym na wyrobienie sobie prawidłowego zmysłu wiary. Oddziaływanie ewangelizacyjne Kościoła spełnia się przez osoby konsekrowane i świeckie. Dokonuje się to jednak pod kierunkiem pasterzy Kościoła, których

<sup>3</sup> Por. D. Kwiatkowski, *Głoszenie słowa Bożego misją Kościoła na podstawie adhortacji apostolskiej Benedykta XVI *Verbum Domini**, w: [https://opoka.org/biblioteka/T/TA/TA/TAP/dk\\_verbum2017.htm](https://opoka.org/biblioteka/T/TA/TA/TAP/dk_verbum2017.htm) 2018.

Chrystus wyposażył w specjalne dary Ducha Świętego konieczne dla zachowania nienaruszonej Ewangelii Chrystusa do końca czasów. Problemy rodzinne znajdują się w tym obrębie i jest to wynik także troski o prawidłowe funkcjonowanie duszpasterstwa rodzin<sup>4</sup>.

Zamierzone oddziaływanie głoszonej Ewangelii obejmuje całą ludzką społeczność. Dlatego można powiedzieć, że posłanie Kościoła jest skierowane tak do rodzin, jak instytucji i organizacji państwowych. Nie można tego nazywać ingerowaniem w sprawy społeczne i państwowe ani ujmować tego, jako popularne *wtrącanie się* Kościoła do polityki. Jest to przejaw troski Kościoła o człowieka a jego posłanie z ramienia Chrystusa jest wołaniem o poszanowanie praw człowieka i zapewnienie mu życia prawdziwie ludzkiego. Chodzi zatem o realizowanie tychże praw przez instytucje, władze państwowe i samorządowe. Trzeba tu powiedzieć i tę prawdę, że one w pewnym sensie są realizowaniem podstawowego Bożego prawa.

Z powyższego względu należy przyjrzeć się, za Janem Pawłem II, roli Kościoła w przepowiadaniu Ewangelii w odniesieniu do całej społeczności, a z drugiej strony realizacji obiektywnych norm moralnych, które obowiązują każdego i wszystkich.

### 3. Kierunki zaangażowania szkolnictwa i mediów

Ojciec Święty wskazuje na odpowiedzialną rolę wychowania, które jest między innymi głoszeniem prawdy w trosce o człowieka, a zadanie to spoczywa szczególnie na szkolnictwie, intelektualistach, jak i pracownikach środków społecznego przekazu.

Od grona pedagogicznego bardzo zależy wychowanie do prawdziwej wolności i zachowanie oraz rozsiewanie wokół dzieci i młodzieży ideałów życia. Za tym idzie postawa szacunku i służby względem każdej z osób w rodzinie i społeczeństwie. Niemalą rolę, na polu głoszenia Ewangelii życia, mają do spełnienia intelektualiści, których zadaniem jest aktywna obecność w środowiskach tworzących kulturę, jak szkoły, uniwersytety, ośrodki badawcze. Ich miejscem tworzenia jest działalność publiczna na polu artystycznym lub humanistycznym. Jeśli ich prace inspiruje duch Ewangelii, to czerpią z niej jak ze źródła myśl i energię w służbie nowej kultury życia. Ojciec Święty nie tylko wskazuje i podpowiada, co czynić należy na łonie szkoły, uczelni, instytutu badawczego, ale sam wychodzi z inicjatywą zakładając Papieską Akademię *Pro Vita*. Jej zadaniem jest zgłębianie podstawowych zagadnień medycznych, prawa, które mają wpływ na promocję i obronę życia, a

<sup>4</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika, *Evangelium vitae*, Kraków 2006, nr 94; Jan Paweł II Adhortacja *Familia-  
ris consortio*, Kraków 2006, nr. 71, 73.

przy tym są powiązane z moralnością chrześcijańską<sup>5</sup>.

Ważną rolę, obok tej gałęzi wpływu na wychowanie do życia, do miłości, spełniają środki masowego przekazu. Ojciec Święty apeluje do ich pracowników o troskę o takie treści, które służą skutecznie kulturze życia. Stąd też ich zadaniem będzie ukazywanie wzniosłych i szlachetnych postaw życiowych oraz poświęcanie znacznej uwagi świadectwu heroicznej miłości. Następnie trzeba, aby właśnie z mediów płynął widzialny, słyszalny i czytelny szacunek wobec ludzkiej płciowości i miłości. Jest to swoisty program działania środków masowego przekazu, który kreśli Papież i wypada teraz dokładniej się jemu przyjrzeć.

Należy najpierw, za Janem Pawłem II, zobaczyć miejsce i połączenie mediów z misją przepowiadania Kościoła, któremu także one służą. Dzięki nim dokonuje się bowiem zwielokrotnienie tejże misji. Chodzi tu przede wszystkim, aby orędzie Kościoła zostało włączone w samą kulturę. Chcąc tego dokonać, mówi Jan Paweł II, trzeba przepoić Ewangelią środki przekazywania myśli i to właśnie określa on zbawczym głosem orędzia Dobrej Nowiny. W ten sposób, bowiem najpełniej dochodzi do zabezpieczenia podstawowych ludzkich wartości, jak godność, życie, prawa człowieka. Papież wyraźnie stoi na stanowisku uznania tej dziedziny życia ludzkiego i ukierunkowania jej na podstawowe cele i prawa człowieka, wśród których godność, poszanowanie prawa do życia wysuwają się na plan pierwszy.

Ważną funkcją mediów jest jednoczenie ludzi ze sobą. Ich treści wzbogacają wspólnotę ludzką o wartości, o które ona się często opiera. Dokonuje się to, mówi Ojciec Święty, poprzez wymianę autentycznych informacji, konstruktywnych idei i zdrowych wartości. Ma to ważne zastosowanie we wspólnocie rodzinnej. Tam właśnie jedna z form medialnych – telewizja, zbliża i umacnia wzajemną solidarność. Jest nośnikiem, obok wiedzy ogólnej, także tej religijnej, co pozwala na kształtowanie życia moralnego i duchowego. Staje się tak rzeczywiście, gdy podejmowane są w ramach tegoż medium poważne tematy o ludzkiej słabości, grzechu, a przy tym nie brakuje fundamentalnych pytań o sens i kierunek ludzkiego życia. Sprawą wielce istotną pozostaje troska o dobro jednostki i społeczności oraz zadbanie przy tym o przekaz prawdy obiektywnej.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika, *Evangelium vitae*, dz. cyt., nr 98.

<sup>6</sup> Tamże, nr 98; por. Jan Paweł II Encyklika *Redemptoris misio*, Kraków 2006, nr 37; zob. Jan Paweł II, *Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, 24.01.1994, Watykan, w: Posoborowe Dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie, (red) K. Lubowicki t. II, Kraków 1999, s. 28-30, tenże, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, 24.01.1998, Watykan, OR 19/1998/3, s. 4; Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, 24.01.1999, Watykan, L'Osservatore Romano, 20/1999/3, s. 11.

Chcąc zrozumieć opinię Papieża na temat negatywnego oddziaływania mediów i dróg wyjścia z zagrożeń oraz patologii, do jakich niestety prowadzą media, trzeba ukazać adresatów, którzy są najbardziej zagrożeni i potrzebują w tym względzie zdrowego wychowania. Idzie tu bowiem o dzieci i młodzież, czyli o młode pokolenie mające mieć przede wszystkim w rodzinie zapewnione wychowanie do życia, prawdziwej kultury życia, ale trzeba, aby oni byli wspomagani właśnie przez instytucje pomocnicze, wśród nich przez pracowników medialnych. Będą to dystrybutorzy, aktorzy i dziennikarze, na których spoczywa odpowiedzialność przygotowania do wejścia w dorosłe życie całej młodzieży. To ona przecież stanowi główny procent odbiorców ich emisji i treści. Tu należy mocno podkreślić, że właśnie u młodego człowieka jest najłatwiej zniszczyć poczucie prawdy, piękna, poszanowania i umiłowania godności osoby ludzkiej<sup>7</sup>.

Rola rodziców jest ogromna, albowiem oni winni czuwać nad doborem programów, audycji dla swych dzieci, zapewniać przy tym godziwą i właściwie ukierunkowaną rozrywkę, aby energia młodego pokolenia miała pożyteczne ujście. Ten wysiłek zmierza zaś do usamodzielniania się młodzieży w wyborze programów treści medialnych. Aby to mogło nastąpić, rodzina potrzebuje pomocy ze strony osób zaangażowanych w przekaz masowy. Stąd producenci winni znać i uznawać potrzeby rodziny, a następnie z odwagą i odpowiedzialnością unikać tego, co jej szkodzi: trwałości, równowadze i szczęściu. Ojciec Święty dodaje, że pracownicy tej dziedziny życia społecznego, mają poparcie Kościoła z jego niezbywalnym autorytetem<sup>8</sup>.

Należy pamiętać o działaniu mediów w powiększaniu fali pornografii i przemocy, przejawów *kultury śmierci*. Ma to niszczący wpływ na rodzinę i całą społeczność. Jakie są drogi wyjścia z tych zagrożeń? Proces wychowawczy, który ten problem uwzględnia i z nim się styka, odbywa się przez ukazywanie wartości samoopanowania i czystości. Tylko z takim zapasem sił można w pełni wejść w życie społeczne, które przed młodymi otwiera się coraz bardziej w miarę upływu lat. Dlatego trzeba zatroszczyć się o pozytywne spojrzenie i pracę nad wprowadzeniem w życie młodych poczucie wartości drugiego człowieka, życia rodzinnego oraz osobistej prawości moralnej. Przy tym jest jeszcze istotne określenie przez państwo jasno i przejrzyście prawa dotyczącego pornografii, a z nią i przemocy, które rzeczywiście będą przestrzegane<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Por. Sobór Watykański II, *Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli*, Pallottinum – Poznań 2012, nr 10-12.

<sup>8</sup> Jan Paweł II, *Adhortacja Familiaris consortio*, Kraków 2006, nr 76.

<sup>9</sup> Por. Papińska Rada do spraw Środków Społecznego Przekazu, *Pornografia i przemoc w środkach przekazu*, w: *Posoborowe Dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, (red) K. Lubowicki, t. I, Kraków 1999, nr 25, 28, 30.

Znaczącą rolę w emitowaniu treści wizualnych odgrywa kino. Jemu Papież poświęca swoją uwagę, doceniając je i powiada, że *miarą postępu kina, jest zdolność wyrażania określonych treści i ukazywania wzorców życiowych... Ważne jest, aby umiało przedstawić wartości pozytywne i wyrażało poszanowanie ludzkiej godności, (...) albowiem „potrafi przekazywać bardzo wzniosłe treści przyczyniając się umocnieniu szacunku dla wartości, które wzbogacają ludzką duszę i bez których trudno jest żyć pełnią życia”<sup>10</sup>.*

Trzeba ustawicznie się troszczyć, aby psychika młodych ludzi nie ulegała wpływowi przemocy i była kształtowana do szacunku dla innych. Zadaniem mediów w negatywnym ujęciu jest nierozpowszechnianie nienawiści, przemocy i fałszu. Mówiąc zaś pozytywnie idzie o zapewnianie dobra osoby ludzkiej. Odpowiedzialność w tworzeniu kultury życia i pokoju jest bardzo znacząca, gdyż dotyczy i obejmuje człowieka, który czerpie, ale i tworzy kulturę, a trzeba, aby ona była *kulturą życia*. Ukazywanie jej poprzez przekaz medialny jest wielce wychowawcze ze względu na zasięg i docieranie do szerokiego grona odbiorców. Papież podkreśla, że media winny być twórcami kultury pokoju, wtedy z mediów, odbioru mogliby czerpać zachętę, a nawet wzorce do budowania<sup>11</sup>.

#### 4. Doniosła rola służby zdrowia

Papież doniosłą rolę w kształtowaniu *kultury życia* widzi także w instytucjach służby medycznej. Jej oddziaływanie jest skierowane w rzeczy samej do chorych, umierających, ale ono ma swoje znaczenie także wychowawcze. Trzeba bowiem zaznaczyć, że szpitale są miejscami, gdzie potrzebującymi pomocy są ludzie każdego stanu, a zatem także dzieci i młodzież. W ten sposób oni otrzymują wraz z fachową i troskliwą opieką pomoc, także przykład odniesień czysto ludzkich, a te posiadają znamiona wychowania.

Ośrodki pomocy medycznej i zatrudnieni w nich lekarze, pielęgniarki, jak i cały personel spełniają misję głoszenia słowem i czynem Ewangelii życia. Zawód lekarza, pielęgniarki, jak i farmaceuty, mówi Ojciec Święty, nakazuje strzec życie i mu służyć. Szczególną rolę ma tu lekarz. On jednak, żyjąc we współczesnej kulturze, tracącej wymiar etyczny, a zwłaszcza w sztuce medycznej, może doznawać pokusy manipulowania życiem, a niekiedy powodowania śmierci. Na straży stoi sławna zasada Hipokratesa, w myśl której lekarz jest zobowiązany do okazywania najwyższego szacunku dla życia ludzkiego. Ta postawa winna być wiernie przestrzegana w kontekście aborcji i eutanazji. Lekarz zawsze ma stać

<sup>10</sup> Jan Paweł II, *Kino nośnikiem wartości duchowych i kulturalnych*, Rzym, 01.12.1997, L'Osservatore Romano, 19/1998/3, s. 54.

<sup>11</sup> Jan Paweł II, *Orędzie na XXX Światowy Dzień Pokoju*, 08. 12. 1996, Watykan, L'Osservatore Romano, 18/1997/1, s. 8; por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju*, 08. 12. 1998, L'Osservatore Romano, 20/1999/1, s. 8.

na straży i obrony życia, nawet wtedy, gdy pacjent prosi o śmierć. Lekarza *tak* wobec życia jest wyrazem szacunku dla tego daru, a jednocześnie stanowi świetlany przykład dla innych współpracowników, ale i pacjentów, którzy zmagają się z chorobą. W tym miejscu dotyczy to również dzieci i młodzieży, gdyż trzeba, aby to młode pokolenie napełniało się w swojej nadszarpniętej kondycji fizycznej optymizmem i chęcią życia<sup>12</sup>.

Idąc za myślą Jana Pawła II należy powiedzieć o mocy oddziaływania ośrodków służby medycznej na całe społeczeństwo. Wypada przyjrzeć się wnikliwiej stosunkom personelu do osób chorych, cierpiących, który stanowiąc może żywy przykład godnych podjęcia przez innych postaw służenia człowiekowi, budowania nowej *kultury życia*, cywilizacji miłości. Otóż rola szpitala w tworzeniu tejże kultury jest znamieną. Tam powierzone zostają opiece osoby ludzkie, którym należy się życie i polepszenie nadszarpniętej kondycji zdrowotnej. W całość posługi ludziom chorym wpisana jest misja kapelanów i osób konsekrowanych, którzy przyczyniają się do pogłębienia motywacji do ochrony zdrowia i życia w personelu szpitalnym, jak i do poczucia sensu życia, cierpienia w samych chorych. Trzeba, aby wraz z fachową pomocą lekarską, chory nieprzerwanie słyszał, iż nadal jest pełnowartościową osobą, której potrzebują inni. W ten oto sposób ukazując i demontując jego poczucie ciężaru dla innych, pomagają mu spojrzeć i odkryć sens oraz wartość jego życia i cierpienia.

Niezwykle ważne przy tym pozostaje przeniesienie tychże myśli na płaszczyznę religijną, ponieważ na niej droga cierpienia staje się umocnieniem wiary, otwarciem się na Boże miłosierdzie i w nim odnajduje się pełniej trudną tajemnicę cierpienia. Tu właśnie pomoc choremu nabiera właściwego toru i jej treść nie staje się powierzchownym moralizowaniem. Za właściwy cel uznać należy owo zbawcze przeżywanie swojego cierpienia, które wymaga od chorego prawdziwej miłości, owej metanoi w miłości. Chodzi o to, aby chory dokonał przejścia od swojego egoistycznego przeżywania cierpienia, do miłowania bezinteresownie, a to oznacza gotowość oddania osobistego cierpienia dla dobra innych, gotowość ofiarowania cierpienia w określonej intencji. W ten sposób następuje ważne odkrycie u samych chorych – są potrzebni innym. Ono bowiem prawdziwie zmienia spojrzenie na stan życia, cierpienia, chorobę<sup>13</sup>.

Spojrzenie na cierpienie w świetle Ewangelii kształtuje w chorych i niosących im pomoc zdrowych, postawę kontemplacji, która *rodzi się z wiary w Boga życia, który stworzył każdego człowieka i cudownie go ukształtował*. Jest to postawa tego, kto widzi życie w całej

<sup>12</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, dz. cyt., nr 89.

<sup>13</sup> Por. K. Jeżyna, *Posługa wobec człowieka w starości i cierpieniu. Refleksje kapelana*, w: *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (red) T. Styczeń, J. Nagórny, Lublin 1997, s. 140-142.

jego głębi, kto dostrzega jego bezinteresowność i piękno, oraz przyjmuje je jako wezwanie do wolności i odpowiedzialności. Jest to postawa tego, kto nie próbuje zagarnąć dla siebie rzeczywistości, ale przyjmuje ją jako dar, odkrywając w każdej rzeczy odbłask Stwórcy, a w każdej osobie Jego żywy obraz. Kto zachowuje taką postawę, nie poddaje się zniechęceniu, gdy widzi człowieka chorego, cierpiącego, odepchniętego albo na progu śmierci. Wszystkie te sytuacje przyjmuje jako wezwanie do poszukiwania sensu i właśnie w takich okolicznościach otwiera się, aby w twarzy każdej osoby dostrzec zaproszenie do spotkania, dialogu, do solidarności. Następnie dodaje, że *czas już najwyższy, abyśmy wszyscy przyjęli taką postawę i na nowo nauczyli się czcić i szanować każdego człowieka z sercem pełnym religijnego zachwytu... Nowy lud odkupionych, który przyjął taką postawę kontemplacji nie może wyrazić tego inaczej, jak tylko przez (...) dziękczynienie za bezcenny dar życia, za tajemnicę powołania każdego człowieka do uczestnictwa w życiu łaski i do wiecznego istnienia w komunii z Bogiem, Stwórcą i Ojcem*<sup>14</sup>.

Papież dostrzega klarowny owoc owej kontemplacji człowieka, życia, który ma postać służby. Z tego, co zostało wyżej powiedziane wynika, że nie ma podziału ról, gdzie lekarz troszczy się o ciało pacjenta, zaś kapelan o jego duszę. Otóż trzeba, aby lekarz łączył w sobie te dwie misje w ramach swoich kompetencji, czyli lecząc ciało nie lekceważył niedomagań duszy. W tym miejscu następuje wielka nobilitacja powołania lekarskiego, gdzie osoba lekarza pełni funkcje współpracownika Bożego w ramach ochrony i rozwoju tych, których Bóg stworzył. Jest on bowiem narzędziem miłosierdzia Pańskiego, którym Bóg posługuje się dla łagodzenia cierpienia. Następnie jest doradcą, znawcą nauki o człowieku, niosąc przy tym pomoc jej potrzebującym. Można lekarza określić jako dobrodziejstwo Boże, którym Bóg obdarza człowieka i z tego tytułu potrzeba go cenić, okazywać wdzięczność i zaufanie.

Na tej podstawie można stwierdzić, że powołanie i ideały posługi lekarskiej, medycznej są bliskie powołaniu kapłańskiemu. Albowiem w jednej i drugiej osobie następuje realizacja bezpośrednia miłości Boga i bliźniego<sup>15</sup>.

Swoją godność lekarz czerpie od samego Chrystusa, Boskiego lekarza ciała i duszy. Zbawiciel bowiem podczas misji na ziemi nieustannie zbliżał się ku chorym, ku tym wszystkim, którzy źle się mieli. Jego wrażliwość obejmowała wszystkich, niosących ogrom swoich cierpień. Dziwne było to, że za swoją zbawczą działalność otrzymywał niezrozumienie, niechęć a nawet wrogość połączoną z zamachem na swoje życie. Sam na sobie

<sup>14</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, dz. cyt., nr 83.

<sup>15</sup> Tamże, nr 89; por. K. Jeżyna, *Posługa wobec człowieka*, art. cyt., s. 273-274.

ukazał wartość cierpienia, a przy tym wierność Panu i miłość Ojca.

Trzeba powiedzieć, że posługa Chrystusa miała zbawczy charakter. Głównie chodziło mu o ocalenie duszy człowieka, ale nie da się wykluczyć aspektu zatroskania o cielesność człowieka. Jego kondycja fizyczna leżała także na sercu Pana i naprzeciw niej wychodził On ze skuteczną pomocą. Owo połączenie trosk duchowo – cielesnych o człowieka dowodzi, że posłanie uczniów do ludzi potrzebujących pomocy ma w sobie niepodważalną, bo nadprzyrodzoną moc. Dlatego w tym miejscu wypada zaznaczyć, że lekarz ma być jej świadkiem. Dotyczy to głównie lekarza katolickiego, który wedle swojej wiary świadczy o wartościach podstawowych, jak wiara i życie, a te przekraczają ziemską zmienność i mają swoje miejsce w wyższym Bożym planie. Dlatego też lekarz obok starań terapeutycznych sięga także do potrzeb, jakie przekraczają dolegliwości ciała i staje się dla pacjenta bratem, który go wspiera ukazując sens cierpienia i śmierci.

Ważny tu wydaje się element relacji osobowych, aby widzieć w chorym nie numer statystyczny, czy kolejny przypadek kliniczny, ale żywego człowieka. Stąd trzeba pielęgnować w sobie postawy moralne jak szacunek okazywany choremu, współczucie, cierpliwość, prawdomówność, skromność. Nie sposób nie wspomnieć tu o potrzebie mówienia u chorego i połączyć ją, z nieodzowną drugą jej stroną, słuchaniem. Albowiem chory oczekuje zwyczajnego wysłuchania siebie – swoich życiowych problemów, związanych z dolegliwościami, jak i z relacjami z innymi ludźmi, jednakże niemałe znaczenie ma dlań rzeczowe, acz delikatne mówienie o jego chorobie i sposobach jej leczenia<sup>16</sup>.

Zadanie lekarza ma znaczenie szczególne. Ale on nie jest sam pozostawiony w zmaganiach z chorobą pacjenta. Są przy nim inne osoby zaangażowane w troskę o życie i zdrowie człowieka chorego. Ojciec Święty wymienia szereg osób, które w służbie zdrowia pełnią określone funkcje zmierzające do tegoż celu. Wśród tych osób znajdują się duchowni, a więc kapelani, siostry zakonne, zakonnicy. Bardzo ważne jest współdziałanie personelu medycznego, zwłaszcza lekarzy z duchownymi. Są liczne świadectwa, które mówią, że łatwiej jest operować człowieka pojednanego z Bogiem i ludźmi, gdyż ten jest odprężony i ze spokojem udaje się na salę operacyjną, pełen ufności w Bożą Opatrzność. Cały zaś zastęp osób konsekrowanych, pomaga i ułatwia proces docierania do pacjenta, wywierania nań pozytywnego wpływu odnośnie jego celu ostatecznego, jak też przyczyniają się do humanizowania medycyny. W ten oto sposób przyczyniają się do szerzenia szacunku dla każdego życia w początkowej, jak i jego końcowej fazie<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Por. Tamże, s. 274-275.

<sup>17</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, dz. cyt., nr 89; por. Jan Paweł II, Adhortacja *Vita consecrata*, Kraków 2006, nr 83.

Chorzy mają prawo do Ewangelii życia, która jest dobrą nowiną o swoim własnym życiu. Przepowiadanie to winno łączyć ze sobą przykład i określoną postawę, aby było czytelne i poprawne<sup>18</sup>.

Sektor służby zdrowia wchodzi w zadania całej społeczności państwowej i odgrywa istotną rolę. Na uwagę zasługuje jeszcze fakt promocji zdrowego stylu życia, który stanowi ważne zabezpieczenie i skuteczne przeciwdziałanie przyszłym dolegliwościom. Jednakże istnieje potrzeba przyjrzenia się i zaapelowania o drogę wyjścia z głównych zagrożeń *kultury śmierci*, którymi są aborcja i eutanazja. Z nimi to związana jest ściśle działalność lekarzy, którzy niestety są często ich wykonawcami. Zaprzestanie tych zbrodni w imię człowieczeństwa i Bożego prawa, jest konieczne. O tym niejednokrotnie głośno mówi Ojciec Święty.

### 5. Rola władzy państwowej

Papież zdając sobie sprawę ze złożoności problemu wspomnianego wyżej, słowo swoje kieruje nie tylko do ludzi odpowiedzialnych bezpośrednio za praktykowanie tychże głęboko niemoralnych czynów, ale i do tych, którzy dają im status prawa. Zatem apel papieża rozbrzmiewa i dochodzi do uszu urzędników politycznych, parlamentarzystów i tych, którzy sprawują władzę państwową.

Za Janem Pawłem II trzeba powiedzieć, że szczególną troską państwo winno otoczyć rodzinę, w której dokonuje się pierwsze ważne wychowanie do miłości, owej *kultury życia*. Brzemie wychowawcze rodziców zostaje odciążone, gdy podjęte jest wspólnie ze społecznością państwową. Papież wskazuje na zasadę pomocniczości, w której państwo spełnia swoje zadanie. W niej zaś idzie nie o pozbawienie zadań przysługujących tylko rodzinie, które ona jest w stanie wypełnić, ale troskę o to, co przekracza jej potencjalne możliwości. Ojciec Święty wymienia tu pomoc gospodarczą, społeczną, pedagogiczną, polityczną, kulturalną, która pozwala na sprostanie zadaniom spoczywającym na rodzinie. Istotnym wkładem w tę pomoc jest Karta Praw Rodziny, gdzie naczelnym miejscem zajmuje prawo do istnienia rodziny, do jej założenia, przekazywania odpowiedzialnie życia, do intymności życia małżeńskiego i rodzinnego, wychowania dzieci, ochrony nieletnich przed narkomanią, pornografią, alkoholizmem i inne<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Por. K. Jeżyna, *Posługa wobec człowieka*, dz. cyt., s. 276; zob. Jan Paweł II, *Kobieta ma prawo do ochrony zdrowia*, 20.02.1998, L'Osservatore Romano, 19/1998/5-6, s. 46; H. B. Wuermeling, *Wobec nowych wezwań eutanazji*, *Communio*, 1/1997, s. 85.

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, dz. cyt. nr 45-46; Z. Chłap, *Przymierza medycyny dla ochrony człowieka w duchu Evangelium vitae*, w: *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (red) T. Styczeń, J. Nagórny, Lublin 1997, s. 368-377.

Na czoło starań władzy państwowej o dobro rodziny każdego człowieka wysuwa się opowiedzenie się za każdym życiem. W tej kwestii wielkie znaczenie ma zdrowa demokracja, która może przysłużyć się sprawie ochrony i zabezpieczenia życia ludzkiego. Jeśli na nowo odkryje wartości ludzkie i moralne dla dobra człowieka. Zdaniem Papieża w demokracji istnieje usilna potrzeba odkrycia i promowania wartości ludzkich i moralnych, jakie należą do istoty i natury człowieka, a które też płyną z prawdy o nim i chronią jego godność jako osoby. Nie chodzi tu o tworzenie tych wartości, ale o uznanie, uszanowanie i ich umacnianie. Takim podstawowym prawem, kontynuuje Jan Paweł II, jest nienaruszalne prawo do życia każdej istoty ludzkiej. Obejmuje ono człowieka w jego początkowej fazie życia, jak i tego, który bieg życia już kończy. W ustawach, jakie zapewniają trwałość i poszanowanie praw ludzkich, potrzeba zgody norm cywilnych z normami moralnymi. Te, które są wpisane w naturę człowieka, nie mogą być zlekceważone i pominięte. One to właśnie nadają prawdziwy status prawa ustawom rządów i parlamentów<sup>20</sup>.

Z drugiej jednak strony należy zaznaczyć za Papieżem, że samo zabezpieczenie ustawowe w ujęciu negatywnym życia dla wszystkich i każdego jest niewystarczające. Potrzeba bowiem promocji życia, a ta ujawnia się w polityce prorodzinnej, która ma być wiodąca we wszelkiej polityce społecznej. Stąd powiada Jan Paweł II, *należy podejmować działania społeczne i prawodawcze, zdolne zapewnić warunki autentycznej wolności w podejmowaniu decyzji dotyczących ojcostwa i macierzyństwa; następnie dodaje, konieczne jest oparcie na nowych zasadach polityki w sferze pracy, rozwoju miast, budownictwa mieszkaniowego, tak, aby można było pogodzić rytmy pracy z rytmem życia rodzinnego oraz zapewnić rzeczywistą opiekę dzieciom i starcom*<sup>21</sup>.

Prawa, które chronią człowieka, za główne kryterium odniesienia winny brać człowieka jako osobę. Takie traktowanie jest czymś podstawowym i koniecznym, aby każdy człowiek mógł żyć i to żyć godnie. Usilne są bowiem starania w świecie aby zaprzeczyć, zbagatelizować to odniesienie głównie do płodów i osób w późnej jesieni życia, czy nieuleczalnie chorych, upośledzonych. Trzeba w kontekście zadań państwowych powiedzieć raz jeszcze, że człowiek w okresie prenatalnym nie staje się osobą, ale jest nią w momencie poczęcia. Dlatego też chronić człowieka jako takiego, będzie znaczyło chronienie jego życia. Takie jest zadanie państwa, które winno zapewnić każdemu ochronę ze względu na to, że jest człowiekiem. W tym miejscu należy zaznaczyć, że wielkość demokracji tkwi w tym, że może przyczyniać się do dawania przestrzeni dla życia tych najmniejszych, bezbronnych,

<sup>20</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, dz. cyt., nr. 70-71.

<sup>21</sup> Tamże, nr 90; zob. J. Mroczkowski, *Chrześcijańskie zasady nowej kultury życia. O odwagę nowego stylu życia. Dyskusja panelowa*, w: *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (red) T. Styczeń, J. Nagómy, Lublin 1997, s. 236.

ale i tych o uszczuplonej kondycji, zbliżających się do kresu życia [dzisiaj trzeba dodać: także tych niepełnosprawnych]. Każdy człowiek jest jedynym i niepowtarzalnym, któremu trzeba gwarantować prawo do życia. Pozostaje to zadaniem demokratycznych struktur, których rola jest niebagatelna, choć obecnie trudna i wymagająca jasnego opowiedzenia się za, bądź przeciw. Zgoda na śmierć i zabijanie przeczy istocie demokracji, która wówczas staje się totalitaryzmem – stwierdza Ojciec Święty.

Trzeba jednak powiedzieć, że panująca, a może bardziej szerząca się *kultura śmierci* pod różnymi jej postaciami ma za sobą pewną, niemałą grupę społeczeństwa. W tej sytuacji demokratyczni parlamentarzyści mają niełatwe zadanie do spełnienia – nie ulec prądom opinii dużej grupy, lub lansowanej w mediach jako większościowa. Ojciec Święty zwraca tu uwagę także na większość parlamentarną, która może opowiadać się za aborcją, eutanazją, etc., jednak jasno wzywa, aby temu nie ulegać, ale zachować wierność prawom, które są przez Stwórcę wpisane w naturę człowieka i nie mogą być przekroczone. Ani ustawa parlamentarna, ani ogólnospołeczne referendum nie mają mocy podważenia podstawowej normy moralnej. Wobec takich zagrożeń parlamentarzysta ma być zdecydowany i jasno wyrażać swój sprzeciw. Przez to chroni życie ludzkie, a zarazem spełnia swój obowiązek bycia przykładem, świadkiem, wychowawcą, któremu ta sprawa leży głęboko na sercu<sup>22</sup>.

Papież mówi o potrzebie sprzeciwu wobec niesprawiedliwych ustaw, zwłaszcza dotyczących pozbawienia życia: aborcji i eutanazji. Ojciec Święty ukazuje wzór postaw położonych w Egipcie, które nie wypełniły wydanego przez faraona rozkazu zabijania chłopców izraelskich. (zob. Wj 1, 17). Motywem ich działania była bojaźń Boga i posłuszeństwo względem Niego jako Najwyższej Instancji. Widać tu odwagę, a ta płynie właśnie od Stwórcy. Takiej postawy trzeba życzyć każdemu parlamentarzysty, aby stawał się wiernym Bogu w swojej misji państwowej – chronił życie i wychowywał innych do tego<sup>23</sup>.

W trosce o życie nie sposób nie wspomnieć o roli wychowawczej systemu penitencjarnego, który chroni życie wymierzając karę za uchybienia i czyny moralnie złe. Kontrolersyjna pozostaje tu kara śmierci, o której pisze Ojciec Święty, jako o możliwości jej stosowania, zaznaczając jednak, aby uczynić wszystko aby po ten rodzaj sprawiedliwości

<sup>22</sup> Por. A. Grześkowiak, *Polityka i prawo w służbie życia według encykliki Evangelium vitae Jana Pawła II*, w: *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (red) T. Styczeń, J. Nagómy, Lublin 1997, s. 353; por. T. Styczeń, *Nienarodzony miarą i szansą demokracji*, w: *W imieniu dziecka poczętego* (red) J. W. Gałkowski, J. Gula, Rzym – Lublin 1991, s. 272-273, 282; por. Jan Paweł II, Encyklika, *Evangelium vitae*, dz. cyt., nr 20; zob. K. Ryczan, *Miłość i miłosierdzie w życiu społecznym*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarze* (red) S. Nagy, Lublin 1983, s. 226-229.

<sup>23</sup> Por. A. Grześkowiak, dz. cyt., s. 356-357; Jan Paweł II, Encyklika, *Evangelium vitae*, dz. cyt. nr 73. „Dążenie do zniesienia kary śmierci kontynuowali kolejni papieże. Benedykt XVI przypomniał oso-

nie sięgać. Kara śmierci przeczy godności osoby ludzkiej. Wyjątkiem staje się tu, nazwany przez Papieża przypadek absolutnej konieczności, czyli gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa. Ojciec Święty jednak stwierdza, że przy istniejącej organizacji instytucji penitencjarnych, takie przypadki są rzadkością, a może nie zdarzają się w ogóle. Linia myśli Jana Pawła II jest ta, aby zawsze mieć na uwadze człowieka jako osobę. W tej kwestii wiele do zrobienia mają właśnie parlamentarzyści, którym przyświecać powinna idea człowieka jako osoby. Człowiek za czyny zbrodnicze winien ponieść odpowiedzialność, w której trzeba nie tyle niszczyć zło, co pozwolić je naprawić. Za przykład służy ku temu Kain, którego Bóg nie zabił. On jest gwarantem osobowej godności nawet bratobójcy<sup>24</sup>.

Rozszerzeniem wpływu na szerzenie *kultury życia* na arenie międzynarodowej, która wywiera go dalekosiężnie na młodych, są prawa człowieka. Wśród nich znajduje się kwestia demograficzna, która domaga się zapewnienia życia każdemu w godnych warunkach. Potrzeba tu całej gamy oddziaływań wspólnotowych, aby udział w dobrach stworzonych miał każdy.

## 6. Solidarna wspólnota międzynarodowa

Ojciec święty widzi w prawach człowieka, w wychowaniu do tworzenia kultury ludzkich praw, a ona pozostaje, jego zdaniem, niezbędna dla funkcjonowania społeczeństwa oraz sprawia, że międzynarodowa wspólnota jest oparta na poszanowaniu i respektowaniu prawa<sup>25</sup>.

Zadaniem państwa i struktur międzynarodowych jest także mądre kierowanie przemysłem, aby jego produkty przyczyniały się do podnoszenia poziomu życia u wszystkich ludzi, a zarazem nie pustoszyły środowiska naturalnego odpadami procesu produkcji. Papież problem ekologiczny lokuje, jakby paradoksalnie, w krajach ubogich. Dzieje się tak

bom odpowiedzialnym w społeczeństwie o konieczności uczynienia wszystkiego co możliwe aby dojść wyeliminowania kary śmierci. Następnie życzył grupie wiernych, aby ich rozważania mogły zachęcać do krzewienia inicjatyw politycznych i ustawodawczych w coraz większej liczbie państw na rzecz zniesienia kary śmierci (...). W tej samej perspektywie papież Franciszek podkreślił, że dzisiaj kara śmierci jest niedopuszczalna, jakkolwiek poważna byłaby zbrodnia skazanego człowieka (...). Nowa redakcja numeru 2267 Katechizmu Kościoła Katolickiego zatwierdzona przez Papieża Franciszka mieści się w ciągłości z wcześniejszym Magisterium, prowadząc naprzód konsekwentny rozwój nauki katolickiej. Nowy tekst, idąc za nauczaniem Jana Pawła II w *Evangelium vitae*, stwierdza że odebranie życia zbrodniarza jako kara za przestępstwo jest niedopuszczalne, ponieważ wymierzone jest w godność człowieka, godność, która nie zostaje utracona nawet po popełnieniu największych zbrodni”, List do biskupów dotyczący nowej redakcji n. 2267 Katechizmu Kościoła Katolickiego na temat kary śmierci, Kongregacja Nauki Wiary, Rzym 2018, nr 5,6,7.

<sup>24</sup> Por. Jan Paweł II Encyklika, *Evangelium vitae*, dz. cyt. Nr 56; por. A. Grześkowiak, *Polityka i prawo*, dz. cyt., s. 363; zob. J. Trigo, *Kara śmierci*, *Communio*, 1/1996, s. 78.

<sup>25</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika, *Evangelium vitae*, dz. cyt., nr 91; Jan Paweł II, *Poszanowanie praw*

często dlatego, że wymusza się na tych krajach, metodami ekonomicznymi, przyjmowanie odpadów produkcyjnych, a przecież winno każdemu zależeć na trosce o czystość całego naszego globu, który Jan Paweł II nazywa *mater*, aby tym mocniej uwrażliwić na ochronę naturalnego środowiska, zwłaszcza tych, którzy za nie odpowiadają na arenie państwowej i międzynarodowej. Będzie zatem chodziło tu o zachowanie odpowiedniego tempa rozwoju przemysłu, niekoniecznie najwyższego. Przede wszystkim jednak lekarstwem w tym względzie będzie zmiana postawy człowieka. Albowiem nieunikniony pęd przemysłowy odpowiada głównie za niszczenie środowiska naturalnego, ale także powoduje je mechanicystyczny i konsumpcyjny styl życia człowieka. Stąd trzeba ten problem ukazywać, a następnie uczyć, wpajać właściwą hierarchię wartości, nie *mieć*, ale *być*. Temu może służyć zjawisko reklamy, które przyczynia się obok prawidłowej konkurencji i podnoszenia jakości towarów, także do upowszechniania i promocji zdrowego trybu życia, który pozwala unikać marnotrawstwa, a następnie okazywać większą wrażliwość na potrzeby bliźnich<sup>26</sup>.

Ojciec Święty pochyla się nad doświadczającymi ubóstwa materialnego i ukazuje zadania względem ubogich świata oraz wzywa do walki z ubóstwem. Niezwykle ważną dla Papieża drogą zaradzenia ludzkim niedostatkom jest solidarność z drugim człowiekiem. Jest ona także kierunkiem, metodą zaradzenia głodowi, biedzie materialnej i duchowej, ale trzeba, aby brała swój początek od nawrócenia serca. Tak bowiem dokona się przemiana życia i usposobienia do bycia *dla*, w duchu służby. Jest to związane oczywiście z powrotem do życia bardziej skromnego, ono przecież uwrażliwia na potrzeby bliźnich, jest przy tym świadectwem, które w wychowaniu do miłości jest bardzo pożądane. Ojciec Święty to wychowanie widzi w duchu kultury dawania. Dotyczy to zwłaszcza krajów zamożnych w stosunku do ubogich. Potrzeby tych ubogich są właściwie sposobnością do ofiarowania i dodać należy, że sposobnością rozumną i braterską.

W solidarności Papież pokazuje drugiego jako brata i człowieka podobnego do nas oraz postawionego nie jako tylko przyjmującego dary, ale także zdolnego i gotowego do współpracy. Takie widzenie jest właściwie początkiem aktu solidarności. Stąd też potrzeba budzenia inicjatyw, aby kraje ubogie nie oczekiwały na gotowe rozwiązania i pomoc, ale by włączały się w poprawę swego położenia na miarę swoich możliwości. Jan Paweł

*człowieka częścią integralną każdej kultury*, 04. 07. 1998, L'Osservatore Romano, 19/1998/12, s. 29; zob. KDK 26.

