

STUDIA ŁĘCKIE
12(2010)

STUDIA EŁCKIE

12(2010)



Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum
Ełk 2010

Redaktor naczelny:

ks. Wojciech Guzewicz

Recenzenci:

Filologia: prof. dr hab. Andrzej Staniszewski;
ks. dr hab. Wojciech Guzewicz, prof. UWM

Filozofia: ks. dr hab. Tadeusz Biesaga, prof. UPJPII;
dr hab. Piotr Jaroszyński, prof. KUL; prof. dr hab. Bronisław Sitek;
ks. dr hab. Tomasz Stępień, prof. UKSW

Historia: ks. dr hab. Wojciech Guzewicz, prof. UWM;
ks. dr hab. Jacek Neumann; ks. dr hab. Leszek Wilczyński

Komunikacja społeczna: prof. dr hab. Andrzej Staniszewski;
ks. dr hab. Leszek Wilczyński

Prawo: prof. dr hab. Leonard Etel; dr hab. Mariola Lemonnier, prof. UWM;
ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński; dr hab. Roman Przybyszewski,
prof. UWM; prof. dr hab. Andrzej Sylwestrzak

Teologia: ks. dr hab. Stanisław Dyk, prof. KUL; ks. dr hab. Stanisław
Strękowski; ks. dr. hab. Kazimierz Matwiejuk, prof. UKSW

Varia: ks. dr hab. Wojciech Guzewicz, prof. UWM; prof. dr hab. Bronisław
Sitek; ks. dr hab. Leszek Wilczyński; prof. dr hab. Eugenia Malewska

© Copyright by Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2010
ISSN 1896-6896

Publikacja dofinansowana przez Diecezję Ełcką i Urząd Miasta w Ełku

Tłumaczenie spisu treści: ks. dr Paweł Tarasiewicz

Projekt okładki: Marek Kuryłowicz

Skład komputerowy: Marek Roszkowski

Adres wydawnictwa i redakcji: 19-300 Ełk, Plac Katedralny 1,
tel. 87 621 68 02, fax 87 621 68 03; <http://studiaelckie.kuria.elk.pl/>

Druk i oprawa: Drukarnia Libra-Print,
Al. Legionów 114B, 18-400 Łomża,
tel. 86 473-77-84

SZANOWNI CZYTELNICY!

Oddajemy do rąk Państwa dwunasty tom „Studiów Elckich”, mieszczący aż 30 artykułów i materiałów naukowych, 5 sprawozdań oraz 12 omówień i recenzji. To najobszerniejszy tom w historii „Studiów”. Postanowiliśmy rozszerzyć formułę wydawniczą pisma m.in. dlatego, iż systematycznie rośnie zainteresowanie reprezentantów środowisk naukowych zamieszczaniem w naszym periodyku swoich publikacji naukowych. Pragniemy serdecznie podziękować wszystkim tym Autorom, którzy bezinteresownie publikują teksty na łamach „Studiów Elckich”. Jest to wielki wysiłek i wielki wkład w budowanie środowiska naukowego północno-wschodniego skrawka Polski – we wspólnocie Kościoła diecezji elckiej. Bóg zapłać!

Skromne środki materialne nie pozwalają nam na inną formę podziękowania Autorom tekstów – niż te słowa wdzięczności. Należy w tym miejscu dodać, że co roku pozyskujemy do współpracy w tworzeniu „Studiów Elckich” kolejne osoby, często reprezentujące najwyższe kręgi świata nauki. Te autorytety dokonują merytorycznej oceny i kwalifikacji do druku nadsyłanych artykułów. Państwu Recenzentom tego tomu i wszystkich tomów poprzednich dziękujemy równie serdecznie – właśnie ich zaangażowanie pozwala nie tylko utrzymać odpowiedni poziom pisma, ale systematycznie poziom ten podnosić.

Z wielką satysfakcją i radością pragniemy zakomunikować, iż w najnowszej punktacji Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z 21 czerwca 2010 r. „Studia Elckie” otrzymały 6 punktów. Informacja ta znajduje się do pobrania na naszej stronie internetowej pod kategorią *Komunikat nr 16 Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego z 21 czerwca 2010 roku.*

Jednocześnie tych Autorów, których teksty nie zostały zakwalifikowane do 12 tomu „Studiów Elckich”, serdecznie przepraszamy. Mimo zwiększenia objętości pisma nie jesteśmy w stanie opublikować wszystkich artykułów. Mamy nadzieję, iż ukążą się one w kolejnym woluminie rocznika.

Na koniec pragniemy jeszcze raz podziękować sponsorom niniejszego tomu „Studiów Ełckich” – przede wszystkim Jego Ekscelencji Biskupowi Jerzemu Mazurowi i Kurii Diecezjalnej, a także Urzędowi Miasta Ełku oraz duchowieństwu naszej ełckiej diecezji, które stanowi jednocześnie zasadniczy krąg odbiorców tego czasopisma.

Ks. Wojciech Guzewicz
Redaktor Naczelny

MARIA RÓLKOWSKA

STUDIA ELCKIE
12(2010)

CZY AMERYKAŃSKI STEP PACHNIE? EGZOTYCZNE KRAJOBRAZY STANÓW ZJEDNOCZONYCH W TWÓRCZOŚCI HENRYKA SIENKIEWICZA I SYGURDA WIŚNIEWSKIEGO

Henryk Sienkiewicz, który przebywał w Stanach Zjednoczonych w latach 1876-1878, w połowie swej amerykańskiej podróży, gdy opuścił wschodnie, cywilizowane już wówczas obszary olbrzymiego kraju i znalazł się w górach Santa Ana, pisał: *Dziś zdaje mi się, że podróż moja rozpoczęła się naprawdę dopiero w chwili, w której przybyłem w te góry (...) Jedynym paszportem i biletem na podróż jest twój własny karabin; jedynym sposobem przenoszenia się z miejsca na miejsce – twoje własne nogi lub półdziki mustang (...) Tu za przewodnika służy ci twój własny instynkt (...) Krótko mówiąc, podróżujesz jak prawdziwy mężczyzna (...)*¹.

Jak wynika z powyższych słów, pisarz był zafascynowany Dzikim Zachodem – krajem egzotycznej przyrody i fantastycznej przygody². Temat ten pojawił się w literaturze polskiej w okresie romantyzmu dzięki powieściom James’a Fenimora Coopera, w których rozczytywał się Adam Mickiewicz, Juliusz Słowacki, Zygmunt Krasiński i całe współczesne im poko-

Maria Rólkowska – dr nauk humanistycznych; adiunkt w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej UWM; adres do korespondencji: maria_rolkowska@interia.eu

¹ H. Sienkiewicz, *Listy z podróży do Ameryki*, w: tegoż, *Dziela*, red. J. Krzyżanowskiego, t. 2, Warszawa 1950, s. 3-4.

² Zob. W. Weintraub, *Czy Ameryka była dla Norwida infernem?*, „Kultura” 1963, nr 4, s. 59.

lenie, a także za sprawą twórczości Rene Chateau-brianda³. Jednak fascynacja Litwosa amerykańskimi krajobrazami pełnymi egzotyki była tym głębsza, że sam znalazł się w tym kraju. Również inny polski pisarz i podróżnik – Sygurd Wiśniowski – przebywał za oceanem w latach 70. i 80. XIX wieku, gdzie wiódł pionierskie i pełne przygód życie⁴.

Obu pisarzy łączyła nie tylko wzajemna przyjaźń oraz fakt, że byli korespondentami „Gazety Polskiej” i przebywali w Stanach Zjednoczonych jako młodzi, trzydziestoparoletni mężczyźni, ale także podobne doświadczenia amerykańskie i tematyka pisarska – między innymi opisy amerykańskich krajobrazów, które dzięki nim zostały utrwalone na kartach literatury polskiej II połowy XIX wieku. Zarówno w Sienkiewiczowskich *Listach z podróży do Ameryki*, noweli *Przez stepy*, jak i w *Listach z Czarnych Gór* oraz korespondencji zatytułowanej *W Czarnych Górach* autorstwa Wiśniowskiego znaleźć można wiele fragmentów przedstawiających dzikie wówczas i pełne uroku widoki przyrody Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej.

Największym powodzeniem spośród pasm górskich, o których wspominali obaj pisarze, cieszyły się Góry Czarne – a to zapewne z powodu odkrycia na ich terenie złota. Wiśniowski poświęcił im dwie, wyżej wymienione, korespondencje⁵, a jego spostrzeżenia są tym bardziej wartościowe, iż był on uczestnikiem pierwszej ekspedycji w głąb tych gór, którą dowodził generał Custer w roku 1874 i która odkryła cenny kruszec w tym masywie Gór Skalistych⁶. Wiśniowski pisał: *Niektórym górcom, stojącym dookoła, ponadawaliśmy nazwy wcale dobrane. Jedna z nich ochrzczono Organ Peak (Góra Organów), składała się bowiem z olbrzymich słupów, zsa-*

³ Tenże, *Three Myths of America in Polish Romantic Literature*, w: *Studies in Polish Civilization. Selected papers presented at the First Congress of the Polish Institute of Arts & Sciences in America, November 25, 26, 27, 1966 in New York*, Columbia 1971, s. 282, 286.

⁴ Więcej na temat amerykańskich losów S. Wiśniowskiego przykładowo J. Tuwim, B. Olszewicz, *Przedmowa*, w: S. Wiśniowski, *Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1953, s. 5-66.

⁵ *Listy z Czarnych Gór* ukazały się w „Kłosach” w 1875 roku, zaś *W Czarnych Górach* dwa lata później w „Wędrowcu”. Zdaniem Wiśniowskiego między innymi także relacje Horaina wpłynęły na zainteresowanie się Górami Czarnymi jako obszarem złotodajnym. Zob. S. Wiśniowski, *W Czarnych Górach*, w: tegoż, *Pisma wybrane*, t. 2, Warszawa 1954, s. 74.

⁶ Zob. J. Tuwim, B. Olszewicz, *Przedmowa*, s. 5, 20.

*rzałych od wieku i niepogody i zrośniętych w całość, podobna kształtem do organów olbrzymich*⁷.

Także Sienkiewicz wspominał o zaludnianiu Czarnych Gór przez poszukiwaczy złota⁸, a szczyty te tak przedstawiał: (...) *żadne chyba góry nie nazywają się z większą słusznością Czarnymi. W bladawym świetle poranku i na sinawym tle wschodu te groźne, posępne masy wydawały mi się tak głęboko, tajemniczo i strasznie czarne, jak gdyby powleczone kirem. Niektóre tylko szczyty ubielone były śniegiem, jakby białym szlakiem na całunie*⁹.

Choć wiadomo, że warsztat pisarski Litwosa był o wiele doskonalszy od umiejętności literackich arcypodróżnika, to warto przytoczyć zdanie Zdzisława Najdera, iż opisy przyrody Wiśniowskiego stoją na wysokim poziomie artystycznym¹⁰ oraz opinię Pawła Jasienicy: *Wiśniowski umiał patrzeć i był wcale nielichym majstrem pióra. Jego opisy przyrody i obyczajów nie utraciły nic ze swej świeżości. W kreśleniu krajobrazów, do czego przywiązywał wielką wagę, był prawie mistrzem*¹¹.

Przykładem takiego opisu przyrody autorstwa Wiśniowskiego jest chociażby obraz zachodu słońca nad Missisipi, który przypomina pisarzowi strofy z *Pana Tadeusza*: *Słońce, tonące w zachodnim lesie, podpałiło bór cały. Gdyśmy się wpatrywali z zachwyceniem w ten pejzaż, długa, ciemna linia ptactwa zjawiała się na niebie, a przedłużając się wciąż i powiększając, płynęła majestatycznie od wschodu ku złotemu pożarowi nad lasem, mieniąc się jego odbłaskiem (...). Trudno sobie wyobrazić piękniejszy widok od setek, co mówię, od tysięcy tych białych ptaków zabelających rzekę około parowca, zbliżających się śmiało do niego, jakby były swojskimi łabędziami, i odbijających na swym pierzu iluminację wieczoru. Gdyśmy podnieśli oko od nich, bór przypominał ów ustęp z „Pana Tadeusza”, którego nie mam w tej chwili pod ręką, ale z którego pamiętam:*

Słońce... przez konary błysnęło jako świeca... i zgasło...

