

STUDIA EŁCKIE

15 (2013) Nr 4



Wydawnictwo Diecezjalne „Adalbertinum”
Ełk 2013

RADA NAUKOWA

Sixto J. Castro (Universidad de Valladolid, Hiszpania), Robert A. Delfino (St. John's University, NY, USA), Ks. Józef M. Dołęga (UKSW), Urbano Ferrer (Universidad de Murcia, Hiszpania), Jeanette V. Loanzon (University of Santo Tomas, Manila, Filipiny), Eduardo Ortiz (Universidad Católica Andrés Bello w Caracas, Wenezuela), Pablo Pérez López (Universidad de Valladolid, Hiszpania), Peter A. Redpath (Adler-Aquinas Institute, Manitou Springs, CO, USA), Ks. Jan Walkusz (KUL)

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Redaktor naczelny: ks. Paweł Tarasiewicz (KUL)
Sekretarz Redakcji: ks. Tomasz Kopiczko (WSD w Ełku)

Redaktorzy tematyczni:

◊ edukacja: Ryszard Skawiński (WSG w Bydgoszczy), ◊ filozofia: ks. Antoni Skowroński (UKSW), ◊ historia: Marcin Radziłowicz, ◊ literaturoznawstwo: ks. Jerzy Sikora (UKSW), ◊ nauki o mediach: Jacek Janusz Mrozek (UWM), ◊ nauki teologiczne: ks. Andrzej Jaśko (WSD w Ełku), ◊ prawo i prawo kanoniczne: ks. Roman Szewczyk (UWM)

Redaktorzy językowi:

◊ język angielski: Daniel P. Thero (Rensselaer Polytechnic Institute, USA), ◊ język hiszpański: Francisco Manuel Villalba Lucas (Murcia, Hiszpania), ◊ język niemiecki: Katharina Westerhorstmann (Universität Freiburg, Niemcy), ◊ język polski: Ryszard Skawiński (WSG w Bydgoszczy)

Redaktor statystyczny: ks. Arkadiusz Orzeł

© Copyright by Wydawnictwo Diecezjalne „Adalbertinum”, Ełk 2013

ISSN 1896-6896

Projekt okładki: Marek Kuryłowicz

Skład komputerowy: Zespół Redakcyjny

Adres: 19-300 Ełk, Plac Katedralny 1

Wersja pierwotna: internetowa (studia-elckie.pl/studia-elckie-on-line/15-2013-nr-4/)

SPIS TREŚCI

(CONTENTS)

■ Od Redakcji / Editorial – 453

EDUKACJA / EDUCATION

- Gerard **O'Shea**, Human Embodiment and Trinitarian Anthropology – Six Implications for Religious Education – 455-466

FILOZOFIA / PHILOSOPHY

- Paweł **Gondek**, Problem rozumienia przyczyny u presokratyków. Przejście od ἀρχή do αἰτία / The Understanding of Cause by Presocratics. The Transition from ἀρχή to αἰτία – 467-481

- Peter **Mango**, Philosophy and Power in North America: a Brief Introduction – 483-501

HISTORIA / HISTORY

- Marcin **Radziłowicz**, Rozwój organizacyjny Towarzystwa Strażnica za rządów Josepha F. Rutherforda / The Organizational Development of the Watchtower Society under Joseph F. Rutherford – 503-513

PRAWO / LAW

- Ks. Jarosław **Sokołowski**, Kościół Katolicki wobec rozwodu cywilnego / The Roman Catholic Church on the Civil Divorce – 515-536

VARIA

- Grażyna **Kobrzeńska-Sikorska**, Wokół jednego sztambucha. Echa artystycznej szkoły wileńskiej w środowisku plastycznym Olsztyna / Around One Diary. Echoes of the Artistic School in Vilnius in the Arty Environment of Olsztyn – 537-553

MATERIAŁY / HISTORICAL RESOURCES

- Ks. Wojciech **Guzewicz**, Wspomnienia bpa Edwarda Samsela z pobytu na Grodzieńszczyźnie od 3 do 8 listopada 1988 roku / Bishop Edward Samsel's Memoirs of His Visit in the Grodno Area from 3 to 8 November 1988 – 555-569

RECENZJE I OMÓWIENIA / REVIEWS AND COMMENTS

- M. Olszewski, Chwalcie łąki umajone, Wyd. Czarne, Wołowiec 2005, ss. 132 (rec. Ks. Marek **Truszczyński**) – 571-580

- Lista recenzentów: Studia Elckie 2013 / The List of Reviewers: Studia Elckie 2013 – **581-582**
- Spis treści: Studia Elckie 2013 / Contents: Studia Elckie 2013 – **583-586**

OD REDAKCJI **(EDITORIAL)**

Szanowni Państwo! Pragniemy poinformować, że w październiku br. – w wyniku ewaluacji przeprowadzonej przez Index Copernicus – „Studia Elckie” zostały wpisane na IC Journals Master List 2012 z dorobkiem 5,13 punktów¹.

Czwarty tegoroczny numer kwartalnika „Studia Elckie” składa się z ośmiu tekstów naukowych. Wśród nich znajduje się sześć artykułów, jedna publikacja zawierająca materiały historyczne oraz jedna recenzja. Autorom, którzy zamieścili swoje prace w tym wydaniu, wyrażamy szczególne podziękowania za publikację na łamach naszego czasopisma. A wszystkim czytelnikom życzymy bogatej w inspiracje lektury.

Szczegółowe informacje na temat „Studiów Elckich” znajdą Państwo na naszej stronie internetowej, na którą serdecznie zapraszamy (www.studia-elckie.pl).

SZCZĘŚĆ BOŻE!

W imieniu Redakcji,
Ks. Paweł Tarasiewicz

¹ „Roczny Raport IC Journal Master List zawiera informacje o ponad 3600 czasopism. Na liście znajdują się periodyki z całego świata. Jest to idealne narzędzie umożliwiające znalezienie czasopism i nawiązywanie międzynarodowej współpracy. W raporcie znajduje się ocena ICV (Index Copernicus Value) poszczególnych tytułów oraz średni wynik osiągnięty przez oficyny. Dzięki Raportowi IC Journal Master List wydawcy mogą znaleźć czasopismo, z którym mogą nawiązać współpracę redakcyjną, jednocześnie poszerzając bazę autorów czy recenzentów” (http://jml2012.indexcopernicus.com/getJML.php?id_lang=6, odczyt: 29.11.2013).

EDUKACJA

(EDUCATION)

Studia Elckie
15 (2013) nr 4

GERARD O'SHEA*

HUMAN EMBODIMENT AND TRINITARIAN ANTHROPOLOGY - SIX IMPLICATIONS FOR RELIGIOUS EDUCATION

In recent years, I have often found myself in rural communities speaking about strategies for meeting the contemporary challenges of religious education. After one of these sessions earlier this year, I was approached by an elderly lady, long retired from her position as a highly respected Catholic teacher, who told me of a struggle she had faced for the whole of her life. "I was always made to feel," she said, "as if all that mattered was my soul, and that my body was little more than some kind of prison that I had to punish and subdue so that I could leave it behind and become something like an angel. It never really made sense to me. Why did God make us this way if what he really wanted was angels?" She articulated the problem very well. This was certainly the kind of training that many Catholics of her generation had received. It was as if God had made some kind of mistake in putting human beings together with both material and spiritual components, and we would all be better off if we rejected our corporeal dimension altogether. This approach certainly placed a high value on our spiritual nature – but in the end, it actually made the doctrine of the resurrection of the body almost incomprehensible. Among many other reasons, it was to address misunderstandings such as this that Pope John Paul II set out to develop and explain a theology of the body – to try to lay to rest this Platonic denigration of human physical existence and to affirm the goodness of the material creation. Rather, the human person is a unique kind of reality – an *embodied* being with a Trinitarian structure, having been created in the image of the Triune God. The human constitution is not a mistake; it is willed by its creator to exist in the way it does. Hence, we must account for human nature as it *is* and educate the human person accordingly. Applying these essential ideas to the

* Dr Gerard O'Shea – University of Notre Dame, Australia (Sydney Campus); John Paul II Institute for the Study of Marriage and Family (Australian Session, Melbourne); e-mail: goshea2@gmail.com

field of Religious Education really requires lengthy volumes of its own. Regrettably, I will only be able to touch briefly on some of the main ideas. I will do so by proposing six key areas which need further exploration for the renewal of religious education along the lines implied by the ongoing project of Pope John Paul II and his successors.

Religious Education and the Human Person

The General Directory of Catechesis, a 1997 document from the Congregation for the Clergy, makes a valiant effort to bring together in one place many of the insights from Pope John Paul II's massive corpus of authoritative teaching as it applies to education. One of the terms used in this text is "Trinitarian Christo-centrism." This is an example of what teachers might call "excessive lexical density" – too much meaning packed into too few words! Yet it really does sum up something very important about religious education. Namely, that it is about bringing human beings into relationship with the Blessed Trinity, through Christ. This idea is perhaps more familiar in the Liturgy, where all prayers are addressed to the Father, through the Son in the communion of the Holy Spirit.

If we take time to examine this Trinitarian process, it can demonstrate what happens when religious education is working effectively. Sofia Cavalletti, whose insights into catechesis are perhaps unmatched in recent history, made this simple comment when asked to sum up the process of bringing children to God: "Remember the order: first the body, then the heart, then the mind." In other words, if you want children to learn anything new, begin by presenting them with an interesting concrete object – something that stimulates the senses to "wonder." This wonder sets up a desire to explore further because they have found delight and joy in what has been perceived by the senses. Through this vehicle of joy, the senses succeed in touching and activating the heart to love what has been discovered. Finally, when the needs of the body and the heart have been met, the experience is encoded into its most abstract form: intellectually in the mind. I speak here of the child, but long experience has revealed something else. It is not just children who work this way – adults do this too. It seems that all human beings, when left free to follow their inclinations, prefer to begin with what is most concrete, then move on to delighting in and loving what they have found and then put it into intellectual form.

Note the simple Trinitarian structure. We can perhaps look at it differently. Children (and human beings generally) are first attracted by beauty (the Son), then drawn into goodness and love (the Holy Spirit), and finally to the truth (the Father). Just like the Holy Trinity, these classic transcendental properties of being (beauty, goodness and truth) always work together – they can be distinguished but not isolated from one another. (Goodness, for example, is not

authentically good unless it is also true and beautiful etc.) In terms of the educational process, it would seem that for human persons the *abstract* and *spiritual* are accessed by what is concrete and material. The body has an essential role to play in coming to know God – a role that cannot be dispensed with; a role taken on through the Incarnation by the Son of God Himself. We might say, educationally, that this is the key insight of the Theology of the Body, the beauty of the concrete reality evokes “eros” – the desire which draws us into a search for what lies beyond in two further stages before we arrive at the goal of communion in the Trinitarian life of God.

Religious Education for the Body

If we accept the view that human development has a Trinitarian structure that gives a place to the body, heart and mind, then this must have its implication for religious education. Those who understand human development have no doubt that the youngest children always begin the process of constructing their own understanding of the world through the senses. One has only to follow an infant around to notice what is going on. These children are fascinated by the real objects in their environment – they want to touch, to smell, to hear, to see and (often to the horror of their mothers) taste whatever they encounter. It is also obvious that they are gripped with wonder in the presence of every new reality they encounter. Cavalletti points out that this fascination with the concrete, even in the youngest children, begins to take us out of ourselves through the vehicle of wonder, which is evoked by “an attentive gaze at reality.” Few would dispute that this is the way young children operate – but we can often forget that older children and even adults never really lose this capacity to be “awed” in the presence of beauty and drawn into a transcendent reality. For human beings, the careful contemplation of concrete objects appears to direct us to a spiritual reality beyond ourselves.

This characteristic surely points us to the genuinely human starting point of religious education – attending to the needs of the body through the senses. If we circumvent this step, we are simply not attending to human nature as it is constituted. There is a well-known axiom of good teaching practice, expressed simply as “concrete to abstract.” This has also been the understanding of the Church in relation to the sacramental system. In every sacrament, by means of the senses, the human person is drawn into a spiritual reality beyond oneself. If religious education is to be successful, it cannot neglect or omit this essential starting point at any stage of development. The bodily senses have a crucial role to play. For example, in presenting the sacraments, it is usually best to begin with a careful, tactile study of the material elements found in the sacramental rites. Each of these, in its own way, draws the participant into a particular real-

ity made present in the sacrament.¹ Any number of instances can be cited in support of using this process as the starting point, but there is a particularly poignant story told by Cavalletti in *The Religious Potential of the Child* concerning the use of a simple set of materials – cruets for pouring water and wine into a chalice.

“We will never forget seven-year-old Massimo, who continued to repeat this exercise for so long a period of time. The catechist, thinking that he was doing it out of laziness, came up to him several times to introduce him to some other work; but Massimo’s facial expression was intent and rapt and he was trying to explain the meaning of what he was doing as he repeated the various actions... Finally – it was almost at the end of the year – he managed to say: ‘A few drops of water and a lot of wine, because we must lose ourselves in Jesus’... In the end Massimo had known how to express it with words worthy of a mystic.”²

Religious Education for the Heart

It is almost a truism in religious education that the whole project will be futile if we fail to reach the heart – but how? Any teacher knows that it is impossible to force anyone to make a “heart response” – this is an intensely personal decision. Some may try, using coercive, manipulative techniques to get an *apparent* response, but this will ultimately fail. In any case, it betrays the respect for genuine freedom that must lie at the heart of human existence. Yet, this does not mean that we should simply abandon the field altogether. Rather, we need to be aware that we are *leading* the child to a place of encounter with Christ, who will choose the right moment and circumstances for this meeting. This is quite different from teaching them the multiplication table.

Sofia Cavalletti has some extraordinary insights into this matter. She was herself a professional Scripture scholar at La Sapienza University in Rome. When asked to prepare a child for First Communion, she had hitherto no experience with children, so she did the only thing she knew – she began to share the Scriptures with him. The reaction of the child was something she was not prepared for. Even after two hours, the child remained deeply moved and wanted to go deeper. Cavalletti had uncovered one of the key ways in which the heart is won over to God – the Scriptures themselves.

A caution must be issued here. This cannot be used as some kind of technique – Cavalletti is not suggesting that if the children are forced to listen to the Bible, their hearts will be won over. Quite the contrary; any force of this kind is more likely to turn the child in the opposite direction. Nevertheless, if the Scriptures are offered as the place to go in order to build on and explain the experi-

¹ The *Catechism of the Catholic Church* gives quite explicit descriptions of the particular realities that the elements of the sacramental rite stand for in the case of the sacrament of Baptism.

² Sofia Cavalletti, *The Religious Potential of the Child* (Chicago: Catechesis of the Good Shepherd Publications, 1992), p. 92.

ences of wonder that have been brought about through the senses, they are invested with an mysterious attractive power. The child encounters there a *person* rather than a sequence of words. The Holy Spirit is enabled to complete the task of revealing Jesus. Time and again, this approach has shown its worth. Cavalletti and her collaborators have already spent more than sixty years determining exactly which Scriptural passages seem to touch the hearts of children – and indeed, adults. In order to enhance the natural processes, the initial presentations can be given using wooden models set within simple dioramas to engage the senses and create the scene.

Ultimately, however, it is the actual words of the Scriptures themselves that seem to have the effect on children's hearts. Like most well-meaning adults, Cavalletti began telling Biblical stories using her own words or those in a children's Bible in order to simplify the message and "get it across." She quickly discovered that this approach did not seem to have the same effect. Eventually, she decided that it was not up to her to simplify the Scriptures to instruct their minds – something (or in her words, *someone*) else was at work here. Just as the children had been enchanted by their contemplation of real objects, so too were they enchanted by the "real" words. It was after these experiences that Cavalletti articulated the principle of how the Scriptures must be presented to those lacking in experience – "rich food, but not too much of it!" Children were to be allowed to read the Scriptures for themselves, but given the time to slowly reflect on passages that captured their imaginations. This could mean a single verse or a more extended passage, depending on their interest.

The use of the Scriptures at this level does not usually involve complex intellectual study of the Bible and its principles of interpretation. At this point, we are not trying to create scholars – this is a task for a more advanced stage of development, and too great an emphasis on such a complex intellectual task can actually get in the way of the encounter of the heart. It is a relatively easy matter to correct false impressions that may be picked up when reading in this way and only minimal guidance is necessary at this point. My own teaching of children has verified this approach. When children are allowed to follow the natural processes of human development – starting with the senses, and are then offered the Scriptures, they usually seize the opportunity to move in freedom to a deeper relationship with God. Many teachers will confirm that the Bibles are among the most popular items available when children are left free to choose. Children go to them again and again and spend more and more time reading passages that interest them. They use the Scriptures for their intended purpose: to know and love Christ. Indeed, to echo the words of St Jerome: "Ignorance of Scripture is ignorance of Christ."

Religious Education for the Mind

The current consensus of educational theory shares a significant insight with the views of St Thomas Aquinas, namely, that human beings construct their understanding by moving from concrete realities to abstract concepts, words and propositions. St Thomas, of course, goes further. In this view, the whole material universe has a purpose – to reflect some vestige of its creator. By engaging with it, we are able to build up a basic picture of who God is. Once we have engaged with reality, we form words and propositions that describe the experience. This indicates the proper place for the mind in religious education – as the synthesis point for describing what the senses and the heart have already discovered. The words then lead us back to the original encounter and to any subsequent reflections we have had about it. The words used to describe objects, events and reflections are a means of allowing us to participate mentally in those things; they connect us with our own memories and with a cultural tradition that we may not have personally experienced.

Perhaps a common example will illustrate this best. Consider the initial teaching of reading in one of our first grade classrooms. Children arrive at school with a wealth of existing experience in their oral language – drawn from the data of their senses and from things that they have already loved. *Playground* for example, is a word that is likely to conjure up for them a whole world of happy associations and experiences. *Mum* is much more than a word of three letters! So even at the age of five, all three components of human learning have begun to operate effectively and are bringing about an integration of body, heart and mind. Yet it must be clear that there is also a normal sequence that brings this about – the body-heart-mind sequence.

Often in religious education in the past, we have made the mistake of confusing the final stage (clarifying mental propositions) as the principal task, or even as the necessary starting point, rather than seeing how it should take its proper place within the overall scheme of things. At other times, we have reacted against the sterility of an overly intellectual approach by rejecting it altogether – a outcome that can actually prevent participants from arriving at the truth. Undoubtedly, it is essential to connect children with the authentic tradition of their Church and to provide them with clear teaching regarding what the Church holds to be true. But the reality of God is far greater than the propositions written about Him – even though these be true and necessary for us to know. A comment from Pope Benedict XVI (writing as Cardinal Ratzinger) endorses this view:

“Human words, at any rate, the great fundamental words, always carry within them a whole history of human experiences, of human questioning, understanding and suffering of reality. The great theme words of the Bible bring with them into the process of revelation also, in acceptance and contradiction, the fundamental

experiences of mankind. So in order to understand the Bible aright, one must always also turn to question the history preserved in its words.”³

By the same token, it is beyond dispute that appropriate texts must eventually be committed to memory, as noted forcefully by Pope John Paul II in *Catechesis Tradendae*.

“We must be realists. The blossoms, if we may call them that, of faith and piety do not grow in the desert places of a memory – less catechesis. What is essential is that the texts that are memorized must at the same time be taken in and gradually understood in depth, in order to become a source of Christian life on the personal level and the community level.”⁴

What must be kept always in view, however, is the fact that these texts cannot stand in isolation from the body or the heart of those whom they are meant to serve. Religious Education for the mind will always work better if it is preceded first by suitable sensate experience and then a reflective engagement of the heart.

Religious Education and Moral Formation

Moral formation carries very clear implications when looked at in light of the Theology of the Body and Trinitarian anthropology. Too often, this area can be seen as an extension of the philosophical study of ethics. It is far more than this and just as in other areas of religious development, it involves the sequential interplay of body, heart and mind.

The youngest children are not capable of living their lives in accordance with self-chosen moral principles. It can be quite amusing to watch young parents in a shopping centre trying to reason with a two year old in terms of the moral principles they should observe! It may sound surprising, but, once again, the starting point for moral formation is the body. From the time children can walk, wise parents will be ensuring that they acquire good habits – that their actions will be limited by moderation in every area of their existence. Their parents will ensure that they eat properly, speak courteously, move safely, tell the truth, treat others fairly and so on. In none of these areas are they yet capable of acting out of intellectually derived moral principles – they are simply trained to respond in the appropriate way. Parents may even “walk them through” the steps that they are meant to follow.

The great Italian educator, Maria Montessori, developed a wide variety of teaching tools to assist in this basic moral formation of the body. She referred to it as “practical life” activities, and “training in grace and courtesy”. These activities consisted principally in learning how to care for their immediate environment by themselves – tidying their table, cleaning up after themselves and so

³ Joseph Ratzinger, *Pilgrim Fellowship of Faith* (San Francisco: Ignatius, 2005), p. 71.

⁴ John Paul II, *Catechesi Tradendae* (Rome 1979), no. 55.

on. She observed that these basic tasks involving the body were found to be the basis of future moral action. It is extraordinarily difficult for the mind to direct a body which has not been "habituated" in this way to carry out virtuous acts. Those who have missed this training in childhood must travel a difficult road of ascetical effort later in their lives if they are to learn the same lesson – that the body must eventually do what the mind and the heart identify as good and true. What comes easily to a child can only be acquired by serious and sustained effort in adolescence or adulthood.

Once this task of the body has laid the appropriate foundation, it will be time to move on to the Christian motive for moral activity – love. This, obviously, takes us into the realm of the heart. Only those who love deeply are genuinely capable of sustained moral effort. At around about the age of six years, children become capable of understanding that there can be necessary rules that underpin the way they should act. At this point, they will become focused on rules and regulations about how to behave, about what is fair. This is a natural development, and should be allowed to run its course in a way that allows them to work through to a more mature approach that allows them to resolve the tension between justice and compassion in appropriate ways.

Parallel with this development, however, is another deep need. Those who would acquire moral virtue need to be given the opportunity to fall in love with God – without coercion or manipulation. The moment when this mysterious personal development takes place is not in the hands of the teacher, or even the parent. It can be said from the experience of many who work with children, however, that there will be a myriad of opportunities that seem to present themselves for the purpose at this time. Often these opportunities are associated with the child's preparation for First Communion. While this development cannot be forced, it appears that it can be aided by offering inspiring, beautiful stories about what human beings can achieve at their best when they act from a motive of love. Once again, the Scriptures offer many opportunities for this as do the lives of the saints or other literature. Most of all, however, it is clear that those who are most likely to be capable of the kind of love that manifests itself in moral action are those who have been loved themselves. This kind of love is the second (and perhaps the most important) foundation of genuine moral agency. "If you love me, you will keep my commandments" (John 14:15).

While moral action appears to be primarily an activity of the will, it is undeniable that in the fully developed human being, moral reasoning – an activity of the mind has a significant role to play. The relationship of intellect and will in the field of moral action has been widely explored and is well summarised by St Thomas Aquinas in the *Summa Theologica*.⁵ The study of ethics in

⁵ St Thomas Aquinas, ST I-I, 82, 4.

secondary school is a valuable activity – if it is based on the proper foundation of authentic human moral development, starting with the body and moving to the heart before reaching the mind. If, however, it is detached from love or made impossible for individuals because of their inability to make their bodies do what their mind perceives to be right, then there is a problem to be worked through. The educational theorist, Jean Piaget and his disciple Lawrence Kohlberg located moral agency entirely within the intellect – *if you know the right thing, then you will do the right thing*. A vast body of evidence drawn from human experience disproves this baseless optimism. To build an intellectual superstructure on an inadequate foundation will never succeed. If, however, moral reasoning takes its proper place as the mental culmination of stages that necessarily precede it, then clearly it will be the crowning glory of moral agency and allow us to perceive more and more ways of entering into the life of the Trinity by the way we think and act.

The Nature of Faith. *Supernatural Gift and Free Assent*

Although it is not directly connected with the Theology of the Body and Trinitarian Anthropology, one of the greatest challenges currently facing religious education is the widespread failure to recognise the double dimension of faith itself. G.K. Chesterton has insightfully described a key paradox in Christian thought and practice:

“Paganism declared that virtue was in a balance; Christianity declared it was in a conflict: the collision of two passions apparently opposite. Of course they were not really inconsistent; but they were such that it was hard to hold simultaneously.”⁶

One manifestation of the conflict is the way in which faith must be held, since it necessarily involves two apparently contradictory dimensions held in dynamic tension. On the one hand, faith is an undeserved gift of God – a theological virtue conferred in the Sacrament of Baptism. On the other hand, it also involves a genuine human assent, freely given. The insights of Benedict XVI shed some light on this for us. Pope Benedict points out that the act of faith comes about in a different way from the act of knowing.

“[N]ot through the degree of evidence bringing the process of thought to its conclusion, but by an act of will, in connection with which the thought process remains open and still under way. Here, the degree of evidence does not turn the thought into assent; rather the will commands assent, even though the thought process is still under way.”⁷

He recognised the difficulties in this approach, and acknowledged the accusations of philosophers such as Karl Jaspers and Martin Heidegger that faith,

⁶ G. K. Chesterton, *Orthodoxy* (London: John Lane, 1908), p. 99.

⁷ Joseph Ratzinger, *Pilgrim Fellowship of Faith*, p. 23.

by pre-supposing the answers, leaves no room for questions.⁸ In answer, Benedict cites Pascal's observation: "The heart has its reasons that reason does not know". He noted that we are able to give the assent of faith not because of the depth of our own inquiries or the quality of our evidence, but:

"because the will – the heart – has been touched by God, affected by him. Through being touched in this way, the will knows that even what is not clear to the reason is true. Assent is produced by the will, not by the understanding's own direct insight: the particular kind of freedom of choice involved in the decision of faith rests on this... The will (the heart), therefore, lights the way for the understanding and draws it with it into assent."⁹

In other words, a religious education class must deal with a very different intellectual process than that involved in a science class. Blessed John Henry Newman brought a great deal of clarity to this interface between faith as a gift and faith as an intellectual process of assent to mysteries beyond human understanding in his classic work *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*. Here, Newman described three mental acts associated with the holding of propositions of any kind – doubt, inference and assent. All three, he insisted were appropriate human behaviour.

"We do but fulfil our nature in doubting, inferring and assenting; and our duty is not to abstain from the exercise of any function of our nature, but to do what is in itself right rightly."¹⁰

Newman draws attention to the fact that, in the case of revealed religion, the holding of certain doctrinal propositions indicates the presence or absence of faith itself. To take up a position of doubt in relation to settled doctrine makes one a sceptic. To give such doctrines a merely conditional acceptance (inference) indicates the position of the philosopher. To offer assent (whether or not one understands it fully, as yet) is to be a believer. Baptised Catholics are believers, having received the gift of faith. To position them in such a way that they are encouraged to take some other stance (either doubt or inference) is to deliberately undermine their status.

Newman makes a further distinction between inquiry and investigation. He insists that inquiry is inconsistent with assent, since one who inquires is in doubt about where the truth lies. Hence, a believer cannot at the same time be an inquirer.

"Thus it is sometimes spoken of as a hardship that a Catholic is not allowed to inquire into the truth of his creed; – of course he cannot, if he would retain the name of believer. He cannot be both inside and outside of the Church at once. It is merely common sense to tell him that, if he is seeking, he has not found. If seek-

⁸ Id., p. 20.

⁹ Id.

¹⁰ John Henry Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (New York: Cambridge University Press, 2010), p. 5.

ing includes doubting, and doubting excludes believing, then the Catholic who sets about inquiring thereby declares that he is not a Catholic. He has already lost faith.”¹¹

In closing the door to inquiry in matters of religious faith, Newman was certainly not advocating fideism or anti-intellectualism of any kind. He simply made the necessary distinction between the way in which believers and non-believers need to engage with the data of revelation and faith. He believed that educated Catholics have an obligation to try to understand what they believe and discern the reasons underpinning this belief. To use his own words:

“inquiry implies doubt and investigation does not imply it; and that those who assent to a doctrine or fact may without inconsistency investigate its credibility, though they cannot literally inquire about its truth... in the case of educated minds, investigations into the argumentative proof of the things to which they have given their assent is an obligation or rather a necessity.”¹²

On the other hand, Newman saw the dangers involved in encouraging those who had been poorly instructed, or ill-equipped to assess subtle arguments to place themselves in danger through deliberate exposure to such approaches without proper preparation. Perhaps we could include in this group those who have not been properly prepared in the body (through the senses) or the heart (by means of a personal relationship with Christ founded in the Scriptures and the life of prayer).

“[Some] who, though they be weak in faith... put themselves in the way of losing it by unnecessarily listening to objections. Moreover, there are minds, undoubtedly, with whom at all times to question a truth is to make it questionable, and to investigate is equivalent to inquiring; and again, there may be beliefs so sacred or so delicate that, if I may use the metaphor, they will not wash without shrinking and losing colour.”¹³

In the current circumstances obtaining in religious education classrooms – particularly in secondary schools – these truths constitute a challenge. Much of the school system encourages a method of inquiry that can best be described as systematic scepticism. If such an approach finds its way into a religious education class, it will effectively undermine and denigrate the dimension of faith as a gift, and attempt to evaluate it using inappropriate criteria. Perhaps it is time to subject this kind of critical thinking to a process of critical evaluation to determine whether it is effectively performing a useful role in religious education!

¹¹ Id., p. 184.

¹² Id., p. 185.

¹³ Id., pp. 184-185.

Conclusion

This article has sought to draw attention to some of the issues facing contemporary religious education in terms of the theological turn brought about by a renewed emphasis on Trinitarian anthropology. The needs of contemporary religious education, of course, are not exhausted by these six issues. For example, that any authentic religious education in the Catholic tradition must promote a disposition which looks not only inward at one's own spiritual and physical needs, but also outward – to the needs of others. It is now widely accepted that this outward focus must find expression in an orientation towards New Evangelisation and social justice, in authentic relationships, and it must give appropriate place to the role of the community and the family if the project is to be successful. Clearly, further developments in this field lie ahead of us.

HUMAN EMBODIMENT AND TRINITARIAN ANTHROPOLOGY - SIX IMPLICATIONS FOR RELIGIOUS EDUCATION

SUMMARY

The author starts his considerations with a remark on the human person as a unique kind of reality – an embodied being with a Trinitarian structure. He claims that we must account for human nature as it is and educate the human person accordingly. He focuses on six key areas which need further exploration for the renewal of religious education: (1) religious education and the human person, (2) religious education for the body, (3) religious education for the heart, (4) religious education for the mind, (5) religious education and moral formation, and (6) the nature of faith.

KEY WORDS: embodiment, Trinitarian anthropology, religious education.

FILOZOFIA

(PHILOSOPHY)

Studia Elckie
15 (2013) nr 4

PAWEŁ GONDEK*

PROBLEM ROZUMIENIA PRZYCZYNY U PRESOKRATYKÓW. PRZEJŚCIE OD ἀρχή DO αἰτία

Poszukiwanie przyczyn występujących w świecie natury stanowiło pierwotny ideał badań filozoficznych. Pytanie sformułowane w kręgu jońskich filozofów przyrody – „z czego zbudowany jest świat?” – wyrażało cel poszukiwań najgłębszej tajemnicy natury (φύσις) oraz kierunek możliwych rozwiązań tego problemu. Próbowano więc odkryć podstawowy budulec (pra-element), który jednocześnie miał stanowić pierwotną zasadę (ἀρχή) życia i przemian zachodzących w świecie. To spowodowało, że wskazywano na różnego typu konieczne elementy w naturze, które były ekstrapolowane na całą rzeczywistość. Dopiero jednak tacy filozofowie, jak Heraklit, Empedokles, Anaksagoras czy Diogenes z Apollonii starają się w szerszym kontekście przyczynowym ukazać rzeczywistość i procesy w niej zachodzące. Położyli oni akcent na materialne i dynamiczne przyczyny powstawania i istnienia rzeczy, które wykraczają ponad jednorodną pra-zasadę. W tym okresie pojawia się także nurt, w którym akcent badawczy zostaje położony na czynniki formalne. Jest on związany z filozofią pitagorejczyków, eleatów, a później Sokratesa i Platona. Jednak występują w nim już zupełnie inne odniesienia badawcze, odwołujące się nie tylko do obszaru natury, ale przede wszystkim człowieka. W tekście skoncentrujemy się na tym pierwszym nurcie, który dokonał właściwego przejścia w wyjaśnianiu rzeczywistości od prostej ἀρχή (zasady) do bardziej złożonego zjawiska, jakim jest αἰτία (przyczyna).

W ramach przedstawionej problematyki zasadniczo koncentrujemy się na analizie tekstów źródłowych. W tym kontekście sięgamy głównie do podstawowego krytycznego wydania zachowanych tekstów filozofów przedsokratejskich, którym jest praca Hermanna Dielsa pt. *Die Fragmente der Vorsokratiker*,

* Dr Paweł Gondek – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii; e-mail: pablo@kul.pl

uzupełniona i uporządkowana przez Walthera Kranza¹. Pomocne w tym zakresie staje się też opracowanie pt. *Filozofia przedsokratejska*, w którym zostały zawarte teksty źródłowe opatrzone szerokimi komentarzami filologicznymi i filozoficznymi². Przy interpretacji tych źródeł posiłkujemy się opracowaniami, których autorzy są zarówno historykami filozofii, a często też filologami klasycznymi (jak W. Jaeger, W. Theiler, G. Reale, W. K. C. Guthrie, A. Krokiewicz, D. Dembińska-Siury, K. Narecki), jak i filozofami, których badania opierają się na metodzie historyzmu (M. A. Krąpiec, W. Dłubacz czy W. Stróżewski). Ukazanie warunków procesu formowania się przyczyny w tym okresie filozofii przedsokratejskiej stanowi szczególną rolę w badaniu ściśle filozoficznego problemu dotyczącego znaczenia przyczyny w kontekście kształtowania się filozoficznego wyjaśniania rzeczywistości. Ten wątek badań staje się wiodący dla poniższych analiz.

Początek

W filozoficznym poznawaniu rzeczywistości od początku poszukiwano takiego czynnika, który może stanowić rację zmian zachodzących w przyrodzie. To spowodowało, że tzw. pierwsi filozofujący zaczęli pytać o tego typu racje oraz racjonalnie przedstawiać drogi wyjaśniania świata. Z genezą nauki o przyczynach (aitiologia) związane jest traktowanie jakiegokolwiek sposobu przyczynowania jako zależnego od zjawisk i procesów zachodzących w materialnie ujmowanym świecie przyrody³. Dlatego wszelkie racjonalne wyjaśnianie istnienia oraz dynamizmu świata opierało się na badaniu tego, co materialne.

Zasadniczym problemem pierwszych filozofujących przyrodników stało się wyjaśnienie natury tego, co żyjące. Podstawowe pytanie: „co stanowi zasadę świata żyjącego (natury)?”, ogarniało swym zasięgiem całą rzeczywistość. Jednak świat zewnętrzny został potraktowany tylko zjawiskowo, jako zewnętrzny obraz działania prawdziwej zasady świata. Dlatego głównym zadaniem stało się poszukiwanie początku i racji życia widzialnego świata. Nie były to tylko wyjaśnienia czysto biologiczne, ponieważ poszukiwana zasada stanowiła rację życia pojętego ogólnie jako istnienie świata⁴. Poszukiwali więc pra-elementu (prabudulca), stanowiącego zasadę świata – ὄρχή.

¹ Por. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch*, t. I, Berlin 1951-1952, A 9 i A 11 (dalej cyt. jako *Vorsokr.*).

² G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *The Presocratic Philosophers. A critical history with a selection of text*, Cambridge 1983 (wyd. Polskie: *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, tłum. J. Lang, Warszawa-Poznań 1999).

³ Por. M. A. Krąpiec, *Przedmiot filozoficznych dociekań*, „Roczniki Filozoficzne”, 33 (1985) z. 1, s. 14-17.

⁴ Musimy w tym miejscu przypomnieć rozróżnienie na jakie wskazał Kerényi w kontekście rozumienia życia w języku greckim. Wskazuje on, że występują dwa podstawowe terminy na określenie życia – *bios* i *zoe*. *Bios* oznacza życie konkretne, odróżniające jednego osobnika od drugie-

Wskazuje się, że Anaksymander jako pierwszy użył terminu ἀρχή, nadając mu głębszy, filozoficzny sens jako czegoś, co jest przedwieczne i jednocześnie posiada w sobie załączki wszystkiego, co jest⁵. 'Αρχή jest nie tylko tym, co tworzy rzeczy, ale sprawia, że one trwają, oraz czynnie uczestniczy w ich przemianach. Termin ἀρχή w pierwotnym znaczeniu odnosi się do pierwszeństwa rozumianego nie tylko jako początek, ale także jako sprawowana władza, ktoś zarządzający. Na gruncie filozofii zyskuje ono szeroki zakres znaczeniowy, w którym na plan pierwszy wysuwa się rozumienie ἀρχή jako zasady⁶. Jednak termin „zasada” posiada tu znaczenie nie logiczne, ale ontologiczne, jako podstawa trwania i kształtowania się świata. Arche jest tym, z czego wszystko pochodzi i czym jest, dlatego to ἀρχή decyduje o postaci świata. Za takim rozumieniem ἀρχή kryło się przekonanie o możliwości wyjaśnienia pra-początku bytowania-życia poszczególnych tworców natury i zarazem całego kosmosu.

Pierwsi filozofujący uważali, że tylko wtedy poznamy naturę świata, gdy odkryjemy pra-budulec, stanowiący tworzywo wszystkiego, co posiada postać. Nie chodziło im przy tym o wyjaśnienie faktycznej struktury świata, ale o wyjaśnienie życia jako racji istnienia natury. Z tego powodu ἀρχή wyznaczały czynniki odkrywane w świecie natury, które są konieczne do życia (woda, powietrze itp.). Wyróżnienie czynnika stanowiącego pra-budulec opierało się na obserwacji natury oraz wskazaniu tego, co stanowi o jej trwaniu. Pra-budulec wyznaczał ἀρχή, która uogólniana stawała się teorią wyjaśniania całego świata. U pierwszych filozofujących ἀρχή posiadało jeszcze dodatkowe „wzmocnienie” dla bycia czynnikiem fundamentalnym poprzez utożsamienie go z mitologicznymi bóstwami⁷. Wynikało to z naturalistycznego charakteru samej religii,

go, które jest życiem skończonym. Natomiast *zoe* stanowi życie pojęte ogólnie jako przeciwieństwo śmierci, życie nieskończone, które stało się podstawą poszukiwania istoty życia jako istoty świata. Por. K. Kerényi, *Dionizos. Archetyp życia niezniszczalnego*, tłum. I. Kania, Kraków 1997, s. 16-20.

⁵ O takim stanowisku świadczą źródła Simplikiosa i Hipolita, por. *Vorsokr.* A 9 i A 11. Na temat dyskusji wokół użycia przez Anaksymandra terminu *arché* zob. W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, tłum. A. Wocial, Kraków 2007, s. 58-64 i W. Stróżewski, *Pytania o arche, w: Istnienie i sens*, Kraków 1994, s. 14-18. A także A. Lumpe, *Der Terminus „Prinzip” (ἀρχή) von den Vorsokratikern bis auf Aristoteles*, „Archiv für Begriffsgeschichte”, 1 (1955), s. 104.

⁶ Na ten temat zob. H. G. Liddell, R. Scott, *A Greek-English lexicon*, A New (ninth) Edition Revised and Augmented throughout by H.S. Jones, Oxford 1958, s. 252; A. Lumpe, *Der Terminus „Prinzip” (ἀρχή) von den Vorsokratikern bis auf Aristoteles*, s. 105-107; W. Stróżewski, *Pytania o arche*, s. 9-14; D. Dembińska-Siury, *Zagadnienie przyczyny w myśli greckiej*, „Przegląd Filozoficzny”, 2 (38) 2001, s. 17-36; J. Krokos, *Pytanie o poznanie w początkach filozofii*, „Roczniki Filozoficzne”, 50 (2002) z. 1, s. 363-367.

⁷ Na temat pierwotnego rozumienia mitologicznych bóstw oraz ich odniesień w filozofii w starożytnej, a także dyskusji wokół interpretacji tego zagadnienia zob. W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, s. 49-81, E. Gilson, *Bóg i filozofia*, tłum. M. Kochanowska, War-

uksztalowanym w czasach helleńskich. Świat był pełen bogów, dzięki czemu wszystko było boskie i ożywione. Nie mogło więc być innego podejścia do świata, jak tylko poprzez odkrycie boskiej pra-cząstki. Ponadto immanentną własnością pra-zasady było także życie-ruch, czyli posiadanie pewnego typu siły, „energii”, będącej mocą ożywiającą, jak również zdolnością poruszania się i zmiany, która stanowiła immanentną własność materii. Stanowisko takie zwane hylozoizmem opiera się na twierdzeniu, że materia jest ożywiona. Wskazuje ono na utożsamienie w ἀρχή materialnego pra-budulca z pra-przyczyną ruchu (źródłem zmian), co w kontekście wieczności świata pozwalało Talesowi z Miletu powiedzieć, że „wszystko jest pełne Bogów”⁸. Hylozoizm sprawił, iż nie trzeba było poszukiwać zewnętrznych przyczyn zachodzenia zmian w świecie, ponieważ wszelka przyczynowość zawierała się w ἀρχή. Dzięki temu ἀρχή stawała się jedyną i wystarczającą przyczyną wyjaśniania rzeczy. Konsekwencją jedności przyczyny stała się monistyczna interpretacja rzeczywistości, w której zasadą jego istnienia był jednorodny pra-element.

Przezwyciężenie takiego stanowiska mogło nastąpić dopiero wtedy, gdy uświadomiono sobie różnice w pojmowaniu ἀρχή. Rozróżnienie natury pra-elementów oraz przedstawianie ich pod wieloma postaciami (woda, powietrze, czy jako *apeiron*), a w konsekwencji rozróżnienie sposobów ich przyczynowania, doprowadziło do pierwszych prób przełamania monistycznego obrazu świata.

Heraklit – „wyprowadzenie” ruchu poza materię

Mimo rozumienia ἀρχή jako zasady życia, na gruncie badań filozoficznych następuje wyraźne wyakcentowanie tego, co zmienne. To zadecydowało o polaryzacji wyjaśnianej rzeczywistości na stałą i zmienną, a jednocześnie w sposób istotny pozwoliło na poszerzenie zakresu funkcjonowania przyczyn. Powszechnie uważa się, że myślicielem, który tego dokonał był Heraklit z Efezu. Heraklit bowiem wprowadził do koncepcji świata pierwszych filozofujących znaczące *novum* – jest nim wskazanie na stawanie się (zmiennność) świata oraz

szawa 1961, s. 23-36, W. Dłubacz, *U źródła koncepcji Absolutu. Od Homera do Platona*, Lublin 2003, s. 35-96.

⁸ Por. *Vorsokr.* A 23. Arystoteles przytacza w traktacie *O duszy* twierdzenie Talesa o ożywieniu materii oparte na przykładzie magnesu poruszającego żelazo (por. *O duszy*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1988, I, 405 a 19 nn.), co miało dostarczyć dowodu na ożywienie materii, por. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, s. 107-108. Wydaje się, że u podstaw hylozoizmu leży animizm, wynikający z mitologicznych wierzeń. Dembińska-Siury wskazuje, że: „dla tej wczesnej myśli jest właściwe wyobrażenie świata jako czegoś ożywionego, zatem posiadającego duszę, z nią bowiem Grecy łączyli zjawisko życia” (*Zagadnienie przyczyny w myśli greckiej*, s. 23).

na powszechność ruchu jako na czynnik niezgodny z naturą ἀρχή⁹. U wcześniejszych myślicieli zasadnicze utożsamienie ruchu (a zarazem życia) z materią wskazywało na ruch jako na jeden z jej atrybutów. Hylozoizm stanowił właściwe uniesprzecznienie tych stanowisk. Heraklit natomiast absolutyzuje sam ruch (zmianę), czyniąc go osnową całego świata (stąd też wprowadzenie wciąż zmieniającego się ognia jako odpowiedniej postaci ἀρχή)¹⁰. Materia jest w nieustannym ruchu i wszystko „wydobywa się na świat” poprzez ruch i dzięki ruchowi „powstają” byty. Heraklit nie rozpatruje zagadnienia początku świata (pra-zasady), ponieważ zarówno świat jak i okalający go ruch są wieczne¹¹. Interesuje go to, co tym ruchem kieruje i to jest dla niego właściwą zasadą.

Autonomiczne traktowanie ruchu oraz „wyprowadzenie” ruchu poza materię (ruch jest przed tym, co jest, i przestaje być immanentną własnością tego, co żyje) otworzyło możliwość postawienia problemu przyczyn zewnętrznych. Z tej racji koncepcja Heraklita stanowić może punkt wyjścia do rozpatrywania świata w aspekcie dynamizmu. Jednak ekstrapolacja tak rozumianego ruchu na całą rzeczywistość staje się jednocześnie bezpośrednim powodem podważenia, a nawet zanegowania, wartości poznania w postaci naiwnego empiryzmu, który był podstawowym sposobem poznawania świata pierwszych filozofujących.

Heraklit poszukuje wyjaśnienia świata nie w tym, co podlega zmianie (ruch bowiem zasadniczo „przysłania” świat), ale ponad tym. Myśliciel ten wskazuje więc na inną przyczynę ładu świata, która staje się pozazjawiskowa, bo nie podlega zmianie. Taki status posiada Logos (Λόγος) – rozum świata, który wszystko przenika¹². Logos pełni rolę porządkującą, stanowi prawo dla zmian zachodzących w świecie. To oznacza, że w stosunku do zmiennego świa-

⁹ Pogląd ten został rozpowszechniony przez Platona, który w dialogu *Kratylos* ustami Sokratesa przedstawia go następująco: „Mówi jakoś Heraklit, że wszystko płynie i nic nie stoi w miejscu, a porównując byty do strumienia rzeki, dodaje: *Dwa razy do tej samej rzeki nie wejdiesz*” (*Kratylos*, tłum. Z. Brzostowska, Lublin 1999, 402 a).

¹⁰ Por. *Vorsokr.* 22 B 90; A. Krokiewicz, *Heraklit*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 18 (1948), s. 14-22. Wydaje się też właściwe podejście W. Jaegera, który wskazuje na Heraklita jako na filozofa wykraczającego ponad fizykalne tłumaczenie świata, a odwołującego się do boskiego porządku, mającego metafizyczne konsekwencje. Por. W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, s. 173-199.

¹¹ Por. *Vorsokr.* 22 B 30.

¹² Rozumienie samego Logosu u Heraklita jest niejednoznaczne. W zachowanych fragmentach spotykamy różnorodne (nawet sprzeczne) określenia. Na ten temat zob. K. Narecki, *Logos we wczesnej myśli greckiej*, Lublin 1999, s. 53-94; W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, t. I, Cambridge 1962, s. 420-424; M. van Ackeren, *Heraklit: Vielfalt und Einheit seiner Philosophie*, Bern 2006, s. 61-99.

ta Logos jest przyczyną jego jedności, wyrażającą się poprzez harmonię wszelkich przeciwieństw, które są podstawą stawania się i ruchu¹³.

Zakwestionowanie wartości poznania zmysłowego sprawia, że na płaszczyźnie epistemologicznej następuje tu zasadniczy przełom. Jest nim wprowadzenie nowego typu poznania – poznania polegającego na badaniu „samego siebie” (wniknięciu w siebie) w celu odkrycia zasady świata – Logosu¹⁴. Jest to dla Heraklita typ poznania łączącego w sobie poznanie teoretyczne i praktyczne, a jednocześnie jest próbą uwzględnienia w poznaniu aktów refleksji (poznanie fronetyczne). Natomiast na płaszczyźnie ontycznej należy zwrócić uwagę, że Logos nie został ostatecznie wyodrębniony spoza świata zjawiskowego lecz dalej jest czymś z gatunku materii. Logos, będąc zasadą świata, występuje w tym świecie. Trudno więc określić go jako przyczynę ruchu świata (i w świecie), chyba tylko o tyle, że jako „prawo praw” musi posiadać w sobie wszelkie związki przyczynowe. Logos jest zasadą konieczności zmian występujących w świecie, a tym samym „przeznaczeniem” rzeczy, któremu Heraklit nadaje cechy boskie¹⁵.