<sup>26</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika, *Evangelium vitae*, dz. cyt. nr 22; zob. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju*, dz. cyt., s. 7; por. D. Sarzała, *Ekologia a problemy moralne*, *Homo Dei*, 4/1999, s. 65-66; Jan Paweł II, *Ubodzy i cierpiący wizerunkiem Chrystusa*, 21. 09. 1996, L'Osservatore Romano, 17/1996/11-12, s. 30.



II widzi tu potrzebę umożliwienia włączenia się w rozwój gospodarczy całych narodów, które stoją jakoby na uboczu procesu rozwoju gospodarczego. Ojciec Święty apeluje, by budować świadomość rozwoju u ludzi wszystkich stanów, a zwłaszcza biednych w ramach kształcenia i wychowania, aby to dzieło stawało się wspólnym wysiłkiem i kulturą dawania, a życie rozciągało się po krańce ziemi. Wymiar doczesny tejże kultury winien przejawiać się w tym, że każdy człowiek gdziekolwiek żyje, może na swoim stole położyć chleb i dzielić się nim z innymi. Wzorem tej postawy jest święty brat Albert, który mawiał, że trzeba być dobrym jak chleb, aby każdy mógł z niego ukroić tyle, ile potrzebuje, gdy jest głodny<sup>27</sup>.

Ojciec Święty, jako głowa Kościoła, wskazuje swoimi słowami i życiem na potrzebę nieustannej troski o tych, którzy są nękani przez katastrofy, wojny, którzy umierają z głodu i zimna, którzy nie mogą zadbać o swoje zdrowie i utrzymać tych, za których są odpowiedzialni. To wołanie Jana Pawła II jest ogłaszaniem Dobrej Nowiny dla obudzenia sumień, aby wraz z usuwaniem ubóstwa i nieszczęścia wojen mógł zapanować w ich miejsce dostatek i pokój przynależny każdemu człowiekowi. Co do pokoju, to ważną rolę przy wprowadzaniu pokoju odgrywa rozbrojenie, które jest konieczne na miarę globalną i ono potrzebuje wiele wytrwałości, światła Ducha Świętego i radości u ludzi za nie odpowiedzialnych, a nade wszystko miłującego spojrzenia na drugiego człowieka<sup>28</sup>.

### 7. Misyjność Kościoła wobec wspólnoty ludzkiej

Ukazanie konieczności zatroskania o człowieka w całej społeczności wcale nie jest zrzucając odpowiedzialności tylko na struktury rządowe, samorządowe, gdyż w tym dziele swoją pomocą służy sprawującym władzę w Państwie Kościół. Pomoc tę człowiekowi i społeczności niesie Kościół między innymi poprzez osoby, które są poświęcone na wyłączną służbę Chrystusowi i Jego Mistycznemu Ciału. Zadania wychowania w tej dziedzinie mają za ideę przewodnią, jak zawsze, bycie nauczycielem, ale i świadkiem. Sam fakt obecności w świecie osób konsekrowanych, już ukazuje światu bezinteresowną miłość, który pełen jest spraw przemijających. Życie wielu zakonników i zakonnice jest ofiarą złożoną Bogu i ludziom, zawsze ku większej chwale Bożej. Działalność tych osób jest bardzo konkretna i zmierza w swej misji dobroczynności do niesienia pomocy potrzebującym i do animowania takich postaw w strukturach Kościelnych i parafiach, wspólnotach, ruchach kościelnych. Działalność wolontariatu świadczy przecież o żywotności ludzi Kościoła, o spełnianiu misji powołania chrzcielnego - bycia darem dla innych.

<sup>27</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, Kraków 2006, nr 32, 39, 44; Jan Paweł II, *O sprawiedliwym podziale dóbr ziemi*, L' Osservatore Romano 18/1997/1, s. 38; M. Winowska, Święty Brat Albert. Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność, Kraków Nakład SS Albertynek 1992, s. 316-317.

<sup>28</sup> Por. Jan Paweł II, *Przed rokiem miłosierdzia*, L' Osservatore Romano 18/1997/8-9, s. 38.

Nade wszystko wydaje się istotnym ukazanie roli samych biskupów i prezbiterów, którzy w ramach misji nauczania, pasterzowania, składania Najświętszej Ofiary i ze swego życia mają wielki wpływ na wychowanie do miłości. Posługa sakramentalna jest daniem tego co najważniejsze – łaski Jezusa Chrystusa. Na szczególną uwagę zasługuje Sakrament Ołtarza i pokuty. Pierwszy uczy tak ważnej ofiarności, a wcześniej umiejętności przyjmowania tego, co Bóg ofiaruje – siebie samego. Eucharystia ma właśnie tę cechę, że nadaje sens darowi ofiarowanemu, oddania się w służbie innym.

Sakrament pojednania przychodzi z pomocą w największym nieszczęściu człowieka, którym jest grzech. Tu w osobie spowiednika sam Bóg czeka, wychodzi z pomocą ku grzesznikowi. W nim grzesznik jest na nowo jednany z braćmi, których odrzucił lub zranił. Trzeba zaznaczyć, że tylko Bóg jest w stanie zgładzić grzech. Nikt inny nie może dokonać przebaczenia i uzdrowienia z ran duchowych, jak tylko Bóg Ojciec miłosierdzia.

O wartości tego sakramentu mówi Papież w odniesieniu do licznego zastępu osób świętych i błogosławionych, których przykład życia jest świetlany i wskazuje kierunek do doskonałości. Do niej winno prowadzić wychowanie młodych. Sakrament pojednania służy tu z pomocą i daje każdemu marnotrawnemu synowi możliwość powrotu do Ojca, do wspólnoty Jego Kościoła. W tym wymiarze kapłan jawi się jako ten, który przyjmuje grzesznika w imię Boga, *in persona Christi* i jego mocą przywraca mu godność dziecka, które jest miłowane przez Ojca. Pedagogia sakramentu pokuty jest wielce znacząca i dlatego należy ją zaliczyć do istotnych elementów w całym dziele wychowania. Człowiek pojednany z Bogiem, następnie z bliźnim, będzie zawsze budował cywilizację miłości.

Obok tych dwóch sakramentów istotne i cenne są pozostałe, szczególnie sakrament namaszczenia chorych, który spełnia swoją niepowtarzalną rolę leczącą, także wychowującą, zwłaszcza gdy jest sprawowany przy udziale młodych w domach rodzinnych. On wskazuje na Chrystusa, który ma wielką moc, który towarzyszy cierpieniu i życiu człowieka do ostatnich jego chwil<sup>29</sup>.

Jan Paweł II sakramenty święte umieszcza w ramach wysławiania Ewangelii życia, które to wysławianie jest świadectwem za życiem, za sensem cierpienia a nawet śmierci.

<sup>29</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja, *Vita consecrata*, Kraków 2006, nr. 105, 107; zob. R. Rak, *Realizacja miłosierdzia w działalności Kościoła*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarze* (red) S. Nagy, Lublin 1983, s. 220-221; Jan Paweł II, *List z okazji 300-tniej rocznicy urodzin*, dz. cyt. s. 13; Jan Paweł II, Adhortacja, *Reconciliatio et poenitentia*, Kraków 2006, nr.29-30; por. A. L. Szafrński, *Miłosierdzie Boże w tajemnicy paschalnej Chrystusa*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarze* (red) S. Nagy, Lublin 1983, s. 133; Jan Paweł II, Encyklika, *Sollicitudo rei socialis*, dz. cyt., nr 48; por. Katechizm Kościoła Katolickiego, Pallottinum – Poznań 2009, nr 1517; zob. L. M. Lustiger, *Samobójcza pokusa zachodu*, Znak 1/1996, s. 142.

Albowiem sakramenty będące skutecznym znakiem obecności i zbawczego działania Jezusa Chrystusa, dają człowiekowi udział w Bożym życiu, aby mógł on urzeczywistnić sens swego życia, sens cierpienia i śmierci. Celebracje liturgiczne, sakramentalne pozwalają bowiem pełniej wyrazić prawdę o narodzinach, życiu, cierpieniu i śmierci<sup>30</sup>.

Obok posługi sakramentalnej, jaka ma miejsce w dziele wychowania do miłości, istotną pozostaje także rola modlitwy, uczenie jej, wprowadzanie w nią i staranie o dostrzeganie swego życia jako daru Bożego, gdyż modlitwa dotyczy całego życia człowieka. Wdrażanie w jej praktykę odbywa się szczególnie przez rodzinę, buduje domowy Kościół, wspólnotę, gdzie obecny jest sam Chrystus Pan, zwłaszcza podczas modlitewnych chwil. Nauczanie modlitwy jest połączone ściśle ze świadectwem, które pociąga do naśladowania dzieci. Ojciec Święty wskazuje na odkrycie wartości życia drugiego człowieka przez modlitwę, skierowanie oczu i serca na Boga dawcę życia. W niej zachodzi przedziwny dialog Stwórcy ze stworzeniem. Jest ona z jednej strony słuchaniem Boga objawiającego się, a z drugiej mówieniem do Boga. Papież ściśle łączy modlitwę ze świadectwem, chcąc w ten sposób podkreślić owocność rozwoju życia modlitewnego, które winno objawiać się we wzajemnej miłości.

Za istotną treść modlitwy Ojciec Święty uznaje prośbę o życie i za życie. W ten sposób chodzi o ochronę jego wartości, a przy tym o zapobieganie zagrożeniom życia ludzkiego. Pozostanie ona ważnym środkiem zabezpieczenia życia, gdyż wzywa Boga, obrońcę życia i ludzkiej kondycji, na Orędownika i Wspomożyciela. Papieskie wołanie o Boże Miłosierdzie jest wołaniem z pokolenia na pokolenie (zob. Łk 1,50). Płynie ono z dostrzegania Boga, który jest wszechmocny, także licznych zagrożeń potęgi zła, które Ojciec Miłosierdzia jest w stanie powstrzymać bądź objaśnić i przemienić na dobro według swojej woli. Ojciec Święty, wołaniem do Bożego Miłosierdzia, powierza je jeszcze raz Kościołowi, aby ono nieustannie trwało, przemieniało serca i umysły, przyczyniając się do tworzenia nowego oblicza ziemi, w kulturze życia i miłości<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Por. Jan Paweł II Encyklika, *Evangelium vitae*, dz. cyt., nr 84; zob. I. Mroczkowski, *Chrześcijańskie zasady nowej kultury życia*, w: *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (red) T. Styczeń, J. Nagórny, Lublin 1997, s. 230.

<sup>31</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, dz. cyt. nr 93; Jan Paweł II, Encyklika, *Dives in misericordia* dz. cyt., nr 15; A. L. Szafranski, *O miłosierdzie Boże nad współczesnym światem*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarze* (red) S. Nagy, Lublin 1983, s. 277-278; S. Nagy, *Wynagrodzenie w tajemnicy*, dz. cyt., s. 167-168; M. Brzozowski, *Kościół wyznaje miłosierdzie Boga i głosi je*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, dz. cyt., s. 185-186; A. Derdziuk, *Modlitwa jako postawa służenia ewangelii życia* w: *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (red) T. Styczeń, J. Nagórny, Lublin 1997, s. 405-407.

## Zakończenie

Rozważania Ojca Świętego na temat wychowania do miłości są wyrazem troski o młode pokolenie i jego trwania w postawie *pro vita*. Głoszenie tej prawdy nigdy nie pozostanie łatwe, jak też nie zawsze zostanie przyjęte życzliwie i ochoczo, ale koniecznie trzeba to czynić na nowo. Podnoszenie na duchu, zachęta, powinny istnieć obok wykazywania błędu. Papież wzywa do nie lękania się sprzeciwu, niepopularności, które są olśnieniem wobec kompromisów czy dwuznaczności, a te przecież nie upodabniają do świata, zaś głosiciele Ewangelii: biskupi, kapłani, teologowie, nauczyciele, rodzice owszem są w świecie, ale nie ze świata i moc do wytrwania w nim płynie od samego Chrystusa. On bowiem przez swoją śmierć i Zmartwychwstanie zwyciężył świat.

Z wierności Bogu płynie z kolei oddziaływanie na struktury społeczne i państwowe, międzynarodowe, którym wciąż na świeżo przypomina się o obowiązku poszanowania i troski o człowieka i o podstawową komórkę społeczną, owo sanktuarium życia, jakim jest rodzina. Od niej też nabiera mocy i wartości postawa służby drugiemu człowiekowi, gdyż tam ją widać wyraźnie i jasno. Owo bycie dla drugiego z miłości, w rodzinie ma swoje ukoronowanie i promieniuje na inne struktury i wspólnoty ludzkie.

Przy pielęgnowaniu postawy daru, pojawia się, owszem, poczucie spełnienia osiągnięć, a także uczucie porażki a z nim przygnębienia, ale nie wolno im w żaden sposób ulegać. Trzeba odwagi, cierpliwości i pamięci, że każde dobro jest trudne, ale bardzo cenne i warto o nie zabiegać, gdyż tak chce Bóg, który nie zostawia człowieka samego w jego staraniach o życie swoje i innych, ale ciągle jest i rzeczywiście umacnia.

Tą, która ciągle trwa przy synach swoich, jest Matka Najświętsza. Ona wie, że dla Boga nie ma nic niemożliwego i sama będąc blisko Boga mówi *fiat*. Podobnie poleca czynić każdemu jej dziecku. Jan Paweł II nazywa ją Matką żyjących i jej zawierza każde życie, a zwłaszcza to, któremu trudno jest przyjść na świat, bądź na nim pozostać. Następnie prosi Matkę Chrystusa o wyjednanie pomocy do ocalenia życia, a mianowicie głoszenia Ewangelii życia, przyjęcia jej, wysławiania z wdzięcznością i świadczenia o niej, a to dla budowania ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, cywilizacji prawdy i miłości Bogu na większą chwałę<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, dz. cyt., nr 82; Jan Paweł II, Adhortacja, *Pastores dabo vobis*, Kraków 2006, nr 40; zob. J. Nagórny, *Między „kulturą śmierci”*, dz. cyt., s. 157-158; Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, Pallottinum – Poznań 2012, nr 43; Jan Paweł II, Adhortacja, *Christi fideles laici*, Kraków 2006, nr 61; Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim*, Pallottinum – Poznań 2012, nr 3; S. Salij, *Co się dzieje z naszą cywilizacją*, ZNAK 1/1996/488, s. 79.

## Streszczenie

Przedmiotem naszej refleksji było ukazanie oddziaływania Kościoła na kształtowanie kultury życia. Źródłem było nauczanie Jana Pawła II, zwłaszcza encyklika *Evangelium vitae* i adhortacja *Familiaris consortio*. Papież wskazuje drogi ku miłości w formacji człowieka i wspólnot. Rodzina nie może żyć bez miłości. Natomiast świat współczesny, zwłaszcza środki przekazu masowego, niejednokrotnie prezentują i upowszechniają zachowania ludzkie przeciwne człowiekowi. Papież ukazuje drogi rozwiązań, m.in. nieocenioną rolę służby zdrowia. Ona dotyka miłosierną miłością najsłabszych i najmniejszych.

Papież podkreśla rolę przepowiadania Ewangelii życia przez osoby duchowne, których głosem chce zawsze posłużyć się Bóg. Wpływ na rozszerzanie się miłości ludzkiej i kultury życia ma wspólnota międzynarodowa, rzesza polityków i sprawujących władzę. Oni winni respektować zasady życia społecznego, zatem pomocniczości i solidarności, a nade wszystko prawo do życia każdego człowieka. Źródłem i Dawcą miłości jest Bóg.

## Summary

### Shaping the attitudes of love in the church community in the light of the encyclical of John Paul II *Evangelium vitae*.

Showing the important impact of the Church on the attitude of introducing specific intentions and deeds into the culture of life was the subject of the above reflection. The source was the teaching of John Paul II based on the *Evangelium vitae* encyclical and the *Familiaris consortio* adhortation. The Pope distinguishes in them aspects that indicate the ways of the formation of man and communities towards love. We can therefore focus on a family that can not live without love. Then, observing the contemporary world closely with the Holy Father, we see many times in the mass media, the promotion of bad human behaviors against people, however, the Pope shows the paths of healthy solutions. Following the thought of John Paul II, we look at the invaluable role of the Health Service. She, how eloquently and creatively touches, the weakest and the smallest, with merciful love.

The Pope illustrates the role of the preaching of the Gospel of Life by spiritual persons, whose eloquent voice, God always wants to use. The last group, which has an impact on the spread of human love and culture of life is the international community and a multitude of politicians who exercise power, who, when they recognize the principles of social life: subsidiarity and solidarity, and the most, right to life of every human being, will serve the man well on earth and in eternity. Consideration of these contents is an opportunity to reflect on attitudes that are patronized by love and its Giver, God.

## Bibliografia

- Brzozowski M. (1983). Kościół wyznaje miłosierdzie Boga i głosi je, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (183-188). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Chłap Z. (1997). Przymierza medycyny dla ochrony człowieka w duchu *Evangelium vitae*, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (365-378, ). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Derdziuk A. (1997) Modlitwa jako postawa służenia Ewangelii Życia, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (401-416). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Grześkowiak A. (1997). Polityka i prawo w służbie życia według encykliki *Evangelium vitae* Jana Pawła II, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (353-364). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Jan Paweł II (1996). Ubodzy i cierpiący wizerunkiem Chrystusa, 21. 09. 1996, *L'Osservatore Romano* 17 (11-12), Watykan.
- Jan Paweł II (1997). Przed Rokiem Miłosierdzia, 18.04.1997, *L'Osservatore Romano* 18 (8-9), Watykan.
- Jan Paweł II (1997). List z okazji 300-tnej rocznicy urodzin świętego A. M. Liguoriego, *L'Osservatore Romano* 18 (1), Watykan.
- Jan Paweł II (1997). Orędzie Na XXX Światowy Dzień Pokoju, *L'Osservatore Romano* 18 (1), Watykan.
- Jan Paweł II (1998) Orędzie na XXXII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, *L'Osservatore Romano* 19/1998/3, Watykan.
- Jan Paweł II (1998). Kino nośnikiem wartości duchowych i kulturalnych, Rzym, 01.12.1997, *L'Osservatore Romano* 19 (3), Watykan.
- Jan Paweł II (1998). Kobieta ma prawo do ochrony zdrowia, 20.02.1998, *L'Osservatore Romano* 19 (5-6), Watykan.
- Jan Paweł II (1998). Poszanowanie praw człowieka, częścią integralną każdej kultury, *L'Osservatore Romano* 19 (12), Watykan.
- Jan Paweł II (1999) Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju, *L'Osservatore Romano* 20 (1), Watykan.
- Jan Paweł II (1999) Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, *L'Osservatore Romano* 20 (3), Watykan.
- Jan Paweł II (1999). Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu w: Posoborowe Dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie, t. II, (red) K. Lubowicki, Kraków: Wydawnictwo M.
- Jan Paweł II (2006). Adhortacja *Christifideles laici*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.
- Jan Paweł II (2006). Adhortacja *Familiaris consortio*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.
- Jan Paweł II (2006). Adhortacja *Pastores dabo Vobis*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.
- Jan Paweł II (2006). Adhortacja *Vita consecrata*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

wa, B.M.

Jan Paweł II (2006). Encyklika *Dives in misericordia*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II (2006). Encyklika *Reconclatio et paenitentia*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II (2006). Encyklika *Redemptoris hominis*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II (2006). Encyklika *Evangelium vitae*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jeżyna K. (1997). Posługa wobec człowieka w starości i cierpieniu. Refleksje kapelana, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (255-286). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

*Katechizm Kościoła Katolickiego* (2012). Pallottinum - Poznań.

Kongregacja Nauki Wiary (2018). *List do biskupów dotyczący nowej redakcji n. 2267 Katechizmu Kościoła Katolickiego na temat kary śmierci*, Rzym.

Kwiatkowski D. (2018), *Głoszenie słowa Bożego misją Kościoła na podstawie adhortacji apostolskiej Benedykta XVI Verbum Domini*, [https://opoka.org/biblioteka/T/TA/TA/TAP/dk\\_verbum2017.htm](https://opoka.org/biblioteka/T/TA/TA/TAP/dk_verbum2017.htm)

Lustiger J. M. (1996). Samobójcza pokusa zachodu, *Znak* 1, 138-147.

Mroczkowski J. (1997). Chrześcijańskie zasady nowej kultury życia. O odwagę nowego stylu życia, Dyskusja panelowa, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (223-236). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Nagórny J. (1997). Między „kulturą śmierci” a „kulturą życia” - wyzwania współczesności, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (135-158). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Nagy S. (1983). Wynagrodzenie z tajemnicy Bożego miłosierdzia, W: S. Nagy (red.), *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, (155-170). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Papieska Rada ds. Rodziny (1999). Ludzka płciowość - prawda i znaczenie: W: K. Lubowicki (red.). *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. I, Kraków: Wydawnictwo M.

Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu (1999). Pornografia i przemoc w środkach przekazu. W: K. Lubowicki (red.). *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. I, Kraków: Wydawnictwo M.

Rak R. (1983). Realizacja miłosierdzia w działalności Kościoła, W: S. Nagy (red.), *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, (215-222). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Ryczan K. (1983). Miłość – miłosierdzie w życiu społecznym, W: S. Nagy (red.), *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, (223-230). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Salij J. (1996). Co dzieje się z naszą cywilizacją, *Znak* 1, 74-85.

Sarzała D. (1999). Ekologia a problemy moralne, *Homo Dei* 4, 59-66.

Sobór Watykański II. (2012). *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim*, Poznań- Pallottinum.

Sobór Watykański II. (2012). *Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym*, Poznań- Pallottinum.

Styczeń T. (1991). Nienarodzony miarą i szansą demokracji. W: J. W. Gałkowski, J.

Gula (red.). *W imieniu dziecka poczętego*. (269-284). Rzym - Lublin.

Szafrański A.L. (1983). O Miłosierdzie Boże w tajemnicy paschalnej Chrystusa, W: S. Nagy (red.), *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, (275-279). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Trigo J. (1997). Kara śmierci, *Communio* 1, 66-78.

Winowska M. (1992). Święty Brat Albert. Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność, Kraków: Nakład SS Albertynek.

Wuermeling H. B. (1997). Wobec nowych wezwań eutanazji, *Communio* 1, 79-85.

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 152-169

Ks. Karol NASIŁOWSKI\*

## POBOŻNOŚĆ MARYJNA UNITÓW W ŚWIETLE PRYWATNYCH OBJAWIEŃ W JABŁONIU W LATACH 1875–1876

**Treści:** Wstęp; 1. Sytuacja religijno-społeczna diecezji podlaskiej; 2. Kontekst historyczny objawień w Jabłoni. Prześladowania i męczeńska postawa unitów w obronie wiary; 3. Umocnienie dla prześladowanych za wiarę; 4. Rządowe depesze w sprawie nadprzyrodzonych zjawisk w Jabłoni; 5. Inne źródła historyczne; 6. Przesłania Matki Bożej; 7. Relacje i przekazy ustne; 8. Świadectwo Marianny Odnous; Zakończenie; Streszczenie, Summary: Marian Piety of the Uniates in the light of private revelations in Jabłoń in the years 1875–1876; Bibliografia.

**Słowa kluczowe:** objawienia maryjne, prześladowania, męczennicy, unicy, Jabłoń.

**Key words:** Marian apparitions, persecutions, martyrs, uniates, Jabłoń.

### Wstęp

Przeżywane 140-lecie objawień w Gietrzwałdzie oraz 100-lecie objawień fatimskich skłania do tego, aby jeszcze raz spojrzeć na objawienia maryjne. Przypomnijmy te, które wydarzyły się XIX wieku. Głównie miały one miejsce we Francji: Paryż, rue du Bac – w 1830 roku, trzy zjawienia się Matki Bożej św. Katarzynie Labouré; La Salette – w dniu 19 września 1846 roku Maryja ukazała się dwojgu dzieciom, pastuszkom,

\* Prezbiter diecezji siedleckiej (2008). Studia: Papiński Wydział Teologiczny w Warszawie, mgr teologii (2007) na podstawie pracy: Prezbiter jako podmiot duszpasterstwa w nauczaniu biskupa siedleckiego Jana Wiktora Nowaka. Doktorant teologii duchowości na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Licencjat (2014). Członek Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości (2015). Nauczyciel dyplomowany (2017).

Melani Calvat (14 lat) i Massiminowi Giraud (11 lat); Lourdes – Maryja ukazywała się osiemnaście razy między 11 lutego a 16 lipca 1858 roku Bernadecie Soubirous. Natomiast w Polsce w II połowie XIX wieku, tuż przed objawieniami w Gietrzwałdzie, miały miejsce nieznanne dotąd prywatne objawienia maryjne w Jabłoni na południowym Podlasiu. Zostały one na nowo zbadane po 143 latach od tamtego czasu. Poznając ich zawartość, odkrywamy, iż są ściśle związane z prześladowaniami Unitów za wiarę, którzy dali przykład pobożności i wierności Kościołowi.

### 1. Sytuacja religijno-społeczna diecezji podlaskiej

W latach 1867–1918 – diecezja znalazła się pod rządami biskupów i administratorów lubelskich. Car Aleksander II ukazem z dnia 22.05.1867r. zlikwidował wbrew prawu kościelnemu diecezję podlaską. Jej terytorium przyłączono do diecezji lubelskiej. Biskupa Beniamina Szymańskiego wywieziono 12.08.1867 r. do klasztoru kapucynów w Łomży.

W trosce o prawne zarządzanie diecezją podlaską biskup Szymański 22.09.1867 r. przekazał sprawowanie władzy nad diecezją ks. prał. Kazimierzowi Sosnowskiemu, administratorowi diecezji lubelskiej. Biskup Beniamin Szymański, chory [*skołatany na zdrowiu*], zmęczony wydarzeniami i internowaniem, zmarł 15.01.1868 r. w Łomży. Od roku 1869 administratorem diecezji podlaskiej był biskup Walenty Baranowski. Nastąpił czas zarządzania diecezją podlaską przez biskupów i rządców diecezji lubelskiej.

### 2. Kontekst historyczny objawień w Jabłoni. Prześladowania i męczeńska postawa unitów w obronie wiary

Carat przystąpił do ostatecznego zlikwidowania Kościoła unickiego. Nastąpiła likwidacja unii na Podlasiu i Lubelszczyźnie, czyli jedynej diecezji unickiej chełmskiej. Unitów chciano siłą włączyć do prawosławia. W wyniku oporu nastąpiła fala krwawych prześladowań za wiarę, która przetoczyła się przez ziemię na Podlasiu: *w każdej rodzinie na Podlasiu rozegrały się dramaty. Niezłomni unicy byli bici pięściami, różgami, nahajkami – często aż do nieprzytomności, a nawet śmierci. Kopano ich w brzuch, włóczono za włosy po ziemi. Katowano ciężarne kobiety, łamano ręce i palce matkom, które nie chciały oddać dzieci do chrztu w cerkwi. Sypano w oczy piekącą tabaką, rzucano potłuczone szkło pod drzwi domów, mrożono na śniegu i silnym mrozie, zmuszano do odśnieżania dróg gołymi rękoma, zaprzęmano unitów do sani. Poszukiwano kryjących się po lasach, wywożono z kraju na Sybir lub do guberni orenburskiej, nakładano kontrybucje na ochrzczonych w ukryciu i za nieochrzczonych, za grzebanie zmarłych, śluby brane w ukryciu w lasach lub Galicji.*

W Jabłoni 29 października 1874 r. stacjonowało wojsko carskie. Spędzono chłopów ze wsi i okolicznych miejscowości, aby przeszli na prawosławie. Wówczas wszyscy odmówili. *Mężów, kobiety i dzieci «opornych» kolejno kładą na śniegu i biją do krwi, do połamania kości.* Wojsko kozackie rozlokowano na utrzymaniu gospodarzy, a ci opróżniają gospodarstwa ze zwierząt. *Nędza zagląda im w oczy, a oni udają obojętnych.* Hrabina Jadwiga Łubieńska pod datą 21 września 1875 r.: *zapisała Stefan Lewczuk z Gęsi otrzymał 300 różg za odmowę pójścia do cerkwi.*

### 3. Umocnienie dla prześladowanych za wiarę

O ciężkiej sytuacji pisali unicy m.in. z Gęsi i Jabłonia do biskupa lubelskiego Walentego Baranowskiego. Stefan Lewczuk z Gęsi podpisał się, jako pierwszy pod prośbą kierowaną do biskupa: *Jaśnie Wielmożny Pasterzu Diecezji racz zwrócić łaskawie swe oko na nas opuszczonych i modłami swoimi oraz wstawieniem się za nami pociesz strapione dusze nasze, a może i Bóg Najwyższy gniew swój ulagodzi i przewinienia nasze, za które dziś cierpimy, daruje nam i ześle pociechę na strapione i opuszczone stworzenia swoje.*

Natomiast unicy z Jabłonia pisali: *blągamy Waszej Pasterskiej Mości tej opieki, aby Wasza Dostojna Mość, wspólnie z nami blągając Zbawcę, nasz wszystkich, straszną tę klęskę wiary naszej pozbawianych odwrócić od nas raczył.*

Ich męczeńska postawa w obronie swych świętyń i wiary świadczy o niesamowitym harcie ducha. Wielu opornych aresztowano i wywieziono w głąb Rosji. Przytoczone powyżej prześladowania, obrazują okrucieństwo carskich władz wobec unitów, pragnących pozostać w jedności z papieżem. Na Podlasiu w wielu miejscowościach w podobny sposób nastąpiły represje, a także męczeńska śmierć za wiarę. Wiara w Boga dodawała im siłę. Unicy byli przekonani, że chlubnie spełniają swoją powinność. Nie bali się tych, co zabijają ciało, ale wystrzegali się tego, co mogło zagrozić ich świętości i zbawieniu duszy. Bóg w pewnych sytuacjach nie odmawia swoich nadzwyczajnych darów. W czasie okrutnych prześladowań unitów wydarzyły się nadprzyrodzone zjawiska, objawienia<sup>1</sup>.

Do nadprzyrodzonych prywatnych objawień Matki Bożej doszło m.in. w Jabłoni, Dawidach (1875–1876) i Zabłociu (1876–1877). Objawienia maryjne dawały unitom pocieszenie, otuchę i nadzieję. Maryja prosiła o codzienną modlitwę różańcową. Zapewniła, że te straszne czasy okrutnych prześladowań miną. A Polska powróci na mapę Europy. Będzie krajem wywyższonym ponad wszystkie inne<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Por. S. Dzyr, dz. cyt., s. 27–32.

<sup>2</sup> Archiwum Karola Nasiłowskiego, *Dokumentacja objawień maryjnych 1875–1877.*

### 4. Rządowe depesze w sprawie nadprzyrodzonych zjawisk w Jabłoni

Pierwszą ściśle tajną depeszą Ministerstwa Spraw Wewnętrznych z 30 maja 1875 r., nr 1805, jest informacja A. Timaszewa skierowana do Mikołaja Władymirowicza: *Zostałem poinformowany z wiarygodnych źródeł, że w czasie przygotowania w Chełmie do święta 11 maja zjednoczenia unitów z guberni lubelskiej z cerkwią prawosławną zarządzającym majątkiem hrabiego [Kazimierza] Łubieńskiego rodem z Poznania [Schenka] widział rzekomo blisko wsi Jabłoń cudowne objawienie z niebios Matki Bożej ze złamaną chorągwią i trzema przed nią gorejącymi sercami. W wyniku tego nastąpiło w miejscowości zgromadzenie kilku tysięcy osób wywodzących się z zjednoczonych unitów, dla uspokojenia których potrzeba było skierować duchowieństwo. To wydarzenie zwróciło na siebie uwagę miejscowych władz administracyjnych i w towarzystwie policjanta i żandarma sporządzono sprawozdanie z wyjaśnień wspomnianego zarządcy majątku hrabiego [Kazimierza] Łubieńskiego. Następnie został on [Schenka] aresztowany i przewieziony do Warszawy<sup>3</sup>.*

Natomiast warszawski Generał Gubernator [Hr. Paweł Kotzebue], wykonując władzę w imieniu Cara Rosji na terenach Cesarstwa Polskiego, 29 maja 1875 (Nr 146/23) pisze do Ministra Spraw Wewnętrznych w następujący sposób: *Gubernator Siedlecki 12 maja 1875 r. nr 709 zawiadomił mnie, że 3 maja 14-letnia<sup>4</sup> dziewczynka, włościanka ze wsi Jabłoń powiatu radzyńskiego, Barbara Greń przyszedłszy z pola do domu, opowiedziała, że niedaleko wioski w rowie zobaczyła wielką jasność. Zbliżywszy się, ujrzała wizerunek Matki Bożej. Po opowiedzeniu, we wskazanym miejscu nastąpiło zgromadzenie włościan, którzy ogrodzili kijami okolicę. Rozścielili chusty, uznając ślady Matki Bożej, chłopci kolejno modlili się do wieczora<sup>5</sup>. Po „zaproszeniu” Ziemskiej Straży<sup>6</sup>, rozeszli się do domów. Przedtem rozebrali płot, właściciele zabrali chusty. Płotka o wspomnianym cudzie szybko rozeszła się między włościanami, w wyniku jej w Jabłoni zgromadziły się rzesze osób pochodzących z pobliskich miejscowości powiatów radzyńskiego i włodawskiego.*

W depeszy tej również czytamy, że niewygodny dla sprawy Szenka, dotrzymał nakaz wydalenia z kraju: *Naczelnik Guberni Siedleckiej skierował do Warszawy zarządcę majątku*

<sup>3</sup> Centralne Archiwum Historyczne, *O rozprzestrzenianiu na różnych terenach Carstwa Polskiego wieści o zdarzających się nadprzyrodzonych zjawiskach.* 30 maja 1875 r. Nr 470, depesza nr 1805.

<sup>4</sup> Wiek dziewczynki został skorygowany. Według aktu urodzenia Barbara Greń podczas widzenia Matki Bożej miała 14 lat. Urodziła się w Jabłoni 20.11.1861 r. Urzędnik carski, aby pomniejszyć sprawę objawień celowo zaniżył wiek dziewczynki o trzy lata.

<sup>5</sup> Dosłownie: ogrodziwszy to miejsce palikami, przykryli pokazujące się tam ślady, jak wierzą, chustami, uznając te ślady za rysowane przez Matkę Bożą krzyże i przy tym modlili się do wieczora.

<sup>6</sup> Straż Ziemską pełniła formację policji porządkowej. Było to ściśle związane z reorganizacją Królestwa Polskiego po powstaniu styczniowym i stanowiło jedną z integralnych części reformy administracyjnej.

w Jabłoniu pruskiego poddanego Szenka, za rozgłaszanie plotek o wspomnianych cudownych objawieniach. Gubernator zwrócił się do mnie z prośbą o deportację jego za granicę z zabronieniem powrotu do tutejszego kraju<sup>7</sup>.

Również Warszawski Generał Gubernator [Hr. Paweł Kotzebue] pismem nr 871 z dnia 2/14 czerwca 1875 r. informował o nadprzyrodzonych zjawiskach w Jabłoniu biskupa diecezji lubelskiej Walentego Baranowskiego: *Dotarło do mojej wiadomości, że między chłopami Radzyńskiego i sąsiadujących z nich powiatów są rozpuszczone wieści, że w następstwie przekazania Leśniańskiego Rzymskokatolickiego kościoła we władanie prawosławne, znajdująca się w tej świątyni cudotwórcza ikona Matki Bożej nie chcąc tam zostać, pojawiła się, jakoby, we wsi Jabłoń, gdzie w następstwie tego zaczął gromadzić się lud w znacznej liczbie w celu modlitwy/pielgrzymki (...). Zawiadamiając o tym Waszą Eksceleńcję, pokornie Was proszę, dać podlegającemu Wam duchowieństwu dyspozycje, żeby nie pozwalało sobie agitować mało wykształconego chłopskiego społeczeństwa, w celu wmówienia/sugerowania mu, bezpośrednio lub pośrednio, wiary w przywołane śmieszne plotki, rozpuszczanych niewątpliwie w celu odrzucenia połączonych z prawosławiem Greko-unitów od ich kościoła i obrzędowości, ale przeciwnie, żeby to duchowieństwo, postępując zgodnie ze swoim pasterskim powołaniem, na wypadek pojawienia takich lub tym podobnym plotek, przyczyniło się do niedopuszczenia „fermentu umysłów”, odpowiednim wyjaśnieniem swoim parafianom, z ambon, o niemożliwości, niewykonalności zdarzeń tego rodzaju, wymyślonych przez złośliwych (źle nastawionych) ludzi, dążących do zburzenia społecznego porządku i wywołania najszkodliwszych skutków tego. Uprzedzając przy tym duchowieństwo o najsurowszych karach czekających każdego księdza, który pozwoliłby sobie powtarzać [popierać] takie złośliwe dążenia.*

W drugim liście kierowanym do biskupa Walentego Baranowskiego generał Kotzebue pisze nieco mocniej w sprawie nadprzyrodzonych zjawisk w Jabłoniu: *pokornie proszę Waszą Eksceleńcję pilnie uprzedzić wszystkie podległe Wam osoby, duchownych, że w przypadku pojawienia się gdziekolwiek plotek, o jakim by to nie było wyobrażonym cudzie lub temu podobnym nadprzyrodzonym zjawisku, pasywne zachowanie miejscowego parafialnego duchowieństwa i nie podjęcie przez nich zdecydowanych środków w celu bardzo łatwego wyjaśnienia ludowi o braku jakiegokolwiek cudowności w tym, co się zdarzyło lub o kłamstwie wymyślonych o tym opowieści – będzie przeze mnie uznawane za wystarczającą wskazówkę/oznakę o złośliwym ukierunkowaniu duchowieństwa i że ja nie pominę/zaniecham, zastosować środków surowego karania wobec takich księży jako wobec współpracowników w sprawie/działaniu mającym na celu zakłócenie prawnego porządku*

<sup>7</sup> CAH, *O rozprzestrzenianiu*, dz. cyt. Nr 146/23.

*i społecznego spokoju w państwie*<sup>8</sup>.

W odpowiedzi biskup lubelski pisze do generała Kotzebue: *Mam zaszczyt zawiadomić Was, że kopie dwóch Waszych listów z 2/14 i 12/24 czerwca tego roku, nr 871 i 1026, razem z nimi [pismami] według mojego zarządzenia, zostały wysłane do Konsystorza Generalnego<sup>9</sup>, duchowieństwa lubelskiej diecezji, w celu wprowadzenia [dosł. wtłoczenia] i nieugiętego [autorytarnego] wykonania zarządzenia [generała]<sup>10</sup>.*

Biskup lubelski Walenty Baranowski znalazł się w trudnej sytuacji politycznej – zastraszonego przez carskiego zaborcę zsyłką na Sybir. Wówczas był człowiekiem chorowitym i znękanym; obawiał się więzienia. Dlatego wydał taką, a nie inną decyzję w sprawie Jabłonia na cztery lata przed swoją śmiercią. Zmarł 12 sierpnia 1879 r. w Lublinie<sup>11</sup>.

### 5. Inne źródła historyczne

Pośród innych dokumentów potwierdzających nadzwyczajne wydarzenia w Jabłoniu jest zapis z roku 1875 w *Gazecie Narodowej* nr 152. W periodyku tym wydawanym we Lwowie, w artykule *Korespondencje Gazety Narodowej* czytamy: *W powiecie konstankowskim w Leśnie [Leśnej Podlaskiej] był klasztor Paulinów i kościół słynny z cudownego obrazu Matki Boskiej. W klasztorze mieści się obecnie straż ziemska [policja porządkowa] i kancelaria wójta gminy; kościół zaś zamieniono na cerkiew [schizmatycką]. [Powyrąbiano] i wyrzucono wszystko, co tylko nosi na sobie charakter obrządku katolickiego; pozostawiono jednak obraz Matki Boskiej powieszony w głównym oltarzu. Przy tej rujnacji nie udało się zdjąć złotą koronę bez uszkodzenia obrazu – poleciły [wtedy] władze gubernialne, aby pozostawić na miejscu koronę, która przy usiłowaniu odjęcia jej, zsunęła się nieco, tak że zakryła czoło. [Stąd] powstało przekonanie w ludzie, że cudowna Matka Boska okazała gniew z powodu przerobienia kościoła na cerkiew. Tymczasem w powiecie radzyńskim we wsi Jabłoń objawiła się też sama Najświętsza Panna wiernemu ludowi; prócz tego ujrzano na ziemi światłość tworzącą znak męki Zbawiciela i inne podobne nadprzyrodzone zjawiska. Tłumy pobożnych gromadzą się z sąsiednich wiosek, z okolicznych powiatów, a nawet z za Buga. Pielgrzymka ta do cudownego miejsca nie została dotąd przez władzę moskiewską wzbronioną – sprowadzono jednak oddział piechoty<sup>12</sup> i sotnię [stu] kozaków dla utrzymania porządku, wyczekując rozkazów od wyższej władzy, na przedstawiony o [tym] wydarzeniu*

<sup>8</sup> CAH, *O rozprzestrzenianiu*, dz. cyt. z dnia 12 czerwca 1875 r., nr 1026.