⁷ S. Wiśniowski, *W Czarnych Górach*, s. 49.

⁸ Zob. H. Sienkiewicz, *Listy*, s. 189-191.

⁹ Tamże, s. 164.

¹⁰ Zob. Z. Najder, *O „Listach z podróży” do Ameryki Henryka Sienkiewicza*, „Pamiętnik Literacki” 1955, z. 1, s. 81.

¹¹ P. Jasienica, *Pisarze, o których nikt nie wiedział*, „Życie Literackie” 1953, nr 27, s. 7.

*A potem zaczynała się na skłonie wielka rewia chmur wieczornych: ich bataliony zmieniały swój szyk tak często i tak poetycznie, że chyba „Pan Tadeusz” umiałby opisać ich manewr*¹².

Fragment z *Pana Tadeusza*, o którym wspomina pisarz, znajduje się w księdze pierwszej:

*Słońce ostatnich kresów nieba dochodziło,
Mniej silnie, ale szerzej niż we dnie świeciło,
(...)
Spuszcza się na wierzch boru i już pomrok mglisty,
Napelniając wierzchołki i gałęzie drzewa,
Cały las wiąże w jedno i jakoby zlewa;
I bór czernił się na kształt ogromnego gmachu
Słońce nad nim czerwone jak pożar na dachu;
Wtem zapadło do głębi; jeszcze przez konary
Błysnęło jako świeca przez okienic szpary,
I zgasło (...)*¹³.

Obaj polscy autorzy podróżujący po Stanach Zjednoczonych opiswali także obszary pustynne. Sienkiewicz pisał o pustyni Gila i Mohave, lecz nie przytaczał żadnych konkretnych wiadomości o tych terenach. Można to tłumaczyć, tak jak Litwos, brakiem jakichkolwiek elementów czy cech charakterystycznych: *W krainie przedmiotów myśl wyleciawszy z głowy zwykła wracać jak pszczoła obładowana miodem wrażeń; tu wraca tylko zniechęcona, czcza, zmęczona i złamana (...). Słowo „pustynia” szumi w głowie, a nie przyobleka się w żadne kształty, w żadne określone wyobrażenia. Jak zablakany wędrowiec konający z pragnienia woła: „Wody!” – tak omdlewająca wyobraźnia woła tu ostatkiem sił: „Przedmiotów!”*¹⁴.

Jednak bardzo prawdopodobna wydaje się też zupełnie inna odpowiedź. Z prywatnych listów Sienkiewicza do Juliana Horaina, podczas pobytu obu pisarzy w Ameryce, wiadomo, że Litwos prosił kapitana Bielawskiego o informacje dotyczące pustyni kalifornijskiej¹⁵. Dane te dotarły do pisarza zapewne zbyt późno, gdyż nie podał w swych listach nazwy miejscowości położonej na końcu pustyni Mohave oraz popełnił błędy

¹² S. Wiśniowski, *Z wartem Ojca Wód*, w: tegoż, *Pisma wybrane*, t. 2, Warszawa 1954, s. 358-359.

¹³ A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, oprac. S. Pigoń, Wrocław 1971, s. 20-21.

¹⁴ H. Sienkiewicz, *Listy*, s. 132.

¹⁵ Zob. H. Sienkiewicz, *Listy*, pod red. i ze wstępem J. Krzyżanowskiego, opracowała M. Bokszczanin, t. 1, cz. II, Warszawa 1977, s. 406.

w oznaczeniu położenia pustyni w stosunku do gór i Oceanu Spokojnego¹⁶. Być może zatem brak konkretnych wiadomości o piaszczystych połaciach Mohave wynika z niewielkiej wiedzy pisarza na ten temat. Również Wiśniowski wspominał wielokrotnie o charakterystycznych, odmiennych obszarach pustynnych, zwanych Złymi Ziemiami. Podkreślał ich specyfikę, pisząc: *Złe Ziemie tuż obok nas składały się z niskich, kręglowatych pagórków bez wegetacji, utworzonych z pokładów gliny, piasku i piaskowca o jaskrawych kolorach (...) Pasma pokładów, leżące jedne na drugich, przypominały mury swym kształtem; kształty wzgórz równie były fantastyczne jak obalone gotyckie wieże, kolumny doryckie i egipskie obeliski*¹⁷.

Analizując literackie opisy przyrody i pisarski kunszt Sienkiewicza, warto przyrzeć się stosowanemu przez autora schematowi „zbliżeń”¹⁸ – posługując się terminologią Tadeusza Bujnickiego – który polega na przechodzeniu od ogólnych perspektywicznych rzutów do opisu drobnych szczegółów¹⁹. I choć badacz stosuje ów schemat do noweli *Przez stepy*, można go równie dobrze odnieść do opisów przyrody zawartych w *Listach z podróży do Ameryki* – za przykład posłużyć może obraz stepów. Najpierw Litwos przedstawia czytelnikowi widok całego obszaru: *Step wydaje się jak jeden stubarwny dywan. Więc naprzód wszystkie szlaki, którymi przechodziły wozy, porastają ślicznym kwiatem (...) Szlaki te, niby złote wstęgi, wiją się po całym stepie (...) mnóstwo kwiatów o barwie jednakiej lub nakrapianych, mnóstwo powoi mieni się i płacze wśród traw, wikła się ze sobą, tłoczy się, wyrasta, jedno na drugim kwitnie, cieszy się, kocha, szaleje (...)*²⁰.

Następnie uwaga odbiorcy zostaje zwrócona na szczegół – w tym przypadku na pojedyncze rośliny różnych gatunków: *Gdzieindzie step porasta jakby bylicą wysoką, cienką, o kwiatkach srebrnych i drobnych jak perełki (...) tuż obok białych barw, błękitnieją wielkie dzwonki stepowe koloru naszego chabru; dalej gatunki rozchodników i rosiczek mienia się i pstrzą to żółto, to czerwono (...)*²¹.

¹⁶ Wnioski te przytaczam za M. Bokszczanin i W. Chwastem. Tamże, s. 407.

¹⁷ S. Wiśniowski, *Listy*, w: tegoż, *Pisma wybrane*, t. 2, Warszawa 1954, s. 63-64.

¹⁸ T. Bujnicki, *Pierwszy okres w twórczości Henryka Sienkiewicza*, Kraków 1968, s. 270.

¹⁹ Tamże, s. 270.

²⁰ H. Sienkiewicz, *Listy*, t. 1, s. 159.

²¹ Tamże, s. 159.

Badacze literatury – Tadeusz Bujnicki, Zygmunt Fedyk, Zdzisław Najder i Kazimierz Wyka – wskazują na podobieństwa między opisami przyrody w *Listach z podróży do Ameryki*, noweli *Przez stepy* oraz *Ogniem i mieczem*. Cytowanemu powyżej opisowi stepów odpowiada w dużej mierze obraz prerii z *Opowiadania kapitana R.* wydanego w roku 1880, a więc dwa lata po tym, gdy w „Gazecie Polskiej” przestały ukazywać się korespondencje Sienkiewicza zza oceanu. Oto pierwsze zdania wizji wiosennego stepu z obu utworów:

Listy z podróży:

Nie sposób wypowiedzieć ani opisać uroku, jaki stepy mają na wiosnę, gdy słońce potopi śniegi, ziemia przesiąknie nadmiarem wilgoci, wszystkie strumienie (creek) wystąpią ze swoich łożysk i zalawszy płytko, ale szeroko, ogromne przestrzenie, przeświecają rzeźwą, wiosenną wodą wśród traw i zarośli. Wszystko wówczas wzrasta prawie w oczach, strzela pękami i rozkwita²².

Przez stepy:

Była to wiosna – kwiecień zaledwie chylił się ku końcowi – a więc pora najbujniejszego rozrostu traw i ziół wszelakich. Co miało kwitnąć na pustyni, już zakwitnęło. Wieczorem takie upajające wonie były od stepu, jakby z tysięcy kadzielnic; w dzień, gdy wiatr powiał i rozkołysał równinę kwiecistą, to oczy aż bolały od migotania czerwieni, błękitów, żółtości i innych barw wszelakich²³.

Natomiast jeszcze inny obraz amerykańskiego stepu z *Listów z podróży do Ameryki* jest bardzo podobny do opisu z *Ogniem i mieczem* – nie tylko ze względu na treść, ale także poprzez bezpośrednie nawiązanie do ukraińskiego jaru:

Listy z podróży:

Ale najczęściej takie polany leżą w głębi pasm, wejście zaś do nich stanowi jedynie koryto potoku. Jest to po prostu ogromna szpara, czyli jak nazywają na Ukrainie: jar, na którego dnie szumi po kamieniach woda, boki zaś utworzone są ze skał wznoszących się czasami i dwieście, i trzysta stóp prostopadle

Ogniem i mieczem:

Okolica wydawała mi się nad wszelki wyraz dzika i ponura. Urwiska skalne zwieszały się nad kotliną w ogromnych tytanicznych złomach, narzucanych jakby z bezwładną wściekłością jedno na drugie. Zdawało się, że lada chwila wszystko to porwie się i spadnie na dno doliny. Noc jasna po-

²² Tamże, s. 159.

²³ H. Sienkiewicz, *Przez stepy*, w: tegoż, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1948, s. 62; zob. też T. Bujnicki, *Pierwszy okres*, s. 267.

w górę. Nic posępniejszego, jak takie gardła potoków (...) Z takich to rozpadlin wreszcie dolatują po zachodzie słońca owe wrogie beczenia i ryki, których nieprzywykłe nerwy prawie wytrzymać nie mogą (...) Miejscami łożyska tak są zawalone większymi i mniejszymi bryłami kamieni, że nie tylko już wozem, ale i konno nie podobna przez nie przejechać, tym bardziej że kamienie wiecznie pokryte są wilgotnym i oślizgłym mchem²⁴.

większa jeszcze dziką fantastyczność wszystkich kształtów. Promienie księżyca obrzucały srebrnym szlakiem brzegi skał, których czarne, nieruchome sylwetki rysowały się na rozświetlonym tle z dziwnie twardą wyrazistością. Głosy nocne powiększały jeszcze posępny urok otoczenia. W rozpadlinach skał okrytych drzewem, beczały złowrogo i chrapliwie dzikie koty, czasami ozwał się puchacz, czasami zachrapały konie²⁵.

Wzmianka o stepach Ukrainy pojawia się także w innym miejscu *Listów z podróży do Ameryki*: *Step ten poczynął nużyć mnie i męczyć, bo to nie nasz step ukraiński z kurhanami, ze swoją tradycją poetyczną. Na Ukrainie wiatr niesie, jakby z drugiego świata, odgłosy „Alła” i „Jezus Maria!”, i huk samopałów, i rzenie koni, słowem – tam step ma swoją żywą duszę; tu cisza, martwość, bezdusność*²⁶.

Czyżby zatem już podczas pobytu na drugiej półkuli Litwos myślał o tym, co nastąpiło w jego twórczości literackiej później – a mianowicie, iż amerykańskie doświadczenia przenikną do *Trylogii*?²⁷.

Niewątpliwie *Listy z podróży do Ameryki* i nowela *Przez stepy* posiadają wiele analogicznych opisów – oprócz pejzażu stepów Tadeusz Bujnicki przytacza także opisy górskich krajobrazów²⁸. Można jednak zastanawiać się nad kwestią, czy *Trylogia* czerpała bardziej z amerykańskich listów pisarza czy też z *Opowiadania kapitana R.* Zdania są podzielone – Zygmunt Fedyk wskazuje na podobne opisy stepów oraz twierdzi, że wszystkie zawarte w „*Listach*” opisy ognisk i ich blasków, wyglądu ludzi siedzących

²⁴ H. Sienkiewicz, *Listy*, t. 2, s. 8-9.

²⁵ Cyt. za: Z. Fedyk, *Sienkiewicz a western*, w: *Litteraria: teoria literatury – metodologia – kultura – humanistyka*, t. 8, Wrocław 1976, s. 75. Porównanie fragmentów z *Listów...* i *Ogniem i mieczem* podaje za Fedykiem.

²⁶ H. Sienkiewicz, *Listy*, t. 2, s. 125.