Postawienie problemu ruchu oraz heraklitejska próba jego rozwiązania jest wyrazem świadomości braków, jakie w tym aspekcie pojawiły się u pierwszych filozofujących. Rozwiązanie Heraklita ukazuje rzeczywistość jako zabso-lutyzowaną potencjalność (nieustanne stawanie się), co prowadzi do zanegowania jakiegokolwiek formy bytowości (skrajny wariabilizm). Jednak poszukiwanie zasady, która jest ponad ruchem a jednocześnie jest tego ruchu przyczyną, pozwoliło na przewyżczenie monizującego myślenia o świecie. Logos nie wyrażał tego, co jest celem w świecie, ponieważ stanowił konieczność zmian. Natomiast pojmowanie Logosu jako „miary” (μέτρον) stanowiącej harmonię przeciwieństw, ze względu na charakter twórczości jak i zachowane fragmenty wypowiedzi Heraklita, tłumaczyć możemy jako wyraz dojrzałej spekulacji filozoficznej, ale też jako sposób filozofowania, które nie zdołało się wyzwolić z fizykalizmu pierwszych filozofujących.

Empedokles – opozycja jako przyczyna ruchu

W poglądach filozoficznych Empedoklesa z Akragas po raz pierwszy odnajdujemy realne wyodrębnienie elementów i przyczyn. Empedokles przedstawił naturę rzeczy składającą się już nie z jednego, ale z czterech pra-elementów

¹³ Por. *Vorsokr.* 22 B 50. Por. W. Dłubacz, *U źródeł koncepcji Absolutu*, s. 120-131. Dłubacz pisze, że: „Logos wciela μέτρον, miarę sprawiającą jedność wielości, co znaczy, że w wyniku zmiany nie powstaje chaotyczna wielość, lecz świat-kosmos” (tamże, s. 129).

¹⁴ Por. *Vorsokr.* B 101: ἐδύζηνται ἐμᾶαυτὸν – „poszukiwać przez samego siebie”. Por. też tamże, 22 A 16.

¹⁵ Por. W. Dłubacz, *U źródeł koncepcji Absolutu*, s. 124-132; D. Dembińska-Siury, *Zagadnienie przyczyny w myśli greckiej*, s. 30-32; W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, s. 181-183.

(powietrza, ognia, wody i ziemi). Stanowiły one w jego ujęciu odrębne pod względem jakościowym czynniki materialne. Racją tłumaczącą ich bytowanie pozostawała eleacka zasada jedności, głosząca że wszelkie rzeczy są wieczne, nie powstają i nie giną, mogą tylko ulegać wymieszaniu¹⁶. I choć dla Empedoklesa pra-elementy w swej naturze są ożywione (hylozoizm), to jednak siła ożywcza nie wystarcza tu do pełnego tłumaczenia zmian zachodzących w świecie.

Poprzednicy Empedoklesa przedstawiali zmianę jako wewnętrzny proces kształtowania się materii, czyli jako jej własność. Empedokles natomiast uzasadniał konieczność wyróżnienia przyczyn tych zmian, a właściwie przyczyn zachodzenia w świecie zmieszania pra-elementów¹⁷. Przyczyny te utożsamia z dwiema siłami kosmicznymi (a zarazem bóstwami) – Miłością (Φιλία), która łączy, i Nienawiścią (Νέικος), która dzieli. Ich celem jest boska jedność bytu, którą symbolizuje Sfairos, bóg przedstawiany jako „kula równa sobie we wszystkich kierunkach”. Taki stan jest możliwy do osiągnięcia, gdy Miłość wyprze Nienawiść i całkowicie wszystko zjednoczy. Dla Empedoklesa moment ten miałby stanowić osiągnięcie stanu doskonałości w świecie. Nie jest to jednak stan ostateczny, ponieważ Nienawiść wtedy nie ginie – posiada bowiem naturę boską (nieśmiertelną), a sam proces przechodzenia jest procesem nieustającym¹⁸.

W swym poemacie *O naturze* Empedokles w sposób szczegółowy przedstawia cały proces powstawania rzeczy¹⁹. Wynika z niego, że cztery materialne pra-elementy są rozumiane jako rodzaj pra-tworzywa, które w pierwotnym stanie występują jako całkowicie wymieszane i do ukonstytuowania się czegokolwiek potrzebują innego typu przyczyn. Takimi przyczynami stają się właśnie Miłość i Nienawiść, którym Empedokles nadaje boskie zdolności. Nie wystarcza to na uzasadnienie, ale jedynie na sugestię niematerialności tych przyczyn. Powstaje więc problem określenia przyczyny, która odczytywana jest w świecie jako coś wykraczającego poza materię, ale niedostępnego w bezpośrednim poznawczym ujęciu. W istocie Miłość i Nienawiść pozostają materialne, ale zewnętrzne względem przedmiotu. Jednak przedstawiony przez Empedoklesa sposób funkcjonowania tych przyczyn nie stanowi dążenia do kresu, ponieważ

¹⁶ Por. *Vorsokr.* 31 B 8, B 11-12. Dla Parmenidesa, ze względu na jedność i stałość bytu niemożliwa była jakakolwiek zmiana, dla Empedoklesa zmiana dotyczy mechanicznego układu wiecznych i stałych pra-elementów.

¹⁷ Potwierdza to Arystoteles pisząc, że Empedokles jako pierwszy wskazuje na podział przyczyn. Por. *Metafizyka*, tekst polski opracowali M. A. Krapiec i A. Maryniarczyk na podstawie tłumaczenia T. Żeleźnika, t. I-II, Lublin 1996, I, 985 a 22 - 985 b 3.

¹⁸ Por. *Vorsokr.* 31 B 28-30. Zob. W. Dłubacz, *U źródeł koncepcji Absolutu*, s. 155-156. Wpływ na koncepcję tego procesu mógł mieć orfizm, por. W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, s. 214-220.

¹⁹ Por. *Vorsokr.* 31 B 1-111.

osiągnięty stan pozostaje tylko jednym z jej etapów. Dlatego jest to bezpośrednia przyczyna ruchu, którego główną zasadą zmian zachodzących w świecie staje się sama opozycja Miłość – Nienawiść.

Stanowisko Empedoklesa zasługuje na uwagę ze względu na dokonane rozróżnienie samych przyczyn, a więc: materialnej, której podstawę stanowią cztery elementy jako główne tworzywo świata, oraz przyczyny ruchu (zmian), która opiera się na opozycji Miłość – Nienawiść. Taka przyczyna nie ulega mieszananiu, ale jest sprawcą mieszania się elementów. Ten opozycyjny sposób wyprowadzania przyczyny sprawczej pozwalał na tłumaczenie zmian, ale pociągał za sobą wiele paradoksów. Wyklucza także jakiegokolwiek teleologiczne uporządkowanie, bo jeśli Miłość powoduje rozdzielanie, a Nienawiść łączenie, to sama opozycja w żadnym aspekcie nie stanowi celu²⁰. W żadnym z fragmentów nie spotykamy też stwierdzenia na temat innej niż materialna natury Miłości czy Nienawiści. To oznacza, że istotowo elementy i przyczyny zmian nie czym się między sobą nie różnią za wyjątkiem posiadania siły, która sprawia ruch i powoduje mieszanie się podstawowych elementów²¹.

Anaksagoras – Noŭς jako przyczyna porządkująca

Interpretacja świata zaproponowana przez Anaksagorasa z Klazomenaj, według wielu badaczy filozofii starożytnej, zapoczątkowała właściwe rozważania na temat przyczyn²². Ogromne znaczenie w ugruntowaniu się takiego stanowiska miały wypowiedzi Platona, który ustami Sokratesa w dialogu *Fedon* wskazuje, że to Anaksagoras pierwszy twierdził, iż umysł jest przyczyną najdoskonalej porządkującą pierwotny chaos występujący w świecie²³. W tym kontekście przytacza się też sąd Arystotelesa zawarty w I księdze *Metafizyki*, że to Anaksagoras jako pierwszy właściwie pojmował przyczynę²⁴. Jednak najważniejsze okazuje się odczytanie treści zachowanych fragmentów jego dzieła *O naturze*. Anaksagoras postulował w nim istnienie odrębnej od rzeczy materialnych przyczyny, którą jest Umysł (Noŭς). Umysł jako przyczyna pełni rolę samodzielnego czynnika porządkującego chaos. Z tej to racji koncepcja Noŭς, wprowadzona jak się wydaje do poeleackiej koncepcji świata pojmowanego

²⁰ Por. Arystoteles, *Metafizyka* I, 985 a 23-28.

²¹ Por. *Vorsokr.* 31 B 17.

²² Zob. na ten temat: W. Theiler, *Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles*, Zweite Auflage, Berlin 1965, s. 1-5; W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, s. 243-247; W. Dłubacz, *U źródeł koncepcji Absolutu...*, s. 165-178.

²³ Por. Platon, *Fedon*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1988, 97 C-D: „rozum jest tym, co do porządku doprowadza wszystko i jest przyczyną wszystkiego... co jest najlepsze, najdoskonalsze”.

²⁴ Por. Arystoteles, *Metafizyka* 984 b 16-17.

jako jedność, stanowiła o szczególnym zainteresowaniu się jego rozumieniem przyczynowości²⁵.

Składniki wszelkich rzeczy uformowane z *nasion* (σπέρματα), a określane później jako *homoiomeria* (τὰ ὁμοιομερῆ)²⁶, nie stanowiły dla Anaksagorasa samodzielnych elementów. Jest ich nieskończenie wiele i mimo łączenia i rozdzielania trwają wiecznie, tworząc pewną pierwotną całość²⁷. Całość ta ani nie powiększa się ani nie pomniejsza i jako taka wciąż pozostaje jednorodna (jakościowo identyczna). Lecz jako taka nie posiada w sobie uporządkowania, które obserwujemy w świecie. Wydaje się, że głoszony przez pierwszych filozofujących hylozoizm nie spełnia tu już roli jedynej teorii uzasadniającej dynamizm świata. Natura jest uporządkowana nie przez własności samej materii, ale dzięki odrębnej przyczynie porządkującej. Wskazanie na pierwotny chaos oraz istnienie nieskończenie wielu cząsteczek przekreśla definitywnie koncepcję ἀρχή jako pra-materii oraz monizm filozofujących fizyków. Nasiona tworzą tylko uposażone, ale nieuporządkowane wewnętrznie tworzywo świata. Do takiego tworzywa świata Anaksagoras wprowadza „wszystko porządkujący Umysł”, który sprawia, że z bezładnej mieszaniny pra-cząsteczek, stanowiącej o pierwotnym chaosie, wyłaniają się właściwe twory świata przyrody.

Naturę Νοῦς Anaksagoras tłumaczy na dwa sposoby. Z jednej strony Νοῦς jest nieograniczony, samodzielny i nie zmieszany z żadną rzeczą, co tym samym wyróżnia go jako przyczynę zewnętrzną. Z drugiej zaś strony jego rola zostaje sprowadza do czynnika mechanicznego, wprowadzającego w ruch, i lokalizuje go pomiędzy elementami materialnymi. Ujawnia to problem właściwego ukazania przyczyny zewnętrznej jako transcendentnej i porządkującej zarazem. Określenia jakie stosuje Anaksagoras wyrastają po części z koncepcji pojmowania Νοῦς przez Ksenofanesa (który w tym aspekcie przeciwstawił się tradycji homeryckiej). Jaeger natomiast wskazuje na analogię pomiędzy umysłem człowieka a postulowanym przez Anaksagorasa Umysłem świata²⁸. Wydaje się

²⁵ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, T. I: *Od początków do Sokratesa*, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 1993, s. 181-189.

²⁶ Termin *homoiomeria* nie pochodzi od samego Anaksagorasa, ale od Arystotelesa, który ozna-
czał nim „rzeczy o podobnych częściach”. Zob. *Fizyka*, tłum. K. Leśniak, w: Arystoteles, *Dzieła
wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, I, 187a 23 - 187b 7. W ten sposób określa on jednorodną naturę
Anaksagorasowych *nasion*. Zob. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratej-
ska*, s. 370-371. Na temat różnych znaczeń dotyczących terminu *homoiomeria* zob. F. M. Cleve,
The philosophy of Anaxagoras, The Hague 1973, s. 19-24.

²⁷ Por. Arystoteles, *Metafizyka* I, 984 a 12-16; M. A. Krąpiec, *Wprowadzenie do „Metafizyki”
Arystotelesa*, w: Arystoteles, *Metafizyka*, t. I-II, tekst polski..., s. XXII-XXIII.

²⁸ Por. W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, s. 240-241. Jaeger podkreśla także
medyczne wykształcenie Anaksagorasa i wpływ, jaki na jego koncepcje mogła mieć szkoła
w Kos.

jednak, że w odniesieniu do świata, czyli przy ukazaniu Noŭs jako przyczyny, Anaksagoras przedstawia oryginalną próbę rozwiązania tego zagadnienia.

Na szczególną uwagę w tym kontekście zasługuje fragment 12, który stanowi próbę wykazania niematerialności Umysłu. Noŭs jest „nieskończony, samowładny i nie jest zmieszany z żadną rzeczą”, co wyrażać ma jego transcendencję. Lecz jednocześnie „we wszystkim jest częstką wszystkiego”, a więc jako taki stanowi przyczynę trwale obecną w rzeczach (choć rzeczy nie są w nim). Stanowi przyczynę wszystkiego, co posiada życie. Widowym znakiem tego jest ruch, który jest wirem wywołującym rozdzielenie cząsteczek. Jest więc tym, co wprawiało, wprawia i będzie wprawiać w ruch cząsteczki, choć rozdzielone działają w sposób samodzielny. Noŭs jako „bardziej lekki i bardziej czystszy” w stosunku do wszystkich cząsteczek oddziela się od wszystkiego, co poruszone²⁹.

Z przedstawionego opisu wynika, że Umysł stanowi przyczynę transcendentną, niematerialną i porządkującą świat. Szukając jednak uzasadnień dla tak postawionych tez napotykałyśmy na problemy w filozoficznym ich uzasadnianiu. Stwierdzając, że Umysł nie uczestniczy we wszelkich ruchach tego, co wyłania się ze zmieszania, możemy wydobyć zdroworozsądkową tezę o samodzielności rzeczy w bytowaniu. Jednak wtedy gubimy rolę Noŭs w świecie. Problemu Noŭs jako czegoś oddzielnego od cząsteczek Anaksagoras do końca nie rozwiązuje. W tym aspekcie rozumienie Noŭs jest przeniesione raczej na poziom opisu religijnego, któremu towarzyszą cechy bóstw (nieskończoności, samowładności, nieśmiertelności). Natomiast od strony analizy filozoficznej Noŭs nie jest wszechmocny, posiada tylko największą moc w świecie widzialnym. Po wprowadzeniu cząsteczek w ruch oddziela się od wszystkich rzeczy, które poruszał, wywołując w nich zdolność do zmian (czyli życia). To oznaczałoby, że elementy wprawione w ruch działają same. Lecz nie ma tu konsekwencji, bo w innym fragmencie wskazuje, że Umysł pozostaje wśród rzeczy³⁰. To jednak nie pozwala na stwierdzenie, że jest czymś niematerialnym, lub też czymś zupełnie zewnętrznym w stosunku do *nasion*. Niematerialność pozostaje tylko na poziomie opisowym, a co za tym idzie transcendencja pojmowana jest na poziomie czysto fizykalnym jako brak kontaktu z rzeczą. Nie odnajdujemy u Anaksagorasa wyjaśnienia niematerialności, a także jakiegokolwiek przezwyciężenia pojmowania rzeczywistości, w oparciu o rozciągłość w przestrzeni³¹.

Z punktu widzenia funkcjonowania Noŭs jako przyczyny nie ma różnicy ontycznej pomiędzy Noŭs a przyczyną zaproponowaną przez Empedoklesa

²⁹ Por. *Vorsokr.* 59 B 12-13.

³⁰ Por. tamże, B 14.

³¹ Nous jest równy co do natury elementom. Por. tamże, 59 B 12; W. Dłubacz, *U źródeł koncepcji Absolutu...*, s. 168-173, G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, s. 359.

(opozycja Miłość – Nienawiść). W obu przypadkach są to fizykalne przyczyny ruchu o naturze materialnej. Tak rozumiana przyczyna posiada sama w sobie siłę, dającą początek ruchowi jako rotacji cząstek³². Konieczność istnienia Noŭs staje się więc czymś na wzór „boskiej maszyny” (*deus ex machina*). Dlatego Noŭs jako przyczyna uporządkowania rzeczy ostatecznie nie posiada wartości wyjaśniającej³³. Jednak koncepcja Anaksagorasa stanowi poszukiwanie takiego typu przyczyny, która nie jest tylko materialnym pra-elementem wszystkiego, ale przekracza strukturę materii. Uporządkowanie łączone z Umysłem „organizującym” świat stało się tym wyjątkowym pomysłem Anaksagorasa. Umysł stanowi o układzie, harmonii i porządku w świecie. W koncepcji Empedoklesa cząsteczki są zupełne od strony jakościowej, a opozycja Miłość – Niezgoda stanowiła jedynie o „wartości” świata. Anaksagoras też poszukuje przyczyny życia-ruchu, jednak tu następuje pierwsza próba przewyciężenia fizykalizmu na rzecz finalizmu.

Diogenes z Apolonii – „Boskie powietrze” jako immanentna przyczyna porządkująca

Ostatnim filozofem okresu presokratejskiego, w którego poglądach wskazuje się na nowatorski (w stosunku do monistów) sposób wyodrębniania przyczyny, jest Diogenes z Apolonii. Koncepcja tego filozofa jest traktowana przez historyków filozofii dość marginalnie. Zalicza się go do eklektyków, charakteryzujących się przede wszystkim powrotem do interpretacji świata proponowanej przez pierwszych filozofów jońskich. Wydaje się, że główny wpływ na takie stanowisko miał przekaz Teofrasta, który przedstawia Diogenesa jako kompilatora poglądów poprzedników³⁴. Jednak dzięki zachowaniu się sporej ilości fragmentów jego pism zaczęto na nowo prowadzić badania nad jego poglądami filozoficznymi. Badania te szczególnie są związane z Diogenesową koncepcją Absolutu oraz celowości świata³⁵.

Rozważania Diogenesa na płaszczyźnie natury świata faktycznie wydają się powrotem do dawnych monistycznych ujęć. Negują wielość jakościowo różnych elementów na rzecz jednej pra-zasady, z której wszystko bierze swój początek i trwa. Diogenes pokazuje, że gdyby natura rzeczy nie była ta sama, to nic by nie mogło powstać, a jedyną racją powstawania rzeczy jest mieszanie

³² Vorsokr. B 12. Por. D. Dembińska-Siury, *Zagadnienie przyczyny w myśli greckiej*, s. 33-35.

³³ Por. *Metafizyka* I, 985 a 12-22. Na ten temat zob. F. M. Cleve, *The philosophy of Anaxagoras*, s. 29-30.

³⁴ Por. Teofrast, *Poglądy filozofów przyrody*, w: tenże, *Pisma filozoficzne i wybrane pisma przyrodnicze*, tłum. D. Gromska i J. Schnayder, Warszawa 1963, frg. 2.

³⁵ Por. W. Theiler, *Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung*, s. 6-36; W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, s. 247-258; M. P. Lerner, *Recherches sur la notion de la finalité chez Aristote*, Paris 1969, s. 16-17; W. Dłubacz, *U źródeł koncepcji Absolutu...*, s. 190-192.

elementów³⁶. W swojej interpretacji wskazał na powietrze (πνεῦμα) jako na zasadę (ἀρχή) kształtującą świat. Jednak powietrze, wyróżnione wcześniej przez u Anaksymenesa, tłumaczył Diogenes jako zasadę na wzór Νοῦς Anaksagorasa³⁷. Przy takiej interpretacji powietrze stanowiło nie tylko samoprzetwarzającą się materię, z której wszystko się wywodzi i wszystko do niej powraca, ale było zasadą, która wszystko porządkuje w świecie na sposób rozumny. Powietrze staje się tu także zasadą życia, bo śmierć jest po prostu oddzieleniem powietrza. Wtedy też uchodzi Umysł (Νοῦς), który z tą zasadą jest ściśle związany³⁸.

Koncepcja Diogenesa (podobnie jak wcześniej Anaksagorasa) starała się nie tylko wyjaśnić sposób istnienia świata, ale również wskazać na przyczynę jego uporządkowania. Zasada (ἀρχή) stanowiła nie tylko czynnik determinujący rzeczywistość, ale także doskonałościowy. Dlatego wszystko, co istnieje, w sposób zasadniczy do niej się odnosi. Owo odniesienie nie jest tu rozumiane jako zewnętrzna relacja przyczyny do skutku. Połączenie w jedno pierwiastka racjonalnego i materii (w subtelnej postaci powietrza) pozwala na umiejscowienie Umysłu we wszystkim³⁹. Rzeczy materialne stają się mutacjami czy też emanacjami, które powstają poprzez wyłanianie się z zasady-umysłu-powietrza. Zarówno świat jak i każda jego część jest bezpośrednio od niej pochodna i z niej czerpie swoje ukształtowanie. Z tej racji zasada-powietrze dla Diogenesa nie jest, jak fizykalna ἀρχή, lecz staje się czymś kierującym, co stanowi miarę wszystkiego i co posiada inteligencję (νόησιν). Inteligencja posiada wymiar boski ponieważ nadaje porządek światu i wszystkiemu, co w nim występuje w sposób najlepiej ułożony (διακεῖσθαι κάλλιστα). Diogenes wskazuje, że dzięki inteligencji rzeczy są ułożone w najlepszy możliwy sposób⁴⁰.

Tak szerokie rozumienie zasady-umysłu-powietrza wydaje się być czymś więcej niż pra-elementem i jako wewnętrzna zasada porządkująca z konieczności musi zawierać w sobie aspekt teleologiczny. Nie jest to już tylko sprawczość, która występuje jako poruszenie czy rozdzielenie. Celowość miałaby wyrażać się poprzez ukazanie reguł uporządkowania i doskonałości w świecie, a także poprzez pierwiastek racjonalny takiej zasady⁴¹. Jednak czy powyższe

³⁶ Por. Vorsokr. 64 B 2.

³⁷ Por. tamże, 64 B 2-5.

³⁸ Por. tamże, 64 B 3-5.

³⁹ Por. tamże, 64 B 5.

⁴⁰ Por. tamże, 64 B 3. W tym kontekście ciekawa wydaje się następująca wypowiedź Diogenesa: „To, co ma inteligencję (νόησιν), jest tym, co ludzie nazywają powietrzem i ono kieruje wszystkimi i wszystkim włada... ono właśnie jest bogiem (θεός), wszędzie dotarło, ułożyło wszystko i we wszystkim jest” (tamże, 64 B 5, tłum. za G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, s. 430-432).

⁴¹ Ten wątek staje się podstawą do postulowania celowości w poglądach Diogenesa. Tezę taką, podpierając się analizą porównawczą tekstów, formułuje W. Theiler (*Zur Geschichte der teleolo-*

warunki przyczynowania są wystarczające, aby postulować odkrycie przez Diogenesa takiego typu przyczyny? Niewątpliwie zasługą Diogenesa stać się wyraźnie wskazanie na ἀρχή jako na przyczynę doskonałości występującej w świecie („najlepszej miary wszystkiego”). Odniesienie jej do rozumnej zasady, która jest immanentna rzeczom i we wszystkim ma swój udział, pozwala na podtrzymanie takiego postulatu⁴². Lecz mimo wprowadzenia do rozumienia ἀρχή wielu nowych atrybutów, koncepcja Diogenesa z Apolonii nie wnosi zasadniczych zmian co do sposobu funkcjonowania tak pojętej przyczyny w porównaniu z tym, co głosili wcześniej jońscy filozofowie przyrody.

Świadomość istnienia uporządkowania w świecie ujawniająca się w zjawiskach przyrodniczych stanowi dla Diogenesa argument na rzecz istnienia wszystko porządkującej inteligencji. Pozostaje jednak nierozwiązany problem ontycznej odrębności tak pojętej zasady. Obdarzona naturą boską zasada-umysł-powietrze, nie jest ontycznie zewnętrzna w stosunku do świata przyrody⁴³. Z tej racji koncepcja Diogenesa sprowadza się jedynie do bliżej nieokreślonej formy panteizmu podpartej fizykalną odmianą emanacjonizmu. U jej podstaw leży bowiem monistyczna interpretacja rzeczywistości, w której nie ma miejsca na niematerialną i odrębną zasadę. Przypisanie atrybutów boskich samej materii nie posiada wystarczających filozoficznych uzasadnień w koncepcji Diogenesa. Nie pojawia się tu również (wyrażone przez wcześniejszych filozofów) pytanie o ruch (zmiany) rzeczy, a to oznacza, że nie została ontycznie wyodrębniona przyczyna ruchu (mieszanie elementów stanowi immanentną modyfikację rzeczy). Natomiast spotykamy u Diogenesa załączki poglądu, który dopiero zostanie rozwinięty przez Sokratesa, a szczególnie w filozofii Platona, o porządkującym przyczynowaniu wzorczym, udzielającym się wszystkim rzeczom, a wynikającym z odniesienia do tego, co boskie. Jednak Platon wyraźnie wskazuje na ideę jako na niematerialną i transcendentną przyczynę.

Wnioski

Dzieje formowania się filozoficznego rozumienia przyczyny stanowią ciekawy materiał do badań nad powstałymi w starożytnej Grecji obrazami rzeczywistości. To bowiem na odkrywaniu przyczyn został zawieszony sposób wyjaśniania świata. Konsekwencje poznawcze wynikające z przedstawionych stanowisk utwierdzają w przekonaniu, że zostały one zdominowane przez fizykalny obraz świata. Dlatego nie możemy w ich przypadku w sposób jednoznaczny mówić o przyczynowaniu w sensie filozoficznym. Sposób istnienia

gischen Naturbetrachtung, s. 13-30). M. P. Lerner, poddając krytyce tezy Theilera, pokazuje, że teoria Diogenesa momentami jest regresywna w stosunku do ujęć Anaksagorasa (*Recherches sur la notion de la finalite...*, s. 17).

⁴² Por. W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, s. 248.

⁴³ Por. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, s. 430-433.

i funkcjonowania świata na gruncie tych interpretacji nadal polegał na składaniu i rozkładaniu pra-elementów, a jedynym „motorem” tych zmian pozostało, tak jak u pierwszych jońskich filozofujących przyrodników, immanentnie obecne w materii życie-ruch (hylozoizm). Dlatego też nie widzieli oni potrzeby pytania o przyczynę stawania się rzeczy, lecz o przyczynę porządku, czyli racjonalności występującej w świecie. Wątek ten zaowocował położeniem akcentu na poszukiwanie w materii, rozumianej jako pra-tworzywo, pierwiastka inteligibilnego.

Następuje jednak w tych koncepcjach znacząca próba odejścia od postulowania jednorodnej $\alpha\rho\chi\eta$ i traktowania przyczyny jako pra-tworzywa. Występuje w nich bowiem wyraźne rozróżnienie funkcjonowania przyczyn, co zapoczątkowało właściwe dla późniejszych filozofów (Platona, a szczególnie Arystotelesa) pojmowanie przyczyny w znaczeniu $\alpha\iota\tau\iota\alpha$. Uświadomienie sobie, że różnorodność zjawisk zachodzących w świecie wymaga wskazania różnego rodzaju przyczynowania, stało się znaczącym krokiem w kierunku ściśle filozoficznego pojmowania rzeczywistości. Od czasów Empedoklesa zaczęto wyróżniać zasadniczo dwa typy przyczyn: materię i źródło ruchu. Jednak sama przyczyna ruchu pozostawała także w porządku materii, ponieważ nie odkryto jeszcze na gruncie tych koncepcji innego typu rzeczywistości niż materialna. Tak rozumiana przyczyna ujawniała się jako konieczność, przeznaczenie, opozycja (rozumiana jako jedność przeciwieństw), czy też jako wewnętrzna przyczyna stawania się rzeczy. Tylko pozornie możemy w przypadku tych filozofów twierdzić, że jakaś przyczyna jest transcendentna w stosunku do świata postrzeganego zmysłowo. I mimo pewnych znamion dualizmu (ukazywania istnienia dwóch transcendentnych wobec siebie przyczyn), koncepcje te pozostają w swych podstawach nadal monistyczne.

Taką interpretację względem rozumienia przyczyny u pierwszych filozofów przedstawił także Arystoteles w I księdze *Metafizyki*, gdzie wskazuje, że sposób wyjaśniania rzeczywistości pozazjawiskowej odwołuje się do materii jako przyczyny powstawania i istnienia rzeczy. Arystoteles pisze, że:

„pierwsi filozofujący w przeważającej większości uważali, że zasady wszystkich rzeczy są wyłącznie z gatunku materii. To bowiem z czego wszystkie rzeczy są i z czego najpierw powstają i w co obracają się ostatecznie – gdyż ta natura trwa, a zmieniają się jej upostaciowania... jest tworzywem i zasadą (arche) wszystkich istniejących rzeczy”⁴⁴.

Postulowanie istnienia i działania przyczyn pozostaje tu całkowicie zależne od tego, co stanowi podstawę materialną świata, a więc jaka jest koncepcja materii, taka jest koncepcja przyczyny. Dlatego właściwe rozumienie przyczyny na gruncie filozofii wydaje się być ściśle związane z problemem niematerialności.

⁴⁴ Arystoteles, *Metafizyka* I, 983 b 9-12.

**THE UNDERSTANDING OF CAUSE BY PRESOCRATICS.
THE TRANSITION FROM ἀρχή TO αἰτία**

SUMMARY

The primary ideal of philosophical investigations was focused on seeking for causes which existed in the world of nature. First attempts were concentrated on discovering a basic constructive element (proto-element), which also was to be the primitive principle (ἀρχή) of life and transformations in the world. That current was represented by such philosophers as Heraclitus, Empedocles, Anaxagoras or Diogenes of Apollonia, who endeavored to describe the reality and its intrinsic processes in a broader causal context. They emphasized material and dynamic causes for originating things and keeping them in existence – causes which transcended a homogeneous principle. The variety of phenomena in the world demanded to seek for causes of different kinds, and became a significant step for understanding the reality in a strictly philosophical way. With having distinguished functions of causes, mentioned thinkers gave a solid foundation for understanding cause as αἰτία in later philosophy (of Plato and Aristotle). According to first philosophers, however, the existence and function of causes remained completely dependent on the material component of the reality, which proved that pre-Socratic philosophy was entirely dominated by the physical view of the world.

KEY WORDS: arche, aitia, cause, principle, matter, presocratics.

PETER MANGO*

PHILOSOPHY AND POWER IN NORTH AMERICA: A BRIEF INTRODUCTION

Someone once claimed that every person is a citizen of two countries: of their own, and of the United States of America. This is obvious hyperbole, perhaps written when Europeans were even more fascinated by America's political experiment, economic expansion, and population growth than by its popular culture. Peoples the world over do not automatically identify with the United States; in fact, many define themselves in opposition to it. This article first will examine some primary political powers in American politics. It will then trace certain distinct philosophies as responsible for affecting perspectives on centralized government, socioeconomic affairs, foreign policy, and socio-cultural issues.

America's Ruling Class

Regarding the American ruling class, it currently is (always was) fragmented to some degree. This often is viewed as a "failure" by the media, as well as by the general population.¹

Sociologists have acknowledged the existence of a "northeastern establishment" in American politics going back to the country's founding, albeit the key influential families have changed. This establishment today is considered to embody a "Washington consensus" domestically and in foreign policy. At home, the consensus always has favored immigration as a means of both growing population in a manageable way, and of stabilizing wage inflation.² After basic national security, the U.S. foreign policy consensus centers on access to

* Peter Mango – Dean of Students and Adjunct Professor at the Institute for the Psychological Sciences in Arlington, Virginia, USA; e-mail: pmango@ipsciences.edu

¹ Still, such American founding fathers as James Madison might view this situation with satisfaction; i.e., because this situation seems to be at least partially by their design, as further footnotes will hopefully clarify.

² The latter is achieved by keeping middle class salaries relatively static, as immigrants accept lower wages. A social "safety net" funded by the federal government became popular seven decades ago, now reaches huge proportions, and is a staple of elite strategy for preserving social comity. More recently, the introduction of a majority of American women into fulltime work outside the home doubled the labor force. This fact: 1) depressed middle class wages; 2) lowered U.S. population; 3) "empowered" women occupationally. From an elite perspective, three birds are thus killed with one stone.

the importation of energy resources, and to foreign markets for export of goods and services. Without energy, the U.S. economy and U.S. military are paralyzed. Without access to world markets, the domestic economy fails to enlarge, hindering social mobility, siphoning off an interurban underclass into antisocial activities. Hence the need for a perpetual consumption cycle fueled by world trade.

Another staple of establishment policy going back at least 40 years is population reduction.³ Given that America's post World War II "baby boom" was a Catholic phenomenon,⁴ elite efforts to promote contraception among ur-

³ This dates back at least to National Security Memorandum 200: Implications of Worldwide Population Growth For U.S. Security and Overseas Interests (or "NSM 200"). This document, crafted in 1974 and enacted in 1974-5 sought to lower world population growth to two children per family by the year 2000. It is also known as "The Kissinger Report." The memorandum was addressed by then U.S. Secretary of State Henry Kissinger to the U.S. Secretary of Defense; the U.S. Secretary of Agriculture; Director of Central Intelligence; the Deputy Secretary of State; and the Administrator for the Agency for International Development (USAID), http://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PCAAB500.pdf, accessed July 25, 2012. NSM 200 was declassified in 1989. In paragraphs 29-30 it reads: "[O]ur aim should be for the world to achieve a replacement level of fertility, (a two-child family on the average), by about the year 2000... this goal would result in 500 million fewer people in 2000 and about 3 billion fewer in 2050....The World Population Plan of Action is not self-enforcing and will require vigorous efforts by interested countries, U.N. agencies and other international bodies to make it effective. U.S. leadership is essential. The strategy must include the following elements and actions: (a) *Concentration on key countries*. Assistance for population moderation should give primary emphasis to the largest and fastest growing developing countries where there is special U.S. political and strategic interest. Those countries are: India, Bangladesh, Pakistan, Nigeria, Mexico, Indonesia, Brazil, the Philippines, Thailand, Egypt, Turkey, Ethiopia and Colombia. Together, they account for 47 percent of the world's current population increase...the U.S. will look to the multilateral agencies -- especially the U.N. Fund for Population Activities... to increase population assistance on a broader basis...This is desirable in terms of U.S. interests... (b) *Integration of population factors and population programs into country development planning*...developing countries and those aiding them should specifically take population factors into account in national planning and include population programs in such plans. (c) *Increased assistance for family planning services, information and technology*. This is a vital aspect... 1) Family planning information and materials based on present technology should be made fully available as rapidly as possible... 2) Fundamental and developmental research should be expanded, aimed at simple, low-cost, effective, safe, long-lasting and acceptable methods of fertility control. Support by all federal agencies for biomedical research in this field should be increased by \$60 million annually. (d) *Creating conditions conducive to fertility decline*." Etc.

⁴ "The Family Factors: Lessons from History About the Future of Marriage & Family in the United States," by Dr. Allan Carlson, President of the Howard Institute, in *Touchstone: A Journal of Mere Christianity*, <http://touchstonemag.com/archives/article.php?id=19-01-023-f>, accessed July 25, 2012.

ban Catholics, as well as African Americans, which were initiated in the 1960's and 1970's, have become a focus of attention more recently.⁵

In geographic terms, its name notwithstanding, the northeastern establishment now has deep roots on both American coastlines. This is likewise true of the nation's universities (which it helps fund directly, via government, and via not-for-profit foundations). The establishment predominates in larger metropolitan areas generally. Financially, the network's members derive funding from the banking and energy sectors. Three decades ago, researcher Thomas R. Dye claimed this network centered on 6,000 families at that time.⁶ Dye once judged David Rockefeller, a resident of Westchester, New York (representing the so called "establishment" or "Rockefeller" wing of the Republican Party) to stand as close to the establishment's epicenter as anyone. Dye marshaled empirical evidence in support of his view. Rockefeller arguably helped coordinate efforts among the nation's largest not-for-profit foundations for decades. Foundation initiatives included both population reduction – inspired by the alliance of his father, John D. Rockefeller, Jr., with eugenicist Margaret Sanger,⁷ as well

⁵ E. Michael Jones, *The Slaughter of Cities: Urban Renewal as Ethnic Cleansing*, South Bend: St. Augustine Press, 2004. Violence against African Americans during the Civil Rights era spawned Black militant vigilante movements, funded by the Soviet Union and, later, Libya. Elite institutions such as the Ford Foundation also supposedly funded the Black Panthers – presumably to monitor them and reign them in. The northeastern establishment utilized a crusading Catholic network as a bulwark against Soviet Russia, with Catholics helping found the CIA, DIA, as well as swelling the ranks of the FBI, U.S. Marine Corps and military academies. However, anxieties over Catholics becoming an American majority date back to at least the 1840's. By mid-twentieth century, there was widespread fear a Catholic majority might legally ban contraception. In the late 1960's, 67% of Catholics claimed to refrain from artificial contraception.

⁶ Over the past three decades, this number presumably has changed. Dye described the network as being linked by intermarriage; choice of private secondary schools; institutions of higher learning such as England's "Oxbridge" and U.S. Ivy Leagues schools; and exclusive men's clubs. See his *Who's Running America?: The Carter Years*, Second Edition, Engelwood Cliffs: Prentice Hall International, 1979 (as well as updated editions since).

⁷ These foundations included the Rockefeller Foundation, Ford Foundation, Catherine MacArthur Foundation, and Pew Charitable Foundation. At least some of these foundations funded "Catholics for a Free Choice" to promote abortion in Catholic nations to the tune of hundreds of thousands of dollars. Rockefeller himself pressured/persuaded the Chinese government into reducing the Chinese population. In recent decades these efforts have also included the Bill and Melinda Gates Foundation; e.g., see "Melinda Gates pledges \$560 million for contraception," by Chris Wickham, Reuters, July 11, 2012, <http://www.reuters.com/article/2012/07/11/us-contraception-gates-melinda-idUSBRE86A1DU20120711>, accessed July 26, 2012: "The funding commitment was unveiled...at the London Summit on Family Planning alongside pledges totaling \$4.3 billion from the British government and leaders from African nations... The summit launched a program to extend family planning services to 120 million women out of an estimated 220 million around the world who want... contraception by 2020. Supporters of the campaign estimate that this year will see 80 million unintended pregnancies in developing countries... Gates, a Catholic herself, has been criticized by some Catholic groups in the United States... delegates steered clear of

as forestalling the proliferation of nuclear weapons. The Rockefeller family's international connections are as deep as they are broad.⁸ Whereas the Rockefeller Family is widely distrusted on both the Left and Right, George Soros, a founder of the Democratic Party (also a resident of Westchester, New York) seems distrusted only on the Right. Soros is accused of manipulating currencies such as the British pound. He funds the Tides Foundation. Tides in turn funds "far" Left causes, such as the "Apollo Project."⁹ In 2008 most of Wall Street followed Soros in backing Barak Obama for president.¹⁰

Though not altogether beholden to forces indigenous to Washington, the sociological profile of the nation's capitol, with its older families and stable bureaucracies, has been called that of a small town (particularly as regards the influential Georgetown section). This factor influences newcomers to the ruling class, and forever constitutes an element of elite dynamic.

The Conservative Movement

In contrast to establishment thinking within both political parties, there stands a "conservative" movement.¹¹ The movement's political victories began

discussing Vatican opposition to contraception until one asked British Prime Minister David Cameron how the sponsors of the campaign could influence the Catholic Church... *The answer lies in the force of our arguments*, he said... [The] U.S. government's Agency for International Development, the largest single donor in this area, has committed to \$640 million for family planning in the next year alone – up 40 percent under President Barack Obama compared to his predecessor George W. Bush... sustaining the current use of contraceptives by 260 million women in the 69 poorest countries over the next eight years will cost about \$10 billion."

⁸ Some of what is found here about David Rockefeller is inspired by Stephen S. Gill's *American Hegemony and the Trilateral Commission*, New York: Cambridge University Press, 1991. Gill is Distinguished Research Professor at York University, and has served as Vice President of the International Studies Association. I disagree with Gill philosophically, but his writings can be illuminating.

⁹ There is irony to this, in that Soros, like Rockefeller, played a role in bringing down the old Soviet Union. Rockefeller arguably helped steer capital investment toward Russia's *nomenklatura* in the final days of the Soviet Union. Soros, a Hungarian émigré to the U.S. who embraces Karl Popper's philosophy of an "Open Society," once funded dissident groups behind the Iron Curtain. Yet both his contacts in Western European socialism, and his irritation with the Second Gulf War, helped turn Soros against the administration of President George W. Bush. Just as the establishment's Republican wing has long known how to utilize cultural conservatives at election time, Soros learned from European socialists how to deploy the radical Left for restoring American government to his own sense of "balance" electorally.

¹⁰ Though Wall Street popularly is assumed to promote the Republican Party, this is an urban myth. Since the nineteenth century, whole industries have backed both political parties for fear of incurring the enmity of either, as well as to gain access and contracts; a fact which has long angered "Progressives," i.e., neo-Marxists or cultural Marxists, who nevertheless always support the Democrat Party come election time. It remains true that media and telecommunications firms "tilt" Democrat, and that America's energy sector "tilts" Republican.

¹¹ Geographically, the movement has primary bases in the American South and in much of the American West; in rural areas generally; and in much of suburbia. Much of its elite funding de-

with the election of President Ronald Reagan in 1981, and, most recently, included key elections to the U.S. House of Representatives in 2010.¹² In terms of constituencies, this conservative coalition currently is comprised of: a) Evangelical Christians, b) most practicing Catholics, c) Mormons, d) pro-Israel networks, e) “Libertarians,” f) “deficit hawks,” g) proponents of tax reform, h) opponents of illegal immigration, i) antiestablishment “Independents,” j) “national security” conservatives, k) small-business owners, l) “constitutional conservatives.”

Attempts to rigidly distinguish socio-cultural conservatives (a-c), pro-economic growth “deficit hawks” (d), and “pro-national defense” conservatives (j), have largely failed.¹³ Each group sub-identifies, however, in terms of its priorities. What the movement shares is a distrust of Washington politics, be it Republican or Democrat, believing that “progressive” forces inhabit both parties. As to constituencies, the Democrat Party currently seeks to rely on: a) college-age students, b) single women, c) reproductive rights advocates, d) environmental organizations, e) labor unions, f) educators, g) members of the news media, h) ethnic minorities (including a majority of non-practicing Catholics), i) national celebrities, j) federal entitlement recipients.

Such is the “lay of the land” at present, which allows us to raise the question as to what the anthropological and ethical underpinnings of these individuals and groups may be.

rives from the energy sector. It has gained influence since the 1950’s, parallel to what it views as a “radicalization” of its rival, the Democrat Party.

¹² “High profile” agents for the movement include: Australian émigré to the U.S., Rupert Murdoch, the owner of the Fox News Network; Libertarians Charles and David Koch (rated the fourth and fifth wealthiest Americans by *Forbes* magazine); “talk radio” hosts Rush Limbaugh, Sean Hannity, Mark Levin, Glen Beck, etc.; and the leadership of the “Tea Party” tax reform movement.

¹³ To some extent they are the “same people.” Yet these fault lines are recognized within a larger movement due to their respective priorities. Such priorities became clear with the trifurcation of the Republican Party’s options for presidential candidate in 2008. At that time, the party was fractured between a socio-cultural conservative (Governor Mike Huckabee); a businessman (Governor Mitt Romney); and a former military man (Senator John McCain). Though the Republican wing of the Washington establishment might have preferred Romney, he remained unpopular, notwithstanding tens of millions of dollars in funding for his 2008 campaign. The establishment refused to fund a socio-cultural conservative (Huckabee), allowing McCain to become an unpopular candidate for the Republican Party’s wing of the establishment. As of this writing, much of that party’s “base” remains angry with the establishment, not only for this 2008 decision, but for Republican elite funding of Romney in 2012 to the near exclusion of his more conservative rivals. (The Republican base failed to turn out for Romney).

Philosophy and the Founders

For America's founders, the primary political writings of the Baron Charles de Montesquieu (openly) and David Hume (covertly) influenced the creation of the 1787 U.S. Federal Constitution.¹⁴

It took time for America's framers to understand the 'naturalness' of political parties as Edmund Burke described these. Yet one goal of the framers in crafting the world's oldest written constitution was that no social class, or special interest group, gain primacy over the others.¹⁵ In both the original Articles of Confederation, and later in the Constitution, however, the staggered "process" or "how" of legislation was deemed central to civil liberties.¹⁶ Conservative commentators and intellectuals regularly invoke the vision of the founders collectively, a kind of *consensus partum* of 'American patristics,' and avidly quote them. However this appeal often obscures the abyss which yawns between divergent first principles held by key founders (at least in their relative youth).¹⁷

The division of powers into executive, legislative and judicial stems from John Locke's *Second Treatise on Civil Government* and Montesquieu's *De l'esprit des lois*, the latter being the text most cited during the founding debates. Locke was not so much invoked as "presupposed" by colonials after the 1688

¹⁴ The founders themselves were a mixture of disparate influences, ranging from Jean Jacques Rousseau (particularly for early "Democratic Republicans") to Edmund Burke (for the "Federalist" party). Both sides appealed to such sources as Thomas Hobbes and Adam Smith on the one hand, and to such classical sources as Aristotle, Cicero, and Plutarch on the other. As they matured politically, such founders as Thomas Jefferson, James Madison, John Adams, and Alexander Hamilton were viewed as notable theorists in their own right.

¹⁵ Cf. Kathleen Bawn, Martin Cohen, David Karol, Seth Masket, Hans Noel, and John Zaller, "A Theory of Political Parties: Groups, Policy Demands and Nominations in American Politics," *Perspectives on Politics* 10 (No. 3, 2012): p. 578: "Edmund Burke's definition of a political party as 'a body of men united... upon some particular principle' is the foil of nearly every scholar who cites it," and p. 579: "James Madison argued famously in *Federalist* No. 10 that political parties would be unlikely to form in an 'extended republic' like the United States because factional leaders would be too scattered to discover their own strength, and to act in unison with each other. The framers considered energy in the executive branch of government central to military and foreign affairs – points which were judged underrepresented in the American colonies' original *Articles of Confederation*. Inadequacies in these areas during the war of independence helped prompt the drafting of the 1787 Constitution."

¹⁶ Stressing the preservation of political liberty as resulting from 'slow' legislative processes is eloquently depicted in John Henry Newman's 1845 essay "Who is To Blame?" Though Newman never references American sources such as *The Federalist Papers* (due to his Toryism and possible ambivalence about America as a "progressive" entity), his essay forms part of the Anglophone conservative canon. E.g., see www.newmanreader.org.

¹⁷ The founders disagreed violently with each other over the scope of federal authority, state sovereignty, federal taxation, centralized banking, war and peace, the nature of foreign alliances, etc. Still, an "appeal" to the founders on key issues may retain validity. This, insofar as U.S. federal jurisdiction by the 1920's (with the U.S. Supreme Court) and 1930's (with the U.S. Congress) assumed proportions it is not clear any principal founder might recognize.

revolution Locke helped usher in, and which he justified after the fact. It has been claimed all colonials – “Patriot” or “Tory” prior to American independence – were Lockean in emphasizing civil liberty, and when carving out a sacred role for private property in preserving that liberty. While seen as continuous with key concepts of Anglo Saxon law, Locke’s view of human freedom is also heir to the nominalism of fellow Oxonians William of Ockham and Thomas Hobbes, and are thus voluntarist. It is hard to overstate what this did to the modern mind, both politically and in other ways. It remains true *a fortiori* of the American mind.

Americans did not, however, adopt Locke’s “legislative supremacy.” This, because many were accustomed to monarchy; and because they wished their branches of government to be equally balanced. The experienced, restrained executive they wished for in a president they believed to be modeled by George Washington, who first “presided” over the constitutional proceedings.

While the American mind presupposes an individualism of Lockean origin, this manifests itself differently. For Libertarians and most “conservatives”, individualism manifests itself as socioeconomic and cultural independence *from* centralized government. This is sought via the promotion of low marginal tax rates, and the deregulation of both business activity and primary education. On the Left, the transformation of Locke’s voluntarism into an “expressivist” individualism in modernity has more to do with independence from the vagaries of the *market*, procured precisely via *intervention* by a strong central government. In this sense the Left is not Lockean, but Rousseauan. Means for this latter government policy include direct federal financial assistance to individuals; progressive taxation to support this; and the regulation of business practices judged prejudicial to workers. For the most influential wing of the Democrat coalition, when “deregulation” has, in fact, been sought in recent decades it is usually deregulation of anything conditioning sexual expression and psychotropic substances.