<sup>9</sup> Konsystorz Generalny – Kuria Lubelska.

<sup>10</sup> AAL, *Sprawy dotyczące unitów*, Rep. 60 XII 15, b.p. pismo nr 4016

<sup>11</sup> Por. J. Wojda, *Jak niszczone Kościół Unicki? Dochodzenie Konsulatu Generalnego Francji w Warszawie w sprawie unitów w Imperium Rosyjskim*, Ełk 2015, s. 288–293.

<sup>12</sup> W Jabłoni stacjonowało wojsko: 31 rota pułku piechoty i rota 9 pułku piechoty grenadierów.

raport naczelnika powiatu<sup>13</sup>.

Ks. Jan Bojarski<sup>14</sup> unicki duchowny, opisuje wydarzenia w Jabłoni: (...) gruchnęła wieść, że Matka Boska ukazała się dziewczęciu we wsi Jabłoni, o cztery mile od miasta powiatowego Radzyna [Podlaskiego] położonej. Sześćioletnia dziewczynka [Anna Jaszczuk] zwróciła uwagę rodziców na wielką światłość, którą widziała na polu. Matka dziewczęcia patrzyła, ale nic [dostrzec] nie mogła lubo jej małe dzieci opisywały drobnostkowo z postaci świetną, cześć budzącą, wśród światła się unoszącą osobę. Gdy to nie ustawało, tysiące ludu zbierało się w pobliżu owego pola, a miejsce, gdzie spostrzeżono osobę [Najświętszej] Panny, starannie okryto kawałkiem [grubego materiału]. Pobożne pieśni nie ustawały ni w dzień, ni w nocy, i jakby dla zachęcenia i stwierdzenia wiary tegoż ludu, cudowne to zjawisko nieustannie się ponawiało. Ani czas, ani szczęśliwi ci, którzy je oglądali, nie podlegali stałym prawdom; samo zjawisko cudowne zmieniało swój charakter; raz widziana była osoba żeńska w bieli z dzieciątkiem na ręku, drugi raz św. biskup [Jozafat Kuncewicz], odziany w szaty pontyfikalne, i jasność z ziemi wychodząca. Ci, co widzieli, wierzyli; inni nie widząc, wierzyli na zapewnienie drugich, ale wszyscy [razem] się modlili. Tysiące ludzi zgromadziło się w to miejsce. Przytaczają urzędnika z Jabłonia [Schenkę], poddanego pruskiego Niemca, który widząc, przybywszy z ciekawości zmieszany z tłumem, czcigodną postać biskupa między dwiema chorągwiami, powołany będąc do sądu, dla stwierdzenia prawdy swego opowiadania nie odmówił przysięgi, nie mogąc tylko odpowiedzieć na pytanie, kto był ten święty; lecz za to wygnano go z granic państwa. Innym razem osoby bardzo szanowne i znane ukłękły z nabożeństwa pomiędzy pielgrzymami i długo się modliły, nie otrzymując łaski zobaczenia cudu. Zasmucone swą niegodnością, która nie dała im tego szczęścia, siadły do powozu, ażeby wrócić do domu; nagle ujrzano je wychodzące z powozu śpiesznie wraz z woźnicą i klęczące na drodze. Każda z tych osób zaręczała, że widziała Matkę Boską na skraju pobliskiego lasu, skąd posuwała się majestatycznie od miejsca pierwszego zjawienia. Pod innym rządem powierzono by tę sprawę władzy duchownej, a duchowieństwo postąpiłoby sobie roztropnie i oględnie, aby zbadać wszechstronnie wypadek tak wielki. Tu chwycono się zwykłego

<sup>13</sup> J. Dobrzański, *Korespondencje*, „Gazeta Narodowa”, Lwów, 24 czerwca 1875 r. nr 152/7 VII 1875, s. 1–2.

<sup>14</sup> Urodzony w 1822 r. Wyświęcony na prezbitera w 1844 r. Proboszcz w Zabłociu, dziekan w Kodniu, administrator w Radzynie Podlaskiej, skąd, chroniąc się przed prześladowaniami, zbiegł w 1873 r. do Galicji, gdzie dzięki pomocy jej ówczesnego namiestnika, Agenora Gołuchowskiego, objął unicką parafię w Husiatynie. Utalentowany pisarz, publicysta i historyk. Wydał we Lwowie w 1878 r. *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim, czyli ostatnie chwile unii w diecezji chełmskiej*, a w 1885 r. dwutomowe wydanie drugie uzupełnione *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim, czyli Prawdziwe Neronowskie prześladowanie Unii w diecezji chełmskiej*. Cenne źródło informacji o likwidacji wyznania unickiego w Królestwie Polskim. Członek dwunastoosobowej delegacji przyjętej przez nowo obranego papieża Leona XIII, któremu na audiencji 7 kwietnia 1878 r. przedstawił problemy prześladowanych unitów i uzyskał jego wsparcie duchowe. Zmarł w 1898 r.

gwałtu; kolbami, bagnietami rozegnano pielgrzymów, i zaorano pole, którego przez długi czas wojsko strzegło, aby nie dopuścić [do] zbiegowiska. Rozgoniony lud w Jabłoni, udawał się w drugie miejsce pod Klonownicę i inne miejscowości, w których pobożne zjawisko miało się ukazywać, pomimo ciężkich razów, srogich zakazów lub przeszkód, stawianych ze strony policji<sup>15</sup>.

Kajetan Kraszewski, powieściopisarz i dramatopisarz, w kronice domowej w następujący sposób opisuje pojawienie się Maryi w Jabłoni: *odwiedzili nas hrabiostwo Kazimierzowie Łubieńscy z ojcem pani, panem Rożnowskim, wigilią ich przyjazdu już nas doszła wieść o tym, że u nich koło Jabłonia na polu światło się jakieś pojawia i w nim postać [Najświętszej Panny] Maryi – potwierdzili to nasi goście; co tam jest – nie wiadomo, to wszelako zjawisko taki rozgłos wzięło, że tłumy ludu się zbiegają z okolic nawet dalekich, wędrując całymi kompaniami; obozuje tam po 5 i 6 tysięcy ludu, żandarmi i Kozaki rozpędzają, ale to nic nie pomaga. Miejsce to zaorać kazano i strzeżone jest. Jutro, jako w dzień Bożego Ciała, jedziemy z żoną do Opolu [Podedwórze] na nabożeństwo, skąd na obiad udamy się do Jabłonia, dowiemy się więc na miejscu od Łubieńskich o szczegółach tego zjawiska. Tymczasem kościół kodeński starożytną, bogatą i tyle posiadającą pamiątek świątynię, zamknięto. Infulata Zegarta i staruszka wikariusza Wojewódzkiego wywieziono, a kościół pono zabrany być ma i zapewne na cerkiew obrócony, co się stanie z tyloma pamiątkami, które w nim się znajdują? (...) Dnia 27 maja [1875 r.], jako w dzień Bożego Ciała, byliśmy z żoną w Opolu [Podedwórze] na nabożeństwie, skąd na obiad pojechaliśmy do Jabłonia, nie zastaliśmy Kazimierza [Łubieńskiego], który w nocy pojechał do Radzyna [Podlaskiego], chcąc uwolnić wziętego przez żandarmerię rządcę swego, Niemca, niejakiego Schenka; wzięto go za to, iż przy indagacjach, jakie się tam ex re owych zjawisk na polu czyniły, zmieszał się, jako nieprzywykły do tutejszej procedury i z początku mówił, że coś widział, dalej zaprzeczał, słowem raz tak, drugi raz inaczej odpowiadał. Obudziło to naturalnie podejrzenie władzy, inni choć opowiadali, ale jednakowo, że widzieli lub nie – nie byli aresztowani. Niemiec [Schenka] jest lutrem czy kalwinem i w nic pono nie wierzy – śmiał się z tych, którzy dowodzili, mieli cudowne widzenia na polu spostrzegać – aż oto, on właśnie, jak opowiadał potem raz (nie przed władzą, lecz przed innymi) wcale niespodzianie przechodząc spostrzegł z dala na miejscu owym ponad głowami ludu unoszącą się chorągiew, jak mówi, bardzo wyraźną, nawet z ułamanym od dołu nierówno trzonkiem – „Cóż było na tej chorągwi” – pytają go. – „Nie wiem – odpowiedział Niemiec – coś świętego”. „Ale co?” – „Jakaś osoba z aureolą około głowy”. – „Jaka osoba, jaki święty?” Na to Niemiec z najzimniejszą krwią odrzekł. „Ich ken-*

<sup>15</sup> Cyt. za: J. Bojarski, *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim, czyli Prawdziwe Neronowskie prześladowanie Unii w Diecezji Chełmskiej*. Fakta zebrane przez kapłanów unickich i naocznych świadków. Lwów 1885, s. 180–183.



*ne diese Leute nich*” [Nie znam tych ludzi]. Ta autentyczna jego odpowiedź daje doskonałe wyobrażenie o jego niedowiarstwie i o tym, że bynajmniej u niego imaginacja działać tu nie mogła. Na zapytanie też władzy odpowiedział zrazu, że widział, ale potem się wyląkł, że sam nie wiedział co gadać<sup>16</sup>.

## 6. Przesłania Matki Bożej

Maryja ukazywała się w Jabłoniu od 28 kwietnia 1875 do 12 marca 1876. Ponadto w Dawidach i raz w Zabłociu. W sumie jest trzynaście przesłań maryjnych<sup>17</sup>. Pierwsze ukazanie się Matki Bożej miało miejsce dnia 28.04.1875 r. w dawnym kościele grekokatolickim w Jabłoniu pw. Trójcy Świętej, Maryja powiedziała: *Przychodzę do was jako Pani Pokoju. Nie bójcie się, niebawem zostaniecie uwolnieni od prześladowań za wiarę, a wasz kraj, którego jestem Królową, powstanie z kolan przed zaborcami i zostanie wyzwolony*<sup>18</sup>.

Drugie przesłanie Matki Bożej miało miejsce 21.06.1875 r., na polach za Jabłoniem, przed dawnym domem Kiendrackich. Do około stu osób zgromadzonych na polu Maryja powiedziała: *Trwajcie w wierze i módlcie się o pokój na waszych ziemiach i w waszych sercach*<sup>19</sup>.

Trzecie przesłanie dnia 30.06.1875 r. odbyło w tym samym miejscu co poprzednie. Maryja powiedziała do około tysiąca ludzi: *Jesteście narodem wybranym. Pan Bóg, Ojciec Świata i Wszechświata, Stworzyciel wszystkiego umiłował was, jak i ja was umiłowalam w sposób szczególny*<sup>20</sup>.

Kolejne ukazanie się Matki Bożej było 07.07.1875 r. na polach w Jabłoniu, obecnie ul. Jaśminowa. Maryja powiedziała: *Nie lękajcie się, przychodzę do was jako wasza Matka z niebios. Oto bowiem wkrótce pokój zatriumfuje. Gorliwie się módlcie i nie bójcie się prześladowców, oto bowiem prześladowców osiągnie kara, a wy wywyższeni będziecie w oczach Boga. Odmawiajcie różaniec, on jest waszą tarczą i mieczem przeciw wszelkiemu złu, a wszystkie wasze sprawy mnie zawierzajcie. Wkrótce znów do was przyjdę, tym razem będzie was bardzo wielu*<sup>21</sup>.

Piąte było w Dawidach 30.07.1875 r., na polu, obecnie po prawej stronie kaplicy w Dawidach) Maryja powiedziała: *Przybywam do was, aby wlać w wasze serca nadzieję. Trwajcie*

*w mym Synu Jezusie Chrystusie, a wasze życiowe drogi mimo ziemskich trudności i uciemienia ze strony waszych prześladowców za wiarę, zaprowadzą was do Królestwa Niebieskiego. Jak krew mego Syna – was oczyszcza, tak wasza krew przelana za wiarę oczyszcza wasze drogi ziemskie i dusze*<sup>22</sup>.

Szóste przesłanie z 15.08.1875 r. do około siedmiu tysięcy ludzi zgromadzonych na polu w Jabłoniu, brzmiało: *Ja przynoszę wam pokój i Dobrą Nowinę, radość i szczęście serc otwartych na mnie i na mego Syna. Niebawem skończy się Wasza niedola, a pokolenie tej ziemi w niedalekiej przyszłości poprzez pobożność otrzyma wielką łaskę. Módlcie się na różańcu i trwajcie w wierze, albowiem ukochane dzieci, kto z was wytrwa, ten posiada szczęście na wieki*<sup>23</sup>.

Siódme objawienie w Jabłoniu 20.08.1875 r. zawierała przesłanie: *Ja jestem Matką nieba i ziemi, Królową Polski i świata. Trwajcie drogie dzieci w wierze, a nie przeminie wiele pokoleń, gdy na Waszej ziemi powstanie ziemski dom mego Syna i choć każdy kościół jest Jego domem, ten będzie szczególnie umiłowany, tak jak Ja was umiłowalam i kocham całym sercem*<sup>24</sup>.

Ósme przesłanie w Jabłoniu i w Dawidach: 04.09.1875 r.: *Ja przychodzę do was jako Królowa Pokoju. Ziemia ta zazna jeszcze wiele krwi i cierpienia, ale wasz kraj został już i nadal zostanie wywyższony ponad wszystkie inne. I choć wiele zła będzie się starało to zniszczyć na wszelkie sposoby, to ich trud daremny. Wasze serca muszą być zawsze otwarte na Boga w Trójcy Przenajświętszej i na mnie, a ja zawsze będę czuwała nad Polską. Poprzez waszą krew, zmyjcie wiele grzechów waszych przodków, którzy na tej polskiej ziemi żyli w pogaństwie przez długie wieki, ale na końcu zapanuje tu pokój, miłość, radość i szczęście*<sup>25</sup>.

Dziewiąte przesłanie Matki Bożej miało miejsce w Jabłoniu, 23.12.1875 r., w mroźny i śnieżny dzień. Osiem osób jechało wtedy dużą drewnianą furmanką między polami w Jabłoniu, aż trafili na miejsce objawienia Matki Bożej. Powiedziała ona: *Ja jestem Królową nieba i ziemi, pokoju i łask. Otóż dzieci drogie przychodzę do was, oznajmić wam, że tak jak w przeddzień wczorzy wigilii, gdy z mego łona przyszedł na świat Bóg w ludzkiej postaci, który zbawił wszystkie pokolenia tej ziemi i całego świata, tak i Ja pragnę od was, abyście otwartymi sercami z różańcem w dłoni narodzili się na nowo i pokonali dręczące was zło ciemnych ludzi. Wasza krew będzie błogosławiona. Trwając w Jezusie Chrystusie, trwajcie*

<sup>16</sup> K. Kraszewski, *Kronika domowa*, Warszawa 2000, s. 408–409.

<sup>17</sup> AKN, *Dokumentacja*, [w:] *Przesłania Matki Bożej*, dz. cyt. rkp s. 1 – 13.

<sup>18</sup> Tamże, s. 1.

<sup>19</sup> Tamże, s. 2.

<sup>20</sup> Tamże, s. 3.

<sup>21</sup> Tamże, s. 4.

<sup>22</sup> Tamże, s. 5.

<sup>23</sup> Tamże, s. 6.

<sup>24</sup> Tamże, s. 7.

<sup>25</sup> Tamże, s. 8.

we Mnie, a Ja was ochronię od złego. Oddając serce Mnie, oddajecie je Synowi mojemu<sup>26</sup>.

Dziesiąte przesłanie w Dawidach miało miejsce 13.01.1876 r. Jan Koszuczek jechał (drewnianą) furmanką konną, w rękach trzymał lejce. W furmance siedzieli ludzie, około 15 osób. Podczas ukazania się Matki Bożej Jan Koszuczek wstał i zatrzymał konie. Matka Boża powiedziała *podejdźcie bliżej*. Ludzie zsiadli z furmanki i podeszli bliżej do Matki Bożej na odległość około 5 metrów. Usłyszeli: *Nie bójcie się, podejdźcie bliżej. Tak blisko, jak blisko jesteście mojego serca i w nim, i z nim, a Ja z Wami. Nie martwcie się o jutro, ani o przyszłość, bowiem przyszłość dla was jest jasna i przejrzysta, pełna miłości. Weźcie różaniec i niech te różańce jak tarcza bronią was od wszelkiego złego. Zło upadnie zawsze, dobro zawsze zatriumfuje. Otwórzcie serca na Mnie, nie tylko na modlitwie, ale i w życiu codziennym. Czuwam nad wami. Wkrótce zatriumfuje pokój<sup>27</sup>.*

Jedenaste przesłanie Matki Bożej w Jabłoni 27.01.1876 r. brzmiało: *Nie minie 50 lat, a odzyskacie wolność. Wasi ciemiężcy zostaną zgładzeni i choć będzie się im wydawało, że wasza stolica stoi przed nimi otworem, Ja im tę drogę zamknę. Bądźcie zatem dobrej myśli, trwajcie w wierze i miejcie Mnie w sercach, tak jak jesteście w moim sercu. Kto trwa przy Mnie, ten nie zginie na wieki. Waszą bronią jest różaniec, używajcie go, a wasze modlitwy na nim, zanoszę do Ojca Niebieskiego. Do zobaczenia niebawem<sup>28</sup>.*

Dwunaste przesłanie Matki Bożej w Jabłoni z 12.03.1876 r.: *Dziś stajecie w obliczu wyboru, życie wieczne i udręki ziemskie, które wkrótce przeminą, czy też sprzedaż w zamian za przywileje<sup>29</sup>. Pamiętajcie, aby podjąć dobrą decyzję, którą ukazali wam już ci, którzy przelali krew za jedyną, prawdziwą wiarę w Boga żywego w Trójcy Przenajświętszej i za poświęcenie waszych serc Mi. Trwajcie w prawdzie i prawdziwej wierze, a ona was wyzwoli. Zawsze będę z wami; i Ja i mój Syn, i Bóg w Trójcy Jedyny<sup>30</sup>.*

Trzynaste przesłanie Matki Bożej w Zabłociu z 13.05.1876 r. było następującej treści: *Drogi dzieci. Nie bójcie się tego co złe, w tych doczesnych czasach, albowiem Bóg ma plan i względem was i okolicznych miejsc. W niedalekiej przyszłości nieopodal was<sup>31</sup> stanie Dom Boży na wzór duchowych łask z dalekiego kraju na zachodzie<sup>32</sup>. Będziecie z niego czerpać wszystko co najpiękniejsze pełnymi garściami, a każde zło zostanie zgładzone. Ufajcie, wierz-*

<sup>26</sup> Tamże, s. 9.

<sup>27</sup> Tamże, s. 10.

<sup>28</sup> Tamże, s. 11.

<sup>29</sup> Przejście z katolicyzmu na prawosławie.

<sup>30</sup> AKN, *Dokumentacja*, [w:] *Przesłania Matki Bożej*, dz. cyt. 12.

<sup>31</sup> W Jabłoni - odległość między Zabłociem, a Jabłoniem wynosi około 54 km.

<sup>32</sup> Sanktuarium Matki Bożej w Fatimie w Portugalii.

cie i trwajcie, a dostąpicie pełni Bożego Miłosierdzia<sup>33</sup>.

## 7. Relacje i przekazy ustne

Według opowiadań cudowne zjawisko w Jabłoni powtarzało się prawie rok od 28 kwietnia 1875 do 12 marca 1876. Przybywali bogaci i biedni, tłumy rosły. Władze carskie za wszelką cenę starały się temu przeszkodzić, aby uniknąć rozgłosu wydarzeń. Uzbrojone wojsko kozackie siłą rozpędzało tłumy ludzi modlących się w Jabłoni. Pielgrzymów bito kolbami i magnetami<sup>34</sup>. Miejsce objawień maryjnych z rozkazu generała Kotzebue zaorano. Aby zapobiec zbieraniu się ludzi na modlitwę, było też pilnie strzeżone przez wojsko<sup>35</sup>.

Adam Walczyk, autor książki pt. *Wielka księga objawień Najświętszej Maryi Panny w Polsce* zamieszcza opowiadanie Józefy Lisieckiej: *W Jabłoni mieszkał z rodzicami [Adam i Helena Kiendraczy] niewidomy chłopczyk [Jan (Iwan) Kiendracki]. Pewnego słonecznego dnia [21.06.1875 r.] (...) Mamo, jaka Piękna Pani stoi na polu i uśmiecha się do mnie". Mama była zdziwiona i zaskoczona, mimo że patrzyła w kierunku wyciągniętej rączki dziecka, nic nie widziała. Jak wieść głosi, od tej pory chłopczyk przejrzał na oczy. Sześcioletnia dziewczynka [Anna Jaszczuk] zobaczyła na polu [za Jabłoniem] wielką światłość, matka dziewczynki nic nie widziała, ale dzieci sąsiadów, które natychmiast przybiegły opisywały szczegółowo piękną kobiecą postać, która unosiła się [na obłoku] nad polem. Zjawisko to powtarzało się, ale zmieniało swój charakter. Raz była widziana kobieta z dzieciątkiem na ręku, innym razem była to postać biskupa ubranego w szaty pontyfikalne [Św. Jozafat Kuncewicz] i jasność bijąca z ziemi [znak Męki Pańskiej, krzyż]. Na miejsce objawień zaczęły przybywać tłumy ludzi. Jedni mieli dostąpić jakiegoś widzenia, inni nie. Na zakończenie miała Matka Boża powiedzieć: Ja do was wrócę za sto lat<sup>36</sup>.*

Jan Matczuk, s. Piotra, urodzony w 1931 r., zamieszkały w Jabłoni, zaświadczył, iż będąc małym chłopcem, często przebywał u Kornili Mostowca, który opowiadał mu, że na polach za gospodą widział jasność. A jego brat Jan Mostowiec, [zm. 07.12.1938] widział postać Maryi [miał wówczas 8 lat]. Podczas objawień gromadziło się dużo ludzi. Byli to także pielgrzymi z daleka. Jednak w miejscu objawień byli oni rozpędzani przez kozaków<sup>37</sup>. Również interesująca jest relacja Andrzeja Mostowca, zamieszkałego w Dawidach: *w rodzinnych wspomnieniach zapisała się historia objawień maryjnych w Jabłoni*

<sup>33</sup> AKN, *Dokumentacja*, [w:] *Przesłania Matki Bożej*, dz. cyt. 13.

<sup>34</sup> Por. A. Ukalska, *Jabłoń w historii i wspomnieniach*, Jabłoń 2009, s. 11.

<sup>35</sup> Por. J. Geresz, *Niezwykłe zjawiska w Jabłoni*, „Echo Katolickie”, 2016, nr 10(1079), s. 23.

<sup>36</sup> A. Walczyk, *Wielka księga objawień Najświętszej Maryi Panny w Polsce*, Kraków 2015, s. 199-200.

<sup>37</sup> AKN, Wywiad z Janem Matczukiem (przepr. T. Januszko, F. Korpysz), Jabłoń, 06.03.2018.

w 1875 r. Jan Mostowiec i Kornel Mostowiec opowiadali, że podczas objawienia Matki Bożej „tak jakby nad ziemią była mgła”, powyżej słup ognia. W jaśniejącym słupie obłoku widzieli postać Matki Bożej. Zgromadzeni na polu ludzie, kładli się krzyżem na ziemię. [Siedmiokrotne] objawienia maryjne miały miejsce na polu za Jabłoniem, nad znajdującym się tam rowem. Obecnie są to okolice ulicy Jaśminowej. Rozalia Bronikowska i Maria Potapczuk (siostry) przekazały wspomnienie dla Marii Mostowiec, że widziały nad cerkwią w Jabłoniu postać Matki Bożej<sup>38</sup>.

## 8. Świadek Marianny Odnous

Siostra Jadwigi Korpysz, Anna *Handzia* wyszła za mąż do Jabłonia za Stanisława Iwanęjkę. Mieli dziewięcioro dzieci (Feliks, Maria, Józef, Władysław, Franciszek, Jan, Tadeusz, Jadwiga, Kazimiera). Pewnego razu dzieci zachorowały na odrę. Rano okazało się, że ciałka mają zsypane krostami, temperatura wysoka, są wprost umierające. Matka (Anna Iwanęjko) była zrozpaczona, dzieci wyglądały strasznie, jak potworki. W domu panowała okropna bieda. Nie było pieniędzy, żeby sprowadzić doktora. Znikąd nie było żadnej pomocy. Anna Iwanęjko wpadła w rozpacz, zaczęła się gorąco modlić do Matki Boskiej, która wcześniej ukazała się w Jabłoniu. W nocy miała sen, aby wzięła garnek i poszła nad rów, gdzie kiedyś ukazała się Matka Boska (był to początek XX wieku), nabrała wody i umyła dzieci, a resztę wody zaniósła w miejsce skąd wzięła. Helena Pilarska twierdzi, że *jak opowiadały babcie* dzieci po umyciu wodą ze świętego miejsca, szybko wyzdrowiały, nie był potrzebny doktor, choroba minęła szybko, bez śladu i powikłań. Całe życie twierdziły, że stał się prawdziwy cud. Relację Heleny Pilarskiej uzupełniła Marianna Odnous (z d. Iwanęjko, ur. 31.08.1925 r.), córka Anny Iwanęjko (ur. 1900 r.). Marianna Odnous pod przysięgą złożyła świadectwo w tej sprawie<sup>39</sup>. Opowiadała, że było tak strasznie i wydawało się beznadziejnie, gdy zachorowało na odrę troje najmłodszych dzieci – Tadeusz, Jadwiga i Kazimiera. Dzieci miały wysoką gorączkę, katar, ból gardła, kaszel, zaczerwienione oczy i światłowstręt. A twarze rodzeństwa wyglądały jak po długotrwałym płaczu. Ona była tą dziewczynką, którą matka wysłała po wodę, miała 11 lat (1936 r.). Pamięta, że mama dała jej czarny, gliniany garnek z jednym uchem. Bała się bo to był kawałek drogi. Pamięta, że przyszła nad rów który był bardzo głęboki (gdyby była woda, na pewno za-

<sup>38</sup> AKN, Wywiad z Andrzejem Mostowcem (przepr. T. Januszko, K. Nasiłowski), Dawidy, 14.01.2019.

<sup>39</sup> „Ja Marianna Odnous z d. Iwanęjko, ur. 31 sierpnia 1925 r. w Jabłoni pod przysięgą zaświadczam, że chodziłam po wodę i czerpałam ją z rowu w miejscu objawień Matki Bożej w Jabłoni, do kąpieli chorego na odrę rodzeństwa. Rodzeństwo po kąpieli, przy dodaniu wody z miejsca objawień – cudownie wyzdrowiało bez pomocy lekarza. Jestem przekonana i głęboko wierzę, że Matka Boża uzdrowiła rodzeństwo. Niniejsze świadectwo składam w obecności księdza Karola Nasiłowskiego, wikariusza parafii Jabłoń”.

kryłaby ją). Rów był głęboki, ale suchy, tylko w jednym miejscu jak to określiła była mała *sadzawka* – źródółko z czystą wodą. Weszła do rowu, nabrała wody ze źródółka w garnek i przyniosła do domu. W czasie drogi woda jej się trochę wylewała i było jej ciężko nieść garnek. Przyniosła wodę, wieczorem mama wstawiła balię, nalała ciepłej wody, dodała tą ze źródółka i wykąpała dzieci. Choroba (odra) zaczęła w następnych dniach szybko ustępować i dzieci wyzdrowiały, starsze dzieci nie zaraziły się. Jedną z chorych dziewczynek po latach została zakonnicą – Kazimiera. Całe życie mama (Anna Iwanęjko) uważała, że to Matka Boska Jabłońska pomogła biedakom. W późniejszych latach, kiedy w czasie II wojny światowej owdowiała (miała 40 lat) z gromadką dzieci jakoś sobie poradziła, wychowywała wszystkie i żadne nie przyniosło jej wstydu<sup>40</sup>.

## Zakończenie

Car Aleksander II Nikołajewicz obawiał się kolejnego powstania. Dlatego Rosjanie robili wszystko, aby celowo pomniejszyć sprawę objawień. Zaborcy rosyjscy doskonale wiedzieli, jak wielką wartość mają objawienia maryjne dla umęczonego batożeniami ludu. Dlatego zastraszali duchownych i przekupywali ich, aby ci nie popierali sprawy objawień. A kto z duchownych odważyłby się z ambon głosić i mówić o „pocieszeniu z nieba” był zastraszony więzieniem i zesłaniem na Syberię. Z rozkazu Cara w miejscu objawień maryjnych w Jabłoni wszystko miało być zapomniane, a pole w miejscu pielgrzymek zaorane. Pomimo że urzędnicy carscy celowo zakłamywali i pomniejszali sprawę objawień, to jednak samego faktu objawień maryjnych w Jabłoni nie udało się im przemilczeć.

Kościół pozostaje bardzo wstrzeźliwy w uznawaniu za autentyczne rozmaitych objawień, które nazywamy *prywatnymi*, ale niewątpliwie jest także otwarty na ich wymowę duchową i zawarte w nich przesłanie. Obecnie rozwój objawień prywatnych w Kościele domaga się, aby za każdym razem dokonać ich analizy. Objawienia prywatne są *znakiem*, za pośrednictwem którego Bóg kieruje do wierzących swoje przesłanie, mając na celu przypomnienie o pewnych aspektach wiary, najczęściej bardzo podstawowych, które należą do Jego orędzia zbawczego. Maryja objawiając się umęczonym przez zaborcę Unitom, zachęcała ich do wytrwania w wierze i modlitwy o pokój. Mówiła *Was umiłowalam w sposób szczególny. Zachęcała do gorliwej modlitwy na różańcu odmawiajcie różaniec, on jest Waszą tarczą i mieczem przeciw wszelkiemu złu, a wszystkie Wasze sprawy Mnie zawierzajcie. A także niosła pocieszenie nie bójcie się prześladowców*. Objawienia prywatne w Jabłoni zmierzały do tego, aby wiara była świadomie przeżywana. Było to odnawianie

<sup>40</sup> AKN, Wywiad z Heleną Pilarską (przepr. A. Ukalska), Jabłoń, 28.02.2019.

się życia Kościoła w skutecznym pełnieniu przez niego funkcji zbawczej.

Sobór Watykański II w konstytucji *Lumen gentium* podkreślił, że Duch Święty *rozdziela różnorodne dary dla dobra Kościoła* (KK 7). Nauczanie soborowe zostało rozwinięte w odniesieniu do *specjalnych łask*, za pośrednictwem których uzdalnia wiernych do podejmowania *dział lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą skuteczną rozbudowę Kościoła* (KK 12). Nie ulega wątpliwości, że w przypadku prywatnych objawień maryjnych w Jabłoni mamy do czynienia z darami Ducha Świętego, a szczególnie darem męstwa. Działanie Boże, to działanie Ducha Świętego, który prowadził Unitów do pełni życia eklezjalnego i do autentycznego wyznawania wiary. Męczeństwo Unitów na Podlasiu przyczyniało się do rozwoju nowych form pobożności i kultu. Niewątpliwie, dziś do nich należy kult błogosławionych męczenników Wincentego Lewoniuka i 12 Towarzyszy, którzy stali się niejako przedstawicielami tych wszystkich męczenników na Podlasiu, którzy oddali życie za wiarę i w ten sposób są dziedzictwem kościoła siedleckiego.

### Streszczenie

Przeżywane 140 - lecie objawień w Gietrzwałdzie oraz 100 - lecie objawień fatimskich skłania do tego, aby jeszcze raz spojrzeć na objawienia maryjne. W Polsce w II połowie XIX wieku, tuż przed objawieniami w Gietrzwałdzie miały miejsce nieznane dotąd prywatne objawienia maryjne w Jabłoni na południowym Podlasiu. Car Aleksander II ukazem z dnia 22.05.1867 r. zlikwidował wbrew prawu kościelnemu, diecezję podlaską. Jej terytorium przyłączono do diecezji lubelskiej. Carat przystąpił do ostatecznego zlikwidowania Kościoła unickiego. Nastąpiła likwidacja unii na Podlasiu i Lubelszczyźnie, czyli jedynej diecezji unickiej chełmskiej. Unitów chciano siłą włączyć do prawosławia. W wyniku oporu nastąpiła fala krwawych prześladowań za wiarę, która przetoczyła się przez Podlasie. O ciężkiej sytuacji pisali unicy m.in. Unicy z Gęsi i z Jabłonia do biskupa lubelskiego Walentego Baranowskiego. Męczeńska postawa Unitów w obronie swych świętyń i wiary, świadczy o ich niesamowitym harcie ducha. Wiara w Boga dodawała im sił. Unicy byli przekonani, że chlubnie spełniają swoją powinność.

W czasie okrutnych prześladowań unitów wydarzyły się nadprzyrodzone zjawiska (objawienia). Do prywatnych objawień Matki Bożej doszło m.in. w Jabłoni, Dawidach (1875–1876) i Zabłociu (1876–1877). W sumie trzynastie razy. Prywatne objawienia maryjne dawały unitom, pocieszenie, otuchę i nadzieję. Maryja prosiła Unitów o codzienną modlitwę różańcową. Zapewniła, że straszne czasy okrutnych prześladowań przeminą.

Dokumenty potwierdzające fakt prywatnych objawień maryjnych w Jabłoni można znaleźć m.in. w ściśle tajnych depeszach Ministerstwa Spraw Wewnętrznych oraz Warszawskiego Generała Gubernatora hr. Pawła Kotzebue, który wykonywał władzę na terenach Cesarstwa Polskiego w imieniu Cara Rosji Aleksandra II Nikołajewicza. Korespondencji biskupa lubelskiego Walentego Baranowskiego. Ponadto zachowały się liczne relacje m.in.: Józefy Lisieckiej, Jana Matczuka i Andrzeja Mostowca. Zwieńczeniem poświadczeń jest świadectwo Marianny Odous złożone pod przysięgą dotyczące cudownego uzdrowienia rodzeństwa z odry.

Unicy w podczas prywatnych objawień maryjnych w Jabłoni otrzymali umocnienie w wierze. Działanie Boże, to działanie Ducha świętego (KK 7). Dlatego można stwierdzić, iż oni byli przeniknięci darami Ducha świętego, szczególne darem męstwa, który prowadził Unitów do pełni życia eklezjalnego i do autentycznego wyznawania wiary.

### Summary

#### **Marian Piety of the Uniates in the light of private revelations in Jabłoń in theyears 1875–1876.**

The 140th anniversary of the revelations in Gietrzwałd as well as the 100th anniversary of revelations in Fatima prompts us to look again at Mary's revelations.

In Poland in the second half of the nineteenth century, just before the revelations in Gietrzwałd, previously unknown Mary's revelations took place in Jabłoń - the southern region of Podlasie. On 22.05.1865 Tsar Alexander II issued a decree which liquidated the diocese of Podlasie against the church law and attached it to Lublin diocese. After that, Tsar proceeded to the definitive liquidation of the Uniate Church. The Unit was liquidated in Podlasie and Lubelszczyzna which was the only Uniate diocese of the Chełm. They wanted to join the Uniates to the Orthodox Church by force. As a result of the resistance, there was a bloody persecution for faith throughout Podlasie.

Uniate people from Gęś and Jabłoń wrote to the Bishop of Lublin, Walenty Baranowski, about their difficult situation in that region. Their martyr's attitude in defense of the their temple and faith testifies about their incredible fortitude. It was the faith in God that gave them a lot of strenght. The Unicians were convinced that they proudly fulfilled their duties.

During the cruel persecution of the Uniates, supernatural phenomena (revelations) took place. The private revelations of God's Mother took place in Jabłoń, Dawidy (1875-1876) Zabłocie (1876-1877). In total, thirteen times. Private Mary'srevelations gave the

Uniates consolation, comfort and hope. Mary asked the Uniates for a daily prayer with a rosary. She assured them that this horrible time of cruel persecutions would pass soon.

Documents confirming the fact of Mary's private revelations in Jabłoń can be found for example in top secret despatches of the Ministry of the Interior and in the despatches of Warsaw General Governor, Paweł Kotzebue who was in power in the territories of the Polish Empire on behalf of the Tsar Russia Alexander II Nikolayevich as well as in the correspondence of the bishop of Lublin, Walenty Baranowski.

Furthermore, numerous relations have been preserved, including the ones of Józefa Lisiecka, Jan Matczuk and Andrzej Mostowiec. The culmination of the testimony is Marianna Odnous's testimony made under oath regarding the miraculous healing of her siblings from the measles. During Mary's private revelations, the Uniates received a strengthening in faith. God's action in the action of the Holy Spirit (KK7).

Therefore, it can be said that they were truly permeated by the gifts of the Holy Spirit, especially by the gift of the bravery, that led the Uniates to the fullness of ecclesial life and to the authentic professing of faith.

### Bibliografia

- Archiwum Archidiecezjalne Lubelskie, *Prośby byłych unitów*, Rep 60 B I 150 (1872 – 1878), *Akta Konsystorza Generalnego*, Rep.60 XII 15.
- Archiwum Karola Nasiłowskiego, *Dokumentacja objawień maryjnych w Jabłoni 1875 – 1876*.
- Błoński, B. (2008). *Ignacy Świrski 1885-1968 : osoba i dzieło: materiały z sympozjum z dnia 19 kwietnia 2007 r.*, Siedlce: Wydawnictwo Diecezji Siedleckiej Unitas.
- Bojarski, J. (1885). *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim czyli Prawdziwe Nerowskie prześladowanie Unii w Diecezji Chełmskiej. Fakta zebrane przez kapłanów unickich i naocznych świadków*, Lwów: Drukarnia Ludowa.
- Centralne Archiwum Historyczne w Sankt Petersburgu, *O rozprzestrzenianiu na różnych terenach Carstwa Polskiego wieści o zdarzających się nadprzyrodzonych zjawiskach. 30 maja 1875 r. Nr 470.*, w: *Sprawa Kancelarii Ministra Spraw Wewnętrznych w Grecko-Unickim Obrządku, fundusz nr 821, sprawa nr 2149*.
- Dobrzański, J. (1875). Korespondencje. *Gazeta Narodowa*, 152/7 VII, s. 1–2.
- Dzyr, S. (2013). *Poszliśmy za Panem na Jego żniwo. Historia parafii Gęś*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.
- Geresz, J. (2016). Niezwykłe zjawiska w Jabłoni. *Echo Katolickie*, 10 (1079), s. 23.
- Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. (1967). w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Kraszewski, K. (2000). *Kronika domowa*, Warszawa: Wydawnictwo Ancher.
- Królikowski, J. (2017). Objawienia maryjne - dzieje i przesłanie. *Msza Święta* 05.

Łubieńska, J. (1908). *Podlaskie Hospody pomyśluj. Kronika 33 lat prześladowania Unii przez naocznego świadka*. Kraków.

Ukalska A. (2009). *Jabłoń w historii i wspomnieniach*. Jabłoń: Gminny Ośrodek Kultury.

Walczyk, A. (2015). *Wielka księga objawień Najświętszej Maryi Panny w Polsce*, Kraków: Wydawnictwo AA.

Wojda, J. (2015). *Jak niszczone Kościoły Unickie? Dochodzenie Konsulatu Generalnego Francji w Warszawie w sprawie unitów w Imperium Rosyjskim*, Ełk: Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum.

Wywiad z Andrzejem Mostowcem (14.01.2019). Przepr. T. Januszko, K. Nasiłowski, Dawidy.