²⁷ Zob. K. Wyka, *O nową drogę do Sienkiewicza*, „Miesięcznik Literacki” 1976, nr 1, s. 26.

²⁸ Zob. T. Bujnicki, *Pierwszy okres*, s. 268.

przy nich do złudzenia przypominają te same opisy w Trylogii²⁹. Z kolei Kazimierz Wyka pisze, iż najbliższej Trylogii stoi *Przez stepy*, jeśli rozpatruje się kwestię przestrzeni (w tym stepów amerykańskich i ukraińskich), schematów fabularnych i bohaterów³⁰.

Bolesław Prus czytając *Ogniem i mieczem* stwierdził, iż Dniepr i step Sienkiewicza pachną³¹. Skoro zatem stepy Wschodu miały swój literacki pierwowzór w preriach Ameryki Północnej, to można zaryzykować stwierdzenie, że stepy Nowego Świata upoiłyby jeszcze bardziej swą wonią autora *Lalki*. I choć w kreśleniu widoków amerykańskich prerii nie ustrzegł się autor pewnych błędów, na co wskazuje Zdzisław Najder, pisząc, iż promienie słoneczne padając na czarny grunt spalonego stepu nie mogły wzniecać żaru, gdyż kolor czarny nie odbija ciepła i światła, a je pochłania³², to owe usterki nie wynikały z niedoskonałości warsztatu literackiego pisarza, a z faktu, że nie widział on nigdy spalonego stepu³³.

Badacze obrazów przyrody u Sienkiewicza podkreślają, iż w swych najlepszych opisach natury kontynuuje on tradycję Mickiewicza³⁴, a także wskazują na fakt, że nie ma na kartach utworów pisarza opisów „neutralnych”³⁵, czy też innymi słowy, posiadają one zawsze wartość nastrojową³⁶. Tadeusz Bujnicki wskazuje za Zygmuntem Falkowskim na dwuczłonowość kompozycji nastrojowych opisów – *najpierw obraz główny, później wielokrotne załamanie tego obrazu w nastrojach i myślach autora*³⁷. Przykładem takiej dwuczłonowej kompozycji jest opis Gór Skalistych:

I. Kamień zapada się w otchłanie, kamień rozdziera chmury w górze, miesza się ze mgłą i tumanem, kamień wisi, cięższy, ugniata, przybiera miarę wielkości, staje się potwornym, staje się czymś gniewnym, złym i rozszalałym, nie przestając być czymś milczącym i umarłym.

²⁹ Z. Fedyk, *Sienkiewicz a western*, s. 76.

³⁰ Zob. K. Wyka, *O nową drogę*, s. 29. Tam również przykłady porównań przestrzeni między Nowym Jorkiem a San Francisco oraz ukraińskich Dzikich Pól, a także postaci sławnego na całe Stany Micka i Bohdana Chmielnickiego.

³¹ Zob. L. Ludorowski, *Stepowe przestrzenie Sienkiewicza*, „Przegląd Akademicki” 1994, nr 13-14, s. 60-61.

³² Zob. Z. Najder, *O „Listach z podróży”*, s. 101.

³³ Tamże, s. 101.

³⁴ Tamże, s. 116.

³⁵ T. Bujnicki, *Pierwszy okres*, s. 270-271.

³⁶ Z. Najder, *O „Listach z podróży”*, s. 101.

³⁷ Cyt. za T. Bujnicki, *Pierwszy okres*, s. 271.

II. Kto nawalił tak bezmyślnie, a tak strasznie tych skał, jedno na drugie, że wzrok nie może sięgnąć ich szczytu? Kto kazał im tak wisieć? Dlaczego spotrzebowano tyle siły na stworzenie tego kamiennego kraju, nie: tej pustki, tej śmierci, tych kamiennych żeber, szkieletów, murów, wież, kościółów? Po co to wszystko? Dlaczego? Umysł ludzki tak jest zorganizowany, że zawsze pyta: dlaczego? zawsze chce wiedzieć przyczynę, zawsze szuka celu. A ta kamienna kraina olbrzymiej bezmyślności nie zaspakaja tych pytań, nie odpowiada nic, milczy – śpi³⁸.

Ważną rolę w budowaniu pejzaży odgrywają także określenia kształtu, barwy, światła, ruchu³⁹. I tak przeglądając *Listy z podróży do Ameryki*, na tej samej stronie można przeczytać o wijących się strumykach [ruch], których srebrne wstążki [barwa] brzęczą po kamieniach i skałach [dźwięk]; o lekkim powiewie wiatru, który rozwiewa w mgłę wodne warkocze [ruch]; o zielonych jaskiniach [barwa] i o zielonych kopułach [kształt] z dzikiego chmielu, lian i powojów utkanych tak gęsto, że promień słoneczny prawie przez tę zasłonę nie przenika [światło]⁴⁰. Zatem oprócz kształtu, barwy, światła i ruchu w powyższych opisach przyrody obecny jest także dźwięk.

Również w obrazach przyrody zawartych w korespondencjach Wiśniowskiego odnaleźć można wszystkie wspomniane elementy – na przykład opisując Góry Czarne autor wspomina o szczycie, który wyglądał tak, jakby był przestrzelony na wylot i porównuje go do bramy triumfalnej [kształt]; o przebijającym się błękitcie [ruch i barwa] i o promieniach słońca, które odbijały się i łamały na stokach [światło i ruch]⁴¹. Bardzo dobrym dowodem na współlistnienie w jednym obrazie przyrody barw, kształtów, światła i ruchu jest także cytowany już wcześniej opis zachodu słońca nad Missisipi autorstwa Wiśniowskiego.

Analizowane powyżej widoki natury wprost kipią życiem, są pełne ruchu, dźwięków, barw, kształtów i gry światła – nie sposób więc nie zwrócić uwagi na to, o czym wspomina Tadeusz Bujnicki – na impresjonizmowych opisach⁴², ich ulotność, zatrzymanie chwili. Trudno natomiast zgo-

³⁸ H. Sienkiewicz, *Listy*, t. 2, s. 149-150.

³⁹ Zob. T. Bujnicki, *Pierwszy okres*, s. 270.

⁴⁰ Zob. H. Sienkiewicz, *Listy*, t. 2, s. 19.

⁴¹ Zob. S. Wiśniowski, *Listy*, s. 43. Wiśniowski pisze też m.in. o lawinie śnieżnej: o masach śniegu w kształcie chmury [kształt], które spadają w dół sycząc i szumiąc [ruch i dźwięk]; o burzy wijącej z kryształów lodowych fantastyczne figury [ruch i kształt]. Tenże, *W Czarnych Górach*, s. 115.

⁴² Zob. T. Bujnicki, *Pierwszy okres*, s. 271.

dzić się z zupełnie inną opinią Zdzisława Najdera, a mianowicie, że Litwos biernie kontemlował przyrodę⁴³. Niemożliwe jest raczej pozostanie w bezruchu i skupieniu, a z takim przecież stanem kojarzy się kontemplacja i bierność, gdy wokół patrzącego rozgrywa się tak pełen ekspresji spektakl przyrody (tym bardziej, iż w innym miejscu badacz pisze o wszechstronności odczuć i skojarzeń zmysłowych oraz ich wpływie na wzbogacanie osobistych wrażeń⁴⁴).

Trzeba też zaznaczyć, że krajobrazy Stanów Zjednoczonych porównywali obaj pisarze z widokami ziemi ojczystej i choć nie oceniali, które z nich są wspanialsze, to jednak akcentowali ich odmiennność. A w owych zestawieniach pobrzmiwała często nuta nostalgii – jak w tym zwierzeniu Litwosa zakończonym powtarzającym się tytułem znanego liryku Zaleskiego⁴⁵: *Góry skończyły się. Stałem jakoby na olbrzymim, wysokim na jakie dwieście stóp tarasie. Strumień spływał zeń po tak stromej pochyłości, że tworzył prawie wodospad (...). Patrzyłem nieruchomo z pół godziny na ową cudną dolinę (...). Wszystko to leżało u moich nóg. Patrzyłem na wioski i miasta, jak ptak z chmur. Powietrze tak było przezroczyste, że ten ogromny szmat kraju leżał widny dla mego oka, jak na dłoni. Cisza była prawie niepokalana. Śliczny, pogodny zachód zdawał się nasycać wszystko nieporównaną słodyczą i różnym spokojem. błogosławieństwo i ukojenie wielkie unosiło się nad krajem... Wówczas wezbrało mi serce, a na usta wybiegła mimo woli znana smutna piosenka: U nas inaczej! inaczej! inaczej!*⁴⁶

W relacjach obu polskich pisarzy-podróżników wiele jest opisów krajobrazów amerykańskich i są one bardzo różnorodne – od widoków niewielkich strumyków wijących się pomiędzy skałami aż po panoramiczne obrazy pustyni, stepów czy gór. Wśród nich mistrzostwem wyróżniają się oczywiście opisy przyrody autora *Listów z podróży do Ameryki*, gdyż – jak twierdzi Zdzisław Najder – w prozie nikt przed Sienkiewiczem nie dał ich tyle i na takim poziomie⁴⁷, lecz należy podkreślić raz jeszcze, iż także mało znane opisy uroków Nowego Świata pióra Wiśniowskiego reprezentują wysoki poziom artystyczny. Zarówno krajobrazy przedstawiane przez Litwosa, jak i Wiśniowskiego, oddają kształty, barwy, światło i ruch, można

⁴³ Zob. Z. Najder, *O listach z podróży*, s. 104.

⁴⁴ Tamże, s. 117.

⁴⁵ Zob. J. Krzyżanowski, *Twórczość*, s. 41.

⁴⁶ H. Sienkiewicz, *Listy*, t. 2, s. 70-71.

⁴⁷ Zob. Z. Najder, *O „Listach z podróży”*, s. 116.

wręcz mówić o ich impresjonizmie. Opisy amerykańskiej przyrody kreślone przez Sienkiewicza – i w *Listach z podróży do Ameryki*, i w noweli *Przez stepy* – pozostają tym bardziej obecne w literaturze polskiej, gdyż ich ślady i analogiczne motywy bądź fragmenty odnaleźć można w powstałej później *Trylogii*.

DOES AMERICAN STEPPE SMELL? EXOTIC LANDSCAPES OF THE UNITED STATES IN HENRYK SIENKIEWICZ'S AND SYGURD WIŚNIEWSKI'S LITERARY WORKS

Summary

Henryk Sienkiewicz and Sygurd Wiśniowski were Polish writers who travelled all over United States in 70's of XIX century and wrote about their American experiences – among others about American landscapes of wild and exotic western parts of the country. They described different landscapes – from little streams to panoramic views of deserts, steppes and the mountains.

Although Sienkiewicz is a master as for literary descriptions of the nature, also Wiśniowski's descriptions of the landscapes represent high artistic level. It is even possible to talk about impressionism of literary landscapes written by both authors. Moreover, the elements of Sienkiewicz's landscapes of American nature the readers can find in his later works – for example in *Trylogia*.

OCENA JEZUITÓW W DWUDZIESTOWIECZNYCH POLSKICH POWIEŚCIACH HISTORYCZNYCH. MIĘDZY FAKTAMI, IDEOLOGIĄ I ARTYZMEM

1. Jezuici w I Rzeczypospolitej

Pewien szlachcic baskijski ranny na wojnie podczas kuracji pograżył się w lekturze ksiąg, a wyczerpawszy zasób ulubionych romansów rycerskich, sięgnął po dzieła religijne. Przedziwne bywają drogi do świętości. Ignacy Loyola w praktyce rycerskiej nabrał przekonania, iż każdy zespół ludzki działa sprawnie, gdy spaja go surowa dyscyplina organizacyjna, a w tak ważnym i szlachetnym celu, jak praca nad przysparzaniem wszystkimi siłami większej chwały Panu Bogu, skuteczność i dyscyplina nie powinny mieć granic. W założonym przez siebie zakonie ustanowił typowo wojskową zasadę jednoosobowego dowództwa oraz wprowadził dodatkowe ślubowanie – przysięgę absolutnego posłuszeństwa Ojcu św. W roku 1540 Papież Paweł II zatwierdził regułę Towarzystwa Jezusowego, które w krótkim czasie stało się głównym narzędziem walki przeciw zanarchizowaniu Kościoła i postępom reformacji; bezradni w walce z „nowinkarstwem” duchowni krajów katolickich z ulgą i radością witali przedstawicieli nowego zakonu, wręcz zabiegali o ich przybycie. Nie inaczej było z Polską, gdzie postępy reformacji zatrzymały; usilne starania pierwszego kontrreformatora Rzeczypospolitej, kardynała Stanisława Hozjusza, przyniosły efekty i kilku wysłanników Towarzystwa Jezusowego w połowie października 1564 roku pojawiło się na Warmii.