Optimism and “Progress” as Elements of American Ideology¹⁸

The U.S. always has seen itself as a “progressive” project, albeit one rooted in “tradition.”¹⁹

Many British thought themselves God’s chosen people for spearheading Protestant reform. By the late 1700’s, no one (save Maryland’s Catholics) took this more seriously than the colonials in British America. This “Evangelical” optimism followed America’s “Great Awakening” movement, led by George Whitefield and the Wesley brothers. Though Evangelicalism as a movement has never fully dissipated, by the end of the eighteenth century American optimism

¹⁸ When Kant in 1784 judged history to be “progressive,” he drew on a legacy of terrestrial optimism dating back to the confluence of the pan-European Renaissance and the Age of Discovery

sometimes transmuted into something else. This “something else” was never more eloquently described than by Thomas Jefferson, whose disquisitions mesmerize American imaginations to the present day. Jefferson depicted an ever growing “empire of liberty” through the peaceful incorporation of new territories, in which international free trade, technological growth along Baconian lines,²⁰ and growing domestic consumerism would engender universal peace.²¹ He was a hater of monarchy and aristocracy (remarkable considering the Jefferson family livery his slaves wore...). He also hated clerical governance, proposing to burn down London’s St. Paul’s Cathedral in wartime. Jefferson early on became a voice for radical egalitarianism, and, in time, for an at-least-half-agnostic conception of Christianity.²²

in the fifteenth century. Francis Bacon would programmatically extend this cultural and geographic optimism to the techno-sphere, magnifying a scientific revolution already well under way since the fourteenth century (see *Medieval Technology and Social Change*, by Lynn White, Jr., 1966). By the 1600’s Descartes’ disciple Princess Elizabeth of Bohemia wrote to him suggesting life on other planets. Leibniz believed we lived in the best of all possible worlds (hardly a medieval perspective). Politician and poet John Milton thought that man would go to the stars (David F. Noble: *The Religion of Technology: The Divinity of Man and the Spirit of Invention*, New York: Penguin Books, 1999, p. 56).

¹⁹ The latter point is important to remember. Though more an Enlightenment progressivist than any other founder, save Thomas Paine, Jefferson also felt himself heir to a millennium of Anglo Saxon law and experience that limited executive power. This included colonial experiences in the century previous to his own. E.g., see Jefferson’s *Notes on the State of Virginia*, pages 182ff. of the 1787 edition.

²⁰ Whereas some Renaissance Europeans might have kept a devotional or decorative triptych of Aquinas, Bonaventure and Scotus, Jefferson kept one at Monticello of John Locke, Lord Francis Bacon, and Sir Isaac Newton. This reflected much about America’s future trajectory. Though famously agrarian in his Virginia sympathies, and an opponent of industrialism as an ideology and way of life, Jefferson is also known as an inventor. (E.g., he won a prize for inventing a modest agricultural implement while in France.) It should be noted that the “technologies” Bacon himself had in mind appear to have involved agriculture, husbandry, and medicine. Bacon did not necessarily envision the kind of “industrial” society Jefferson loathed. If he had, Jefferson would not have revered Bacon. Jefferson did, however, praise experimenters such as Benjamin Franklin for his research into electrical technology, and those of his sometime correspondent Joseph Priestly regarding gases.

²¹ The vision of course, is that of Adam Smith’s *Wealth of Nations*, published the same year as Jefferson’s Declaration of Independence. Jefferson praised Smith’s work. Jefferson himself was a hopeless consumerist, describing his own life as tedious without luxuries, and he was in debt to the end of his life for this reason.

²² The latter ideology took root in southern New England during the nineteenth century, particularly at Harvard University (later called the “Unitarian Vatican.”) But it was the full scale secularization of academia in the 1930’s which provided fertile soil in which the Jeffersonian legacy of agnostic rationalism wedded to radical egalitarianism bore fruit in the twentieth century. On Jefferson’s religiosity, the reader may see David Barton’s “The Religion of Thomas Jefferson,” <http://ecollege.edu/about-us/veritas-aeterna/383-religion-of-jefferson>, accessed July 24, 2012. Barton, a Fundamentalist, however, conveniently omits Jefferson’s expressions of private disgust

Jefferson sought to help create empires of liberty *abroad* as well, defending the French Revolution whose birth pangs he witnessed while America's minister to France.²³ Jefferson proposed an "internationalist" vision of confederated republics akin to Kant's in *The Idea of a Universal History with Cosmopolitan Intent*. Jefferson's was a vision predicated not only on free trade, but also on the "social sympathy" ethics of Hutcheson and Adam Smith, in which universal "benevolence" among mankind would somehow ensue. Jefferson's primary philosophical opponent, Alexander Hamilton, considered Jefferson to be a Jacobin extremist, capable of leading the United States into civil war, dangerous foreign adventures, or both. There is irony in this, in that Hamilton privately proposed creating his own version of an empire of liberty by 'liberating' Latin America, and joining it to the United States. (Whereas Jefferson's mentor in international politics was Adam Smith, Hamilton's was Thomas Hobbes.)²⁴ Hamilton thus agreed with Jefferson's position that trade might not be the only instrument of liberation: the sword could be as well.²⁵

Just as primordial, however, is a position which, while exhorting other nations to liberty, rejects using the sword abroad for liberating ends. Such was the position of Washington and the Adamses. Washington, Hamilton, John Adams, and the latter's son John Quincy Adams (both Adamses served their government in foreign courts), emulated the European social order as the inheritance of an ancient and civilized society.²⁶ Though often depicted as a quasi-

at what he considers the "Platonism" of Christian scripture; his contemptuous denigration of New Testament writers generally; and his refusal to embrace Christian norms of sexual propriety as a youth, apparently later in France, and almost certainly in retirement. See also Kurt W. Jefferson, *Christianity's Impact on World Politics: Not by Might, Nor by Power*, New York, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt/M., Oxford, Wien: Peter Lang, 2002, p. 8: "the American Revolution blended spirituality and secular enlightenment thinking (the latter mainly due to Thomas Jefferson's agnostic/deist preconceptions), and the roots of American democracy were sown."

²³ Though Napoleon Bonaparte later gave Jefferson pause, Jefferson endorsed the Revolution's ideals till his death.

²⁴ In his early *Reply to the Farmer*, Hamilton criticized Hobbes for rejecting natural law, arguing for its self-evident character as Locke had. Over time, however, what Hamilton became most known for was a perhaps more Calvinist view of human nature, as well as a political realism in foreign affairs. He seems to have died a devout Christian. At least one commentator has claimed that while the U.S. retained Jefferson's *rhetoric* on foreign affairs, what America actually has enacted is Hamilton's foreign policy philosophy.

²⁵ See Ron Chernow's *Alexander Hamilton*, New York: Penguin, 2005, p. 566-567. A major difference between them was that while Jefferson entertained an Enlightenment internationalist optimism, Hamilton proposed a liberationist nationalism. America's messianic liberationism – via trade or the sword, whether in a nationalist key or an internationalist one – is thus as old as the republic itself.

²⁶ Though both acknowledging and endorsing the "democratical" genius of the New England region for America's future, this did not prevent Washington from keeping a painting of King Louis XVI on his wall. (A painting beneath which he received a new ambassador representing the

deist like Madison and Jefferson, the testimonials of Hamilton and others about Washington's morning devotionals show him an Anglican – if an extremely Latitudinarian one.²⁷ Though republican and occasionally utopian in Enlightenment style (e.g., once suggesting mankind could someday abolish war), Washington was ambivalent about revolution and popular revolt. This became increasingly the case with the onset of the French Revolution.²⁸ Washington's "progressivism" shared with Kant's – himself a fan of the American experiment – a more Augustinian view of human nature and politics.²⁹

In 1836, the Boston Transcendentalist philosopher and social reformer Orestes Brownson founded the "Christian Union for Social Progress."³⁰ Post-

first French Republic.) King Louis XVI, who had come to the colonies' aid against Great Britain, was the "patron" of the "Cincinnati," Washington's circle of war veterans.

²⁷ Washington defended the political establishment of Virginia's Anglican communion against disestablishment, while simultaneously defending religious liberty for all. Not only was his step-daughter-in-law Nelly Calvert from a Catholic family, but according to Ron Chernow, when in Philadelphia Washington was sufficiently "Latitudinarian" to consider Catholic Mass as satisfying his Sunday obligation.

²⁸ For this reason the constitution whose crafting he presided over in 1787 contained as much provision for protecting the property holding classes from the middle and lower classes, as for protecting the middle and lower classes from those holding property. Though Marxist historians had begun to view this perspective with cynicism by the 1930's, the founders shared understandable concerns that certain demands of democratic populism (e.g., cancelling debts and inflating currency) would cause capital lending to disappear altogether, thus impoverishing all.

²⁹ Both Washington and Kant were keenly aware of "radical evil"; and it is not clear either man viewed progress as inevitable. Washington, Adams *pere*, and Adams *fils* were each wary of foreign military adventures for extending ideals of American liberty; and some still reference them in this context today. For how American political thought relates to Augustinian political philosophy, see Colm McKeogh, *The Political Realism of Reinhold Niebuhr*, London: MacMillan Press, 1997.

³⁰ "New Views of Christianity, Society, and the Church: Orestes Brownson (1836)" in: *Encyclopedia of Transcendentalism: The Essential Guide to the Lives and Works of Transcendentalist Writers*, ed. by Tiffany K. Wayne, New York: Infobase Publishing, 2006, p. 194. As early as 1828, Brownson helped found the "progressive" Working-Men's Party. As he later wrote in his autobiography *The Convert*, New York: Edward Dunigan & Brother, 1857, pp. 135 and 244: "We hoped, by linking our cause with the ultra-democratic sentiment of the country, which had had, from the time of Jefferson and Tom Paine, something of an anti-Christian character, by professing ourselves... champions of equality, by expressing... a deep sympathy for the laborer... by denouncing all proprietors as aristocrats, and by keeping the more unpopular features of our plan as far in the background as possible, to enlist the majority of the American people under the banner of the Working-Men's Party... I saw in the American political constitution the germ of the very organization I was in pursuit of... (B)y uniting with the Democratic party... indoctrinating it with our philosophical, theological, and humanitarian views, we could make it the instrument of realizing our ideas of men and society... The first legislation wanted was such as would free the state and federal governments from the control of the banks and secure the destruction of the latter. Then all privilege and monopoly should be abolished, hereditary descent of property with the rest..." Brownson later confessed of such social movements that: "Capital and credit, in its various forms and ramifications, is too strong for them. The movement we commenced could only

Hegelian sociopolitical progressivism grew throughout the nineteenth century, assuming the form of a national political party at the dawn of the twentieth: the “Progressive Party.”³¹ Though the party dissolved, the ideology survives today. Common themes include: celebration of centralized government power; national solidarity; “pragmatic” approaches to solutions (viewed as opposed to reverence for “tradition”); and skepticism regarding founding or “first” principles. Pragmatist philosopher William James developed a mature version of the philosophy of progressivism.³² President Woodrow Wilson, philosopher John Dewey, and President Franklin Delano Roosevelt, each expressed this thought in an internationalist key. A “nationalist” version of progressive philosophy – one in some ways arguably less skeptical of tradition – was embodied by President Theodore Roosevelt.³³

“Progress” sought on the Left translates into relative socioeconomic equality achieved through government *regulation* of capital. “Progress” on the Right translates into relative socioeconomic equality achieved through government *deregulation* of capital. The goal sought is nearly identical. The means sought are opposite, and speak to first principles. What both sides fear is government coercion – within the context of an exponentially expanding “surveillance” society³⁴ – supervised by whichever political party is opposed to one’s own.

excite a war of man against money; and all history and all reasoning in the case prove that in such a war money carries it over man. Money commands the supplies, and can hold out longer than they who have nothing but their manhood. It can starve them into submission” (p. 138).

³¹ German thought played a key role in its ultimate formulation. According to Wolfgang Schivelbusch, American Progressives studied at German universities and “came to appreciate the Hegelian theory of a strong state and Prussian militarism as the most efficient way of organizing modern societies that could no longer be ruled by anarchic liberal principles.” See *Three New Deals: Reflections on Roosevelt’s America, Mussolini’s Italy, and Hitler’s Germany, 1933–1939*, New York: Metropolitan Books, 2006, p. 46.

³² A remarkable consideration in light of James’s reputation as an “individualist.” His influential 1910 essay “The Moral Equivalent of War” rather stresses national order, discipline, and planning. Though a critic of Soviet repression of free speech, Dewey also tended toward socialism.

³³ More recently, some have pointed to Arizona Senator John McCain, or the Bush political dynasty, as exemplars of the latter. One result of this state of affairs is that those on the Right accuse Left-leaning progressives of leading the country toward radical socialism. (Cultural Marxists continue to call themselves “Progressives.”) Those on the far Left fear a nationalist collectivism degenerating into fascism courtesy of war veterans, local nativist militias, and the security-industrial complex.

³⁴ “France, Mexico Demand Explanation Over Latest NSA Allegations,” in Voice of America, www.voanews.com/content/france-mexico-demand-explanation-for-latest-nsa-allegations/1773593.html, accessed Oct 22, 2013; “U.S. surveillance leaks threaten police use of new technologies: official,” in Reuters, by Chris Franciscani, www.reuters.com/article/2013/10/20/us-usa-police-chiefs-idUSBRE99J07Y20131020, accessed Oct 20, 2013.

The Current American Ideological Spectrum

The American political spectrum currently includes the following philosophical tendencies:

“Progressive” Left	“Center” Left	“Center” Right	“Conservative” Right	“Radical” Right
“Cultural” Marxism (Antonio Gramsci, Herbert Marcuse, Michele Foucault) Leninism (<i>Cas-</i> <i>trismo</i>) LBGT (Lesbian, Bisexual, Gay, Transgendered) Anarcho- primitivism / “Deep” Ecology Posthumanism	Utilitarianism (J.S. Mill) Pragmatism (John Dewey) Emotivist Relativ- ism (Max Weber) LBGT (Lesbian, Bisexual, Gay, Transgendered ideology) Neo-Malthusianism (Margaret Sanger) Eugenicism (Walter Lippman) ³⁵	Utilitarianism (J.S. Mill) Pragmatism (Sidney Hook) Emotivist Relativ- ism (Max Weber) LBGT (Lesbian, Bisexual, Gay, Transgendered ideology) Neo-Malthusianism (Margaret Sanger)	Paleoconservatism (Russell Kirk) Straussianism / Neoconservatism (Leo Strauss, James Burnham, Irving Kristol) Libertarianism (Albert J Nock)	Anarcho-Capitalism (Murray Rothbard) Objectivism (Ayn Rand) Theonomy (R.J. Rushdooney) Social Nativism ³⁶

If the two “center” positions seem nearly identical, this is not fortuitous. It is at least partially in sync with the claim by both a “progressive” left and a “conservative” right that the Washington ruling class is homogeneous on essentials; as well as manipulated by forces of “corporatism” (the influence of key U.S. industries) to the exclusion of most other considerations.

Domestically, both the international and American Left is concerned with the following: a) “outcome” egalitarianism, b) the ideally “public,” rather than private, nature of certain services, c) a consequent emphasis on centralized government to realize the above conditions, d) the liberation of sexual expression – and public funding to remedy its consequences, e) preserving the environment and its non-human inhabitants as ends unto themselves.

Domestically the American Right is preoccupied with the following issues: a) freedom from a tax code deemed onerous to the middle class and small businesses, b) the breakdown of American families, and elite contempt for religious expression, c) the rights of individual States and locales vis-à-vis a large

³⁵ E.g., “Government Death Panels and Mass Murder was Always an Option in 20th Century America’s War Against the Weak,” by Edwin Black, August, 24, 2009, based on the bestseller *War Against the Weak – Eugenics and America’s Campaign to Create a Master Race*, Washington, D.C.: Dialog Press, now in an expanded 2012 edition, www.thecuttingedge news.com/index.php?article=11536&pageid=37&pagename=Page+One, accessed July 26, 2012.

³⁶ For just one example, www.toqonline.com, accessed July 25, 2012.

central government, d) the costs of illegal immigration to government services and crime prevention, e) rights of citizens to bear arms (Switzerland being held up as a role model).³⁷

More than one factor renders dialogue difficult. The first is that so many committed conservatives and liberals view one another as benighted. This is meant literally.³⁸ This fact exacerbates a prior difficulty with analysis of public issues which has festered in America for over a century; in the past this problem mainly derived from the overwhelming of information and commentary by advertising space in the print medium, sacrificing deep analysis.³⁹ In recent decades “digital distraction,” stressful occupational lives, information overload, and an educational system severely wounded due to father-absence, add to the problem dramatically.⁴⁰

The “Far” Left and Conservative Reaction

Some twentieth century Marxists assumed that those skeptical of Marxist prescriptions resist these due to cultural conditioning. If the elite is capitalist, the culture is capitalist, and this culture equals “common sense” for the average person. Objections that Marxist *prescriptions* violate “common sense” are thus

³⁷ Someone has said the more “radical” one becomes (going to the “roots” of first principles), the more the ends of a spectrum may meet. This can be observed on the American political spectrum, even if little is done about such affinities in actual practice. Both social nativism on the Radical Right and “multiculturalism” on the Radical Left mirror one another, for example, as tribalisms. This, in spite of the fact they are *inverse* mirror images of one another. The former asserts a cultural superiority for European-descended Americans vis-à-vis others. The latter, in an anti-colonialist key, asserts the cultural *inferiority* of Euro-Americans vis-à-vis others (albeit, ironically, doing so by invoking European thinkers, from Beauvoir to Foucault). This is also the case regarding “anarchic” or anti-national tendencies. Thus, Murray Rothbard once declared the Soviet Union to be less a threat to liberty than the U.S.; and one-time presidential candidate Ron Paul has received huge support from college-age Americans sharing his goal to decriminalize illegal drug usage. Both men, though Lockean Libertarians – and thus on the “Radical Right” – have endorsed ideals held by the “Radical Left.”

³⁸ Acquiring information in a high pressure digital age renders the data achieved an impressionistic affair. Cognitive and behavioral feedback loops are fed by snatches of personal conversation with like-minded acquaintances. Added to this (assuming political interest to begin with) is the regular trolling of already familiar Internet sites. Both activities craft and reinforce individual identities, social narratives, and network identifications. Though both inevitable and critical for ego integration, when these activities are politicized, one often fails to examine rival first principles, data, or arguments in any real depth.

³⁹ Though journalist Walter Lippman is most known for this critique – which he hyperbolized – its origins are concisely summarized by sociologist Christopher Lasch in *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*, W. W. Norton & Company, 1996; e.g., pages 11, 164, 168, 174.

⁴⁰ E.g., American passersby who casually sign a petition to “Support an Orwellian Police State” when invited to do so. Mark Dice, www.youtube.com/watch?v=DFDmWDJtVCg, accessed Oct 22, 2013.

only to be expected by Marxists. After all, those resisting are not “scientifically” trained. They merely are socially conditioned members of the masses.

The *piece de resistance* of the contemporary Left, however, is its marriage of Michele Foucault to Antonio Gramsci and Herbert Marcuse, respectively, while deploying the tactics of Saul Alinsky. In Foucault’s mature thought everything is power. Any interlocutor deploys discourse (facts, arguments, observations etc.) merely to preserve or gain power. Thus arguments against Leftist policies *can only be* a rearguard reaction by the forces of “capital,” as represented by the think tanks, foundations, and public relations campaigns they fund.⁴¹ Any social class is expected to defend its material interests; if financially pinched, one expects it to squeal. What Gramsci adds to this analysis is his analysis of *organici intelletuali* in whose material and professional interest it is to accept ruling class patronage. Those benefiting from the current capitalist system defend its patrons. Those most disenfranchised, however, are invited to see through the rhetoric of “capitalist” culture. One may expect this Gramscian view to be at least partially true.⁴² A multimillionaire is not automatically a lover of the common good for decrying worker safety regulations, a higher minimum wage, or tax cuts for the middle class that fail to benefit himself. The danger introduced by the anthropology of Cultural Marxism, however, is that any appeal to data regarding, say, the negative consequences of family decline, nuclear proliferation among rogue states, or deficit spending, is considered suspect by the Left. Given a radicalized epistemic “perspectivism,” and the Left’s frequent suspicion of any unfamiliar data as motivated by power preservation alone, an interlocutor’s data need not be acknowledged. Often it can be safely ignored. An opposing party need not be accommodated when it may be worn down or outmaneuvered. Gramsci explicitly authorized the Marxist movement to act as Machiavellian prince in combating both capitalist hegemony and religious principles. His goal was to secure a social outcome both culturally materialistic and economically egalitarian. Ideally, institutions of culture should be

⁴¹ Toward this end the radical Left is forever pointing to the birth of the “public relations industry” created by Austrian émigré to the United States Edward Bernays, for purposes of “manufacturing consent.” (E.g., Edward S. Herman and Noam Chomsky, *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*, New York: Pantheon, 2002.) This is an extension of Herbert Marcuse’s (more general, somewhat paranoid and monist) argument in *One Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston: Beacon Press, 1964. Ideology aside, it admittedly would do well for all any person to be acquainted with how public relations industries operate in politics.

⁴² As one example, preceding the Savings and Loan scandal of the 1980’s, powerful financial institutions such as CitiBank invoked anti-government rhetoric, chafing at federal oversight. See William Greider: *The Secrets of the Temple: How the Federal Reserve Runs the Country*, New York: Simon and Schuster, 1988, p. 433.

captured prior to the use of state coercion, if possible – though Gramsci wavered on this last point.⁴³

Those on the Right, in turn, appeal to individual accountability, individual creativity, individual initiative, individual innovation, individual responsibility, and an entrepreneurial spirit as classic American virtues. They point to the pioneer heritage of the U.S., insisting these virtues made it the most powerful nation in global history.⁴⁴ Refuting such a point altogether would be an easy job for no one. At the same time, for many in ethnic groups wherein most feel they ‘get by with a little help from their friends,’ this rhetoric can sound hollow and off-putting. It appeals to no social or communal ties of solidarity beyond those of the nation-state. It is these ethnic groups which will predominate in the U.S. by the year 2042. It seems as well that conservative commentators referring to their own personal experience in making their point often achieved that successful career on which they embarked *prior* to, rather than *after*, starting a family. The stereotype of the rootless, mobile bachelor, naked before the market as well as the State, who worked hard and “made it on his own,” fails to take raising small children into account.⁴⁵

As has occurred for the past two centuries, Leftist activism takes advantage of the void this vision leaves in the psyches of many. The Left seeks to act as a corrective not merely for the anxieties of the market, but as a salve for human alienation – especially urban and suburban – in a market-centered world. With notable exceptions, most on the American “Right” are blind to this dynamic; and, not knowing how to respond appropriately, are reduced to sputter-

⁴³ What German émigré to the U.S. Herbert Marcuse added was to apply the omnipresent Marxist binary of “oppressor-oppressed” to American ethnic groups. The diversity and growth of these groups exploded with Lyndon Baines Johnson’s signing of the Hart Seller immigration act of 1965. (Hart-Seller curtailed European immigration, while immensely boosted immigration from developing nations. For this reason it recently has been interpreted as a means the Democrat Party used to retain a “dependency class” when the effects of the Great Depression were becoming a distant memory.) Marcuse added eroticism to his equation, arguing sexual liberation was now possible, because mass production rendered the constraints of civilization, as described by Freud, obsolete. Following the several decades of media and advertising eroticism (and having never experienced the discipline of the Great Depression) America’s Baby Boom generation was ripe for this message. The “political correctness” movement was born from Marcuse’s ideology.

⁴⁴ In this they find inspiration not only in Locke, but in economist Joseph Schumpeter, Austrian School economic theorists generally, and Milton Friedman. For this reason, economic conservatives, following Schumpeter, celebrated “disruption” through “creative destruction.” Schumpeter himself, however, is far more nuanced than this.

⁴⁵ Cf. T. J. Mathews, Brady E. Hamilton, “Delayed Childbearing: More Women Are Having Their First Child Later in Life,” *NCHS Data Brief* 21 (August 2009): “From 1970 to 2006 the proportion of first births to women aged 35 years and over increased nearly eight times (1,2). In 2006, about 1 out of 12 first births were to women aged 35 years and over compared with 1 out of 100 in 1970. According to preliminary data, the proportion for 2007 was the same as in 2006.” <http://www.cdc.gov/nchs/data/databriefs/db21.pdf>, accessed Aug 08, 2013.

ing. Conservative outreach strategies suffer accordingly. Though alienated from the establishment, conservatives paradoxically often are viewed as elitist themselves (e.g., among newer ethnic groups). American economic, military, and technological success is considered self-sufficient for defending a “restoration” to the status quo of, say, the 1920’s. This, regardless of issues relating to the impact of *laissez-faire* capitalism on families and local communities; the creation of false needs which undermine those disciplines capitalism rightly demands; the question of a family wage; or of the middle class’s poignant yearning for that occupational stability within which their forebears raised them. So much of life is thus experienced as “mobile” and commodified.

Within an international conservative context – one equally hostile to socialism, welfarism, and state dependency – one might inquire about the value of the conservative localism of England’s “Red Toryism” or Australia’s Democratic Labor Party; as well as that of the cooperative capitalism of Emilia-Romagna’s cooperative system; or Spain’s huge worker-owned Mondragon Corporation. Yet in the U.S. invitations to deriving perspectives from abroad are considered alien, confusing, and tangential, meeting with blank stares among many conservatives the higher up one goes on the social ladder. A majority “conservative” response in America might be that if these conservative movements are so inherently correct, America would not be the *hyperpuissance* she is. Rather, *they* would *be* America; i.e., they would be “where” America now is, externally successful and hegemonic. The counter-response to this from a more “traditional” conservative position,⁴⁶ perhaps joined by some on the Left, however, may be first to concede that sheer economic force does translate into technological prowess. That this, in turn, can lead to preeminence in national defense (which is no minor advantage). Yet then to ask the question: what – exactly – are we defending? As Alasdair MacIntyre points out, we are “all” liberals now. This goes for strict followers of Locke, as it does for the followers of William James, Max Weber or Michelle Foucault. For they all, ultimately, are the children of Ockham, for whom:

freedom meant... the power to choose between contraries, independently of all other causes except freedom, or the will itself – whence the *term freedom of indifference*. “[F]reedom is the power... to produce various effects... I can either cause an effect or not cause it...”⁴⁷

⁴⁶ What I have in mind is not the thought of Russell Kirk – apparently slow to come to grips with Martin Luther King’s “fierce urgency of *now*” in social reform. Rather it is more informed by sociologist Christopher Lasch, minus Lasch’s exclusively populist stance. Jefferson saw the dangers of exclusive elite thinking. Adams saw the dangers of exclusively popular thinking. Both were right. (The question is not one of “which one” rules, but whether ruler and ruled are *both* ruled alike by human and political virtue.)

⁴⁷ Servais Pinckaers, *The Sources of Christian Ethics*, Washington, D.C.: Catholic University Press, 1995, p. 242.

[The will] itself is the basis of its own free activity, and determines itself in opposition to the intellect, which is conditioned by... the will... We are so accustomed to thinking of freedom as the power to choose between contraries that we can hardly imagine any other concept of it.⁴⁸

This Ockhamist approach is in contrast with a prior, “classical,” anthropological perspective. In this latter perspective, individual free will is ontologically posterior to an intellect which cognizes what is propitious for human maturation. Human flourishing within human and divine community is thus the ultimate goal of political freedom. The latter exists as a means only, albeit a central one. Yet today what many Americans across various grades of the political spectrum wish is merely for their preferences to be maximized. In this case, the cause of “freedom” then becomes, at best, a degraded version of J.S. Mill’s utilitarianism informed by the emotivist relativism of Max Weber; at worst, a cult of celebrity, conspicuous consumption, and orgasm.⁴⁹

Does this describe all Americans? No. There are good people in America. Is the Left as colluding in this as others? Yes. As *New York Times* columnist David Brooks points out, liberals are as prone to consumerism as anyone.⁵⁰ In fact, *New York Times* journalist Nicholas D. Kristoff points out liberals are far less likely to engage in charitable giving to boot: “The problem is this: We liberals are personally stingy.”⁵¹ Thomas Byrne Edsall noted approvingly in the

⁴⁸ Id., p. 353. Chapter 14 of this work is extremely useful for unpacking this in more detail.

⁴⁹ For the impact of Weber courtesy of German émigrés to the U.S. in the 1930’s and 1940’s, see *The Closing of the American Mind*, Allan Bloom, Simon & Schuster, 1988.

⁵⁰ *Bobos In Paradise: The New Upper Class and How They Got There*, New York: Simon & Schuster, 2001.

⁵¹ “Bleeding Heart Tightwads” in *The New York Times*, December 20, 2008. I hasten to add that I have the privilege of being personally acquainted with counter-examples. Still, Kristoff does note: “Arthur Brooks, the author of a book on donors to charity, *Who Really Cares*, cites data that households headed by conservatives give 30 percent more to charity than households headed by liberals. A study by Google found an even greater disproportion: average annual contributions reported by conservatives were almost double those of liberals. Other research has reached similar conclusions. The *generosity index* from the Catalogue for Philanthropy typically finds that red states are the most likely to give to nonprofits, while Northeastern states are least likely to do so. The upshot is that Democrats, who speak passionately about the hungry and homeless, personally fork over less money to charity than Republicans – the ones who try to cut health insurance for children. When I started doing research on charity, Mr. Brooks wrote, I expected to find that political liberals – who, I believed, genuinely cared more about others than conservatives did – would turn out to be the most privately charitable people. So when my early findings led me to the opposite conclusion, I assumed I had made some sort of technical error. I re-ran analyses. I got new data. Nothing worked. In the end, I had no option but to change my views. Something similar is true internationally. European countries seem to show more compassion than America in providing safety nets for the poor, and they give far more humanitarian foreign aid per capita than the United States does. But as individuals, Europeans are far less charitable than Americans. Americans give sums to charity equivalent to 1.67 percent of G.N.P., according to... *Philanthrocapital-*

Atlantic Monthly that pornography consumption has become the “key variable” in liberal identity.⁵² This is something feminist Andrea Dworking pointed out in the 1970’s, in language that remains unmatched.⁵³ What is more, while the Left claims to fear concentrations of capital in the hands of a few, it remarkably fails to perceive the existential danger of amalgamating capital with government by subjecting the former to direct government control. The Left’s Rousseauian optimism about human nature – as long as “the right people” are at the helm of government – is something which came to alarm Sigmund Freud (initially sympathetic to Marxism himself).⁵⁴

ism, by Matthew Bishop and Michael Green. The British are second, with 0.73 percent, while the stingiest people on the list are the French, at 0.14 percent.”

⁵² “Blue Movie: The ‘morality gap’ is becoming the key variable in American politics” by Thomas Byrne Edsall. In *The Atlantic Monthly*, January/February 2003. One is disconcertingly alerted to this when accessing the Leftist website the Huffingtonpost.com. Yet it is also seen in Justice Department policies as these change with presidential administrations. In 1992, it has been claimed, legalized pornography was ‘on the ropes.’ This changed with the coming of Janet Reno’s Justice Department, when pornography exploded again in the 1990’s. At the current writing Attorney General Holder has been accused of refraining from federal prosecution of even illegal pornography.

⁵³ According to Dworkin in *Men Possessing Women*, London: The Women’s Press, 1981, p. 209: “The new pornography industry is a left-wing industry: promoted especially by the boys of the sixties... The dirty little secret of the left-wing pornography industry is not sex but commerce... Sex is claimed by the Left as a leftist phenomenon... The politics of liberation are claimed as indigenous to the Left by the Left; central to the politics of liberation is the mass-marketing... The pimps of pornography are hailed by leftists as saviors and savants. Larry Flynt has been proclaimed a savior of the counterculture, a working-class hero, and even, in a full-page advertisement in *The New York Times* signed by distinguished leftist literati, an *American Dissident* persecuted as Soviet dissidents are... On the Left, the sexually liberated woman is the woman of pornography... Leftist sensibility promotes and protects pornography because pornography is freedom... Free sexuality for the woman is in being massively consumed, denied an individual nature, denied any sexual sensibility... Capitalism is not wicked or cruel when the commodity is the whore; profit is not wicked or cruel when the alienated worker is a female... poverty is not wicked or cruel when it is the poverty of dispossessed women who have only themselves to sell; violence by the powerful against the powerless is not wicked or cruel when it is called sex; slavery is not wicked or cruel when it is sexual slavery; torture is not wicked or cruel when the tormented are women... The new pornography is left-wing; and the new pornography is a vast graveyard where the Left has gone to die.”

⁵⁴ *Civilization and Its Discontents*, chapter six, New York: W.W. Norton & Company, 1989, pp. 71-72: “the psychological premises on which the system is based are an untenable illusion... we have in no way altered the differences in power and influence which are misused by aggressiveness, nor have we altered anything by its nature. Aggressiveness was not created by property. It reigned almost without limit in primitive times, when property was still very scanty, and it shows itself in the nursery... If we were to remove [the family] too, by allowing complete freedom of sexual life... thus abolishing the family, the germ cell of civilization [as Engels proposed], we cannot... foresee which new paths the development of civilization may take; but one thing that we can expect is... that this indestructible feature of human nature [human aggressiveness] will follow it there.”

Conclusion

“Lights” on the horizon of mainstream American political discourse are few. Utopias are admittedly illusory. Every status quo almost inevitably may be expected to be decaying in one respect, even as other sectors may progress. Still, we can divide states of affairs into those more conducive to human flourishing, and those less so. What would rectify the extremes are not policy revisions, however. What would be needed is a spiritual revolution which begins with the “grassroots,” as always; but one which ends with the elites, if true success is to be sought.

PHILOSOPHY AND POWER IN NORTH AMERICA: A BRIEF INTRODUCTION

SUMMARY

Someone once claimed that every person is a citizen of two countries: of their own, and of the United States of America. This is obvious hyperbole, perhaps written when Europeans were even more fascinated by America’s political experiment, economic expansion, and population growth than by its popular culture. Peoples the world over do not automatically identify with the United States; in fact, many define themselves in opposition to it. The article first examines some primary political powers in American politics, and then traces certain distinct philosophies as responsible for affecting perspectives on centralized government, socioeconomic affairs, foreign policy, and socio-cultural issues.

KEY WORDS: philosophy, political power, American politics, North America.

HISTORIA

(HISTORY)

Studia Elckie
15 (2013) nr 4

MARCIN RADZIŁOWICZ*

ROZWÓJ ORGANIZACYJNY TOWARZYSTWA STRAŻNICA ZA RZĄDÓW JOSEPHA F. RUTHERFORDA

Po śmierci Charlesa Russella w 1916 roku założony przez niego ruch Badaczy Pisma Świętego znalazł się w obliczu grożącego rozpadu i dezintegracji. Przyczyną tego stanu rzeczy był fakt, że Russell nie wyznaczył swego następcy. W związku z tym po jego śmierci Badacze podzielili się na różne grupy i rozpoczęła się rywalizacja w walce o władzę i przejęcie całego majątku Towarzystwa Strażnica. Jednym z najpoważniejszych kandydatów, którzy ubiegali się o następstwo po Russellu, był Joseph Franklin Rutherford. W dniu 6 stycznia 1917 roku zarząd Towarzystwa Strażnica wybrał go na swego prezesa. Rutherford, ze względu na wyjątkowe zdolności organizacyjne, stał się reformatorem całego ruchu Badaczy Pisma Świętego. Przede wszystkim doprowadził do stabilizacji ruchu Badaczy i zmienił nazwę organizacji, jeszcze bardziej rozwinął tzw. „pracę misjonarską” oraz zabiegał, aby organizacja przetrwała w pierwszych latach II wojny światowej.

Przejęcie władzy i zmiana nazwy organizacji

Wprawdzie Charles Taze Russell nie wyznaczył za życia swego następcy, ale pozostawił po sobie testament, w którym wyraźnie zazначył, że jego życzeniem jest to, aby działalność Badaczy Pisma Świętego nadal rozwijała się. W swym testamencie Russell polecił, aby utworzono pięcioosobowy Komitet Redakcyjny, który zajmowałby się redagowaniem pisma „Strażnica”. Testament zawierał następujące nazwiska członków Komitetu Redakcyjnego: William E. Page, William E. Van Amburgh, Henry Clay Rockwell, Edward W. Brenneisen i Frederick H. Robison. W testamencie podano również inne nazwiska osób, które mogłyby objąć wolne stanowiska: A. E. Burgess, Robert Hirsh, Isaac Hoskins, George H. Fisher, Joseph F. Rutherford i John Edgar. Ponieważ

* Dr Marcin Radziłowicz – Sekretarz Miasta Elku; e-mail: m.radzilowicz@um.elk.pl

Page i Brenneisen od razu zrezygnowali z członkostwa z przyczyn osobistych, w ich miejsce członkami Komitetu Redakcyjnego zostali Rutherford i Hirsh.

Zarząd Towarzystwa Biblijnego i Traktatowego – Strażnica powołał trzyosobowy Komitet Wykonawczy, w którego skład weszli: A. I. Ritchie, William E. Van Amburgh i Joseph Rutherford. Wszyscy członkowie Komitetu Wykonawczego byli członkami zarządu Towarzystwa. Zadaniem Komitetu Wykonawczego był ogólny nadzór nad działalnością Towarzystwa. Początkowo Komitet ten zajął się unormowaniem sytuacji po śmierci założyciela Badaczy Pisma Świętego. Jednocześnie czynił przygotowania do wyboru nowego prezesa Towarzystwa Strażnica¹.

Dnia 6 stycznia 1917 roku, a więc po dwóch miesiącach od śmierci Russella, walne zgromadzenie akcjonariuszy Towarzystwa Strażnica wybrało Josepha F. Rutherforda (1869-1942) na nowego prezesa z tytułem „prezydenta”². Rutherford był synem baptystycznego farmera. Pracował w sądach w stanie Missouri pełniąc funkcję protokolanta. Od 1892 roku otrzymał tam zezwolenie na praktyki adwokackie. Przez cztery lata pracował również jako prokurator w Boonville, a następnie pełnił zastępczo funkcję sędziego nadzwyczajnego. W 1906 roku stał się bliskim współpracownikiem Russella oraz radcą prawnym Towarzystwa³.

Nowy prezes Towarzystwa przewyższał swego poprzednika bezwzględnością, nieustępliwością i konsekwencją w działaniu. Już we wczesnym okresie pełnienia funkcji prezesa nie liczył się z członkami Zarządu Towarzystwa Strażnica, jedynie informował Zarząd o podjętych przez siebie decyzjach. Taka sytuacja spowodowała poważną opozycję w Zarządzie, którego czterej członkowie wyrazili dezaprobatę co do arbitralnych poczynań Rutherforda. Stojący w opozycji do prezesa członkowie Zarządu szybko musieli pożegnać swoje stanowiska w organizacji. Decyzja o zwolnieniu tych członków Zarządu została ogłoszona 17 lipca 1917 roku⁴.

Rutherford szybko przystąpił do stabilizacji ruchu Badaczy Pisma Świętego, rozsypującego się po śmierci Russella. Pomimo jego zdecydowanej postawy wielu członków organizacji trwało w opozycji względem niego. Sytuacja zaczęła zmieniać się dopiero w połowie 1919 roku, kiedy nowy prezes Towarzystwa Strażnica wraz z kilkoma bliskimi współpracownikami wyszedł z więzienia. Byli oni więzieni z powodu występowania przeciwko nakazowi pełnienia służby wojskowej, którą uważali za niezgodną z sumieniem człowieka. Poza tym inni, bardziej aktywni członkowie organizacji, bardzo ucierpieli za zdecydowany sprzeciw wobec służby wojskowej. Dlatego też Badacze z wielkim

¹ *Świadkowie Jehowy – Głosiciele Królestwa Bożego*, New York 1995, s. 64-65.

² W. Majka, *Czy tak uczy Pismo Święte?* Lublin 1989, s. 8.

³ Z. Pawłowicz, *Człowiek a Świadkowie Jehowy*, Gdańsk 1991, s. 25.

⁴ R. Franz, *Kryzys sumienia*, [b.m.w.] 2006 (wyd. ang. *Crisis of Conscience*, Atlanta 2004), s. 60.

entuzjazmem powitali uwolnionego z więzienia Rutherforda i jego bliskich współpracowników, których pobyt w więzieniu traktowano jako „męczeństwo za wiarę”⁵.

Pobyt w więzieniu Rutherforda i jego bliskich współpracowników spowodował jednak kolejną sytuację kryzysową w organizacji. W związku z tym w latach 1919-1922 przystąpił on do reorganizacji ruchu Badaczy Pisma Świętego. Już w 1919 roku zorganizował w stanie Ohio dziewięciodniowy kongres. Uczestniczyło w nim siedem tysięcy zainteresowanych. Kongres ten jest uznawany za bardzo ważny moment w rozwoju organizacji.

Wszystkie zmiany Rutherforda zmierzały w kierunku centralizacji władzy. Usunął on wszelkie dotychczasowe formy demokracji, wprowadzając tzw. „teokrację”, czyli „rządy Boże”. W praktyce teokracja oznaczała sprowadzenie wszystkich członków organizacji do roli posłusznych funkcjonariuszy. W celu dalszego rozszerzania idei organizacji wykorzystano zdobycze współczesnej techniki: najnowocześniejsze maszyny drukarskie i własne radiostacje (w liczbie czterystu trzech) z konkretnymi programami. Od października 1919 roku Rutherford zaczął wydawać dwutygodnik pt. „Złoty Wiek” (*The Golden Age*). Wprowadził również wewnętrzny miesięcznik pt. „Biuletyn” (*Bulletin*). Do poszczególnych zborów wprowadził funkcję kierownika służby, mianowanego przez Biuro Główne organizacji, co spowodowało zmniejszenie autonomiczności zborów⁶.

Równolegle do zmian instytucjonalnych ruchu Badaczy Pisma Świętego Rutherford wprowadzał zmiany o charakterze doktrynalnym. W 1920 roku wydał swoją najgłośniejszą książkę pt. „Miliony ludzi z obecnie żyjących nie umrą!” (*Millions now living never die!*). Zapowiedział w niej nową datę końca świata przypadającą na rok 1925 oraz zmartwychwstanie wszystkich ludzi, a przede wszystkim wielkich patriarchów i proroków ze Starego Testamentu. Swoje poglądy dotyczące zmartwychwstania mężów Starego Testamentu ponawia w książce pt. „Harfa Boża” (*The Harp of God*). Ogłasza w niej, że stary świat przestanie zupełnie istnieć w kilku następnych latach, a Abraham, Izaak, Jakub i inni mężowie będą przy życiu na ziemi. Pomimo niespełnienia się proroctw przewidzianych na rok 1925, Rutherford podjął wszelkie starania, aby Badacze poważnie potraktowali jego zapowiedź dotyczącą patriarchów i proroków Starego Testamentu. Dlatego też w 1929 roku nabył parcelę w San Diego w Kalifornii i rozpoczął budowę luksusowego pałacu dla króla Dawida, Abrahama i innych mężów starotestamentalnych. Pałac ten został nazwany „Beth-Sarim”, czyli „Dom Książąt”, w którym zamieszkał jako „zarządca”. Uzupełnieniem „Domu Książąt” były dwa luksusowe samochody dla patriarchów.

⁵ E. Bagiński, *Świadkowie Jehowy. Pochodzenie, historia, wierzenia*, Kraków 2004, s. 71-72.

⁶ W. Hanc, T. Lenkiewicz, *Świadkowie Jehowy – apostołowie czy intruzy?*, Włocławek 1990, s. 9.

Ostatecznie pałac ten stał się własnością Rutherforda, który nabył tę posiadłość od Badaczy Pisma Świętego aktem notarialnym za dziesięć dolarów⁷. „Dom Książąt” służył prezesowi Towarzystwa Strażnica za rezydencję. W nim również zakończył swoje życie w 1942 roku. Dom „Beth-Sarim” szybko stał się przyczyną zachwiania wiary u wielu Badaczy, którzy coraz bardziej uświadamiali sobie swoją naiwność. W związku z tym w roku 1948 nowe kierownictwo organizacji sprzedało „Dom Książąt”, podając w „Strażnicy” z 15 grudnia 1947 roku do wiadomości następujące wyjaśnienie:

„Całkowicie spełnił swą rolę i teraz służy tylko jako obiekt pamiątkowy, którego utrzymanie jest dość kosztowne; nasza wiara w powrót mężów z dawnych czasów, których Król Chrystus Jezus ustanowi książętami na całej ziemi (a nie tylko w Kalifornii), opiera się nie na domu Bet-Sarim, lecz na obietnicach ze Słowa Bożego”⁸.

Reformatorskie działania drugiego prezesa Towarzystwa Strażnica dotyczyły również tzw. „służby polowej”, czyli kaznodziejskiej. Jeszcze za czasów Russella istniała grupa urzędowych kolporterów, którzy zarabiali na sobie pobierając procent od ilości rozprowadzonej literatury organizacji. W 1925 roku Rutherford wprowadził zmianę, która polegała na tym, że każdy członek ruchu Badaczy miał rozprowadzać książki i broszury bezinteresownie, a uzyskane w ten sposób pieniądze odprowadzać do Biura Głównego na Brooklynie. Poza tym każdy członek organizacji miał wykonywać swoje obowiązki również w niedziele, które do tej pory były raczej dniami odpoczynku. Jednocześnie odwiedzanie domów i kolportaż pism w niedziele spowodował liczne konflikty Badaczy z władzami finansowymi, które chciały obciążyć podatkami owe niedzielne praktyki handlowe⁹.

Odejście Rutherforda od linii działań przyjętej przez Russella, a także niespełnione proroctwo o końcu świata w 1925 roku, spowodowały poważny rozłam w szeregach Badaczy Pisma Świętego. W wyniku tego rozłamu z ruchu Badaczy Pisma Świętego wyłoniło się aż ponad dziesięć różnych grup, z których każda przyznawała się do wiernej kontynuacji nauki Russella¹⁰. Ponieważ

⁷ E. Bagiński, *Siewcy kłakolu*, Kraków 2002, s. 42-43; W. Bednarski, *W obronie wiary. Pismo Święte a nauka Świadków Jehowy, innych sekt i wyznań niekatolickich*, Gdańsk-Toruń 1997, s. 16-17.

⁸ *Świadkowie Jehowy – Głosiciele...*, s. 76.

⁹ Z. Pawłowicz, *Człowiek a Świadkowie Jehowy*, s. 27.

¹⁰ W samej Polsce, oprócz Świadków Jehowy, działają obecnie następujące grupy Badaczy Pisma Świętego, które przyznają się do wiernej kontynuacji nauki Ch. Russella: „Stolica Apostolska w Jezusie Chrystusie” z siedzibą w Chorzowie, „Stowarzyszenie Badaczy Pisma Świętego” z siedzibą w Bydgoszczy, „Świecki Ruch Misyjny – Epifania” z siedzibą w Poznaniu, „Zrzeszenie Wolnych Badaczy Pisma Świętego” z siedzibą w Krakowie. Zob. A. Szafrński, *Badacze Pisma Świętego. III: W Polsce i wśród Polonii*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1985, t 1, kol. 1252-1253.

prezes Rutherford chciał skutecznie odciąć się od podzielonego ruchu badackiego, największą z grup zatrzymał przy sobie. Jednocześnie dokonał zmiany nazwy owej grupy z „Międzynarodowego Stowarzyszenia Badaczy Pisma Świętego” na „Świadkowie Jehowy”¹¹. Decyzja o zmianie nazwy organizacji została uroczystie ogłoszona przez samego prezesa 26 lipca 1931 roku w czasie Kongresu ruchu w Columbus w stanie Ohio. Główną przyczyną wprowadzenia nowej nazwy organizacji było również odcięcie się od licznych odłamów podzielonego ruchu Badaczy, które posiadały w swych nazwach określenie „badacze”. Poza tym nazwa „Świadkowie Jehowy” odwoływała się do tekstu biblijnego z Księgi Izajasza (43, 10-12)¹².