Wywiad z Heleną Pilarską (28.02.2019). Przepr. A. Ukalska, Jabłoń.

Wywiad z Janem Matczukiem (06.03.2018). Przepr. T. Januszko, F. Korpysz, Jabłoń.

Ks. Jacek JAŚKOWSKI\*

## KAPŁAŃSKIE TRANSLOKACJE, A ZASADA SALUS ANIMARUM SUPREMA LEX (KAN. 1752)

**Treść:** Wstęp; 1. Analiza norm prawnych; 2. Próba oceny pozytywnej; 3. Próba oceny negatywnej; 4. Wnioski i postulaty duszpasterskie; Streszczenie, Summary: Ttranslocation of priests and the norm of *salus animarum suprema lex* (can. 1752); Bibliografia

**Słowa kluczowe:** translokacja, dekret, biskup, prezbiter, zbawienie dusz.

**Key words:** translocation, decree, bishop, elder, salvation of souls.

### Wstęp

Podstawą do podjęcia analizy zagadnienia, zasygnalizowanego w tytule, jest norma, zapisana przez Prawodawcę kościelnego w ostatnim kanonie obecnie obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego, według której *w sprawach przeniesienia należy stosować przepisy kan. 1747, z zachowaniem kanonicznej słuszności i mając przed oczyma zbawienie dusz, które zawsze winno być w Kościele najwyższym prawem* (kan. 1752)<sup>1</sup>. I jakkolwiek z tenoru tejże normy jasno wynika, że zawartą w nim zasadę *salus animarum suprema lex* należy stosować do wszystkich regulacji prawa kościelnego, to jednak nie bez znaczenia

\* Autor jest księdzem diecezji siedleckiej, doktorem prawa kanonicznego i duszpasterzem akademickim w Siedlcach.

<sup>1</sup> *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1–317; tekst polski w: *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallotinum, Poznań 1984 [dalej cyt.: KPK/83]; por. także: E. Labandeira, *Sposób postępowania w rekursach administracyjnych oraz przy usuwaniu lub przenoszeniu proboszczów*, w: *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*, red. P. Majer, edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, Wolters Kluwer Polska, Kraków 2011, s. 1314; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. IV: *Doczesne dobra Kościoła. Sanckje w Kościele. Procesy*, Olsztyn 1990, s. 402.

zapewne pozostaje fakt umieszczenia jej właśnie w kanonie, regulującym kwestię translokacji proboszcza. Jak się wydaje, fakt ten implikuje stosowanie powyższej zasady w ramach tejże procedury ze szczególną pieczołowitością.

I takie właśnie założenie stanowi punkt wyjścia do rozważań, podjętych w niniejszym artykule, na który złożą się: analiza norm prawnych, dotyczących omawianego zagadnienia; próba oceny pozytywnej procedury translokacji kapłańskich, próba jej oceny krytycznej, oraz wnioski i postulaty duszpasterskie.

### 1. Analiza norm prawnych

Podjętą próbę zrozumienia, czym kierował się Prawodawca kościelny, łącząc zasadę *salus animarum suprema lex* z procedurą przeniesienia proboszcza, warto przyrzeć się przepisom, jakimi winien kierować się proboszcz, by jego posługa rzeczywiście stanowiła praktyczną aplikację omawianej zasady. Zgodnie zatem z wolą Prawodawcy, *pragnąc dobrze wypełnić funkcję pasterza, proboszcz powinien starać się poznać wiernych, powierzonych jego pieczy. Winien zatem nawiedzać rodziny, uczestnicząc w troskach wiernych, zwłaszcza niepokojach i smutku, oraz umacniając ich w Panu, jak również – jeśli w czymś nie domagają – roztropnie ich korygując. Gorącą miłością wspiera chorych, zwłaszcza bliskich śmierci, wzmacniając ich troskliwie sakramentami i polecając ich dusze Bogu. Szczególną troską otacza biednych, cierpiących, samotnych, wygnańców, oraz przeżywających szczególne trudności. Stara się wreszcie o to, by małżonkowie i rodzice otrzymali pomoc do wypełniania własnych obowiązków oraz popiera wzrost życia chrześcijańskiego w rodzinach* (kan. 529 § 1 KPK/83).

Aby mógł należycie wypełnić te zadania, *proboszcz winien cieszyć się stałością i dlatego ma być mianowany na czas nieokreślony* (kan. 522 KPK/83). Co się zaś tyczy samego powierzania urzędu proboszczowskiego, to – zgodnie z normą kodeksową – prawo takie „przysługuje biskupowi diecezjalnemu i to przez swobodne nadanie, chyba że ktoś posiada prawo prezentacji lub wyboru” (kan. 523 KPK/83). Prawodawca kościelny precyzuje także, w jaki sposób powinna być podejmowana powyższa decyzja: *Wakującą parafię biskup diecezjalny powinien powierzyć temu, kogo po rozważeniu wszystkich okoliczności, uzna za odpowiedniego do wypełnienia w niej parafialnej posługi, wykluczając wszelki wzgląd na osobę. Aby urobić sobie sąd o zdatności, winien wysłuchać zdania dziekana i przeprowadzić odpowiednie badania, zasięgnąć, jeśli potrzeba, opinii niektórych prezbiterów oraz wiernych świeckich* (kan. 524 KPK/83).

Z kolei, w kwestii mianowania wikariusza, Prawodawca postawia, iż *wikariusza parafialnego swobodnie mianuje biskup diecezjalny, po wysłuchaniu, jeśli to uzna za pożyteczne, proboszcza lub proboszczów parafii, dla których go się ustanawia, a także dziekana* (kan. 547 KPK/83)<sup>2</sup>.

Jeśli idzie o utratę powyższych urzędów, to – zgodnie z wolą Prawodawcy – *proboszcz traci swój urząd przez usunięcie lub przeniesienie, dokonane zgodnie z przepisami prawa przez biskupa diecezjalnego; przez zrzeczenie się dla słusznej przyczyny, dokonane przez samego proboszcza i, do ważności, przyjęte przez biskupa diecezjalnego, jak również po upływie czasu, jeśli proboszcz, zgodnie z przepisami prawa partykularnego [...], był ustanowiony na oznaczony czas* (kan. 538 § 1 KPK/83). Natomiast *proboszcz po ukończeniu siedemdziesiątego piątego roku życia, jest proszony o złożenie zrzeczenia się urzędu na ręce biskupa diecezjalnego, który rozważywszy wszystkie okoliczności osoby i miejsca, powinien zdecydować o przyjęciu lub odłożeniu zrzeczenia* (kan. 538 § 3 KPK/83)<sup>3</sup>.

Procedura samego usuwania lub przenoszenia proboszcza stanowi odrębną część przepisów prawa kościelnego, zawartą w ostatnich kanonach Kodeksu. Jeśli zatem idzie o procedurę usunięcia proboszcza, to zawiera ona następujące elementy: stwierdzenie przyczyny usunięcia, zasięgnięcie przez biskupa opinii proboszczów konsultorów, pierwsze wezwanie proboszcza do rezygnacji, drugie wezwanie proboszcza do rezygnacji, ewentualna rezygnacja proboszcza lub wydanie dekretu o usunięciu go z parafii (por. kan. 1740–1747 KPK/83)<sup>4</sup>.

Natomiast procedura przeniesienia proboszcza zawiera w sobie następujące elementy: stwierdzenie przyczyny przeniesienia, pisemna propozycja przeniesienia, skierowana do proboszcza; ewentualna odmowa ze strony proboszcza, również udzielona na piśmie; konsultacja biskupa z dwoma proboszczami, wybranymi zgodnie z przepisami prawa;

<sup>2</sup> Por. E. Szafranski, *Wikariusze parafialni w prawie kodeksowym*, Prawo Kanoniczne 34 (1991) nr 1–2, s. 68–71 [dalej cyt.: PK]

<sup>3</sup> Por. J. Krukowski, *Parafie, proboszczowie i wikariusze parafialni*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1: *Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny*, red. J. Krukowski, Pallottinum, Poznań 2005, s. 409–463; J. Calvo, *Parafie, proboszczowie i wikariusze parafialni*, w: *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 440–471; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. II: *Lud Boży, jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn 1986, s. 266–279; E. Szafranski, *Pozycja proboszcza w prawie kodeksowym*, PK 35 (1992) nr 1–2, s. 49–54.

<sup>4</sup> Por. J. Krukowski, *Prawo administracyjne w Kościele*, Warszawa 2011, s. 410–419; E. Labandeira, dz. cyt., s. 1308–1312; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, t. IV., dz. cyt., s. 395–399; G. Leszczyński, *Postępowanie w sprawie usunięcia proboszcza w świetle KPK z 1983 r.*, PK 52 (2009) nr 3–4, s. 337–354; G. Dzierżon, *Usunięcie z urzędu kościelnego na mocy samego prawa*, PK 52 (2009) nr 1–2, s. 39–57; K. Orzeszyńska, *Przyczyny administracyjnego usunięcia proboszcza*, Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich, nr 16, rok XIII, czerwiec 2003, s. 68–79.

ponowna propozycja, złożona na piśmie zainteresowanemu proboszczowi; wydanie ostatecznego dekretu przeniesienia (por. kan. 1748–1752 KPK/83)<sup>5</sup>. Motywami, dla których biskup może podjąć decyzję o przeniesieniu proboszcza z parafii, którą owocnie kierował, jest *dobro dusz albo potrzeba lub pożytek Kościoła* (kan. 1748 KPK/83)<sup>6</sup>.

Zapewne, takimi samymi motywami winien kierować się biskup, podejmując decyzję o przeniesieniu wikariusza, który owocnie pełni swoją funkcję, przy czym Prawodawca kościelny reguluje tę kwestię w jednym tylko kanonie, w którym stanowi: *Biskup diecezjalny lub administrator diecezji może dla słusznej przyczyny usunąć wikariusza parafialnego* (kan. 552 KPK/83)<sup>7</sup>.

## 2. Próba oceny pozytywnej

Mając na uwadze powyższą analizę norm prawnych, można wskazać okoliczności, w których stosowanie praktyki kapłańskich translokacji stanowi aplikację zasady kodeksowej *salus animarum suprema lex*.

Jako pierwszą, można tu wskazać tę okoliczność, iż decyzje powyższe należą do prerogatyw biskupa jako odpowiedzialnego za powierzoną sobie diecezję i realizującego tę odpowiedzialność także poprzez swobodne dysponowanie posługą powierzonych swej pieczy prezbiterów. I o ile w przypadku przeniesienia proboszcza biskup winien zastosować szczegółowe normy kodeksowe, określające sposób przeprowadzenia takiej procedury, o tyle w przypadku przeniesienia wikariusza prawo nie przewiduje takich ograniczeń.

Jednym ze sposobów aplikacji przez biskupa omawianej zasady jest takie organizowanie duszpasterstwa w powierzonych sobie diecezji, aby było ono prowadzone w sposób jak najlepiej zorganizowany, dzięki czemu będzie ono coraz bardziej efektywne. Dlatego jeżeli biskup powierza konkretnemu kapłanowi określone zadanie, bądź też powierza mu określony urząd, w najgłębszym przekonaniu, że właśnie ten prezbiter wypełni to zadanie najlepiej, wówczas troska o zbawienie dusz rzeczywiście jest realizowana.

<sup>5</sup> Por. J. Krukowski, dz. cyt., s. 419–425; E. Labandeira, dz. cyt., s. 1312–1314; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, t. IV, s. 399–402; T. Pieronek, *Administracyjne usunięcie lub przeniesienie proboszcza*, PK 32 (1989) nr 1–2, s. 27–43; M. Sitarz, *Wymóg zasięgnięcia przez biskupa opinii zespołu proboszczów w sprawach dotyczących usuwania i przenoszenia proboszczów (kan. 1742)*, Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich, nr 16, rok XIII, czerwiec 2003, s. 80–88.

<sup>6</sup> Por. E. Labandeira, dz. cyt., s. 1312; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, t. IV, dz. cyt., s. 399.

<sup>7</sup> Por. J. Krukowski, *Parafie, proboszczowie i wikariusze parafialni*, dz. cyt., s. 462–463; J. Calvo, *Parafie, proboszczowie i wikariusze parafialni*, w: *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 470–471; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, t. II, dz. cyt., s. 284.

Dzięki temu większa ilość wiernych może skorzystać z charyzmatów, jakie posiada dany kapłan; lepiej i efektywniej mogą być wykorzystane – a przez samego zainteresowanego rozwinięte – posiadane przez niego talenty, skuteczniej też można zaradzić określonym, a czasami specyficznym potrzebom duszpasterskim danej parafii, jak na przykład udział znacznej ilości wiernych w pieszkiej pielgrzymce. A to w sposób bezpośredni sprzyja realizacji troski o zbawienie ich dusz.

Jeśli zaś mowa o organizacji duszpasterstwa w diecezji, to trzeba tu uwzględnić konieczność włączenia w rytm pracy nowo wyświęconych prezbiterów, przeniesienia na emeryturę tych, którzy osiągnęli wymagany prawem wiek; skierowania niektórych prezbiterów na specjalistyczne studia, albo do pracy w różnych strukturach samej diecezji, lub poza nią – w miarę pojawiania się w tym względzie określonych potrzeb. Należy również mieć na uwadze konieczność rozwiązywania sytuacji konfliktowych, lub chociażby zapobiegania napięciom, jakie nieraz pojawiają się na linii duszpasterz – wierny. Wszystkie tego typu sytuacje determinują podjęcie przez biskupa decyzji translokacyjnych.

I nawet, jeżeli ze strony zainteresowanego decyzje te nie zawsze spotykają się ze zrozumieniem, czy akceptacją, to jednak należy podkreślić, że nie mamy w tym przypadku do czynienia z prostą analogią do tzw. polityki kadrowej, prowadzonej w jakiegokolwiek świeckiej instytucji. W tym przypadku trzeba bowiem uwzględnić także aspekt teologiczny: podjętą przez biskupa decyzję prezbiter winien zaakceptować jako wyraz woli Bożej, realizującej się poprzez decyzje prawowitego przełożonego. To właśnie dlatego każdy kapłan, w chwili przyjmowania święceń kapłańskich, przyrzeka swemu biskupowi i jego następcom cześć i posłuszeństwo. I dlatego powinien wypełnić także tę decyzję biskupa, z którą się może nawet w danym momencie wewnętrznie nie zgadza.

Nie można pomijać tu także i tego aspektu prawnego, że mówimy o powierzeniu urzędu kościelnego, czyli czegoś, co nie jest własnością danego prezbitera, ani nawet biskupa. Prawodawca kodeksowy precyzuje, iż *urząd kościelny jest jakimkolwiek ustanowionym na stałe zadaniem z postanowienia czy to Bożego, czy kościelnego dla realizacji celu duchowego. Obowiązki i prawa właściwe każdemu urzędowi kościelnemu, są określane albo samym prawem, którym urząd ustanowiono, albo dekretem kompetentnej władzy, którym jest on równocześnie ustanowiony i nadany* (kan. 145 § 1–2 KPK/83)<sup>8</sup>. Uwzględnienie powyższych dyspozycji prawnych implikuje pojmowanie całej sprawy tylko i łącznie w kontekście

<sup>8</sup> Por. J. I. Arrieta, *Urzędy kościelne*, w: *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 163–165; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. I: *Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, Olsztyn 1985, s. 300–301.

dobra Kościoła i zbawienia dusz, a nie osobistej satysfakcji zainteresowanych prezbiterów<sup>9</sup>.

Ponadto, do okoliczności, które uzasadniają kapłańskie translokacje, należy zaliczyć także i tę, że dzięki zmianom miejsca posługi kapłan ma możliwość poznania różnych sytuacji i kontekstów, w jakich dzisiaj realizuje się misja Kościoła w świecie. I nawet, jeśli chodzi tylko o obszar tak stosunkowo niewielki i tak jednorodny, jak diecezja, to inaczej wygląda posługa duszpasterska w ośrodkach miejskich, a inaczej w ośrodkach wiejskich; inaczej w parafiach liczebnie dużych, a inaczej w mniejszych, itd. Pełniąc posługę w różnych miejscach, prezbiter – zwłaszcza w pierwszych latach swego kapłaństwa – może zdobyć tak bardzo potrzebne doświadczenie, aby po okresie pracy w charakterze wikariusza, mógł owocnie pełnić posługę proboszcza, czyli realizować samodzielną odpowiedzialność za powierzoną sobie część ludu Bożego. Nie bez znaczenia pozostaje tu także fakt nabywania wspomnianych doświadczeń w zderzeniu z różną mentalnością ludzi w poszczególnych parafiach, oraz z panującymi w nich wieloletnimi zwyczajami.

Zmiana miejsca posługi implikuje również konieczność adaptacji do pracy w określonym zespole osób<sup>10</sup>. A taki zespół tworzą zarówno duszpasterze, posługujący w danej parafii – na czele z proboszczem – jak też ich współpracownicy, a więc: siostry zakonne, katecheci, kościelny, organista, pracownicy kancelarii, czy inne jeszcze osoby, zaangażowane w codzienne funkcjonowanie parafii. Przybywający do takiego zespołu nowy prezbiter, musi zaadoptować się do niego, przez co sam ubogaca swoją osobowość i swoje duszpasterskie doświadczenie, ale też ubogaca zespół swoim doświadczeniem, a do tego – swoją świeżością, nowymi pomysłami i inicjatywami. A takie wzajemne ubogacenie z pewnością stanowi praktyczną aplikację zasady *salus animarum suprema lex* w danej społeczności parafialnej.

Ponadto, wieloletnie pełnienie posługi duszpasterskiej w określonym miejscu prowadzi zwykle do swoistego wzajemnego *zmęczenia* osobą danego kapłana, a i on sam może doświadczać podobnego *zmęczenia* wspólnotą, wśród której od lat posługuje. Zmęczenie to wynika z jednorodnego sposobu pełnienia posługi przez danego kapłana, z czego wynikają konkretne konsekwencje: kapłan taki nie jest w stanie realizować nowych pomysłów, czasami wręcz obawiając się jakiegokolwiek zmiany stylu, który – według niego – funkcjonuje właściwie i nie należy go zmieniać.

<sup>9</sup> Por. J. Krukowski, *Kompetencje proboszcza w realizacji uświęcającego zadania Kościoła*, w: *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, red. S. L. Głódź, J. Krukowski, M. Sitarz, TN KUL Lublin 2014, s. 200.

<sup>10</sup> Por. W. Góralski, *Wikariusz parafialny – wczoraj i dziś*, w: *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, dz. cyt., s. 98.



Trzeba mieć także na uwadze fakt związania się duszpasterza różnymi lokalnymi układami i zależnościami, wynikającymi chociażby z tego, że musi on współpracować z władzami samorządowymi, albo korzystać z usług różnych firm i instytucji. Tego typu zależności mogą prowadzić do osłabienia intensywności misji nauczania, w którą wpisuje się także konieczność upominania wiernych za postawy niewłaściwe. Można bowiem domyślać się, że związany wieloletnimi układami i zależnościami duszpasterz nie odważy się upomnieć osoby, którą będzie musiał prosić o jakąś usługę lub przysługę. I nie chodzi tu o to, aby miał on żyć ze swoimi parafianami w nieustannym konflikcie, ale aby mógł pełnić swoją misję duszpasterską w sposób całkowicie wolny, bez konieczności zdobywania czyjegoś uznania lub akceptacji. W tym kontekście, translokacja z pewnością dobrze przysłuży się parafii, jak i samemu prezbiterowi, który w nowym miejscu będzie mógł z większą swobodą pełnić swoją misję.

Warto też dodać, że wspomniane *zmęczenie* duszpasterza swoją parafią wyraża się także w tym, że zna on wielu wiernych nie tylko z imienia i nazwiska, ale też zna ich problemy, co może prowadzić go do przekonania, że skoro przez wiele lat nie był w stanie problemom tym zaradzić, to pozostaje mu je zaakceptować i nie podejmować już prób ich rozwiązania. Może to się również wyrażać i tym, że pełniąc przez wiele lat posługę w jednej parafii, proboszcz taki nie dostrzega, że zmienia się sposób myślenia i postrzegania świata u jego własnych parafian, wskutek czego inaczej musi mówić do dzieci, niż przed wielu laty mówił do ich rodziców, kiedy to oni byli jeszcze dziećmi, itd.

Nie można także pominąć tu sfery gospodarczej, istotnej w funkcjonowaniu parafii. Także i na tej płaszczyźnie wieloletnia posługa danego proboszcza może prowadzić do przekonania, że nie potrzeba podejmować jakichkolwiek nowych inicjatyw w tym zakresie, skoro on sam już wiele lat temu takie inicjatywy podjął i zrealizował. I dlatego trudno na przykład przekonać proboszcza, że po latach powinien chociażby wyremontować kościół, który sam budował.

Po stronie zaś wiernych, *zmęczenie* duszpasterzem wynika zwykle z tego, że od lat słuchają nauczania, głoszonego w tym samym stylu; przyzwyczajają się też do pewnych zachowań swego duszpasterza i jego sposobu postępowania, reagowania, co może prowadzić do ograniczenia aktywności i współpracy z nim dla dobra parafii, albo też swoistego *uodpornienia się* na niektóre jego zachowania i postawy, tak aby ułożyć z nim relacje na tyle pozytywnie (a przynajmniej bezkonfliktowo), by nie było problemów z dopuszczeniem do któregoś z sakramentów, albo uzyskaniem potrzebnego zaświadczenia w kancelarii parafialnej. Nie trzeba dłuższych analiz, aby dojść do wniosku, że tego typu

*parafialne status quo* prowadzi w praktyce do minimalizmu i bierności po obu stronach, a to z kolei nie służy zbawieniu dusz. W takiej sytuacji, translokacja jest z pewnością dobrym rozwiązaniem.

Także w kontekście problemu *wypalenia się* kapłana, jaki to problem może pojawić się po kilku czy kilkunastu latach pełnienia dość jednorodnej posługi w jednym miejscu<sup>11</sup>. Rzecz jasna, problemu tego zapewne nie da się analizować tylko i wyłącznie w kontekście procesów psychologicznych czy socjologicznych, zachodzących w życiu i posłudze kapłana. Trzeba tu koniecznie uwzględnić cały proces wieloaspektowej *formatio permanens*, będącej także postulatem, zapisanym przez kościelnego Prawodawcę w normach obecnego Kodeksu (por. kan. 276, 279 KPK/83)<sup>12</sup>. Niemniej jednak, warto również na płaszczyźnie zewnętrznej podjąć działania, dzięki którym konkretnemu prezbiterowi łatwiej będzie uniknąć omawianego zagrożenia. W tym kontekście, zmiana miejsca pracy wiąże się z koniecznością podjęcia nowych zadań i nierzadko wyższych wymagań, co może mu pomóc w wyzwoleniu z siebie większej, niż dotychczas, energii i aktywności, a na tym realizacja omawianej kodeksowej zasady może tylko zyskać.

### 3. Próba oceny negatywnej

Po przeanalizowaniu okoliczności, w których zmiana przez kapłana miejsca posługi stanowi rzeczywistą aplikację normy *salus animarum suprema lex*, warto przyjrzeć się tym sytuacjom, w których taka zmiana wydaje się nie służyć jej realizacji. Analizując je, można odnieść się do niektórych przynajmniej, wyliczonych powyżej, okoliczności pozytywnych,

<sup>11</sup> W tym kontekście, warto uwzględnić ciekawą analizę różnych kapłańskich postaw w Kościele w Polsce, ciągle – jak się wydaje, pomimo upływu kilkunastu lat – aktualną: „Życie większości polskich duchownych charakteryzuje miłość do Kościoła, miłość duszpasterska. Wyrażają ją zazwyczaj przez wypełnianie stosownych posług kapłańskich, koncentrowanie się na pracach konserwatorskich i budowlanych oraz realizację zleconych akcji diecezjalnych czy ogólnopolskich. W praktyce jednak taka postawa prowadzi niekiedy do ograniczania posługi duszpasterskiej do tego, co jest konieczne: Mszy świętej, konfesjonau, katechezy i kancelarii. Gdy „wkradnie się” w to niedbałe sprawowanie Eucharystii, brak przygotowania do homilii, płytkie i konwencjonalne traktowanie penitentów, pośpiech podczas wizyt duszpasterskich, mała dyspozycyjność poza godzinami dyżurów, brak zainteresowania sprawami młodzieży, na przykład przez zorganizowanie świetlicy czy wyjazd na obóz wakacyjny, może pojawić się swoista letniość w posłudze. Dalszą konsekwencją takiego przeżywania kapłaństwa staje się ucieczka w świat: świeckość zachowań, brak kontroli w korzystaniu z telewizji i wideo, a nawet uleganie nałogom. „Ucieczka” przyjmuje niekiedy realną postać – świeckich niepokoi, gdy ksiądz w tzw. dniach wolnych opuszcza rodzinę parafialną, gdy tymczasem oni w dni wolne od pracy zostają ze swoją rodziną”, por. *Kapłaństwo i życie konsekrowane jako wspólnota życia i posługi z Chrystusem*, w: *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, Pallotinum, Warszawa – Poznań 2001, s. 159–188, p. 39.

<sup>12</sup> Por. także Ioannes Paulus PP. II, *Adhortatio apostolica Pastores dabo vobis* (25.03.1992), AAS 84 (1992), pp. 675–804, tekst polski: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. II, Kraków 1996, s. 407–538., p. 70–81; J. Krukowski, *Obowiązki i uprawnienia duchownych*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, dz. cyt., s. 96–103; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, t. II, dz. cyt., s. 86 – 87.

dostrzegając w nich pewne aspekty negatywne.

Jeśli zatem idzie o pojmowanie postanowienia o translokacji jako woli Bożej, wyrażonej w tej konkretnej sytuacji przez decyzję biskupa, można sformułować zarzut, że często za tego typu decyzjami stoi całe grono innych osób, współpracowników biskupa, a ten jedynie podpisuje przygotowane mu dekryty. I chociaż już sam fakt złożenia przez biskupa swego podpisu zobowiązuje prezbitera do podporządkowania się decyzji, w tymże dekrecie zawartej, to nie zmienia to faktu, iż przygotowujący dekret pracownicy kurii – przynajmniej teoretycznie – mogą kierować się przy tym nie tylko omawianą kodeksową zasadą o nadrzędności zbawienia dusz, ale też innymi względami, nie wyłączając osobistych sympatii czy animozji wobec konkretnych kapłanów.

Zewnętrznym znakiem takiego nastawienia osób podejmujących tego typu decyzje jest pozostawanie jednych kapłanów na stanowiskach przez wiele lat, podczas gdy inni zmieniają je bardzo często. Nie zawsze da się to racjonalnie uzasadnić troską o zbawienie dusz – zwłaszcza, jeśli owe częste zmiany dotyczą prezbitera owocnie pełniącego posługę. Trudno też skwitować tego typu decyzje odwoływaniem się do woli Bożej – szczególnie, jeśli można dość łatwo poddać w wątpliwość ich racjonalność, a sama decyzja nosi wyraźne znamiona zmiany, dokonanej niejako jedynie *dla zasady*.

Nie zawsze też, przy podejmowaniu tego typu decyzji, bierze się pod uwagę uzdolnienia i umiejętności poszczególnych kapłanów. Wychodzi się bowiem zapewne z założenia, że każdy kapłan powinien poradzić sobie w każdych warunkach i do każdych warunków się zaadaptować. Wskutek tego, do parafii, z której na przykład wychodzi wspomniana już wcześniej piesza pielgrzymka, posyłany jest kapłan, który nie ma do tego żadnych predyspozycji, podczas gdy taki, który mógłby się tego dzieła podjąć, kierowany jest do parafii, gdzie nie ma takiej możliwości. W innym przypadku, do parafii, w której rozwinięte jest duszpasterstwo młodzieżowe, posyłany jest prezbiter, który owocniej pracowałby w duszpasterstwie osób starszych czy chorych. Tego typu przykłady można mnożyć. Trudno mówić, w takich sytuacjach, o realizacji zasady *salus animarum suprema lex*.

Także argument o możliwości poznawania nowych sytuacji i kontekstów duszpasterskich, przemawiający za dokonywaniem translokacji, można podważyć tym, że przy obecnych ułatwieniach w komunikacji interpersonalnej, tego typu wymiana doświadczeń może się dokonywać pomiędzy poszczególnymi prezbiterami na bieżąco, bez konieczności zmiany miejsca pracy, a to dzięki dużym możliwościom wzajemnego osobistego spotkania się, lub kontaktowania się drogą telefoniczną lub internetową. Obecnie trudno spotkać kapłana,

który nie posiadałby własnego pojazdu, lub takiego, który nie dysponowałby wyliczonymi powyżej środkami szybkiej komunikacji.

Ponadto, intensywne zaangażowanie się w pracę duszpasterską w jednej parafii pozwala duszpasterzowi poznać całą gamę ludzkich problemów, przez co także będzie wzrastało jego doświadczenie. Jeżeli natomiast kapłan nie będzie się chciał zaangażować w posługę i wychodzić naprzeciw potrzebom wiernych, to i częsta zmiana miejsca pracy tej sytuacji nie zmieni, bo wszędzie będzie tak samo zamknięty, a to uniemożliwi mu zdobywanie jakichkolwiek doświadczeń.

Warto też w tym kontekście zwrócić uwagę i na tę okoliczność, że każda translokacja wiąże się zarówno z niemałym wysiłkiem, związanym z organizacją przewozu całego wyposażenia do nowego miejsca i zaadaptowania tego miejsca do własnych potrzeb, jak też z kosztami, jakie trzeba w całe przedsięwzięcie zainwestować. Także adaptacja do nowych warunków pracy pociąga za sobą konieczność podjęcia szeregu czynności urzędowych, związanych chociażby z zatrudnieniem w nowej szkole, czy ze złożeniem deklaracji w urzędzie skarbowym, itd. Przede wszystkim zaś, jest to konieczność nawiązania współpracy z ludźmi i rozpoznania nowej sytuacji.

Wszystko to bardzo absorbuje energię, siły i czas zainteresowanego prezbitera, dlatego jeżeli musi on cały ten proces przechodzić często, trudno się dziwić pewnym objawom zniechęcenia do podejmowania nowych wyzwań. Kiedy bowiem udało mu się już wypracować pewną płaszczyznę porozumienia i współpracy w jednej parafii – zarówno z innymi kapłanami, jak i wiernymi świeckimi – nagle zapada decyzja o przeniesieniu do innej i wszystko musi zaczynać od nowa. A czas, energię (i ewentualnie także środki finansowe), które mógłby przeznaczyć na kontynuowanie dobrze rozpoczętej pracy, musi przeznaczyć na adaptację do nowych warunków.

Nierzadko też, decyzja ta zapada niespodziewanie, a nawet, jeżeli kapłan może ją przewidywać, to jest ona do ostatniej chwili utrzymywana w tajemnicy, zaś po jej publikacji ma on zwykle niewiele czasu na przeprowadzkę. Chociaż to akurat zależy od zwyczaju, panującego w danej diecezji. Okoliczność ta powoduje niemożliwość zrealizowania powziętych planów, choćby wyjazdów wakacyjnych, ponadto uniemożliwia podejmowanie inicjatyw długoterminowych, bowiem kapłan może się w każdej chwili liczyć z koniecznością zmiany miejsca pracy. Niekiedy zaś jest to także argumentem dla samego kapłana, aby nie podejmować zbyt intensywnych działań duszpasterskich – nawet pomimo sprzyjających okoliczności – z obawy o możliwość ich nagłego przerwania.

Kwestią dodatkową i niejako zupełnie poboczną, chociaż dającą do myślenia i stanowiącą przedmiot niejednej dyskusji, a przynajmniej pewnych zastrzeżeń, jest i ta okoliczność, że osoby decydujące o fakcie lub częstotliwości zmian personalnych, albo analizujący te procesy na płaszczyźnie naukowej i przywołujące rozliczne argumenty na korzyść tej praktyki, sami zwykle przez wiele lat nie zmieniają miejsca swojej pracy i miejsca zamieszkania, przez co nie doświadczają na sobie związanych z tym trudności. Ale to już uwaga zupełnie marginalna.

Trzeba natomiast zaznaczyć, że także dla wiernych zmiany duszpasterzy nie zawsze są zrozumiałe. I chociaż należy także w ich świadomości budować właściwe spojrzenie na omawiany problem, a więc ukazywać im taką jego perspektywę, która będzie wykraczała poza ich doraźne oczekiwania i żądania, to jednak trzeba mieć na względzie, że w całej sprawie to właśnie o ich duchowe dobro i o ich zbawienie przede wszystkim chodzi. Należy również pamiętać, że Prawodawca kodeksowy dał im bardzo określone uprawnienie, stanowiąc, iż *wierni mają prawo, by przedstawiać pasterzom Kościoła swoje potrzeby, zwłaszcza duchowe, jak również swoje życzenia. Stosownie do posiadanej wiedzy, kompetencji i zdolności, jakie posiadają, przysługuje im prawo, a niekiedy nawet obowiązek wyjawiania swojego zdania świętym pasterzom w sprawach dotyczących dobra Kościoła, oraz – zachowując nienaruszalność wiary i obyczajów, szacunek wobec pasterzy, biorąc pod uwagę wspólny pożytek i godność osoby – podawania go do wiadomości innych wiernych* (kan. 212 § 2–3 KPK/83)<sup>13</sup>.

Dlatego ich racjonalnych i słuszych postulatów w tej materii nie można *a priori* zbywać lekceważeniem. Chociaż bowiem niektóre interwencje wiernych, podejmowane w obronie swoich duszpasterzy, rzeczywiście przyjmują formę radykalnych żądań, albo wręcz awantur, wszczynanych w kuriach, to jednak nie można całej sfery dialogu wiernych z agendami kurialnymi postrzegać jedynie przez ten pryzmat<sup>14</sup>.

Wydaje się natomiast, że wierni nie mają jeszcze – w warunkach Kościoła w Polsce – zbyt wielu możliwości korzystania ze wspomnianego powyżej uprawnienia kodeksowego. Dlatego zapewne trudno im nieraz zaakceptować fakt odejścia kapłana, z którym owocnie współpracowali, zwłaszcza jeśli jego następcą tej współpracy nie kontynuuje, wskutek czego rozpoczęte dobre dzieła bywają z czasem niweczone. A chodzi tu zarówno

<sup>13</sup> Por. J. Krukowski, *Obowiązki i uprawnienia wszystkich wiernych chrześcijan*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, dz. cyt., s. 28–30; J. Hervada, *Obowiązki i prawa wszystkich wiernych*, w: *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 207–208; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, t. II, dz. cyt., s. 37–38.

<sup>14</sup> Por. T. Pieronek, *Aspekty prawne dialogu między hierarchią a katolikami świeckimi*, PK 13 (1970) nr 1–2, s. 203–216.

o inicjatywy podejmowane na forum całej parafii, lub w obrębie istniejących w niej wspólnot, jak i te realizowane w indywidualnych relacjach kapłana z wiernym. Przykładem tego ostatniego może być chociażby kierownictwo duchowe – wskutek translokacji swego stałego spowiednika, wierny albo musi poszukiwać nowego kierownika duchowego (a jest to zwykle długi i niełatwy proces), albo pokonywać znaczne odległości, aby móc kontynuować współpracę z dotychczasowym. Wszystkie te uwarunkowania zdają się nie sprzyjać aplikacji zasady *salus animarum suprema lex* w tego typu konkretnych sytuacjach duszpasterskich.

Szczególnie, jeśli się uwzględni, że wierni nie są w takim stopniu, jak kapłani, zobowiązani do posłuszeństwa biskupowi – zwłaszcza w kwestii organizacji duszpasterstwa w diecezji. Co prawda bowiem, Prawodawca kodeksowy stanowi: *To, co święci pasterze, jako reprezentanci Chrystusa, wyjaśniają jako nauczyciele wiary albo postanawiają jako kierujący Kościołem, wierni, świadomi własnej odpowiedzialności, obowiązani są wypełniać z chrześcijańskim posłuszeństwem* (kan. 212 § 1 KPK/83)<sup>15</sup>, to jednak określa on również, iż *to duchowni mają szczególny obowiązek (speciali obligatione) okazywania szacunku i posłuszeństwa Papieżowi oraz każdy własnemu ordynariuszowi* (kan. 273 KPK/83)<sup>16</sup>; oraz że *duchowni mają obowiązek – chyba, że usprawiedliwia ich prawnie uznana przeszkoda – przyjąć i wiernie wypełnić zadanie, powierzone im przez własnego ordynariusza* (kan. 274 § 2 KPK/83)<sup>17</sup>.

Dlatego można uznać prawo wiernych do słusznego oczekiwania uzasadnienia przez władzę kościelną przynajmniej tych najbardziej kontrowersyjnych decyzji. Szczególnie, jeżeli w ten sposób można zapobiec powstawaniu w parafii atmosfery napięcia, czy wręcz konfliktu pomiędzy wiernymi lub duszpasterzami, lub podgrzewaniu niezadowolonych i niepotrzebnych emocji.

Nie można w tym kontekście nie uwzględnić także ogólnie dostrzeganego zjawiska malejącej liczby powołań kapłańskich. A to z kolei może prowadzić do coraz większych trudności z obsadzaniem wszystkich stanowisk duszpasterskich<sup>18</sup>. Ponadto, dokonywanie

<sup>15</sup> Por. J. Krukowski, *Obowiązki i uprawnienia wszystkich wiernych chrześcijan*, dz. cyt., s. 28–29; J. Hervada, *Obowiązki i prawa wszystkich wiernych*, dz. cyt., s. 208; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, t. II, dz. cyt., s. 37.

<sup>16</sup> Por. M. Sitarz, *Obowiązek wiernych do zachowania posłuszeństwa Biskupowi Rzymu i biskupom będącym w łączności z nim*, w: *Przynależność do Kościoła a uczestnictwo wiernych w życiu publicznym*, red. J. Krukowski, M. Sitarz, B. Pieron, TN KUL Lublin 2014, s. 91–109.

<sup>17</sup> Por. J. Krukowski, *Obowiązki i uprawnienia duchownych*, dz. cyt., s. 93–95; T. Rincón-Pérez, *Obowiązki i prawa duchownych*, w: *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, dz. cyt., s. 256–257; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, t. II, dz. cyt., s. 83–85.

<sup>18</sup> Por. szerszą analizę tego problemu w Kościele na Zachodzie: Benedykt XVI, *Przemówienie na spotka-*

zmian personalnych bez uwzględniania prawdziwych potrzeb duszpasterskich oraz opinii wiernych, może wpływać także na decyzje młodych ludzi, rozważających możliwość wstąpienia w szeregi kapłańskie. Nie można bowiem wykluczyć sytuacji, w której młody człowiek – nastawiony dziś bardziej roszczeniowo, niż chociażby jego rodzice – nie będzie się chciał zgodzić na to, aby w przyszłości akceptować podejmowane wobec siebie decyzje, których zupełnie nie będzie rozumiał. Zapewne, nie jest to argument najbardziej istotny, ale warto wziąć go pod uwagę.

Powyższa próba analizy zarówno pozytywnych, jak i negatywnych aspektów kapłańskich translokacji, prowadzi do wyciągnięcia konkretnych wniosków i postulatów duszpasterskich<sup>19</sup>.

#### 4. Wnioski i postulaty duszpasterskie

W świetle powyższych analiz, pierwszym i najbardziej logicznym wydaje się postulat obejmowania procesem translokacji jedynie tych prezbiterów, wobec których jest to konieczne z powodów, o których była już mowa, a więc z powodu przejścia na emeryturę, podjęcia studiów, włączenia do pracy nowo wyświęconych, albo ze względów zdrowotnych, lub też w tych przypadkach, w których sami prezbiterzy, lub wierni, zgłaszałyby taką potrzebę. Natomiast wszędzie tam, gdzie posługa duszpasterska przynosi oczekiwane owoce, dokonuje się w dobrej atmosferze, a dany prezbiter stworzył właściwą płaszczyznę współpracy z innymi prezbiterami i z wiernymi, należałoby pozwolić mu tę pracę kontynuować – nawet przez kilka, lub kilkanaście lat. Takie sytuacje zresztą można zaobserwować w poszczególnych diecezjach, kiedy to nawet wikariusz pełni posługę w jednej parafii ponad dziesięć lat.