W ciągu ponad dwustu lat swej misji na terenie I Rzeczypospolitej (1564-1773) zakon osiągnął wielką potęgę i chwałę, ale też spotykał się z niezwykle gwałtowną, radykalną krytyką. Dość przypomnieć, że jezuici właściwie stworzyli system edukacyjny I Rzeczypospolitej (sieć 66 kolegiów) i zadaniem Komisji Edukacji Narodowej (1773) było m.in. zagospodarowanie tego systemu po kasacie zakonu (1773). W pracach tej komisji brali udział eksjezuici, często na eksponowanych stanowiskach. Członkowie Towarzystwa Jezusowego odgrywali też ważne role na dworze królewskim, m.in. kaznodziejów i spowiedników władców polskich.

„Czarną legendę” Towarzystwa Jezusowego w Polsce celnie oddaje znane pytanie: „Czy jezuici zgubili Polskę?”¹ Tak sformułowana kwestia wydaje się cokolwiek kuriozalna, może nawet absurdalna, a jednak stawała w centrum rozważań poważnych historyków. W stulecie kasaty zakonu i w osiemdziesięciolecie upadku Polski ks. Załęski narzeka, że jezuici traktowani są jak zdrajcy ojczyzny, ze wstrętem i nienawiścią; jedni przypisują im upadek polityczny kraju, inni obniżenie poziomu literatury – i w ogóle kultury. Zarzuty opierają się – wg ks. Załęskiego – głównie na pretensji o to, że jezuici nie wykorzystali swych wielkich wpływów dla dobra kraju, że będąc spowiednikami i nauczycielami całych pokoleń szlachty i magnaterii, nie sprowadzali ówczesnych elit ze złej drogi, nie wpajali im lepszego pojęcia o wolności i rządzie. Przeciwnie – schlebiali magnatom, a uboższych szlacheiców uczyli służalstwa wobec możnych, cały naród rozfanatyzowali, zamieniając bitnych rycerzy w niedołącznych bigotów, wytępilli niezależną myśl, szerząc obskurantyzm. Gdyby nie jezuici, nie byłoby wojen moskiewskich ani szwedzkich, ani powstań kozackich, ni wojen tureckich, ani udziału Polski w świętej lidze w 1683 roku. Wszystko to spowodowali jezuici, szpiegdy i tajni agenci papieży i cesarzy. Tej „chaotycznej masie zarzutów” ks. Załęski daje systematyczny odpór, przy okazji szczegółowo masę porządkując i zarzuty katalogując²; zaznacza przy tym, że przyjaciele Towarzystwa Jezusowego wśród polskiej inteligencji nie ma.

Przegląd antyjezuickich zarzutów zgromadzono także w antologii „Literatura antyjezuicka w Polsce 1578-1625”³, najważniejsze spośród nich (jeśli pominiemy najbardziej irracjonalne i dziwaczne) układają się a następujący katalog:

1. jezuici nie przestrzegają reguły zakonnej, mianowicie ubóstwa; są bogaci, zachłanni, chciwi;
2. są pazerni na testamenty, zwłaszcza wdowie;
3. knują przeciwko wolnościom szlacheckim, chcą wyniszczyć szlachtę;

Ryszard Skawiński – dr nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki; pracownik naukowy Wydziału Zamiejscowego w Kętrzynie Wyższej Szkoły Informatyki i Ekonomii TWP w Olsztynie; adres do korespondencji: ryszardskawinski@wp.pl

¹ S. Załęski TJ, *Czy jezuici zgubili Polskę*, Lwów 1874.

² Zarzuty wobec jezuitów w ujęciu ks. Załęskiego sprowadzają się do 4 kwestii: do moralnego wpływu jezuitów na społeczeństwo polskie; do jakości jezuickiej edukacji, do ich zaangażowania politycznego, do ich stanowiska religijnego.

³ *Literatura antyjezuicka w Polsce 1578-1625. Antologia*, opr. J. Tazbir, Warszawa 1963.

4. wtrącają się bezprawnie w sprawy polityczne, rządzą Polską;
5. ustanowieni są na zgubę państw, specjalnie zaś zniszczyć pragną Rzeczpospolitą, siejąc zwady wyznaniowe;
6. są cudzoziemcami, więc kosmopolitami;
7. to potencjalni zdrajcy; jezuici to szpiegzy króla Hiszpanii, zwoleńnicy Habsburgów; zakładają swe siedziby w ważnych dla obrony punktach miasta, mogą więc z łatwością wpuścić wroga do grodu;
8. jezuici to królobójcy i wichrzyciele;
9. wciągnęli Polskę w konflikt ze Szwecją;
10. odznaczają się brakiem tolerancji, w swoich kolegiach wychowują nietolerantów i kosmopolitów;
11. są przyczyną profanacji grobów różnowierczych;
12. jezuickie szkolnictwo prezentuje niski poziom, brak mu solidności;
13. w jezuickich kościołach uroczystości odznaczają się wystawnością i przepychem; próżność i blichtr jezuickiego ceremoniału, jakże różnego od starodawnego katolicyzmu, pociąga młodzików i kobiety.

2. Wybrane powieści dwudziestowieczne poruszające kwestię jezuicką

Cztery powieści historyczne: „Złota wolność” Zofii Kossak⁴, „Niezwyciężona armada” Jana Dobraczyńskiego⁵, „Carewicz na ulicach Krakowa” Władysława Rymkiewicza oraz „Moralista i waganci” Lucyny Sieciechowiczowej, ukazując życie w Polsce w ostatnich dziesięcioleciach XVI wieku i na początku XVII stulecia, mówią o ówczesnych jezuitach. Odrębne miejsce zajmuje powieść Teodora Parnickiego pt. „I u możnych dziwny”.

Powieść Zofii Kossak-Szczuckiej z 1928 r. opowiada o Rzeczypospolitej z pierwszego dziesięciolecia XVII wieku – rozpoczyna się zjazdem ariańskim w Hoszczy w połowie 1604 r., a kończy 27 października 1610 r., krótko przed opuszczeniem okupowanej Moskwy przez Żółkiewskiego. Na podstawie burzliwych zdarzeń tamtych lat (zjazd w Hoszczy, bitwa pod Kircholmem, rokosz Zebrzydowskiego, obie Dymitriady, bitwa pod Kłuszynem, okupacja Moskwy przez wojska polsko-litewskie) umieszczone zostały dzieje dwóch braci Pielszów.

„Niezwyciężona armada” Jana Dobraczyńskiego mówi o czasach ok. 20 lat wcześniejszych, końcu lat 80-tych XVI wieku, jej akcja rozgrywa

⁴ Z. Kossak, *Złota wolność*, Warszawa 1965.

⁵ J. Dobraczyński, *Niezwyciężona armada*, Warszawa 1966.

się przede wszystkim na Wyspach Brytyjskich; przy okazji wyprawy floty hiszpańskiej przypomniano sobie w Rzymie o istnieniu i potrzebach duchowych angielskich katolików i angielski jezuita Palmer razem ze współbraćmi wyrusza z misją duszpasterską. Wcześniej jednak przybywa do Polski po instrukcje od żyjącego tu konfratry Jamesa Bosgrave'a, chcąc przygotować się do zetknięcia z ojczystym krajem.

W pierwszym dziesięcioleciu XVII wieku toczy się akcja powieści Władysława Rymkiewicza „Carewicz na ulicach Krakowa”⁶, rozpoczyna ją pojawienie się pierwszego Dymitra Samozwańca na dworze Mniszcha, a kończy zasilenie rokoszu Zebrzydowskiego przez różnowierców wkrótce po zerwaniu „pamiętnego sejmku” (1606 r.).

Akcja powieści dla młodzieży autorstwa Lucyny Sieciechowiczowej pt. „Moralista i waganci”⁷ rozgrywa się w latach 90-tych XVI wieku. Waganci, wędrowni aktorzy, przemierzają kraj, wystawiając krotchowilną sztukę, moralistą jest Klonowic, kiepski kupiec i przeciętny poeta; w powieści jest również autorem antyjezuickiej broszury – w świetle powieściowych kryteriów staje zatem po właściwej stronie i może być autorytetem.

3. Jezuiaci – obraz pozytywny

Dwie powieści prezentują stanowisko pojezuickie; ich autorzy – znani ze swych związków z katolicyzmem – rozpatrując stosunki między Kościołem katolickim a ruchami reformacyjnymi, wykazują przychyłność dla zwolenników Rzymu. Fabuły obu utworów osnute są na bazie historycznych zdarzeń z końca XVI wieku („Niezwyciężona armada” Jana Dobraczyńskiego) i początku wieku XVII („Złota wolność” Zofii Kossak).

W tym okresie Towarzystwo Jezusowe odgrywało już czołową rolę w kontreformacji polskiej, pojawia się ono w obu powieściach i jest oceniane pozytywnie. W obu pojawia się (raz jako postać, w drugim wypadku w dialogach powieściowych bohaterów) najbardziej chyba znany polski jezuita, ks. Piotr Skarga; pisze się o nim niezwykle pochlebnie. Szczególną cechą tych powieści jest ukazywanie i ks. Piotra Skargi, i całego Towarzystwa Jezusowego jako zwolenników tolerancji religijnej.

Piotr Skarga, jeden z ważniejszych bohaterów powieści, bez wątpienia jest prorokiem. „Zamyślił się, duszą zapatrzył w bezkresy wieczności, kryjące (...) przyszłe koleje narodu. Podobnie jak astrologowie badający

⁶ W. Rymkiewicz, *Carewicz na ulicach Krakowa*, Warszawa 1959.

⁷ L. Sieciechowiczowa, *Moralista i waganci*, Warszawa 1958.

bieg planet wróżą z nich losy wszechświata, tak on całe życie przenikliwym wzrokiem śledził bytowanie ludzkie frasobliwe, powszednie fakty codzienne... Małe drobiny, tysięczne okruchy, rozsypane po wielkiej pyłnej drodze losu. Podglądał owe kółeczka maleńkich wydarzeń zazębiających się o drugie wydarzenia, równie małe, bezpotrzebne i oderwane na pozór, a przecie tworzące zbiorowo logiczną, zwartą budowę. Poczul ulgę niewysłowioną – lecz zanim zdołał odszukać na owym wzorze tajemnym ściegnę wytkniętą Rzeczypospolitej, wskazać ją przyjacielowi, widzenie splątało się, zmierzchno, rozeszło...” (s. 271-272). Kaznodzieja z goryczą mówi o swej działalności: „Siakim takim proroczną mizernym będąc w słowie Bożym i poselstwie, zaklinam, do opamiętania wzywam. Cóż to? Większe bodaj znaczenie miały słowa dziewczki pogańskiej Kasandry niż moje. Kto o nie stoi?” (s. 271). Zło bierze się stąd, że nikt ks. Skargi nie słucha; nawet król – jak mówi hetman Żółkiewski – za nic ma słowa kaznodziei: „Nikogo za mną. Jeden jedyny ksiądz Skarga, ale nikt jego głosu nie słucha...” (s. 501).