Przyjęcie nowej nazwy organizacji pociągnęło za sobą konieczność podjęcia działań, które miały przyczynić się do jej spopularyzowania. Jednym z organizatorów i aktywnych uczestników propagowania nowej nazwy organizacji był W. J. Schnell. W swojej książce, która stanowi jego wyznanie jako nawróconego świadka Jehowy, odsłania metodę podstępnego działania Towarzystwa Strażnica:

„(...) należało w jakiś nowy sposób rozgłosić i spopularyzować nową nazwę świadków Jehowy. Wybrano do tego celu niezwykle drogą wzbudzenia przeciw sobie fali prześladowań, pozorując prześladowanie za religię. W Ameryce, gdzie ludzie byli czuli na wolność wyznania, nie było to rzeczą łatwą, pomimo to wieloletnia akcja uwieńczona została pełnym sukcesem (...). Postanowiono nasłać niedzielne grupy świadków, nagabujące ludzi na ulicach, przed kościołami i w domach, narzucające się ze swoją literaturą i naukami. Przedtem wpojono świadkom ich zadania. Mieli oni atakować każdą religię, wszelkie świętości, zwyczaje i obyczaje, posługując się rzekomo Pismem Świętym. (...) W ten sposób władze wstąpiły w sidła zręcznie zastawione – rzucono tam oddziały rezerwowe świadków, sprowokowano wielkie widowisko z maszerującymi oddziałami, okrzykami i transparentami, dopóki wszystkie więzienia danego miasteczka nie zostały wypełnione i policja bezradna musiała ustąpić. (...) Ale prawdziwego rozgłosu przysparzały nam dopiero procesy, wynikiłe wskutek tych akcji. (...) Powoli udało nam się stworzyć nastrój prześladowania mniejszości wyznaniowej i pozyskać rozgłos, a nawet sympatię pewnych kół ludności”¹³.

Rutherford, po wprowadzeniu nowej nazwy organizacji, na wszelkie sposoby uświadamiał Świadków Jehowy, że tworzą jedyną zbawczą wspólnotę czasów ostatecznych – „organizację teokratyczną”. W ten sposób chciał on

¹¹ Jak zauważa J. Grzesik: „nazwa ta nie określa świadczenia prawdy o Bogu jako czynności, ale jest imieniem określonej grupy ludzi, a także jej użycie ma ściśle sekciarski charakter, ponieważ oddziela nią to ugrupowanie od reszty ludu Bożego. Posługiwanie się takim lub innym w podobnym celu nazwaniem jest jednym z licznych znamion sekty” – J. Grzesik, *Świadkowie Jehowy. Apostazja w organizacji i doktrynie*, w: *Historia Ruchu Badaczy Pisma Świętego*, red. J. Grzesik, Lublin 2006, t. 3, s. 234.

¹² Z. Domagała, *Czy nauka świadków Jehowy jest zgodna z Biblią*, Lublin 1984, s. 7.

¹³ W. J. Schnell, *Trzydzieści lat w niewoli „Strażnicy”*, tłum. K. Bednarczyk, [b.m. i r.w.], s. 51-53.

wyeliminować jakiekolwiek związki ze wspólnotami chrześcijańskimi. Już na pięć lat przed zmianą nazwy organizacji prezes Towarzystwa Strażnica zniósł obchodzenie świąt religijnych (m.in. świętowanie Bożego Narodzenia), twierdząc, że swymi korzeniami tkwią one w tradycjach pogańskich. Natomiast w 1936 roku wprowadził w miejsce krzyża naukę o „palu Chrystusowym”, na którym – jego zdaniem – miał umrzeć Chrystus. Wprowadził również zakaz posługiwania się jakimikolwiek świętymi wizerunkami, argumentując, że są to znaki bałwochwalcze. W wyniku tych radykalnych zmian organizacja Świadków Jehowy przybrała typowe przymioty sekty¹⁴.

Drugi prezes Towarzystwa Strażnica jest postrzegany nie tylko jako reformator całego ruchu Badaczy Pisma Świętego, ale również jako właściwy twórca Świadków Jehowy. Pod koniec życia Rutherforda liczba aktywnych świadków Jehowy przekraczała już sto tysięcy. Rutherford zmarł 8 stycznia 1942 roku w „Domu Książąt” w San Diego w stanie Kalifornia. Przyczyną śmierci Rutherforda był rak okrężnicy¹⁵.

Rozwój „pracy misjonarskiej” w latach 1917-1942

Prezes Rutherford, podobnie jak Russell, zabiegał o rozwój działalności „misjonarskiej” na całej kuli ziemskiej. Czynił to zarówno poprzez wygłaszanie wykładów radiowych, organizowanie kongresów, podróże misjonarskie oraz wysyłanie zaawansowanych członków organizacji do służby kaznodziejskiej w licznych krajach świata. Dnia 26 lutego 1922 roku wygłosił on w Kalifornii swoje pierwsze przemówienie biblijne transmitowane przez radio. Dwa lata później, dokładnie 24 lutego 1924 roku, na Staten Island w Nowym Jorku została uruchomiona pierwsza radiostacja Towarzystwa Strażnica (WBBR).

W 1933 roku aż czterysta osiemdziesiąt stacji transmitowało programy Towarzystwa Strażnica na sześciu kontynentach świata. Oprócz radiostacji WBBR, najważniejszymi radiostacjami należącymi do organizacji Świadków Jehowy były: CHCY w Edmonton w prowincji Alberta w Kanadzie, 2HD w Newcastle w Australii, WORD w okolicach Batavii na przedmieściach Chicago w Stanach Zjednoczonych, CKCX w Toronto w Kanadzie, WHK w Cleveland w stanie Ohio (USA), WAIU w Columbus w stanie Ohio (USA) oraz KROW i KFWM (*Kingdom For World of Mankind*) w Oakland w stanie Kalifornia (USA). W 1957 roku wymienione rozgłośnie zostały sprzedane. Uzyskane w ten sposób fundusze zostały przeznaczone na rozwój działalności misjonarskiej w innych krajach¹⁶. Oprócz stacji radiowych, wewnętrznemu umocnieniu organizacji oraz rozwojowi działalności misjonarskiej służyły coroczne kongresy, których organizatorem był sam prezes Rutherford. Przede wszystkim

¹⁴ Z. Pawłowicz, *Człowiek a Świadkowie Jehowy*, s. 28; E. Bagiński, *Siewcy kąkol*, s. 45.

¹⁵ E. Bagiński, *Świadkowie Jehowy. Pochodzenie, historia, wierzenia*, s. 81.

¹⁶ Por. *Świadkowie Jehowy – Głosiciele...*, s. 80-81.

wysoka frekwencja, przykładowa dyscyplina oraz precyzyjnie przygotowany program tych kongresów świadczyły o rosnącej formie dalszego rozwoju organizacji.

W 1933 roku Rutherford wprowadził jeszcze jedną nowatorską metodę rozpowszechniania nauki Świadków Jehowy – głoszenie z gramofonami. Wielu członków organizacji odtwarzało z płyt radiowe przemówienia prezesa Towarzystwa Strażnica, korzystając z przenośnego aparatu ze wzmacniaczem i głośnikiem. Przemówienia były odtwarzane w salach, parkach i innych miejscach publicznych. W 1934 roku Towarzystwo Strażnica rozpoczęło produkcję przenośnych gramofonów i serii płyt z kilkominutowymi przemówieniami. Jak podaje jedna z publikacji Świadków Jehowy, Towarzystwo wyprodukowało ponad czterdzieści siedem tysięcy gramofonów¹⁷.

Prezes Rutherford zatroszczył się również o to, aby Towarzystwo Strażnica samo zaczęło drukować literaturę świadków Jehowy. W 1920 roku na Brooklynie rozpoczęto samodzielnie drukować czasopisma świadków Jehowy, jednocześnie postanowiono część tej pracy wykonywać w Europie. W tym celu grupa świadków Jehowy w Szwajcarii otworzyła w Bernie prywatną firmę poligraficzną. Po jakimś czasie Towarzystwo Strażnica nabyło prawa do tego zakładu, co umożliwiło drukowanie licznych bezpłatnych publikacji. Pod koniec lat dwudziestych XX wieku z tej drukarni rozwożono literaturę w kilkunastu językach. Podobne zakłady powstały w innych krajach Europy. W tym samym czasie otwarto drukarnię w Klużu w Rumunii. W 1924 roku wyprodukowano tam, nie licząc czasopism i broszur, prawie ćwierć miliona książek w języku rumuńskim i węgierskim. W Niemczech Towarzystwo Strażnica otworzyło drukarnię w Magdeburgu. Pod koniec 1925 roku wydajność magdeburskiej drukarni dorównywała wydajności maszyn eksploatowanych w brooklińskim Biurze Głównym. Od 1924 roku mniejsze publikacje Świadków Jehowy zaczęto drukować również w Kanadzie, a w 1925 roku po jednej niewielkiej maszynie drukarskiej zainstalowano w Australii i Brazylii. W 1926 roku urządzenia poligraficzne po raz pierwszy otrzymał oddział Towarzystwa Strażnica w Anglii. Z kolei w 1929 roku zaczęto wydawać drukiem publikacje w Hiszpanii, a dwa lata później uruchomiono maszynę drukarską w Biurze Oddziału w Finlandii.

Prezes Rutherford wiele czasu przeznaczył również na tzw. podróże „misionarskie” do krajów europejskich. Przemawiał m.in. na kongresie Świadków Jehowy w Londynie, skąd program był transmitowany przez stacje radiowe do czterdziestu dziewięciu innych zgromadzeń w krajach anglojęzycznych. W trakcie licznych podróży do Europy odwiedził również Niemcy, Hiszpanię (Madryt i Barcelona), Portugalię (Lizbona), Skandynawię (Göteborg), Szwajca-

¹⁷ Tamże, s. 87.

rię oraz Danię. W 1933 roku spotkał się z Paulem Balzereitem, który był nadzorcą Świadków Jehowy w Niemczech. Celem spotkania była kwestia funkcjonowania organizacji w warunkach reżimu hitlerowskiego, a także sprawa bezpieczeństwa majątku Towarzystwa Strażnica w Niemczech.

Wielkie zasługi w rozwoju pracy „misjonarskiej” Świadków Jehowy w latach 1917-1942 mają liczni członkowie organizacji. W latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku aktywni głosiciele z Niemiec podjęli działalność kaznodziejską w Austrii, Belgii, Bułgarii, Czechosłowacji, Francji, Hiszpanii, Holandii, Jugosławii i Luksemburgu. W Holandii wybudowano dwie łodzie „Almina” i „Lichtdager”, którymi grupy pionierów docierały do północnej części kraju. Jednym z zagorzałych głosicieli był Willy Unglaube, który początkowo pracował w niemieckim biurze organizacji w Magdeburgu. Jako „pełnoczasowy ewangelizator” rozpowszechniał nauki Towarzystwa Strażnica w Europie, Afryce i na Dalekim Wschodzie.

W działalność misjonarską zaangażowali się również „pionierzy” z Anglii. W maju 1926 roku George Wright i Edwin Skinder rozpowszechniali wierzenia Świadków Jehowy w Indiach. Oprócz Indii działali oni w Afganistanie, Birmie, Cejlonie (dzisiejsza Sri Lanka) oraz Persji (obecny Iran). W 1928 roku pięćdziesięciu czterech głosicieli z Trawankoru (Kerala), który leży na południu Indii, zorganizowało ponad pół tysiąca zebrań publicznych, gromadząc około czterdzieści tysięcy zainteresowanych. W latach następnych przybyli kolejni „pionierzy” z Anglii, którzy podejmowali liczne wyprawy w różne rejony Indii, rozprowadzając publikacje w języku angielskim i w językach miejscowych.

Oprócz Indii i sąsiednich krajów, „pionierzy” z Wielkiej Brytanii podjęli działalność w innych krajach. Na Litwę udał się Fred Gabler, do którego dołączył Percy Dunham. Z czasem Dunham podjął służbę kaznodziejską na Łotwie. W Estonii pracę kaznodziejską nadzorował Wallace Baxter. Na kontynencie azjatyckim działalność kaznodziejską podjęli: Claude Godman, Ron Tippin, Randall Hopley, Gerald Garrard, Clarence Taylor oraz wielu innych aktywnych członków organizacji. George Phillips przez szereg lat działał w Afryce Południowej, a Robert i George Nisbet głosili naukę Strażnicy na wschodzie i południu Afryki¹⁸.

W latach trzydziestych XX wieku służbę kaznodziejską podjęli również bracia John i Eric Cook. John Cook rozpowszechniał wierzenia Świadków Jehowy na terenie Francji, Hiszpanii, Irlandii, Portugalii, Angoli, Mozambiku i Afryki Południowej. Natomiast jego brat Eric, który zrezygnował z pracy w Banku Barclays, towarzyszył mu w służbie kaznodziejskiej we Francji, później podjął głoszenie w Hiszpanii i Irlandii, po czym stał się „misjonarzem”

¹⁸ *Rocznik Świadków Jehowy 2000*, New York 2000, s. 73.

Towarzystwa Strażnica w Rodezji Południowej (obecnie Zimbabwe) oraz w Afryce Południowej¹⁹.

W Afryce Zachodniej wielkim głosicielem wierzeń Świadców Jehowy był W. R. Brown. Prowadząc działalność kaznodziejską odwiedził Złote Wybrzeże (obecnie Ghana), Liberię, Gambię i Nigerię. Z Nigerii nauka Towarzystwa Strażnica dotarła za pośrednictwem innych osób do Beninu i Kamerunu. Z kolei na północno-wschodnim wybrzeżu Afryki działalność kaznodziejską prowadzili m.in. Frank i Gray Smith. Wyruszyli statkiem z Kapsztadu do Nairobi w Kenii. W ciągu miesiąca rozpowszechnili duże ilości literatury Towarzystwa Strażnica. Po nich działalność misjonarską podjęli również Robert Nisbet i David Norman, którzy głosili nie tylko w Kenii, ale także w Ugandzie oraz w Tanganice i Zanzibarze, czyli na terenach dzisiejszej Tanzanii.

Działalność misjonarska pionierów Towarzystwa Strażnica dotarła również do Ameryki Południowej. W 1923 roku do Brazylii został skierowany George Young, pochodzący z Kanady. W tym samym roku w Rio de Janeiro utworzono oddział Towarzystwa Strażnica, który miał nadzorować działalność w całym kraju. W 1936 roku na prośbę samego Rutherforda do Brazylii przybył Alston Yuille wraz z żoną Maude. Trzy lata później służbę kaznodziejską w Brazylii podjęli również pionierzy z Europy: Otton Estelmann i Erich Kattner²⁰.

George Young, który podjął pracę misjonarską w Brazylii, dotarł również do Argentyny. W ciągu kilku miesięcy rozpowszechnił wiele egzemplarzy publikacji Towarzystwa Strażnica w dwudziestu pięciu najważniejszych miastach Argentyny. W 1924 roku prezes Rutherford skierował do pracy misjonarskiej w Argentynie Juana Muñiza, który pochodził z Hiszpanii. Jego intensywna działalność sprawiła, że w 1926 roku w Buenos Aires utworzono Biuro Oddziału Towarzystwa Strażnica. Muñiz podjął służbę kaznodziejską w Chile, Paragwaju i Urugwaju. Na prośbę Rutherforda do Argentyny przybył również Karl Ott z Niemiec. Początkowo podjął działalność w Argentynie, a w 1928 roku został skierowany do Montevideo (stolica Urugwaju). Do grona gorliwych pionierów działających w Argentynie należał Nicolás Argyrós, Grek z pochodzenia. Prowadził on służbę kaznodziejską w 14 prowincjach Argentyny²¹. Na początku lat trzydziestych XX wieku Armando Menazzi i inni głosiciele nauki Świadców Jehowy, korzystając z autobusu przerobionego na wóz mieszkalny, prowadzili służbę misjonarską co najmniej w dziesięciu prowincjach Argentyny. Służbę kaznodziejską w Argentynie podejmował również Polak Jan Rębacz, który wraz z innymi głosicielami przemierzał południowe rejony Argentyny²².

¹⁹ *Świadkowie Jehowy – Głosiciele...*, s. 430.

²⁰ *Rocznik Świadców Jehowy 1997*, New York 1997, s. 127.

²¹ *Rocznik Świadców Jehowy 1999*, New York 1999, s. 226-227.

²² *Rocznik Świadców Jehowy 2001*, New York 2001, s. 152-153.

W latach prezesury Rutherforda postępowała działalność Świadków Jehowy również w Polsce. Tutaj działali m.in. Wnorowski, Szwed, Narodowicz. W 1927 roku do Polski przybył delegat Towarzystwa Strażnica Ludwik Kuźma. Od wielu lat odwiedzał on zbory polskie w Stanach Zjednoczonych, a później we Francji. Wrócił jednak do Ameryki z przeświadczeniem, że istnieje konieczność sprawniejszej łączności zborów polskich z głównym biurem organizacji. Ostatecznie bezpośrednią opiekę nad działalnością Świadków Jehowych w Polsce przejęło środkowoeuropejskie biuro Towarzystwa w Bernie (Szwajcaria). W 1928 roku z Berna do Polski przybył Martin Harbeck, aby znaleźć kandydata, który czuwałby nad działalnością w Polsce. Tego zadania podjął się Wilhelm Scheider.

Jeszcze pod koniec lat dwudziestych ubiegłego wieku Towarzystwo Strażnica podjęło starania, aby dopomóc poszczególnym świadkom Jehowy w zakresie służby polowej. Wszystkim istniejącym zborom w Polsce przydzielono określone terytoria do pracy. Każdą placówkę odwiedzał tzw. rejonowy kierownik służby, który oprócz wygłaszania przemówień, zachęcał wszystkich do głoszenia. Wielkie znaczenie odegrała również działalność tzw. pionierów, których liczba wahała się od 30 do 50. Głosili oni zazwyczaj na odległych terenach, gdzie nie było zborów. Utrzymywali się m.in. z części datków, które pozyskiwali za rozpowszechnianą literaturę Towarzystwa Strażnica.

Już pod koniec 1928 roku w Polsce działały dwadzieścia cztery zbory, w 1929 roku – czterdzieści, zaś w 1930 roku – pięćdziesiąt pięć zborów. W 1933 roku grupa świadków Jehowy wyruszyła do działalności kaznodziejskiej w południowej Polsce. W 1939 roku działało już ponad tysiąc głosicieli.

W czasie okupacji Polska uległa podziałowi na trzy rejony. Obszar zachodni wcielono bezpośrednio do Rzeszy Niemieckiej. Część środkową nazwano Generalnym Gubernatorstwem znajdującym się pod zarządem niemieckim. Część wschodnia znalazła się pod zarządem Związku Radzieckiego. W każdym rejonie panowały inne warunki. Totalitarny system hitlerowski wszystkich należących do organizacji Świadków Jehowy traktował jak wrogów. W konsekwencji, wielu świadków Jehowy zostało aresztowanych i przewiezionych do obozów koncentracyjnych. Świadkowie Jehowy, którzy zdołali uniknąć aresztowania, spotykali się w niewielkich grupkach, studiując Biblię oraz czasopismo Strażnica, które otrzymywali m.in. od świadków Jehowy z Niemiec²³.

Podsumowanie

Po śmierci Russella prezesem ruchu Badaczy Pisma Świętego został Joseph F. Rutherford. Przyczynił się on przede wszystkim do stabilizacji ruchu oraz doprowadził do zmiany nazwy organizacji na Świadkowie Jehowy. Wszystkie jego działania miały na celu centralizację władzy oraz rozwój tzw.

²³ *Rocznik Świadków Jehowy 1994*, s. 190-202.

„działalności misjonarskiej”. Za jego prezesury zostały uruchomione liczne radiostacje Towarzystwa Strażnica oraz wprowadzono nowatorską metodę rozpowszechniania nauki świadków Jehowy, polegającą na głoszeniu z gramofonami. Oprócz stacji radiowych, wewnętrznemu umocnieniu organizacji oraz rozwojowi działalności misjonarskiej służyły coroczne kongresy. Prezes Rutherford zatroszczył się również o to, aby Towarzystwo Strażnica samo zaczęło drukować literaturę Świadków Jehowy. Oprócz głównej drukarni na Brooklynie, bardzo szybko zaczęły powstawać w różnych krajach zakłady poligraficzne i małe drukarnie, w których drukowano literaturę organizacji. Wielkie znaczenie w rozwoju organizacji miały liczne podróże „misionarskie” Rutherforda, szczególnie do krajów Europy, oraz działalność wielu oddanych członków Towarzystwa Strażnica. Za rządów Rutherforda nauki Świadków Jehowy były głoszone na sześciu kontynentach.

THE ORGANIZATIONAL DEVELOPMENT OF THE WATCHTOWER SOCIETY UNDER JOSEPH F. RUTHERFORD

SUMMARY

After the death of Charles Taze Russell, Joseph F. Rutherford was elected the president of the Bible Student movement. He managed to stabilize the movement and changed its name into Jehovah's Witnesses. He was primarily focused on centralizing the administrative structure and the development of its missionary activities. Numerous radio stations of the Watchtower Society were launched under his presidency. He also introduced an innovative method of spreading Jehovah's Witnesses' doctrine with gramophone soundtracks. Apart from radio stations, annual congresses made their contribution in reinforcing the structure of the organization and the development of its missionary activities. President Rutherford also procured that Jehovah's Witnesses' literature was printed by the Watchtower Society. In addition to the main printing-office in Brooklyn, a number of small printing-offices were shortly established all over the world. In the development of the organization a big part was played by numerous Rutherford's "missionary" journeys, particularly those to European countries, as well as activities of many other devoted members of the Watchtower Society. Under Rutherford's presidency, the doctrine of Jehovah's Witnesses was successfully spread over six continents.

KEY WORDS: Jehovah's Witnesses, Watchtower Society, J. F. Rutherford.

PRAWO (LAW)

Studia Elckie
15 (2013) nr 4

KS. JAROSŁAW SOKOŁOWSKI*

KOŚCIÓŁ KATOLICKI WOBEC ROZWODU CYWILNEGO

Małżeństwo i rodzina już od zarania dziejów ludzkości, czyli od kiedy istnieje rodzaj ludzki, należały i niewątpliwie w dalszym ciągu również w czasach dzisiejszych należą do najcenniejszych dóbr. Problematyka małżeństwa i rodziny od zawsze należała do niesłychanie trudnych, przede wszystkim z racji różnych reperkusji w praktyce życia chrześcijańskiego. Tak działo się w latach minionych i podobnie, nie inaczej dzieje się w czasach dzisiejszych. W niniejszym opracowaniu spróbujemy ukazać, w jaki sposób Kościół katolicki niezmordowanie bronił i nadal broni nierozzerwalności małżeństwa. Ta walka w obronie małżeństwa i rodziny ze strony Kościoła jest bardzo trudna, zwłaszcza w czasach obecnych. Ponieważ dziś zachodzą szybkie przemiany moralno-kulturowe oraz warunki ekonomiczno-społeczne, które niestety nie sprzyjają umacnianiu trwałości małżeństwa i rodziny. Jest to dosyć skomplikowane zagadnienie w stosunku do osób rozwiedzionych cywilnie.

Małżeństwo i rodzina jest to prawdziwy dar od Boga ofiarowany człowiekowi już w samym akcie stworzenia. „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył, stworzył mężczyznę i niewiastę¹. Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną”. Również w innym miejscu w Biblii opis stworzenia podaje, że: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam. Dlatego to mężczyzna opuszcza swego ojca i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem”². Na te słowa powołuje się Pan Jezus w sposób stanowczy i wyraźny odrzucając ówczesną praktykę rozwodową jako będącą w sprzeczności z wolą samego Stwórcy. Jezus także mocno pod-

* Ks. Jarosław Sokołowski – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; e-mail: jaroslaw.sokolowski@poczta.onet.pl

¹ Zob. Rdz 1, 27n (źródło cytatów biblijnych: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia*, Poznań-Warszawa 1982).

² Zob. Rdz 2, 18-24.

kreśla, że: „Od początku tak nie było”³ i zaraz potem dodaje: „Co więc Bóg złączył, człowiek niech nie rozłącza”⁴.

Podobnie na temat małżeństwa wypowiada się Apostoł Narodów, św. Paweł, powołując się na słowa z biblijnego opisu stworzenia. Sam jednak wychodzi poza nie i mówi, że małżeństwo ochrzczonych jest obrazem przymierza Chrystusa z Kościołem. Zaś miłość i wierność Chrystusa do Kościoła powinna być miarą miłości małżonków: „Tajemnica to wielka, a ja to mówię: w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła”⁵.

Trzeba także podkreślić to, że bierzemy pod uwagę wskazania Boże i trzymamy się nauki Kościoła o małżeństwie, jako związku zawieranym na całe życie. Mamy też przekonanie, że ta nauka rzeczywiście służy godności człowieka i chroni ją. Nie zamykamy się jednocześnie na fakt istnienia takich małżonków, którzy tego wymagania nie respektują. Szczególnie w ciągu ostatnich lat daje się zauważyć stały wzrost liczby rozwodów orzekanych przez sądy cywilne. Każdy wyrok rozwodowy jest skutkiem jakiejś tragedii życiowej. Przy czym nie zawsze rozwód musi być orzeczony tylko z winy jednego z małżonków. Jeżeli rozwód cywilny otrzymują małżonkowie katoliccy, a sakramentalnie zawarte przez nich małżeństwo nie zostało przez sąd kościelny stwierdzone i uznane za nieważne, wówczas to zgodnie z treścią przysięgi małżeńskiej muszą pozostać do końca życia samotni (sami). To właśnie *pozostawanie w samotności* dla wielu rozwiedzionych cywilnie katolików wydaje się zbyt trudne do zrealizowania. Niektórzy z nich dość szybko decydują się na zawarcie cywilnego związku małżeńskiego. Przy czym narażają się na niemożność korzystania ze środków zbawienia, jakimi dysponuje Kościół – zwłaszcza uzyskania rozgrzeszenia w sakramencie pokuty i przyjęcia Komunii św. Ale w imię prawdy i sprawiedliwości należy tutaj zauważyć, że dzisiaj większość małżeństw i rozbitych rodzin spełnia praktyki religijne, takie jak np. modlitwa, adoracja, uczestniczenie we Mszy świętej, posyłanie dzieci na lekcje religii itp.

Należy zauważyć, że duszpasterze stykający się z codziennością życia ludzkiego, aby udzielić porady, muszą zachowywać prawo kanoniczne i podstawowe zasady Kościoła odnośnie do małżeństwa sakramentalnego. Znajomość takich zasad, w naszym przypadku co do nierozzerwalności małżeństwa nie jest jednak najważniejszym punktem wyjściowym, lecz tylko środkiem pomocniczym. W tej sytuacji powstaje więc pytanie, czy jest możliwe, aby Kościół uznał kiedykolwiek za legalne pożycie rozwiedzionych małżonków w ramach ślubu cywilnego? Odpowiedź na powyższe pytanie zamierzamy przedstawić w dalszej części niniejszej pracy. Jeśli odpowiedź ta może być tyl-

³ Zob. Mt 19, 8.

⁴ Zob. Mt 19, 6; por. J. J. Degenhardt, *Seelsorge an wiederverheirateten Geschiedenen. Möglichkeiten und Grenzen*, Paderborn 1995, s. 5.

⁵ Zob. Ef 5, 32.

ko negatywna, to powstaje drugie pytanie: czy mimo to można otoczyć troską duszpasterską cywilne związki małżeńskie? Jest jeszcze następne pytanie: czy można osoby rozwiedzione, a żyjące w nowych związkach cywilnych, dopuścić do sakramentów świętych w codziennym życiu Kościoła? Rozstrzyganie tych problemów przez duszpasterzy nie może być jednak uzależnione od ich odwagi, względnie od indywidualnego postępowania, lecz od zasad doktrynalnych i przepisów prawa kościelnego.

Jakie jest wyjście w tej sytuacji, skoro na tak sformułowane pytania, z jednej strony, odpowiada niezmienna nauka Kościoła o sakramentalności i nierozzerwalności chrześcijańskiego małżeństwa z woli Pana Jezusa, a drugiej strony, jest ten sam Chrystus Pan, który pragnie zbawienia wszystkich ludzi, w tym również żyjących w cywilnych związkach, czy też rozbitych rodzinach? Rozwiedziony katolik żyjący w związku cywilnym, jest w praktyce duszpasterskiej *niemal jedynym grzesznikiem*, któremu odmawia się prawie zawsze rozgrzeszenia, gdyż jego *stan grzechu jest przeszłością, teraźniejszością i będzie przyszłością*⁶. Temu można powiedzieć dramatowi ludzi żyjących w rozbitych małżeństwach „odpowiada w praktyce życia duszpasterskiego jakby sprzysiężone milczenie, skoro konferencje religijno-moralne, małżeńskie i rodzinne, a także publikacje katolickie poświęcają w zasadzie bardzo mało miejsca na ten temat”⁷. Czasami też zauważa się w stosunku do takich małżeństw wyraźną dyskryminację, szczególnie w małych wspólnotach parafialnych. Takie stanowisko przyczynia się niekiedy do odsunięcia tych ludzi na długie lata od Kościoła.

Z dosyć licznych wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła na szczególną uwagę zasługują tutaj słowa Konstytucji duszpasterskiej *O Kościele w świecie współczesnym* Soboru Watykańskiego II, w której czytamy m.in.:

„Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej ustanowiona przez Stwórcę i unormowana jego prawami, zawiązując się przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwołalną osobistą zgodę. W ten sposób aktem osobowym, przez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, powstaje z woli Bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa. To głębokie zjednoczenie będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymaga pełnej wierności małżonków i prze ku nieprzerwalnej jedności ich współżycia”⁸.

⁶ Por. P. Porada, *Sugestie dla duszpasterzy odnośnie do postępowania wobec osób żyjących w małżeństwach poza sakramentalnych*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 23 (1976) z. 6, s. 78.

⁷ Por. J. Szkodoń, *Zadania Kościoła wobec małżeństw zagrożonych*, „Analecta Cracoviensia”, 9 (1977), s. 237 n.

⁸ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* (dalej: KDK), nr 48 (źródło cytatów soborowych: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1984).

Wśród wybitnych teologów XX wieku jest też Karl Rahner, który charakteryzuje w ten sposób wierność małżeńską: „Należy do życia decydować o wyborze dróg, z których nie można się już wycofywać, wielki zaś i cudowny dar entuzjastycznej wolności może być rozwijany jedynie w zwykłym obowiązku i wierności do końca”⁹.

Przed wszystkim mamy na uwadze to w jaki sposób Kościół katolicki niezmiennie bronił nierozzerwalności małżeństwa i rodziny. Zwłaszcza w dzisiejszych czasach, kiedy to przemiany kulturowe, obyczajowe, moralne oraz warunki ekonomiczno-społeczne nie sprzyjają umacnianiu i trwałości małżeństw i rodzin. Trzeba podkreślić to, iż jedynym kryterium w służbie małżonków rozwiedzionych cywilnie jest nauka Jezusa Chrystusa, która zawarta jest w Biblii Starego i Nowego Testamentu. Nie możemy też pominąć nauczania Kościoła na temat małżeństwa, głównie w przedmiocie udziału osób żyjących w związkach cywilnych w życiu sakramentalnym. To nauczanie zostanie uzupełnione oświadczeniami niektórych Konferencji Biskupów, jak też wypowiedziami wybranych autorów w tej materii z zakresu teologii moralnej, pastoralnej i kanonistyki. Układ poszczególnych części zostanie zaprezentowany w oparciu o dostępne źródła z zakresu prawa, egzegezy, teologii i literatury przedmiotu.

Rozwód i jego zakaz w znaczeniu przyszłym

W kwestii zakazu rozwodu, który głosił Chrystus bądź na temat nierozzerwalności małżeństwa sakramentalnego są znane m.in. stanowiska katolickie i prawosławne. W czasie debaty Soboru Watykańskiego II problem ten został na nowo przedstawiony opinii publicznej, zwłaszcza gdy niektórzy Ojcowie Soboru Watykańskiego II wypowiadali się w sprawie ponownych związków małżeńskich dla osób nie ponoszących winy za rozpad wspólnoty małżeńskiej¹⁰.

W dalszej części tej pracy podejmiemy próbę wykazania, że te dwie praktyki, katolicka i prawosławna, zdecydowanie różnią się między sobą, chociaż bazują na tych samych tekstach Pisma Świętego. Stanowisko prawosławne stawia zakaz rozwodu w ramach etyki królestwa Bożego i słowom Chrystusa nadaje znaczenie *eschatologiczne*. Natomiast punkt widzenia katolicki tym samym słowom Jezusa Chrystusa przypisuje znaczenie *prawne*. Te dwa poglądy znalazły dla siebie prawo obywatelstwa i egzystują obok siebie. Oba poglądy potwierdza praktyka już kilkunastu stuleci. Jeden ze znawców tego problemu tak pisze:

⁹ Por. Karl Rahner, *Der Zölibat des Weltpriesters im heutigen Gespräch*, „Geist und Leben“, 40 (1967), s. 128.

¹⁰ Por. B. Löbmann, *Das Ehescheidungsverbot Jesu in Hinblick auf die Eheauffassung in der orientalischen und lateinischen Kirche*, w: *Dienst der Vermittlung*, Leipzig 1977, s. 673n.

„Różnica między jedną interpretacją a drugą staje się dopiero wtedy wyraźna, gdy na wyrażenie *cudzołóstwo* spojrzymy w podwójnym sensie: raz – jako grzech w królestwie Bożym; drugi raz – jako przekroczenie zakazu w ramach prawnego porządku małżeństwa”¹¹.

Rozwód i jego zakaz w znaczeniu prawnym

Po dokonaniu charakterystyki zagadnienia rozwodu w sensie eschatologicznym, przyjmujemy założenie mówiące o tym, że małżeństwo jest odzwierciedleniem Bożego przymierza z Ludem Izraela. W tym miejscu warto przytoczyć i powołać się na znany tekst z Księgi Powtórzonego Prawa: „Jeśli mężczyzna poślubi kobietę i zostanie jej mężem, lecz nie będzie darzył jej życzliwością, gdyż znalazł w niej coś odrażającego, napisze jej list rozwodowy, wręczy go jej, potem odeśle ją od siebie”¹². Wyrażenie *coś odrażającego* stało się powodem istotnego sporu pomiędzy dwiema szkołami rabinistycznymi¹³: szkołą Szamaja i szkołą Hillela. Pierwsza szkoła interpretowała wyrażenie *coś odrażającego* u żony jako zwyczajne cudzołóstwo. Natomiast druga szkoła była o wiele bardziej liberalna i tłumaczyła tekst biblijny bardzo szeroko, twierdząc że powodem listu rozwodowego może być *jakakolwiek przyczyna*.

Zasadnicze rozbieżności pomiędzy poglądami tych dwóch szkół wywołały chęć ujednolicenia tej kwestii ze strony faryzeuszy.

„Wtedy przystąpili do Niego faryzeusze, chcąc Go wystawić na próbę i zadali Mu pytanie: Czy wolno oddalić swą żonę z jakiegokolwiek powodu? Jezus odpowiedział: Czy nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę? I rzekł: Dlatego opuści człowiek ojca swego i matkę i złączy się ze swoją żoną i będą oboje jednym ciałem. Co więc Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela. Odparli Mu: Czemu więc Mojżesz polecił dać jej list rozwodowy i odprawić ją? Pan Jezus odpowiedział im: Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony, lecz od początku tak nie było”¹⁴.

W tym stwierdzeniu Jezus Chrystus nie poparł żadnej szkoły dopuszczającej rozwód z różnych przyczyn, lecz odwołał się do momentu stworzenia pierwszych ludzi¹⁵ i ustanowienia małżeństwa¹⁶.

Pan Jezus podał jednocześnie zasadę obowiązującą w Nowym Testamencie. Przytoczony powyżej tekst według św. Mateusza stanowi pomoc w rozwiązywaniu spraw co do nierozzerwalności małżeństwa. Małżeństwo, jak zostało

¹¹ Por. Z. Jarosz, *Chrytusowy zakaz rozwodu a praktyka rozwodowa w Cerkwi prawosławnej*, Lublin 1983, s. 6n.

¹² Zob. Pwt 24, 1.

¹³ Por. Cz. Murawski, *Miłość małżeńska w Ordo celebrandi matrimonium na tle współczesnych poglądów*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A. Szafrński, Lublin 1985, s. 147.

¹⁴ Zob. Mt 19, 3-8.

¹⁵ Zob. Rdz 1, 27.

¹⁶ Zob. Rdz 2, 24.

podkreślone, w jego ziemskiej rzeczywistości pozostaje jako znak przymierza Boga z Izraelem¹⁷. Małżeństwo zostało ustanowione przez Boga i tylko On sam może ingerować w sprawy małżonków: „Co Bóg złączył człowiek niech nie rozłącza”, tymi słowami zakończył Chrystus rozmowę z faryzeuszami. Jest to ważny moment, gdy sam Bóg łączy nupturientów w małżeństwo, którego przymiotem obok nierozzerwalności jest wierność małżeńska. Ta natomiast jest odzwierciedleniem wierności Ludu Izraelskiego do Boga, zaś niewierność małżonków jest odbiciem niewierności wobec przymierza. Stąd takie pojęcia, jak: *niewierność*, *rozwiązłość*, *cudzołóstwo*, należy rozpatrywać w znaczeniu przyszłym – eschatologicznym, czyli na tle przymierza zawartego przez Boga z Izraelem. Cudzołóstwo burzy owe przymierze, wykracza poza jego granice. Na gruncie prawa małżeńskiego cudzołóstwo jest przyczyną powodującą rozbićcie tego, *co Bóg złączył*. W znaczeniu naturalnym i prawnym cudzołóstwo to grzech cielesny, to rozpusta osoby żonatej z osobą trzecią. Takie cudzołóstwo nie powoduje jeszcze przez to rozbićcia małżeństwa, które trwa nadal¹⁸. I jeszcze jeden bardzo istotny element wypływa z przymierza: ma ono charakter czegoś jedyne i неповtarzalnego. To znaczy, że każde następne małżeństwo, obojętnie z jakiej przyczyny zawarte, nie jest już pełnym odbiciem przymierza. Nawet po śmierci jednego z małżonków drugie, tym bardziej każde następne małżeństwo, nie jest wskazane, ponieważ jest ono wykroczeniem przeciw wierności przymierzu. Jest zatem zrozumiałe, dlaczego Pan Jezus zakazał wszelkich rozwodów, nazywając je po prostu cudzołóstwem.

Również późniejsi Ojcowie Kościoła to *odchylenie od ideału неповtarzalnego małżeństwa* stawiali niemal na równi z cudzołóstwem¹⁹, nazywając drugie małżeństwo *przyzwoitym cudzołóstwem*²⁰ i zezwalali na nie tylko ze względu na ludzką *słabość*. Ideał jednego tylko małżeństwa tłumaczy się w doktrynie prawosławnej tym, że po śmierci jednego z małżonków węzeł małżeński trwa w dalszym ciągu i sięga aż poza grób. Tymczasem według doktryny katolickiej, małżeństwo jako wspólnota mężczyzny i kobiety, powstała przez wzajemną zgodę stron, z chwilą śmierci jednej z nich przestaje istnieć.

¹⁷ Por. E. Przekop, *Chrystusowy zakaz rozwodu w Starym Testamencie*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku”, 5 (1979) nr 4, s. 58.

¹⁸ Por. B. Löbmann, *Das Ehescheidungsverbot Jesu...*, s. 675, M. Rode, *Ideologia społeczna Nowego Testamentu*, w: *Idee społeczne*, t. 2, Warszawa 1976, s. 167n.

¹⁹ Por. S. Hrycyniak, *Pojęcie małżeństwa w teologii prawosławnej*, Warszawa 1977, s. 43n.

²⁰ Wśród Ojców Kościoła są tacy jak np.: Justyn, Tertulian, Cyprian, Orygenes, Klemens Aleksandryjski, Ambroży, Augustyn, Jan Chryzostom. Zob. J. Szkodoń, *Nierozzerwalność małżeństwa w nauczaniu Kościoła w Polsce w latach 1945-1982*, w: *Małżeństwo i rodzina...*, s. 148.

²⁰ Por. E. Przekop, *Chrystusowy zakaz rozwodu...*, s. 58.

Natomiast prawne znaczenie rozwodu zakłada traktowanie małżeństwa jako instytucji prawnej, niosącej z chwilą jego zawarcia określone skutki prawne. Znaczenie to znajduje odbicie u Apostoła Narodów, św. Pawła, który w liście do Koryntian referuje naukę Chrystusa:

„Tym zaś, którzy trwają w związkach małżeńskich, nakazuję nie ja, lecz Pan: Żona niech nie odchodzi od swego męża! Gdyby zaś odeszła, niech pozostanie samotną albo niech się pojedna z mężem. Mąż również niech nie oddala żony”²¹.

Małżeństwo rozumie więc św. Paweł jako wspólnotę życia, jaka powstaje między małżonkami i trwa aż do śmierci jednego z nich. Natomiast w liście do Rzymian Apostoł naucza następująco:

„Podobnie też i kobieta zamężna, na mocy Prawa, związana jest ze swoim mężem, jak długo on żyje. Gdy jednak mąż umrze, traci nad nią moc prawo męża. Dlatego to uchodzić będzie za cudzołożną, jeśli za życia swego męża współżyje z innym mężczyzną. Jeśli jednak umrze jej mąż, wolna jest od tego prawa, tak iż nie jest cudzołożną współżycząc z innym mężczyzną”²².

Tak więc według św. Pawła, związek mężczyzny i kobiety jest związkiem ważnym na mocy samego prawa, który rozwiązuje jedynie śmierć jednego z małżonków. Druga strona w takim wypadku nie jest więcej związana prawem i może zawrzeć ponowny związek małżeński, choć św. Paweł zachęca i sugeruje, aby pozostała wolną: „Żona związana jest tak długo, jak długo żyje jej mąż. Jeśli umrze mąż, może poślubić kogo chce, byleby w Panu. Szczęśliwą jednak będzie, jeżeli pozostanie tak, jak jest, zgodnie z moją radą”²³. Nauka św. Pawła o poślubianiu kogoś w *Panu* oznacza po prostu poślubienie chrześcijanina, a więc małżeństwo między ludźmi ochrzczoneymi. Jeden z już cytowanych autorów pisze w sposób następujący: „Chodzi o małżeństwo dwojga chrześcijan zawarte w duchu nauki Chrystusa, która jest kontynuacją i dopełnieniem *porzątku*, czyli zamysłu Boga Stwórcy”²⁴. Specyfiką małżeństwa chrześcijańskiego, czyli małżeństwa w *Panu*, jest zdolność i moc objawienia więzi łączącej Chrystusa z Kościołem. Małżeństwo wskazuje odtąd już nie tylko na miłość Boga do człowieka (Rdz 1, 27). Nie jest też jedynie obrazem przymierza Jahwe z Izraelem, lecz od wcielenia Chrystusa ma jeszcze głębszy wymiar. Mianowicie wyraża ono związek Chrystusa z Kościołem, Jego Oblubienicą i Jego Ciałem. Cytowany przez św. Pawła tekst z Księgi Rodzaju (Rdz 2, 24), zyskuje w tym kontekście głębszy sens. Odnosi się do jedności Kościoła z Chrystusem, jedności tak silnej, że kształtuje ona *jedno ciało*, eklezjalne ciało Chrystusa, jakim jest Kościół. Stąd każdy, kto zawiera małżeństwo w *Panu*, to znaczy jako

²¹ Zob. 1 Kor 7, 10-12.

²² Zob. Rz 7, 2-4.

²³ Zob. 1 Kor 7, 39 n. Por. J. J. Degenhardt, *Seelsorge an wiederverheirateten...*, s. 14n.

²⁴ Por. J. Grześkowiak, *Sakramentalność małżeństwa w świetle adhortacji apostolskiej Familiaris consortio Jana Pawła II*, w: *Małżeństwo i rodzina...*, s. 70.

wierzący w Chrystusa i ochrzczony, poślubia drugiego chrześcijanina, uczestniczy w sposób szczególny, dostosowany do jego nowej sytuacji życiowej, „w węźle, który tworzy z Chrystusa i Kościoła *jedno ciało*”²⁵.

Z wnikliwej analizy wyżej wymienionych tekstów Pisma Świętego wpływa istotna różnica pomiędzy *przyszłym* (eschatologicznym) a *prawnym* znaczeniem zakazu rozwodu. W obydwu wypadkach człowiek nie jest kompetentny do rozporządzania tym, *co Bóg złączył*. W aspekcie eschatologicznym nawet po śmierci jednego z małżonków drugie małżeństwo jest niepożądane, ponieważ jest wykroczeniem przeciw wierności przymierzu. W interpretacji prawnej małżonkowie za życia również nie mogą rozwiązać swego małżeństwa. Gdyby jednak jeden z nich doprowadził do rozłąki i próbował zawrzeć nowy związek cywilny, pierwsze małżeństwo trwa nadal, zaś drugi związek byłby zwyczajnym cudzołóstwem.

Omawiana kwestia ma u św. Pawła również podbudowę teologiczną. Potwierdzeniem tego jest list Apostoła Narodów do Efezjan, w którym tak naucza: „Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”²⁶. Św. Paweł Apostoł uważa małżeństwo za wielką *tajemnicę* ze względu na związek, jaki istnieje między Chrystusem a Kościołem. To właśnie więź Chrystusa z Kościołem, miłość Chrystusa do Kościoła i w konsekwencji wzajemna miłość dwojga małżonków jest nazwana przez św. Pawła *wielką tajemnicą*²⁷. Według św. Pawła, wspólnota małżeńska, obejmująca duchową i cielesną sferę dogłębnego zjednoczenia mężczyzny i kobiety, opisanego w języku biblijnym terminem *jedno ciało*, jest tajemnicą zamierzoną przez Boga, której właściwy sens jest czytelny i zrozumiały dopiero w *odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła*.

Wydaje się, że podobne stanowisko w tej kwestii zajmuje również papież Jan Paweł II w adhortacji apostoelskiej o zadaniach rodziny chrześcijańskiej *Familiaris consortio*²⁸. Według niego, Bóg uczynił małżeństwo i rodzinę „znakiem i miejscem przymierza miłości między Bogiem i ludźmi, między Jezusem Chrystusem i Kościołem, Jego Oblubienicą”²⁹ oraz „realnym symbolem zjednoczenia Chrystusa z Kościołem”³⁰.

²⁵ Por. tamże, s. 71-72.

²⁶ Zob. Ef 5, 31 n.

²⁷ Por. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981, s. 140.

²⁸ Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, „L'Osservatore Romano”, 1981 nr 11, s. 7-19.

²⁹ Por. tamże, nr 51.

³⁰ Por. tamże, nr 80.

Zakaz ponownego małżeństwa

Są dwie argumentacje (biblijna i antropologiczna) za nierozzerwalnością małżeństwa, które tracą nie raz swą siłę dowodową w trudnych sytuacjach życia codziennego. Małżeństwo nie zawsze bowiem zostaje zawarte z prawdziwej miłości, lecz tylko z *miłości pozornej*, której pustkę wydobywa wkrótce na jaw twarda rzeczywistość wspólnego życia. Bywa i tak, że zawarciu małżeństwa nie towarzyszy żadna miłość, gdyż zostaje ono zawarte wyłącznie z powodu poczętego dziecka lub pod presją innych naglających okoliczności. Jak w takich przypadkach umotywować nierozzerwalność węzła małżeńskiego?

Niewątpliwie wychowanie dzieci i ich dobro wymaga trwałości wspólnoty małżeńskiej. Ten argument jednak upada w odniesieniu do małżeństw bezdzietnych. Ponadto słuszne wydaje się pytanie, czy dla dziecka nie jest czasami bardziej szkodliwa atmosfera permanentnej niezgody pomiędzy rodzicami, kłótni i nienawiści, niż ich rozstanie i wychowywanie dziecka w spokoju przez jedno z nich? Nie sposób więc uzasadnić w pełni absolutnej nierozzerwalności małżeństwa tylko na płaszczyźnie rozumowej, naturalnej czy antropologicznej. Argumenty rozumowe mają swą wartość, lecz nie wolno ich jednak wyolbrzymiać.

„Kościół je wykorzystuje, gdyż mają niewątpliwą wartość. Ale nie na nich opiera Kościół swój niezłomny sprzeciw wobec jakiegokolwiek rozerwania węzła małżeńskiego. Pełne uzasadnienie nierozzerwalności kryje się tylko w uczestnictwie małżonków w tajemnicy jedności Chrystusa i Kościoła. Jak Chrystus nie rozłącza się nigdy z Kościołem, tak małżonkowie nie mogą rozłączać się ze sobą”³¹.

Przez Boga Stwórcę małżeństwo było od początku pomyślane jako nierozzerwalne. W Starym Przymierzu nie zawsze ten zamiysł był realizowany, a często był wypaczany. Chrystus odnowił ten pierwotny zamiysł Stwórcy

„wpisany w serce mężczyzny i kobiety, dając chrześcijańskim małżonkom w sakramencie małżeństwa *serce nowe*, by mogli nie tylko przezwyciężyć *zatwardziałość serc*, lecz nade wszystko dzielić pełną i ostateczną miłość Chrystusa, nowe i wieczne przymierze, które w Nim stało się ciałem”³².