Jeżeli zaś – co bardziej prawdopodobne – translokacje jednak będą dokonywane w szerszym zakresie, niż ten postulowany, to należałoby rozważyć propozycję, aby każda taka decyzja była w jak największym stopniu decyzją samego biskupa. Powinien on

*niu z duchowieństwem diecezji Aosta*, 25.07.2005, OsRomPol 26 (2005) nr 10, s. 38.

<sup>19</sup> Ożywiona dyskusja na temat kapłańskich translokacji odbywa się też w internecie, gdzie ma miejsce swoiste ścieranie się różnych opinii wiernych na ich temat z próbami wyjaśniania ich celowości przez niektórych duchownych, por. <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/echo-2012-29-ks.html>; <http://www.niedziela.pl/artykul/30098/nd/Zmiany-ksiezy-w-internecie>; [http://pielgrzym.pelplin.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=40:czemu-su-zmiany-ksiy-w-parafiach&catid=7:pytania-do-proboszcza&Itemid=7](http://pielgrzym.pelplin.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=40:czemu-su-zmiany-ksiy-w-parafiach&catid=7:pytania-do-proboszcza&Itemid=7); <http://parafia.indianie.info/news.php?id=123>; <http://expresskaszubski.pl/aktualnosci/2015/06/nominacje-i-odwolania-ksiezy-nowi-wikariusze-w-kartuzach-gowidlinie-i-przodkowie>; <http://www.niedziela.pl/artykul/2849/nd/W-obronie-ksiedza>; <http://www.dziennikzachodni.pl/artykul/418231,w-sosnowieckiej-diecezji-wielkie-zmiany-kadrowe,id,t.html>; <http://www.ostrow24.tv/news/79148-zmiany-w-parafiach-odchodza-znani-proboszczowe.html> [dostęp 1.03.2016]

oczywiście korzystać z pomocy swoich współpracowników i doradców, jeżeli jednak sam będzie podejmował ostateczną decyzję, z pewnością będzie to stanowiło czynnik bardziej determinujący jej zaakceptowanie przez prezbitera, który właśnie swemu biskupowi ślubował posłuszeństwo, a nie jego współpracownikom.

To z kolei nakłada na biskupa – i w stopniu właściwym: na wspomnianych współpracowników – obowiązek ścisłego stosowania, przy podejmowaniu decyzji personalnych, zasady *salus animarum suprema lex*, z wykluczeniem wszelkich innych, niezwiązanych z tą zasadą, subiektywnych motywacji i względów na osobę. Skoro bowiem motywami – wskazanymi wcześniej – dla których biskup może podjąć decyzję o translokacji, są: *dobro dusz albo potrzeba lub pożytek Kościoła* (kan. 1748 KPK/83), to nie ulega wątpliwości, że tak sformułowaną dyspozycję można interpretować bardzo szeroko i swobodnie. Dlatego należy ją stosować w ścisłej łączności z omawianą zasadą.

Z tym wiąże się z kolei postulat racjonalnego uzasadniania decyzji translokacyjnych przez biskupa, który sam powinien być do każdej z nich przekonany, a przede wszystkim zorientowany w sytuacji parafii i prezbitera, wobec którego podejmowana jest decyzja o translokacji.

Takiej orientacji i przekonaniu biskupa z pewnością służyć może wysłuchanie opinii i propozycji ze strony zarówno zainteresowanych prezbiterów (w tym również wikariuszy), jak i ich współpracowników, a wreszcie także wiernych. Po ich wysłuchaniu, biskup powinien przynajmniej rozważyć zgłaszane przez nich sugestie, uwzględniając jednocześnie predyspozycje, zdolności, umiejętności i doświadczenia każdego z prezbiterów, by móc skierować go do pracy w miejscu, gdzie wszystkie jego walory będą optymalnie wykorzystane<sup>20</sup>. Konkretnie, będzie to oznaczało także troskę biskupa o kontynuację rozpoczętych w danej parafii dzieł duszpasterskich, co będzie implikowało dokonanie przez niego wyboru takiego duszpasterza, który będzie w stanie temu sprostać.

Chociaż bowiem każdy prezbiter powinien przynajmniej starać się podejmować każde zadanie, jakie jest mu zlecone, to jednak – jak się wydaje – uwzględnienie naturalnych uwarunkowań lub nabytych umiejętności i możliwość ich aplikacji do określonej sytuacji duszpasterskiej, mogłoby uczynić tę posługę bardziej owocną, co z pewnością będzie sprzyjało realizacji zasady *salus animarum suprema lex*.

Ponadto, należy zgłosić postulat określenia stałego czasu posługi prezbitera na określonym stanowisku, czyli tak zwanej kadencyjności, od której to zasady nie powinno

<sup>20</sup> Por. J. Krukowski, *Obowiązki i uprawnienia wszystkich wiernych chrześcijan*, dz. cyt., s. 29; J. Hervada, dz. cyt., s. 208.

się odstępować, chyba że z bardzo ważnej przyczyny. Podejmując w określonym miejscu pracę, prezbiter winien mieć zapewnioną pewną stabilizację i przewidywalność, jeśli idzie o czas, jaki ma do swej dyspozycji, aby mógł lepiej zaplanować określone działania duszpasterskie<sup>21</sup>. Dobrze byłoby również, aby ten czas był jednakowy dla wszystkich, co w praktyce oznacza – wspomniane już wcześniej – stosowanie przez biskupa tych samych, obiektywnych norm wobec wszystkich podległych mu kapłanów, bez subiektywnego kategoryzowania ich, według bliżej nie określonych kryteriów.

A wszystko to powinno stanowić aplikację dyspozycji kodeksowej, według której wszyscy duchowni, zwłaszcza że podejmują to samo dzieło, mianowicie budowania Chrystusowego Ciała, winni być złączeni ze sobą węzłem braterstwa i modlitwy oraz współpracować między sobą, według przepisów prawa partykularnego (kan. 275 § 1 KPK/83)<sup>22</sup>. Oznacza to między innymi, że zarówno biskup diecezjalny, jak i wszyscy, którzy pomagają mu w zarządzie diecezją, będą widzieli w podległych sobie prezbiterach nade wszystko ludzi, obdarzonych godnością i indywidualnością, a także współpracowników, z którymi razem służą jednemu dziełu budowania Ciała Chrystusa<sup>23</sup>. W ten sposób wszelkie podejmowane przez nich decyzje – także te, dotyczące translokacji – oraz ich praktyczna aplikacja przez samych prezbiterów, będzie stanowiło skuteczną i owocną realizację zasady, którą Prawodawca kościelny niejako podsumował i zwieńczył wszystkie dyspozycje obecnego Kodeksu Prawa Kanonicznego: *prae oculis habita salute animarum, quae in Ecclesia suprema lex esse debet*.

### Streszczenie

W ostatnim kanonie aktualnie obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego zawarto normę, według której zbawienie dusz zawsze winno być w Kościele najwyższym prawem. Jakkolwiek normę tę należy stosować do wszystkich regulacji prawa kościelnego, to jednak zwraca uwagę fakt umieszczenia jej w kanonie, regulującym kwestię translokacji proboszcza, co implikuje stosowanie powyższej zasady w ramach tejże procedury ze szczególną pieczołowitością. Analizując w tym świetle praktykę kapłańskich translokacji, należy dostrzec okoliczności, w których stanowi ona realizację powyższej normy, jak i te,

<sup>21</sup> Por. J. Dudziak, *Kanoniczna rola proboszcza. Realizacja podstawowych zadań kościelnych: nauczania, uświęcania, rządzenia*, Tarnów 2001, s. 72.

<sup>22</sup> Por. Jan Paweł II, *Komunia kapłańska*. Przemówienie na audiencji generalnej, 4.08.1993, OsRomPol 14 (1993), nr 11, s. 45–46; J. Krukowski, *Obowiązki i uprawnienia duchownych*, dz. cyt., s. 95–96; T. Rincón-Pérez, *Obowiązki i prawa duchownych*, dz. cyt., s. 257–258; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, t. II, dz. cyt., s. 85–86.

<sup>23</sup> Por. Jan Paweł II, *Więzi między prezbiterami i ich biskupami*. Przemówienie na audiencji generalnej, 25.08.1993, OsRomPol 14 (1993), nr 11, s. 46–48.

w których może ją nawet utrudniać.

Do argumentów przemawiających za stosowaniem tejże praktyki dla realizacji omawianej normy prawnej zaliczyć należy: uprawnienie biskupa do swobodnego dysponowania posługą podległych sobie prezbiterów w celu efektywnego zorganizowania duszpasterstwa w diecezji, możliwość zdobywania nowych doświadczeń przez prezbiterów, umożliwienie wiernym korzystanie ze zróżnicowanej w formie posługi duszpasterskiej; zapobieganie sytuacjom konfliktowym w parafiach; unikanie zmęczenia kapłana wiernymi i wiernych swoim duszpasterzem; zaradzenie niebezpieczeństwu znużenia pracą przez samego kapłana.

Do okoliczności, w których praktyka translokacji nie służy realizacji omawianej zasady, należy zaliczyć: stosowanie jej z motywów nie związanych bezpośrednio z tą zasadą; rozbijanie dobrze współdziałających zespołów duszpasterskich, niweczenie pomyślnie rozwijających się dzieł, nieuwzględnianie naturalnych zdolności i nabytych umiejętności poszczególnych prezbiterów, brak jasnych i jednolitych kryteriów merytorycznych i czasowych przy podejmowaniu decyzji o translokacjach.

Działania, jakie należy podjąć w celu zapobiegania tym negatywnym okolicznościom to postulaty, wynikające z powyższej analizy, z których najważniejszym jest kierowanie się, przy stosowaniu omawianej procedury, troską o zbawienie dusz, które zawsze w Kościele winno być najwyższym prawem.

### Summary

#### Translocation of priests and the norm of *salus animarum suprema lex* (can. 1752)

In the last canon of the currently effective Code of Canon Law there is a norm, by which the salvation of souls always should be a highest priority in the Church. This law should be applied to the all of regulations of the church law, but the interesting fact is that this rule is located in the canon which is regulating question of the translocation of parish priest. It causes pressure on the realisation of this canon with the highest level of the accuracy, especially in this specific case. Based on this norm and according to the process of priests translocation there is a need to look into situations in which translocation is something what is approval to the body of the canon and in which it is against this norm.

Positive aspects of this process are for sure that bishops have got a privilege to freely management of the elders, whose who are their subjects, in aim of creating an effective organization of the priesthood in dioceses. Next thing is that priests have got a possibility

to earn new experience in next priesthoods; the faithful can see variety of form of the ministrations. Finally, it could be a way to cure conflicts in priesthoods, avoid the boredom of the interaction between priest and the faithful and not permit to the danger of the burnout of the priest.

The translocation is not a good practice in the situation when the cause of it is not connected with the canon like: destroying well cooperating church communities, stopping of prominence and potential projects, not appreciating abilities and acquired competences of the priest or not using clear and unified time and substantive regulations in decrees of translocating elders.

To avoid the negative circumstance every case of translocation should be connected, as it is shown in this analysis, with the priority of the salvation of souls, which should be always the most important law in the Church.

Translated by Michał Jaworski

## Bibliografia

Arrieta, J. I. (2011), Urzędy kościelne. W: Majer P. (red.), *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, (163–195). Kraków: Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska.

Benedykt XVI. (25.07.2005), Przemówienie na spotkaniu z duchowieństwem diecezji Aosta, *L'Osservatore Romano* 26 (10), 35–41.

Calvo, J. (2011), Parafie, proboszczowie i wikariusze parafialni. W: Majer P. (red.), *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, (440–471). Kraków: Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska.

*Codex Iuris Canonici* auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus, 25.01.1983, AAS 75 (1983) pars II, pp. 1–317. Kodeks Prawa Kanonicznego. (1984) Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań, Wydawnictwo Pallottinum.

Dudziak, J. (2001), *Kanoniczna rola proboszcza. Realizacja podstawowych zadań kościelnych: nauczania, uświęcania, rządzenia*, Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej „Biblos”.

Dzierżon, G. (2009), Usunięcie z urzędu kościelnego na mocy samego prawa. *Prawo Kanoniczne* 52 (2009) 1–2, 39–57.

Góralski, W. (2014), Wikariusz parafialny – wczoraj i dziś. W: S. L. Głódź, J. Krukowski, M. Sitarz (red.), *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, (77–104). Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL.

Hervada, J. (2011), Obowiązki i prawa wszystkich wiernych. W: Majer P. (red.), *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, (205–214). Kraków: Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska.

II Polski Synod Plenarny. (2001), *Kapłaństwo i życie konsekrowane jako wspólnota życia i posługi z Chrystusem*. W: *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, (159–188) Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.

Ioannes Paulus PP. II, *Adhortatio apostolica Pastores dabo vobis* (25.03.1992), AAS 84 (1992), pp. 675–804, tekst polski: Jan Paweł II (1996), *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. II (407–538). Kraków: Wydawnictwo Św. Stanisława B.M. Archidiecezji Krakowskiej, Wydawnictwo M.

Jan Paweł II. (25.08.1993), *Więzi między prezbiterami i ich biskupami*. Przemówienie na audiencji generalnej, *L'Osservatore Romano* 14 (11), 46–48.

Jan Paweł II. (4.08.1993), *Komunia kapłańska*. Przemówienie na audiencji generalnej, *L'Osservatore Romano* 14 (11), 45–46.

Krukowski, J. (2005) *Parafie, proboszczowie i wikariusze parafialni*. W: J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, *Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny* (409–463). Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.

Krukowski, J. (2005), *Obowiązki i uprawnienia duchownych*. W: J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, *Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny* (93–114). Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.

Krukowski, J. (2005), *Obowiązki i uprawnienia wszystkich wiernych chrześcijan*. W: J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, *Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny* (22–42). Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.

Krukowski, J. (2011), *Prawo administracyjne w Kościele*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

Krukowski, J. (2014), *Kompetencje proboszcza w realizacji uświęcającego zadania Kościoła*. W: S. L. Głódź, J. Krukowski, M. Sitarz (red.), *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, (197–216). Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL.

Labandeira, E. (2011), *Sposób postępowania w rekursach administracyjnych oraz przy usuwaniu lub przenoszeniu proboszczów*. W: Majer P. (red.), *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, (1299–1314). Kraków: Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska.

Leszczyński, G. (2009), *Postępowanie w sprawie usunięcia proboszcza w świetle KPK z 1983 r.*, *Prawo Kanoniczne* (2009) 3–4, 337–354.

Orzeszyna, K. (2003), *Przyczyny administracyjnego usunięcia proboszcza*. *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich*, 16 (XIII), 68–79.

Pawłuk, T. (1985), *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. I: *Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.

Pawłuk, T. (1986), *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. II: *Lud Boży, jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.

Pawłuk, T. (1990), *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. IV: *Doczesne dobra Kościoła. Sankcje w Kościele. Procesy*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.

Pieronek, T. (1970), *Aspekty prawne dialogu między hierarchią a katolikami świeckimi*. *Prawo Kanoniczne* 13 (1–2), 203–216.

Pieronek, T. (1989), *Administracyjne usunięcie lub przeniesienie proboszcza*. *Prawo Kanoniczne* 32 (1–2), 27–43.

Rincón – Pérez, T. (2011), *Obowiązki i prawa duchownych*. W: Majer P. (red.), *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne*

*ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego, (255–270). Kraków: Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska.*

Sitarz, M. (2003), Wymóg zasięgnięcia przez biskupa opinii zespołu proboszczów w sprawach dotyczących usuwania i przenoszenia proboszczów (kan. 1742). *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich*, 16 (XIII), 80–88.

Sitarz, M. (2014), Obowiązek wiernych do zachowania posłuszeństwa Biskupowi Rzymu i biskupom będącym w łączności z nim. W: J. Krukowski, M. Sitarz, B. Pieron (red.), *Przynależność do Kościoła a uczestnictwo wiernych w życiu publicznym* (91–109). Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL.

Sztafrowski, E. (1991), Wikariusze parafialni w prawie kodeksowym. *Prawo Kanoniczne* 34 (1–2), 55–85.

Sztafrowski, E. (1992), Pozycja proboszcza w prawie kodeksowym. *Prawo Kanoniczne* 35 (1–2), 35–69

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 189-199

Ks. Krzysztof ORLIICKI\*

## KOŚCIÓŁ KATOLICKI W ANGLII ZA PANOWANIA ELŻBIETY I WIELKIEJ

**Treść:** Wstęp; 1. Sytuacja religijna Anglii w dobie reformacji; 2. Angielski Kościół państwowy; 3. Radykalizacja reform; Zakończenie; Summary: Roman Catholic Church in England during the reign of Elizabeth I, Bibliografia.

**Słowa kluczowe:** Kościół katolicki, Anglia elżbietańska, Virgin Mother, reformacja, papieżstwo, protestantyzm, katolicyzm angielski.

**Key words:** Roman Catholic Church, Elizabethan England, Virgin Mother, The Reformation, Pope, Protestantism, Church of England.

### Wstęp

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie sytuacji Kościoła katolickiego w Anglii za panowania Elżbiety I (1558-1603). Autor zamierza zasygnalizować punkty zwrotne polityki religijnej poprzedników Elżbiety Tudor w dobie reformacji: zerwanie z Rzymem Henryka VIII, ugruntowanie protestantyzmu za rządów Edwarda VI, restytucja religii katolickiej i powrót na łono Kościoła rzymskiego za panowania Marii Katolickiej. Zostanie też przedstawiony stosunek Elżbiety I do katolicyzmu. Autor podejmie również próbę przedstawienia stopniowego odchodzenia przez władzę od doktryn i obrządków Kościoła rzymskiego:

\* Autor jest księdzem diecezji łuckiej na Ukrainie, mgr lic. teologii i mgr historii, doktorant liturgiki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie; zainteresowania naukowe oscylują wokół zagadnień z duchowości liturgicznej i historii Kościoła.

od czasów schizmy angielskiej<sup>1</sup>, do ukształtowania się stabilnego Kościoła państwowego (anglikańskiego) podczas panowania Elżbiety I Wielkiej.

## 1. Sytuacja religijna Anglii w dobie reformacji.

Już od XIV wieku związki Anglii ze Stolicą Apostolską były bardzo luźne. Właściwa Anglikom postawa *splendid isolation* wobec Rzymu zaowocowała wtedy uchwałami parlamentu, uznającymi za bezprawne papieskie prowizje dotyczące angielskich beneficjów. Zabroniono także kierowania apelacji do Rzymu i zakazano ogłaszania na terenie kraju papieskich bulli, procesów i rezerwacji. Wciąż żywe były również idee Wyclifa odrzucające nie tylko supremację papieża w Anglii, lecz także Kościół hierarchiczny, zastępując go *Kościółem ubogich*, opartym na Piśmie św. Idee ruchu społeczno-religijnego lollardów i doktryna Wyclifa miały szanse realizacji na przełomie XV i XVI wieku, gdy po dojściu do władzy dynastii Tudorów w 1485 roku została odnowiona monarchia, a państwo osiągnęwszy nieograniczoną władzę suwerenną było gotowe do zerwania z Rzymem.

Okazja po temu nadarzyła się za rządów drugiego z władców nowej dynastii, Henryka VIII (1509-1547). W oczach współczesnych mu humanistów uchodził za wzór księcia renesansowego, dążącego do przeprowadzenia prawdziwie ewangelicznej reformy Kościoła. Zajmował nieprzyjazną postawę wobec wystąpień Marcina Lutra i całości kształtu jego nauki, a Karola V przynaglał do zaprowadzenia ładu religijnego w swoim państwie. W *Assertio septem sacramentorum*, które dedykował papieżowi, sprzeciwiał się nauce Lutra do tego stopnia, iż ośmielił się napisać: *The whole church not is to Christ, but, for Christ's sake, to Christ's only vicar, the pope of Rome*<sup>2</sup>. Za to pismo Henryk otrzymał od papieża w 1521 roku tytuł *Defensor Fidei*. Prześladował lollardów i pierwszych luteran w Anglii. Jednak z biegiem czasu jego postawa zmieniła się, a charakter rządów stał się wyraźnie apodyktyczny.

Powodem do zerwania z Rzymem stało się małżeństwo z Katarzyną Aragońską, o którego unieważnienie zabiegał u papieża. Jednak Klemens VII w 1531 roku nie wyraził

<sup>1</sup> Historiografia używa terminu 'schizma' na określenie odłączenia się Anglii od Rzymu. Należy jednak zaznaczyć, że schizma angielska różni się w zasadniczy sposób od innych znanych w historii schizm. Jeśli bowiem we wszystkich wcześniejszych przypadkach na czele schizmatycznego Kościoła stał antypapież lub patriarcha, to w tej sytuacji głową Kościoła angielskiego stał się monarcha, i - co wymaga podkreślenia - człowiek świecki. Powstaje więc pytanie, czy przeniesienie wszelkiego duchowego autorytetu, a co za tym idzie całej władzy duchowej, z założonego i kierowanego przez Boga Kościoła, który jest depozytariuszem zbawienia, na osobę świecką, a tym samym uzależnienie zbawienia od człowieka, nie jest bliskie herezji? Czy *pontifex maximus* może być człowiekiem świeckim?

<sup>2</sup> „Cały Kościół jest poddany nie tylko Chrystusowi, lecz z woli Chrystusa także jego jednemu zastępcy, papieżowi w Rzymie” (*Assertio septem sacramentorum*, angielski przekład Th. Webster, London 1924, s. 128; cyt. za: H. Tüchle, C. A. Bouman, *Historia Kościoła*, t. 3, 1500-1715, przeł. J. Piesiewicz, Warszawa 1986, s. 69).

na to zgody. Wobec sprzeciwu papieża Henryk, będący już wtedy pod dużym wpływem Thomasa Cromwella, postanowił, idąc za przykładem książąt niemieckich odłączyć się od Rzymu. W tymże celu, zwołał generalne zgromadzenie duchowieństwa. Na wniosek arcybiskupa Warhama z Canterbury zaaprobowano deklarację stwierdzającą, że król jest *singulare protectorem, unicum et supremum dominum, et quantum per Christi legem licet etiam supremum caput ipsius maiestatem recognoscimus*<sup>3</sup>. Deklaracja stanowiła połączenie absolutystycznej i narodowej struktury kościelnej z antyrzymskim humanizmem i stała się wkrótce podstawą angielskiej reformacji. W odpowiedzi na deklarację duchowieństwa angielskiego, papież wystosował upominające brewe, a w marcu 1534 roku uznał ostatecznie małżeństwo Henryka z Katarzyną za wiążące. W lipcu papież rzucił na Henryka ekskomunikę. W odpowiedzi na nią, w listopadzie 1534 roku parlament ogłosił *Act of Supremacy*, który ustanawiał władcę Anglii jedyną i najwyższą doczesną głową Kościoła: *The only supreme head in earth of the Church in England called Anglicana Ecclesia*<sup>4</sup>. W 1535 roku wikariusz generalny Kościoła angielskiego, którym został Cromwell, dokonał spisów majątków zakonnych (*Valor Ecclesiasticus*). Rozpoczęła się sekularyzacja klasztorów (*Act of Dissolution* 1536 roku). Reperkusje tej akcji żywo ujawnią się za panowania Elżbiety Wielkiej. Wobec oporu niektórych duchownych i zakonników wszczęto intensywne prześladowania. W związku z kasatą klasztorów uaktywnił się opór mas chłopskich. Wyrazem niezadowolenia ludności było zorganizowanie w 1536 roku *Pilgrimage of Grace*.

Doktryna katolicka w swych głównych założeniach nie została zmieniona, a jedynie poddana licznym modyfikacjom. W 1538 roku papież Paweł III opublikował bullę, na mocy której Henryk został ekskomunikowany i detronizowany, a jego poddani zostali zwolnieni z przysięgi wierności. Działania te nie przyniosły jednak oczekiwanych efektów. Średniowiecze przeminęło.

Następcą Henryka VIII został jego niepełnoletni syn Edward VI (1547-1553). Regenci Edwarda byli przyjaźnie nastawieni do protestantyzmu. Dążenie do reformy Kościoła w Anglii przybrało na sile, a sam Edward wychowywany był przez swych opiekunów w duchu protestanckim. Zmarł w wieku 16 lat i pomimo tego, iż był osobowością bezwzględną i apodyktyczną, nie zainicjował trwałych zmian w Kościele angielskim.

<sup>3</sup> „(...) jedynym obrońcą (Kościoła), jego jedynym i najwyższym panem, i jeśli prawo Chrystusa na to zezwala także jego najwyższą głową ustanawiamy Jego Majestat” (cyt. za: H. Tüchle, C. A. Bouman, *op. cit.* s. 71).

<sup>4</sup> „Jedyna na ziemi władza zwierzchnia Kościoła w Anglii nazywanego Kościołem Anglikańskim” (*Documents illustrative of English Church History*, wyd. H. Gee, W. J. Hardy, London 1921, s. 243; cyt. za: H. Tüchle, C. A. Bouman, *op. cit.* s. 72).



Po śmierci Edwarda VI na tronie angielskim zasiadła jego przyrodnia siostra Maria I Tudor (1553-1558). Za panowania Edwarda zachowała wiarę katolicką, a po objęciu tronu silną ręką próbowała przywrócić w Anglii katolicyzm. W listopadzie 1554 roku legat papieski, kardynał Pole uroczyście przyjął naród angielski na łono Kościoła katolickiego. Także parlament angielski zaaprobował pojednanie z Rzymem i odwołał zarządzenia wydane w sprawach kościelnych od czasu panowania Henryka VIII. Rozpoczęły się krwawe prześladowania protestantów, nie obyło się bez egzekucji. Przedwczesna śmierć Marii zniweczyła nadzieje królowej na rekatolizację kraju. Podejmowane przez nią działania wywołały powszechną nienawiść do katolików i zmianę polityki władz już za panowania Elżbiety I.

## 2. Angielski Kościół państwowy.

Elżbieta I (1559-1603), córka Henryka VIII i Anny Boleyn, za panowania swojej przyrodniej siostry uznawała siebie za katoliczkę. W przysiędze koronacyjnej uroczyście przyrzekła zachowanie istniejącej religii, *de facto* jednak jej stosunek do zastanego porządku został zdeterminowany przez problemy polityki wewnętrznej i zagranicznej. Trudno jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, kto był inicjatorem wprowadzanych zmian w sferze religijnej<sup>5</sup>. Faktem jest, że zezwoliła na powrót wszystkich wygnanych z kraju za panowania Marii I. Parlament uchwalił uroczyście nowy Akt supremacji, który określał królową jako *Supreme Governor* królestwa w sprawach duchowych i świeckich. W łonie parlamentu nie było jednak zgody co do kształtu przyszłej religii. Izba Gmin sympatyzowała z kalwinizmem, duchowni w Izbie Lordów skłaniali się raczej ku katolicyzmowi, zaś parowie ze stanu świeckiego postulowali przywrócenie porządku istniejącego za panowania Henryka VIII. Wobec braku jedności Elżbieta przywróciła w *Act of Uniformity* nieznacznie zmodyfikowany *Prayer Book* z 1552 roku. Przywódcy katolicycy byli zobowiązani do złożenia przysięgi uznającej supremację królowej. Konsekwencją tej decyzji było pozbawienie urzędów katolickich biskupów (jeden z nich złożył przysięgę). Większość duchowieństwa podporządkowała się rozporządzeniu. Jedenastu spośród deponowanych biskupów zmarło w więzieniach lub aresztach domowych swoich następców. Zaistniała potrzeba wyświęcenia nowej hierarchii. Na jej czele postawiono dawnego kapelana rodziny Boleyn, profesora Cambridge, Matthiasa Parkera, który starał się znaleźć *modus vivendi* pomiędzy katolicyzmem a protestantyzmem. Został on konsekrowany według rytuału Edwarda VI i posługiwał się nim przy święceniach pozostałych biskupów<sup>6</sup>. Nowi

<sup>5</sup> Zmianą zdaje się być fakt, że przez blisko 40 lat Elżbieta współpracowała z ministrem Sir Williamem Cecillem, późniejszym lordem Burghleyem.

<sup>6</sup> Wspomniany rytuał konsekuracyjny został potępiony w 1555 r. przez papieża Pawła IV. Ponieważ rytuał ten wykluczał wszelką ideę ofiary i odrzucał katolicką naukę o konsekrującym i ofiarnym charakterze kapłaństwa, Leon XIII po gruntownych badaniach i ku wielkiemu rozczarowaniu katolików angielskich, w bulli z 192

biskupi wywodzili się przede wszystkim z szeregów emigrantów, powracających do ojczyzny po okresie prześladowań Marii Katoliczki. W obawie przed uszczupleniem swojego królewskiego absolutyzmu, Elżbieta nie była przychylna sympatyzującym z kalwinizmem biskupom. Uniwersytet w Cambridge był miejscem ostrych dysput religijnych i właśnie tam w przyszłości będą kształtować się stronnictwa anglikanów i purytanów.

Nastąpiła wreszcie potrzeba sprecyzowania nowego wyznania wiary. W oparciu o 42 artykuły z 1553 roku sformułowano 39 artykułów. Utrzymane były w duchu tolerancji wobec obrzędów liturgicznych i pobożności, jednak pod względem doktrynalnym wyraźnie skłaniały się ku kalwinizmowi. Za jedyne źródło wiary uznano Pismo Święte, a orzeczenia Rzymu w sprawach wiary oraz postanowienia soborów powszechnych pozbawiono mocy obowiązującego prawa. Zachowano dwa sakramenty (chrzest i Eucharystię), przy czym Eucharystię pozbawiono jej ofiarniczego charakteru, a przyjęto kalwińską koncepcję Wieczery Pańskiej. Potwierdzono też ważność święceń udzielonych za Edwarda VI, zezwolono na małżeństwa biskupów i niższego duchowieństwa. Stanowczo odmówiono papieżowi jurysdykcji na terenie Anglii, a supremację królowej określono jako władzę ustalającą porządek kościelny. W 1563 roku artykuły te zostały uznane jako normy obowiązujące w angielskim Kościele państwowym.

Nadal trwały prześladowania religii katolickiej. Obowiązek przysięgi na Akt Supremacji rozszerzono na członków Izby Gmin, adwokatów i nauczycieli oraz tych, których podejrzewano o wyznawanie religii katolickiej. Dwukrotna odmowa złożenia przyrzeczenia była karana śmiercią. Wprowadzono przymus uczestnictwa w protestanckich nabożeństwach, a dla tych, którzy nie podporządkowali się temu nakazowi wprowadzono kary pieniężne. Kto odprawiał Mszę Świętą lub w niej uczestniczył, za trzecim razem poddawany był dożywotniemu więzieniu. Początkowo zadawano się karami pieniężnymi oraz pozbawieniem wolności, jednak wkrótce wyznawcy religii katolickiej zaczęli być traktowani jako zdrajcy stanu i poddawani adekwatnym karom.

Ludność królestwa znudzona ciągłymi niepokojami natury religijnej oczekiwała od panującej ustabilizowania napiętej sytuacji. Wydawało się, że od 1534 roku minęło wystarczająco dużo czasu, katolicyzm został pozbawiony rangi religii państwowej, a nieliczni poddani wierni Rzymowi pogodzili się z faktem triumfu nowej religii. Jednak w 1569 roku dwaj earlowie z północy, Buccleuch i Ferniehurst, wznieśli bunt miejscowej ludności niezadowolonej z religii protestanckiej<sup>7</sup>. W katedrze w Durham podarli ostentacyjnie angli-

1896 r. ogłosił te święcenia za nieważne, nie rościł sobie jednak żadnych pretensji do nieomyślności.

<sup>7</sup> Por. W. Lipoński, *Dzieje kultury brytyjskiej*, Warszawa 2004, s. 167.

kańską Biblię i *Prayer Book* autorstwa Thomasa Cranmera<sup>8</sup>. Pomimo krwawego stłumienia, rebelia była dowodem wciąż żywego katolicyzmu.

Nasilające się represje były powodem podejmowanych przez papieża działań na rzecz osłabienia protestantyzmu w Anglii. Wykonawcą papieskich planów stał się biskup William Allen, w 1587 roku podniesiony do godności kardynalskiej. Karierę duchowną rozpoczął jeszcze za panowania Marii Tudor, jednak po wstąpieniu na tron Elżbiety musiał emigrować z kraju. Na polecenie papieża założył on w hiszpańskich Niderlandach (w 1568 roku w Douai) seminarium duchowne przygotowujące księży do podjęcia działalności duszpasterskiej, w chwili przywrócenia katolicyzmu w Anglii. Od 1574 roku aż do śmierci królowej wylądowało potajemnie na terenie Anglii nie mniej niż 438 księży wywodzących się z kolegium w Douai (98 spośród nich ukarano śmiercią). Od 1580 roku współzawodniczyli z nimi jezuita, jednak wielu z nich, pomimo przebrania zostało zdemaskowanych lub zdradzonych i ukaranych śmiercią<sup>9</sup>.

W Rzymie zaś funkcjonowało *Collegium Anglicanum*, mające za zadanie przygotowanie przyszłej katolickiej elity intelektualnej Anglii. Z przedstawionych faktów wyraźnie wynika, iż papież nie posiadał złudzeń co do tego, że Anglia niebawem powróci na łono Kościoła katolickiego. Nic bardziej błędnego. Elżbieta była wyraźnie zaniepokojona działaniami papieża<sup>10</sup>. Odpowiedzią na wzmożone prześladowania była bulla Piusa V *Re-*

<sup>8</sup> Thomas Cranmer, arcybiskup Canterbury; zasłużył się protestantyzmowi za czasów Henryka VIII, a szczególnie za panowania Edwarda VI nadał właściwy kierunek i charakter Kościołowi anglikańskiemu, który ówczesnie poza odrzuceniem supremacji papieża niewiele różnił się od katolicyzmu. Poważniejsze różnice wprowadził *Book of Common Prayer (Prayer Book – Modlitewnik Powszechny)*, wydany w 1549 r. Został wycofany za panowania Marii Katolickiej i przywrócony przez Elżbietę w 1559 r. w *Act of Uniformity. Modlitewnik* pomimo modyfikacji stanowi do dziś podstawę liturgii anglikańskiej. Składa się z kilku części: wstępu, porządku modlitw w trakcie nabożeństw, lekcji biblijnych do czytania na głos wiernym w poszczególne niedziele i święta, z tekstem uwzględniającym protestancką interpretację Biblii, tablic astronomicznych świąt ruchomych, dyrektyw i modlitw przewidzianych na poszczególne niedziele i święta, przebiegu obrządku chrztu, uświęcenia macierzyństwa (*Solemnization of Matrimony*), czynności kapłana u chorego, obrządku pogrzebowego etc. Część składową *Modlitewnika* stanowi pełny *Psalterz*, po którym następuje *Ordinal*, zawierający porządek wyświęcania księży, konsekracji kościołów, introdukcji księży do parafii etc. Ostatnia część zawiera protestancki katechizm, zestaw modlitw domowych, i wreszcie *Thirty-nine Articles of Religion* (Trzydzieści dziewięć zasad wiary – wspomniane już zmiany w doktrynie i obrządku Kościoła angielskiego wprowadzone za panowania Elżbiety). Przełomowe znaczenie *Modlitewnika* wynikało z faktu, iż ryt łaciński został zastąpiony obrządkiem angielskim (autor ma na myśli przede wszystkim modyfikację tekstów modlitw- wyrażanych odtąd w języku angielskim oraz nabożeństw liturgicznych i paraliturgicznych). W ciągu swojej długiej historii *Modlitewnik* jeszcze kilka razy zmieniał mniej lub bardziej swój obecny kształt (por. W. Lipoński, *op. cit.*, s. 147-148).

<sup>9</sup> Był wśród nich także Edmund Campion, dawny diakon Kościoła angielskiego, o którym nawet dzisiaj protestanci wyrażają pogląd, że stroniąc od politycznych intryg i spisków zabiegał jedynie o sprawy wiary swoich rodaków.

<sup>10</sup> W 1578 r. posłużyła się jako szpiegiem młodym studentem, Anthonym Mundayem, który pod fałszywym nazwiskiem zapisał się do *Collegium* w Rzymie, a swoje spostrzeżenia opisał potem w pracy zatytu-

*gnans in excelsis* z 1570 roku, która, podobnie jak niegdyś Henryka VIII, ekskomunikowała Elżbietę, ogłaszała jej detronizację i zwalniała poddanych z przysięgi wierności. Powodem wydania bulli mogła być bezkompromisowa postawa, jaką przejawiał papież w obronie zagrożonego Kościoła, ale też błędne informacje na temat stanowiska angielskich katolików. Co istotne, papież nie kierował się żadnymi względami natury politycznej<sup>11</sup>. Pius V wierzył zapewne, że tylko skrupuły sumienia powstrzymują katolików od wystąpienia przeciwko Elżbiecie. Nie brał pod uwagę lojalności, jaką wykazywali wobec swej władczyni, a co ważniejsze znużenia powodowanego wciąż nieustabilizowaną sytuacją katolicyzmu w Anglii. Fakt ten sprawił, że katolicy nie włączyli się także w późniejsze spiski mające na celu uwolnienie uwięzionej przez Elżbietę Marii Stuart, królowej Szkocji. Bezpośrednią konsekwencją bulli papieskiej było uznanie przez Elżbietę każdego katolickiego księdza w Anglii za przestępcę. Powoli prześladowanie łacinników zmieniło się w pragnienie ich całkowitego zniszczenia – umierali już nie z powodu uczestnictwa w spiskach, ale przez wzgląd na wyznawaną wiarę. Duża część katolików pozornie przystosowała się do wymaganej linii, inni zapierali się swojej wiary, a byli wśród nich również synowie męczenników i tych, którzy odmówili złożenia przysięgi (rekuzanci). Część szlachty emigrowała, natomiast ci, którzy pozostali mogli zachować nieco więcej wolności, jednak za cenę ogromnych ofiar finansowych.

Zdarzało się oczywiście, że w tym okresie nietolerancji także katolicy usiłowali dokończyć zamachu na życie królowej i ponownie osadzić na tronie katolickiego władcę, raz nawet czyniąc to za wyraźną aprobatą kardynała-sekretarza stanu papieża Grzegorza XIII<sup>12</sup>. Należy zaznaczyć, że Elżbieta niejednokrotnie podejmowała próby zamordowania papieża oraz króla Hiszpanii. Ale nawet wtedy, gdy po straceniu Marii Stuart Filip II podjął zbrojną interwencję na Wyspy, kierując ku nim swoją niezwyciężoną armadą, angielscy katolicy pozostali wierni Elżbiecie. Pomimo tego wydawano wciąż nowe ustawy wymierzone przeciwko nim: podwyższono kary pieniężne nakładane na rekuzantów, zakazano oddalania się od siedzib na odległość większą niż 5 mil. W ostatnich latach życia królowej, katolicy angielscy pokładali nadzieję w synu zamordowanej Marii Stuart, wierząc, iż przez wzgląd na pamięć swej matki zaprowadzi on w przyszłości łagodniejsze rządy.

lowanej *The English Romayne Lyfe* (Angielskie życie w Rzymie, 1582).

<sup>11</sup> Bulla ta została zapamiętana przez angielską opinię publiczną, a jej przypomnienie stanowiło w ciągu wieków silną zachętę do zapalczywego zwalczania papieżstwa.

<sup>12</sup> W epoce, w której tak namiętnie dyskutowano na temat dopuszczalności stawiania oporu władzy zwierzchniej, nie należy zbyt surowo oceniać postępowania papieża, który moralnie wspierał spiski wymierzone przeciwko Elżbiecie, zwłaszcza gdy weźmiemy pod uwagę okrucieństwo i upór z jakim prześladowano katolików w Anglii. Niewątpliwie jednak godzi się, aby biskup Rzymu potrafił w zamęcie reformującej się Europy, wznieść się ponad poziom codziennych dyskusji.