Jeden z krytyków powieści Zofii Kossak pisze: „Okres Drugiej Rzeczypospolitej wniósł, jeśli idzie o literaturę piękną, nowe motywy do obrazu Skargi. Do tego okresu bowiem żaden z poetów czy powieściopisarzy nie próbował robić z niego toleranta. Pierwsza uczyniła to Zofia Kossak-Szczucka w „Złotej wolności” (1928). Powieść ta ukazała m.in. rozkład arianizmu, jaki miał rzekomo miejsce w początkach XVII stulecia, oraz zwycięstwo Kościoła nad reformacją, odniesione pokojowymi środkami. Skarga występuje tu jako zdecydowany ich zwolennik, potępiający „one zgoła niepotrzebne stopy a męki w Hiszpanii, Anglii, Francji, Niemczech”. I dodaje, że gdyby nie one, „dawno by już (...) herezji nie stało” (s. 275). Może to nie są typowe poglądy sławnego jezuitę, ale w istocie w jego pismach można znaleźć podobną myśl: „...wiedzą (katolicy – R. S.), iż zniewolenie trwałości nie ma, a co się z niechęci poczyną, prędko ustaje (...);” nawet jednak ten wywód ma znamienne puentę: „(...) acz też bywa, iż co się z musu pocznie, miłością kończy”⁸. Może najpiękniejsze myśli o naturze patriotyzmu zawierają te sformułowania: „Wiedzą (katolicy – R. S.), że konfederacja zła, ale sąsiedzka wojna gorsza, w której zła wygrana, zła przegrana; za którą zwątlenie wszytkiej siły w ciele i upadek królestwa następuje. Nie daj Boże któremu katolikowi o tym myśleć. Wiedzą, iż zły kąkol, ale plewiło gorsze, gdy nie czas, a barzo się zaspalo; wiedzą, że złe heretyctwa, ale sąsiedzi i bracia dobrzy, z którymi się w jednej Oj-

⁸ P. Skarga TJ, *Upominanie do ewangelików...*, za: M. Korolko, *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1575-1658*, Warszawa 1974, s. 192.

czyżnie powiązała miłość”⁹. W podobnym duchu ks. Skarga mówi w powieści do arianina Pielsza: „Słusznie prawisz, że my wasi nieprzyjaciele najgorsi, niezrażeni, nieustrudzeni, nie dający się przebłagać niczym. Utwierdzenie (...) najwyższe mamy do tej walki, jeno nie orężnej, nie ogniem, ale miłością i przykładem...” (s. 276). Podobny fragment w formie apelu do duchowieństwa katolickiego znaleźć można w „Upominaniu do ewangelików...”: „(...) ubierajcie swoje katedralne i kolegiackie (szaty – R.S.) w zbroje czystości, trzeźwości, w nabożeństwo, w naukę i kanony, w nabożeństwo w rezydencyją i egzekucyjną powinnej służby w kościołach. (...) Miłujcie dusze ludzkie i krew Chrystusową dla nich rozlaną (...)”. Naturalnie w licznych pismach ks. Skargi, zwłaszcza polemicznych, można znaleźć inne fragmenty, mniej tolerancyjne¹⁰. Na postawę ks. Skargi mocno wpłynęło przecież doświadczenie z 1597 r., kiedy to arianin Kazimierski zerwał sejm, na którym patrioci zamierzali preforsować szereg ważnych dla państwa praw.

Konstrukcja powieści Zofii Kossak oparta została na kontraście pomiędzy monumentalnym, jednolitym, zwartym, polskim z krwi i kości Kościołem katolickim a zbojem arian, rozbitych wewnętrznymi sporami (w tym czasie „rzekomo rozbitych” – jak komentują niektórzy krytycy¹¹); religia wymyślona przez Farnowskiego i Socyna rozsypuje się, mimo protestów części działaczy religijnych ich wyznanie – arianizm – konformizuje się i wyrzeka dotychczasowych ideałów etycznych, odchodzi od bezkompromisowości moralnej, daje się reformować lęklivemu i obłudnemu Socynowi (w powieści ocenionemu zdecydowanie negatywnie). Nie jest przedmiotem tego artykułu tropienie nieścisłości w powieściowym wizerunku Braci Polskich, należy jednak podkreślić, że oprócz Socyna, obsadzonego tu w roli „czarnego charakteru”, arianie (przecież generalnie dobra polska

⁹ Tamże, s. 191-192.

¹⁰ „Upominanie do ewangelików...” pochodzi z 1592 r., z czasów, o których powieściowi różnowiercy wypowiadają się pozytywnie.

¹¹ Marek Wajsblum zarzuca autorce, że utożsamiała arianizm z sektą Stanisława Farnowskiego, oparłszy się na książce Szczęsnego Morawskiego pt. „Arianie”, opowiadającej o powstawaniu zboru i uwagę koncentrującej właśnie na Farnowskim. Ten – zdaniem Wajsbluma – doktryner i teologiczny spekulant tworzył koncepcje dyteistyczne, które znalazły się po 1575 r. na marginesie arianizmu, którego rdzeniem stał się unitarianizm. Ze względów artystyczno-ideowych autorka przenosi spory w zborze o lat trzydzieści, a Socynowi każe żyć jeszcze w 1610 r. Kwestie dogmatyczne, o które spierają się Farnowski i Socyn, rozstrzygnięto jeszcze przed przybyciem tego ostatniego do Polski. Faust Socyn (właściwie: Fausto Sozzini, Faustus Socinus, ur. 5 grudnia 1539 w Sienie, zm. 3 marca 1604 w Lusławicach) po raz pierwszy pojawił się w Polsce w 1578 r. Zob. M. Wajsblum, *Reformacja w „Złotej wolności” Zofii Kossak-Szczuckiej*, w: „Reformacja w Polsce”, 6(1934), s. 152.

szlachta) ukazani zostali bez znieważających złośliwości, a swoją naiwną, dziecięcą wiarą w rozum wzbudzają wręcz sympatię. Zwłaszcza że ich przeciwnicy, prawdziwi katolicy i dobrzy żołnierze, wypowiadają takie refleksje, jak np. Chodkiewicz: „Heretyk to taki syn, co za dużo i bez potrzeby myśli, ergo nie może być dobrym żołnierzem” (s. 160). „Pod wtór tych słów wygnano z Polski arian, by wygnać z Polski myśl, niepotrzebną już w wieku rękawic bezmyślności” – komentuje zgryźliwie krytyk¹².

Warto również zauważyć, że przedstawieni w powieści arianie – bracia Pielszowie – są niejednokrotnie nazywani „prostakami”, którzy słabo orientują się w istocie wyznaniowych sporów. Bodaj najmądrzejszym powieściowym arianinem jest stryj obu braci, który swą mądrość posiadał z wieloletnich doświadczeń życiowych, a nie – broń Boże – z lektury traktatów. Jego to, starego sceptyka, refleksje podsumowują rozwój polskiego różnowierstwa: „W potężnej, stojącej u szczytu mocy i ogólnego dobrobytu Rzeczypospolitej (...) rozgorzały walki duszne, jak nigdy przedtem i potem. Słodką, błogą wiarę ojców, w której rodzili się i umierali, rozniósł, rozrzucił nowy wiatr z Zachodu i oszołomieni, próżni naraz wierzeń ludzie jęli szukać każdy swojej prawdy, swego Boga i swojej drogi do wieczystego zbawienia. (...) Nieprzygotowanym umysłem chłonęli twierdzenia, w ciszy rozmyślań przez mędrców, pokoleniami sprawom ducha oddanych, wysnute – przeto nie dziw, że od tak nagłej strawy dur padał na głowy, na dziwne je nieraz manowce prowadząc” (s. 20-21). Skoro tak myśli arianin, nasuwa się wątpliwość, czy trzeba było sprowadzać jezuitów do Polski. Autorka przekreśla często powielany obraz dumnie kroczącego Kościoła, który wypuściwszy do przodu swą „lekką kawalerię” (TJ), zwycięża różnowiercze zastępy. W „Złotej wolności” kontrreformatorzy, stojąc w miejscu, z otwartymi ramionami przyjmują skruszonych heretyków, a najbardziej z nich zatwardziali miotają niezbyt przekonujące obelgi pod adresem Towarzystwa Jezusowego.

Zarzuty wobec jezuitów w „Złotej wolności” są dość ogólnikowe, pochodzą od innowierców i bardziej odzwierciedlają ich uprzedzenia niż świadczą o rzeczywistych wadach zakonu. Trudno dziwić się innowierczej wrogości wobec Towarzystwa Jezusowego, skoro zakonnicy „piorunowali na jednobożan” (s. 71), a na dworze rządili wspólnie z alchemikami i babami (s. 104). Dysydenci religijni zrzeszają się przeciwko jezuitom, broniąc swych wyznań: „Jednakowoż wrogami papieżników będąc, krzepić się musimy przeciw jezuitom” (s. 98). „Zamach na wolności szlacheckie”, kojarzony z „jezuickim jarzmem”, leży u podstaw rokoszu Zebrzydowskiego,

¹² Tamże, s. 133.

związanego przeciw spiskowi króla z jezuitami (s. 232). Namawiając do udziału w rokoszu, któryś z różnowierców ostrzega: „Waś chcesz czekać, aż nam jezuita dachy nad głowa podpalą” (s. 205).

To wszystkie krytyczne wobec jezuitów wypowiedzi zawarte w tej powieści.

Już po zwycięstwie kontrreformacji w naszym kraju senat polski pisał do ówczesnego papieża: „Niechaj się chełpi, kto chce, krwawymi zwycięstwami i przywróceniem religii przez mordy i rzezie. My sądzymy, że pobożność naszych królów skuteczniejsza jest niż oręż i tego jedynie miecza dla nawrócenia heretyków używamy”¹³. W kwestii pokoju religijnego XVI-wieczna Polska mogła być dla ówczesnej Europy przykładem. Takie stanowisko zajmuje Jan Dobraczyński w „Niezwyciężonej armadzie”, gdzie Rzeczpospolita oglądana jest oczami Anglika. Godne zauważenia jest i to, że angielscy jezuita, srodze prześladowani w ojczyźnie, chwałą konfederację warszawską, tak potępianą przez polskich jezuitów. Jezuita Palmer, wychowany w emigracyjnych katolickich szkołach angielskich, przesiąknięty atmosferą religijnej nietolerancji i rozmaitych uprzedzeń, zdumiewa się w Polsce: „Nocowali po dworach. Przyjmowano ich wszędzie gościnnie, karmiono, usiłowano zatrzymać jak najdłużej. Nawet gdy raz trafili na szlachcica należącego do braci czeskich, nie odmówił im gościny (...). Tu było całkiem inaczej niż w krajach, które znał – inaczej niż we Francji, w Tyrolu, w cesarstwie. A także inaczej niż w Rzymie” (s. 10-11). W powieści pojawia się postać ks. Piotra Skargi, który w owym czasie został właśnie kaznodzieją świeżo przybyłego ze Szwecji, nowego króla Polski Zygmunta III Wazy. Rozmawiają o tym powieściowemu jezuita i w świetle ich wypowiedzi Skarga – podobnie jak w „Złotej wolności” – jawi się jako zwolennik tolerancji religijnej (pojawiają się wcześniej przytaczane motywy z jego pism): „Już to ojciec Piotr potrafi umocnić królewską wolę. Wielki z niego i żarliwy mówca. Serce ma tylko za miękkie dla ludzi... Sam słyszałem, jak głosił, że herezja jest zła, ale heretycy mogą być ludźmi pocziwymi. Ja tam, Boże odpuść, nie wierzę żadnemu. Wszyscy oni – lutry, kalwini, bracia czescy – tacy sami. Były tu przeciwko nim prawa na Mazowszu, były – westchnął – ale król Stefan za namową kanclerza zniósł je...”

Rozmówca podobnie wzdycha, że kanclerz także miewa miękkie serce; podkreśla jednak wielki rozum ks. Skargi i przytacza jego sparafrazowane myśli: „Powiada nieraz, że największym wrogiem herezji jest sama

¹³ J. Tazbir, *Pisz na Rzym*, „Polityka”, nr 23 (2196) z dnia 5.05.1999, s. 68, <http://archiwum.polityka.pl/art/pisz-na-rzym,390958.html>.

herezja. I tłumaczy: będziecie z nimi walczyć, to się zatną. Lepiej zostawcie ich. Miłość im braterską pokazujcie, niech zobaczą katolików takimi, jakimi powinni być. Lepiej mniej mówić o prawdziwej wierze, a tylko żyć tak, jak ona tego żąda. Wtedy żadna herezja nie utrzyma się. (...) Nieraz tak mówił. I powiadał, że bardzo błędą Hiszpanie i Francuzi, gdy zabijają heretyków...