Jeśli przeanalizujemy naukę św. Pawła Apostoła w takim właśnie kontekście, to możemy wysnuć z niej następujące wnioski, że: a) małżeństwo, jako przymierze obowiązuje małżonków w czasie ich życia ziemskiego, b) ustanie węzła małżeńskiego jest możliwe tylko po śmierci jednego z małżonków, c) każde rozejście się, czy też rozwód rozbija wspólnotę małżeńską i nie uwalnia partnerów od złożonej sobie wzajemnie przysięgi oraz cudzołóstwa dopuszcza się ten, kto za życia małżonka zawiera nowy związek małżeński. A tzw. przywilej Pawłowy pozwalał na rozwiązanie małżeństwa nie sakramentalnego.

³¹ Por. J. Grześkowiak, *Sakramentalność małżeństwa...*, s. 94.

³² Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 20; J. Grześkowiak, *Sakramentalność małżeństwa...*, s. 95.

Zauważamy, jak duże znaczenie przywiązywał św. Paweł do nierozzerwalności węzła małżeńskiego. Przeniesienie punktu ciężkości przez Apostoła z zakazu rozwodu na zakaz ponownego małżeństwa jest tego wymownym dowodem³³.

Papież Jan Paweł II tak pisze na ten temat:

„Tak jak Chrystus jest *świadkiem wiernym* (Ap 3, 14), jest owym *tak* obietnicy Bożej (2 Kor 1, 20) i przez to najwyższym urzeczywistnieniem bezwarunkowej wierności, z jaką Bóg miłuje swój lud, tak samo małżonkowie chrześcijańscy powołani są do rzeczywistego uczestnictwa w nieodwołalnej nierozzerwalności, która łączy Chrystusa z Kościołem, Jego Oblubienicą umiłowaną przez niego aż do końca”³⁴.

Dlatego małżonek chrześcijański nie rezygnuje w obliczu złamania wierności drugiej strony. Nie cofa się przed cierpieniem, trudną rozmową, która może zapobiec rozejściu się. Własne *tak* małżonków znajduje zawsze wzór i siłę daną przez łaskę sakramentalną w potężniejszym *tak* Chrystusa, który nie cofnął się nawet przed własną śmiercią, byleby tylko dać swej Oblubienicy, tj. Kościołowi, nowe życie. Nie negując szczególnej sytuacji, w jakiej znajdowali i znajdują się dziś *rozwiedzeni*, można jednak twierdzić, że ludzie, którzy po rozwodzie pozostają sami, nie są skazani na życie bez perspektywy, ich samotność stanowi sposób życia, który ma swój sens i wartość. Poucza dalej Jan Paweł II: „Tego rodzaju przykład wierności i chrześcijańskiej konsekwencji stanowi bardzo wartościowe świadectwo wobec świata i Kościoła”³⁵.

Podsumowując całość refleksji nad zakazem rozwodu i zakazem ponownego zawierania małżeństwa należy skonstatować, że małżeństwo chrześcijańskie nie podlega dyspozycjom i zachciankom człowieka. Ponieważ mąż i żona są jednym ciałem, mogą przynosić różne dobra i owoce, zwłaszcza te w postaci potomstwa. Przy tym miłość domaga się trwałej wierności aż do końca życia. Dzięki temu małżonkowie żyją w rzeczywistym i prawdziwym partnerstwie oraz wspólnocie. W tym sensie ewangeliczna nauka o małżeństwie nie jest ciężarem, który przytłacza, lecz daje możliwość realizacji pierwotnej woli Stwórcy dotyczącej dogonnej wierności małżeńskiej. W ten sposób w małżeństwie przeżywanym po chrześcijańsku realizuje się przymierze Boga z Ludem Izraelskim i Chrystusa z Kościołem.

Miłość Boża umacnia miłość i wierność małżonków, uświęca ich i zbawia, gdy stają wobec siebie w poczuciu winy i gdy są winni sobie wzajemną miłość. Podobnie jak miłość Boża i wierność objawiły się w krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa, tak z małżeństwem chrześcijańskim zawsze jest związany krzyż, przebaczenie i nowy początek. Godziny krzyża i cierpienia, prze-

³³ Por. B. Löbmann, *Das Ehescheidungsverbot Jesu...*, s. 686; E. Przekop, *Chrystusowy zakaz rozwodu...*, s. 68.

³⁴ Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 20.

³⁵ Por. tamże, nr 83; J. J. Degenhardt, *Seelsorge an wiederverheirateten...*, s. 16.

żywane zawody, niespełnione nadzieje, ciągle uciekające szczęście, zwątpienie z powodu braku przemiany współmałżonka, to wszystko należy do rzeczywistości chrześcijańskiego małżeństwa. Kiedy jednak małżeństwo rozpada się, Kościół czyni wszystko, aby tych ludzi podnieść na duchu oraz nie wyłącza ich ze swej troski i wspólnoty. Pragnie im pomagać, aby także osoby rozwiedzione usłyszały Boże wezwanie do powrotu i pokuty jako radosną nowinę, a przede wszystkim by zdali się na Boże miłosierdzie.

Nauczanie Kościoła dotyczące osób rozwiedzionych

W żywej dyskusji toczonej aktualnie na temat osób rozwiedzionych, które żyją w związkach cywilnych, inaczej poza sakramentalnych, wysuwa się na pierwsze miejsce sprawa dostępu tychże osób do sakramentu spowiedzi i Komunii świętej. Kościół nie zamyka wymienionej kategorii osób możliwości korzystania z sakramentów świętych, ale to same osoby taką drogę sobie zamykają. Kościół sankcjonuje to w swoim prawodawstwie, w którym zakaz stanowi zwykłą konsekwencję wykładni prawa Bożego. Dyskusja dotycząca udziału rozwiedzionych katolików w życiu sakramentalnym Kościoła stanowi pewne zawężenie problemu, ponieważ czyni wrażenie, jakoby problem dostępu kogoś do sakramentu pojednania i Eucharystii odnosił się jedynie do samych osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach nie sakramentalnych. Gdy chodzi o nich, oczywiście jest wiadomo, że ich sytuacja pozostaje obiektywnie i publicznie w sprzeczności z nauką Chrystusa oraz ustalonym porządkiem Kościoła. Nawet wtedy, gdy nie wchodzi się w osądzanie winy w konkretnym przypadku. To stanowisko potwierdza oficjalna nauka Kościoła zawarta w kanonach Soborów, oświadczeniach Stolicy Apostolskiej i niektórych Konferencjach Episkopatu³⁶.

³⁶ Podstawa prawna dla stosunku Kościoła katolickiego do osób rozwiedzionych, które zawarły ponowne związki małżeńskie jest Deklaracja z 24 czerwca 2000 roku. Istotą Deklaracji jest stwierdzenie, że osoby rozwiedzione, które zawarły nowe związki małżeńskie, nie mogą przystępować do sakramentów, i którym zgodnie z kan. 915 KPK należy odmówić Eucharystii. Osoba, która złamała przysięgę wierności małżeńskiej i której małżeństwo zostało przez Sąd w Polsce rozwiązane, nie uzyskuje tym samym prawa do życia w samotności. Wciąż wiąże ją obowiązek życia w małżeństwie. Porzucając życie w małżeństwie, dana osoba ma obowiązek zwrócenia się przełożonego kościelnego o dekret separacji. To stanowisko Kościoła przypomina i potwierdza Papieska Rada ds. Interpretacji Tekstów Prawnych w ogłoszonej w tej sprawie deklaracji dotyczącej osób rozwiedzionych z 24 czerwca 2000 roku. Deklaracja zwraca uwagę, że wszystkie podstawowe wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła na temat małżeństwa i rodziny, łącznie z prawem kanonicznym stwierdzają jasno, że osoby, które zawarły ważny sakrament małżeństwa, a następnie rozwiodły się i ponownie wstąpiły w związek małżeński, tym razem tylko cywilny, nie mogą korzystać z sakramentów świętych. Papieska Rada powołuje się na takie dokumenty, jak: adhortacja apostolska Jana Pawła II *Familiaris consortio*, nr 84; KPK, kan. 915; Katechizm Kościoła Katolickiego, nr 1650; list Kongregacji Nauki Wiary *Annus Internationalis Familiae* (1994).

Nauka Urzędu Nauczycielskiego Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa

Jeśli chodzi o temat nierozzerwalności małżeństwa, to wypowiedział się oficjalnie Sobór Trydencki na 24 sesji w kan. 7, który brzmi następująco:

„Jeżeliby ktoś odważył się twierdzić, że Kościół błędzi, gdy uczył i uczy, że według Ewangelii i Apostołów związek małżeński nie może być rozwiązany z powodu cudzołóstwa jednego z dwojga małżonków i że żaden z nich, nawet strona niewinna, która nie dała żadnej okazji do cudzołóstwa, nie może za życia drugiego małżonka zawrzeć nowego małżeństwa, niech będzie wyklęty”³⁷.

Zdaniem Ojców Soboru Trydenckiego, Kościół katolicki nie uznaje rozwodu, nawet w przypadku zdrady małżeńskiej. W konsekwencji nie uznaje stanu wolnego osób cywilnie rozwiedzionych i to bez względu na to, czyją powagą i z jakiego tytułu został rozwód udzielony. Sobór Trydencki przeciwstawił się w ten sposób Marcinowi Lutrowi i wszystkim reformatorom, którzy nauczali, że Chrystus zezwolił na rozwód w przypadku cudzołóstwa. Ojcowie Trydenccy znali dobrze dawną dyscyplinę wschodnią w tej materii. Zdystansowali się jedynie do szeroko stosowanej praktyki rozwodowej na Wschodzie. Można przypuszczać, że Sobór Watykański II stwierdzając, iż:

„Kościół Wschodu jak i Zachodu mają prawo i obowiązek rządzenia się według własnych przepisów, jako że zaleca je czcigodna starożytność oraz że bardziej odpowiadają one obyczajom miejscowych wiernych i wydają się przydatniejsze do zadbania o dobro dusz”³⁸

miał na myśli również dawną dyscyplinę duszpasterską tych Kościołów, tolerującą małżeństwa cywilnie rozwiedzionych. Ta dyscyplina nie stanowi dogmatycznej bariery dla jedności kościelnej Wschodu i Zachodu, czyli jedności pomiędzy katolicyzmem i prawosławiem. W tym też duchu należałoby odczytywać słowa papieża Jana Pawła II, aby duszpasterze dobrze rozpoznawali poszczególne sytuacje życiowe. Papież naucza, że:

„Istnieje bowiem różnica pomiędzy tym, który mimo szczerych wysiłków o uratowanie swego małżeństwa, zupełnie niesłusznie został opuszczony, a takim który z własnej ciężkiej winy doprowadził do rozbicia małżeństwa kościelnego”³⁹.

Niezmienną od wieków naukę Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa sakramentalnego podają papieże ostatniego stulecia, jak: Pius XI⁴⁰, Pius XII⁴¹,

³⁷ Por. J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 1-60, Romae 1899-1927, XXXIII, s. 151; J. Szkodoń, *Nierozzerwalność małżeństwa...*, s. 149; E. Przekop, *Przewodnik duszpasterski według Kodeksu Jana Pawła II*, Olsztyn 1990, s. 109.

³⁸ Por. Sobór Watykański II, *Dekret o Katolickich Kościołach Wschodnich* *Orientalium Ecclesiarum*, nr 5.

³⁹ Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 84; E. Przekop, *Przewodnik duszpasterski...*, s. 109; B. Mierzwiński, *Problemy osób rozwiedzionych w świetle adhortacji Jana Pawła II Familiaris consortio*, „*Collectanea Theologica*”, 58 (1988), s. 118-125.

⁴⁰ Pius XI, *Divini illius Magistri*, „*Acta Apostolicae Sedis*” (dalej: AAS) 22 (1930), s. 58-61; Pius XI, *Casti connubii*, AAS 22 (1930), s. 545n.

Jan XXIII⁴², Paweł VI⁴³, Jan Paweł II⁴⁴ czy Benedykt XVI⁴⁵. Tytułem przykładu chcemy zacytować niektóre wypowiedzi papieży na temat trwałości związku małżeńskiego.

Papież Pius XI w encyklice *Casti connubii* stwierdza, że:

„Nierozerwalna trwałość należy się wszystkim prawdziwym małżeństwom, chociaż nie wszystkim w tej samej mierze. Słowo bowiem Pana: Co tedy Bóg złączył, człowiek niech nie rozłącza, wypowiedziane przy małżeństwie pierwszych rodziców, jako powszechnym pierwowzorze przyszłych małżeństw muszą z konieczności odnosić się również do wszystkich prawdziwych związków małżeńskich”⁴⁶.

Wspominaliśmy o tym, że Mojżesz w Starym Testamencie złagodził prawo, lecz Chrystus cofnął to pozwolenie i przywrócił stan prawa pierwotnego. Papież Pius XI w swojej encyklice *Casti connubii* cytuje list papieża Piusa VII do biskupa z Agrii:

„Małżeństwo już w stanie natury, dawno więc przed wyniesieniem go do godności sakramentu, Bóg tak ustanowił, że tworzyło węzeł na zawsze nierozzerwalny, który z tego powodu nie może być rozwiązany żadną ustawą państwową. Chociaż można odłączyć charakter sakramentalny od małżeństwa, jak np. u niewiernych, to mimo to, i w takim małżeństwie, ponieważ jest małżeństwem prawdziwym, węzeł ten musi trwać i trwa rzeczywiście wiecznie. Węzeł ten bowiem od początku, według prawa Bożego, tak się zrosł z małżeństwem, że nie podlega żadnej władzy świeckiej”⁴⁷.

Dalej papież naucza, iż nierozzerwalna trwałość małżeństwa jest źródłem uczciwego życia i czystości obyczajów, które zabezpieczają też trwałość państwa. Takie bowiem jest państwo, jakie są rodziny i obywatele z których się składa, jak ciało z członków⁴⁸.

Także papież Pius XII stwierdzał, że:

„Małżeństwo jedno i nierozzerwalne zostało ustanowione przez samego Boga w raju. Był to związek jednego mężczyzny z jedną kobietą, którzy tworzą jedno ciało (Rdz 2, 24). Małżeństwo rajskie stało się prawzorem dla wszystkich pokoleń. Jeśli zgoda na małżeństwo jest rozważna, jest ona niezmienna i trwała. Jeśli

⁴¹ Przemówienie papieża Piusa XII do Kongresu Włoskiego Katolickiego Związku Położnych, AAS 43 (1951), s. 853n.

⁴² Jan XXIII, *Mater et Magistra*, AAS 53 (1961), s. 446n.

⁴³ Paweł VI, *Humanae vitae*, AAS 60 (1968), s. 486n.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Familiaris consortio*.

⁴⁵ Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, Watykan 2007 (zob. www.vatican.va); tenże, *Deus Caritas est*, Watykan 2005 (zob. www.vatican.va).

⁴⁶ Pius XI, *Casti connubii*, AAS 22 (1930), s. 545; Pius VII, *Rescriptio ad Episcopum Agriens* (1789), w: *Casti connubii*, Poznań 1931, s. 56.

⁴⁷ Pius XI, *Casti connubii*, s. 23.

⁴⁸ Por. J. Szkodoń, *Nierozerwalność małżeństwa...*, s. 150n.

zgoda jest czasowa, nie ma prawdziwego małżeństwa, ponieważ nie ma małżeństwa bez nierozzerwalności, ani nierozzerwalności bez prawdziwego małżeństwa”⁴⁹.

Podobnie też jak jego poprzednicy problem nierozzerwalności małżeństwa podejmuje przy różnych okazjach Ojciec Święty Jan Paweł II. Omawia ten temat szczególnie szeroko w adhortacji *Familiaris consortio*. Ojciec Święty wprowadza jedność i nierozzerwalność małżeństwa z jego sakramentalnej struktury. Odwołuje się raz po raz do niezłomnej i trwałej jedności Chrystusa z Kościołem, która uobecnia się i spełnia w małżeństwie. Wyłączność i nieodwołalność przymierza Chrystusa do Kościoła wymaga od małżonków bezwzględnej i nieodwołalnej wierności. Papież Jan Paweł II tak pisze:

„Tak jak Chrystus jest *świadkiem wiernym* (Ap 3, 14), jest owym *tak* obietnicy Bożej (2 Kor 1, 20) i przez to urzeczywistnieniem bezwarunkowej wierności, z jaką Bóg miłuje swój lud, tak samo małżonkowie chrześcijańscy powołani są do rzeczywistego uczestnictwa w nieodwołalnej nierozzerwalności, która łączy Chrystusa z Kościołem, Jego Oblubienicą, umiłowaną przez Niego aż do końca”⁵⁰.

Oczywiście, że nierozzerwalności wymaga także sama natura małżeństwa⁵¹.

Papież Jan Paweł II wychodzi z teologicznych podstaw nierozzerwalności małżeństwa i kieruje apel do całego Kościoła i małżonków. Ojciec Święty wzywa biskupów i kapłanów, aby na nowo przypominali „orędzie o bezwzględnie wiążącej mocy owej miłości małżeńskiej, która w Jezusie Chrystusie znajduje swój fundament i swoją siłę”⁵². Apeluje również do samych małżonków, pochwalając te pary małżeńskie, które pomimo niemałych trudności *zachowują i rozwijają dobro nierozzerwalności*. Papież zachęca usilnie małżeństwa, aby były w świecie znakiem, „niekiedy poddanym próbie, lecz zawsze odnawiającym się w tej niestrudzonej wierności, z którą Bóg i Jezus Chrystus miłują wszystkich ludzi i każdego człowieka”⁵³.

Sprostanie takiej wierności i takim zobowiązaniom nie jest łatwe. Konkretna ich realizacja wymaga niemałego trudu i bolesnej ofiary. Małżonkowie nie są jednakże sami ani pozbawieni pomocy. Przez sakrament małżeństwa są w szczególny sposób wszczępieni w Chrystusa i Kościół i stamtąd mają czerpać wzór i moc. Związek Chrystusa z Kościołem nie jest żadną sielanką. Chrystus umiłował Kościół przecież aż do krzyża. Kościół odwzajemniając swą wierność Chrystusowi niejednokrotnie miłuje Go aż do męczeństwa”. Po obu stronach zatem miłość jest prawdziwą ofiarą. Ludzka miłość małżonków nie mogłaby

⁴⁹ Por. Pius XII, *Przemówienie do nowożeńców* (z dn. 29.04.1942), cyt. za: J. Szkodoń, *Nierozzerwalność małżeństwa...*, s. 151n.

⁵⁰ Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 20.

⁵¹ Por. tamże, nr 11 i 20.

⁵² Por. tamże, nr 20.

⁵³ Tamże.

być rzeczywistym symbolem tej nadprzyrodzonej rzeczywistości misterium Chrystusa i Kościoła, gdyby chciała wymknąć się spod tego prawa”⁵⁴.

Na podkreślenie ważności zagadnienia chcemy przytoczyć fragment Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Soboru Watykańskiego II:

„Głęboka wspólnota życia i miłość ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami zawiązuje się przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwołalną osobistą zgodę. W ten sposób aktem osobistym, przez który małżonkowie wzajemnie się oddają i przyjmują, powstaje z woli Bożej instytucja trwała wobec społeczeństwa. Ten święty związek, ze względu na dobro małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa nie jest uzależniony od ludzkiego sądu”⁵⁵.

Według nauki Soboru, zasada personalistyczna jest więc podstawą i zarazem pierwszym źródłem jednożeństwa i nierozzerwalności związku małżeńskiego. A zatem zgody wyrażonej na małżeństwo nie da się cofnąć, jest bowiem niezmienna, nieodwracalna, wierna, gdyż odnosi się do nierozzerwalności samego węzła małżeńskiego. Ani więc wola małżonków, ani Kościół, ani żadna władza na ziemi, nawet papieża, nie może rozwiązać więzi małżeńskiej⁵⁶.

Mając na względzie nauczanie papieży, Soboru Watykańskiego II oraz biorąc pod uwagę konkretne potrzeby małżeństw w Polsce, biskupi poprzez listy pasterskie i programy duszpasterskie przekazują pełną naukę o nierozzerwalności małżeństwa. Teraz możemy posłużyć się jednym z listów, który nosi tytuł: *Pouczenie pasterskie biskupów polskich o sakramencie małżeństwa*. W liście tym czytamy m.in.: „Łaska sakramentu wspiera małżonków w wypełnianiu obowiązków, szczególnie zaś w zachowaniu trwałej wierności związku”⁵⁷. Nawiązując zaś do słów Jezusa Chrystusa o nierozzerwalności (Mt 19,6; Łk 16,18) małżeństwa, biskupi stwierdzają: „Sakramentalne małżeństwo katolików w obliczu Boga zawarte i przez Kościół zatwierdzone, nosi pieczęć Bożą, której nikomu nie wolno naruszać. Dopełnione małżeństwo katolików rozwiązać może tylko i jedynie sama śmierć”⁵⁸.

Chrystus towarzyszący małżonkom jest tym, który domaga się trwałości związku, a równocześnie tym, który jest rękojmnią tej trwałości. Działanie duszpasterskie całego Kościoła powszechnego i nauczanie Kościoła w Polsce zmierzają do umocnienia trwałości małżeństwa i rodziny. Te działania były i nadal

⁵⁴ Por. J. Grzeškowiak, *Sakramentalność małżeństwa...*, s. 98; R. Sztuchmiller, *Istotne obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1997.

⁵⁵ Por. KDK nr 48.

⁵⁶ Por. W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie*, Płock 1987, s. 14n; T. Pawlúk, *Prawo Kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. III: *Prawo małżeńskie*, Olsztyn 1984.

⁵⁷ Por. *Listy Pasterskie Episkopatu Polski 1945-1974*, Paryż 1975; *O Rodzinie* (z dn. 26 sierpnia 1956 roku) oraz *Pouczenie pasterskie biskupów polskich o sakramencie małżeństwa* (z dn. 16 listopada 1960 roku), s. 215-221.

⁵⁸ Por. *Listy Pasterskie Episkopatu Polski*, s. 217.

są bardzo intensywne, poprzez np. nauki stanowe, kursy przedmałżeńskie, różnego rodzaju publikacje itp. Natomiast w spotkaniu z olbrzymimi zmianami społeczno-kulturowymi, wobec osłabionego zmysłu religijnego oraz obniżenia ogólnego poziomu moralności, nie zdołały jednak zahamować wzrastającej z roku na rok liczby rozwodów.

Dyscyplina Kościoła dotycząca osób rozwiedzionych

Przedstawimy obecnie dyscyplinę Kościoła w przedmiocie udziału osób rozwiedzionych, a żyjących w ponownych związkach małżeńskich, co do ich udziału w życiu sakramentalnym. Szczególnie uwzględnimy możliwości korzystania przez nich z sakramentu pokuty i pojednania oraz posilania się Ciałem Pańskim. Należy powiedzieć, że dyscyplina kościelna na tym odcinku pozostaje uwarunkowana również przesłankami wpływającymi z prawa Bożego. Chodzi tutaj bowiem o doniosłą prawdę religii katolickiej zawartą w Ewangelii i określoną przez Urząd Nauczycielski Kościoła⁵⁹. Jeśli katolicki małżonek, po uzyskaniu cywilnego rozwodu, uważa współzycie seksualne z osobą trzecią, a więc cudzołóstwo za życie małżeńskie znaczy to, że pozostaje obiektywnie w sprzeczności z nauką Chrystusa zawartą w Ewangelii oraz wykracza przeciwko istotnym treściom doktryny katolickiej. Myśl tę szczególnie mocno podkreśla ks. prof. W. Góralski w słowach: „Kościół nie mógłby pozostać wierny Chrystusowi, aby akceptował to, co jawnie sprzeciwia się prawdzie i świętości ewangelicznej, choćby to miało dać okazję do odstąpienia odeń niektórych wyznawców”⁶⁰.

Na Soborze Trydenckim był rozważany problem dopuszczenia osób rozwiedzionych żyjących w związkach poza sakramentalnych do spowiedzi i Komunii świętej. Sobór wymagał, aby przyjęcie Komunii św. było poprzedzone uzyskaniem absencji sakramentalnej, gdy sumienie obciążone jest grzechem ciężkim⁶¹. Ojcowie Soboru nie sprecyzowali jednak znaczenia terminu, którego użyli w uchwale: *sumienie obciążone grzechem ciężkim*. Wydaje się, że Sobór miał na myśli osąd sumienia jako niezbędny akt oceny dotyczący okresu minionego w życiu danej osoby oraz warunków wymaganych do przyjęcia Pana Jezusa w Komunii świętej.

Niewątpliwie to wyraźne stanowisko Soboru Trydenckiego znalazło odbicie w dwóch Kodeksach Prawa Kanonicznego z 1917 i 1983 roku. Pierwszy z nich w kan. 856 postanawiał, że jeśli ktoś ma świadomość poważnej winy, tj.

⁵⁹ Por. L. Bressan, *De indissolubilitate matrimonii iuxta Concilium Tridentinum, opiniones recentiores, Animadversiones et nova documenta*, „Periodica de re morali, canonica, liturgica”, 69 (1980) nr 3-4, s. 503-554.

⁶⁰ Por. W. Góralski, *Problem dostępu do sakramentów świętych osób żyjących w małżeństwach poza sakramentalnych*, w: *Małżeństwo i rodzina...*, s. 334.

⁶¹ Por. Concilium Tridentinum Sessio XII, can. 7 i can.11; E. Szafrowski, *Prawo kanoniczne w okresie odnowy soborowej*, t. 2, Warszawa 1979, s. 90.

grzechu ciężkiego, nie wolno mu przystąpić do Komunii bez sakramentalnej spowiedzi. Kodeks z 1983 roku stwierdza podobnie: „Kto ma świadomość grzechu ciężkiego, nie powinien bez sakramentalnej spowiedzi... przyjmować Komunii świętej, chyba że istnieje poważna racja i nie ma sposobności wyświadczenia się”⁶². W dalszej części KPK czytamy: „Wierny, aby otrzymać zbawczy środek sakramentu pokuty, powinien być tak usposobiony, by odrzucając grzechy, które popełnił, i mając postanowienie poprawy nawracał się do Boga”⁶³. Nie ulega wątpliwości, że warunkiem owocnego przyjęcia Komunii św. jest przede wszystkim wewnętrzna dyspozycja, którą zwykle się nazywać stanem przyjaźni z Bogiem, albo stanem łaski uświęcającej. Jeśli zatem pozostawanie w związku małżeńskim poza sakramentalnym jest połączone ze współżyciem seksualnym ocenia się jako obiektywny stan grzechu ciężkiego, zaś bez szczerzego nawrócenia niemożliwe jest uzyskanie rozgrzeszenia, tym samym zachodzi w tym przypadku zakaz przyjmowania Komunii świętej⁶⁴.

W tej kwestii również wypowiedziała się Kongregacja Nauki Wiary w liście z 11 kwietnia 1973 roku, skierowanym do Biskupów w sprawie nauczania Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa⁶⁵. Przestrzega ona m.in. przed rozpowszechnianymi opiniami i praktykami przeciwnymi dyscyplinie kościelnej w zakresie dopuszczania do sakramentów tych, którzy żyją w/w związkach małżeńskich. Dokument ten poleca ordynariuszom miejsca pilnie przestrzegać obowiązującej w Kościele dyscypliny w tym względzie. Poleca także zabiegać o to, aby duszpasterze otaczali szczególną troską małżonków żyjących w związkach nie sakramentalnych. Aby stosowali w rozwiązywaniu tego rodzaju przypadków, oprócz innych zwyczajnych środków, zatwierdzoną praktykę Kościoła dotyczącą zakresu wewnętrznego.

Ks. prof. W. Góralski utrzymuje, że przez *środki zwyczajne* należy tu z pewnością rozumieć separację, względnie powrót do pierwszego małżonka, lub też stwierdzenie nieważności pierwszego małżeństwa przez Sąd kościelny. Co się tyczy natomiast *zatwierdzonej praktyki Kościoła dotyczącej zakresu wewnętrznego*, to zwrot ten należy rozumieć w kontekście tradycyjnej teologii moralnej, a mianowicie: jeżeli powrót do pierwszego małżeństwa jest niemożliwy, szczególnie gdy w grę wchodzi szczęśliwe życie w nowym związku, a także dobro zrodzonych w tym związku dzieci, istnieje możliwość dopuszczania do sakramentów świętych, jeżeli tacy małżonkowie zobowiązują się do zachowywania całkowitej powściągliwości seksualnej. W takim przypadku, celem

⁶² Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego* (dalej: KPK), Poznań 1984, kan. 916.

⁶³ Por. KPK, kan. 987.

⁶⁴ Por. E. Szafronowski, *Prawo kanoniczne...*, s. 90; *Kodeks Prawa Kanonicznego, Komentarz*, red. P. Majer, Kraków 2011.

⁶⁵ Por. E. Szafronowski, *Posoborowe prawodawstwo kościelne, dokumenty prawno-liturgiczne*, t. 7, z. 2, Warszawa 1977, s. 197-199.

uniknięcia niebezpieczeństwa zgorszenia wiernych we własnym środowisku, przyjęło się polecać małżonkom korzystanie z sakramentów w miejscowości, w której nie są oni znani⁶⁶.

Natomiast Międzynarodowa Komisja Teologiczna w 1978 roku podała racje teologiczne dla odmowy sakramentów tym, którzy żyją w związkach nie sakramentalnych⁶⁷. Wychodząc z zasady nierozzerwalności małżeństwa dokument ten stwierdza, że:

„Małżonkowie rozwiedzeni i zawierający nowe związki cywilne pozostają w sytuacji sprzecznej z rzeczywistością, którą oznacza małżeństwo i Eucharystia, a więc w sytuacji obiektywnie ciężkiego grzechu. Żyjąc w oczywistej sprzeczności z nauką Chrystusa nie mogą oni przyjmować Komunii świętej, która jest sakramentem jedności z Chrystusem. Poza tym ponieważ Chrystus potępił rozwód, założone przez rozwiedzionych małżonków nowe związki małżeńskie są nielegalne. Dopuszczenie tej kategorii osób do sakramentów świętych byłoby więc naruszeniem zasady nierozzerwalności małżeństwa oraz przestrogi św. Pawła, zakazującej spożywania Ciała Chrystusowego w sposób niegodny”⁶⁸.

Z kolei w 1980 roku problemem dopuszczenia rozwiedzionych do sakramentów świętych zajął się także Synod Biskupów w Rzymie w ramach debaty na temat chrześcijańskiej rodziny. Zabrał głos w tej sprawie także papież Jan Paweł II na zakończenie V sesji tego Synodu⁶⁹. Papież mówił, że: „Ojcowie Synodu raz jeszcze potwierdzają nierozzerwalność małżeństwa i praktykę Kościoła niedopuszczania do Komunii świętej rozwiedzionych małżonków, którzy zawarli nowe małżeństwo wbrew ustalonym normom”⁷⁰. W konsekwencji obrad Synodu Biskupów powstała adhortacja apostolska papieża Jana Pawła II *Familiaris consortio*. We wstępie do niej Ojciec Święty oświadcza:

„W obecnym momencie historycznym, gdy rodzina jest przedmiotem ataków ze strony licznych sił, które chciałyby ją zniszczyć lub przynajmniej zniekształcić, Kościół jest świadom tego, że dobro społeczeństwa i jego własne, jest związane z dobrem rodziny”⁷¹.

Również papież Benedykt XVI mówiąc o Eucharystii i nierozzerwalności małżeństwa nawiązuje do myśli i nauczania swoich poprzedników i wyklada swoją naukę w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis* o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła⁷². Skoro Eucharystia wy-

⁶⁶ Por. *List Kongregacji Nauki Wiary* (z dn. 21.02.1975); W. Góralski, *Problem dostępu do sakramentów...*, s. 335.

⁶⁷ Por. „La Documentation catholique”, 75 (1978), s. 571-574, 704-718.

⁶⁸ Zob. 1 Kor 11, 27; W. Góralski, *Problem dostępu do sakramentów...*, s. 335.

⁶⁹ Por. *Synod Biskupów w Rzymie*, „L'Osservatore Romano”, 1980 nr 249, s. 1n.

⁷⁰ Por. D. Martin, *Jan Paweł II i Synod o rodzinie*, „Ateneum Kapłańskie”, 73 (1981) z. 1, s. 9; J. Bajda, *Teologia synodu na temat rodziny chrześcijańskiej*, „Ateneum Kapłańskie”, 73 (1981) z. 1, s. 22.

⁷¹ Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 3.

⁷² Por. Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, nr 29.

raża nieodwracalność miłości Boga w Chrystusie do swego Kościoła, to jest zrozumiałe, dlaczego ta miłość zawiera w odniesieniu do sakramentu małżeństwa tę nierozzerwalność, której każda prawdziwa miłość nie może nie pragnąć gorąco. Więcej niż uzasadniona jest więc uwaga duszpasterska, jaką Synod poświęcił bolesnym sytuacjom, w których niemało wiernych się znalazło, gdy po zawarciu sakramentu małżeństwa rozwiedli się i zawarli nowy związek. Chodzi o delikatny i złożony problem, o prawdziwą plagę w dzisiejszych społecznych stosunkach, która coraz bardziej niszczy również i katolickie kręgi. Pasterze z miłości dla prawdy są zobowiązani dobrze rozeznawać różne sytuacje, aby w stosowny sposób wspierać duchowo wiernych, których to dotyczy⁷³. Synod Biskupów potwierdził praktykę Kościoła opartą na Piśmie Świętym (Mk 10, 2-12) niedopuszczania do sakramentów osób rozwiedzionych, które zawarły nowe związki. Ponieważ swoim stanem i sytuacją życiową obiektywnie sprzeciwiają się tej jedności w miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem, która jest oznaczona i realizowana w Eucharystii. Niemniej jednak osoby rozwiedzione, które zawarły ponowne związki, nadal – pomimo ich sytuacji – przynależą do Kościoła, który ze szczególną troską im towarzyszy w ich pragnieniu kultywowania, na tyle na ile to jest możliwe, chrześcijańskiego stylu życia poprzez uczestnictwo we Mszy św., choć bez przyjmowania Komunii św., słuchanie słowa Bożego, adorację eucharystyczną, modlitwę, uczestnictwo w życiu wspólnotowym, szczerą rozmowę z kapłanem czy ojcem duchownym, oddawanie się czynnej miłości, dziełom pokuty oraz zaangażowaniu w wychowanie dzieci.

Tam, gdzie rodzą się uprawnione wątpliwości co do ważności małżeństwa sakramentalnie zawartego, należy podjąć takie kroki, które są konieczne dla zweryfikowania ich zasadności. Należy następnie z całkowitym poszanowaniem dla prawa kanonicznego, zapewnić obecność trybunałów kościelnych na danym terytorium, ich duszpasterski charakter oraz ich poprawną i szybką działalność. Trzeba, aby w każdej diecezji była wystarczająca liczba osób przygotowanych dla sprawnego funkcjonowania trybunałów kościelnych. Przypominam, że „poważnym obowiązkiem jest staranie się o to, aby działania instytucyjne Kościoła w trybunałach stawały się coraz bliższe wiernym”⁷⁴. Jednak trzeba unikać traktowania troski duszpasterskiej, jakby była ona przeciwstawna wymogom prawa. Należy nade wszystko wychodzić z założenia, iż fundamentalnym punktem spotkania prawa i duszpasterstwa jest miłość prawdy: ta zaś nigdy nie jest abstrakcyjna, ale „konkretyzuje się w ludzkiej i chrześcijańskiej drodze każdego wiernego”. W przypadku, gdy nieważność węzła małżeńskiego nie jest stwierdzona i gdy występują obiektywne okoliczności, które sprawiają,

⁷³ Tamże.

⁷⁴ Tamże.

iż życie wspólne jest nieodwracalne, Kościół zachęca tych wiernych, aby zobowiązali się przeżywać swój związek według wymogów prawa Bożego, jako przyjaciele, jak brat i siostra; w ten sposób będą oni mogli ponownie przystępować do stołu eucharystycznego, uwzględniając wymogi przewidziane przez sprawdzoną kościelną praktykę. Taka droga, ponieważ jest możliwa i owocna, winna spotkać się ze wsparciem duszpasterzy oraz odpowiednich inicjatyw kościelnych, unikając w każdym przypadku, błogosławienia tychże związków, aby nie powodowało to wśród wiernych zamieszania odnośnie do wartości małżeństwa.

Zważywszy na złożoność kulturalnego kontekstu, w którym Kościół żyje w wielu krajach, Synod polecił następnie dołożyć maksymalnej troski duszpasterskiej w przygotowanie nowożeńców i w uprzednie zweryfikowanie ich przekonań odnośnie do niepodważalnych zobowiązań wpływających na ważność sakramentu Małżeństwa. Poważne rozeznanie tego zagadnienia może pomóc uniknąć sytuacji, w których poruszenia uczuciowe i płytkie racje skłaniają dwoje młodych do podjęcia odpowiedzialności, której nie potrafią potem uszanować. Zbyt wielkie jest dobro, którego Kościół i całe społeczeństwo oczekują od małżeństwa i od rodziny na nim opartej, aby nie zaangażować się dogłębnie w to specyficzne zadanie duszpasterskie. Małżeństwo i rodzina są instytucjami, które powinny być wspierane i bronione przed każdą możliwą dwuznacznością w pojmowaniu prawdy o nich, ponieważ wszelka szkoda im wyrządzona jest w rzeczywistości raną zadaną ludzkiemu współżyciu jako takiemu⁷⁵.

Papież Benedykt XVI potwierdza nierozzerwalność małżeństwa w przemówieniu do Roty Rzymskiej. Odbyło się ono z okazji inauguracji nowego roku sądowego. Papież mówiąc o nierozzerwalności małżeństwa wynikającej z najgłębszej prawdy tego sakramentu, przestrzegł zdecydowanie przed „mentalnością relatywistyczną, która w sposób mniej lub bardziej jawny bądź ukryty, może zakraść się także do wspólnoty kościelnej”. Papież przypomniał o konieczności przezwyciężenia „pozornej sprzeczności istniejącej między instytucją procesu orzekającego nieważność małżeństwa a autentycznym znaczeniem duszpasterskim”⁷⁶.

Benedykt XVI przypomniał nauczanie w tym zakresie Soboru Watykańskiego II oraz katechezy Jana Pawła II na temat ludzkiej miłości w planach Bożych i stwierdził, że na ich podstawie wypracować można „autentyczną antropologię prawną małżeństwa”.

„Wszystko, co Kościół i wierni czynią na polu rodziny musi opierać się na tej prawdzie o małżeństwie i jego wewnętrznym wymiarze prawnym. Mimo to, jak wcześniej wspominałem, mentalność relatywistyczna, w sposób mniej lub bardziej jawny bądź ukryty, może zakraść się także do wspólnoty kościelnej. Macie

⁷⁵ Tamże.

⁷⁶ Tamże. Por. Paulo Bianchi, *Kiedy małżeństwo jest nieważne*, Kraków 2006.

pełną świadomość aktualności tego zagrożenia, które przejawia się czasem w wypaczonej interpretacji obowiązujących norm kanonicznych. Na tę tendencję należy reagować z odwagą i ufnością, stosując stale hermeneutykę odnowy w kontynuacji i nie dając się uwieść takim sposobom interpretacji, które pociągają za sobą zerwanie z tradycją Kościoła. Sposoby te oddalają się od prawdziwej istoty małżeństwa, jak również od jego wewnętrznego wymiaru prawnego, a pod rozmaitymi mniej lub bardziej pociągającymi nazwami starają się zamaskować imitację rzeczywistości małżeńskiej. Tak dochodzi do utrzymywania, że w stosunku do relacji pary nic nie jest słuszne bądź niesłuszne, lecz jedynie odpowiadające lub nie realizacji subiektywnych aspiracji każdej ze stron. Z tego punktu widzenia idea *matrimonio in facto esse* oscyluje między związkiem czysto faktycznym i fasadą prawnopozytywistyczną, zaniedbując jego istotę węzła prawnego między osobami mężczyzny i kobiety”⁷⁷.

Podsumowanie

Z powyższych rozważań wypływa wniosek, że dopuszczenie osób rozwiedzionych, które weszły w nowy związek zawarty cywilnie, do sakramentów spowiedzi i Komunii świętej jest generalnie niemożliwe – bywa możliwe tylko w określonych przypadkach. W podjętych rozważaniach nie chodziło o odpowiedź na wszystkie postawione pytania, nie chodziło też o podanie wszystkich uzasadnień, ani nawet tych najbardziej przekonywujących. Chodziło nam o zaproszenie do wymiany myśli w różnych dziedzinach. Duszpasterstwo rozwiedzionych małżonków oraz sprawa wykluczenia ich z sakramentów świętych jest niezmiernie ważnym problemem. Trzeba zauważyć, że jest to zaledwie jedna dziedzina duszpasterskich wysiłków i troski o małżeństwo i rodzinę w ogóle. Trzeba mieć tu na względzie szczególnie ludzi młodych, którzy znajdują się dopiero na drodze do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny.

Gruntowne przygotowanie ludzi młodych do małżeństwa i rodziny jest dziś bardziej konieczne aniżeli było to dawniej. Obejmuje ono przygotowanie dalsze, bliższe i bezpośrednie. Przygotowanie dalsze zaczyna się już w wychowaniu rodzinnym. Właściwe bowiem życie rodzinne daje doświadczenie chrześcijańskiego sposobu życia w małżeństwie i rodzinie. W przygotowaniu bliższym porusza się tematy i problemy dotyczące wprost życia małżeńskiego np. płciowości, odpowiedzialnego rodzicielstwa, wychowania dzieci itd. Pomocne są tu różne seminaria małżeńskie, dni skupienia oraz rekolekcje dla par, które zamierzają wstąpić w związek małżeński. Celem tych spotkań, oprócz dzielenia się chrześcijańskim rozumieniem małżeństwa, jest refleksja dotycząca partnerskich relacji pomiędzy sobą. Pozostało jeszcze bezpośrednie przygotowanie do małżeństwa, które odnosi się do samej ceremonii ślubnej. W zakończeniu chcemy podkreślić, iż znaczący powinien być fakt, że wierni mają prawo ocze-

⁷⁷ Benedykt XVI potwierdza nierozzerwalność małżeństwa w przemówieniu do Roty Rzymskiej, „Niedziela” (27.01.2007) (<http://www.niedziela.pl/wiad.php?p=200701&idw=110>, odczyt: 25.11.2013).

kiwać tego, że praktyka duszpasterska będzie kierować się jedynie nauką Jezusa Chrystusa, którą Kościół przez wieki zachowuje, którą wciąż żyje, i o której świadczy⁷⁸.

THE ROMAN CATHOLIC CHURCH ON THE CIVIL DIVORCE

SUMMARY

In the stream of recent years one can notice that divorces granted by the civil court in Poland constantly grow in number. The author observes that each divorce suit results from the tragedy of a matrimonial life, though not always from the fault of a spouse. He dedicates his considerations a) to show how the Catholic Church defends the indissolubility of marriage, b) to discuss the problem of these divorced Catholics whose sacramental marriage has not been declared invalid by the Church court, c) to analyze the legal and pastoral situation of these spouses who left their sacramental marriages for living in non-sacramental ones.

KEY WORDS: Catholic Church, marriage, divorce, sacrament.

⁷⁸ *Jak przezwyciężyć kryzys w małżeństwie i rodzinie?*, to tytuł konferencji, która odbyła się w październiku 2009 roku w Warszawie z inicjatywy Ogólnopolskiej Rady Ruchów Katolickich. Podczas sesji stowarzyszenia i ruchy zaprezentowały konkretne formy pomocy małżeństwom i rodzinom zagrożonym rozpadem. Jeden z bloków tematycznych poświęcony był związkom niesakramentalnym. Drugim celem było ukazanie, w jaki sposób praktyczny można pomóc parom niesakramentalnym, które jak wiemy nie mogą w pełni korzystać z życia sakramentalnego w swym rozwoju duchowym.

GRAŻYNA KOBRZENIECKA-SIKORSKA*

WOKÓŁ JEDNEGO SZTAMBUCHA. ECHA ARTYSTYCZNEJ SZKOŁY WILEŃSKIEJ W ŚRODOWISKU PLASTYCZNYM OLSZTYNA

Każdy człowiek jest kartą zamkniętą.
Stanisław Woźnicki¹

W 1950 roku Kresowianie, głównie z Wileńszczyzny, stanowili 42,8% ogółu ludności Olsztyna². Osiedlając się tutaj po wojnie, przywieźli ze sobą różne przedmioty³. Znalazł się wśród nich niewielki sztambuch znanej wileńskiej artystki, który jest źródłem informacji o środowisku inteligencji wileńskiej okresu międzywojennego, a przede wszystkim o środowisku artystycznym ówczesnego Wilna. Oprócz materialnych przedmiotów Kresowiaczy przywieźli w swoim bagażu odmienne tradycje kulturowe, które były pieczołowicie pielęgnowane w kręgach rodzinnych i w różny sposób odbiły się na kształtującym się po wojnie środowisku plastycznym Olsztyna. Wilno dla Kresowiaków mieszkających na Warmii i Mazurach było i jest miastem tęsknot. Choć trudno było im zaaklimatyzować się na terenach kulturowo obcych, to jednak znaleźli tutaj swoje miejsce do życia, pracy i twórczości. Potwierdza to wypowiedź wilanianki, Wandy Radziemskiej, długoletniej kierowniczkii biura Związku Polskich Artystów Plastyków w Olsztynie, która pisze: „Urodziłam się w Wilnie. Mieście, do którego tęsknię ponad 60 lat... W 1947 roku przeprowadziłyśmy się do Olsztyna. Jak widać najbardziej gościnnego miasta, no bo jestem w nim do dzisiaj”⁴.

* Dr Grażyna Kobrzeńska-Sikorska – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Wydział Sztuki, Instytut Sztuk Pięknych; e-mail: kobreńska@o2.pl.

¹ Wpis w sztambuchu Kazimierzy Adamskiej-Rouby podpisany przez Stanisława Woźnickiego z datą: „Warszawa 2/III-28 r.”.

² K. Raińska, *Polacy z Kresów Wschodnich na Warmii i Mazurach. Wprowadzenie do wystawy*, Olsztyn 2011, s. 9.

³ Por. *Co kryły walizki repatriantów?*, Informator wystawy, Poznań 2000.

⁴ W. Radziemska, *Słowo wstępne*, w: *60 lat Okręgu Olsztyńskiego Związku Polskich Artystów Plastyków 1946-2006*, red. zespołowa, Olsztyn 2006, s. 12.

Wspomniany sztambuch znajduje się w zbiorach bibliotecznych Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie i jest zabytkiem niezwykłym, bo pokazuje środowisko wileńskiej inteligencji od strony osobistej, „kameralnej”. Zamieszczone w nim wpisy pochodzą z lat 1923-1940. Był on przedmiotem pracy magisterskiej Katarzyny Dobrowolskiej-Jakimczuk na Uniwersytecie Warszawskim, w której autorka – oprócz wnikliwego opracowania – ustaliła czyją był własnością⁵. Należał do Kazimierzy Adamskiej-Rouby (ur. w 1896 roku na Ukrainie – zm. w 1941 roku w Wilnie), malarki, graficzki, ilustratorki książek, pedagoga, recenzentki wydarzeń artystycznych, postaci znanej i znaczącej w środowisku artystycznym międzywojennego Wilna⁶.

Do zbiorów muzealnych sztambuch trafił w 1976 roku. Został zakupiony od młodszej siostry Kazimierzy Adamskiej-Rouby, Karoliny Gimbutt, z domu Adamskiej (ur. w 1899 roku w Hołcie na ziemi Chersońskiej – zm. w 1988 roku w Olsztynie), która odziedziczyła go po jej śmierci. Historia życia Karoliny Gimbutt jest typowa dla wielu mieszkańców Warmii i Mazur. Po skończeniu szkół w Elizawetgradzie i Kijowie, w 1922 roku przyjechała do Wilna, gdzie ukończyła studia na Wydziale Lekarskim Uniwersytetu Stefana Batorego, otrzymując dyplom doktora wszech nauk lekarskich w 1930 roku. W 1929 roku wyszła za mąż za lekarza Władysława Gimbutta. Na Warmii i Mazurach osiedliła się w 1948 roku. Najpierw mieszkała i pracowała w Pasłęku, w 1950 roku zamieszkała w Olsztynie, pracując w różnych placówkach służby zdrowia⁷. Możliwe, że przywiozła ze sobą inne pamiątki, ale ten wydawał się jej na tyle cenny, i słusznie, że zaoferowała go Muzeum.