### 3. Radykalizacja reform

W XVI wiecznej Europie, także w Anglii życie człowieka, obywatela determinował jego stosunek do spraw wiary. Katolicy angielscy zdecydowanie przeciwstawiali się nowemu porządkowi, radykalne sekty protestanckie, purytanie i presbiterianie, krytykowali powstały układ za jego wyraźnie kompromisowe rozwiązania i domagali się radykalizacji reform w duchu kalwińskim, nie był też postawą nieznaną ateizm lub całkowite odrzucenie religii. Jedyną postawą, jakiej nie spotyka badacz epoki elżbietańskiej jest indyferentyzm<sup>13</sup>. Nie ma w tym nic dziwnego, jeśli wziąć pod uwagę fakt, iż religia towarzyszyła człowiekowi od pierwszych lat życia, a reformę elżbietańską cechował znaczny interwencjonizm. Przeciętny obywatel, zarówno katolik jak i zwolennik nowych regulacji mógł stanąć w obliczu nieumiejętności samookreślenia swoich przekonań w tej materii, zwłaszcza, że to co było ortodoksją za jednego panowania, stawało się herezją za drugiego.

Henryk VIII uderzył swą reformą w źródła dochodu Kościoła, nie zaś w jego artykuły wiary. Od swoich poddanych wymagał raczej respektowania jego osoby jako Głowy Kościoła, a nie jako instancji usurpującej sobie prawo ingerencji w kwestie doktrynalne. Chciał wręcz zadbać o czystość wyznania atakując zabobon, jakim był dla niego chociażby kult obrazów i wizerunków świętych na świątynnych ścianach. Nakazał też, aby każdy kościół posiadał na swym wyposażeniu Biblię w angielskim tłumaczeniu Tyndale'a i Coverdale'a. To jednak był *de facto* koniec reform henrycjańskich. W dalszym etapie podjął prześladowania protestantów (*sic! Bloody Act- 1539*, przeciwko opozycji protestanckiej), tak więc nie dążył do tworzenia Kościoła, który różniłby się diametralnie od rzymskiego. Zreformował to, co w jego odczuciu miało uzdrowić sytuację religijną w Anglii. Odrębną kwestią są wyraźne dążenia jego współpracowników, aby odnowić Kościół na wzór Genewy i stworzyć z niego instrument polityki państwa.

Generalne zmiany wprowadzono za Edwarda VI. Byli za nie w dużej mierze odpowiedzialni właśnie protestantyzujący współpracownicy Henryka. Zmodyfikowano nabożeństwo i katechizm według *Prayer Book* i zaatakowano nauczanie katolickie. Przejawiano wandalizm w stosunku do kościołów, w których poczęto niszczyć ocalałe obrazy i malowidła.

*Bloody Mary* przywróciła dawne nabożeństwa i to przyniosło jej popularność wśród ludu. Niestety tylko chwilowo. Jej pragnienie, aby za wszelką cenę wyplenić herezję w kraju i zbawić duszę swoich poddanych, zaowocowało krwawymi prześladowaniami. Sympatia,

<sup>13</sup> Por. C. Byrne, *Życie codzienne w Anglii elżbietańskiej*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1971, s. 181.  
196

jaką na początku darzona katolicką królową obróciła się w nienawiść wobec jej rządów, a co za tym idzie wobec Rzymu i jego metod. Wydaje się, że opór ten powodowany był w dużej mierze zagrożeniem pewnej świadomości narodowej Anglików, którą to świadomość konsolidowała wspólna religia. Ślub z Filipem II i pojednanie z papieżem, postrzegano jako atak na swą niezależność. Niewątpliwie, i zapewne nie bez racji obawiano się reprezentantów obcego panowania. Konsekwencją tych zdarzeń było ujawnienie się angielskiego nacjonalizmu bardziej niż w jakimkolwiek innym okresie historycznym.

Elżbieta pomimo swych wcześniejszych zapowiedzi powróciła do protestantyzmu. Jej koncepcja Kościoła państwowego była efektem kompromisu i próby wprowadzenia pewnej stabilizacji i choćby względnego pokoju religijnego w państwie. Kościół anglikański nie miał być papieski czy też purytański ani w swych doktrynach, ani w obrzędach: *religia Kalwina była zbyt chuda, religia rzymskokatolicka zaś zbyt tłusta, ponieważ jedna nie ma żadnych obrządków, druga zaś ma ich wiele*, jak to określił traktat z XVII wieku<sup>14</sup>. Kościół angielski nie krępował zbyt umysłów swoich wiernych. Można było mniej lub więcej myśleć, co się chciało, byleby zachować wymagane prawem kościelnym obowiązki. Z tego wszak powodu tym, który popełnił największy błąd był Pius V ogłaszając w 1570 roku bullę ekskomunikującą. Zmusił on tym samym angielskich katolików do niełatwego wyboru pomiędzy wyznawaną przez nich religią a lojalnością wobec swego władcy, państwa i narodu. W 1570 roku wykonano wyrok śmierci za zdradę stanu na Johnie Feltonie, który przybił bullę papieską na drzwiach pałacu biskupa Londynu. W siedem lat później zginął Cuthbert Mayney, ksiądz z seminarium duchownego, oskarżony o przechowywanie bulli papieskiej i nie uznawanie Elżbiety jako Głowy Kościoła. Równie fatalne skutki odniosła misja jezuitów w Anglii. Powód był podobny. Krążących po kraju jezuitów oskarżono o zdradę na podstawie uznawania przez nich bulli papieskiej, a ponadto za kolportaż rzymskich instrukcji, rozdawanych każdemu katolikowi, w których nawoływano wiernych do lojalności wobec Elżbiety, ale tylko do czasu, gdy z Rzymu nadejdzie polecenie udzielenia pomocy w obaleniu królowej. W tej sytuacji każdy katolik stawał się potencjalnym zdrajcą. Prowadzenie kampanii przeciw jezuitom powierzyła Elżbieta z właściwą sobie przezornością Walsinghamowi, jednemu z najbardziej fanatycznych w jej Radzie członków sympatyzujących z purytanizmem. Rozpoczęła się krwawa i nierówna walka z jezuitami. Zgubą katolików angielskich był fakt, iż identyfikowano ich jako czynnik polityczny rozbijający wewnętrzną spójność państwa. W odczuciu władz stanowili oni poważne zagrożenie z uwagi na koligacje z Hiszpanami i uczestnictwo w próbach osadzenia na tronie królowej Szkotów.

<sup>14</sup> Cyt. za: C. Byrne, *op. cit.*, s. 185.

## Zakończenie

W niniejszym artykule autor wielokrotnie posługiwał się powszechnym w historiografii terminem 'epoka elżbietańska'. Pomimo, iż celem pracy była próba przedstawienia polityki religijnej Elżbiety I Wielkiej, nie należy zapominać o znaczeniu, jakie miało dla Anglii panowanie tej ostatniej z Tudorów. Uczyniła swój kraj światowym mocarstwem. Podczas jej panowania zintensyfikowano eksplorację Nowego Świata, nastąpił bujny rozwój szeroko pojętej kultury: literatury, teatru, muzyki, architektury etc. Utrwalił się również swego rodzaju mit elżbietański, ukazujący królową jako *Virgin Mother*, opiekunkę i wybawicielkę narodu, troszczącą się o sprawy swoich poddanych. Na ten obraz Elżbiety wpływał niewątpliwie fakt, że nigdy nie wyszła za mąż, uważając, iż poślubiona jest państwu angielskiemu. Wiele słuszności jest w słowach historyka Alfreda L. Rowse'a, który uważał Elżbietę za wcielenie cywilizacyjnego przeznaczenia Anglii: *za panowania wybitnej kobiety, której imieniem jak najszlachetniej nazywamy epokę, to zadziwiający przeznaczenie zaczęło się stopniowo ujawniać małemu narodowi mieszkającemu na krańcu Europy*<sup>15</sup>.

## Summary

### Roman Catholic Church in England during the reign of Elizabeth I,

Queen Elizabeth I wanted to build a stable, peaceful nation with a strong government, free from the influence of foreign powers in matters of the church and the state. To realise this vision it was necessary to reach a new religious settlement that was as inclusive as possible. Changes needed to be introduced with a minimum of confrontation in order to overcome fear and suspicion at home and abroad.

The choice of state religion would have political consequences, whatever the decision. Choosing to remain Catholic would surrender power to Rome and ally England with other Catholic states, such as France and Spain. Returning to Protestantism would align England with the Dutch, its main trading partner, but risked antagonising Spain, the most powerful nation in the world. Moving over to Protestantism also risked striking fear among England's Catholics due to the risk of persecution.

## Bibliografia

Byrne, C. (1971). *Życie codzienne w Anglii elżbietańskiej*, przeł. A. Staniewska, Warszawa: PIW.

Grzybowski, S. (1984). *Elżbieta Wielka*, Wrocław: Ossolineum.

Lipoński, W. (2004). *Dzieje kultury brytyjskiej*, Warszawa: WN PWN.

Neale, J. E. (1981). *Elżbieta I*, przeł. H. Krzeczowski, Warszawa: PIW.

Rowse, A. L. (1976). *Anglia w epoce elżbietańskiej*, przeł. A. Amsterdamski, t. 1, Warszawa: PIW.

<sup>15</sup> A. L. Rowse, *Anglia w epoce elżbietańskiej*, przeł. A. Amsterdamski, t. 1, Warszawa 1976, s. 12.  
198

Teologiczne Studia Siedleckie

XVI (2019) 16, s. 200-223

Ks. Piotr TYMOSIEWICZ\*

## I MODELLI TEORICI SUL TEMPERAMENTO ADULTO

**Contenuto:** Introduzione; 1. Il modello biologico di Hans J. Eysenck: 1.1. *I tre superfattori del temperamento*, 1.2. *Le basi biologiche del temperamento*; 2. Il modello neuropsicologico di Jeffrey A. Gray: 2.1. *Le dimensioni del temperamento*, 2.2. *I meccanismi neurofisiologici di temperamento*; 3. Il modello della «sensation seeking» di Marvin Zuckerman: 3.1. *La «sensation seeking»: definizione e struttura*, 3.2. *Le basi biologiche di «sensation seeking»*; 4. Il modello PAD di Albert Mehrabian; 5. La Teoria Regolativa del Temperamento (TRT) di Jan Strelau: 5.1. *La definizione di temperamento di Jan Strelau*, 5.2. *La struttura del temperamento nella TRT*; Conclusione; Summary: Models of adult temperament; Streszczenie: Wybrane modele temperamentu osób dorosłych.

**Parole chiave:** temperamento, adulti, modelli del temperamento, personalità, tratti temperamentali, dimensioni temperamentali, struttura del temperamento

**Key words:** temperament, adults, models of temperament, personality, temperament traits, temperament dimensions, structure of temperament

**Słowa kluczowe:** temperament, osoby dorosłe, modele temperamentu, osobowość, cechy temperamentalne, wymiary temperamentu, struktura temperamentu

### Introduzione

Il temperamento costituisce la parte più remota e più stabile che rende la personalità umana costante nel tempo e su cui l'uomo sviluppa il proprio carattere. Esso viene studiato fin da tempi antichissimi e con modalità e strumenti diversi: dall'approccio speculativo a quello empirico, dalla riflessione filosofica alla ricerca psicologica. Il concetto di tempe-

\*Autor, wykładowca w Akademii Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie – Filia w Białej Podlaskiej, prezbiter diecezji siedleckiej, wyświęcony w 2006 roku, w latach 2007-2015 studiował psychologię w Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim w Rzymie, broniąc pracę doktorską pt. *Il temperamento della persona come regolatore del comportamento comunicativo nel matrimonio. Una ricerca nella diocesi di Siedlce in Polonia*; artykuł stanowi część nie publikowanej tej pracy.

ramento trova perciò una varietà di definizioni, ciascuna delle quali riflette l'orientamento teorico del ricercatore che lo studia. Comunque, dall'inizio della riflessione sul temperamento umano si è pensato che scoprire la parte più stabile della propria personalità aiuti a capire il proprio modo di comportarsi, mentre conoscere il temperamento della persona con cui si entra in relazione permette di comprenderne la condotta. Le persone che interagiscono non possono, quindi, lasciare da parte il proprio temperamento ma mettono in atto comportamenti da esso influenzati.

In questo articolo presentiamo e analizziamo alcuni psicologici modelli sul temperamento adulto. Nella letteratura da noi utilizzata vengono usate le parole «teoria» o «modello» del temperamento. Comunque noi, attraverso queste parole, intendiamo definire un insieme di concetti che contribuiscono notevolmente alla scienza del temperamento e che presentano i problemi teorici atti a una verifica e a una conferma empirica<sup>1</sup>.

All'inizio analizzeremo il modello di Hans J. Eysenck, poi ci occuperemo del modello di Jeffrey A. Gray. In seguito presenteremo il modello di Marvin Zuckerman, il modello di Albert Mehrabian e alla fine la teoria di Jan Strelau.

### 1. Il modello biologico di Hans J. Eysenck

Hans Jürgen Eysenck è l'autore della teoria trifattoriale, definita anche come *la teoria biologica del temperamento*<sup>2</sup>. Eysenck nacque in Germania nel 1931 e morì in Inghilterra nel 1997; svolse la sua attività scientifica prevalentemente presso l'Istituto di psichiatria del *Maudsley Hospital* a Londra in Inghilterra.

#### 2.1. I tre superfattori del temperamento

Eysenck utilizza i termini «temperamento» e «personalità» in alternanza, spesso come sinonimi. Il fenomeno del temperamento, tuttavia, descritto e spiegato attraverso le dimensioni, si riferisce a quegli aspetti della personalità che non riguardano la sfera cognitiva<sup>3</sup>. La teoria della personalità di Eysenck può essere dunque definita come una teoria del temperamento<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, Warszawa 2012, p. 75.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> H. J. Eysenck, M. W. Eysenck, *Personality and Individual Differences: A Natural Science Approach*, New York 1985, p. 353.

<sup>4</sup> J. Strelau, B. Zawadzki, *Psychologia różnic indywidualnych*, in J. Strelau, D. Doliński (Eds.), *Psychologia. Podręcznik akademicki. Tom 1*, Gdańsk 2011, p. 789.

Eysenck distingue tre fattori temperamentali: l'estroversione – introversione, il nevroticismo e lo psicoticismo. Questi fattori generali vengono chiamati anche i superfattori<sup>5</sup>, le dimensioni<sup>6</sup> o i tipi della personalità<sup>7</sup>. Anche noi, quindi, utilizziamo questi termini in alternanza.

Le due principali dimensioni del temperamento sono l'estroversione – introversione e il nevroticismo; esse vengono scoperte nelle prime ricerche di Eysenck<sup>8</sup>. Poi viene aggiunta anche la terza dimensione, lo psicoticismo<sup>9</sup>.

Per arrivare a definire i tratti temperamentali, Eysenck, attraverso l'analisi fattoriale, elabora le unità descrittive della personalità secondo quattro livelli di organizzazione comportamentale disposti gerarchicamente. La teoria dei tratti di Eysenck, dunque, viene definita gerarchica<sup>10</sup>.

Per elaborare i fattori della personalità (o temperamento) Eysenck adotta *la tecnica della rotazione obliqua della matrice della correlazione*<sup>11</sup>; ruota, dunque, una matrice di semplici dati comportamentali e in questo modo ottiene fattori di primo ordine che sono correlati obliquamente. Essi, elaborati ulteriormente, portano a un numero ancora più basso di fattori chiamati di secondo ordine; e così via, fino ai fattori di quarto ordine. Al livello più basso di organizzazione comportamentale si trovano reazioni comportamentali specifiche, quindi le risposte più o meno tipiche di un individuo. Al secondo livello appartengono le reazioni abituali o consistenti, dunque comportamenti o reazioni specifiche, che generalmente ricorrono in circostanze simili. Al terzo livello si arriva all'organizzazione delle relazioni specifiche in tratti, che sono i costrutti teorici basati su correlazioni osservate tra un certo numero di diverse reazioni abituali. Per quanto riguarda invece il quarto livello, in esso si ottiene l'organizzazione dei tratti in un tipo generale, o in una dimensione temperamentale, come ad esempio *l'estroverso*.

Nella teoria di Eysenck vengono distinti, quindi, le reazioni, i tratti e i tipi. Le reazioni possono essere specifiche o abituali. I tratti, invece, sono tendenze interne relativamente

stabili; essi risultano dall'aggregazione di reazioni simili. Eysenck è interessato principalmente a quelle dimensioni temperamentali che costituiscono i fattori di quarto livello di organizzazione, cioè i fattori di secondo ordine. Tali dimensioni, come è stato scritto sopra, sono estroversione vs. introversione (E – I), nevroticismo (N) e psicoticismo (P); esse sono indipendenti tra di loro.

È interessante che nella teoria di Eysenck sia difficile trovare una tipica definizione dei superfattori temperamentali. Essi vengono intesi come le correlazioni reciproche tra i diversi tratti<sup>12</sup>. L'estroversione della dimensione E – I (estroversione vs. introversione) comprende, allora, tratti (cioè i fattori di primo ordine) come socievolezza, impulsività, attività, vivacità ed eccitabilità. Invece il tipo introversione della stessa dimensione riguarda tratti come persistenza, rigidità, soggettività, ritrosia e irritabilità. Per quanto concerne la dimensione del nevroticismo (N), essa è costituita dai tratti di ansia, angoscia, senso di colpa, autostima bassa e tensione; il loro opposto sono equilibrio o stabilità emotiva, perseveranza sociale e orientamento verso la mèta<sup>13</sup>.

Lo psicoticismo (P), di cui l'opposto è il controllo degli impulsi, comprende tratti come aggressività, freddezza emotiva, egocentrismo e impulsività. Esso ha la funzione di distinguere gli individui normali dagli psicotici. Secondo Eysenck questa dimensione è composta da due poli; il primo viene descritto da tratti come altruismo, empatia o socievolezza, mentre il secondo comprende sindromi patologiche come psicopatia e schizofrenia<sup>14</sup>.

## 2.2. Le basi biologiche del temperamento

Il modello del temperamento di Eysenck viene individuato come biologico. Alcuni autori<sup>15</sup> parlano addirittura di “una sorta di riduzionismo biologista” che riguarda questo modello.

È stato proprio Eysenck, insieme a Donald B. Prell<sup>16</sup>, a condurre la prima ricerca nella quale, nello studio sulla personalità, è stata applicata la genetica del comportamento. Quasi dall'inizio della sua attività scientifica Eysenck è accompagnato dalla convinzione che le differenze individuali nei tratti hanno una solida base genetica; poi, basandosi sui risultati

<sup>5</sup> H. J. Eysenck, *Superfactors P, E, and N in a comprehensive factor space*, in «Multivariate Behavioral Research», 13 (4) 1978.

<sup>6</sup> H. J. Eysenck, *Genetic and environmental contributions to individual differences: The three major dimensions of personality*, in «Journal of Personality», 58 (1) 1990.

<sup>7</sup> H. J. Eysenck, M. W. Eysenck, *Personality and Individual Differences: A Natural Science Approach*, op. cit.

<sup>8</sup> H. J. Eysenck, *Dimensions of personality*, New York 1947; H. J. Eysenck, *The Scientific Study of Personality*, London 1952.

<sup>9</sup> H. J. Eysenck, S.B.G. Eysenck, *Manual of the Eysenck Personality Questionnaire*, London 1975; H. J. Eysenck, M. W. Eysenck, *Psychoticism as a Dimension of Personality*, London 1976.

<sup>10</sup> J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, op. cit., p. 75.

<sup>11</sup> H. Franta, *Psicologia della personalità. Individualità e formazione integrale*, Roma 1982, p. 45.

<sup>12</sup> H. J. Eysenck, *Genetic and environmental contributions to individual differences: The three major dimensions of personality*, op. cit., p. 244.

<sup>13</sup> H. Franta, op. cit., p. 46.

<sup>14</sup> H. J. Eysenck, *The definition and measurement of psychoticism*, in «Personality and Individual Differences», 13 (7) 1992, p. 758.

<sup>15</sup> G. V. Caprara, A. Gennaro, *Psicologia della personalità. Storia, indirizzi teorici e temi di ricerca*, Bologna 1999, p. 333.

<sup>16</sup> H. J. Eysenck, D. Prell, *The inheritance of neuroticism: on experimental study*, in «The Journal of Mental Health», 97 (8) 1951.

delle sue ricerche, stima l'ereditarietà dei tratti temperamentali circa al 50-60%<sup>17</sup>.

La maggior parte della sua riflessione teorica e della ricerca empirica sulle basi biologiche del temperamento riguarda la dimensione estroversione – introversione, meno il nevroticismo, quasi per niente lo psicoticismo.

All'inizio la dimensione estroversione – introversione (E – I) è stata messa in relazione all'inibizione corticale e alla facilità di condizionamento. È stata avanzata l'ipotesi che l'estroverso fosse più disposto all'inibizione corticale e meno sensibile al condizionamento rispetto all'introverso. Successivamente questa dimensione è stata posta in relazione al sistema di attivazione reticolare ascendente ed è stata sviluppata l'ipotesi che il livello dell'estroversione – introversione fosse una misura dell'eccitabilità (*arousability*) corticale risultante dall'attività di tale sistema. Secondo la visione più recente gli introversi hanno un elevato livello interno di eccitazione (*arousal*), perciò tendono ad evitare la stimolazione esterna per non avere un eccesso di stimolazione; gli estroversi, al contrario, avendo un basso livello di eccitazione (*arousal*), tendono più a ricercare le intense stimolazioni esterne, a “preservare o realizzare un livello di stimolazione per loro ottimale”<sup>18</sup>.

Per quanto riguarda i fondamenti biologici del nevroticismo, all'inizio esse sono state riferite all'attività del sistema nervoso autonomo; l'ipotesi era quella di cercare le basi fisiologiche del nevroticismo nelle differenze dei livelli di reattività del sistema simpatico. Successivamente questa dimensione è stata posta in relazione con il sistema limbico, più precisamente all'attività di quella parte del sistema nervoso che comprende l'ippocampo, l'amigdala, il setto, il cingolo e l'ipotalamo. L'affermazione più recente che riguarda il fattore del nevroticismo è che *lo studio sulla popolazione normale non fornisce delle prove solide per appoggio alla teoria sul collegamento tra il nevroticismo e gli indicatori fisiologici dell'attivazione*<sup>19</sup>.

Non è stata proposta da Eysenck nessuna teoria fisiologica sullo psicoticismo. Tuttavia, sono stati raccolti alcuni dati da cui emerge che l'indicatore dell'ereditarietà dello psicoticismo è paragonabile a quello di altre dimensioni del temperamento<sup>20</sup>. Comunque, la dimensione dello psicoticismo tuttora sembra la più problematica, in quanto i suoi mecca-

<sup>17</sup> H. J. Eysenck, M. W. Eysenck, *Personality and Individual Differences: A Natural Science Approach*, op. cit., p. 96.

<sup>18</sup> G. V. Caprara, A. Gennaro, op. cit., p. 331.

<sup>19</sup> H. J. Eysenck, *Biological dimensions of personality*, in L. A. Pervin (Ed.), *Handbook of personality: Theory and research*, New York 1990, p. 266.

<sup>20</sup> H. J. Eysenck, M. W. Eysenck, *Personality and Individual Differences: A Natural Science Approach*, op. cit.; H. J. Eysenck, *Genetic and environmental contributions to individual differences: The three major dimensions of personality*, op. cit.; M. Zuckerman, *Models of adult temperament*, in M. Zentner, R. L. Shiner (Eds.), *Handbook of Temperament*, New York 2012.

nismi biologici non sono ancora conosciuti<sup>21</sup>.

In conclusione bisogna notare che, anche se la teoria di Eysenck nel corso di circa settant'anni ha subito delle modifiche, i suoi fondamenti rimangono stabili e fermi; ciò riguarda principalmente il suo carattere biologico e i tre superfattori.

La teoria di Eysenck viene proposta come un sistema di spiegazione esaustiva della personalità globale, che vuole formulare leggi generali della regolazione dello sviluppo e del comportamento; essa ha l'ambizione di *ancorare la descrizione e la previsione della condotta all'indagine sui processi e sui meccanismi biologici che la sostengono e la determinano*<sup>22</sup>.

## 2. Il modello neuropsicologico di Jeffrey A. Gray

Jeffrey Allan Gray (1934-2004) è stato il più eminente allievo di Eysenck. L'autore ha svolto la sua attività scientifica prevalentemente presso l'*Oxford University* in Inghilterra. Gray ha condotto una critica della teoria formulata dal suo maestro e ha sviluppato la propria teoria neurofisiologica del temperamento. Il modello di Gray enfatizza il ruolo dei meccanismi fisiologici ed è questo ciò che lo differenzia in modo particolare dagli altri modelli di temperamento adulto. Questo modello, inoltre, si collega al concetto di *livello ottimale di attivazione*<sup>23</sup>.

### 2.1. Le dimensioni del temperamento

Gray ha condotto esperimenti sul condizionamento classico e strumentale dei ratti e ha cercato di spiegare l'influsso delle punizioni e dei premi sull'apprendimento. L'autore si è focalizzato sui meccanismi fisiologici, biochimici e sulle strutture nervose responsabili dell'ansia nei ratti. I risultati di questi esperimenti e anche una revisione critica della teoria di Eysenck hanno condotto Gray alla conclusione che l'estroversione – introversione e il nevroticismo costituiscono dei tratti secondari. Vi sono altri fattori che giocano un ruolo più importante: l'ansia e l'impulsività. Essi costituiscono le variabili chiave che differenziano gli individui più facilmente condizionabili da quelli più difficilmente condizionabili, *in rapporto anche alla specificità del rinforzo considerato (premio o punizione)*<sup>24</sup>. Nel modello di Eysenck l'ansia costituisce una dimensione intermedia tra nevroticismo e introversione, mentre nel modello di Gray essa si riferisce a una delle due dimensioni principali che insorgono attraverso la rotazione di 45 gradi dei fattori eysenckiani (l'estroversione – introversione e il nevroticismo).

<sup>21</sup> J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, op. cit., p. 83.

<sup>22</sup> G. V. Caprara, A. Gennaro, op. cit., p. 320.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 357.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 338.

Gray ha formulato due premesse che lo hanno guidato nello studio sul temperamento:

- il temperamento rispecchia le differenze individuali nelle predisposizioni a certe emozioni;
- le emozioni sono gli stati del sistema nervoso centrale che vengono suscitate dagli accadimenti rinforzanti<sup>25</sup>.

La variabile mediatrice del tratto di ansia è, secondo Gray, la sensibilità (la suscettibilità) nei confronti della punizione, della mancanza del premio o della novità della situazione. Più alta è tale sensibilità, più forte è l'ansia. Gli individui molto ansiosi sono, dunque, particolarmente suscettibili ai segnali e ai rinforzi punitivi. Per quanto riguarda invece il tratto di impulsività, la condizione delle differenze individuali di esso è la sensibilità (la suscettibilità) ai segnali del premio e della mancanza della punizione; più alta è tale sensibilità, più elevata sarà anche l'impulsività. Gli individui molto impulsivi, quindi, sono particolarmente suscettibili ai segnali e ai rinforzi al premio. Questa dimensione, inoltre, riflette le differenze individuali nel livello di *arousal* dovute al ritmo cardiaco, ovvero la modulazione di tale livello rispetto al ritmo cardiaco<sup>26</sup>.

Prendendo in considerazione il modello sul temperamento di Gray, si possono interpretare anche i tratti eysenckiani dell'estroversione – introversione e del nevroticismo. L'estroversione è una combinazione tra un basso livello di ansia e un alto livello di impulsività. Gli estroversi, allora, sono molto sensibili nei confronti dei premi e poco nei confronti delle punizioni; gli introversi, al contrario, sono più sensibili alle punizioni che ai premi. Il nevroticismo viene visto, invece, come il risultato di un alto livello di ansia e un alto livello di impulsività. In altre parole, nelle persone nevrotiche è rafforzato l'influsso degli stimoli della punizione e del premio<sup>27</sup>.

Oltre all'ansia e all'impulsività, nelle pubblicazioni più recenti Gray ha postulato anche l'esistenza di una terza dimensione principale di temperamento: si tratta della difesa o della capacità difensiva<sup>28</sup>. Questo tratto si manifesta nell'aggressività e nella fuga difensiva. Il fattore mediatore di questa dimensione è la suscettibilità agli stimoli avversivi incondizionati. In seguito spieghiamo più dettagliatamente questa dimensione.

## 2.2. I meccanismi neurofisiologici di temperamento

<sup>25</sup> J. A. Gray, *The neuropsychology of temperament*, in J. Strelau, A. Angleitner (Eds.), *Exploration in temperament: International perspectives on theory and measurement*, New York 1991, p. 106-107.

<sup>26</sup> G. V. Caprara, A. Gennaro, op. cit., p. 338.

<sup>27</sup> J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, op. cit., p. 159.

<sup>28</sup> J. A. Gray, *The neuropsychology of temperament*, op. cit.

Uno dei contributi più importanti di Gray nello studio sul temperamento sono le proposte delle verifiche empiriche sottostanti agli ipotetici meccanismi fisiologici dei tratti temperamentali. L'autore distingue tre sistemi indipendenti, che guidano le emozioni (alle emozioni, come abbiamo detto prima, si riferisce il temperamento). Tali sistemi possiedono le funzioni e le strutture specifiche che costituiscono una base biologica dei tratti temperamentali. Essi vengono analizzati di seguito.

Il sistema di inibizione comportamentale (*Behavioral Inhibition System*, BIS) è responsabile per il controllo dell'ansia. Esso condiziona, allora, la sensibilità ai segnali di punizione, di mancanza di premio o di novità della situazione, ed è responsabile della reazione a questi stimoli, cioè alla inibizione del comportamento, all'incremento dell'attività e dello stato di vigilanza. Il BIS viene controllato, a sua volta, da un insieme di strutture interagenti come il sistema setto – ippocampale, i suoi afferenti monoaminergici dal tronco encefalico e le sue proiezioni nel lobo frontale. Lo stato soggettivo dell'ansia è riferito proprio all'attività del BIS. Il tratto dell'ansia viene definito come uno stato in cui l'individuo reagisce a un pericolo (gli stimoli associati alla punizione o alla mancanza di premio) o a una novità della situazione (insicurezza) con una reazione di tipo «fermati, osserva, ascolta e sii pronto di agire»<sup>29</sup>. È proprio la reattività (la sensibilità) dei parametri del BIS a essere il fattore responsabile per le differenze individuali nell'ansia (il tratto di ansia).

Il sistema di attività comportamentale (*Behavioural Approach System* o *Behavioral Activation System*, BAS) è il secondo sistema distinto da Gray. I meccanismi fisiologici coinvolti nella sua regolazione e nella determinazione della diversa impulsività non sono ben chiari<sup>30</sup>. L'ipotesi di Gray è quella che un'alta sensibilità del BAS abbia una relazione con un comportamento rinforzato positivamente, quindi con le emozioni positive (per esempio, speranza, felicità).

Il sistema *lotta – fuga* (*Fight/Flight System*, F/FLS) è il terzo sistema regolativo che guida le emozioni e sta alla base dei tratti temperamentali. La sensibilità (livello di reattività) del F/FLS costituisce una base delle differenze individuali nel livello delle capacità difensive e ciò si riferisce al terzo tratto principale del temperamento (dopo l'ansia e l'impulsività). Questo tratto si manifesta nella persona attraverso la rabbia<sup>31</sup>.

I tre sistemi definiti da Gray sono interconnessi e contribuiscono insieme al comportamento degli individui. Quello che modula le loro azioni e interazioni non è soltanto

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>30</sup> G. V. Caprara, A. Gennaro, op. cit., p. 338.

<sup>31</sup> J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, op. cit., p. 161.



l'energia fornita dai meccanismi di attivazione, ma anche l'energia derivata dai meccanismi di decisione. La maggior attenzione di Gray nelle sue pubblicazioni è dedicata al sistema di inibizione comportamentale<sup>32</sup>.

Alla luce del funzionamento dei tre sistemi di Gray possono essere spiegate anche le dimensioni temperamentali di Eysenck. La dimensione estroversione – introversione rifletterebbe l'equilibrio tra le reattività del BIS e del BAS, mentre il nevroticismo risulterebbe dalla somma di tali reattività. La terza dimensione eysenckiana, lo psicoticismo, potrebbe riflettere differenze individuali nella reattività del terzo sistema, cioè del sistema *lotta – fuga*<sup>33</sup>. Comunque, le dimensioni eysenckiane, come detto prima, nel modello di Gray sono secondarie e derivate da quelle primarie.

Ultimamente la teoria riguardante questi sistemi è stata revisionata. Per esempio, secondo la visione aggiornata, il terzo sistema viene chiamato il *fight – flight – freeze system* (FFFS). Non vogliamo entrare in un'analisi ancora più profonda di questo contenuto in quanto ciò non appartiene allo scopo del nostro lavoro.

Attraverso la riflessione qui fatta sui meccanismi biologici sottostanti ai tratti temperamentali possiamo arrivare alla conclusione che la conoscenza delle strutture fisiologiche determinanti le differenze individuali a livello temperamentale non è ancora totalmente nota. Lo stesso Gray afferma che la maggior parte della sua analisi deve necessariamente avere carattere speculativo<sup>34</sup>.

Alla fine della nostra riflessione sul modello di temperamento di Gray bisogna ricordare alcune critiche che esso ha subito. Innanzitutto non è stato costruito nessuno strumento psicometrico che potesse misurare in modo soddisfacente i tratti definiti nella teoria di Gray. Ciò evidenzia le difficoltà nella costruzione di un modello temperamentale sulla base degli studi fatti sui ratti, poiché è difficile fare analogie tra le persone e gli animali. La teoria di Gray può essere inoltre vista come una teoria dell'ansia e non come una teoria del temperamento; inoltre è stato criticato anche il suo forte orientamento biologico<sup>35</sup>. In ogni caso, il contributo di Gray alla scienza del temperamento rimane presente, apprezzato, e costituisce un'ispirazione per le ricerche in questo campo<sup>36</sup>.

Passiamo adesso alla presentazione di modello di temperamento adulto proposto da

<sup>32</sup> G. V. Caprara, D. Cervone, *Personalità. Determinanti, dinamiche, potenzialità*, Milano 2003, p. 206.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> J. A. Gray, *The neuropsychology of temperament*, op. cit., p. 113.

<sup>35</sup> J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, op. cit., p. 163.

<sup>36</sup> G. V. Caprara, D. Cervone, op. cit., p. 207.

Marvin Zuckerman, che è stato influenzato sia dalla teoria di Jeffrey A. Gray, sia da quella di Hans J. Eysenck.

### 3. Il modello della «sensation seeking» di Marvin Zuckerman

Marvin Zuckerman, il professore presso l'*University of Delaware* negli Stati Uniti, è uno dei pochi psicologi delle differenze individuali che sviluppa una teoria del temperamento riferita soltanto a una dimensione. Il suo modello collega i risultati delle ricerche sugli animali e sulle caratteristiche comportamentali con gli indicatori psicofisiologici.

#### 3.1. La «sensation seeking»: definizione e struttura

La carriera scientifica di Zuckerman inizia con lo studio sulla deprivazione sensoriale. I risultati di questo studio evidenziano un diverso comportamento degli individui in condizioni di deprivazione. Per misurare tali differenze viene costruita una scala che permette un passo in avanti per la ricerca successiva, nella quale Zuckerman si riferisce al costrutto del *livello ottimale di attivazione* di Donald Olding Hebb<sup>37</sup>. Hebb parla di un livello ottimale, moderato, di attivazione a cui tende l'organismo; l'individuo ricerca una stimolazione finché questo livello non è raggiunto. Per creare il suo modello Zuckerman riprende il concetto di Hebb e postula che l'organismo si caratterizza per un livello ottimale di attivazione. Le persone mirano, quindi, a mantenere un tono edonico positivo attraverso tale livello ottimale di stimolazione<sup>38</sup>.

Zuckerman introduce il concetto di «*sensation seeking*», cioè il concetto della «ricerca di sensazioni» che viene definito come *il bisogno di varie, nuove e complesse sensazioni ed esperienze e perciò la propensione ad assumere rischi fisici e sociali al solo fine di tale esperienza*<sup>39</sup>. Le persone differiscono tra di loro per quanto riguarda il bisogno di stimolazione. Ciò vuol dire che la stessa stimolazione può indurre alcuni alla ricerca di stimolazioni ad essa additive, altri invece all'evitamento di nuove stimolazioni. Alcune persone hanno un elevato livello di attivazione, perciò prediligono situazioni di bassa stimolazione; altre persone prediligono situazioni di intensa stimolazione in quanto hanno un basso livello di attivazione. Come ci dice la stessa definizione di *sensation seeking*, la fonte della stimolazione non si trova nel suo valore fisico ma piuttosto nel suo significato per gli individui, diverso secondo le diverse esperienze.

<sup>37</sup> D. O. Hebb, *Drives and the C.N.S. (Conceptual Nervous System)*, in «*Psychological Review*», 62 (4) 1955.

<sup>38</sup> G. V. Caprara, A. Gennaro, op. cit., p. 339.

<sup>39</sup> M. Zuckerman, *Sensation Seeking: Beyond the Optimal Level of Arousal*, Hillsdale 1979, p. 10.

La ricerca delle sensazioni costituisce, secondo Zuckerman, una struttura complessa, composta da quattro fattori. Li presentiamo di seguito:

– la ricerca di forti emozioni e di avventura (*Thrill and Adventure Seeking*, TAS); il TAS si manifesta nel cercare una stimolazione o un piacere nello sport o comunque nell'attività fisica, anche in quella rischiosa in quanto eccitante (per esempio, il paracadutismo, le corse automobilistiche);

– la ricerca di esperienze (*Experience Seeking*, ES); l'ES consiste nella ricerca dell'attivazione attraverso la mente e i sensi, o anche tramite uno stile di vita non conformista (per esempio, i viaggi prima non progettati, l'uso di droga);

– la disinibizione (*Disinhibition*, Dis); il Dis è condizionato biologicamente più di tutti i fattori e si manifesta nella tendenza a ricercare le sensazioni tramite comportamenti come il sesso, l'ubriacarsi o l'azzardo;

– la suscettibilità alla noia (*Boredom Susceptibility*, BS); il fattore BS si rivela nell'avversione alle esperienze ripetute, alla routine quotidiana o di lavoro, alla gente noiosa e il suo indicatore è una reazione di ansia alle situazioni monotone<sup>40</sup>.

Per quanto riguarda il concetto di *sensation seeking*, esso rimane stabile nel modello di Zuckerman, cioè i contenuti fondamentali riguardanti questo concetto non sono cambiati nel corso degli anni.

Faremo adesso un'analisi delle basi biologiche della dimensione temperamentale secondo il modello di Zuckerman.

### 3.2. Le basi biologiche di «*sensation seeking*»

Il tratto della *sensation seeking* ha una vasta gamma di correlati fisiologici e biochimici. Il suo modello biologico è molto complesso<sup>41</sup>. Qui illustriamo i contenuti principali riguardanti le basi biologiche della ricerca delle sensazioni, in quanto ciò ci permette di avere un'idea più chiara sul modello di Zuckerman.

Sotto l'influsso del modello biologico di temperamento di Eysenck è stata formulata da Zuckerman un'ipotesi che nella ricerca di sensazione sarebbe responsabile delle differenze individuali il sistema reticolo – corticale attivante. Questo sistema, dunque, avrebbe formato le differenze nel livello di attivazione. Tuttavia tale ipotesi è stata abbandonata, vista la complessità dei sistemi responsabili per la *sensation seeking*. In seguito è stato sottoli-

neato il ruolo svolto dal sistema di monoammine del cervello limbico. Così la dopamina avrebbe la responsabilità nella tendenza ad un'elevata attività generale e all'esplorazione, e sarebbe rilevante soprattutto per il livello di attività generale e per l'interazione sociale; invece la norepinefrina sarebbe connessa al rinforzo positivo nelle situazioni nuove e, di conseguenza, alla voglia di assumersi rischi, e dunque sarebbe rilevante innanzitutto per la tonalità edonica dell'umore<sup>42</sup>.

Zuckerman parla anche di un livello tonico di attività del sistema catecolamico che è ottimale e adattivo per l'umore, l'attività generale e l'interazione sociale; tale livello motiva, quindi, il ricorso a determinate stimolazioni e attività. Gli individui con un basso livello di attività del sistema catecolamico, i cosiddetti *ricercatori di sensazioni*<sup>43</sup>, tenderebbero a svolgere attività rischiose e a ricercare livelli di stimolazione con un maggior rilascio di catecolamine. Invece le persone caratterizzate da un basso livello di attività di tale sistema, i cosiddetti *evitatori di sensazioni*<sup>44</sup>, eluderebbero le attività rischiose e la ricerca delle stimolazioni per attenuare i livelli di catecolamine.