Drugi jezuita, uczestnik rozmowy, podziela poglądy księdza Skargi: „Pewno, że błędą. Nieludzka rzecz palić człowieka za to, że inaczej wierzy. Ale też krew się burzy, gdy różni dissidentes pierwsze stanowiska w Rzeczypospolitej biorą” (s. 15-16). Tezę o tolerancyjności autora „Kazań sejmowych” przejął Dobraczyński ze „Złotej wolności”, o czym świadczyć może potępienie represji hiszpańskich i francuskich, zdaniem Janusza Tazbira nieistniejących w dorobku piśmienniczym ks. Skargi. Jednocześnie Dobraczyński uzmysławia, iż rzeczywiste poglądy królewskiego kaznodziei na różnorodność wyznaniową nie były w jego czasach powszechne i popularne; jego współbracia, pomimo niechęci do przelewu krwi, byliby jednak skłonni do bardziej radykalnych rozwiązań. Warto zwrócić uwagę i na to, że mimo względnej tolerancji co do sposobu wyznawania wiary, zakonnicy pogodzić się nie mogą z faktem zajmowania przez dysydentów wysokich stanowisk państwowych. Skarga intensywnie temu przeciwdziałał, co z uznaniem odnotowuje współczesny mu kronikarz zakonu: „Piotr Skarga wszelkie rozwijał zabiegi, aby przywódcy heretyków na przyszłość nie byli tak licznie posuwani na publiczne urzędy. (...) niedaremne były jego wysiłki, albowiem po latach wszystkie prawie kierownicze stanowiska w państwie przeszły do rąk katolików, a heretycy zaczęli się wstydzić, iż tkwią w tym błocie, przez które, jak widzieli, są ku swej hańbie niedopuszczeni do zaszczytów”¹⁴. Masowe nawracanie się polskich magnatów na katolicyzm skomentowane zostało złośliwie przez angielskiego posła, że „honor i brzuch wiele mogą na świecie”. Wydaje się, iż ów poseł, Tomasz Roe¹⁵, nie musiał jechać do Polski, aby uzyskać taką wiedzę o ludziach. W jego ojczyźnie ucisk podatkowy zupełnie rujnował katolicką szlachtę, a nieustanna groźba śmierci czyniła ich życie nieznośnym. Powieściowy jezuita Palmer tolerancję panującą w Polsce stawia Anglii za wzór.

¹⁴ J. Tazbir, *Wstęp*, w: P. Skarga TJ, *Kazania sejmowe*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1972, s. LIII.

¹⁵ Angielski dyplomata Tomasz Roe uważał, że polityka Zygmunta III wynikała z dążenia do „unifikacji religijnej społeczeństwa”. Oceniał ją jako bardzo skuteczną, a jednocześnie chwalił za łagodność niespotykaną w Europie. Zob: J. Seredyka, *Sir Tomasz Roe o polityce wyznaniowej Zygmunta III*, „Sprawozdania OTPN” 1981, ser. A, nr 18, s. 43-44. (cytat z pracy Jana Dziegielewskiego *O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, Warszawa 1986, s. 12).

4. Jezuici – czarna legenda

Powieściom Z. Kossak i J. Dobraczyńskiego przeciwstawiają się wydane w końcu lat 50-tych utwory Władysława Rymkiewicza (Wydawnictwo MON) i Lucyny Sieciechowiczowej (Nasza Księgarnia), utrzymane w duchu marksistowskim (niesprawiedliwość społeczeństwa klasowego, reakcyjny charakter Kościoła, ekonomiczne motywy ludzkich zachowań itp.), odznaczające się wieloma uproszczeniami i elementami propagandowymi. W powieści Rymkiewicza na tle zdarzeń z pierwszego dziesięciolecia XVII wieku rozwija się wątek losów niejakiego Jaranda Lipińskiego, królewskiego dworzanina. Wydaje się, że autor w materii historycznej oparł się na dorobku historyka Wacława Sobieskiego, koncentrującego swą uwagę na konfliktach religijnych w I Rzeczypospolitej. Z pewnością były to wówczas sprawy ważne, ale chyba nie do tego stopnia, by np. zachowanie religijnego status quo w Rosji mogło zburzyć przyjaźń polskiego szlachcica z przyszłym carem moskiewskim, a Zebrzydowski, gorący katolik, urażony w swej pysze przez jezuitów, jeszcze przed rokoszem piętnował łamanie swobód religijnych. W powieściowej elicie władzy ścierały się dwie grupy: stronnictwo hetmana Zamoyskiego, gromadzące zwolenników tolerancji, broniące zgody wyznaniowej, dbające o dobro kraju i jego interes polityczny występowało przeciw regalistom, wrogom szlacheckich wolności, zwłaszcza swobody wyznania. Jarand Lipiński należy do tej pierwszej grupy. Ta szczególnie nietolerancyjność stronników króla inspirowana była przez jezuitów, wodzących rej na monarszym dworze, działających podstępnie i sprawnie; atakują ich nie tylko poplecznicy szlachetnego hetmana Zamoyskiego, ale także przedstawiciele starych i potężnych rodów, którym król za przyczyną jezuitów nowych stanowisk nie daje. Tę grupę reprezentuje w powieści książę Jerzy Zbaraski, podobno przez jezuickie pomówienia odcięty od królewskich przywilejów i nadań. Erupeją antyjezuickich nastrojów staje się rokosz Zebrzydowskiego, łączący wszystkich antagonistów Towarzystwa Jezusowego. Władysław Rymkiewicz przyłącza się do rokoszu. Jego „Carewicz na ulicach Krakowa” to paszkwil na jezuitów.

Najczęściej antyjezuickie sformułowania wychodzą z ust dwóch – najsympatyczniejszych w zamyśle autora – postaci powieściowych: Jaranda Lipińskiego oraz księcia Zbaraskiego. Zwłaszcza książę nie szczędzi jezuitom obelg i przezwisk; już pierwsze zdania, jakie wypowiada on w powieści, brzmią: „I słusznie, wygnać zdrajców jezuitów (...). Wygnać z Polski, precz, jak ich wygnali z Francji” (s. 78). Ocenia, że jezuici mają nadzwyczajne wpływy, przewiduje, że gdyby Dymitr Samozwaniec sprzymierzył się z Towarzystwem Jezusowym, mógłby liczyć na powodzenie w swych politycznych zamiarach: „Jeżeli zmyślacz pójdzie po rozum do głowy i sprzymierzy się z jezuitami, to może i dopnie celu... Towarzystwo Jezu-

sowe to potęga (...). Jezuita dziś sędzi, jezuita błdzi, wszystkie przez płatne zwolenniki rządzi” (s. 80). Wiele antyjezuickich zarzutów pochodzi od powieściowej postaci księdza Pieniążka, który w pewnym stopniu może być utożsamiany z rzeczywistym przeciwnikiem zakonu, biskupem Piaseckim, ale wygłasza opinie z różnowierczych broszur. Jako obrońca szlacheckich wolności straszy Lipińskiego: „Już też możemy naszej wolności dzwonić ku pogrzebowi” (s. 78). Skardze zarzuca fałszywą skromność, nazywa go też, jeszcze przed rokoszem, „turbatorem, który podburza do tumultów” (s. 78). Szczególnie oburza ks. Pieniążka broszura ks. Skargi „Proces na konfederację”, która „krwią pachnie” (s. 78). Sam konfederację nazywa „wielkim aktem tolerancji i zgody między kościołami różnych wyznań” (s. 78). Jezuitom zarzuca także, iż „wszystkie godności zgarniają, iż „brzuchy im od dostatku pożółkły jak tłustym karpom” (s. 105). Ksiądz Pieniążek twierdzi też, że za wszystkie błędy polityczne króla ponoszą winę jezuita, którzy zdominowali władcę i że ta sytuacja „doprowadzi Rzeczpospolitą do zguby” (s. 104).

Wątpić należy, by na początku XVII wieku wśród polskich księży zdarzali się tak gorący obrońcy wolności szlacheckiej i tolerancji wyznaniowej jak powieściowy ks. Pieniążek. Na pewno jednak spotkać można było duchownych, wypominających jezuitom dobrobyt; to jednak zarzuty z gruntu niesłuszne – księża nie wykorzystywali zakonnych dochodów na cele osobiste. Rzeczywiście zajmowali wysokie dworskie stanowiska, ale nie mieli równorzędnych konkurentów. Wątpliwej wartości jest sąd o bezwolnej uległości Zygmunta III Wazy wobec jezuitów. Janusz Tazbir pisze, że „Zygmunt III Waza nie był (...) „kukłą na tronie”, bezwolnym narzędziem w rękach jezuitów oraz magnaterii, jak go lubili przedstawiać później niektórzy powieściopisarze. Tworząc swoje stronnictwo czy dobierając sobie odpowiednich współpracowników, miał na uwadze własne polityczne cele; jeśli już można mówić o narzędziach, to byli nimi raczej przedstawiciele duchowieństwa, mający swymi wpływami służyć planom wzmocnienia władzy monarszej w Polsce. Na tym polu panowała zresztą całkowita zgodność poglądów¹⁶.

Rzeczywiście powieściowy Dymitr Samozwaniec zapisuje się do Arcybractwa Miłosierdzia, potwierdzając przez to związki z jezuitami, organizację założył bowiem ks. Skarga „przez litość nad nędzą ludzką” i w celu „złowienia w sieć miłosierdzia rozproszonych dotąd usiłowań ludzkich” (s. 179). Indyferentny religijnie Dymitr zmienia wyznanie i staje się katolikiem, ale uspokaja Jaranda Lipińskiego, że te jego posunięcia to jedynie

¹⁶ J. Tazbir, *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978, s. 127.

polityczne wybiegi: „Jedyną potęgą w tym kraju są ojcowie jezuici. To kręta-
tacz. Oni sobie poradzą ze szlachtą, sejmem, papieżem, szatanem. Musia-
łem szukać u nich poparcia. Waszmość powinien to zrozumieć i wybaczyć.
Nie wierzą mi jeszcze” (s. 151).

Spośród jezuitów centralne miejsce w powieści Władysława Rym-
kiewicza zajmuje ks. Piotr Skarga; już sam wygląd duchownego i cała jego
fizyczność nie budzą sympatii, sprawiają niemiłe wrażenie:

„Ascetyczny profil żółtej twarzy o zapadłych policzkach i zmierz-
wiony kłak siwej brody odcinały się ostro na tle brunatnych grzbietów książ-
zek...” (s. 81-82). „Silne żyły napinały się rozlewnie nad zwiotczałą skó-
rą...” (s. 82). „Profil miał podobny do ostrych rysów łba drapieżnego białe-
go ptaka podrażnionego niebezpieczeństwem” (s. 84). „Profil twarzy księ-
dza Skargi upodobił się znów do łba pięknego drapieżnego orła” (s. 98).
„Piotr Skarga z ceglastymi wypiekami na zapadłych policzkach poruszał
bezglśnie ustami” (s. 308). „Zaróżowiły się żółte, zapadłe policzki, błysnę-
ły zamglone wiekiem oczy” (s. 311). „Ujrzał (...) natchnioną twarz kazno-
dziei królewskiego z siwym, szczecinowatym zarostem, zapadłymi policz-
kami” (s. 324). „Nie zdążył odejść. Poczul koło siebie przykrą starczą woń
nie mytego ciała. Ksiądz Skarga stanął na progu” (s. 327). „Dławił miękkie,
tchnące rozpadem ciało starca” (s. 329).