Sztambuch ma wymiary 14,5 cm x 17,8 cm, zawiera 112 numerów kart. Numeracja kart wykonana jest ołówkiem, brzegi kart są złożone. Oprawiony jest w twardą okładkę obciągniętą barwioną na czerwono skórą. Do sztambucha wpisały się 94 osoby na 87 stronach. Zamieściły tu swoje wpisy znakomite osoby z wileńskiego środowiska kulturalnego. Wśród nich są, na przykład, Kazimiera Iłakowiczówna, Stanisław Lorentz, Mieczysław Fogg, Antoni Słonim-

⁵ K. Dobrowolska-Jakimczuk, *Wileński sztambuch Kazimierzy Adamskiej-Rouby*, praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. Józefa Wojakowskiego, Uniwersytet Warszawski, Wydział Historyczny, Instytut Informacji Naukowej i Studiów Bibliograficznych, Warszawa 2002.

⁶ Zob. *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających. Malarze, rzeźbiarze, graficy*, T. I, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1971, s. 7; D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo Artystów Plastyków 1920-1939*, Warszawa 2006, s. 153-154; *Wileńskie środowisko artystyczne 1919-1945: malarstwo, grafika, rzeźba, rysunek, fotografia*, opr. K. Brakoniecki, J. Kotłowski, L. Lechowicz, katalog wystawy, BWA w Olsztynie, Olsztyn 1989, s. 53; *Kształcenie artystyczne w Wilnie i jego tradycje*, red. J. Malinowski, M. Woźniak, R. Janoniené, Toruń 1996, s. 120-121.

⁷ Z.M. Bednarski, *Lekarze Warmii i Mazur 1945-1999. Słownik biograficzny*, „Rocznik Medyczny”, 8 (2000) nr 1, s. 32. Zob. też informacje na podstawie dokumentów: K. Dobrowolska-Jakimczuk, *Wileński sztambuch...*, s. 17-18.

ski. Wpisy mają różną formę: są pojedyncze bądź zbiorowe, zawierają same autografy albo różnego rodzaju teksty, część wpisów ma formę miniaturowych obrazków. Dla naszych rozważań ważne są te wpisy, których autorami są artyści plastycy.

Jeden z trzech zbiorowych wpisów zawiera autografy członków Wileńskiego Towarzystwa Artystów Plastyków⁸. Jest to 18 autografów złożonych przez: Wacława Czechowicza, Adama Międzybłockiego, Edwarda Karnieja, Kazimierę Adamską-Roubę, Wacława Dawidowskiego, Mariana Kuleszę, Bronisława Jamontta, Ludomira Sleńdzińskiego, Tymona Niesiołowskiego, Michała Roubę, Marię Woźnicką, Rafała Jachimowicza, Kazimierza Kwiatkowskiego, Piotra Hermanowicza. Czterech podpisów niestety ani autorce wspomnianej pracy magisterskiej, ani mnie nie udało się rozszyfrować. Nie wszyscy członkowie Towarzystwa zostawili swoje autografy, bo w 1929 roku było ich 23⁹. Zagadkowy jest też autograf Wacława Czechowicza, bo jak pisze Dariusz Konstantynów: „Ślady po nim urywają się w roku 1926, a brak jakichkolwiek wzmianek w lokalnej prasie każe przypuszczać, że wyjechał z miasta”¹⁰. Jeśli rzeczywiście te podpisy zostały złożone w latach 1928-1929, jak informuje nas napis ołówkiem umieszczony na górze karty wykonany prawdopodobnie przez właścicielkę¹¹, to byłby to jedyny jak dotąd znany ślad bytności Czechowicza w Wilnie.

Wileńskie Towarzystwo Artystów Plastyków zostało formalnie założone wraz z zatwierdzeniem jego statutu, co miało miejsce 28 maja 1920 roku¹². Jego założycielami byli malarze: Ludomir Sleńdziński, Wacław Czechowicz, Bronisław Jamontt, Michał Rouba, Józef Karczewski oraz rzeźbiarz Piotr Hermanowicz i architekt Stanisław Woźnicki¹³. Większość członków Towarzystwa pochodziła z Wilna lub osiedliła się w Wilnie, ale należeli też do niego pojedynczy artyści z Warszawy. Członkowie Towarzystwa nie tworzyli jakiejś jednolitej grupy, o czym pisała zresztą Kazimiera Adamska-Rouba, niestrudzona recenzentka wydarzeń artystycznych w Wilnie, zwracając uwagę, że pobierali oni nauki w różnych ośrodkach:

„Jedni gruntowne wykształcenie pobierali w Petersburgu, Moskwie, Kijowie, pogłębiali we Francji, Italii, Niemczech – jak Sleńdziński, Kulesza, Adamska, Jamontt, Kwiatkowski, Dawidowski; inni zaś początki i rozwój swych talentów za-

⁸ Wpis ten znajduje się na karcie 31. Autografy napisane są atramentowymi piórami, natomiast napis „Wil. Tw. ART. PLASTYKÓW W ROKU 1928-29” wykonany jest ołówkiem.

⁹ Zob. D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, s. 232 (Aneks I Członkowie WTAP – wykaz członków w 1929 roku sporządzony wg: *Katalog Działu Sztuki. Powszechna Wystawa Krajowa*, Poznań 1929, s. 38).

¹⁰ Tamże, s. 195.

¹¹ Zob. przyp. 7.

¹² *Ustawa Wileńskiego Towarzystwa Artystów Plastyków*, Wilno MCMXX.

¹³ D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, s. 57.

wdzięczają tylko Polsce, a Paryżowi wszelkie konsekwencje współczesności, jak: Hoppen, Rouba, Niesiołowski, Wierusz-Kowalski, Czechowicz”¹⁴.

Ale artystka stwierdza, że „wszyscy oni łączą się w zgodną na zewnątrz grupę pod sztandarem swego prezesa Ludomira Sleńdzińskiego”¹⁵. Nie jest intencją naszą opisywanie działalności Towarzystwa, bo zostało ono już dokładnie w nauce opracowane¹⁶. Zakończmy na stwierdzeniu, że odegrało ono ważną rolę w środowisku artystycznym Wilna i należeli do niego wszyscy artyści kształtujący to środowisko, a wśród nich – o czym pisała Adamska-Rouba – Ludomir Sleńdziński, pełniący funkcję prezesa prawie przez wszystkie kadencje, aż do jego likwidacji w 1937 roku¹⁷. Działalność Towarzystwa polegała na organizowaniu wystaw, konkursów, wykładów i odczytów o sztuce, wydawaniu publikacji. Towarzystwo otworzyło też w 1921 roku Szkołę Rysunkową¹⁸. W tym samym roku zaczęło wydawać czasopismo „Południe”, które ukazywało się do 1923 roku.

Najbardziej interesującą częścią sztabucha są dedykacje w formie miniaturowych obrazków. Jest ich 16 i zostały wykonane przez znakomitych plastyków, należących do elity artystycznej międzywojennego Wilna: Ludomira Sleńdzińskiego, Jerzego Hoppena, Bronisława Jamontta, Michała Roubę, Adama Międzybłockiego, Stefana Narębskiego, Bolesława Bałzukiewicza, Helenę Schrammównę, Mariana Słoneckiego. Jedna miniatura wykonana została przez Ludwika Boucharda, nie związanego z Wilnem, inna przez nieznanego autora – Z. Kraszewskiego. Artyści ci byli w większości związani z Wydziałem Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego i to oni są twórcami tzw. szkoły wileńskiej, która po wojnie nie tylko ukształtowała toruńskie środowisko artystyczne, ale także odbiła się dalszym echem w plastyce powojennego Olsztyna.

Zacznijmy od Ludomira Sleńdzińskiego (1889-1980), najważniejszej postaci szkoły wileńskiej. Ten rodowity wilnianin, pochodzący z rodziny o tradycjach artystycznych, bo jego dziad i ojciec byli malarzami, po ukończeniu petersburskiej Akademii Sztuk Pięknych w 1920 roku wrócił do Wilna, gdzie mieszkał do 1945 roku. Po wojnie osiedlił się w Krakowie. Oprócz tego, że był założycielem i prezesem Wileńskiego Towarzystwa Artystów Plastyków, prowadził działalność dydaktyczną najpierw w Szkole Rysunkowej WTAP, a od 1925 roku na Wydziale Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego,

¹⁴ ergo. [K. Adamska-Rouba], *O malarstwie w ogóle i malarzach poszczególnych*, „Słowo” 1928, nr 11 (14 I), s. 2.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...* Zob. też: I. Huml, *Wileńskie Towarzystwo Artystów Plastyków*, w: *Polskie życie artystyczne w latach 1915-1939*, red. A. Wojciechowski, Wrocław 1974, s. 571-572.

¹⁷ Jedynie w latach 1923-1925 prezesem był Wacław Czechowicz.

¹⁸ Szkoła Rysunkowa istniała do 1924 roku. W jej miejsce powstały Kursy Rysunkowe dla Rzemieślników, które w 1928 roku zostały przekształcone w Szkołę Rzemiosł Artystycznych.

będąc w latach 1929-1939 jego dziekanem i prodziekanem¹⁹. Sleńdziński hołdował sztuce o formach klasycznych, fascynował się sztuką przeszłości, szczególnie włoskim renesansem i klasycyzmem. Był *spiritus movens* klasycyzmu wileńskiego. Wcześniej wypracowany indywidualny styl można skwitować słowami T. Dobrowolskiego, że w jego pracach: „struktury rysunkowo-malarskie prezentowały antyimpresjonizm idący w parze z postawą klasyczną”²⁰. Pozostał do końca wierny formie, ideom, którym hołdował Jean-Auguste Dominique Ingres. Z tym, że w porównaniu z tym mistrzem klasycyzmu, u którego linia kształtów jest płynna, giętka, jego linearne kształty wypełnione barwą są bardziej „kanciaste”, potraktowane rzeźbiarsko, na co miały wpływ niewątpliwie pewne inspiracje artysty kubizmem i formizmem. Taki jest też rysunek wykonany ołówkiem zamieszczony w sztambuchu na karcie o numerze 110, zatytułowany *Finis* (tytuł znajduje się u dołu pośrodku, napisany jest wersalikami). Przedstawiony jest na nim nagi mężczyzna w pozycji kłęzącej, ukazany w skręcie od tyłu, trzymający księgę. W górnym lewym narożniku znajduje się kałamarz z gęsim piórem. Jest to przedstawienie alegoryczne, do których miał artysta zamiłowanie, obrazuje twórcę po skończonym dziele. Wystudiowana postać jest typowa dla Sleńdzińskiego i pojawia się w wielu jego obrazach, np. środkowy mężczyzna w obrazie *Ogrodnicy* (1927), czy też jeden z chłopców w obrazie *Chłopcy łowiący ryby* (1922)²¹. Kształty wypełnione są prostymi kreskami, które biegną równolegle w pionie i po ukosie. Nie cieniuje, nie waloryzuje, wydobywa formę poprzez zmianę kierunku kresek, które przypominają Cézannowskie pociągnięcia pędzla. Z prawej strony u dołu umieszczona jest charakterystyczna sygnatura Sleńdzińskiego, wykonana w pionie ozdobnym liternictwem: „Ludomir Sleńdziński, Wilno”.

Na pewno Adamską-Roubę, właścicielkę sztambucha, łączyły ze Sleńdzińskim bliskie więzy, może były to nawet więzy przyjaźni. Świadczy o tym nie tylko ten wpis, ale też to, że wykonał on jej portret z siostrą w 1920 roku²². Jest to prawdopodobnie jej młodsza siostra, czyli późniejsza właścicielka sztambucha, Karolina Gimbutt z domu Adamska.

¹⁹ Zob. K.R. Hryszko, *Sleńdziński Ludomir*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. XXXVIII/4, z. 159, Warszawa-Kraków 1997-1998, s. 555-559; D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, s. 138-149; J. Poklewski, *Polskie życie artystyczne w międzywojennym Wilnie*, Toruń 1944, s. 95-108; T. Dobrowolski, *Ludomir Sleńdziński i jego twórczość (Treść i forma)*, w: *Ludomir Sleńdziński. Pamiętnik wystawy*, Muzeum Narodowe w Warszawie, Warszawa 1977, s. 13-17; I. Luba, *Dialog nowoczesności z tradycją. Malarstwo polskie dwudziestolecia międzywojennego*, Warszawa 2004, s. 132-158.

²⁰ T. Dobrowolski, *Ludomir Sleńdziński...*, s. 28.

²¹ Zob. D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, il. 61, 82.

²² Ludomir Sleńdziński, *Studium. Portret Kazimiery Adamskiej-Rouby z siostrą*, ok. 1920, papier, sangwina. Zob. D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, il. 59 (reprod. wg czasopisma „*Południe*” 1921, z. 1).

Sleńdziński jako przedstawiciel nurtu klasycznego szkoły wileńskiej miał wielu zwolenników. Z wileńskich artystów jego wpływom ulegli najbardziej: Edward Karniej, Kazimierz Kwiatkowski i Julian Skangiel. Oddziaływanie tego artysty znajdujemy też w pracach sangwinowych Adamskiej-Rouby i w malarstwie portretowym Jerzego Hoppena²³. Zamieszczona w sztambuchu wizualna dedykacja Hoppena nie przypomina jednak prac Sleńdzińskiego, bo nie jest to malowany portret, a rysunek przedstawiający widok Wilna wykonany tuszem w kolorze sepiowym na papierze czerpanym. Zamieszczony jest na odwrocie karty numer 90. Rysunek jest sygnowany, podpis z datą znajduje się u dołu po prawej stronie: „J. Hoppen 1929”.

Jerzy Hoppen (1891-1969) jest najważniejszym reprezentantem wileńskiej grafiki, która głównie dzięki niemu wyróżniała się zarówno wysokim poziomem technicznym, jak i artystycznym²⁴. Od 1931 roku aż do zamknięcia Uniwersytetu Stefana Batorego kierował on Zakładem Grafiki na Wydziale Sztuk Pięknych. Zasłynął wydaną przez siebie w 1924 roku serią grafik pt. *Stare Wilno*, która została zakupiona do zbiorów: British Museum w Londynie, Bibliothèque Nationale w Paryżu, Kupferstich-Kabinett w Berlinie, Muzeum w Pradze i Gabinetu Rycin Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie²⁵. Następne teki z tego cyklu, które ukazały się w roku 1925 i 1927²⁶ utwierdziły czołową pozycję Hoppena w grafice polskiej.

Hoppen był przepełniony historyzmem. Jego grafiki utrwały przede wszystkim barokowe i klasycystyczne zabytki Wilna. Dokumentował też zabytki zbierając fotografie dotyczące Wilna i Wileńszczyzny, które obecnie znajdują się w Muzeum Narodowym w Warszawie. Nie bez powodu więc zadedykował Adamskiej-Roubie miniaturę w typie romantycznym przedstawiającą rozległy widok starego Wilna, oglądany przez parę siedzącą na ławeczce namalowaną na pierwszym planie. Rysunek jest utrzymany w konwencji grafik artysty zamieszczonych w tekach. Całą twórczość Hoppena, w tym ten niewielki rysunek w sztambuchu, najtrafniej scharakteryzował Jan Kotłowski:

²³ J. Poklewski, *Jerzy Hoppen (1891-1969) artysta malarz, grafik, profesor UMK*, w: *Toruńscy twórcy nauki i kultury 1945-1985*, red. M. Biskup, A. Giziński, Warszawa-Poznań-Toruń 1989, s. 108.

²⁴ Najobszerniejsze opracowania grafiki wileńskiej okresu międzywojennego: I. Jakimowicz, *Grafika wileńska dwudziestolecia międzywojennego*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie”, 21 (1977), s. 251-292; J. Kotłowski, *Grafika w Wilnie w okresie międzywojennym*, w: *Studia o bibliotekach i zbiorach polskich*, t. 1/3, Toruń 1991-1992; tenże, *Wilno w grafice dwudziestolecia międzywojennego*, katalog wystawy, Toruń 1994; tenże, *Jerzy Hoppen – rytownik. Wystawa w setną rocznicę urodzin*, katalog wystawy, Muzeum Okręgowe w Toruniu X-XII 1991, Toruń 1991.

²⁵ J. Poklewski, *Polskie życie artystyczne...*, s. 92.

²⁶ Zob. *Wileńskie środowisko artystyczne 1919-1945...*, s. 61.

„Dzieło graficzne Hoppena daje twórczość bezbłędną warsztatowo, precyzyjną w rysunku i studiach oświetlenia, które swoim świadomym konserwatyzmem, melancholijnym przeżyciem historii, przywoływaniem zabytków i scen z przeszłości łatwo trafiało do odbiorcy”²⁷.

Bronisław Jamontt (1886-1957) zamieścił w sztambuchu aż sześć wpisów. Cztery z nich mają formę miniaturowych obrazków. Jeden pochodzi z 1923 roku i jest to najwcześniejszy wpis w całym sztambuchu. Jest nim rysunek wykonany ołówkiem na kartce w drobną kratkę częściowo pożąłkłą od słońca, przedstawiający studium pejzażu z rozłożystym drzewem. Pod rysunkiem umieszczony podpis artysty i data: 1923. Dwa rysunki wykonane w ołówku zamieszczone na kartach 81 i 82 pochodzą z 1931 roku. Na obu namalowany jest pejzaż z rozłożystym drzewem na pierwszym planie i zabudowaniami w tle. Na pierwszym rysunku z lewej strony w pionowej kolumnie napis wersalikami: „Thusty wtorek/ w Bristolu w Wilnie/ BJ XXXI”. Na drugim po lewej stronie znajduje się sygnatura „BJ” i w kolumnie pionowej ozdobny napis: „Jamontt 17 II 1931”. Czwarty obrazek stanowi gwasz umieszczony na karcie 58 z widokiem zaułka św. Kazimierza w Wilnie. Utrzymany jest w ciemnych kolorach z przewagą zieleni i czerwieni. Ten temat, jak też widoki innych uroczych miejsc w Wilnie, był często przez artystę podejmowany²⁸.

Bronisław Jamontt malował wyłącznie pejzaże. Fascynował się pejzażem holenderskim XVII wieku, twórczością Barbizojczyków, pejzażami Izaaka Lewitana. W 1931 roku był asystentem w kierowanej przez Ferdynanda Ruszczyca Katedrze Malarstwa Pejzażowego, potem (od 1936 roku) jego zastępcą, a od 1937 roku profesorem nadzwyczajnym²⁹. Był artystą niezwykle pracowitym i płodnym, i ta jego cecha uwidoczniła się w sztambuchu, bo jako jedyny zamieścił aż cztery swoje prace o tematyce dla niego właściwej. Zamieszczone w sztambuchu obrazki są miniaturowymi replikami jego większych obrazów³⁰. Większość jego prac ma charakter tradycyjnych romantycznych pejzaży w duchu Corota i takie są te w sztambuchu, ale malował też pejzaże utrzymane ze względu na swą dekoracyjność w konwencji secesji, czy też w konwencji ma-

²⁷ *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 112.

²⁸ Zob. D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, il. 272-278.

²⁹ *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 113; Bronisław Jamontt, *Wystawa pośmiertna* (wstęp S. Narębski), Toruń 1959; *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających. Malarze, rzeźbiarze, graficy*, t. III, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1979, s. 188-191.

³⁰ Por. D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, il. 272 (*Zaulek św. Kazimierza w Wilnie*, 1921), il. 279 (*Drzewa cytrynowe*, 1922), il. 286 (*Pejzaż z dębami i widokiem Wilna*, 1929-1930), il. 287 (*Pejzaż z przydrożnym dębem*, 1929-1930), *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, il. VII.1 (*Krajobraz z dębem*, 1949-1955).

larstwa formistycznego³¹. Jeden z nich zatytułowany jest *Krajobraz formistyczny* i w ogólnym wrażeniu przypomina *Szermierkę* Leona Chwistka³².

Pozostałe dwa wpisy Jamontta mają formę pisemną. Pierwszy, wspomniany już, to jest autograf złożony w zbiorowym wpisie członków Wileńskiego Towarzystwa Sztuk Pięknych, drugi, nieco zabawny, znajduje się też w zbiorowym wpisie siedmiu osób zamieszczonym na trzech stronach (w kolejności: na karcie 38 i jej odwrocie, na odwrocie karty 37). Jamontt wpisał się w formie wierszyka: „Dziś było bardzo wesoło/ Kielichy krążyły wkoło/ Z czupryn się mocno dymiło/ Jednym słowem – dobrze było”. I pod wierszykiem: „Do ogólnych życzeń przyłącza się Bronisław Jamontt”. Pod wpisem Jamontta inną ręką wykonany jest schematyczny rysunek czarnym atramentem, przedstawiający rybę w puszcze i obok różę. Rysunek opatrzony jest napisem: „Szprot pod różą”. Pod całym wpisem umieszczona jest data i miejsce: „29-IX-29 godzina 24 w Wilnie na Zwierzyńcu”. Autorzy tego zbiorowego wpisu byli uczestnikami „suto zakrapianej imprezy” z okazji imienin Michała Rouby, o czym informują nas życzenia (np. „Panie Michale!/ W tym imieninowym zapale/ Ja myśląc nie dbałem/ Nic z głowy nie wywalę”, „Ten kto by wątpił, że wesoły był wieczór imienin Rouby”).

Z Jamonttem związany jest jeszcze jeden wpis. Na karcie 91 przyklejona jest pocztówka z reprodukcją rysunku przedstawiającego w sposób trochę karykaturalny mężczyznę z brodą. Pod rysunkiem napis: „Bronisław Jamontt w przeszłości” i nieczytelny podpis.

Ta duża liczba wpisów Jamontta i ich bezpośrednie treści świadczą o tym, że był on zaprzyjaźniony z właścicielką sztambucha. Choć jej twórczość bliższa była Sleńdzińskiemu, to twórczość jej męża Michała Rouby należy do tego samego nurtu romantycznego³³.

Michał Rouba (1893-1941) był również przede wszystkim pejzażystą. Podobnie jak Jamontt ulegał fascynacjom nie tylko malarstwa dawnego (pejzaż holenderski, Stanisławski), ale także Cézanne’a, formistów i nowej rzeczowości³⁴. W sztambuchu znajduje się jego akwarela przedstawiająca pejzaż z podmiejskim domem datowana na 1927 rok. Akwarela ta należy do tego okresu w twórczości Rouby, kiedy odbiega on od typowo romantycznych, nastrojowych pejzaży. Motywów szuka w prostych peryferyjnych zabudowaniach Wil-

³¹ Zob. tamże, il. 281 (*Pejzaż fantastyczny ze skalami*, 1922), il. 282 (*Pejzaż fantastyczny*, 1922-1924), il. 283 (*Pejzaż z kaskadą*, przed 1924), il. 284 (*Pejzaż z kapliczką*, 1925).

³² Tamże, il. 280 (*Krajobraz formistyczny z jeziorem i drogą*, 1923-1924).

³³ I. Kołoszyńska, *Michał Rouba. Zarys działalności twórczej*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 26 (1982), s. 373-460; *Polski słownik biograficzny*, T. XXXII/2, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1990, s. 323-326.

³⁴ *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 118-119. Zob. jego pejzaże w: D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, il. 291-301.

na. Odchodzi od malowniczości na rzecz pewnej kolorystycznej powściągliwości, choć intensywnej i dobrze zharmonizowanej, oraz dominacji prostych linii. Widzimy to w szeregu jego obrazów, jak: *Czerwone domki* (1929), *Żółty dom* (1930), *Niebieska willa* (1930), *Domki Praczek* (1930)³⁵. Swoją sposób malowania zmienił po pobycie w Paryżu, gdzie zapoznał się z twórczością Cézanne'a, André Deraina, Ottona Friesza i kubistów. Wydaje się, że słusznie Waław Husarski widział u niego „ujęcie formy, powstałe z kubizmu”³⁶. Oczywiście nie odchodzi on od realizmu, ale na zmianę sposobu malowania i tematyki chyba największy wpływ miał właśnie kubizm, chociaż nie można pomniejszać roli wpływu innych francuskich artystów. Ta fascynacja nurtami najnowszych jednak minęła i w późniejszym okresie wrócił do malowania poetyckich pejzaży romantycznych³⁷.

Michał Rouba studiował w Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie, ale do Wilna wrócił. Z Kazimierą Adamską ożenił się w 1920 roku. Razem z nią w 1923 roku wyjechał do Paryża, gdzie przebywali do sierpnia 1924 roku. Był malarzem bardzo płodnym, uczestniczył w wielu wystawach w kraju i za granicą³⁸. Zajmował się również grafiką. Na szczególną uwagę zasługują jego barwne drzeworyty³⁹. Nie odbiegał w nich od właściwej sobie tematyki, z tym że w pejzażach drzeworytniczych widoczna jest pewna stylizacja, wyraźnie inspirował się rycinami holenderskimi XVII wieku.⁴⁰

Kazimiera Adamska i Michał Rouba byli małżeństwem 20 lat. On był rodowitym wilnianinem, ona urodziła się na Ukrainie i swoje życie z Wilnem związała dopiero po ślubie. Oboje byli aktywni i ważni w środowisku artystycznym Wilna, choć ich twórczość jest inna. Zmarli w tym samym roku. Michał Rouba przeżył żonę tylko o 4 miesiące.

Na karcie numer 12 swój obrazkowy wpis zostawił Adam Międzybłocki (1890-1956). Jest to akwarela z sielankowym pejzażem wiejskim z motywem domu, drewnianym płotem, wysokimi świerkami. W prawym, dolnym narożniku widnieje napisana piórem atramentowym sygnatura malarza i data: „A. Międzybłocki 1927”. Obraz utrzymany jest w jasnej, pastelowej kolorystyce z przewagą różu, zieleni, szarości. Artysta malował głównie pejzaże z motywem centrum Wilna i okolic. Kazimiera Adamska-Rouba uważała je za „lekkie,

³⁵ Zob. tamże, il. 293-295.

³⁶ W. H. [Waław Husarski], *Kronika artystyczna. Wileńskie Towarzystwo Artystów Plastyków*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1926 nr 13, s. 214.

³⁷ Np. *Jezioro w lesie* (1932), *Kwitnące Wilno* (1934), *Pejzaż romantyczny* (1938). Zob. D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, il. 299-301.

³⁸ Zob. *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 118-119.

³⁹ I. Jakimowicz, *Grafika wileńska...*, s. 254.

⁴⁰ J. Poklewski, *Polskie życie artystyczne...*, s. 122; *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 119.

przezroczyste i nie przemęczone”, malowane „szczerze i rzetelnie”⁴¹. Pisała: „W pejzażach tych są doskonale oddane nastroje dnia słonecznego i zachmurzonego, żywymi są zieleń i obłoki”⁴². Ta charakterystyka rzeczywiście oddaje nastrój akwareli zamieszczonej w sztambuchu, bo malowana jest lekko i subtelnie. Jest rejestracją widoku widzianego oczyma artysty, bez głębszej interpretacji i osobistych przeżyć. Husarski pisał, że w swojej wymowie pejzaże Międzybłockiego zbliżone są do impresjonizmu⁴³. To stwierdzenie autora odnosi się nie tylko do Międzybłockiego, ale też do Eugeniusza Kazimirowskiego, Wacława Dawidowskiego i Mariana Kuleszy. Wszyscy ci artyści stali w opozycji do klasycyzmu Słędzińskiego i jego zwolenników. Charakteryzował ich „impresjonistyczny naturalizm”. Istotą ich malarstwa, jak pisze Dariusz Konstantynow,

„było bowiem naturalistyczne odtwarzanie świata widzialnego, wykorzystujące takie elementy techniki impresjonistycznej, jak swobodniejsze operowanie plamą barwną, autonomiczne (choć nie do końca) traktowanie koloru, wprowadzanie rozbudowanej gry światła i różnicowanie faktury. Wszelkie nawiązania do impresjonizmu, bardzo ostrożne i powierzchowne, stosowane były jednak tylko po to, by iluzja rzeczywistości była pełniejsza, by obejmowała także to, co w naturze zmienne i ulotne”⁴⁴.

Międzybłocki skłonności do maniery impresjonistycznej wyniósł z Krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych, gdzie studiował w latach 1908-1913. Z Wilnem związany był od 1922 roku do końca II wojny światowej. Po wojnie, w 1945 roku, osiedlił się w Gdańsku, gdzie mieszkał do śmierci.

Stefan Narębski (1892-1966) jest autorem dwóch zamieszczonych w sztambuchu rysunków w ołówku. Był architektem, historykiem architektury, konserwatorem. Studiował na Wydziale Architektury Politechniki Warszawskiej, był architektem miejskim we Włocławku, a po przeniesieniu się do Wilna w 1928 roku również tutaj pełnił taką funkcję. Był również profesorem Wydziału Sztuk Pięknych na Uniwersytecie Stefana Batorego. W Wilnie zaprojektował wiele budowli, m. in. gmach szkół powszechnych na Antokolu, drewniane kościoły w Krewie i w Kolonii Wileńskiej⁴⁵. Wykonywał też akwarelowe studia wnętrz i rysunkowe oraz pastelowe portrety głównie członków swojej rodziny⁴⁶.

⁴¹ ergo [K. Adamska-Rouba], VI Doroczna Wystawa Obrazów i Rzeźb W.T.A.P., „Słowo”, 1928 nr 127 (6 VI), s. 2-3.

⁴² Tamże.

⁴³ W. Husarski, *Plastycy wileńscy w „Zachęcie”*, „Wiadomości Literackie”, 1927 nr 14, s. 4; tenże, *Wystawy w Zachęcie*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1927 nr 13, s. 249.

⁴⁴ Zob. D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, s. 193.

⁴⁵ Zob. Stefan Narębski, *Katalog wystawy*, Toruń 1967; J. Poklewski, *Polskie życie artystyczne...*, s. 173-193; D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, s. 174-177; *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 115.

⁴⁶ Zob. tamże, il. IV.45 (*Portret żony*).

Miał zamiłowanie i zdolności do wykonywania karykatur, szczególnie profesorów i przedstawicieli elity kulturalnej zarówno w Wilnie, jak też w Toruniu, gdzie mieszkał po wojnie⁴⁷.

Jeden z rysunków Narębskiego przyklejony do karty numer 37 został wykonany ołówkiem na wizytówce, bo na odwrocie kartki widnieje napis drukowany wersalikami: „Stefan Narębski/ Architekt Miejski/ Wilno/ Zaulek Montwiłłowski”⁴⁸. Przedstawiony jest na nim mężczyzna w popiersiu, z profilu, w okularach. Prawdopodobnie jest to portret Ludomira Sleńdzińskiego, którego cechami charakterystycznymi był kształt nosa nieco zadartego do góry, duże zakola na czole i nieodłączne okrągłe okulary. Podstawy do twierdzenia, że jest to Sleńdziński daje analiza porównawcza z jego autoportretami⁴⁹ i archiwalnymi zdjęciami⁵⁰. Drugi rysunek w ołówku na karcie numer 55 przedstawia zabytkowe wnętrze ze sklepieniem krzyżowym, z którego zwisa ozdobny żyrandol. Po schodach schodzi kobieta, od lewej bije w jej stronę snop światła. W dolnych narożnikach rysunku znajduje się sygnatura malarza: „SN”, na ramce data „8.III.31”. W przedstawieniu można się dopatrywać treści alegorycznych. Ten snop światła może oznaczać natchnienie, oświecenie, a może jest to po prostu studium wnętrza z motywem kobiety. Rysunek wykreślony jest prostą linią, bez zbędnych szczegółów.

Autorem dwóch następnych wizualnych dedykacji jest Bolesław Bałzukiewicz (1879-1935), przedstawiciel starszego pokolenia rzeźbiarzy wileńskich. Pochodził z wileńskiej rodziny artystycznej, jego ojciec był snycerzem, a brat i siostra byli malarzami. Uczył się w Krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych w pracowniach Alfreda Dauna i Konstantego Laszczki, studia uzupełnił w pracowni Antoniego Mercie w paryskiej École des Beaux-Arts. Po czteroletnim pobycie w Wilnie (1904-1908) wyjechał do Petersburga, a potem Paryża. Kiedy w 1918 roku wrócił do Wilna objął kierownictwo Pracowni Rzeźby na Wydziale Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego i funkcję tę pełnił do śmierci⁵¹.

Bałzukiewicz był rzeźbiarzem i jego twórczość rysunkowa była czymś zupełnie marginalnym. W literaturze nie ujawniono jego prac rysunkowych, chociaż znajdujemy informację, że np. na wileńskiej wystawie w 1905 roku

⁴⁷ Tamże, s. 115

⁴⁸ Kartka celowo przyklejona jest tylko w górnych narożnikach, aby możliwe było odczytanie napisu na odwrocie.

⁴⁹ Por. D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, il. 75 (*Autoportret z żoną oraz Barbarą i Gustawem Pileckimi*, 1925), il. 100 (*Autoportret na tle Wilna*, 1934), il. 99 (*Autoportret z żoną i córką na tle Wilna*, 1933).

⁵⁰ Por. S. Lorentz, *Album wileńskie*, Warszawa 1986, il. 21.

⁵¹ Zob. *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 106-107; J. Poklewski, *Polskie życie artystyczne...*, s. 133-136.

obok prac rzeźbiarskich wystawił kilka studiów portretowych⁵². W sztambuchu znajduje się jeden jego rysunek wykonany piórkim o niewielkich wymiarach (5,5 cm x 4 cm) wklejony na karcie numer 48 z autografem artysty wykonanym piórem. Przedstawiona jest na nim twarz brodatego, starego mężczyzny z długim nosem i brodą, ukazana w profilu. Druga praca Bałzukiewicza to grafika w technice akwatinty przyklejona do karty numer 9. Przedstawia też twarz mężczyzny w profilu, bez zarostu, z długimi rozwichrzonymi włosami i długim nosem. W swojej dekoracyjności grafika ta przypomina dzieła secesyjne. W lewym dolnym narożniku znajduje się sygnatura artysty. Dodatkowo na karcie złożył swój autograf wykonany piórem.

Na karcie 72 znajduje się rysunek w ołówku wykonany przez Helenę Schrammównę (1881-1942), przedstawiający sprzedawczynię bułek. Otyła wiejska kobieta w jednej ręce trzyma duży kosz z bułkami, w drugiej parasol. Idzie po miejskiej wybrukowanej ulicy z zabudowaniami i ustawionymi pod domem związanymi workami wypełnionymi mąką. Jest to temat typowy dla tej malarki, która tworzyła głównie malowane na szkle prymitywizujące sceny ludowe i baśniowe⁵³. Była propagatorką sztuki ludowej, na temat której napisała kilka książek⁵⁴. Wykształcona w monachijskiej Wyższej Szkole Sztuk Zdobniczych, przyjechała do Wilna w 1925 roku, gdzie pracowała w Oddziale Sztuki Urzędu Wojewódzkiego, sprawując opiekę nad twórczością ludową. Kazimiera Adamska-Rouba określa jej twórczość jako prymitywną i archaizowaną⁵⁵. Projektowała również polichromie wnętrz kościelnych. Jej autorstwa jest także projekt fryzu litanii loretańskiej w kaplicy Ostrobramskiej, który zrealizowała w metalu pracownia złotnicza Kazimierza Ludwika Malinowskiego⁵⁶.

Marian Słonecki (1886-1969) jest autorem jedyne obrazka wykonanego w technice olejnej na cienkiej deseczce. Przyklejony jest on do brązowej, ostatniej karty sztambucha (numer 112). Przedstawia pejzaż ze stogami siana o ciepłej kolorystyce, utrzymany w konwencji malarstwa impresjonistycznego. Temat i sposób malowania zainspirowany został zapewne słynnym cyklem obrazów *Stogi siana* Claude'a Moneta. W prawym dolnym narożniku znajduje się sygnatura: „M. Słonecki”.

Marian Słonecki – malarz i konserwator dzieł sztuki związany był z Wilnem w latach 1922-1930. Najpierw pracował jako młodszy asystent w Katedrze Architektury na Wydziale Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego, pogłębiając studia malarskie pod kierunkiem Ferdynanda Ruszczyca

⁵² *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 106.

⁵³ J. Poklewski, *Polskie życie artystyczne...*, s. 126.

⁵⁴ *Wileńskie środowisko artystyczne...*, s. 80.

⁵⁵ ergo [K. Adamska-Rouba], *Wystawa obrazów na Targach Północnych*, „Słowo”, 1928 nr 216 (20 IX), s. 2-3.

⁵⁶ Zob. M. Kałamajska-Saeed, *Ostra Brama w Wilnie*, Warszawa 1990, s. 58.

i Benedykta Kubickiego, od 1923 roku był nauczycielem rysunku w Państwowej Szkole Technicznej w Wilnie, a w 1927 roku podjął pracę jako nauczyciel w Gimnazjum im. Tadeusza Czackiego w Wilnie⁵⁷. W 1928 roku brał udział w szóstej dorocznej wystawie Wileńskiego Towarzystwa Artystów Plastyków jako zaproszony gość⁵⁸. W 1929 roku został członkiem Wileńskiego Towarzystwa Sztuk Pięknych⁵⁹, a w latach 1928-1930 przeprowadził konserwację polichromii w kościele św. Teresy w Wilnie⁶⁰. Zajmował się także restauracją malowideł freskowych w Białej Sali Uniwersytetu Wileńskiego⁶¹. Późniejsze swoje życie związał z Warszawą i Krakowem.

W sztambuchu znalazł się też rysunek Ludwika Aleksandra Boucharda (1828-1912), malarza, krytyka artystycznego, pisarza, pedagoga⁶². O autorze informuje wpis: „Rysował Ludwik Bouchard uczeń Kokulara; rysunek pochodzi od wdowy Heleny z Nowackich Bouchard’owej”. Helena Nowacka była drugą żoną Boucharda. Nie wiemy kto jest autorem wpisu, bo podpis z datą „17/XI/31” jest nieczytelny. Rysunek przyklejony jest do karty numer 89, wykonany jest piórkiem w kolorze sepia, przedstawia wiejski, zaniedbany dom z tarasem, na którym kobieta rozwiesza bieliznę. Jest to temat typowy dla tego artysty, który malował krajobrazy, szczególnie pociągały go ruiny budowli⁶³.

Autorem ostatniego wizualnego wpisu jest nie odnotowany w literaturze przedmiotu niejaki Z. Kraszewski. Jest to kolorowany rysunek wykonany czarnym tuszem przedstawiający w sposób satyryczny mężczyznę w profilu przebranego za żołnierza rzymskiego. Pod nim sygnatura malarza („Z. Kraszewski”) i wierszyk: „Gdy koszulkę w ząbkach jeszcze, / Nosił Franuś mały. / Rzymskie w duszy jego kleszcze, / Wsiąkły ideały”.

Po wojnie część artystów wileńskich, wykładowców Wydziału Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego osiedliła się w Toruniu i tam organizowała Wydział Sztuk Pięknych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika. Przenieśli oni strukturę i programy nauczania, które zostały wypracowane w Wilnie⁶⁴. Wśród nich byli autorzy dedykacji w sztambuchu Kazimierzy Adamskiej-Rouby: Bronisław Jamontt kierował Katedrą Malarstwa Pejzażowego, Stefan

⁵⁷ *Polski słownik biograficzny*, T. XXXIX/1, Warszawa-Kraków 1999, s. 8-9.

⁵⁸ „Sztuki Piękne”, 4 (1927-1928), s. 360; J. Poklewski, *Polskie życie artystyczne...*, s. 222.

⁵⁹ D. Konstantynów, *Wileńskie Towarzystwo...*, s. 232 (Aneks I Członkowie WTAP – wykaz członków w roku 1929 sporządzony wg: *Katalog Działu Sztuki Powszechnej. Powszechna Wystawa Krajowa*, Poznań 1929, s. 38)

⁶⁰ S. Lorentz, *Konserwacja kościoła Ostrobramskiego w Wilnie*, „Ochrona Zabytków Sztuki”, 1930-1931 z. 1-4, s. 212-216; J. Poklewski, *Polskie życie artystyczne...*, s. 243.

⁶¹ *Polski słownik biograficzny*, T. XXXIX/1, s. 8.

⁶² *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających. Malarze, rzeźbiarze, graficy*, T. 1, s. 280-282.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Zob. *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 199-232.

Narębski kierował Katedrą Projektowania Wnętrz, Jerzy Hoppen kierował Katedrą Grafiki, Tymon Niesiołowski kierował Katedrą Malarstwa Sztalugowego.

Tradycje szkoły wileńskiej odbiły się też w sposób bezpośredni i pośredni w środowisku plastycznym Olsztyna. W sposób bezpośredni na pewno w twórczości Jana Ilkiewicza (1916-1969)⁶⁵. Ten urodzony w Leningradzie artysta rozpoczął w 1924 roku edukację w Wilnie, gdzie ukończył najpierw szkołę podstawową, następnie uczył się w Seminarium Nauczycielskim im. Tomasza Zana, po skończeniu którego w 1936 roku uzyskał dyplom nauczyciela szkół powszechnych. W tym samym roku rozpoczął studia na Wydziale Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego. W czasie wojny w latach 1940-1941 kontynuował studia artystyczne w Litewskiej Akademii Sztuk Pięknych. W 1946 roku osiedlił się w Olsztynie, gdzie mieszkał i tworzył do końca swojego życia. Jego nauczycielami na Uniwersytecie Stefana Batorego byli: w zakresie malarstwa – Tymon Niesiołowski i Bronisław Jamontt, w zakresie rzeźby – Stanisław Horno-Popławski, historię sztuki wykładał wówczas Marian Morelowski. Chociaż jako artysta rozwinął się dopiero w Olsztynie, to postaci tych wszystkich wykładowców, którzy byli przecież wielkimi osobowościami, ukształtowały jego twórczość. Podobnie jak Jamontt malował pejzaże – widoki warmińsko-mazurskich miasteczek (np. *Pejzaż z Pasymia*, *Pejzaż z Reszla*), podobnie jak Niesiołowski malował martwe natury (np. *Martwa natura z samowarem*), czy też portrety (np. Juliana Dadleza, Michała Kajki, Jana Baczewskiego, Krzysztofa Celestyna Mrongowiusza)⁶⁶. Najbardziej widoczny jest jednak wpływ nauczycieli na formę jego obrazów. Formę kształtuje kolorem, jego technika w ogólnej wymowie jest zbliżona do impresjonizmu, ale kolorystyka jest mocniejsza, a pociągnięcia pędzla ekspresyjne, farby kładzione są fakturowo. Taki sposób malowania znajdujemy u jego mistrzów właśnie w tym okresie ich twórczości, który przypadł na lata studiów Ilkiewicza. Wówczas zarówno Jamontt, jak też Niesiołowski ulegli wpływom formistycznym, postimpresjonistycznym i wpływom powracających z Paryża kapistów.

Ilkiewicz w Olsztynie prowadził również z wielkim powodzeniem działalność dydaktyczną⁶⁷. Jego uczniami byli tacy olsztyńscy artyści, jak Henryk Mączkowski, Mieczysław Romańczuk, Aleksander Wydorski. Szczególną troską otaczał utalentowanego – niestety wcześniej zmarłego w wieku 37 lat – artystę, Henryka Mączkowskiego, który w katalogu wystawy pośmiertnej Ilkiewicza napisał: „Od najmłodszych lat był mi doradcą, to On rozmiłował mnie

⁶⁵ Jedyna o nim monografia to: D. Zworska, *Życie i twórczość Jana Ilkiewicza*, w: *Artyści olsztyńscy. Prace dyplomowe studentów Instytutu Sztuk Pięknych*, red. G. Kobrzeńska-Sikorska, Olsztyn 2010, s. 64-107.

⁶⁶ Wszystkie wymienione obrazy namalowane są olejem na płótnie i znajdują się w zbiorach Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie. Tamże, il. 3, 6-11, s. 98, 100, 101-103.

⁶⁷ Zob. tamże, s. 71-77 (rozdz. *Działalność pedagogiczna*).

w malarstwie, to dzięki Jego postawie zrozumiałem siłę i moc prostoty”⁶⁸. Dominika Zworska, autorka monografii o Ilkiewiczu, w zakończeniu pisze:

„Wyksztalił kilkanaście roczników gimnazjalistów, a później nauczycieli w Studium Nauczycielskim. Przekazał im całą swoją wiedzę zdobytą pod okiem wileńskich profesorów. Jego wychowankowie, nauczyciele rozsiani po różnych placówkach w całym województwie dalej przekazywali zaczerpniętą od niego *siłę i moc prostoty*”⁶⁹.

Bezpośrednie związki z wileńskim środowiskiem artystycznym miał również Eugeniusz Kochanowski, urodzony w Wilnie w 1925 roku (zm. w 1980 roku w Olsztynie). W latach 1939-1941 uczył się rysunku w pracowni Stanisława Jarockiego (1871-1944). Jarocki wykształcony w Krakowie, Paryżu, Rzymie osiedlił się w Wilnie w 1898 roku. Był ważną postacią w tamtejszym środowisku. Oprócz twórczości malarskiej zajmował się działalnością pedagogiczną i społeczną. Prowadził nauczanie malarstwa w Szkole Rysunkowej, do której właśnie uczęszczał Kochanowski⁷⁰. I chociaż Kochanowski po wojnie studiował w Państwowej Wyższej Szkole Sztuk Plastycznych w Łodzi, a potem na ASP w Warszawie, to z pewnością dobre podstawy pod względem warsztatowym otrzymał w pracowni Jarockiego⁷¹.

Do artystów, którzy kształcili się artystycznie w Wilnie i związali swoje życie z Olsztynem, należy też Edmund Grajewski (ur. w 1914 roku w Wilnie, zm. w 1985 roku w Olsztynie)⁷². W 1933 roku ukończył w Wilnie Wolną Szkołę Malarstwa i Rysunku przy Wileńskim Towarzystwie Artystów Plastyków. W 1945 roku przybył do Olsztyna i z krótką przerwą w latach 1949-1955 mieszkał tutaj do końca życia. Tematem jego działań twórczych była scenografia. W Wilnie pracował jako asystent scenografa w Teatrze Muzycznym „Lutnia” i Teatrze Dramatycznym „Reduta”. Po przybyciu do Olsztyna w 1945 roku został zatrudniony jako scenograf w Teatrze im. Stefana Jaracza, potem jako scenograf pracował w różnych teatrach w Toruniu, Gnieźnie i Łodzi. Po powrocie do Olsztyna w 1955 roku ponownie podjął pracę w Teatrze im. Stefana Jaracza i nawiązał współpracę z Teatrem Lalek „Czerwony Kapturek”. Uprawiał też malarstwo, biorąc udział w wystawach zbiorowych i indywidualnych. Po przejściu na emeryturę zajął się wyłącznie malarstwem. Tematami jego prac była stara architektura Olsztyna i widoki warmińsko-mazurskich miasteczek. W twórczości malarskiej Grajewskiego trudno dopatrzeć się jakichś wpływów

⁶⁸ Jan Ilkiewicz (1916-1969), katalog wystawy pośmiertnej, XII 1970, Olsztyn – BWA, zamek, Olsztyn 1970.

⁶⁹ D. Zworska, *Życie i twórczość...*, s. 89.

⁷⁰ O S. Jarockim zob. *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 77.

⁷¹ 60 lat Okręgu Olsztyńskiego Związku Polskich Artystów Plastyków 1946-2006, red. zespołowa, Olsztyn 2006, s. 205-206; Eugeniusz Kochanowski 1925-1980, katalog wystawy, Art Gallery BWA, Olsztyn 1989.

⁷² 60 lat Okręgu Olsztyńskiego..., s. 159-161.

artystów wileńskich, chociaż zapewne przesiąknięty był tradycjami tamtejszego środowiska. Może z nauki w szkole wileńskiej wyniósł zamiłowanie do utrwalania architektury miast, które objawiło się w ostatnim okresie jego życia, kiedy miał więcej czasu i mógł realizować swoje uśpione pasje.