Le basi biologiche della *sensation seeking* conducono all'ipotesi che il fattore genetico o l'ereditarietà avrebbe un apporto significativo nelle differenze individuali nella tendenza a ricercare le sensazioni. Sono state, però, condotte poche ricerche per confermare questa ipotesi. In alcune di esse è stato evidenziato che il quoziente di ereditarietà di tale tratto risulta 0.60; questo sarebbe uno dei più alti quozienti di ereditarietà dei tratti temperamentali verificati empiricamente<sup>45</sup>.

Insieme alla ricerca sulle basi biologiche della *sensation seeking* sono stati condotti gli studi psicometrici che rilevano differenze tra uomini e donne nella ricerca di sensazioni ed evidenziano, oltre i correlati fisiologici, anche gli indicatori ormonali della dimensione temperamentale individuata da Zuckerman<sup>46</sup>.

Nella conclusione della riflessione sul modello di temperamento di Zuckerman vogliamo riportare alcune critiche di cui è stato oggetto. Per quanto riguarda le basi biologiche della teoria di Zuckerman, non sono stati identificati gli identificatori biologici o fisiologici concreti, specifici per ogni fattore della ricerca di sensazioni. Le variabili biologiche

<sup>42</sup> G. V. Caprara, A. Gennaro, op. cit., p. 340.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, op. cit., p. 169.

<sup>46</sup> R. J. Daitzman, M. Zuckerman, *Disinhibitory sensation seeking personality, and gonadal hormones*, in «Personality and Individual Differences», 1 (2) 1980; M. Zuckerman, *Sensation seeking: A comparative approach to a human trait*, in «Behavioral and Brain Sciences», 7 (3) 1984.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> M. Zuckerman, *Models of adult temperament*, op. cit., pp. 48-51.

formulate in questo modello si correlano anche con gli altri tratti definiti da altri modelli, come l'estroversione o l'impulsività<sup>47</sup>.

Il modello di Zuckerman non dà tanto spazio alla spiegazione dell'impatto dell'ambiente sulla manifestazione dei quattro fattori di *sensation seeking*. Il contesto sociale viene, dunque, un po' trascurato.

La teoria della *sensation seeking* possiede, comunque, una posizione solida tra i modelli contemporanei del temperamento. Essa è un esempio di approccio complesso allo studio sulla ricerca di sensazioni. Le ipotesi formulate in questo modello trovano numerose conferme e verifiche empiriche. Oggigiorno il modello di Zuckerman si trova nello sviluppo continuo; per esempio, vengono intraprese delle prove per trovare correlazioni tra la *sensation seeking* e altri modelli di personalità o anche per creare i nuovi modelli di personalità, aventi basi biologiche e temperamentali<sup>48</sup>.

Passiamo adesso alla presentazione del modello di temperamento proposto da Albert Mehrabian.

#### 4. Il modello PAD di Albert Mehrabian

Albert Mehrabian, oggi professore emerito presso l'*University of California* a Los Angeles negli Stati Uniti, è l'autore del modello di temperamento adulto focalizzato sulle emozioni. L'autore porta un contributo significativo allo studio sul temperamento, che si manifesta nella teoria descrittiva e complessa e nelle ricerche sulle dimensioni del temperamento.

All'inizio della sua attività scientifica Mehrabian si è occupato della comunicazione non verbale. Il suo interesse ha riguardato anche argomenti psicosociali, come atteggiamenti o prestazioni. I risultati delle sue ricerche lo hanno condotto a intravedere il ruolo degli stati emotivi nell'interazione tra l'uomo e l'ambiente<sup>49</sup>.

Mehrabian, insieme a James A. Russell, ha individuato tre principali dimensioni degli stati affettivi, indipendenti tra di loro: Piacere – Dispiacere (*Pleasure – Displeasure*), Eccitazione – non Eccitazione (*Arousal – Nonarousal*), Dominanza – Sottomissione (*Domi-*

*nance – Submissiveness*). Messe insieme, queste dimensioni costituiscono il modello degli stati emotivi PAD, dalle prime lettere delle parole inglesi *pleasure, arousal e dominance*, cioè piacere, eccitazione e dominanza. Secondo Mehrabian e Russell ogni stato emotivo può essere descritto attraverso tali dimensioni che sono bipolari. Invece il temperamento viene definito come uno stato emotivo caratteristico per un individuo, ovvero un'emozione intesa come tratto o disposizione<sup>50</sup>. Si tratta di uno stato duraturo e stabile, di una «media» di stati emotivi di una persona che si manifesta in varie situazioni della vita. Dunque, prendendo in considerazione tre dimensioni del modello PAD, si possono individuare tre principali variabili temperamentali bipolari: il tratto piacere – dispiacere, il tratto dominanza – sottomissione e il tratto analiticità – eccitabilità davanti ad uno stimolo.

La dimensione temperamentale piacere – dispiacere su un polo contiene la tristezza e il senso di infelicità, sull'altro invece l'estasi e il senso di felicità. La dimensione di temperamento dominanza – sottomissione, invece, contiene un polo in cui si trova il senso di perdita del controllo (di non avere impatto sull'ambiente), e un altro polo in cui si trova il senso di potere (il senso di controllo). La terza dimensione di temperamento è analiticità – eccitabilità davanti ad uno stimolo. Su questa dimensione Mehrabian si focalizza in modo particolare. Viene introdotto il concetto di valore informativo, che si riferisce a una variabile ipotetica, costituente il risultato di vari aspetti della stimolazione come varietà, complessità o novità. Tale variabile incide sul livello di attivazione. Un individuo cerca di regolare il valore informativo in modo che alcuni stimoli vengano ammessi e altri vagliati. La selezione degli stimoli costituisce una delle funzioni del processo dell'elaborazione delle informazioni. Vi sono differenze individuali notevoli nella tendenza a vagliare stimoli insignificanti; il processo di selezione degli stimoli non è intenzionale, ma automatico<sup>51</sup>.

Per quanto riguarda la terza dimensione di temperamento, gli individui con un alto livello di eccitabilità, cioè quelli che non reprimono la stimolazione, vagliano in minor grado gli stimoli insignificanti; ciò comporta che tali individui siano più suscettibili delle persone con un basso livello di eccitabilità. Gli individui che reprimono la stimolazione vagliano gli stimoli insignificanti e perciò ammettono meno stimoli casuali; ciò comporta una loro più bassa eccitazione<sup>52</sup>.

I tratti temperamentali, afferma Mehrabian, fanno parte di caratteristiche comporta-

<sup>47</sup> M. Zuckerman, *Sensation seeking: A comparative approach to a human trait*, op. cit.

<sup>48</sup> A. Aluja, M. Kuhlman, M. Zuckerman, *Development of the Zuckerman – Kuhlman – Aluja Personality Questionnaire (ZKA-PQ): A factor/facet version of the Zuckerman – Kuhlman – Aluja Personality Questionnaire (ZKA-PQ)*, in «Journal of Personality Assessment», 92 (5) 2010; M. Zuckerman, *Sensation seeking: A comparative approach to a human trait*, op. cit.

<sup>49</sup> A. Mehrabian, J. A. Russell, *An Approach to Environmental Psychology*, Cambridge 1974; A. Mehrabian, J. A. Russell, *The basic emotional impact of environments*, in «Perceptual and Motor Skills», 38 (1) 1974.

<sup>50</sup> A. Mehrabian, *Outline of a General Emotion-Based Theory of Temperament*, in J. Strelau, A. Angleitner (Eds.), *Exploration in temperament: International perspectives on theory and measurement*, New York 1991, p. 77.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> A. Mehrabian, *A questionnaire measure of individual differences in stimulus screening and associated*

mentali più stabili e influiscono sul comportamento in diverse situazioni. Per Mehrabian il temperamento si riferisce più alle predisposizioni genetiche che agli schemi comportamentali appresi ed è condizionato geneticamente almeno al 50%. Dato che i tratti temperamentali sono più stabili e generali tra le altre caratteristiche della personalità, il cambiamento di comportamento avviene soprattutto attraverso il cambiamento dell'ambiente<sup>53</sup>.

Alla fine della riflessione sul modello PAD bisogna riportare alcune critiche in proposito. Mehrabian afferma che le differenze individuali nel temperamento sono condizionate geneticamente. Non fornisce, però, nessuna prova scientifica che verificherebbe questa affermazione<sup>54</sup>. Non propone, inoltre, nessun meccanismo fisiologico o biologico specifico che sarebbe correlato con le dimensioni temperamentali.

Ci sono delle differenze concettuali nell'uso della nozione di attivazione (*arousal*) tra Mehrabian e Gray, anche se Mehrabian si riferisce alla teoria di Gray. Nel modello PAD l'attivazione corrisponde ad uno stato transitorio, mentre secondo Gray, si tratta di un livello piuttosto stabile di attività. Per quanto riguarda la sorgente delle differenze individuali nel livello di attivazione, Mehrabian la vede nella tendenza stabile alla filtrazione degli stimoli, quindi nel modo automatico di elaborare le informazioni; gli altri studiosi del temperamento, specialmente quelli di orientamento biologico, cercano le fonti di tali differenze nei meccanismi fisiologici e biologici.

Per quanto concerne la dimensione dominanza – sottomissione, Mehrabian la spiega come avere *il senso di potere*; ma *avere il senso* è difficile che si riferisca al contenuto dell'emozione principale<sup>55</sup>.

Comunque, il modello temperamentale di Mehrabian è molto interessante in quanto riferito alla sfera affettiva dell'individuo. Non sempre viene visto dalla prospettiva temperamentale, ma maggiormente come modello delle emozioni e degli stati affettivi, applicato in vari ambiti. Mehrabian, tuttavia, contribuisce notevolmente allo studio sul temperamento e il suo modello è in continuo sviluppo.

Passiamo adesso all'analisi della Teoria Regolativa del Temperamento.

*differences in arousability*, in «Environmental Psychology and Nonverbal Behavior», 1 (2) 1977, p. 92.

<sup>53</sup> A. Mehrabian, *Outline of a General Emotion-Based Theory of Temperament*, op. cit.

<sup>54</sup> J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, op. cit., p. 155.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

## 5. La Teoria Regolativa del Temperamento (TRT) di Jan Strelau

L'autore della Teoria Regolativa del Temperamento (TRT) è Jan Strelau. Questo ricercatore, nato nel 1931 a Danzica, è stato un precursore della ricerca sulle differenze individuali in Polonia. Si è dedicato principalmente allo studio del temperamento umano. Negli anni 1957-2001 ha lavorato presso l'Università di Varsavia, dove ha creato il primo Istituto in Polonia (Cattedra) di Psicologia delle Differenze Individuali nella Facoltà di Psicologia. Attualmente, come professore emerito, svolge la sua attività scientifica presso una delle università a Varsavia. Jan Strelau è lo psicologo polacco più riconosciuto nel mondo scientifico, in quanto autore di tanti libri e articoli.

### 5.1. La definizione di temperamento di Jan Strelau

Una delle ispirazioni che portano Strelau a sviluppare la TRT è la convinzione che i tratti temperamentali si riferiscono dalla nascita alle caratteristiche formali del comportamento. Lo scopo di questo autore, come lui stesso afferma, è la costruzione del concetto di quella parte della personalità di cui il punto centrale è il comportamento umano<sup>56</sup>. Ed ecco come Strelau definisce il temperamento:

Per temperamento intendo le caratteristiche dell'organismo relativamente stabili, primariamente determinate biologicamente. Esse si manifestano negli aspetti formali del comportamento, cioè nel livello energetico e nelle caratteristiche temporali della reazione<sup>57</sup>.

Questa definizione è un punto di partenza della TRT di Strelau. Secondo la definizione, i tratti temperamentali costituiscono le caratteristiche principali della personalità e, tra tali caratteristiche, sono le più stabili. Questo non contraddice il fatto che il temperamento può essere modificato nel corso della vita; i suoi cambiamenti avvengono principalmente attraverso i processi di maturazione dell'organismo e mediante fattori ambientali.

La definizione di temperamento secondo la TRT costituisce un costrutto teorico a cui ci si riferisce per spiegare il comportamento; dunque il temperamento è un insieme di tratti intesi come una tendenza generale al comportarsi in un determinato modo e non si riduce ai comportamenti concreti.

Per quanto riguarda la determinazione biologica dei tratti temperamentali, essa riguarda il fatto che il temperamento è un risultato dell'evoluzione biologica ed è presente sia nell'uomo, sia negli animali, sin dalla nascita. Secondo Strelau, questo assunto non con-

<sup>56</sup> J. Strelau, *Temperament jako regulator zachowania. Z perspektywy półwiecza badań*, Gdańsk 2006, p. 69.

<sup>57</sup> J. Strelau, *Temperament, osobowość, działanie*, Warszawa 1985, p. 266.

traddice l'affermazione della possibilità di modificazioni del temperamento<sup>58</sup>.

Nella definizione di Strelau il temperamento corrisponde alle caratteristiche formali del comportamento. Tali caratteristiche si manifestano a livello energetico e negli aspetti temporali del comportamento<sup>59</sup>.

La definizione di temperamento è il punto di partenza della TRT. La Teoria Regolativa del Temperamento si basa, però, anche sui postulati e sugli assunti formulati dal suo autore. Strelau definisce 10 postulati che costituiscono una base teorica alla verifica empirica della TRT. Vogliamo adesso presentare questi postulati allo scopo di approfondire la teoria di riferimento della nostra ricerca empirica. Alcuni di essi sono stati già spiegati sopra, ma comunque li vogliamo elencare tutti e 10, per conservare il modo in cui li presenta l'autore:

1. *il temperamento si manifesta nella caratteristica formale del comportamento*; questo postulato lo vediamo già nella definizione di temperamento in quanto peculiarità principale;

2. *le caratteristiche formali del comportamento si possono descrivere nelle categorie energetiche e temporali*; questo vuol dire che il temperamento si riferisce al modo in cui l'uomo si comporta, e non a cosa fa o perché si comporta in un determinato modo;

3. *per quanto riguarda le caratteristiche formali del comportamento, esistono qui differenze individuali, relativamente stabili, che si traducono nei tratti*; la stabilità relativa qui vuol dire che i comportamenti in cui si manifesta il temperamento si modificano meno di altre caratteristiche della personalità;

4. *ogni comportamento, indipendentemente dal suo contenuto, si può descrivere nelle categorie energetiche e temporali*; le differenze individuali nel temperamento, dunque, sono universali, cioè si riferiscono a tutti i comportamenti e le reazioni a lungo tempo;

5. *indipendentemente dalla specificità del comportamento, esso può essere identificato in tutti i mammiferi sulla base dei tratti che si riferiscono alle categorie dell'intensità e del tempo*;

6. *le caratteristiche temperamentali sono presenti sin dalla nascita dell'uomo o dell'animale*; esse sono osservabili e possono essere misurate;

7. *bisogna ammettere che il temperamento è il risultato dell'evoluzione biologica*; le caratteristiche temperamentali sono fortemente determinate da configurazioni di innati meccanismi neurologici ed endocrini;

<sup>58</sup> J. Strelau, *Temperament jako regulator zachowania*, op. cit., p. 70.

<sup>59</sup> B. Zawadzki, J. Strelau, *Formalna Charakterystyka Zachowania – Kwestionariusz Temperamentu (FCZ-KT)*, Warszawa 2010, p. 12.

8. *i tratti temperamentali, anche se relativamente stabili, nell'ontogenesi vengono sottoposti a lenti cambiamenti, determinati da fattori biologici e ambientali*;

9. *il temperamento esercita una funzione regolativa che consiste nella modificazione del valore energetico e temporale dei comportamenti e delle reazioni dell'individuo, e anche delle situazioni in cui il soggetto si trova*;

10. *la funzione regolativa del temperamento si manifesta in modo particolare nelle situazioni difficili o nei comportamenti estremi*<sup>60</sup>.

Secondo la TRT i tratti temperamentali appartengono alla personalità; tuttavia il temperamento *non costituisce un ente a sé stante*<sup>61</sup>; esso fa parte immanente della struttura più ampia, che determina la specificità dell'individuo, che viene chiamata proprio personalità. I tratti temperamentali costituiscono, dunque, le proprietà fondamentali della personalità; ciò vuol dire che essi sono le caratteristiche più generali della personalità.

Gli individui differiscono tra di loro per quanto riguarda i tratti temperamentali, ma il temperamento di ciascun individuo è relativamente stabile nel tempo. La stabilità temporale è dunque una peculiarità del temperamento che lo distingue dalle altre caratteristiche della personalità. Ciò non significa che i tratti temperamentali non si modificano per tutta la vita; essi, infatti, cambiano nell'ontogenesi. Questo fatto è legato ai processi di maturazione, invecchiamento e interazione tra un individuo e l'ambiente.

Il temperamento è biologicamente condizionato, ovvero i tratti temperamentali hanno un'origine biologica<sup>62</sup>. Nella TRT non vengono postulati i meccanismi fisiologici o biologici specifici responsabili per determinati tratti, ma si afferma che ogni comportamento è il risultato delle interazioni tra tutti questi meccanismi coinvolti nella regolazione degli aspetti energetici e temporali del comportamento.

Il temperamento costituisce un fenomeno comune per gli animali e gli uomini, ed è presente nel corso di tutta la vita, sin dalla nascita. I tratti temperamentali della personalità, però, appartengono specificamente alla specie umana e si formano nell'ontogenesi.

Nella definizione di temperamento proposta da Strelau si afferma che i tratti temperamentali si manifestano negli aspetti formali del comportamento; si tratta dell'intensità (parametri energetici) e del tempo (parametri temporali). Il temperamento riguarda, quindi, il modo di mettere in atto un dato comportamento. Nella TRT viene ammesso che le carat-

<sup>60</sup> J. Strelau, *Temperament jako regulator zachowania*, op. cit., p. 98.

<sup>61</sup> B. Zawadzki, J. Strelau, op. cit., p. 12.

<sup>62</sup> J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, op. cit., p. 185.

teristiche formali si manifestano in ogni comportamento umano, indipendentemente dal contenuto di tale comportamento. I tratti temperamentali si manifestano dunque sia nelle reazioni emotive, sia nell'attività cognitiva che in quella motoria<sup>63</sup>.

Passiamo adesso all'analisi della struttura del temperamento secondo la TRT.

### 5.2. La struttura del temperamento nella TRT

Secondo la TRT il comportamento si manifesta in due sfere: nel livello energetico e nelle caratteristiche temporali.

Il livello energetico del comportamento si riferisce ai tratti responsabili delle variazioni di intensità delle risposte dei soggetti alle stimolazioni esterne o interne. Tale livello è determinato da un insieme di meccanismi fisiologici, tra cui il sistema endocrino, il sistema nervoso autonomo, il sistema reticolare attivante e i centri nervosi corticali. La funzione dei meccanismi fisiologici del livello energetico del comportamento è relativamente stabile e consiste nella definizione e nella regolazione dell'intensità dell'eccitamento provocato dalla stimolazione esterna o interna, dunque nella regolazione dell'energia accumulata dall'individuo<sup>64</sup>.

Gli aspetti temporali del comportamento, invece, riguardano l'insieme dei tratti che caratterizzano il processo di reazione in un determinato tempo.

Il temperamento nella TRT è caratterizzato da sei tratti (chiamati anche dimensioni o fattori), di cui quattro riguardano i componenti energetici e due riguardano le caratteristiche temporali. I tratti temperamentali legati al livello energetico del comportamento sono la *Sensibilità Sensoriale*, la *Reattività Emotiva*, la *Durata* e l'*Attività*. I tratti temperamentali legati agli aspetti temporali del comportamento sono la *Vivacità* e la *Perseveranza*. Queste dimensioni del temperamento si presentano con diversi livelli d'intensità: da un livello basso di un dato tratto a un livello alto<sup>65</sup>. Per esempio, una persona può avere un alto livello di *Vivacità*, una bassa *Reattività Emotiva*, un'alta *Durata*, ecc.

La *Vivacità* (tradotta anche come *Velocità*), il tratto temperamentale che si riferisce alle caratteristiche temporali del comportamento, è *la tendenza a reagire velocemente, a mantenere un elevato ritmo di attività e a cambiare facilmente reazione quando cambiano le*

*attività dell'ambiente circostante*<sup>66</sup>. Le persone che possiedono questo tratto in alto grado si caratterizzano per elevati tempi di reazione agli stimoli; esse mantengono un alto ritmo di azioni compiute e manifestano una facilità di cambiamento dei comportamenti in risposta ai mutamenti dell'ambiente. Gli individui di questo tipo agiscono con vivacità, si adattano facilmente alle diverse situazioni, si caratterizzano per l'elasticità comportamentale e per la plasticità intellettuale, sono coscienti e resistenti nell'agire; spesso reagiscono con impulsività e sembrano essere di fretta. Possono essere intesi come una *contraddizione di un flemmatico*<sup>67</sup>.

Un altro tratto temperamentale che si riferisce alle caratteristiche temporali del comportamento è la *Perseveranza*. Essa viene definita come la tendenza a continuare ad agire e a ripetere un dato comportamento, anche quando uno stimolo che evoca quel comportamento cessa o scompare. Le persone caratterizzate da un'alta *Perseveranza* sono inclini a un'analisi minuziosa degli eventi e ritornano spesso ai fatti passati (per esempio, valutano di nuovo gli argomenti pro e contro le decisioni già prese). Un alto livello di questo tratto, dunque, si manifesta in un'eccessiva enfasi sul vissuto e sugli eventi del passato. L'individuo con *Perseveranza* alta si caratterizza per una tensione emotiva, è disposto a reagire con ansia allo stress in quanto possiede una resistenza emotiva debole.

La *Reattività Emotiva* è uno dei tratti temperamentali appartenenti al livello energetico del comportamento. Viene definito come *una tendenza a reagire intensamente agli stimoli emotivi che si manifesta in una alta sensibilità e una bassa resistenza emotiva*<sup>68</sup>. Questo tratto si riferisce generalmente alle emozioni negative, innanzitutto all'ansia. Le persone con *Reattività Emotiva* alta manifestano una elevata eccitabilità emotiva, cioè reagiscono facilmente con emozioni intense anche agli stimoli oggettivamente deboli. La loro bassa resistenza emotiva si rivela nella tendenza ad abbassare il livello della prestazione in situazioni stressanti. Tali individui sono timidi, spesso vivono gli stati della tensione emotiva, sono rigidi e sospettosi. Oltre questo si caratterizzano per l'insicurezza e per la tendenza a ritirarsi dai contatti sociali e a evitare le situazioni difficili.

Il tratto della *Sensibilità Sensoriale*, riferito al livello energetico del comportamento, è definito come *la capacità di reagire agli stimoli sensoriali con un basso livello stimolante*<sup>69</sup>. Le persone con un alto livello di questo tratto si caratterizzano per un'alta sensibilità sensoriale ed emotiva. A livello emotivo sono delicati, sensitivi e vulnerabili, mentre a livello

<sup>63</sup> B. Zawadzki, J. Strelau, op. cit., pp. 12-14.

<sup>64</sup> J. Strelau, *Koncepcja temperamentu jako poziomu energetycznego i charakterystyki czasowej dzialania*, in J. Strelau (Ed.), *Rola cech temperamentalnych w dzialaniu*, Wrocław 1974, p. 11.

<sup>65</sup> B. Zawadzki, J. Strelau, op. cit., p. 145.

<sup>66</sup> G. V. Caprara, D. Cervone, op. cit., pp. 99-100.

<sup>67</sup> B. Zawadzki, J. Strelau, op. cit., p. 147.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

cognitivo sono di mente acuta e aperti all'ambiente circostante.

Un altro tratto temperamentale, legato al livello energetico del comportamento, è la *Durata* (tradotta anche come la *Resistenza*). Essa viene definita come *la capacità di reagire adeguatamente alle situazioni che richiedono un agire lungo o stimolante e la capacità di agire nelle condizioni della forte stimolazione esterna*<sup>70</sup>. Le persone con *Durata* alta resistono adeguatamente nelle sfide e nelle difficoltà della vita quotidiana, sono capaci di gestire in modo funzionale il proprio comportamento nelle condizioni sfavorevoli e riescono a lavorare a lungo con un'intensità elevata. Queste persone, inoltre, sono coscienziose, perseveranti e manifestano una buona resistenza emotiva.

L'ultimo tratto temperamentale individuato nella TRT e riferito alle caratteristiche energetiche del comportamento è l'*Attività*. Questo tratto viene definito come *una tendenza di un individuo a intraprendere i comportamenti molto stimolativi, o comunque quelli che portano a ricevere una forte stimolazione esterna*<sup>71</sup>. I soggetti che presentano un alto livello di questo tratto sono molto attivi nel contesto sociale e lavorativo e spesso svolgono attività fisiche o sportive. Le persone con *Attività* alta sono socievoli, si caratterizzano per l'elasticità e per la plasticità del comportamento; hanno, comunque, una tendenza a intraprendere tante attività, tra cui anche quelle rischiose. Questi individui possiedono un'elevata resistenza emotiva e reagiscono negativamente alla mancanza di impegni, di stimoli o di cambiamenti nell'ambiente circostante.

Ogni teoria psicologica ha i suoi limiti e questa regola riguarda anche la *Teoria Regolativa del Temperamento*. Come afferma Strelau, uno dei postulati principali della TRT è che il temperamento ha origini biologiche; tale postulato costituisce anche uno dei criteri della definizione di temperamento<sup>72</sup>. Tuttavia, per confermare le origini biologiche delle caratteristiche temperamentali nella TRT, sono state raccolte poche prove empiriche; non sono state condotte ricerche per trovare i correlati neurofisiologici e biochimici del temperamento.

Uno dei limiti della TRT è la mancanza di un approccio allo sviluppo umano. Lo studio sulle persone adulte e sugli adolescenti costituisce la base empirica della TRT, mentre sono state condotte poche ricerche su campioni di bambini. Come scrive Strelau, solo uno studio longitudinale permette di verificare la stabilità e il mutamento delle caratteristiche temperamentali nell'arco della vita; tale studio, basato sulla TRT, non è stato ancora condotto<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>72</sup> J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, op. cit., p. 189.

<sup>73</sup> J. Strelau, *Temperament jako regulator zachowania*, op. cit., p. 276.

## Conclusione

In questo articolo abbiamo presentato e analizzato alcuni modelli teorici sul temperamento adulto. Le teorie o i modelli che riguardano il temperamento sono varie e differiscono tra di loro. Gli studiosi formulano diverse definizioni di temperamento e ognuna di esse propone un diverso numero e ruolo dei tratti, dimensioni o fattori. Comunque, ciascuno di noi porta nelle relazioni il proprio bagaglio genetico, la propria storia evolutiva, i propri vissuti, le esperienze, ovvero contribuisce ai rapporti con gli altri con tutto quello che è, e dunque anche con il temperamento; è importante, dunque, conoscere e capire il proprio temperamento, perché da questo può dipendere la qualità della nostra vita. La comprensione del proprio temperamento costituisce un passo importantissimo verso il miglioramento del proprio funzionamento sociale.

## Summary

### Models of adult temperament

Temperament is considered the most biological and stable part of one's personality. Cognition and understanding of your own temperament seems to be essential for good functioning in interpersonal relationships. This article analyzes the selected theoretical models of an adult person's temperament. It presents temperament models developed by such outstanding psychologists as Eysenck, Gray, Zuckerman and Mehrabian. In addition, the article presents the temperament theory of Polish researcher Jan Strelau.

## Streszczenie

### Wybrane modele temperamentu osób dorosłych

Temperament uważany jest za najbardziej biologiczną i stabilną część osobowości. Poznanie i zrozumienie własnego temperamentu wydaje się być niezbędne w dobrym funkcjonowaniu w relacjach międzyludzkich. Niniejszy artykuł analizuje wybrane teoretyczne modele temperamentu dorosłego człowieka. Zaprezentowane są w nim modele temperamentu takich wybitnych psychologów, jak Hans J. Eysenck, Jeffrey A. Gray, Marvin Zuckerman czy Albert Mehrabian. Ponadto w artykule przedstawiona jest teoria temperamentu polskiego badacza Jana Strelaua.

## Bibliografia

Aluja, A., Kuhlman, M. e Zuckerman, M. (2010). Development of the Zuckerman – Kuhlman – Aluja Personality Questionnaire (ZKA-PQ): A factor/facet version of the Zuckerman – Kuhlman – Aluja Personality Questionnaire (ZKA-PQ). *Journal of Personality*

*Assessment*, 92 (5), 416-431.

Caprara, G. V. e Cervone, D. (2003). *Personalità. Determinanti, dinamiche, potenzialità*. Milano: Raffaello Cortina.

Caprara, G. V. e Gennaro, A. (1999). *Psicologia della personalità. Storia, indirizzi teorici e temi di ricerca*. Bologna: Il Mulino.

Daitzman, R. J. e Zuckerman, M. (1980). Disinhibitory sensation seeking personality, and gonadal hormones. *Personality and Individual Differences*, 1 (2), 103-110.

Eysenck, H. J. (1947). *Dimensions of personality*. New York: Preager.

Eysenck, H. J. (1952). *The Scientific Study of Personality*. London: Routledge and Kegan Paul.

Eysenck, H. J. (1978). Superfactors P, E, and N in a comprehensive factor space. *Multivariate Behavioral Research*, 13 (4), 475-482.

Eysenck, H. J. (1990a). Biological dimensions of personality. In: L. A. Pervin (Ed.), *Handbook of personality: Theory and research* (244-276). New York: Guilford Press.

Eysenck, H. J. (1990b). Genetic and environmental contributions to individual differences: The three major dimensions of personality. *Journal of Personality*, 58 (1), 245-261.

Eysenck, H. J. (1992). The definition and measurement of psychoticism. *Personality and Individual Differences*, 13 (7), 757-785.

Eysenck, H. J. e Eysenck, M. W. (1976). *Psychoticism as a Dimension of Personality*. London: Hodder and Stoughton.

Eysenck, H. J. e Eysenck, M. W. (1985). *Personality and Individual Differences: A Natural Science Approach*. New York: Plenum Press.

Eysenck, H. J. e Eysenck, S. B. G. (1975). *Manual of the Eysenck Personality Questionnaire*. London: Hodder and Stoughton.

Eysenck, H. J. e Prell, D. (1951). The inheritance of neuroticism: on experimental study. *The Journal of Mental Health*, 97 (8), 441-465.

Franta, H. (1982). *Psicologia della personalità. Individualità e formazione integrale*. Roma: LAS.

Gray, J. A. (1991). The neuropsychology of temperament. In: J. Strelau e A. Angleitner (Eds.), *Exploration in temperament: International perspectives on theory and measurement* (105-128). New York: Plenum Press.

Hebb, D. O. (1955). Drives and the C.N.S. (Conceptual Nervous System). *Psychological Review*, 62 (4), 243-254.

Mehrabian, A. (1991). Outline of a General Emotion-Based Theory of Temperament. In: J. Strelau e A. Angleitner (Eds.), *Exploration in temperament: International perspectives on theory and measurement* (75-86). New York: Plenum Press.

Mehrabian, A. e Russell, J. A. (1974a). *An Approach to Environmental Psychology*. Cambridge: M.I.T. Press.

Mehrabian, A. e Russell, J. A. (1974b). The basic emotional impact of environments. *Perceptual and Motor Skills*, 38 (1), 283-301.

Strelau, J. (1974). Koncepcja temperamentu jako poziomu energetycznego i charakterystyki czasowej działania. In: J. Strelau (Ed.), *Rola cech temperamentalnych w działaniu*, (9-26). Wrocław: Ossolineum.

Strelau, J. (1985). *Temperament, osobowość, działanie*. Warszawa: PWN.

Strelau, J. (2006). *Temperament jako regulator zachowania. Z perspektywy półwiecza badań*. Gdańsk: GWP.

Strelau, J. (2012). *Psychologia temperamentu*. Warszawa: PWN.

Strelau, J. e Zawadzki, B. (2011). *Psychologia różnic indywidualnych*. In: J. Strelau e D. Doliński (Eds.), *Psychologia. Podręcznik akademicki. Tom 1* (765-846). Gdańsk: GWP.

Zawadzki, B. e Strelau, J. (2010). *Formalna Charakterystyka Zachowania – Kwestionariusz Temperamentu (FCZ-KT)*. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych Polskiego Towarzystwa Psychologicznego.

Zuckerman, M. (1979). *Sensation Seeking: Beyond the Optimal Level of Arousal*. Hillside: Erlbaum.

Zuckerman, M. (1984). Sensation seeking: A comparative approach to a human trait. *Behavioral and Brain Sciences*, 7 (3), 413-434.

Zuckerman, M. (2012). *Models of adult temperament*. In: M. Zentner e R. L. Shiner (Eds.), *Handbook of Temperament* (41-66). New York: Guilford Press.



## Recenzja

Ks. prof. dr hab. Roman Bartnicki, *Jezus w drodze do śmierci i zmartwychwstania. Cz. II* (Mk 14,1-16,20), Instytut papieża Jana Pawła II, Warszawa 2019, ss. 476.

W roku 2018 ukazał się – wysoko oceniany przez biblistów – komentarz do Ewangelii Marka 8,27-13,37 opracowany przez ks. prof. dr. hab. Romana Bartnickiego. Nie minął rok, a oto mamy komentarz do ostatniej części Ewangelii Marka: 14,1-16,20 opracowany przez tego samego autora. Ta właśnie część Ewangelii Marka zawiera podstawowe orędzie chrześcijańskie na temat ustanowienia Eucharystii, męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Komentarz ten ukazał się w Wydawnictwie Naukowym UKSW w Instytucie Papieża Jana Pawła II.

Na wstępie – struktura literacka pracy. Zawiera ona przedmowę (s. 17-20) oraz – podobnie jak w pracy z roku 2018 – dwa spisy treści: skrócony (s. 5-6) oraz szczegółowy (s. 7-14). Istotne znaczenie ma ów spis szczegółowy, bowiem czytelnik łatwo znajdzie w nim interesujący go aktualnie problem egzegetyczny czy teologiczny związany z konkretnym tekstem.

W komentarz wplecionych jest sześć ekskursów i dwa aneksy; są one umieszczone w istotnych częściach analiz i w ten sposób pogłębiają zawarte w nich treści teologiczne. Dobrze, że wśród nich Autor umieścił również aneks nr 1: „Problem odpowiedzialności za śmierć Jezusa” (s. 412-418). Oto fragment tego aneksu: „Odpowiedzialnością (za śmierć Jezusa) w sensie historycznym nie można obarczać ani Żydów wówczas żyjących ani Żydów żyjących obecnie. W sensie teologicznym przyczyną śmierci Jezusa były grzechy wszystkich ludzi” (s. 413). Słowa te są wezwaniem albo nawet ostrzeżeniem przed pojawiającym się często – także w kręgach katolickich – bezmyślnym antysemityzmem.

Przejdźmy do sposobu i formy przekładu. W rozdziale 14 Ewangelii Marka Autor wyodrębnił 9 perykop, w rozdziale 15 pięć perykop, i w rozdziale 16 trzy perykopy. Każda z nich zawiera najpierw dokonany przez Autora przekład języka greckiego, analizę zagadnień literacko-historycznych, następnie egzegezę oraz kerygmat. Rozdzielenie (w strukturze pracy) egzegezy od kerygmatu uważam za szczególnie pożyteczne dla osób ogólnie zainteresowanych Biblią. Analizy egzegetyczne wymagające odpowiedniego poziomu wiedzy biblijnej nie muszą mieć dla nich istotnego znaczenia – ważny jest dla nich kerygmat. Wydaje mi się, że takich adresatów miał również na względzie Autor komentarza, dlatego każdy z kerygmatów jest napisany nie tylko w sposób zrozumiały, ale przede wszystkim zachęcający do lektury Pisma Świętego i zapoznania się ze Słowem Bożym.

I jeszcze słowo o przyjętej przez Autora formie komentarza. Stosuje On konsekwentnie nieodzowną w naukowym studium tekstów biblijnych:

1. Metodę historyczno-krytyczną uwzględniającą także elementy analizy narracyjnej,
2. Interpretuje teksty Ewangelii Marka w świetle całej Biblii oraz,
3. W świetle nauki Kościoła.

W każdej pracy naukowej, a więc także w dziełach biblijnych, należy uwzględnić literaturę przedmiotu, a więc dzieła innych autorów pozostające w jakimś związku z własną pracą. Autor recenzowanego komentarza uwzględniał przede wszystkim prace autorów katolickich, polskich i zagranicznych, ale korzystał również z dorobku autorów zgłaszających pewne zastrzeżenia co do przyjmowanego aktualnie układu treści Ewangelii (R. Bultmann, M. Dibelius). Świadczy to o ekumenicznej postawie Autora komentarza do Ewangelii Marka – postawie otwartej na wszelkie głosy w poszukiwaniu Słowa Bożego w Piśmie Świętym. Taka postawa może być wzorem dla biblistów młodego pokolenia.

Przystępując do oceny dzieła jako całości, jego analiz filologicznych, historycznych i literackich pragnę stwierdzić, że umieszczam je – zarówno w warstwie merytorycznej, jak i językowej – wśród najlepszych opracowań egzegetycznych dotyczących Ewangelii Marka.

Ks. prof. dr hab. Roman Krawczyk

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach

## Autorzy cytowani – zapis APA

- Adamowicz, L. (1999). *Wprowadzenie do prawa o sakramentach świętych według Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin: KUL.
- Adamski, F. (1982). *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Aluja, A., Kuhlman, M. e Zuckerman, M. (2010). Development of the Zuckerman – Kuhlman – Aluja Personality Questionnaire (ZKA-PQ): A factor/facet version of the Zuckerman – Kuhlman – Aluja Personality Questionnaire (ZKA-PQ). *Journal of Personality Assessment*, 92 (5), 416-431.
- Arrieta, J. I. (2011), Urzędy kościelne. W: Majer P. (red.), *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, (163–195). Kraków: Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska.
- Augustyn, J. (1995). Jezus najwyższym wzorem wolności, *Gość Niedzielny*, 40, 7.
- Bartnik Cz. S. (2003). *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Bartnik Cz. S. (2011). *Ojczyzna w potrzebie*, Lublin: Standruk.
- Bastianel, S. Di Pinto, L. (1994). *Biblijne podstawy etyki*, Kraków: WAM.
- Bączkowicz, F. (1957 – 1958). Eucharystia. W: Bączkowicz F., Baron J., Stawionoga (red.). *Prawo Kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. II, wyd. 3 (21 – 41), Opole.
- Benedictus XV. (1920). Spiritus Paraclitus, 15 septembris 1920, *Acta Apostolicae Sedis*, Vol. XII n. 10, pp. 385-422.
- Benedykt XVI. (2005). *Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”*. Pobrano z: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/modlitwy/ap\\_01112005.htm](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/modlitwy/ap_01112005.htm), Dnia (2019, 05, 15).
- Benedykt XVI. (25.07.2005), Przemówienie na spotkaniu z duchowieństwem diecezji Aosta, *L'Osservatore Romano* 26 (10), 35–41.
- Blaza M. (2005). Przebóstwienie w teologii prawosławnej. Pobrano z: <https://portal.tezeusz.pl/2005/02/21/przebostwienie-w-teologii-praw/>, Dnia (2019, 01, 30).
- Błoński, B. (2008). *Ignacy Świrski 1885-1968 : osoba i dzieło: materiały z sympozjum z dnia 19 kwietnia 2007 r.*, Siedlce: Wydawnictwo Diecezji Siedleckiej Unitas.
- Bogdziewicz, H. (1998). Pamiętaj, abyś dzień święty święcił, *Przegląd Powszechny* 7-8, 112-118.
- Bojarski, J. (1885). *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim czyli Prawdziwe Nerowskie prześladowanie Unii w Diecezji Chełmskiej. Fakta zebrane przez kapłanów unickich i naocznych świadków*, Lwów: Drukarnia Ludowa.
- Brand, C., Draper, C., England, A., Bond, S., Clendenen, E. R. & Butler, T. C. (2003). *Holman Illustrated Bible Dictionary*, Nashville, TN: Holman Bible Publishers.
- Brzozowski M. (1983). Kościół wyznaje miłosierdzie Boga i głosi je, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (183-188). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Byrne, C. (1971). *Życie codzienne w Anglii elżbietańskiej*, przeł. A. Staniewska, Warszawa: PIW.
- Calvo, J. (2011), Parafie, proboszczowie i wikariusze parafialni. W: Majer P. (red.), *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*.

- Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, (440–471). Kraków: Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska.
- Caprara, G. V. e Cervone, D. (2003). *Personalità. Determinanti, dinamiche, potenzialità*. Milano: Raffaello Cortina.
- Caprara, G. V. e Gennaro, A. (1999). *Psicologia della personalità. Storia, indirizzi teorici e temi di ricerca*. Bologna: Il Mulino.
- Charytański, J. (1988). Wychowanie eucharystyczne po pierwszej Komunii św. *Katecheta* 32 (1), 23-28.
- Chłap Z. (1997). Przymierza medycyny dla ochrony człowieka w duchu Evangelium vitae, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (365-378,). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Cichy, S. (1981). Niedziela w rodzinie, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 1, 44-51.
- Cohen, R. (2005). *Wyjść na prostą*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Cuber, T. (2013). *Apostolat rodziny chrześcijańskiej w świetle dokumentów kościoła współczesnego 1965-2013. Studium teologiczno-pastoralne*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia.
- Ćwikła, J. (2016). Krytyczne spojrzenie proroków na bogaczy i bogactwo. *Studia Gne-snensia*, t. XXX, s. 301-326.
- Daitzman, R. J. e Zuckerman, M. (1980). Disinhibitory sensation seeking personality, and gonadal hormones. *Personality and Individual Differences*, 1 (2), 103-110.
- Dąbrowski, D. (1959). *Podręczna encyklopedia biblijna*, E. Dąbrowski (red.). Poznań – Warszawa – Lublin: Księgarnia św. Wojciecha.
- Dąbrowski, E. (1967). *Sobór Watykański II a biblistyka katolicka*, Poznań – Warszawa – Lublin: Księgarnia św. Wojciecha.
- Derdziuk A. (1997) Modlitwa jako postawa służenia Ewangelii Życia, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (401-416). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Dias, M. M. (1995). Niedziela dniem żywotności Kościoła i miłości. W: L. Balter (tł.), *Communio: międzynarodowy przegląd teologiczny*. 15 (3), 109-115.
- Dobrzański, J. (1875). Korespondencje. *Gazeta Narodowa*, 152/7 VII, s. 1–2.
- Drozd, J. (1973). Zasady katolickiej interpretacji Pisma Świętego, W: J. Homerski (red.), *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, (319-334). Poznań - Warszawa.
- Dudziak, J. (2001), *Kanoniczna rola proboszcza. Realizacja podstawowych zadań kościelnych: nauczania, uświęcania, rządzenia*, Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej „Biblos”.
- Dutkiewicz, E. (2000). Duszpasterstwo hospicyjne. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, 33, 284-285.
- Dyczewski, L. (2003). *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin: TN KUL.
- Dzierżon, G. (2009), Usunięcie z urzędu kościelnego na mocy samego prawa. *Prawo Kanoniczne* 52 (2009) 1–2, 39–57.
- Dziewiecki, M. (2017). *Pierwsza Komunia Święta i wychowanie*. Pobrano z: [https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZD/1komunia\\_nkultura.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZD/1komunia_nkultura.html) (2018.12.07).
- Dzyr, S. (2013). *Poszliśmy za Panem na Jego żniwo. Historia parafii Gęś*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.

- Eckmann A. (2003). *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Eysenck, H. J. (1947). *Dimensions of personality*. New York: Preager.
- Eysenck, H. J. (1952). *The Scientific Study of Personality*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Eysenck, H. J. (1978). Superfactors P, E, and N in a comprehensive factor space. *Multivariate Behavioral Research*, 13 (4), 475-482.
- Eysenck, H. J. (1990a). Biological dimensions of personality. In: L. A. Pervin (Ed.), *Handbook of personality: Theory and research* (244-276). New York: Guilford Press.
- Eysenck, H. J. (1990b). Genetic and environmental contributions to individual differences: The three major dimensions of personality. *Journal of Personality*, 58 (1), 245-261.
- Eysenck, H. J. (1992). The definition and measurement of psychoticism. *Personality and Individual Differences*, 13 (7), 757-785.
- Eysenck, H. J. e Eysenck, M. W. (1976). *Psychoticism as a Dimension of Personality*. London: Hodder and Stoughton.
- Eysenck, H. J. e Eysenck, M. W. (1985). *Personality and Individual Differences: A Natural Science Approach*. New York: Plenum Press.
- Eysenck, H. J. e Eysenck, S. B. G. (1975). *Manual of the Eysenck Personality Questionnaire*. London: Hodder and Stoughton.
- Eysenck, H. J. e Prell, D. (1951). The inheritance of neuroticism: on experimental study. *The Journal of Mental Health*, 97 (8), 441-465.
- Fert, E. (1998). *Wychowanie do czystości w nauczaniu Jana Pawła II*, Kielce: Wydawnictwo Jedność.
- Fiałkowski, M. (2013). *Rodzina jako Kościół domowy*. W: R. Kamiński, G. Pyżlak, J. Goleń (red.), *Duszpasterstwo rodzin. Refleksja naukowa i działalność pastoralna* (703-704), Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Franciszek, (2013). *Adhortacja Apostolska Evangelii gaudium*, Częstochowa: Edycja Św. Pawła.
- Franciszek, (2016). *Adhortacja Apostolska Amoris laetitia*, Częstochowa: Edycja Św. Pawła.
- Franta, H. (1982). *Psicologia della personalità. Individualità e formazione integrale*. Roma: LAS.
- Freedman, D. N. (1992). *The Anchor Yale Bible Dictionary* (Vol. 6). New York: Doubleday.
- Fromm, E. (1970). *Ucieczka od wolności*, Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik.
- Geresz, J. (2016). Niezwykłe zjawiska w Jabłoni. *Echo Katolickie*, 10 (1079), 23.
- Goleń, J. (2017). *Umacnianie duszpasterstwa rodzin w parafii*, W: J. Goleń (red.) *Towarzystwo małżeństwu i rodzinie* (189-190), Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Gookin, S.H., Gookin, D. (2007). *Rodzicielstwo*, A. Owsiak, G. Górnicka, O. Kwiecień-Maniewska (tłum.), Gliwice: Wydawnictwo Helion.
- Góralski, W. (2014), Wikariusz parafialny – wczoraj i dziś. W: S. L. Góźdz, J. Krukowski, M. Sitarz (red.), *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, (77-104). Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL.
- Górska, A. (1988). Pierwsza Komunia Święta twojego dziecka, W: W. Piwowarski, W. Zdaniewicz (red.), *Rytuał religijny w rodzinie*, 213-216. Warszawa-Poznań.
- Góźdz K. (2006). *Teologia człowieka*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Góźdz K. (2009). *Jezus Twórca i Spełniel naszej wiary*, Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Góźdz K. (2018). *Logos i miłość. Teologia Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Góźdz K. (2019). *Teologia spełnieniem myśli ludzkiej*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Gray, J. A. (1991). The neuropsychology of temperament. In: J. Strelau e A. Angleitner (Eds.), *Exploration in temperament: International perspectives on theory and measurement* (105-128). New York: Plenum Press.
- Grześkowiak A. (1997). Polityka i prawo w służbie życia według encykliki Evangelium vitae Jana Pawła II, W: Styczeń T., Nagórny J., (red), *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (353-364). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Grześkowiak, J. (1985). Centralne idee teologii małżeństwa. W: A. L. Szafranski (red.), *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, Lublin 1985, 12-23.
- Grześkowiak, J. (1985). *Podstawowe funkcje kościoła w życiu rodziny*, Pobrano z: [http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Seminare\\_Poszukiwania\\_naukowe/Seminare\\_Poszukiwania\\_naukowe-r1985-t7/Seminare\\_Poszukiwania\\_naukowe-r1985-t7-s3969/Seminare\\_P-oszukiwania\\_naukowe-r1985-t7-s39-69.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Seminare_Poszukiwania_naukowe/Seminare_Poszukiwania_naukowe-r1985-t7/Seminare_Poszukiwania_naukowe-r1985-t7-s3969/Seminare_P-oszukiwania_naukowe-r1985-t7-s39-69.pdf), Dnia (2017, 11, 28).
- Grześkowiak, J. (1996). *Misterium Małżeństwa*, Poznań: Hlondianum.
- Grześkowiak, J. (1976). *Katecheza a wychowanie do symboliki liturgicznej. Katecheta* 20 (5), 197-203.
- Grzybek, S. (1986). Formy apostołatu Pismem Świętym, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 1, 58-69.
- Grzybowski, S. (1984). *Elżbieta Wielka*, Wrocław: Ossolineum.
- Guardini, R. (1969). *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Halama, M. (2000). *Wolność. Wychowanie do wolności w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Hareźga, S. (1998), *Biblia w Kościele*, Kraków: WAM.
- Hebb, D. O. (1955). Drives and the C.N.S. (Conceptual Nervous System). *Psychological Review*, 62 (4), 243-254.
- Hemperek, P. (1973). Reforma święceń niższych i subdiakonatu, *Prawo Kanoniczne* 16 (3-4), 219-229.
- Hemperek, P. (1986). Eucharystia. W: P. Hemperek, W. Góralski, F. Przytuła, J. Bakalarz (red.). *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 3 (112 - 149). Lublin.
- Hervada, J. (2011), Obowiązki i prawa wszystkich wiernych. W: Majer P. (red.), *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, (205-214). Kraków: Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska.
- Homerski, J. (1968). O natchnieniu i interpretacji Pisma Świętego, W: K. Wojtyła (red.), *Idee przewodnie soborowej konstytucji o Bożym Objawieniu*, 68-88. Kraków.
- Hryniewicz, (1976). W. Rola Tradycji w interpretacji teologicznej, *Analiza współczesnych poglądów dogmatyczno-ekumenicznych*, Lublin: KUL.
- Hume, G.B. (2000). Nauczanie Kościoła Katolickiego dotyczące homoseksualistów, W: T Huk (red.). *Homoseksualizm. Dokumenty Kościoła, opracowania, rozmowy, świadectwa*, Warszawa.
- Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio apostolica Pastores dabo vobis (25.03.1992), AAS 84 (1992), pp. 675-804, tekst polski: Jan Paweł II (1996), *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła*

II, t. II (407–538). Kraków: Wydawnictwo Św. Stanisława B.M. Archidiecezji Krakowskiej, Wydawnictwo M.

Jaklewicz, T. (2006). *Filary wiary. Dom i ojczyzna*, „Gość Niedzielny”, 46, 31.

Jan Paweł II (1996). Ubodzy i cierpiący wizerunkiem Chrystusa, 21. 09. 1996, *L'Osservatore Romano* 17 (11-12), Watykan.

Jan Paweł II (1997). List z okazji 300-tnej rocznicy urodzin świętego A. M. Liguoriego, *L'Osservatore Romano* 18 (1), Watykan.

Jan Paweł II (1997). Przed Rokiem Miłosierdzia, 18.04.1997, *L'Osservatore Romano* 18 (8-9), Watykan.

Jan Paweł II (1997). Orędzie Na XXX Światowy Dzień Pokoju, *L'Osservatore Romano* 18 (1), Watykan.

Jan Paweł II (1998) Orędzie na XXXII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, *L'Osservatore Romano* 19/1998/3, Watykan.

Jan Paweł II (1998). Kino nośnikiem wartości duchowych i kulturalnych, Rzym, 01.12.1997, *L'Osservatore Romano* 19 (3), Watykan.

Jan Paweł II (1998). List apostolski *Dies Domini*. Rzym.

Jan Paweł II (1998). Kobieta ma prawo do ochrony zdrowia, 20.02.1998, *L'Osservatore Romano* 19 (5-6), Watykan.

Jan Paweł II (1998). Poszanowanie praw człowieka, częścią integralną każdej kultury, *L'Osservatore Romano* 19 (12), Watykan.

Jan Paweł II (1999) Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju, *L'Osservatore Romano* 20 (1), Watykan.

Jan Paweł II (1999) Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, *L'Osservatore Romano* 20 (3), Watykan.

Jan Paweł II (1999). Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu w: Posoborowe Dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie, t. II, (red) K. Lubowicki, Kraków: Wydawnictwo M.

Jan Paweł II (2006). Adhortacja *Christifideles laici*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II (2006). Adhortacja *Familiaris consortio*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II (2006). Adhortacja *Pastores dabo Vobis*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II (2006). Adhortacja *Vita consecrata*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II (2006). Encyklika *Dives in misericordia*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II (2006). Encyklika *Reconciliatio et paenitentia*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II (2006). Encyklika *Redemptoris hominis*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II (2006). Encyklika *Evangelium vitae*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, B.M.

Jan Paweł II, (1982). Adhortacja apostolska *Familiaris Consortio*, Warszawa: Wydział Inicjatyw Społeczno-Katolickich Stowarzyszenie PAX.

Jan Paweł II, (1987). *Orędzia papieskie na światowy Dzień Pokoju. Chcesz służyć sprawie pokoju — szanuj wolność*. Rzym – Lublin.

Jan Paweł II, (1988). *Mulieris dignitatem*. List - z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety, Rzym: Wydawnictwo TUM.

Jan Paweł II, (1993). Encyklika *Veritatis splendor*, Rzym: Wydawnictwo Pallottinum.

Jan Paweł II, (1994). *List do Rodzin*, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.

Jan Paweł II, (1994). Modlitwa niedzielna z papieżem 20.02.1994, Nie wolno fałszować norm moralnych, *L'Osservatore Romano*, 15 (4), 39.

Jan Paweł II, (1996). *Wierzę w Kościół jeden, święty, powszechny i apostolski*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.

Jan Paweł II, 1994. Modlitwa niedzielna z papieżem, Wolność i prawda 17.10.1993, *L'Osservatore Romano*, 15 (1), 48.

Jan Paweł II. (1984). List Apostolski *Salvifici doloris*, Watykan.

Jan Paweł II. (1987). *Dominicae cenae*. List o tajemnicy i kulcie Eucharystii, 24 II 1980, AAS 72 (1980) 113 – 148 W: J. Miazek (opr.), *To czyńcie na moją Pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła* (241 – 267). Warszawa: ATK.

Jan Paweł II. (1992). Eucharystia w Kościele – wspólnocie kapłańskiej i sakramentalnej. Przemówienie na audiencji generalnej, 8 IV 1992. *L'Osservatore Romano* 13 (6), 38 - 39.

Jan Paweł II. (1995). *Motu proprio „Dolentium hominum” ustanawiające Papieską Komisję Duszpasterstwa Pracowników Służby Zdrowia*, Watykan.

Jan Paweł II. (1997). *List do dzieci w roku rodziny*, Listy Ojca Świętego Jana Pawła II. Kraków: Znak.

Jan Paweł II. (2003). Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* vivit. Encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła, 17 IV 2003, AAS 95 (2003) 433 – 475. *Wiadomości Diecezjalne Siedleckie* 72 (5), 225 – 262

Jan Paweł II. (2005). *Pamięć i tożsamość*, Kraków: Znak.

Jan Paweł II. (25.08.1993), Więzy między prezbiterami i ich biskupami. Przemówienie na audiencji generalnej, *L'Osservatore Romano* 14 (11), 46–48.

Jan Paweł II. (4.08.1993), Komunia kapłańska. Przemówienie na audiencji generalnej., *L'Osservatore Romano* 14 (11), 45–46.

Jankowski, A. (1984). Biblijne pojęcie świętości człowieka, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 2, 109-118.

Jasionek, S. (2004). *Godność osoby ludzkiej*, „Rocznik Wydziału Pedagogicznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej”, Kraków: Ignatianum.

Jastrzębski A. (2015). Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego jako egzystencjalny przełom w życiu człowieka. *Roczniki Teologiczne*, t. (62), z. 5, 69-82.

Jelonek, T. (1987). *Biblijna historia zbawienia*, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.

Jeżyna K. (1997). Posługa wobec człowieka w starości i cierpieniu. Refleksje kapelana, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (255-286). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Kalinowski, M. (2000). Posługa kapelanów wśród chorych. *Studia Warmińskie*, 37, 561-578.

Kamiński, R., Przygoda, W. i Fiałkowski, M. (2016). *Leksykon teologii pastoralnej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

Kiciński, A. (2013). *Duszpasterstwo rodzin z niepełnosprawnościami*, W: R. Kamiński, G. Pyżlak, J. Goleń (red.), *Duszpasterstwo rodzin. Refleksja naukowa i działalność pastoralna* (546-564), Lublin–Rzeszów: Bonus Liber 2013.

- Kiciński, A., Opiela M. (2016). *Katolickie wychowanie dziecka*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kiernikowski, Z. (2000). *Dwoje jednym ciałem w Chrystusie*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów.
- Kiernikowski, Z. (2000). *Eucharystia i jedność*, Częstochowa: Wydawnictwo Niedziela.
- Kiernikowski, Z. (2004). *Nadzwyczajni szafarze Komunii św.* Dekret z 23 grudnia 2004 r. [www.diecezja.siedlce.pl/id.php?i=21&ac=131](http://www.diecezja.siedlce.pl/id.php?i=21&ac=131), [10.01.2005 r.].
- Kijas Z. J. (2000). *Przebóstwienie człowieka i świata*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Klawek A. (1966). Uwagi do Konstytucji o Bożym Objawieniu, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 1, 26-32.
- Kluz M. (2013). Kultura w służbie moralnego rozwoju człowieka, *Studia Theologica Varsaviensia*, UKSW 2, 285-301.
- Konkowska J. (2015). Osoba w ujęciu Gabriela Marcela jako źródło inspiracji wychowawczych, *Forum pedagogiczne*, 2, 95-108
- Kowalewski, W. (2013). Choroba w ujęciu personalistycznym - rys duszpasterski. *Theologica Wratislaviensia*, 8, 29-38.
- Krajdocha, J. (1973). *Liturgiczne wychowanie dzieci najmłodszych*, *Katecheta* 17 (6), 254-256.
- Krakowiak, Cz. (1979). Sakrament namaszczenia chorych. *Śląskie Studia Historyczne*, 12, 71-98.
- Krakowiak, Cz. (2010). *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, W: A. Tomkiewicz, W. Wieczorek (red.), *Rodzina jako Kościół domowy* (245-264), Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Krakowiak, Cz. (2018). *Sakrament małżeństwa. Historia-liturgia-praktyka pastoralna*. Lublin: TN KUL.
- Kraszewski, K. (2000). *Kronika domowa*, Warszawa: Wydawnictwo Ancher.
- Krąpiec A. M. (2001). Człowiek, W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. II, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Królikowski, J. (2017). Objawienia maryjne - dzieje i przesłanie. *Msza Święta* 05.
- Krukowski, J. (2005) Parafie, proboszczowie i wikariusze parafialni. W: J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, *Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny* (409-463). Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Krukowski, J. (2005), Obowiązki i uprawnienia duchownych. W: J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, *Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny* (93-114). Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Krukowski, J. (2005), Obowiązki i uprawnienia wszystkich wiernych chrześcijan. W: J. Krukowski (red.), *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, *Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny* (22-42). Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Krukowski, J. (2011), *Prawo administracyjne w Kościele*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Krukowski, J. (2014), Kompetencje proboszcza w realizacji uświęcającego zadania Kościoła. W: S. L. Głódź, J. Krukowski, M. Sitarz (red.), *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, (197-216). Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL.
- Kudasiewicz, J. (1967). Dei Verbum w opinii biblistów. W: A. Klawek (red.), *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, (45-68). Kraków: Znak.
- Kudasiewicz, J. (1974). *Wstęp do historii zbawienia*, Lublin: KUL.
- Kudasiewicz, J. (1978). *Biblia – Historia – Nauka, Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków: Znak.

- Kurzela, P. (2007). *Bóg jest miłością. Powołanie człowieka do życia we wspólnocie miłości*, Katowice: Drukarnia Archidiecezjalna w Katowicach.
- Kwiatkowski D. (2018), *Głoszenie słowa Bożego misją Kościoła na podstawie adhortacji apostolskiej Benedykta XVI Verbum Domini*, [https://opoka.org/biblioteka/T/TA/TA/TAP/dk\\_verbum2017.htm](https://opoka.org/biblioteka/T/TA/TA/TAP/dk_verbum2017.htm)
- Labandeira, E. (2011), Sposób postępowania w rekursach administracyjnych oraz przy usuwaniu lub przenoszeniu proboszczów. W: Majer P. (red.), *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, (1299-1314). Kraków: Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska.
- Ladaria L. F. (1997). *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Landwójtowicz, P. (2016). *Duszpasterskie poradnictwo małżeńskie- założenia teoretyczne* W: P. Landwójtowicz (red.), *Matrimonio et familiae. Z problematyki małżeństwa i rodziny* (167), Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
- Leks, P. (1997). *Słowo Twoje jest prawdą, Charyzmat natchnienia biblijnego*, Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Leon-Dufour, X. (1994). Prawda w Piśmie Świętym. W: X. Leon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, (763-768), Poznań: Pallottinum.
- Leonis XIII. (1893-1894). De Studies Scripturae Sacrae, 18 november 1893, Acta Apostolicae Sedis, Vol. XXVI pp. 269-292.
- Leske, A. *Ewangelia według św. Mateusza*. (2001). W: W. R. Farmer (red.). *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, wyd. II. 1153. Warszawa: Verbinum.
- Leszczyński, G. (2009), Postępowanie w sprawie usunięcia proboszcza w świetle KPK z 1983 r., *Prawo Kanoniczne* (2009) 3-4, 337-354.
- Lewandowski, G. (1988). Niedziela w rodzinie chrześcijańskiej. *Universitas Gedanensis* 1, 141-154.
- Lipoński, W. (2004). *Dzieje kultury brytyjskiej*, Warszawa: WN PWN.
- Lohfink, N. (1982). *Pieśń chwały, Chryścjanin a Stary Testament*, Warszawa: Pax..
- Lorda J. L. (2012). *Łaska Boża*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Lustiger J. M. (1996). Samobójcza pokusa zachodu, *Znak* 1, 138-147.
- Łach, S. (1980), Natchnienie czy objawienie Pisma Świętego. W: J. Szlaga (red.), *Studio lectionem facere*, (15-18). Lublin: KUL.
- Łach, S. (1980). Prawda i bezbłądność Pisma Świętego. W: J. Szlaga (red.), *Studio lectionem facere*, (19-24). Lublin: KUL.
- Łęcicki, G. (2011). *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu oraz doświadczeniu Kościoła*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia.
- Łubieńska, J. (1908). *Podlaskie Hospody pomyłuj. Kronika 33 lat prześladowania Unii przez naocznego świadka*. Kraków.
- Majdański, K. (2001). *Wspólnota życia i miłości. Zamysł Boży o małżeństwie i rodzinie*, Łomianki: Fundacja „Pomoc Rodzinie”.
- Majka, J. (1982). *Etyka Społeczna*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej
- Materski, E. (1981). *Przeżywamy razem z dzieckiem rok jego pierwszej Komunii Świętej*, Sandomierz.

- Matwiejuk, K. (2004). Liturgia godzin jako modlitwa Ludu Bożego. *Kwartalnik Pasterski Diecezji Siedleckiej* 2 (II), 91-99.
- Matwiejuk, K. (2005). Pierwsze pełne uczestnictwo we Mszy Świętej. *Zeszyt formacji katechetów* 5 (2), 17-21.
- Matwiejuk, K. (2009). Przez sakramentalne małżeństwo ku Kościołowi domowemu, *Studia Pastoralne* 5, 89-94.
- Mazurkiewicz, P. (2006). Nauczanie społeczne Kościoła a „duch” liberalizmu, *Społeczeństwo* 2, 219 - 221.
- Mehrabian, A. (1991). Outline of a General Emotion-Based Theory of Temperament. In: J. Strelau e A. Angleitner (Eds.), *Exploration in temperament: International perspectives on theory and measurement* (75-86). New York: Plenum Press.
- Mehrabian, A. e Russell, J. A. (1974a). *An Approach to Environmental Psychology*. Cambridge: M.I.T. Press.
- Mehrabian, A. e Russell, J. A. (1974b). The basic emotional impact of environments. *Perceptual and Motor Skills*, 38 (1), 283-301.
- Meyendorff J. (2005). Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna, Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.
- Mędrala, S. (1991). Rola Biblii w kulturze światowej, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 4-6, 90-99.
- Miras, J., Boñares, J.I. (2009). *Małżeństwo i rodzina. Wprowadzenie teologiczne*, B. Jakubowski (przeł.), Poznań: Wydawnictwo Świętego Wojciecha.
- Mroczkowski J. (1997). Chrześcijańskie zasady nowej kultury życia. O odwagę nowego stylu życia, Dyskusja panelowa, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (223-236). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Müller G. L. (1995). *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg-Basel-Wien: Herder.
- Muszyński, H. (1983). *Słowo natchnione*, Kraków: PTT.
- Muszyński, H. (1986). *Charyzmat natchnienia biblijnego*. W: J. Szlaga (red.), *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, (17-68). Poznań – Warszawa.
- Muszyński, H. (1995). *Biblia - Księga natchniona*, Gniezno: Gaudentinum.
- Nadolski, B. (1969). *Katecheza wobec liturgii słowa*. *Katecheta* 13 (1), 18-20.
- Nagórny J. (1997). Między „kulturą śmierci” a „kulturą życia” – wyzwania współczesności, W: Jan Paweł II, *Evangelium vitae*. Tekst i komentarze, T. Styczeń, J. Nagórny (red), 151 – 168. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Nagórny J. (1997). Między „kulturą śmierci” a „kulturą życia” - wyzwania współczesności, W: Styczeń T., Nagórny J., (red) *Evangelium vitae. Tekst i komentarze*, (135-158). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Nagy S. (1983). Wynagrodzenie z tajemnicy Bożego miłosierdzia, W: S. Nagy (red.), *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, (155-170). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Naumowicz J. (2000). Wcielenie Boga i zbawienie człowieka. Złota reguła soteriologii patrystycznej. *Warszawskie Studia Teologiczne*, nr (XIII), 17-30.
- Neale, J. E. (1981). *Elżbieta I*, przeł. H. Krzeczowski, Warszawa: PIW.
- Nemetschek, M. (1981). *Tysiąc i jedno pytanie*. J. Gando (tł.). Warszawa.
- Olszewski, M. (2005). *Duszpasterstwo parafialne w świetle programów duszpasterskich Episkopatu Polski 1967-2000. Studium teologicznopastoralne*, Białystok: Kuria Metropolita

tarna Białystok, Wydział Duszpasterski.

- Orzeszyna, K. (2003), Przyczyny administracyjnego usunięcia proboszcza. *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich*, 16 (XIII), 68-79.
- Ostaszewski, M. (2011). Duszpasterstwo hospicyjne. *Elbląskie Studia Teologiczne*, XII, 299-306.
- Oszajca W. (2002). Ojczyzna, gdzie jej nie ma?, W: W. Chudy (red.), *Z Karolem Wojtyłą myśląc Ojczyzna* (s. 114-119) Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Paciorek, A. (2003). *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, Tarnów: Biblos.
- Pastuszko, M. (1983). Celebrans Ofiary Eucharystycznej, *Prawo Kanoniczne* 26 (1-2), 203 – 219.
- Pastuszko, M. (1987). Szafarz Eucharystii, *Prawo Kanoniczne* 30 (3- 4), 29 - 47.
- Pastuszko, M. (1994). Szafarstwo Najświętszej Eucharystii (kanony 897 – 911), *Prawo Kanoniczne* 37 (1- 2), 73 - 161.
- Pastuszko, M. (1997). *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*, Kielce.
- Paweł VI. (1987). Mysterium fidei. Encyklika o Eucharystii, 3 IX 1965, AAS 57 (1965) 753 – 774; W: J. Miazek (opr.), *To czyńcie na moją Pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła* (13-322). Warszawa: ATK.
- Pawluk, T. (1985), *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. I: *Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Pawluk, T. (1986), *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. II: *Lud Boży, jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Pawluk, T. (1986). *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. II, Olsztyn.
- Pawluk, T. (1990), *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. IV: *Doczesne dobra Kościoła. Sankcje w Kościele. Procesy*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Pieronek, T. (1970), Aspekty prawne dialogu między hierarchią a katolikami świeckimi. *Prawo Kanoniczne* 13 (1-2), 203-216.
- Pieronek, T. (1989), Administracyjne usunięcie lub przeniesienie proboszcza. *Prawo Kanoniczne* 32 (1-2), 27-43.
- Pius XII. *Divino Afflante Spiritu*, 30 septembre 1943, Discorsi e Rediomessaggi di Sua Santità Pio XII, V, Quinto Anno de Pontificato, 2 marzo 1943 - 1 marzo 1944, pp. 327-353.
- Polak, M. (2017). *Misyjny dynamizm duszpasterstwa rodzin*, W: J. Goleń (red.), *Towarzyszyć małżeństwu i rodzinie* (183), Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Póltawska, W. (1998). Wypowiedzi panelowe, W: M. Renkielska (red.). *Homoseksualizm – sprawa prywatna? Zeszyt 4*. Kielce: Wydawnictwo Jedność.
- Pritchard, J. B. red. (1969). *The Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (ANET)* (3rd ed. with Supplement), Princeton: Princeton University Press.
- Przygoda, W. (2010). *Funkcja królewska rodziny – apostołat w rodzinie i przez rodzinę*, W: A. Tomkiewicz, W. Wiczorek (red.), *Rodzina jako Kościół domowy* (281-292), Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Przygoda, W. (2016). *Apostołat rodziny wobec współczesnych wyzwań społeczno-kulturowych*, W: P. Landwójtowicz (red.), *Matrimonio et familiae. Z problematyki małżeństwa i rodziny* (79-98), Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
- Pyżlak, G. (2016). *Duszpasterstwo rodzin wobec młodych małżeństw*, W: P. Landwójtowicz (red.), *Matrimonio et familiae. Z problematyki małżeństwa i rodziny* (100), Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
- Radosavljević A. (2009). Deification as the End and Fulfillment of Salvation According to

St. Maximos the Confessor. 1. Pobrano z: <https://www.hsir.org/pdfs/2009/03/26/20090326a-GiatiEnsB7%20Folder/20090326aGiatiEnsB7.pdf>, Dnia (2019, 03, 07).

Rahner K. (1954). *Probleme der Christologie von heute*, W: K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, t. I, Einsiedeln–Zürich–Köln: Benzinger Verlag.

Rak R. (1983). Realizacja miłosierdzia w działalności Kościoła, W: S. Nagy (red.), *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, (215-222). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Ratzinger J. (2014). *Opera Omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, J. Kobienia (przeł.), K. Gózdź, M. Górecka (red.), Lublin: Wydawnictwo KUL.

Ravasi, G. (2004). *Jak długo Panie*, Kielce: Jedność.

Reinders, A. (2001). *Nasze dziecko idzie do pierwszej Komunii Świętej*, M. Jałowiec (tł.), Kielce.

Rezkurt, E. (2007). *Jak dobrze przygotować dziecko do pierwszej Komunii Świętej*. Pobrano z: <https://kosciol.wiara.pl/doc/494430.Jak-dobrze-przygotowac-dziecko-do-I-Komunii-Swietej/2> (2007.02.07).

Rincón – Pérez, T. (2011), *Obowiązki i prawa duchownych*. W: Majer P. (red.), *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechnie i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, (255–270). Kraków: Wydawnictwo Wolters Kluwer Polska.

Romaniuk, K. (1983). *Nowy Testament bez problemów*, Warszawa: ATK.

Rosłon, J. (1966). Z dyskusji nad Biblią: od Congara do Lohfinka. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 4-5, 225-233.

Rowse, A. L. (1976). *Anglia w epoce elżbietańskiej*, przeł. A. Amsterdamski, t. 1, Warszawa: PIW.

Ryczan K. (1983). Miłość – miłosierdzie w życiu społecznym, W: S. Nagy (red.), *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, (223-230). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Sakenfeld, K. D. red. (2006-2009). *The New Interpreter's Dictionary of the Bible* (Vol. 1 & 4). Nashville, TN: Abingdon Press.

Salij J. (1996). Co dzieje się z naszą cywilizacją, *Znak* 1, 74-85.

Salij J. (2005). *Patriotyzm dzisiaj*, Poznań: W drodze.

Salomon, D. (2006). Prawda o zbawieniu zawarta w Piśmie Świętym. W: J. Strzałka (red.), *Rocznik Seminaryjny Zgromadzenia Księży Najświętszego Serca Jezusowego*, Stadniki.

Sarzała D. (1999). Ekologia a problemy moralne, *Homo Dei* 4, 59-66.

Schönborn Ch. (2001). *Przebóstwienie życie i śmierć*, Poznań: W drodze.

Seifert, J. (1995). Blask prawdy, jako fundament działania moralnego. O encyklice Jana Pawła II „Veritatis splendor”. W: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Teksty i komentarze*, A. Szostek (red.), Lublin: Wydawnictwo KUL.

Sitarz, M. (2003). Wymóg zasięgnięcia przez biskupa opinii zespołu proboszczów w sprawach dotyczących usuwania i przenoszenia proboszczów (kan. 1742). *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich*, 16 (XIII), 80–88.

Sitarz, M. (2014). Obowiązek wiernych do zachowania posłuszeństwa Biskupowi Rzymu i biskupom będącym w łączności z nim. W: J. Krukowski, M. Sitarz, B. Pieron (red.), *Przynależność do Kościoła a uczestnictwo wiernych w życiu publicznym* (91–109). Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL.

Składanowski M. (2011). Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności. Czy droga przeobstwienia człowieka w teologii wschodniej jest pelagiańska?. *Roczniki Teologii Ekumenicznej*, nr 3 (58), 71-87.

Składanowski M. (2017). *Humanizm krzyża. Staurologia w perspektywie ludzkiego losu*, Lublin: Wydawnictwo KUL.

Skobel, S. (2010). *Humanistyczny wymiar teologii moralnej*, Łódź

Stanula, E. (1998). *Hilariańska symbolika małżeństwa i rodziny w komentarzu do Ewangelii św. Mateusza*, W: P. Boryszewski, A. Szwałkajzer-Wołek (red.) *Kościół Rodzina Wychowanie* (207), Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Stefanek, S. (1998). Paradoks wolności, W: M. Wójcik (red.), *Człowiek. Osoba. Płeć. Studia Nad Rodziną* 2, 93 -95, Łomianki: ATK.

Strelau, J. (2006). *Temperament jako regulator zachowania. Z perspektywy półwiecza badań*. Gdańsk: GWP.

Strelau, J. (1974). Koncepcja temperamentu jako poziomu energetycznego i charakterystyki czasowej działania. In: J. Strelau (Ed.), *Rola cech temperamentalnych w działaniu*, (9-26). Wrocław: Ossolineum.

Strelau, J. (1985). *Temperament, osobowość, działanie*. Warszawa: PWN.

Strelau, J. (2012). *Psychologia temperamentu*. Warszawa: PWN.

Strelau, J. e Zawadzki, B. (2011). *Psychologia różnic indywidualnych*. In: J. Strelau e D. Doliński (Eds.), *Psychologia. Podręcznik akademicki. Tom 1* (765-846). Gdańsk: GWP.

Styczeń T. (1991). Nienarodzony miarą i szansą demokracji. W: J. W. Gałkowski, J. Gula (red.). *W imieniu dziecka poczętego*. (269-284). Rzym - Lublin.

Styczeń, T. (1981). *Kościół świata kościołem rodziny*, „Zeszyty Naukowe KUL” (24, 2–4, 5), Lublin: Wydawnictwo KUL.

Synowiec, J. St. (1994). *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*. Kraków: Wydawnictwo OO. Franciszkanów „Bratni Zew”.

Szafrański A.L. (1983). O Miłosierdzie Boże w tajemnicy paschalnej Chrystusa, W: S. Nagy (red.), *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, (275-279). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Sztafrowski, E. (1979). Tajemnica Eucharystii. W: Tenże (red.), *Prawo kanoniczne w okresie odnowy soborowej. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. II, (49 - 105). Warszawa: ATK.

Sztafrowski, E. (1991), Wikariusze parafialni w prawie kodeksowym. *Prawo Kanoniczne* 34 (1–2), 55–85.

Sztafrowski, E. (1992), Pozycja proboszcza w prawie kodeksowym. *Prawo Kanoniczne* 35 (1-2), 35–69.

Ślipko, T. (1992). *Za czy przeciw życiu*, Kraków – Warszawa: Wydawnictwo Petrus.

Ślipko, T. (2005). *Rewolucja seksualna*, Warszawa: Wydawnictwo Petrus.

Świerczek, A. (2009). Ciało ludzkie. W: A. Muszła (red.), *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, 139-145. Radom: II Miejsce.

Tomasik, P. (2003). *Wzajemny dialog rodziny, szkoły i kościoła*, W: P. Tomasik (red.) *Rodzina-Szkoła-Kościół Korelacja i Dialog* (53), Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie.

Trigo J. (1997). Kara śmierci, *Communio* 1, 66-78.

Ukalska A. (2009). *Jabłoń w historii i wspomnieniach*. Jabłoń: Gminny Ośrodek Kultury.

VanGemeren, W. (1997). *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis* (Vol. 1), Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.

- Vaux, R. de.(2004). *Instytucje Starego Testamentu*, Poznań: Pallotinum.
- Walczyk, A. (2015). *Wielka księga objawień Najświętszej Maryi Panny w Polsce*, Kraków: Wydawnictwo AA.
- Wedziuk, M. (2013). *Kościół Rodzina Media*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.
- Wielebski, T. (2012). Duszpasterstwo chorych w Polsce. Między ideałem a rzeczywistością. *Warszawskie Studia Pastoralne*, 16, 266-297.
- Winowska M. (1992). Święty Brat Albert. Opowieść o człowieku, który wybrał większą wolność, Kraków: Nakład SS Albertynek.
- Wit, Z. (2001). Pozaeucharystyczne elementy niedzielnego świętowania, *Liturgia Sacra* 7, 1, 45-57.
- Witaszek, G. (1992). *Prorocy Amos i Micheasz wobec niesprawiedliwości społecznej*. Tuchów: O.O. Redemptoryści.
- Witaszek, G. red. (1997). *Życie społeczne w Biblii*. Lublin: RW KUL.
- Wojaczek, K. (1988). Rytuał pierwszej Komunii świętej w rodzinie. W: W. Piwowarski, W. Zdaniewicz (red.). *Rytuał religijny w rodzinie*, 207-208. Warszawa-Poznań.
- Wojaczek, K. (2001). *Małżeństwo doświadczenie obdarowania*, Lublin: Polyhymnia.
- Wojda, J. (2015). *Jak niszczone Kościół Unicki? Dochodzenie Konsulatu Generalnego Francji w Warszawie w sprawie unitów w Imperium Rosyjskim*, Ełk: Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum.
- Wolniewicz, M. (1994), *Wczoraj i dzisiaj Biblii, O tekście Pisma świętego*, Gniezno: Gaudentinum.
- Wolski, K. (2010). *Funkcja prorocka rodziny – katecheza w rodzinie*, W: A. Tomkiewicz, W. Wieczorek (red.), *Rodzina jako Kościół domowy (293-304)*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Wróbel, J. (1999). *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*, Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów „SCJ”.
- Wuermeling H. B.(1997). Wobec nowych wezwań eutanazji, *Communio* 1, 79-85.
- Wysocki, J. (2003) *Rytuał rodzinny*. Włocławek.
- Zarembski, Z. (2015). *Apostolat rodziny naglącą potrzebą Kościoła*, W: M. Fiałkowski (red.), *Duszpasterstwo w Polsce: 50 lat inspiracji Soboru Watykańskiego II (161-182)*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Zawadzki, B., Strelau, J. (2010). *Formalna Charakterystyka Zachowania – Kwestionariusz Temperamentu (FCZ–KT)*. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych Polskiego Towarzystwa Psychologicznego.
- Zuckerman, M. (1979). *Sensation Seeking: Beyond the Optimal Level of Arousal*. Hillsdale: Erlbaum.
- Zuckerman, M. (1984). Sensation seeking: A comparative approach to a human trait. *Behavioral and Brain Sciences*, 7 (3), 413-434.
- Zuckerman, M. (2012). *Models of adult temperament*. In: M. Zentner e R. L. Shiner (Eds.), *Handbook of Temperament (41-66)*. New York: Guilford Press.