To jednak nie wszystko – niektóre zarzuty wobec królewskiego ka-
znodziei przekraczają granice stronnictwa i wchodzą w obszary kłamstwa.
Wywołały prawdopodobnie oburzenie w samym zakonie, czego przejawem
stał się artykuł ks. Kazimierza Drzymały TJ „Na marginesie pewnych pu-
blikacji”¹⁷. Wytyka on na przykład, że Skarga nigdy w swych pismach nie
zachęcał do palenia świątyń i profanowania grobów ani też do przemocy
fizycznej wobec różnowierców (w powieści na ks. Skargę powołuje się
grupa szlacheckich warcholów w czasie akcji przeciwko innowiercy Bud-
nemu – s. 283-292). To nieprawda podwójna – zdarzenie opowiedziane
przez Rymkiewicza w rzeczywistości miało miejsce znacznie wcześniej,
kiedy Skarga jedynie dyskutował z dysydentami o problemach teologicz-
nych. Ks. Drzymała prostuje też inne okoliczności: „Nie szlachta małopo-
lska, idąca w 1606 r. na sejm do Warszawy poturbowała arianina Szymona
Budnego, ale wojsko Stefana Batorego, powracające z wyprawy moskiew-
skiej; a Budny nie dorósł do męczennika, bo pod wpływem strachu nie tyl-
ko wyprzysiągł się swoich błędów, ale także przyrzekł dać się pouczyć Je-

¹⁷ K. Drzymała TJ, *Na marginesie pewnych publikacji*, w: „Homo Dei”, 30(1962),
nr 4/110, s. 374-379.

zuitom”¹⁸. Inna nieścisłość dotyczy rzekomego wpływu kaznodziei na kierunki polityki króla Zygmunta III – Rymkiewicz czyni Skargę „sprawcą przewrotnych planów cudzoziemskich” (s. 308), co miałyby się objawiać w nakłanianiu władcy do zbliżenia z Habsburgami. Być może wielu jezuitów wspierało wówczas „opcję rakuską”, ale na pewno nie Skarga – przeciwnik Habsburgów od zawsze: tak arcyksięcia Maksymiliana, jak małżeństwa Zygmunta III z siostrą zmarłej królowej, Konstancją Rakuszanką. Ponadto ks. Drzymala broni kaznodzieję przed zarzutem, że ponosi on całą winę za zerwanie sejmu w kwietniu 1606 r. i w następstwie spowodowanie rokoszu Zebrzydowskiego. Zdaniem jezuickiego historyka sejm – ze względu na sprzeczność interesów różnych grup posłów z góry skazany był na niepowodzenie.

W powieści Rymkiewicza bohaterowie są nadzwyczaj interesowni; Lipiński, Żabczyc, Zbaraski, Mniszech, ks. Pieniążek – wszyscy oni bądź są materialnie zależni i sprzedają swe talenty, bądź też – w wypadku magnatów – dumnymi hasłami przykrywają swe najniższe, finansowe motywacje. To jednak nic w porównaniu do świata powieściowego „Moralisty i waganatów” L. Sieciechowiczowej, utworu zbliżonego do konwencji „powieści łotrzykowskiej” już choćby z tego względu, że trudno tu znaleźć kogoś, kto nie byłby łotrzykiem albo i zupełnym łotrem.

Waganci, wędrując po kraju z krotochwilną sztuką, trafiają do Rakowa, ostoi arian, która budzi podziw gospodarnością tutejszych mieszkańców. Jeden z rybaltów, niejaki Benedykt, nadzieić się nie może: „– Nie mogę uwierzyć, aby Pan Bóg tak sprzyjał potępieńcom. Pięknie tutaj niby w raju. Sam bym tu chętnie żył. Ludzie życzliwi, rzetelni, serdeczni” (s. 84-85). Inny spośród waganatów dodaje: „Ludzie sami dla siebie tworzą raj albo piekło na ziemi” (s. 85). Na podstawie tych myśli skierowanych do młodego czytelnika widać już zasadę kompozycyjną utworu: kontrast pomiędzy ocenianymi pozytywnie arianami a ich złowieszczymi antagonistami – jezuitami. Potwierdza to kolejne rozwiązanie w fabule utworu: w Rakowie waganci spotykają tytułowego moralistę, czyli Sebastiana Klonowica vel Acernusa vel Sulimirskiego, który załatwia tam sprawy związane z wydaniem antyjezuickiej broszury pt. „Equitis Poloni in Jesuitas Actio prima”¹⁹. Ten, gdy tylko ujrzał trupę aktorską, pomyślał sobie, że są „jezuickimi szpiegami” (s. 99). Obawy jego nie były bezzasadne, gdyż najstar-

¹⁸ Tamże, s. 379.

¹⁹ J. Tazbir w cytowanej już „Literaturze antyjezuickiej...” podaje, iż naprawdę posądzano Klonowica o autorstwo tego antyjezuickiego paszkwilu; mogli go jednak napisać także Wojciech z Kalisza lub Mikołaj Dobrociński, ukazał się w 1590 r., podobno w Strasburgu.

szy, najbardziej pobożny i najmniej sympatyczny z całego zespołu Jan w Lublinie natychmiast wszedł w kontakt z Towarzystwem Jezusowym. „Został przyjęty przez jezuitów nader gościnnie, gdyż uczeni ojcowie ciekawi byli wiadomości ze świata, zwłaszcza chętnie słuchali o rakowskich kacerzach, zaś stary bakałarz potrafił tak szafować tym, co widział oraz słyszał, że starczyło mu na cały wieczór. Chował jeszcze w zanadru nowinkę o spotkaniu lubelskiego ławnika przed drukarnią Rodeckiego” (s. 136). Szczęśliwie dla Klonowica przekupiony Jan nie wydał autora broszury, więc zamiast – jak się można domyślać – autora na lubelskim rynku spalono antyjezuicką książkę. Sympatyczny wagant Marcin komentuje: „Tyle hałasu o parę kartek papieru. (...) A jak ludzie cierpią i giną z głodu, to się nikt nie odezwie” (s. 155). Wprawdzie w rzeczywistości jezuita poświęcał wiele energii sprawie pomocy biednym, zwłaszcza ks. Skarga, ale w powieści kończy się na tym, że „przechodzący мимо jezuita w bobrowej czapce spojrzał ostro na rybałta. Baltazar zląkł się, że każe go pojmać, lecz duchowny poszedł dalej” (s. 155). Powieść Sieciechowiczowej ukazała się w końcu lat 50-tych i trudno oprzeć się wrażeniu, że nastrój grozy i ideologicznego (religijnego) terroru, jaki rzekomo w Polsce panował w końcu XVI wieku, autorka buduje na kształt niedawno przeżywanego stalinizmu²⁰. W powieści sprawiający wrażenie policjantów jezuita zajmują się kształceniem dzieci wyzyskiwaczy: „(...) pół tysiąca wystrojonych wychowanków kolegium jezuickiego” zjawia się na ceremonii palenia książek Klonowica. Obok nich staje tajemnicze Bractwo Miłosierdzia, „świeżo zaprowadzone przez wojewodę Zebrzydowskiego. Zakapturowane postaci należących do bractwa mieszczan wyglądały groźnie i ponuro” (s. 151). Któż mógłby w tym swoistym Ku-Klux-Klanie rozpoznać organizację charytatywną, którą zainicjował w 1584 r. właśnie ks. Piotr Skarga, skoro jest on tak przedstawiany w powieści: „Piotr Skarga (Pawęski, 1536-1613) – ks. jezuita, pisarz, kaznodzieja; zwolennik wzmocnienia władzy królewskiej i podporządkowania narodu i państwa kościołowi katolickiemu, fanatyczny przeciwnik swobody wyznaniowej”²¹ (s. 424). Właśnie do tego fanatyka idzie w powieści Sieciechowiczowej organista Mikołaj z planem zapobieżenia zamieszkom wyznaniowym, szykującym się w dniu święta Wniebowstąpienia – miałby im zapobiec, wykorzystując swój krasomówczy talent właśnie ks. Skarga. Po dramatycznej polemice, w której

²⁰ Wrażenie to pogłębia lektura wydanej w tym samym czasie powieści Rymkiewicza, gdzie kilkakrotnie pojawia się – zapisane rozstrzelonym drukiem słowo „dymokracja”, z pogardą wypowiadane przez jezuitów i innych stronników króla.

²¹ Powieść dla młodzieży powinna bawiąc uczyć, stąd jak w wielu innych tego typu utworach w powieści „Moralista i waganci” występują przypisy, zwierające „obiektywne” wyjaśnienia.

nie udało się pozyskać królewskiego kaznodziei na rzecz pokoju wyznaniowego, organista wygłasza komentarz („Bagno” – s. 185) i podąża do karczmy napić się okowity. Ostatecznie do rozruchów doszło, nawet jeden z rybaków odniósł w nich obrażenia, później katolicy w kolejnej awanturze zniszczyli zbór protestancki, a ks. Skarga „zarówno piórem, jak i w kazaniach usprawiedliwiał sprawców zniszczenia...” (s. 338).

W powieści Sieciechowiczowej znaleźć można kilka wzmianek o jezuitach ... Ponoszą oni winę za bezrobocie wśród nauczycieli: „Bakałarzy więcej chodzi po świecie niżli ich potrzeba, jako że jezuici szkoły swe zakładają”. „Na dworze rząda ojcowie jezuici (...)” – s. 312. Do takiego wniosku doszedł kupiec Lisowski i z wypchanym trzosem wyruszył – jako rajca – z Lublina do króla po przywileje dla swego miasta. Skierował się na początku do ojca Bernarda Gostyńskiego, który być może jest powieściową wersją jezuitę Bernarda Gołyńskiego, królewskiego spowiednika. Wybierał się także do księdza Skargi; szkoda, że tej wizyty autorka nie opisała rzetelnie, nie lubił bowiem wielki kaznodzieja tego rodzaju zabiegów. W każdym radzie w utworze przypina się jezuitom łatkę łapowników. Opisuując bezmiar interesowności, w którym pogrążeni są wszyscy powieściowi bohaterowie, zapomina autorka o tym, iż to ks. Skarga właśnie wprowadził do polskiej myśli politycznej pojęcie patriotyzmu bezinteresownego, jak pięknie podkreślał to jeszcze Ignacy Chrzanowski: „On jeden jedyny w XVI wieku wzniosł się do pojęcia, że miłość ojczyzny powinna być bezinteresowna, że każdy obywatel kochać ją powinien dla niej samej – nawet wtedy, gdy ona go skrzywdzi albo za wierną służbę nie zapłaci”²².

5. Konkluzje

Trudno uczyć się historii z beletrystyki historycznej – powieści, nowel, opowiadań; chyba zawsze stanowią one pewną wizję artystyczną oraz ideową, skonstruowaną z celowo dobranych fragmentów dokumentów i opracowań historycznych. Z pewnością warto zachęcać młodzież – i nie tylko – do lektury beletrystyki historycznej, ale z intencją taką, by stała się ona wstępem do poważniejszego zainteresowania materią naukową. Właściwemu ukierunkowaniu i swoistemu „oświeceniu” czytelników służyć powinna krytyka literacka i – w tym wypadku – również krytyka ze strony historyków. Na przykładzie omówionej w tym szkicu kwestii jezuickiej widać, że głosy historyków odnoszące się do dzieł literackich i konfrontujące wizje artystyczno-ideowe z głębszą wiedzą ukazują się w obiegu ograni-

²² I. Chrzanowski, *Historia literatury niepodległej Polski (965-1795)*, Warszawa 1971, s. 26n.

czonym periodyków specjalistycznych. Wydaje się jednocześnie, iż autorzy omówionych powieści dysponowali szerszą wiedzą oraz szerokim materiałem historycznym, ale z pobudek ideowych (czy wręcz ideologicznych) dokonywali wyborów, skrótów i niekoniecznie uprawnionych syntez.

Podstawowym chwytem zastosowanym w omówionych powieściach jest zasada kontrastu – biel „naszych” na tle czerni przeciwników: w „Złotej wolności” jezuici (katolicy) na tle arian, w „Niezwyciężonej armadzie” Polacy (katolicy, jezuici) na tle Anglików (cudzoziemców) i protestantów; w „Moraliscie i wagantach” szlachetni arianie na tle rozmaitych niedobrych ludzi – fanatycznych katolików, zwłaszcza jezuitów itp., w „Carewiczu na ulicach Krakowa” obóz światłych patriotów (jak dworzanin Lipiński), patriotycznych księży (jak ks. Pieniążek) oraz antyklerykałów (ksiązę Zbarski) na tle fanatycznych jezuitów oraz rozmaitych zawistników i dworskich intrygantów.