Bezpośrednie związki ze środowiskiem artystycznym Wilna mają też ci artyści olsztyńscy, którzy po wojnie kształcili się u profesorów wileńskich na Wydziale Sztuk Pięknych UMK w Toruniu. Należą do nich Małgorzata Korolko (dyplom z grafiki w 1955 roku pod kierunkiem J. Hoppena i E. Kuczyńskiego)⁷³ oraz Maria Delikat (dyplom z grafiki w 1954 roku pod kierunkiem J. Hoppena)⁷⁴. Trzecim artystą, który uczył się bezpośrednio pod kierunkiem artysty wileńskiego jest rzeźbiarz Bolesław Marschall⁷⁵. W 1963 roku ukończył on Wydział Rzeźby w Państwowej Wyższej Szkole Sztuk Plastycznych w Gdańsku pod kierunkiem Stanisława Horno-Popławskiego (1902-1997). Horno-Popławski w latach 1932-1939 był zatrudniony w Pracowni Rzeźby Wydziału Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego, pełniąc przez ponad rok funkcję jej kierownika. Po wojnie w latach 1945-1946 uczył w Szkole Sztuk Pięknych w Białymstoku, w latach 1946-1949 kierował Katedrą Rzeźby Wydziału Sztuk Pięknych UMK w Toruniu jako profesor nadzwyczajny, a w latach 1949-1970 był kierownikiem Wydziału Rzeźby w Państwowej Wyższej Szkole Sztuk Plastycznych w Gdańsku (od 1954 roku profesor zwyczajny, w latach 1949-1950 i 1956-1960 dziekan Wydziału)⁷⁶.

Następną grupę olsztyńskich artystów, którzy mają związki z Wilnem są ci, którzy urodzili się w tym mieście. Te związki są pośrednie, bo na ich twórczość nie mieli bezpośredniego wpływu artyści wileńscy, ale sam fakt pochodzenia z Wilna, tradycje pielęgnowane i przechowywane w gronie rodzinnym na pewno ukształtowały ich wrażliwość estetyczną. Do artystów urodzonych w Wilnie, którzy po wojnie związali swoje życie z Olsztynem należą: Mieczysław Romańczuk (ur. w 1933 roku), Wiesław Wojczulanis (ur. w 1938 roku), Aleksander Kaźmierczak (ur. w 1938 roku)⁷⁷, Tadeusz Brzeski (ur. w 1941 roku).

Szereg artystów olsztyńskich następnych pokoleń ukończyło studia na Wydziale Sztuk Pięknych UMK w Toruniu, gdzie program nauczania ukształtowany przez artystów przybyłych z Wilna w pierwszych latach po wojnie był kontynuowany i duch Uniwersytetu Stefana Batorego jest obecny do dzisiaj.

⁷³ Tamże, s. 208-211.

⁷⁴ M.M. Wasilewska, *Życie i twórczość Marii Delikat*, w: *Artyści olsztyńscy. Prace dyplomowe studentów Instytutu Sztuk Pięknych*, red. G. Kobrzeńska-Sikorska, Olsztyn 2010, s. 139.

⁷⁵ *60 lat Okręgu Olsztyńskiego...*, s. 239-240.

⁷⁶ *Kształcenie artystyczne w Wilnie...*, s. 115-116.

⁷⁷ Aleksander Kaźmierczak w 1981 roku wyjechał z Olsztyna do RFN i tam przybrał nazwisko Aleksander Franklin Jagelowitz.

Należą do nich między innymi: Eugeniusz Jankowski (dyplom w 1957 roku), Tadeusz Burniewicz (dyplom w 1973 roku), Lech Krzemiński (dyplom w 1962 roku), Sylwin Mydlak (dyplom w 1962 roku), Mirosław Smerek (dyplom w 1962 roku), Aleksander Wydorski (dyplom w 1965 roku), Wiesław Wachowski (dyplom w 1973 roku), Eugeniusz Ozga-Michalski (dyplom w 1977 roku), Jerzy Wojciech Bielecki (dyplom w 1979 roku), Mirosław Bielecka-Smerek (dyplom w 1979 roku), Ewa Plichta-Lubieniecka (dyplom w 1981 roku), Maja Baranowska (dyplom w 1989 roku), Marek Szczęsny (dyplom w 1992 roku), Dorota Jajko-Sankowska (dyplom w 1993 roku), Wioletta Kulikowska-Parkasiewicz (dyplom w 1995 roku), Agnieszka Filar (dyplom w 1996 roku)⁷⁸. Część wykształconych w Toruniu artystów pracuje obecnie w Instytucie Sztuk Pięknych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, kształcąc następne pokolenie artystów olsztyńskich.

W taki oto sposób tradycje artystycznej szkoły wileńskiej przetrwały w środowisku olsztyńskim. Przetrwały w materialnej spuściźnie jakim jest osobisty sztambuch wileńskiej artystki i w bezpośrednich oraz pośrednich kontynuacjach tego, co wypracowano w środowisku artystycznym Wilna w okresie międzywojennym. To, co dobre, trwa i przetrwa, o tym, co złe i mało wartościowe, zapomina się szybko.

AROUND ONE DIARY. ECHOES OF THE ARTISTIC SCHOOL IN VILNIUS IN THE ARTY ENVIRONMENT OF OLSZTYN

SUMMARY

The article discusses traces of the Vilnius artistic school in Olsztyn of the post-war period. Its main object is a diary of Kazimiera Adamska-Rouba, a well-known artist of Vilnius, which contains miniatures of the most important artists of Vilnius: Slendzinski, Hoppen, Jamontt, Rouba etc.

KEY WORDS: Kazimiera Adamska-Rouba, art, Vilnius school, Olsztyn.

⁷⁸ Dane wg: *60 lat Okręgu Olsztyńskiego...* (katalog artystów).

MATERIAŁY

(HISTORICAL RESOURCES)

Studia Elckie
15 (2013) nr 4

KS. WOJCIECH GUZEWICZ*

WSPOMNIENIA BPA EDWARDA SAMSELA Z POBYTU NA GRODZIĘNSZCZYŹNIE OD 3 DO 8 LISTOPADA 1988 ROKU

Wspomnienia biskupa Edwarda z pobytu na Grodzieńszczyźnie powstały w 1988 roku, po wizycie, jaką odbył on w listopadzie tegoż roku do kościołów i parafii z dawnego dekanatu teolińskiego (Teolin, Sylwanowce, Perstuń, Bala Kościelna, Łabno oraz Hołynka), pozostających poza granicą Polski od 1939 roku. Była to wizyta historyczna, ponieważ od ostatniej wizytacji biskupa na tym terenie minęło już blisko 50 lat. Warto zwrócić uwagę, iż pod względem administracji kościelnej tereny te, w momencie wizytacji bpa Edwarda, znajdowały się nadal w obrębie diecezji łomżyńskiej. Wizytacje te były zatem wypełnieniem kanonicznej funkcji pasterskiej biskupa. Zaprogramowanie i przeprowadzenie takiej wizyty było możliwe dopiero po zmianach politycznych w Rosji w 1988 roku. Sytuacja kościelno-prawna tych terenów uregulowana została dopiero w 1991 roku, kiedy to opisywane parafie weszły w skład nowopowstałej diecezji grodzieńskiej. Swoją podróż, jak również pobyt i działalność w poszczególnych parafiach i kościołach tegoż dekanatu bp Samsel opisał na 13 kartach papieru formatu A4, pismem drukowanym, czcionką 10. Oryginał znajduje się w Archiwum Diecezji Elckiej, w teczce poświęconej pielgrzymkom i wizytacjom zagranicznym. W zamieszczonym tekście zachowana została oryginalna pisownia oraz interpunkcja.

Spisane przez biskupa Edwarda Samsela wspomnienia nie są dziełem o wybitnych walorach literackich, ale nie taki był cel ich powstania – chciał on przede wszystkim „zostawić przeświadczenie o prostej wierze naszego ludu”. Niemniej jednak napisane są językiem żywym i barwnym, co czyni lekturę interesującą. Nie brak w tekście też fragmentów pełnych ciepła i humoru – na przykład w czasie wizytacji w Sylwanowcach czytamy: „Posiłek obiadowy spożywamy u gospodarzy – jeden z radnych. Tu rozpoznaję gospodynię, która przed

* Ks. prof. zw. dr hab. Wojciech Guzewicz – Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski; e-mail: wojciech.guzewicz@uwm.edu.pl

laty (r. 1976) przyniosła klucze do kościoła, który chciał nam pokazać śp. ks. Orłowski. Po wejściu zauważyłem alkohol na stole, po umyciu rąk już go nie było. To Litwin, ks. Żyliš uporządkował stół”.

Wspomnienia posiadają wartość dokumentu czasów, o których dzieło traktuje. Autor przytacza z imienia i nazwiska osoby, daty, miejsca i wydarzenia – istotne nie tylko dla parafii i kościołów, ale i dla historii regionu, a także dla historii ziem, przez które przetaczały się najpierw działania zbrojne II wojny światowej, a następnie terroru komunistycznego wobec Kościoła i wiernych. Można rozpatrywać te wspomnienia jako dokument czasów co najmniej na czterech płaszczyznach. Po pierwsze są dokumentem spisany przez biskupa Edwarda – na podstawie informacji ustnych od osób będących świadkami i materiałów prasowych – historii kościołów i parafii w Grodnie, Łabnie, Teolinie, Adamowiczach, Sylwanowcach, Hołynce, Bali Kościelnej oraz Indurze. Po drugie – wspomnienia są dokumentem o historii cierpienia Kościoła na Grodzieńszczyźnie i zarazem ważnych wydarzeniach dla tej wspólnoty za naszą wschodnią granicą – mowa w nich o II wojnie światowej i rzeczywistości powojennej i tym, co się z nią wiązało: walkach żołnierzy, zniszczeniach wojennych, aresztowaniach, zsyłkach do obozów jenieckich, egzekucjach na ludności cywilnej. Po trzecie zaś – wspomnienia są dokumentem losów i pracy duszpasterskiej księży, m.in. Kazimierza Orłowskiego, Władysława Krassowskiego, Witolda Łozowickiego, Jana Bołtralika, Stanisława Sadowskiego, Aleksandra Szementa i innych; trudów odbudowywania zniszczonych kościołów, sprawowania nabożeństw, relacji i kontaktów z parafianami – zarówno miłych, jak i trudnych, a także świadectwem martyrologii księży (aresztowania, pobyt w obozach). Po czwarte wreszcie – analizowane wspomnienia są przyczynkiem autobiograficznym do przedstawienia losów życia ich autora – biskupa Edwarda Samsela, który był postacią istotną i zasłużoną w kontaktach z katolikami mieszkającymi za wschodnią granicą Polski. Świadczy o tym chociażby żywa wciąż pamięć o biskupie w wielu parafiach na terenach dzisiejszej Białorusi.

3 XI (czwartek)

O godz. 11.00 pociągiem linii Berlin–Leningrad¹ odjeżdżam do Grodna z Białegostoku. W wagonie, który dotrze do Rygi wsiadła również p. Stanisława Kuczyńska wioząc ze sobą dużych rozmiarów obraz Miłosierdzia Bożego (1 m x 2 m) namalowany przez artystę malarza Szyłejko (w październiku 1988 r.) z Supraśla a przeznaczony dla kościoła parafialnego w Sopoćkiniach-Teolinie, rodzinnej parafii ofiarodawczyni.

W przedziale, gdzie znalazłem dobre miejsce, dzięki „rozmowie” mojego kolegi ks. prał. Stanisława Wysockiego z konduktorką, zastałem Polaka – pra-

¹ Obecnie Petersburg.

cownika budowlanego w Rydze i matkę z dorosłym synem powracających do Rygi. Przyjęli mnie – ubranego w sutannę i pectorał (pelerynę położyłem na półkę) – bardzo serdecznie, nawet gościnnie. Oni to byli świadkami rewizji mojego „bagażu” i stawianych mi pytań podczas kontroli. Wszystko odbyło się dokładnie – zgodnie z literą prawa, bardzo uprzejmie – a sama rewizja i stworzona atmosfera przestraszyła ich. Duchowo byli ze mną.

Po rewizji, pozwolono mi wysiąść na dworcu w Grodnie, który dobrze pamiętam z przymusowej „wysiadki” i rewizji osobistej i bagażów, kiedy w 1976 r. jechałem do Wilna. Teraz oczekiwali mnie na dworcu księży: ks. prob. Witold Łozowicki z Teolina, który był gospodarzem, ks. prob. Aleksander Szemet z Adamowicz, ks. prob. dr Tadeusz Kondrusiewicz i ks. wik. Jan Romańczuk z Grodna, ks. prob. Stanisław Sadowski z Porozowa, a nadto czterech alumnów z seminarium w Rydze. Powitanie serdeczne. Oczekiwanie na dworcu wydłużyło się do godz. 17.00².

Na progu plebanii³ rodzice księdza proboszcza powitali mnie chlebem i solą. W czasie przygotowań do wieczery pierwsze zapoznania i wymiana doświadczeń – prawie wszyscy przekraczali „granicę radziecko-polską” i powrót. Zmęczenie utrudniało mi odpowiedź na stawiane pytania: cieszyłem się jednak tym, że oni wszyscy są młodzi, a żyją sprawami Kościoła i Ojczyzny. Opowiadałem o Jasnej Górze, o nawiedzeniu rodzin, o papieżu i o naszym łomżyńskim prezbiterium. Po wieczery pożegnałem odjeżdżających księży do Adamowicz i Grodna. Z proboszczem i alumnami udałem się do kościoła na nawiedzenie.

Jezusowi, za pośrednictwem Matki Miłosierdzia z Ostrej Bramy – czczonej tu szczególnie od ponad 50 lat – i św. Jozafata, poleciłem cały mój pobyt w tej części naszej łomżyńskiej diecezji⁴. Uświadomiłem sobie podczas tych nawiedzin sylwetkę śp. ks. Józefa Perkowskiego proboszcza teolińskiego w latach 1936-1939⁵. Jego świetlanemu wstawiennictwu zawierzyłem moje duszpasterzowanie w tym dekanacie.

Na pierwszy rzut oka kościół wydał mi się dużym i dobrze utrzymanym. To zasługa księży: Kotlewskiego⁶ i Perkowskiego, którzy go rozbudowali, a następnie ks. Nowosadko⁷, ks. Orłowskiego⁸ i obecnego ks. Łozowickiego⁹.

² W Grodnie była wówczas godzina 19.00.

³ Było to w Sopoćkiniach-Teolinie.

⁴ Po ustaleniu granicy polsko-radzieckiej część dekanatu teolińskiego, znajdująca się w Związku Radzieckim, pod względem kościelnym nadal należała do diecezji łomżyńskiej. Taki stan przetrwał do 1991 r. kiedy to powstała diecezja grodzieńska i tereny te zostały włączone w jej granice.

⁵ Kapłan diecezji łomżyńskiej, ur. 13 III 1894 r., zm. 19 XI 1966 r.

⁶ Kapłan diecezji łomżyńskiej, ur. 1875 r., zm. 1936 r., proboszcz w Teolinie w latach 1921-1936.

⁷ Kapłan diecezji łomżyńskiej, ur. 1882, zm. 1965 r., proboszcz w Teolinie w latach 1939-1965.

⁸ Kapłan diecezji łomżyńskiej, ur. 1913, zm. 1987 r., będąc proboszczem w Adamowiczach dojeżdżał z posługą kapłańską do Teolina, proboszcz w Teolinie w latach 1939-1965.

Rozmowa z księdzem proboszczem na temat wykonanych przezeń prac w kościele (przykrycie dachu, ogrzanie), duszpasterstwa, a szczególnie na odcinku trzeźwości, sprawa oddania Hołynki¹⁰ i inne, przedłużyła nam się długo po północy.

4 XI (piątek)

Rano, po śniadaniu, z alumnnami i proboszczem idziemy do kościoła. Zaczynam wizytację: ołtarze (główny i boczne), kaplica, zakrystia. W ołtarzu głównym po odsłonięciu obrazu Niepokalanej ukazuje się obraz Matki Bożej Ostrobramskiej. Piękny. Sprowadził go ks. proboszcz J. Perkowski z Wilna. Do Grodna przywieziono obraz kolejną, a z Grodna do Teolina procesjonalnie – jak wspominają świadkowie: uroczyście, tryumfująco. Kościół duży, rozbudowany w stylu, dobrze zachowana terrakota na posadce. Czysty, jasny, ogrzany (piec w piwnicy). Na zewnątrz odświeżony na biało. Proboszcz zamierza budowę wież. Wokół wycementowana ścieżka na procesję. Cztery kaplice przycementarne służą podczas procesji Bożego Ciała. Jedna z nich zamieniona została na stróżówkę i parafianie – mężczyźni w kolejności dyżurują tu nocą pilnując domu Bożego i spokoju proboszcza, którego nachodzono. Kościół położony jest na wzgórzu; sprzed kościoła rozciąga się widok na Sopoćkinie, tuż obok dawna plebania, dziś szkoła. Przed godz. 10-tą jesteśmy w konfesjonale. Na Mszę św. o 10-tej przychodzą wierni – krewni zmarłych, za których odprawia się Msza św. W nawie głównej stoi jakby katafalk (bez trumny z oświetleniem elektrycznym). Przy nim proboszcz po Mszy św. odprawia modlitwy z rytuału. Tłuma-
czył mi, że ludzie są do tego przywiązani.

Odprawiam Mszę św. z I Piątku Miesiąca o Najświętszym Sercu Jezusa przy ołtarzu Bożego Serca. Głoszę homilię o „Miłości Bożej do nas”. Nawiązuję do posłannictwa s. Faustyny o Bożym Miłosierdziu w przekonaniu, że przyjechałem do Grodna wraz z obrazem „Jezu, Ufam Tobie”, i że będę go tu instalował. Na Mszy św. obecna była p. Stanisława Kuczyńska. Po Mszy św. zatrzymuję się z Ludem Bożym: wspominam ks. Józefa Perkowskiego. Ze wszystkimi witam się osobiście. Wzruszenie. Po Mszy św. zatrzymuję się

⁹ Kapłan diecezji grodzieńskiej, ur. 1956 r.; w latach 1984-2010 – proboszcz w parafiach Łabno – Hołynka – Perstuń – Teolin (Sopoćkinie).

¹⁰ W 1947 r. proboszcz Hołynki – ks. Władysław Krassowski został aresztowany. Przebywał w więzieniu w Irkucku do 1954 r. Kościół w Hołynce w latach 1947-1989 nie miał kapłana. Kościół był zamknięty przez władze państwowe, kilkakrotnie od wiernych zabierano klucze od świątyni, jednak gorliwi wierni ponownie je dorabiali i modlili się w świątyni, bez względu na pieniężne kary. W 1958 r. ks. Józef Nowosadko, proboszcz parafii Teolin trzy razy odprawił Mszę św. Na każdy przyjazd do Hołynki należało mieć pozwolenie. Te trzy Msze św. były jedynym wyjątkiem za cały okres zamknięcia kościoła. 20 grudnia 1988 r. władze państwowe zarejestrowały parafię i dały zgodę na to, by do Hołynki dojeżdżał kapłan katolicki. Pierwszą Mszę św. w odzyskanym kościele odprawił ks. Witold Łozowicki, proboszcz parafii Teolin (Sopoćkinie) w Wigilię Bożego Narodzenia 24 grudnia 1988 r.

z p. S. Kuczyńską, która opowiada mi przejęcie przez celników sowieckich w Grodnie obrazu Jezusa Miłosiernego. Była ucieszona, że przewiozłem 500 obrazków Jezusa Miłosiernego, które rozdadam podczas Bierzmowania w Teolinie. Na odwrocie obrazka jest nadruk podający sposób odmawiania koronki.

Wyjeżdżamy: ks. proboszcz i alumni do Grodna – ok. 300 tysięcy mieszkańców, w tym do... katolików. Dziś tylko do 3 km dzieli to miasto od granicy naszej diecezji na rzece Łosośna. Dojeżdżamy do kościoła franciszkanów. Powitanie w kościele, gdzie zebrało się sporo kobiet starszych – witają mnie kwiatami. Przemawia ks. dr T. Kondrusiewicz, tutejszy proboszcz¹¹. Odpowiadam wzruszeniem i przypomnieniem sobie, że tu modlił się Rycerz Niepokalanej św. Maksymilian Kolbe, którego wizerunek widnieć w głównym ołtarzu. Ołtarz główny, boczne, całość to szkatułka barokowa. Do takiego doprowadził go były tutejszy proboszcz ks. Józef Trubowicz¹², obecnie prefekt alumnów w Rydze. Kawa na skromnej, ale czyściutkiej plebanii, gdzie mieszka również wikariusz, nasz ks. Jan Romańczuk¹³. Spostrzegam, że księża mają dobrze wyposażone biblioteki, łącznie z nowościami wydawniczymi.

Wzruszony jestem przyjęciem ks. prał. M. Aronowicza w kościele pobernardyńskim¹⁴. Oczekiwał w kruchcie kościoła – w komży z czerwoną kokardą i stule. Modlitwa. Spotkanie z nazaretankami bez habitów¹⁵. Obecny brat franciszkanin, br. Bernard. Oglądaliśmy kościół, zakrystię. Obiad u ks. prałata dla wszystkich.

Ks. dr Tadeusz kieruje nas do fary, kościoła pojezuickiego. Był tu Ksiądz Prymas w początkach września¹⁶. Rozpoznaję szczegóły i całe bogactwo tej świątyni z albumów i z video kasety z zarejestrowanej obecności kardynała Glempa. Mówią, że była to wizyta historyczna: plac przed farą wypełnił się po brzegi (ponad 20 tys.) wierzącymi, katolicy poznali się wspólnotą wiary i narodowości. To wielki krok Prymasa.

W zakrystii fary spotykam się z „jednym z pełnomocnych” z Urzędu Wyznań. Krótko.

Dopełniłem również obowiązku przedstawienia się w urzędzie meldunkowym w Grodnie.

¹¹ Ur. 1946 r.; proboszcz w Grodnie w latach 1988-1989; obecnie arcybiskup metropolita mińsko-mohylewski (od 2007 r.).

¹² Kapłan diecezji grodzieńskiej, ur. 1926 r.; pracował w Grodnie w latach 1976-1988 oraz po roku 1992; prefektem w Rydze był w latach 1988-1992.

¹³ Kapłan diecezji grodzieńskiej.

¹⁴ Od 1954 r. proboszcz parafii pobernardyńskiej w Grodnie; zm. 1991 r.

¹⁵ W czasach Związku Radzieckiego siostrom zakonnym nie wolno było nosić habitów.

¹⁶ Wielkie zmiany na lepsze przyniósł rok 1988. Władze państwowe pozwoliły na przybycie do pracy w Grodnie ks. Tadeusza Kondrusiewicza z Litwy oraz na wizytę prymasa Polski kard. Józefa Glempa. Możliwe to było dzięki zmianom, jakie zachodziły w Związku Radzieckim (piestrojka).

Księża, również ks. prał. M. Aronowicz, widzieli potrzebę przekazania mi na video pobytu księdza prymasa w Grodnie, zaprogramowali wyjazd do Indury, gdzie proboszczem jest ks. Kazimierz Żylis¹⁷, Litwin, rejestrator na video wszystkich uroczystości kościelnych. Ma video bibliotekę. On to zebrał długo oczekujących ludzi na mój przyjazd. Żał mi było ich poświęconego czasu. Wyszły przed kościół dzieci z zapalonymi gromnicami, oczekujący jako z Ewangelii. Nawiedzenie, modlitwa, przemówienie – moje serdeczne pozdrowienie i błogosławieństwo, którego udzieliłem poszczególnym osobom. Wszystko we łzach. Na koniec zaśpiewano w kościele hymn „Jeszcze Polska nie zginęła”. Nie panowałem nad wzruszeniem. Na plebanii – video, kawa.

O godz. 19-ej w Teolinie Msza św. Celebryje ks. Łozowicki. Wchodząc do zakrystii spostrzegam stojący obraz Jezusa Miłosiernego. Deo gratias¹⁸. Dziś Pierwszy Piątek Miesiąca. Przed rozpoczęciem Mszy św. stoję przed wiernymi i przedstawiając się przekazuję pozdrowienia od biskupów, kapłanów i wiernych „zza miedzy”. Wspominam, że w maju i czerwcu wizytowałem parafie: Mikaszówkę, Rygałówkę i inne pobliskie. Podczas Mszy św. służę w konfesjonale. Po – przemówienie do wiernych ponownie i kończę Apelem Jasnogórskim. Tym razem nie wyszedł nam śpiew: „Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuam”. Ale zaraz po wszystkim – miejscowy organista ćwiczy melodię z chórem. Pomaga p. Kuczyńska.

5 XI (sobota)

Od godz. 9-ej jesteśmy w kościele teolińskim. Konfesjonał, w którym pozostaję aż do zakończenia Mszy św. odprowadzanej przez ks. W. Łozowickiego. Podobnie jak wczoraj po Msz św. modli się przy katafalku za zmarłych. Po zakończeniu pacierzy przyjmuję do I-ej Komunii św. niepełnosprawnego młodzieńca imieniem Kazimierz. Matka jego ma łzy w oczach. Błogosławię.

O godz. 13-ej rozpoczynam: ingres, procesję i Mszę św. w połączeniu z bierzmowaniem w Łabnie. Przybyli księża proboszczowie: ks. T. Kondrusiewicz z Grodna, ks. A. Szemet z Adamowicz i ks. K. Żylis z Indury. W bramie oczekują księża, ministranci i chłopcy, większość niewiast. Alumn Jan Rejsza czuwa nad wszystkim, aby dopełnić każdej ceremonii: ucałowanie krzyża, przyjęcie kluczy, poświęcenie wodą, następnie procesja wokół kościoła (tu leży mitra, pastorał i wejście do kościoła po uprzednim okadzeniu). Tak będzie wszędzie: Teolin, Adamowicze, Sylwanowce.

Kościół w Łabnie bez wyraźnego stylu, ale ładny, czysty. Ołtarz główny – jak przed Vaticanum II – mieści piękny obraz NMP Różańcowej. Teraz powitanie w kościele w prezbiterium przez proboszcza i rodziców: chleb i sól, mło-

¹⁷ Kapłan diecezji grodzieńskiej; ur. 1945 r.; proboszcz w Indurze w latach 1983-2001.

¹⁸ Bogu dzięki!

dzień i dzieci. Jest miejscowy chór, który m.in. wykonał „Czarną Madonnę”. Szukam młodych – jest ich niewielu.

Odprawiam Mszę św. o Duchu św., przypominam katechizm o bierzmowaniu. Udzielam sakramentu 39 osobom. Przeważnie są to osoby starsze.

Po Mszy św. zatrzymuję się jeszcze celem obejrzenia zakrystii, ołtarzy bocznych. Jest piec kaflowy, a na zewnątrz kościoła kominek blaszany, zatem kościół ogrzewany. Chór śpiewa. Kościół i cmentarz otacza mur świeżo pobielony – podobnie jak kościół. Dzwon, niewielki, który funkcjonował podczas procesji, zawieszony jest właśnie na drzewie, za prezbiterium.

Całym zespołem duchownych jedziemy na obiad do pana Karasiewicza, nieopodal. Byli to zamożni gospodarze – co jeszcze i dziś widać – którym pozostawiono zaledwie 40 arów ziemi i siedlisko. Przyjęcie serdeczne z umiejętnie zastawionym stołem. Po posiłku wracamy na cmentarz parafialny. Przejeżdżamy obok plebanii, w której po śmierci śp. ks. Bołtralika¹⁹, zamieszkuje była gospodyni licząca do 50 lat. Z wypowiedzi proboszcza zrozumiałem, iż nie najlepiej układają się kontakty.

Cmentarz, pięknie położony, zajmuje część pobliskiego lasu. Podobnie jak inne cmentarze dobrze utrzymany. Wiele pomników z grysu i lśniących rur. Na wielu krzyżach wieńce ze sztucznych kolorowych kwiatów. Modlimy się za zmarłych zatrzymując się przy grobie kapłana unickiego oraz śp. proboszcza. Ks. Bołtralik zmarł w sierpniu 1982 r. Spoczywa w Teolinie.

Następnie jedziemy do Hołynki, która leży przy drodze grodzieńskiej – tej z Augustowa na Rygałówkę. Wizytując Rygałówkę w czerwcu br. byłem w kaplicy w Bohatyrach²⁰. Jest to miejscowość, która należała do parafii Hołynka. – Do „granicy – miedzy” stąd nie będzie więcej niż 400 m.

Kościół z zewnątrz odnowiony na świeżo. Po chwili nachodzą dwie kobiety, starsza to p. Salomea, która przechowywała klucze do kościoła od roku 1969²¹, kiedy to aresztowano ks. prob. Władysława Krassowskiego²², późniejszy proboszcz w Sylwanowcach, gdzie spoczywa na tamtejszym cmentarzu (zm. 4²³ października 1962 r.). Wręczonym kluczem otwieram w Hołyncie. Obszerny, odpada malowidło. Wewnątrz zachowane wszystko – ołtarze, chrzcielnica. W zakrystii otwarte szafy z szatami. Rzucam wzrok na zawieszoną rubrycelę z 193..., ale ksiądz używał jej w roku 19...; widocznie pokrywały się uro-

¹⁹ Kapłan diecezji łomżyńskiej; ur. 1902 r.; od 1965 dziekan teoliński; w latach 1937-1982 proboszcz w Łabnie.

²⁰ Chodzi o miejscowość Bohatery Stare.

²¹ Było to w roku 1947 a nie 1969.

²² Pomyłka w tekście. Chodzi najprawdopodobniej o rok 1947, kiedy to ks. Krassowski został w Hołyncie przez NKWD aresztowany i zesłany do więzienia w Irkucku, skąd wrócił dopiero w 1956 r. Po powrocie przez krótki okres czasu był proboszczem w Zabłociu k. Lidy (1956-1959) i w Sylwanowcach (1959-1962).

²³ Błąd w tekście; zmarł 7 a nie 4 października.

czystości. Pozostała otwarta na ostatnim tygodniu miesiąca. Około ołtarza stoi dłuższe ramię krzyża, jeden z tych, które wyrwali sowieci. Pasyjki, które zrzucali z krzyży, ks. Krassowski umieścił w specjalnej gablocie na bocznym filarze (podobnie jak w Zalasiu²⁴ uczynił to ks. A. Gliński).

P. Salomea opowiada o staraniach, które podjęli wierni w odzyskaniu kościoła w Hołyncie. To historia życia tych ludzi! Starania w Grodnie nie przyniosły rezultatów, okazały się skutecznymi te w Moskwie. „Reszty” dopełnił ks. W. Łozowicki. Będzie tu Msza św. po 29 latach w Uroczystość Bożego Narodzenia.

Plebania zamieniona została na szkołę; wygląda porządnie, zadbana, pomalowana na zielono.

Cmentarz grzebalny w części utrzymany dobrze. Modłę się na grobie ks. M. Piaszczyńskiego, zmarłego w 1936 r.²⁵

Wierni, którzy zeszli się do kościoła, a potem na cmentarz wymawiają mi, że nie przyjadę tu w niedzielę. Obiecywałem w przyszłości. Dziękowałem za wytrwanie przy zamkniętym kościele. Odprawiali w nim tzw. Mszę św. bez kapłana. Błogosławiłem. Dzieciom rozdałem pamiątki – obrazki.

Już przy zachodzącym słońcu dojechalismy do Perstunia. Doszliśmy do kościoła. Prerażający to widok: zwalony dach do wnętrza, uszkodzona wieża. A w absydzie – obraz Przenajświętszej Trójcy. Musieliśmy przedzierać się przez rosnące drzewa w alejce, po której szła procesja.

W dawnej plebanii jest jakiś sklepik. Gwaro tu. Z trudem, ale i tu rodzi się sumienie wiernych, aby odzyskać ten kościół. Słyszę, że przez zaniedbanie tak został zaniedbany.

Cmentarz wydaje mi się dobrze utrzymany, położony na sfalowanym wzgórzu. Modlimy się na grobie ks. Szymona Warkała²⁶, jubilata.

Już przy światłach samochodu dojeżdżamy do Teolina. O godz. 19-ej Mszę św. odprawia ks. proboszcz. Służę w konfesjonale i cieszę się, że spowiadam także młodych. Do godz. 22-ej dziekan Czesław przygotowuje nowożeńców na ich jutrzejsze uroczystości zaślubin. Jak dowiedziałem się później, długo w nocy przygotowywano niedzielne uroczystości: chór, schola. Ćwiczyli Apel Jasnogórski.

6 XI (niedziela)

Od rana jesteśmy w konfesjonale. Alumni przyjmują zgłaszających się do bierzmowania w bocznej kaplicy.

²⁴ Parafia w diecezji łomżyńskiej, obecnie w dekanacie myszyńskim.

²⁵ Pomyłka w dacie, powinien być rok 1935.

²⁶ Kapłan diecezji łomżyńskiej; ur. 1863 r. ; od 1920 r. do 1949 r. był proboszczem w Perstuniu; zm. 1949 r.

O godz. 10-ej pierwsza Msza św. – odprawia ks. proboszcz W. Łozowicki. Przypomina, że do bierzmowania przystępuje się tylko raz w życiu, niezależnie kto udzielał tego sakramentu. Wiernych coraz więcej, kolejki przy konfesjonalech. Brak nam pomocy, która przyjdzie później. W pewnym momencie staje proboszcz przed „moim konfesjonalem i przypomina wiernym sposób spowiadania się: znak krzyża św., ostatnia spowiedź... i słyszę w pewnym momencie: mówi się księdzu tylko grzechy i nic więcej”. Obserwuję ludzi naszych, prostych i słucham spowiedzi wielu świętych. Ciszą dzieci, chociaż często odpowiadają: „da”, „niet”, na pytanie – czy umiesz czytać po polsku – odpowiedź: „nie umiem”, a masz książkę polską w domu: „mama ma”. Osobliwym jest to, że ilekroć do konfesjonale podejść dzieci: jedno, dwoje, wielu – starsi ustępują im miejsca. Wzrusza mnie to do łez. Tak rodzice cieszą się z obecności w kościele ich dzieci i młodych, po tylu latach, po ogłoszeniach księdza w latach 50/60: „Nie przyprowadzajcie dzieci do kościoła, bo nam zamkną kościół”. Po posiłku – konfesjonał. Ludzie wiedzą, że będzie dziś bierzmowanie w Teolinie i dlatego przyjeżdżają z daleka.

Przed 15-tą wychodzę na plebanie. Wkładam szaty i samochodem – bo tak trzeba – podjeżdżam przed bramę kościoła. Powitanie. Ingres. „Serdeczna Matko”. Kościół wypełniony po brzegi. Modlitwy przy ołtarzu, a przedtem: „Witaj święta i poczęta, Niepokalanie” przed odsłaniającym się obrazem MB Częstochowskiej modli się tą pieśnią cały kościół. Przypominam sobie potężny głos śp. ks. rektora J. Perkowskiego. Tu ta pieśń o Niepokalanej brzmi podobnie: mocno, rzewnie, serdecznie. Modli się Naród Polski. Śpiewa Tysiącletnia Ojczyzna. Przekonany jestem, że wszyscy byli na klęczkach – tylko gdzie oni się pomieścili. Długo trwa powitanie: księdza proboszcza, dzieci, młodzieży, ministrantów, chóru, rodziców, przeplatane śpiewem i scholi złożonej z trzech młodych mężczyzn, m.in. młodego lekarza, jego brata odchodzącego do wojska i inżyniera. Słowa są rzeźbione akcentem wschodnim, niejednokrotnie zrusyfikowanym. Schola śpiewa m.in. kwiaty polskie, „Apel Jasnogórski”. Siedzę na udekorowanym tronie. „Herb” haftowany przez siostry zmartwychwstanki w Grodnie.

Msza św. w połączeniu z bierzmowaniem. Z ambony głoszę Słowo Boże nt. wieczernika Apostołów i naszego. Dary wieczernika: przywilej miłości, chleb i krew, Maryja. Pozdrawiam. Zachęcam do wytrwania. Szczęśliwie budzą świadomość. Wychowani w rodzinie. Pobiermowałem 477 osób, starszych i młodszych.

Wierni uczestniczą we Mszy św., która trwa długo, śpiewają pieśni „dawne” i „nowe”. Chór. Śpiewają do końca, tzn. tyle zwrotek, ile jest w śpiewnikach. Podczas dawnego „Oratorium” tu na modlitwie wiernych wszyscy klękają.

Po Postcommunio²⁷ przemawia ks. proboszcz dziękując Bogu za tę uroczystość daną ludziom. Mówi, że to dary Nieba dane za pośrednictwem Niepokalanej w Jej Roku Maryjnym. To Jej zasługa. Mówi też o duchowym znaczeniu „przebudowy”, o uszanowaniu życia nienarodzonych, alkoholizmie, pracy..., o kulturze narodowej. Mówi dobrze, chociaż już jest późno, prosi o poświęcenie obrazu Jezusa Miłosiernego.

Przed poświęceniem obrazu dorzucam jeszcze słowo do rodziców młodzieży. Budzę myśl o powołaniu na kanwie pracy znanych już księży. Dziękuję za miłość do kapłanów, za utrzymanie kościołów, cmentarzy, za wytrwanie podczas tej długiej uroczystości. Poświęcając obraz, nawiązuję tu w Sopoćkinach do ks. Michała Sopoćko – rzecznika posłania s. Faustyny Kowalskiej.

Na zakończenie uroczystości otrzymuję szereg podziękowań i dary, m.in. malowidła kościoła w Teolinie i Łabnie. Uczestniczą księża: ks. dr T. Kondrusiewicz i ks. A. Szemet, którzy natrudzili się bardzo, spowiadając do końca.

Błogosławię. Teraz następuje zasłonięcie obrazu. Robi to mocne wrażenie, który daje gromki śpiew wznoszący się do tronu Matki.

Wieczерzę spożywamy w szerszym gronie. Ksiądz proboszcz zaprosił Komitet Parafialny i członków chóru parafialnego. To zespół ludzi przywiązanych do Kościoła, mądrych, inteligentnych, którzy przeżyli tyle. Wspominamy księży pracujących w tej parafii. Dziś także niewiasty wspominają ks. Perkowskiego z czasów swojego dzieciństwa. Jedna z nich opowiada: „Żegnał się z nami, kiedy odjeżdżał od nas i mówił: wybaczcie mi, że nieraz byłem wzburzony, ale taka jest już we mnie krew”. Takim był. Wieczera przemieniła się w wielkie spotkanie. Śpiewaliśmy pieśni religijne, polskie, harcerskie. Te z młodości utrwaliły się najbardziej. Rozdaniem obrazków i obietnicą pozdrowienia „tych w Polsce” rozstaliśmy się. Do zobaczenia, obiecywali odwiedzić w Łomży.

W kościele ks. proboszcz błogosławi pod osłoną nocy związku małżeńskie, po uprzednim krótkim przygotowaniu.

Późnym wieczorem składa mi wizytę ks. Aleksander Tierszko, kapłan przypisany do archidiecezji warszawskiej, wikariusz ks. dziekana Aronowicza z Grodna, przez niego zasuspendowany. Radzę posłuchać i przenieść się na inną placówkę, bo to jest warunek zdjęcia suspensy. Rozmówca robi wrażenie, że pozostanie w Grodnie. Tłumaczę, że w tej sytuacji sprawy własne, nawet jeśli są one niesłusznie osądzone, powinny ustępować przed sprawą Bożą. Rozmowę moją z ks. Tierszko powtarzam ks. W. Łozowickiemu. Na jego pytanie: a gdyby ks. Tierszko chciał objąć parafię Łabno? Odpowiedziałem: nie, nie radzę. Wydaje się, że myślenie ks. Tierszko jest następujące: przetrwać do czasu, kiedy Grodno będzie wolne. Gdyby tak się stało, to wówczas Ryga nie

²⁷ Modlitwa – odmawiana przez kapłana po zakończeniu obrzędu Komunii św.

zgodzi się na pozostanie. Moim zdaniem, wówczas my poniesiemy podwójną stratę: przyjęcie „trudnego” księdza i jak myślę – zabranie przez Rygę jednego z naszych kapłanów. W rozmowie – ks. W. Łozowicki podjął szereg problemów, na które odpowiedziałem. Przedstawił mi również bilans swoich poczynąń duszpasterskich. Rozstajemy się bardzo późno.

7 XI (poniedziałek)

Po porannym nawiedzeniu Najświętszego Sakramentu idziemy z pielgrzymką na miejscowy, teoliński cmentarz. Cmentarz olbrzymi, dobrze utrzymany. Stajemy nad grobami kapłańskimi: ks. Piotra Kotlewskiego, ks. Józefa Nowosadko i ks. Jana Bołtralika. Na cmentarzu tym spoczywa gen. [Józef Olszyna-Wilczyński – dopisek WG] wraz ze swoim adiutantem i żołnierzami. Jesteśmy w kaplicy-grobowcu Górskich – właścicieli.

O godz. 10-jej Mszę św. w kościele teolińskim odprawia ks. W. Łozowicki. Jestem w konfesjonale. Po celebrze wyjeżdżamy do Adamowicz. Po drodze zatrzymujemy się w Bali Kościelnej, dziś nazywanej [Zareczanka – dopisek WG]. Wchodzimy na cmentarz kościelny. Drzwi kościoła zamknięte na kłódkę z łańcuchem grubym. Sylwetka kościoła piękna, z jedną wieżą. Przypomina mi kościół w Miastkowie²⁸. Obchodzimy kościół wokół. Przez mocno nadgniłe i uszkodzone drzwi boczne widać skrawek wnętrza: zwalone schody, które zapewne prowadziły na chór lub wieżę. Mury kościoła świecą dziurami, to wybite okna, zdobione przed samą wojną przez witraże. Ufundował je tamtejszy proboszcz ks. Antoni Barszczewski po swoim powrocie z Ameryki.

Kościół w Bali Kościelnej, jego historia i obecny stan świadczą o całej polityce stalinowskiej względem wiary. Zamknięto go po uprzednim usiłowaniu wywiezieniu „sztandarów, chorągwi i innych utensylii kościelnych” do Teolina. Tutejszy proboszcz ich nie przyjął. Odwieziono z powrotem. Zniszczono. Kościół przez długie lata zamieniony był na magazyn. Aktualnie: ma być przywrócony wiernym, którzy zaczęli starania o używanie go dla kultu. Opowiada mi ks. Łozowicki, że „winnych” ukarano za zniszczenie wnętrza. Mają wypłacić 14 tys. rubli. Kto – komu? Ale jest nadzieja na powrót... Obok plebania, w której ktoś mieszka. Mój czerwony biret zatrzymał wchodzącą do „plebanii” kobietę.

Cmentarz w Bali Kościelnej leży na pięknym wzgórzu, po przeciwnej stronie kościoła, za jezdnią. Dobrze utrzymany. Na wielu pomnikach charakterystyczne wieńce kwiatów sztucznych. Modlimy się przy „szopce” zbitej z kilkunastu desek na Dzień Zaduszny. Tu ks. prob. A. Szemet odprawił Mszę św. za zmarłych tego dnia. Cmentarz był wypełniony wiernymi. Stąd błogosławię i modłę się za przyczyną dusz w czyśćcu cierpiących o powrót kapłana i Eucharystii do kościoła parafialnego w Bali Kościelnej.

²⁸ Miejscowość położona niedaleko Łomży, diecezja łomżyńska.

O godz. 12-ej bije dzwon w Adamowiczach. Pragnąłem tu być. Byłem tu z ks. Stanisławem Wysockim dwukrotnie w roku 1976 i roku 1980 jako gość śp. Kazimierza Orłowskiego, tutejszego proboszcza (ur. 23 XI 1913 r., zm. 18 V 1986 r. w Grodnie). Na powitanie wyszedł ks. prob. Aleksander Szemet²⁹, ks. prał. M. Aronowicz, ks. T. Woncinsiewicz, brat Bernard i moi towarzysze z Teolina.

Uroczyscie! Przy śpiewie, po śniegu, z dziećmi sypiącymi kwiaty (w sukienkach białych z krótkimi rękawami). Wchodzimy do kościoła. Wnętrze jest jasne, czyste, odmalowane według planu śp. ks. Orłowskiego. Chór śpiewa „Ecce sacerdos”. Chór z kościoła pobernardyńskiego pod dyr. p. Jana Sadowskiego, brata ks. Stanisława. Z Grodna tu przywieziono prymasowski tron i wiersze, które wypowiedziały mi dzieci i młodzież. Wzruszony mężczyzna, który dzieli się ze mną radością bycia razem i chlebem, rozplakał się – ja również. Młodzieży i dzieci rozdałem cudowny medalik i obrazki. Przemawia ks. prob. Aleksander Szemet. Wszystko to wygląda bardzo sympatycznie. Ksiądz, który nigdy nie był w Polsce, nigdy nie widział swojego biskupa przemawia, że „jesteśmy z diecezji łomżyńskiej”. Tu jest część diecezji łomżyńskiej³⁰.

W słowie Bożym wspominam śp. ks. Kazimierza Orłowskiego i mój pobyt w tej parafii przed laty. Bierzmuję 97 osób.

Po Mszy św. idziemy wszyscy procesjonalnie na cmentarz, na grób ks. Kazimierza Orłowskiego. Wszyscy. Odprawiam modlitwy nad grobem. Sam odnoszę wrażenie, że uczestniczę – i przewodniczę – uroczystościom pogrzebowym w kapie, infule. Dziękuję wiernym za tę pielgrzymkę i za liczne przyjęcie na cmentarz, na ten grób, tak bliski. Grób księdza prałata udekorowany jest cały główkami kwiatów białych (dywan) i wieloma świeczkami. Anioł Pański kończy naszą pielgrzymkę.

Przy kościele zatrzymuje mnie schola młodych z Grodna, zaśpiewali mi kilka pieśni, które śpiewali księdzu prymasowi w początkach września.

Obiad przygotowany przez p. Polę, gospodynię księdza prałata i obecnie, znana mi od dawna. Wiele szczegółów wyjaśnia mi się przy tym, że ks. prob. Aleksander czekając na otrzymanie zezwolenia od władz na wstąpienie do seminarium praktykował zawód kelnera, a obecny tu alumn Czesław Kurenko – kucharstwo. Przemiała atmosfera.

Żegnając księży z Grodna miałem spotkać się z delegacją w sprawie ks. Bieremki. Wyłożyłem principia i prosiłem o pozostawienie tych spraw księżom.

²⁹ Kapłan diecezji grodzieńskiej; ur. 1961 r.; pracował w parafiach diecezji grodzieńskiej: Adamowicze, Sylwanowce, Bala Kościelna, Perstuń. Obecnie jest proboszczem w Adamowiczach i Grodnie-Augustówku.

³⁰ Do 1991 r. pod względem administracji kościelnej parafia Adamowicze, jako pozostałe z dekanatu teolińskiego, należała do diecezji łomżyńskiej. W 1991 r. parafia została włączona do nowo utworzonej diecezji grodzieńskiej.

Wieczór spędziłem po części z ks. proboszczem, ks. Janem Romańczukiem, alumnami i na rozmowie z p. Polą. Opowiadała mi o ostatnich dniach życia ks. prałata, pogrzebie i staraniach o księdza. Cieszy się z obecności ks. prob. Aleksandra, bardzo dobrego i sympatycznego, ale tak pragnęłaby, aby był tu ks. J. Romańczuk, którego przygotowywał do tej posługi śp. ks. K. Orłowski. Powtarza mi to również p. Wacław Borsukiewicz, parafianin, zaufany śp. ks. proboszcza, wielki orędownik sprawy Bożej w Adamowiczach. Nocleg w Adamowiczach.

8 XI (wtorek)

W parafii adamoweckiej trwają adoracje Najświętszego Sakramentu. Podczas Mszy św. odprawianej przez ks. prob. A. Szemeta słucham spowiedzi wiernych. Ktoś przypomniał mi, że spowiadał się u bpa Jałbrzykowskiego³¹. Po Mszy św. adoracja wspólna – modli się ks. proboszcz z wiernymi, potem indywidualna, m.in. zmieniają się dziewczęta adorujące, nakładają białe welony! Mam okazję zobaczyć ten lśniący porządek, który po poprzedniku zrobił jeszcze bardziej obecny gospodarz. Główny ołtarz, przedsoborowy z wizerunkiem Matki Boskiej, dwa boczne, ładne konfesjonały. Pamiętam, że podczas wizyty w roku 1980 spowydaliśmy w zakrystiach, kiedy w kościele ks. prob. Orłowski odprawiał pogrzeb parafianina, który zginął w wypadku podczas pracy.

Po śniadaniu idziemy z p. Polą na cmentarz. Przypomina mi o rozmowach ze śp. proboszczem o wyznaczonym miejscu pogrzebania jego ciała. Pomnik zamówili „na Litwie”. Jest z czarnego granitu z lekkim odcieniem m.in. symbole kapłaństwa – mszał, stula, ampułki. Zastajemy wiele palących się lampek. Potem wędrowka po cmentarzu – tu spoczywa brat p. Poli, organista miejscowy, którego żona niedawno zmarła. Cmentarz doskonale utrzymany, ogrodzenie z kamienia obrobionego – może służyć jako przykład.

Raz jeszcze nawiedzam Sanctissimum³². Zbierają się ludzie na sumę o godz. 12-ej, która zakończy adorację. Odprawi je „nasz” (tak mówią) ks. Jan. Wierni towarzyszą mi aż do plebanii. Zobowiązują i zapraszają do ponownego przyjazdu. Ile tu jest prostej ludzkiej inteligencji i szacunku względem Bożej sprawy.

O 12-ej „ingres” do kościoła parafialnego w Sylwanowcach. Obecni również: ks. prał M. Aronowicz, ks. dr T. Kondrusiewicz i grupa młodych. Będę koncelebrował z ks. prob. A. Szemetem i ks. prob. Stanisławem Sadowskim. Powtarzamy obrzędy: nałożenie krzyża, wręczenie kluczy, procesja wokół kościoła z pieśnią „Serdeczna Matko”. Biję dzwon. Wchodzimy do kościoła jednonawowego. Kościół wypełniony wiernymi. Wzruszenie obopólne. Udziałam

³¹ Był m.in. ordynariuszem łomżyńskim (1925-1926), a następnie metropolitą wileńskim (1926-1955).

³² Najświętszy Sakrament.

sakramentu bierzmowania 120 osobom; byłoby więcej, ale ks. proboszcz ustalił drobną granicę wieku. Żal mi tych niedopuszczonych dzieci, ale „lubię ten porządek”. Słowo Boże nawiązuje do tajemnicy Przemienienia Pańskiego, którą tu uroczyście wspomina się, jak również świętych Apostołów Piotra i Pawła, patronów parafii, których wizerunki widnieją w głównym ołtarzu. Wspominam w tym kościele ks. Władysława Krassowskiego (zm. 1962 r.). Przypominam sobie, że ongiś przy okazji wykładu dogmatyki śp. ks. rektor Perkowski informował nas z przejęciem o śmierci jeszcze jednego kapłana z dawnego swego dekanatu. Mój Boże! Ktoby pomyślał, że ten kleryk imieniem Edward – wsłuchany w rektora – będzie ten moment po latach wspominał. Długo żegnam się z wiernymi przed kościołem.

Posiłek obiadowy spożywamy u gospodarzy – jeden z radnych. Tu rozpoznaję gospodynię, która przed laty (r. 1976) przyniosła klucze do kościoła, który chciał nam pokazać śp. ks. Orłowski. Po wejściu zauważyłem alkohol na stole, po umyciu rąk już go nie było. To Litwin, ks. Żylis uporządkował stół. Atmosfera dobra. Długa rozmowa z gospodarzami. Do widzenia. Kieruję kilka zdań pod adresem księży, alumnów, gospodarzy świadom, że to ostatnie moje spotkanie.

Podjeżdżamy na cmentarz. Długi mur dobrze wykonany. To zasługa śp. ks. K. Orłowskiego. Modlimy się nad grobami kapłańskimi. Tu spoczywa śp. ks. Wł. Krassowski, dawny proboszcz w Hołynce, a po aresztowaniu, proboszcz sylwanowiecki. Zapalamy świece. Pożegnanie z wiernymi, gospodarzami, którzy nas gościli.

Powracamy do Adamowicz. Część drogi jest w budowie. W Adamowiczach oczekuje z obiadem p. Pola. Jest rozzarowana, że my jesteśmy już po obiedzie. Musimy poszerzyć nasze żołądki. Teraz zamknięcie waliz i w drogę. Żal mi, ale prezenty pozostawiam, bo takie zrobiłem postanowienie: stąd wywieźć tylko przeświadczenie o prostej wierze naszego ludu. Przyjąłem tylko dwie taśmy video z zamiarem zwrotu ks. Żylisowi po zakupie nowych w Asyżu. Przyjąłem również trzy malowidła przypominające kościoły w Teolinie, Łabnie i Adamowiczach.

Jedziemy do Grodna, stąd o godz. 17.15 mam odjechać do Białegostoku. Towarzyszą mi wszyscy księża, których tu spotkałem, oprócz ks. Żylisa. Są dumni. Wszyscy w sutannach. Ksiądz prałat z obszywkami i prałackim pasem. Alumni zabrali ze sobą małe chorągiewki biało-czerwone z zamiarem manifestowania. Prosiłem, aby powstrzymali się. Będzie na wszystko czas. Usłuchali. Potem serdeczne pożegnanie, po kapłańsku. Na dworcu wytworzyliśmy szczególną atmosferę. Zaczęli podchodzić ludzie – Polacy, aby prosić o błogosławieństwo i ucałować się. Odprawa celna, paszportowa, „honorowe” odprowadzeni do wagonu i odjazd. Z pociągu widzę moich braci, raz jeszcze znak świętego krzyża. Pociąg dość wolno przejeżdża przez Grodno. Z dala widzę wieże

kościół. Bogu dziękuję za ten dar. W przedziale pozostaję sam z moim sercem, myślami i z Nimi wszystkimi. Z Grodna do Białegostoku powróciła również p. St. Kuczyńska.

**BISHOP EDWARD SAMSEL'S MEMOIRS OF HIS VISIT
IN THE GRODNO AREA FROM 3 TO 8 NOVEMBER 1988**

SUMMARY

Bishop Edward Samsel's memoirs of his visit in the Grodno region were written at the end of 1988. They are an important source for knowing the history of the Church in Belarus (mainly of its western part) in the time of the communist regime and the formation of the Belarusian state. The memoirs refer to the following parishes: Adamowicze, Bala Koscielna, Grodno, Holynka, Indura, Labno, Sylwanowce, Teolin and Perstun. They are written in a lively language which makes reading interesting.

KEY WORDS: Catholic Church, Belarus, memoirs, Edward Samsel.

RECENZJE I OMÓWIENIA

(REVIEWS AND COMMENTS)

KS. MAREK TRUSZCZYŃSKI*

Studia Elckie
15 (2013) nr 4

Michał Olszewski, *Chwalcie łąki umajone*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2005, ss. 132.

Wyprawa każdego z bohaterów utworów Michała Olszewskiego¹ w Polskę (bo nie do Amsterdamu z istotnych przyczyn) staje się specyficzną wycieczką w głąb siebie, poszukiwaniem własnej tożsamości w świecie, który osaczył młodych ludzi nie tylko z pokolenia autora, lecz również – śmiało można powiedzieć – tych, którzy współcześnie wchodzą w dorosłe życie. Nagrodzony w III edycji konkursu literackiego wydawnictwa „Znak” zbiór opowiadań *Do Amsterdamu i z powrotem* doczekał się kilku interesujących recenzji (np. Pawła Ciemnińskiego w „Dekadzie Literackiej”, Urszuli Glensk w „Kresach” czy Jana Wolskiego we „Frazie”). Czyż nie warto docenić kontynuacji wybranego w nim motywu poszukiwania wartości przez młode pokolenie na przykład w zbiorze tekstów *Chwalcie łąki umajone* (a chyba także wydanego w 2010 roku tomu *Zapiski na biletach*)? Czyżby Olszewski zaskoczył tym, że nie odszedł od tematu „boleśnie współczesnego. O Polsce dzisiejszej, tej wielkomiejskiej, «warszawskiej», ale przede wszystkim prowincjonalnej”²?

Krótkie Miasto, miejsce głównych wydarzeń większości opowieści *Do Amsterdamu...*, bywa utożsamiane z rodzinnym Elkiem pisarza bądź z którymkolwiek dużym miastem, jak Łódź, a – jak stwierdził Ciemniński – szczegól-

* Ks. dr Marek Truszczyński – doktor nauk humanistycznych w zakresie historii; e-mail: marek020260@o2.pl

¹ Michał Olszewski urodził się w 1977 r. w Elku; dziennikarz, prozaik, redaktor, pisarz, publicysta. Studia polonistyczne ukończył na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, był dziennikarzem krakowskiego wydania „Gazety Wyborczej”, a od stycznia 2007 r. jest kierownikiem działu reportażu „Tygodnika Powszechnego”. Jest autorem licznych reportaży (za reportaż *Przez dotyk* otrzymał nagrodę w konkursie reporterów „Oczy otwarte”). Publikował również opowiadania, szkice i recenzje w czasopiśmie literackich. Za debiut prozatorski – zbiór opowiadań *Do Amsterdamu* (2003) otrzymał pierwszą nagrodę w III edycji konkursu „Znak-Proza” organizowanego przez wydawnictwo Znak. W 2005 r. wydał *Chwalcie łąki umajone*, a w kwietniu 2009 r. ukazała się jego trzecia książka *Low-tech*. W 2010 r. wydał *Zapiski na biletach* – opowieść o podróżach po Polsce oraz *Eco-book o eko-Bogu*, zapis rozmów o ekologii przeprowadzonych z franciszkaninem o. Stanisławem Jaromim.

² J. Wolski, *Do Amsterdamu i z powrotem*, „Fraza”, 2003 nr 3, s. 242.

nie z Nową Hutą³ czy z dziesiątkami polskich miasteczek, żyjących chwilą, wręcz bez celu po procesie polskiej transformacji. Jest ono wspomniane także w tomie *Chwalcie łąki umajone*, jakkolwiek bohater wybiera do swoich wspomnień, spostrzeżeń o tu i teraz, głównie miejsca, gdzie życie wręcz zamarło wraz z przeobrażeniami społecznymi (rozdział: *Hymn do świętego Krzysztofa, poszukiwaczy skarbów patrona*) bądź spogląda na Polskę z okien przygodnych samochodów. Tak zaprzyjaźniona rodzina M., jak i on sam nie tyle „nieco zbyt wcześnie weszli w dorosłość” – ale są, z konieczności, nad wyraz dorośli i muszą radzić sobie w życiu tak, jak tylko na to pozwalają warunki – szczególnie na terenie „pomiędzy Polską a Obwodem Kaliningradzkim”. Konieczność odbywania praktyk pedagogicznych w jednej ze szkół, powstałych lata temu w ramach idei „1000 szkół na 1000-lecie”, rzuciła bohatera do wioski koło Gołdapi. Sytuacja ta ujawniła mu obraz rzeczywistości bytowania mieszkańców terenu

„zdemolowanego przez tajfun „Ekonomia”. Z zabytkowych poniemieckich zabudowań, w których niegdyś zasiadała dyrekcja PGR-u, została jedna ściana – reszta błyskawicznie zeszła na cegły. Dawna klubokawiarnia w centrum miejscowości... straszyla wybitymi szybami, obok chylił się ku upadkowi przystanek autobusowy.... Kto mógł, uciekał na roboty do Warszawy albo i dalej, wracając co jakiś czas w glorii życiowego szczęścia”⁴.

Z czego i jak żyli mieszkańcy? Oto przykład rodziny M. – Ewy i Cinka, charakteryzujący się

„tym dobrym rodzajem obojętności, który pozwala im żyć bez perspektyw, jednocześnie ubezpieczając od niszczących przyływów gorycz, że gdzieś tam ktoś urodził się w lepszym świecie... Uciekając przed pustką, wieczorami kulili się z trójką dzieci i rodzicami Ewy w zaciszu kuchni, gdzie usypiająco szumiął telewizor. Nagłe porywy zimy odcinały ich od świata, zboże rosło lepiej lub gorzej, a w stawku mulisty żywot liny. Kolejne kwartały miały być pośpiechu”⁵.

A jednak i na tym terenie pojęcie *ekonomia* miało wartość przez duże E:

„ziemia przechodziła z rąk do rąk za godziwe sumy, letnicy wysypywali ze skarpet ostatnie oszczędności, żeby wydrzeć z czyjejś ojcowizny kawałek gruntu na wzgórzu... Sprowadzali kolejne auta z Reichu, powoli nadchodziła era remontów... A gospodarzom, którzy na swoich polach mieli wysokie pagórki, telefonie komórkowe proponowały niezły układ”⁶.

Zajrzeć w głąb tego świata, zrozumieć sens życia całych rodzin bez pracy i jakichkolwiek widoków na nią można było tylko przez wspólną wyprawę na Przejście w tym „Zespole pod wezwaniem Świętej Kontrabandy”. Pogranicznik, nazwany Rolnikiem („bo wygląda, że do obory idzie, a nie w ludzkie towarzystwo”), właściciele zdezelowanych samochodów, spryciarze, wszyscy z pasz-

³ P. Ciemniowski, *Uciec, ale dokąd?* „Dekada Literacka”, 2003 nr 9/10, s. 111.

⁴ M. Olszewski, *Chwalcie łąki umajone*, Wołowiec 2005, s. 15-16.

⁵ Tamże, s. 16-17.

⁶ Tamże, s. 17-18.

portami, książeczkami o powycieranych brzegach, spęczniałymi od podłużnych pieczętek z dwiema pięcioramiennymi gwiazdkami („Cinek w ciągu dwóch lat przekroczył granicę stukrotnie”), znali codzienność przemytu alkoholu i papierosów zza wschodniej granicy. Ta granica zmieniała wszystko – „języki, ubrania, wygląd sklepów – ale też fakty”. Jeden sklep, szybkie zakupy i – godziny oczekiwania na granicy na możliwość powrotu. Jednakże czas ten zapełniały specyficzne czynności umiejętnego przyklejania, przyczepiania i ukrywania papierosów, wlewanie strzykawką spirytusu do – tylko dwóch – puszek po piwie i kartonowego opakowania po soku: „Trzeba znać umiar we wszystkim, wtedy możesz jechać spokojnie”. Bo w takim miejscu nie było turystów – była tylko umiejętnie organizowana kontrabanda, aby żyć, wyżyć i przeżyć.

Czas oczekiwania na Przejściu był niekiedy czasem na refleksje – a może na marzenia? Tak więc Cinek głośno rozmyślał:

„Zanim wprowadzą wizy, chciałbym dużo fajek nawieźć. Tak żeby stodołę całą wypełniały od góry do dołu. Pożyczam kasę, jakieś trzydzieści kawałków, przywożę te fajki i czekam. One sobie leżą pod sianem, a ja leżę na łóżku. I czekam. A potem wchodzimy do Unii, ja na drugi dzień wsiadam w auto i dalej w Europę. Jeden kurs i jestem ustawiony na długi czas”⁷.

Zwykle dzień, a właściwie doba kłamstw, fałszerstw, cynicznych uśmieszków i udawania turystów kończyła się dobrze. A co dalej? „No nic, pojutrze jedziemy znowu. Trzeba, bo na remont chałupy zbieram”. Proste życie, proste marzenia, udany przemysł. Dla wszystkich? Jednak nie.

„Jeszcze później zrozumiałem, że wioska wpadła w pułapkę, którą sama zastawiła. Coraz mniej alkoholu szło na sprzedaż, coraz więcej – do gardła. Jedni sprzedawali drugim. Zamienili swoje włości w miejscowości autotematyczne – większość sąsiadów zaczęła tankować alkohol, który wcześniej przemyciła. Jeździli na Przejście dalej, ale już bardziej dla siebie niż dla pieniędzy”⁸.

Jak wyrwać się z takiej pułapki, jak zapewnić byt sobie, dzieciom na przyszłość? Czy dalej marzyć i snuć plany? Olszewski nie daje odpowiedzi, recepty, bo takich nie ma. A co jest? Pamięć – pamięć o tym, co było, pamięć uporczywa, bolesna, natarczywa. I jakkolwiek nasuwa się pytanie – po co pamiętać? – pamięć staje się faktem koniecznym⁹. Wspomnienia zawarte na fotografiach, w albumach, w postaci drobnych rzeczy tworzą ludzką tożsamość, utrwalają tradycje – te rodzinne i te ogólnoludzkie. Tak samo wspomnienia dotyczące rodziny G., w której stale utyskiwano, czy B., u której pachniało pieczonym kurczakiem bądź F., chociaż nigdy nie działało się tam zbyt ciekawie, jak kradzieży eternitu z budowy i gry w kapsle – tworzą wyliczankę, a ona jest

⁷ Tamże, s. 39.

⁸ Tamże, s. 19.

⁹ Zob. tamże, rozdział: *Introit*.

„tym, co mnie stwarza. Skłonność do przywoływania przebrzmiałych zdarzeń i sprzętów, ustawiania ich w szeregi, wiecznej licytacji na najdłuższy i zwyciężający śmierć szereg, który sięgnie głęboko w czas i przywróci blask martwocie. Łańcuch sprzętów, różaniec twarzy”¹⁰.

Mijający czas odliczany jest różnorodnością aury kolejnych pór roku. Należy przyznać, że umiejętność ich obrazowania w prozie Olszewskiego jest tak samo pełna literackiego, wręcz poetyckiego arcyzmu, jak i bardzo prosta, naturalna i... specyficzna. Oto nadchodząca jesień zmusza turystów do ucieczki z prowincjonalnych miasteczek i urokliwych terenów północnej Polski: „Inaczej nie można nazwać gwałtownego ruchu na Południe, spóźnionej ewakuacji w cieplejsze strony”. Bohater – narrator, podobnie jak przypadkowy turysta, uważa, że:

„Najlepiej spakować się w momencie, kiedy przychodzi kilka późno sierpniowych nocy, bardzo zimnych i gwiazdzistych, skonstruowanych już wyraźnie na jesienną modłę... Urokliwe prowincjonalne miściny pustoszeją, czas chorobliwej melancholii nadchodzi wielkimi krokami, znikają pogodni emeryci niemieccy w pastelowych ubraniach, kawalkady harleyowców rozpraszają się z hukiem po kraju”¹¹.

Natomiast latem obserwować można obraz pól rzepaku jako

„jednobarwne gobeliny ocieplające przez zbyt krótki czas falisty krajobraz ciepłą energią, z której czerpią wszyscy tutejsi, magazynując dobre wspomnienia i siłę do przeżycia kolejnych sześciu miesięcy chłodu”¹².

Natomiast zima „musi zaistnieć z najlepszym rodzajem śniegu, zmrożonym i sypkim, zanurzonym w skrzypiący dialog z podeszwami butów”. Z czym jeszcze kojarzy się lato we wspomnieniach narratora? „[P]od koniec lat pięćdziesiątych na zabawy przyjeżdżają żołnierze z korpusu w Gołdapi”. Muzyka, alkohol, „wino patykiem pisane”, dziewczęta...

Czy jakieś troski nurtują mieszkańców? Oczywiście różne, ale przede wszystkim daleko od nich jest polityka. „Polityka nie istnieje, ślady ruchawek docierają wyraźnie osłabione daleką drogą... Poznań? Warszawa? 1956? 1968? Gdzieś, coś, może, może. Ale to daleko, bardzo daleko”¹³. Równie daleko jest mieszkańcom tego terenu do poetyckiego spojrzenia na rzeczywistość, nawet jeżeli były to wspaniałe chwile związane z jesiennym odlotem żurawi. Ten właśnie moment w wyjątkowy sposób przeżywa bohater Olszewskiego:

„Pamiętam, kiedy ścisnęło mnie mocniej. To się oczywiście nie stało z dnia na dzień, musiało narastać latami, wżerać się niepostrzeżenie w pory skóry. Ale dopiero wtedy wybuchło, w tamtą suchą sobotę”¹⁴.

¹⁰ Tamże, s. 8-9.

¹¹ Tamże, rozdział: *Litania do czasu przeszłego*.

¹² Tamże, s. 53.

¹³ Tamże, s. 52-53.

¹⁴ Tamże, s. 53.

Zwyczajne wykopki, nieopodal łąka i charakterystyczny dźwięk: skrrit, skrrit, skrrit.

„A oni nawet nie podnieśli głów... Tylko ja jeden z całej załogi wykopkowiczów, spadochroniarz z miasta przypadkowo zaplątany w nadgraniczne krajobrazy, zadarłem głowę, z triumfem i cichą satysfakcją, patrząc na stado arystokratycznych ptaków... Długo musiały się naradzać i wahać przed podjęciem ostatecznej decyzji. Więc ja na żurawie, goły i zziębnięty, Cinek na żurawie, ja z przestraczem i melancholią, a on jak gdyby nigdy nic:

- Oho, odlatują – mówi.

To skurczybyk. Nawet głową nie pokiwał. Ja tu tragedię układam i melancholię uprawiam jak przydomowy ogródek, z pietyzmem i dokładnością, a on „oho” mówi i nie wnika. To nawet nieważne, co kto mówi, ale czym w takim momencie stają się żurawie”¹⁵?

Takie chwile i przeżycia rzeczywiście uznać należy za jedyne w życiu, chwytają one za serce i mogą już pozostać w pamięci na zawsze. Podobnie jak tajemnicza historia pani G, która podjęła życiową decyzję w wieku sześćdziesięciu lat: oto

„palila pod kuchenną płytą fotografie, listy z Ameryki, akty nadania i inne papiery z powojennych lat, spędzonych na nowej ziemi. A wydawałoby się, że: Wypełniła swoje zadanie wobec świata: na świat przyszła piątka udanych dzieci, wnuki rosną – będzie więc miała czas, żeby zgłębić się w kuszący labirynt przeszłości, pełnej zdarzeń i historii, które wydarzyły się bądź wydarzyć się mogły... A ona pozbywa się drogocennych okruszków wyrwanych z żaren czasu, niszczy samodzielnie to, czego nie rozkruszyło w proch przemijanie”¹⁶.

Dalej i dalej – wspomnienie za wspomnieniem, następna „wyliczanka, kolejny różaniec, do którego dokładałam paciorki”¹⁷. Co należy do wspomnień? Na pewno uszczelniana mchem i gliną chata Błażeja Wronki, górala ze słowackiej strony Orawy, który „z dziecięcą łagodnością i delikatnie obracał w dłoniach uprząż, nieforemne dzwonki dla bydła i owiec, kubki, kubraki, wrzeciona, sprytną maszynę do plectenia powrozów... Opowiadał o niech jak profesor”¹⁸. Wspomnienia to także zbiory właściciela sklepiku przy Via Neofiti w Rzymie, czyli zepsute radioodbiorniki, wyszczerbione talerze, fałszywe broje i rapiery, samochodziki bez kół czy „setki buteleczek po alkoholach skonsurowanych 20 lat temu”. Ale przeszłość to również sklep ze zużytymi akcesoriami do komputerów: dżojstiki na kilogramy i pożółkłe klawiatury, podręczne kalkulatory Elwro,

„monitory, z których kiedyś sączyło się zielone usypiające światło. To było pierwsze pokolenie materii, które weszło w starość tuż po narodzinach. Inaczej

¹⁵ Tamże, s. 54-55.

¹⁶ Tamże, s. 59-60.

¹⁷ Tamże, rozdział: Antyfona do *Świętej Jowity*.

¹⁸ Tamże, s. 65.

niż wyszlizgana srebrna łyżeczka, wędrująca z pokolenia na pokolenie albo zastawa stołowa”¹⁹.

Wspomnienia zakłęte w rzeczach, wspomnienia na sprzedaż. Nie całkiem. Żaden z właścicieli sklepiku nie był zainteresowany sprzedażą posiadanych rzeczy, wręcz niechętnie przyjmował wchodzących:

„Trzy postacie w kolekcji niewolników czasu przeszłego, znajdujących przyjemność w otaczaniu się dawno przebrzmiałymi sprzętami. Miłośnicy odłożonej do niebytu materii, wyrwanej z błahych zdarzeń i dni pominiętych w kronikach”²⁰.

Byli więc ludźmi podobnymi naszemu bohaterowi, chociaż inaczej utrwalali miniony czas, chociaż już zbyt wiele nie poszukiwali. Tak, ważne są sprzęty, ważne zdarte buty, dżinsowa bluza z kapturem, zszargany plecak ze Stadionu Dziesięciolecia, ale równie ważne są też rytuały, np. trzepanie w sobotę dywanu na trzepaku. Ten rytuał zmienia u bohatera postrzeganie rzeczywistości – trzepanie odbywa się tu i teraz (na przykład przed kamienicą na Salwatorze), ale też sięga wspomnieniem o dwadzieścia lat wcześniej. Tak było – i tak jest.

Jak głębokie są wspomnienia, jak istotne w chwilach, gdy wokół kwitnie europejska cywilizacja, ludzie żyją terażniejszością, gdy nawet zdezelowanym autem przemierza się Polskę i Europę? Glensk zauważyła, że bohaterowie Olshewskiego

„wpasowują się w schemat stratyfikacji społecznej Zygmunta Baumana, dzielącogo ponowoczesnych ludzi na turystów i włóczęgów. Ci pierwsi są beneficjentami zglobalizowanego świata, wiodąc beztrudne życie konsumentów, drudzy zaś – wyrzuceni na jego margines – skazani są na wegetację, jałowe marzenia o lepszej posadzie i zagłuszanie rozczarowań alkoholem”²¹.

Jeżeli jeszcze schemat ten – przynajmniej w drugim aspekcie – odnosi się do rodziny M. i innych mieszkańców pogranicza bądź innych prowincjonalnych miast, w części *Hymn do św. Krzysztofa*..., bohater – autostopowicz łączy w sobie cechy turysty i włóczykija. Przemierza może Polskę w nieco chaotyczny sposób, gdyż nie wyznacza sobie konkretnego celu podróży, ale już w części *MBN: nowenna* przyznaje, że nawet w Hiszpanii, „Monachium, na jakimś zadupiu tureckim” czy w Bordeaux „zamiast żyć czasem terażniejszym, nieustannie powracałem do siebie”.

Zainspirowany książką Jacka Keuroaca pt. *W drodze*²², bohater wyrusza więc ... przed siebie.

„Droga do Warszawy prowadzi przez Białystok albo Łomżę, w Łomży powstaje dylemat: Wyszaków czy Ostrołęka, z Warszawy do Elku można wracać leśną trasą

¹⁹ Tamże, s. 64.

²⁰ Tamże, s. 67.

²¹ U. Glensk, *Zrozumieć krótkie Miasto*, „Kresy”, 2004 nr 1/2, s. 154.

²² J. Kerouac, *W drodze*, Warszawa 1993; wyd. 4, Warszawa 2012.

przez grzechot poligonów. A do tego pułapki: w Łomży niepraktyczne odbicie na Zambrów, zwodniczy skrót przez Tykocin. Wszystko zależy od przypadku”²³.

Dlaczego autostopem? „Autostop miał w sobie jakiś intymny podkład, nieobecny w pociągach czy autobusach. Wsiadając do obcego samochodu przyjmowałem zaproszenie do przygodnego domu”²⁴. Mogło to skończyć się różnie, gdyż główne miejsca „zwiedzania” to były parkingi dla tirów bądź pobocza. Ale tu nasuwa się refleksja:

„Czy widziałem mniej od tych, którzy policzyli wszystkie schody w barcelońskich katedrach, pokłonili się na klęczkach obrazom w Rijksmuseum czy Prado, na grzbiecie przewodnika przewędrowali starówki, katedry, barok i głębokie średniowiecze, gotyk północy i renesans?”²⁵

Raczej nie, gdyż to nowoczesne zwiedzanie dotyczy też nowoczesnych „świętyń z dystrybutorami paliwa, lśniącem od kolorowych opakowań sklepikiem i darmową łazienką, opisane bezkrwistym światłem jarzeniówek”²⁶. Od kierowcy tira na trasie Wadowice – Barcelona poznał świat Kazachstanu, atmosferę więzień i uwielbienie dla Papieża; wieśniak w Hiszpanii otworzył przed nim piwniczkę z winem i owczym serem; na polskich trasach przypomina sobie cytaty z Herberta o równinie, co nie stawia oporu; ktoś dziwi się, że chce jechać do Warszawy; inny kierowca daje mu dychę na bułki, a jeszcze inny przeklina, iż nie dorzucił się do paliwa. Tak zdobywa doświadczenie, aby zrozumieć, że otaczająca go rzeczywistość tworzy nową litanię – litanię do matki Boskiej Nowoczesnej:

„Firmo Produkująca Najlepsze Oleje Silnikowe – módl się za nami
Centra Logistyczne Na Obrzeżach – módlcie się za nami
Świeci GoodYearze i Kormoranie, Święta Dębico – módl się za nami...
Przenajświętsza Myjnio Bezdotykowa
Wydmuchiarko Butelek PET
Telefonio Bezprzewodowa
Auto-Salonie Błogosławiony...”²⁷

Tak – to inny świat, inne czasy od tych, gdy wzdłuż drogi powiewały

„delikatne proporczyki porozwieszane między drzewami, ewidentny afront wobec bezbarwnych czasów: szmatki żółte i w kolorze krwawej czerwieni, także pozytywnie niebieskie, białe, jakie kto chciał. Zwiastowały, że nadjeżdża biskup z wizytą duszpasterską albo gdzieś niedaleko ukryta w nysce bądź cudacznym aucie z odkrywanym dachem krąży kopia obrazu matki Boskiej Częstochowskiej, tej najbardziej nieszcześliwej, z dwiema bliznami, ściemniałej od bólu i powagi”²⁸.

²³ M. Olszewski, *Chwalcie łąki umajone*, s. 77.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże, s. 78.

²⁶ Tamże, s. 79.

²⁷ Tamże, s. 103.

²⁸ Tamże, s. 100.

Tradycją było wówczas sypanie kwiatków przez dziewczynki; „po chałupach kobiety wchodziły w różańcowy trans, a ich nienawyki do metafizyki mężowie przestępowali pod sklepem GS-u z nogi na nogę, popluwając dla animuszu”²⁹.

Gdy tamten czas był dla bohatera czasem terazniejszym – jak po latach stwierdza – zajmowały go kwestie logistyczne:

„gapiąc się przez tylną szybę auta na odświętnie przystrojone przysiółki, zachodziłem w głowę, czy organizatorzy mieli kilka kompletów tych proporczyków, czy wozili je z wioski do wioski, przekazując parafialnym aktywistkom worki wypchane kolorami. A może po domach szła wieczorami szczekliwa para krawieckich nożyc szatkujących stare ubrania, nadmiar czerwonych sztandarów, ku chwale biskupa. Matki Boskiej i na przekór szarej pogodzie”³⁰.

A dziś? Gdzie są flary? Gdzie te fascynujące zbiory kolorów, które utkwiły już na zawsze w pamięci, gdzie znaleźć własną tożsamość, jeżeli „na miejscu symboli Matki Boskiej Częstochowskiej dzieli i rządzi korporacja MBN”?

Podróż, wędrówka w poszukiwaniu wartości, tożsamości zawarta została w garstkach wspomnień targanych wprawdzie różnorodnością miejsc, ale jednocześnie tymi samymi problemami i trudnościami życia. Można przemierzać tereny pagórkowate bądź nizinne, nadmorskie czy w głębi lasów mazurskich – wszędzie będzie jakiś ślad tradycji, uczucia, melancholii – jak w przypadku odlatujących żurawi. Przy nowoczesnym motelu-widmie, np. w Markach, stoją sprzedawcy mioteł, grzybów, koszyków, owoców runa leśnego. Na rozwalającej się stodole widnieje billboard lubieżnej kobiety bądź baner towarzystwa ubezpieczeniowego. „Jest ciekawie, bardziej kolorowo, karnawał trwa”. Następny kierowca jest optymistą, wędrowiec-autostopowicz nie ma szans na melancholię:

„Zamiast marudzić, lepiej rób coś, ołówki produkuj, nalewki z pigwy, piórniki albo kalendarzyki. Albo fałszywego szampana. Będzie większy pożytek. Świat nie składa się z samych tragedii”³¹.

Ten optymista o zbyt płaskim nosie, okolonej resztami loków głowie, w wyświechtanym swetrze ma naprawdę powody do narzekania. Bezpłodna żona nie może dać mu potomka, który mógłby mieć już 14 lat: „Wszystkiego bym go nauczył, wszystkiego, gdzie najlepsze robaki kopać, gdzie na spinning, miejsca bym mu pokazał, że ho ho”. Jednak miłość do żony sprawia, iż pozostaje jej wierny, poza tym „krzyż to krzyż. I widzisz, ja nie narzekam, chociaż mam powody. Nawet po wódce z kolegami nie beczę”³².

²⁹ Tamże, s. 101.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże, s. 107-108.

³² Tamże, s. 110.

Co jest ważne w życiu tego naprawdę nieszczęśliwego człowieka. Bardziej nieszczęśliwego niż rodzina M., niż pani G. i inni wspomniani bohaterowie.

„Do kościoła chodzę, bo to mnie uspokaja, wzbogaca wewnętrznie i pozwala stanąć w prawdzie, jak mówi nasz ksiądz... Wiara, wiara mnie trzyma, że dzieje się tak, jak powinno, że skoro nie ma dziecka, to taki nasz parszywy los... Wiara jest lepsza niż wódka, nic cię tak nie okrywa”³³.

Ta rozmowa bohatera z kierowcą jest właściwie niedokończona, właściwą jest więc refleksja: „On żyje w prawdzie, a ja wprawdzie żyję – na tym polega różnica”³⁴. Nad czym jeszcze rozmyślać? Czy to ostatnie spotkanie było wskazówką, jak postępować w chwilach zwątpienia, rozpacz? Pytań jest wiele, dlatego trzeba podróżować dalej. Listopadowa aura może nie sprzyjać rozmyślaniom o szczęśliwej przyszłości, jednak wycieczka na bagna za miastem, gdzie „widać świadectwa przemian: podziurawione robactwem liście, klony na wykwitach zgnilizny pokrywających na podobieństwo trądu czerwień i wyblakłą zieleń, cisze delikatnym poszumem nadciągających zmian w tle, raniuszki, śnieguły, sikorki – najwierniejsze przyjaciółki” – jest ważnym przedsięwzięciem dla kogoś, kto pograża się stale w przeszłości. „Jesienne światło z całym okrucieństwem pokazuje przemijanie”, czy więc kwestia światła „jest kolejną nazwą dla zarazy wspomnień”³⁵?

Auto może popsuć się wszędzie, a w styczniową ulewę popsuło się pod Bielskiem. Godziny oczekiwania w barze „Maks”, kolejna podróż „na północ, zachód czy jeszcze gdzieś indziej”, ale wszystko to nie daje jednak „odpowiedzi na zagadkę, czy problem tkwi we mnie, czy w mijanych dekoracjach”³⁶. I jeszcze droga powrotna. Czasami w ciszy, czasami wśród dźwięku dzwonków i śpiewanej z różnych powodów pieśni *Chwalcie łąki umajone* bądź *Po górach dolinach rozlega się dzwon*³⁷. Czy można spokojnie wbić się w szum wiatru i ciemność, jeżeli chwilę wcześniej przez „góry i zielone doliny szły szpalery ministrantów, ksiądz pod baldachimem, sztandary strażaków, rolników, wyhaftowane święte Izydory, Floriany, Matki Boskie z Częstochowy i Gietrzwałdu, Czarna madonna, kirie eleison setki razy...”? Można, gdyż stąd widać właśnie, że „przeszłość, jak ją sobie zaplanowałem, jest pomiędzy faktem a złudzeniem, że nie do końca trzyma się ziemi, tylko wibruje leciutko ponad powierzchnią gruntu, jakby od wewnętrznych napięć i cierpień”³⁸.

³³ Tamże, s. 109.

³⁴ Tamże, s. 111.

³⁵ Tamże, rozdział: *Antyfona do światła*.

³⁶ Tamże, rozdział: *Ite Missa Est*.

³⁷ Tamże, rozdział: *Kompleta*.

³⁸ Tamże, s. 129-130.

Michał Olszewski buduje tomik swojej prozy według planu Mszy św., jak wskazują na to tytuły kolejnych rozdziałów – części: od *Introit* po *Ite Missa Est*, wprowadzając część określoną nazwą *Hymn do św. Krzysztofa*, *poszukiwaczy skarbów patrona*, dwie *Antyfony: do Świętej Jowity i do światła*, *Litanie do czasu przeszłego*, *Nowennę MBM* i wreszcie *Kompletę*. Tytułowe *lęki* umajone mają ważne uzasadnienie we wspomnieniach bohatera: przywołują „wspomnienia, twarze i ważne miejsca”. Delikatnie zarysowane i niekiedy wręcz poetycko wykorzystane słownictwo z kręgu religijnego, jak np. różańcowy trans babin, zapach kadzideł, bezgrzeszna woń, pielgrzymki karaluchów, antyfony, litania, nowenna, epifania – pozwalają zrozumieć ważność tej stylistyki w przemysleniach bohatera, w odczuciach, szczególnie po rozmowie z naprawdę nieszczęśliwym kierowcą. Przywołane również w specyficznych kontekstach tytuły bądź cytaty z klasyki literatury polskiej – i nie tylko – pozwalają wskazać, że młodzi ludzie, do których na pewno należy zaliczyć autora, mogą jednak wyjątkowo cennie uzupełnić współczesną polską prozę, przypomnieć, gdzie tak naprawdę należy szukać prawdziwych wartości – bez względu na odpowiedź na pytanie: „A wiarę masz chociaż”? Tak – trzeba z żywymi naprzód iść, trzeba pamiętać, jak wyglądał mit wsi spokojnej, co to jest ziemia obiecana, ale też archipelag gułag. Być może należy zachować się jak Ślimak z *Placówki* i nie poddać telefonii komórkowej, chociaż „nowe pulsuje” nieustannie, chociaż „kornik wspomnień” nie przestaje pracować wewnątrz z hałasem. I oby nie przestał.

LISTA RECENZENTÓW: STUDIA ELCKIE 2013

(THE LIST OF REVIEWERS: STUDIA ELCKIE 2013)

Redakcja „Studiów Elckich” pragnie podziękować wszystkim recenzentom za podjęty przez nich trud i wnikliwe uwagi na temat prac opublikowanych na łamach naszego kwartalnika w 2013 roku. Z nadzieją na kolejne lata owocnej współpracy, specjalne wyrazy uznania skierowane są do następujących osób:

The Editorial Board of *Studia Elckie* wishes to thank all the Peer Reviewers for their hard work and diligence in re-viewing articles submitted for publication in 2013 issues of our quarterly journal. With a great hope for the further fruitful cooperation, the special appreciations are addressed to:

- Fr. Jannel ABOGADO OP (University of Santo Tomas, Manila, PH)
- Dariusz ADAMCZYK (WSH, Radom)
- Robert A. DELFINO (St. John's University, Staten Island, NY, USA)
- Michael EWBANK (Logos Philosophical Consortium, USA)
- Ks. Stefan EWERTOWSKI (UWM)
- Richard FAFARA (Adler-Aquinas Institute, Manitou Springs, CO, USA)
- Ks. Wojciech GUZEWICZ (UWM)
- Rafał HABIELSKI (UW)
- Janusz HOCHLEITNER (UWM)
- Marzena HUCULAK (UWM)
- Piotr JAROSZYŃSKI (KUL)
- Ks. Andrzej MARYNIARCZYK SDB (KUL)
- Piotr MAZUR (IGNATIANUM, Kraków)
- Urszula MAZURCZAK (KUL)
- Thomas A. MICHAUD (West Liberty University, West Virginia, USA)
- Ks. Krzysztof ORZESZYNA (KUL)
- Ryszard POLAK (AWF, Warszawa/Biała Podlaska)
- Krzysztof POLKOWSKI (ASP, Gdańsk)
- Ks. Tomasz RAKOCZY (KUL)
- Ks. Piotr ROSZAK (Universidad de Navarra, Pamplona, ES)
- Ks. Stanisław STRĘKOWSKI (UKSW)
- Brendan SWEETMAN (Rockhurst University, Kansas City, MO, USA)
- Ks. Tadeusz SYCZEWSKI (KUL)
- Marek SZCZĘSNY (UWM)

- Ks. Jan TWARDY (UŚ)
- O. Waldemar WESOŁY SVD (UWM)
- Ks. Leszek WILCZYŃSKI (UAM)
- Corina YORIS-VILLASANA (Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, VE)
- Ks. Zdzisław ŻYWICA (UWM)

P.S. We are also grateful to Joel C. SAGUT, M.A. (University of Santo Tomas, Manila, Philippines), for his professional remarks and comments.

SPIS TREŚCI: STUDIA ELCKIE 2013

(CONTENTS: STUDIA ELCKIE 2013)

„STUDIA ELCKIE” 15 (2013) NR 1

- Od Redakcji / Editorial – 7
- Colin **Patterson**, Macintyre and Hauerwas on Metaethics and Science – 9-27
- Maria **Rólkowska**, O Rzeczpospolitej Sztabińskiej, historii i pracy duszpasterskiej – wspomnienia księdza Jakuba Rólkowskiego jako dokument czasów / On the Republic of Sztabin, History and Priestly Work – the Memoirs of Father Jakub Rolkowski as the Document of his Times – 29-36
- Anna **Korzeniewska-Lasota**, Zasady postępowania dyscyplinarnego / Rules of Disciplinary Proceedings – 37-49
- Ks. Grzegorz M. **Baran**, „Boże Moce” w obronie narodu żydowskiego w świetle Ksiąg Machabejskich / „God’s Powers” in the Defense of the Jewish People in the Light of the Books of Maccabees – 51-76
- Urbano **Ferrer**, Sobreelevación de la solidaridad a Cuerpo de Cristo / The Increase of Solidarity into the Body of Christ – 77-87
- Ks. Jacek **Wojda**, Czas jako droga konieczna i powszechna między Bogiem a człowiekiem / Time as a Necessary and Common Path between God and Man – 89-116
- A. Buchanan, Better than human. The Promise and Perils of Enhancing Ourselves, Oxford: Oxford University Press, 2011, ss. 199 (rec. Ks. Marcin **Ferdynus**) – 117-122
- Schematyzm diecezji elckiej 2012. Stan z 15 września 2012 r. w roku Jubileuszu XX-lecia istnienia diecezji elckiej, red. A. Skowroński i in., Ełk 2012, ss. 828 (rec. Ks. Wojciech **Guzewicz**) – 123-129
- Ks. Dariusz **Lipiec**, Sprawozdanie z międzynarodowego sympozjum „Christliche Identität in Europa auf dem Prüfstand Pastoraltheologische Begegnungen: Horizonte und Optionen” – Praga, 19-22 marca 2013 r. – 131-134

„STUDIA ELCKIE” 15 (2013) NR 2

- Od Redakcji / Editorial – 139
- Ks. Marek **Truszczyński**, Stosunki państwo-Kościół w PRL w latach 1957-1961. Ujęcie analityczne / Relations Between State and Church in Poland in 1957-1961. An Analytical Approach – 141-160

- Ks. Wojciech **Guzewicz**, Natalia **Józefowicz**, Przygotowanie do małżeństwa w świetle prasy młodzieżowej w Polsce w latach 2006-2010 / The Preparation for Marriage in the Light of the Youth Press in Poland in 2006-2010 – **161-183**
- Dariusz **Charko**, Praktyka stosowania środków zapobiegawczych w polskich prokuraturach apelacyjnych w latach 2007-2010 / The Practice of Using Preventive Means in the Polish Prosecutor's Offices of Appeal in 2007-2010 – **185-201**
- Ks. Piotr **Kaczmarek**, Jezus i Jego Krzyż – rozważania na marginesie myśli teologicznej Josepha Ratzingera / Jesus and His Cross – Some Thoughts Around the Theological Thought of Joseph Ratzinger – **203-217**
- Ks. Wojciech **Turowski**, Rekolekcje szkolne ewangelizacją młodzieży / School Retreats as a Youth Evangelization – **219-233**
- Jowita **Jagla**, Apteka jako alegoryczny obraz świata. XVII-wieczne malowidła z klasztoru pijarów w Rzeszowie / Pharmacy as an Allegorical Picture of the World. 17th-Century Paintings of the Piarist Monastery in Rzeszow – **235-256**
- M. Radziłowicz, *Elcki samorząd miejski w latach 1990-2010* (rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem ks. dr. hab. Wojciecha Guzewicza, prof. UWM) (rec. Ks. Stanisław **Strękowski**) – **257-263**
- Ks. Piotr **Kaczmarek**, Sprawozdanie z sympozjum naukowego „Wiara i Kultura. Razem czy osobno?” zorganizowanego przez Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie – Warszawa, 13 kwietnia 2013 r. – **265-269**
- Ks. Marcin **Sieńkowski**, Sprawozdanie z sympozjum naukowego „Przepowiadanie. Od starożytności do współczesności” – Elk, 30 stycznia 2013 r. – **269-272**

„STUDIA ELCKIE” 15 (2013) NR 3

- Od Redakcji / Editorial – **277**
- Ks. Łukasz **Pałubicki**, Świętego Tomasza z Akwinu możliwy dialog z „nowym ateizmem” / Saint Thomas Aquinas' Possible Dialogue with the “New Atheism” – **279-289**
- Ks. Wojciech **Guzewicz**, Związki bpa Edwarda Samsela z Kościołem na terenach obecnej Białorusi / Bishop Edward Samsel's Relations with the Church of the Present Territory of Belarus – **291-303**
- Ks. Marek **Jodkowski**, Dzieje katolickiej placówki duszpasterskiej w Gołdapi w XIX i pierwszej połowie XX wieku / The History of the Catholic Pastoral Institution in Gołdap in the XIX. and the First Half of the XX. Century – **305-319**

- Janusz **Golota**, „Wspólne Dziedzictwo” jako kronika środowiska polskiego w Krzemieńcu / *Common Heritage* („Wspólne Dziedzictwo”) as a Chronicle of the Polish Community in Krzemieniec – **321-334**
- Ks. Ryszard **Sawicki**, Inspiracje tradycji chrześcijańskiej duchowości w praktyce kierownictwa duchowego wolontariusza / *Inspirations of the Tradition of the Christian Spirituality in the Practice of the Spiritual Guidance of a Volunteer* – **335-347**
- Ks. Stanisław **Strękowski**, Troska o czystość wiary w rodzinie i we wspólnotach eklezjalnych Kapadocji według św. Grzegorza z Nyssy / *The Care for the Purity of Faith in Family and Ecclesial Communities in Cappadocia According to St. Gregory of Nyssa* – **349-367**
- Krzysztof **Cichoń**, O sprytnych sposobach wypatrywania ducha. Przyczynek do ikonografii płynności / *About Clever Ways of Being on the Watch for the Spirit. A Contribution to the Iconography of Liquidity* – **369-392**
- Ryszard **Skawiński**, Kierunki i formy działania społeczności wiejskiej na przykładzie wniosków składanych do lokalnej grupy działania „Lider w EGO” / *Directions and Forms of the Activity of the Rural Community by the Example of Applications to the Local Action Group “Leader in EGO”* – **393-418**
- Ks. Wojciech **Guzewicz**, Wykaz publikacji ks. prof. dra hab. Wojciecha Guzewicza za lata 1993-2012 / *The List of Publications of Fr. Prof. Dr. Hab. Wojciech Guzewicz in 1993-2012* – **419-444**
- Gemeindeleitung durch Laien? Internationale Erfahrungen und Erkenntnisse, red. Michael Böhnke, Thomas Schüller, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2011, ss. 355 (rec. ks. Dariusz **Lipiec**) – **445-448**

„STUDIA ELCKIE” 15 (2013) NR 4

- Od Redakcji / Editorial – **453**
- Gerard **O’Shea**, Human Embodiment and Trinitarian Anthropology – Six Implications for Religious Education – **455-466**
- Paweł **Gondek**, Problem rozumienia przyczyny u presokratyków. Przejście od ἀρχή do αἰτία / *The Understanding of Cause by Presocratics. The Transition from ἀρχή to αἰτία* – **467-481**
- Peter **Mango**, Philosophy and Power in North America: a Brief Introduction – **483-501**
- Marcin **Radziłowicz**, Rozwój organizacyjny Towarzystwa Strażnica za rządów Josepha F. Rutherforda / *The Organizational Development of the Watchtower Society under Joseph F. Rutherford* – **503-513**

- Ks. Jarosław **Sokołowski**, Kościół Katolicki wobec rozvodu cywilnego / The Roman Catholic Church on the Civil Divorce – **515-536**
- Grażyna **Kobrzeńska-Sikorska**, Wokół jednego sztambucha. Echa artystycznej szkoły wileńskiej w środowisku plastycznym Olsztyna / Around One Diary. Echoes of the Artistic School in Vilnius in the Arty Environment of Olsztyn – **537-553**
- Ks. Wojciech **Guzewicz**, Wspomnienia bpa Edwarda Samsela z pobytu na Grodzieńszczyźnie od 3 do 8 listopada 1988 roku / Bishop Edward Samsel's Memoirs of His Visit in the Grodno Area from 3 to 8 November 1988 – **555-569**
- M. Olszewski, Chwalcie łąki umajone, Wyd. Czarne, Wołowiec 2005, ss. 132 (rec. Ks. Marek **Truszczyński**) – **571-580**
- Lista recenzentów: Studia Elckie 2013 / The List of Reviewers: Studia Elckie 2013 – **581-582**
- Spis treści: Studia Elckie 2013 / Contents: Studia Elckie 2013 – **583-586**