Jaki obraz jezuitów jawi się w świetle omówionych dzieł beletrystycznych? Z pewnością Towarzystwo Jezusowe było zakonem wpływowym, działającym w najwyższych kręgach władzy, skupiającym ludzi naprawdę wybitnych²³. Podejmowane w powieściach antyklerykalnych próby przypisania im niskich pobudek (np. łapownictwa) nie wytrzymują konfrontacji ze znanymi faktami historycznymi. Jeżeli sięgniemy do źródeł – do celów powołania zakonu – możemy potwierdzić, że jezuici działali zgodnie ze swoją misją i nadzwyczaj efektywnie. Oskarżanie ich o to, że nie realizowali również innych zadań, być może bardzo pożytecznych, jak edukacja obywatelska, wydaje się jakąś przesadą. Gdybyśmy zastosowali modną współcześnie terminologię, moglibyśmy stwierdzić, że omawiane utwory powstawały w odmiennych paradygmatach. Utwory powstały w paradygmacie „świata bez Boga”, prezentujące orientację antyklerykalną, marksistowską, ateistyczną, podlegają pewnemu ograniczeniu – pomijają świat ducha, świat wartości religijnych, sfery metafizyki czy nawet mistyki. W tym widzeniu rzeczywistości zachowania ludzkie sprowadzane są do pobudek zrozumiałych dla reprezentantów tej opcji ideowej – pobudek politycznych (walki o władzę i wpływy) oraz materialnych (złoto, pieniądze, inne dobra). Utwory „projezuickie” bogatsze są właśnie o tę sferę duchową: tu motywacjami mogą być również troska o zbawienie bliźniego, dążenie do osobistej świętości, dbałość o dobro Kościoła nie jako instytucji, ale jako ciała mistycznego, świętej wspólnoty. Ponadto bardziej wiarygodne jest osadzanie – i osądzanie ludzi oraz ich poglądów – w kontekście epoki,

²³ Spotyka się tezę, że pierwsze pokolenie polskich jezuitów skupiało ludzi wybitnych, w następnych było już znacznie gorzej.

a nie stosowanie wobec nich współczesnych miar. W tym sensie ks. Skarga był dość tolerancyjny – na tle ówczesnych przedstawicieli kościołów dominujących, państwowych, na tle epoki. Podobnie realia XVI-wiecznej Europy pokazuje również J. Dobraczyński.

Wydaje się, że oba utwory „projezuickie” można uznać za bardziej rzetelne jeśli chodzi o prawdę historyczną; bez wątpienia prezentują też znacznie wyższy poziom artystyczny, zwłaszcza powieść Zofii Kossak-Szczuckiej, przez niektórych stawiana obok dzieł Sienkiewicza. Powieści „antyjezuickie” do dzieł wybitnych nie należą, a przy ich lekturze nieodparcie nasuwa się skojarzenie jakichś związków w obrazie rzekomych i rzeczywistych prześladowań różnowierców z epoką stalinizmu w Polsce (utwory ukazały się pod koniec lat 50.). Związki omówionych utworów z sytuacją polityczną w Polsce czasów ich powstania to odrębny temat – wykraczający poza ramy tego szkicu.

Wśród pozostałych utworów, jeśli chodzi o artyzm i nowatorstwo formalne, wyróżnia się powieść Teodora Parnickiego „I u możnych dziwny”²⁴. Utwór odbiega od konwencji tradycyjnej powieści historycznej – nie ma tu wszechwiedzącego, trzecioosobowego narratora, głos oddany jest powieściowym postaciom. Pierwszą część utworu stanowi korespondencja członków Towarzystwa Jezusowego, drugą – pisemne wyjaśnienia jednego z powieściowych bohaterów, niejakiego Jana Z., trzecią zaś listy pisane przez jezuitę T₂ do Jana Z. i innego jezuitę, XYZ. Cały świat ukazany w powieści to przede wszystkim świat wewnętrzny zakonu – oraz świat zewnętrzny oglądany z tej perspektywy. Pojawiają się tu zarówno postaci i zdarzenia historyczne, jak postaci literackie – z dzieł H. Sienkiewicza i A. Dumasa. W odniesieniu do rzeczywistej historii powieść mówi o latach 1636-1670, powieściowy Jan Z. to nie kto inny, jak Jan Onufry Zagłoba, domniemany syn Cyryla Lukarysa, prawosławnego patriarchy, i nieznanej Żydówki albo Litwinki (istnieje kilka wersji matki i ojca), podrzutek wychowany wśród jezuitów, przez lata bezskutecznie ubiegający się o przyjęcie do Towarzystwa. Chyba nikt nie kojarzy się bardziej w powszechnej świadomości Polaków z sarmatyzmem niż pan Onufry Zagłoba; w konstrukcji powieściowej wychowanek jezuitów zbuntowany w końcu przeciw swoim preceptorom. Byłbyż zatem sarmatyzm tworem szlachty zbuntowanej przeciw swym wychowawcom? Szlachty, która z przesłania swych nauczycieli wzięła to, co łatwe i wygodne, a odrzuciła to, co wymagało wysiłku, zwłaszcza moralnego.

²⁴ T. Parnicki, *I u możnych dziwny*, Warszawa 1965.

Powieść T. Parnickiego wykracza poza ramy tego artykułu, a odczytanie tylko niektórych tropów w niej zawartych to materiał na odrębny esej. Nie mieści się tu również kilka innych powieści, gdzie jezuici czasami przedstawiani są w duchu neutralnym, przeważnie jednak pozytywnie lub negatywnie – według metod ukazanych powyżej. Chodzi tu o inne utwory Zofii Kossak-Szczuckiej (np. *Z miłości, Beatum scelus, Wielcy i mali*), twórczość Stanisława Heyduka („*Janina*” *znak Sobieskich, Negacja i wiktoria, Ogród nieplewiony. Trójkrolewie*), pisarstwo Michała Rusinka (*Królestwo pychy, Wiosna admirała*), powieść Mieczysława Lepeckiego *Pan Jakobus Sobieski*, a także powieść Hanny Malewskiej *Panowie Leszczyńscy*.

BEURTEILUNG DER JESUITEN IN POLNISCHEN, HISTORISCHEN ROMANEN IM 20. JAHRHUNDERT. ZWISCHEN FAKTEN UND IDEOLOGIEN

Zusammenfassung

Der Jesuitenorden wurde in der ersten Hälfte des 16. Jahrhundert gegründet und arbeitete bis zur Kassation im 1773. Er wurde dann am Anfang des 19. Jahrhundert wider zugelassen. Dieser Orden spielte die wichtigste Rolle auch in der Geschichte Polens. Jesuiten waren die Beichtväter und Kaplane der folgenden Könige in Polen, dominierend in Kultur und Erziehung. In polnischen, historischen Romanen aus dem 20. Jahrhundert treten Jesuiten im 16. und 17. Jahrhundert auf. Es ist möglich, zwei Haltungen angesichts der Rollen der Jesuiten in der Geschichte Polens zu unterscheiden. Einige Autoren loben sie, andere beklagen den Ruin unseres Vaterlandes. Der vorliegende Artikel zeigt diese zwei Haltungen in vier polnischen, historischen Romanen und zieht daraus die Schlussfolgerungen.

Ks. Wojciech Guzewicz

**NARRACJE Z HISTORIĄ W TLE, CZYLI KOPERNIK
W SZPONACH POPKULTURY
(ARTUR GÓRSKI, *ZDRADA KOPERNIKA*)**

Postać wybitnego intelektualisty doby średniowiecza – Mikołaja Kopernika – od zawsze była inspiracją dla sztuk pięknych. Od słynnego obrazu Jana Matejki, poprzez równie znany i trwale zakorzeniony w pejzażu kulturowym stolicy – pomnik Bertela Thordvaldsena począwszy. Przez wieki figura Kopernika pociągała ludzi pióra, filmowców i mistrzów batuty. Przechowywane w bibliotekach bibliografie tematyczne rejestrują artystyczne fascynacje talentem, osobowością i biografią wybitnego astronoma. Trwałe były penetracje literatury pięknej, która w konwencji lirycznej, dramatycznej i epickiej próbowała zrekonstruować fenomen biografii i niuanse psychiki wielkiego torunianina. W burzliwych dziejach polskiej kultury przez 123 lata skażonej sytuacją zaborczej niewoli, a i potem niezwykle opornie odrzucającej dziedzictwo zniewolenia, figura Kopernika nie mogła nie implikować kontekstu refleksji zorientowanych narodowo i patriotycznie etc. Ten obywatel pogranicza, wychowany na stylu kultur, cywilizacji i języków stawał się obiektem nacjonalistycznych zawłaszczeń. Ahistoryczne refleksje historiozofów i polityków z determinacją próbowały wcisnąć obywatela łacińskiej Europy w kostium Polaka bądź Niemca. Instrumentalizacja polityki pamięci historycznej to jeden z wielu grzechów historiozofii w przeszłości, niebezpieczny zwłaszcza w czasach szalejących totalitaryzmów. Współczesny dogmat popkultury zupełnie inaczej profiluje swoje oczekiwania wobec nadawców treści artystycznych. Redefiniuje sposoby funkcjonowania bohaterów w świecie przedstawionym, wyposaża ich w inne cechy charakterologiczne, każe zmierzyć się z nowymi wyzwaniami. O niektórych sposobach transformacji – o herosach w stylu pop – opowiemy na przykładzie powieści sensacyjnej Artura Górskiego.

Zdrada Kopernika to postmodernistyczny kolaż ubrany w kostium zgrzebnej powieści sensacyjnej. Artur Górski¹ – bynajmniej nie nowicjusz na tym gruncie genologicznym – z pełną świadomością posługuje się nieodzownym dla literatury popularnej schematem: w zakresie fabularyzacji i dramaturgii, typizacji bohatera i ubogiej charakterystyki tła środowiskowego². Narracyjny romans autora z historią – potwierdzony dziennikarskim etatem w miesięczniku „Focus Historia” – zaowocował m.in. kryminałami retro rozgrywającymi się w sceneriach europejskich stolic. *Zdrada Kopernika* jest i kontynuacją, i antycypacją jednocześnie. W pierwszym przypadku chodzi o kontynuację dziennikarskiego śledztwa z prasy historycznej³; w drugim – o zapowiedź pisanej obecnie drugiej części powieści. Tak więc już na progu procedury hermeneutycznej, powieść zdradza swą strukturę dyskursywną, relatywną wobec innych zdarzeń tekstowych. O relacjach powieści wobec artykułu Górski mówi następująco:

„Pisząc powieść dodałem jeszcze Narratio prima, dzieło ujawniające teorie kopernikańskie, wprowadziłem egzemplarz, na którym genialny astronom napisał szokujące wyznanie, zatrudniłem gangsterów, bohatera i bohaterkę umieściłem w łóżku (bo bez tego nie ma prozy rozrywkowej) i pozwoliłem przestępcom trochę postrzelać. A wszystko w cudownych sceneriach Gdańska, Torunia, Warszawy, Wiednia i Budapesztu”⁴.

W powieści odszukać można fascynacje literackie autora: cienie mistrzów Ludluma, Forsytha, Dana Browna. Mamy tu i kulisy śledztwa historycznego, i wizyty w archiwach, rozmowy z ekspertami, wizje lokalne. Teoretyk gatunku pisze na ten temat:

Joanna Szydłowska – dr nauk humanistycznych; adiunkt w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: j_szydowska@op.pl

¹ Autor (ur. 1964) opublikował dziesięć książek. Skala jego zainteresowań tematycznych jest ogromna. Górski pisał m.in. o mechanizmach działania Stasi w NRD, o wojnie na Bałkanach, działaniach grup przestępczych w stolicach europejskich. Opublikował m.in.: *Gucci Boys, czyli o tych, którzy giną tragicznie*, Warszawa 2002; *Al Capone w Warszawie*, Warszawa 2007; *Al. Capone w Berlinie*, Warszawa 2008. Więcej zob.: <http://zbrodniaw bibliotece.pl/pogawedki>

² *Słownik literatury popularnej*, pod red. T. Żabskiego, Wrocław 2006.

³ Atrakcyjny temat domniemanego romansu Kopernika i Anny Schylling autor podjął temat na łamach „Focus Historia”.

⁴ <http://zbrodniaw bibliotece.pl/kronikakryminalna>

„Ostre podziały, jasno zarysowane kryteria fabularne, czasoprzestrzenne czy tematyczne, służą wzmocnieniu tożsamości poszczególnych odmian gatunkowych w stopniu znacznie większym, niż dzieje się to w przypadku kultury wysokiej. (...) Uciekając się do języka metafor, można powiedzieć, że „gatunki” popularne spełniają po części funkcję witryn sklepowych, które kuszą atrakcyjnymi towarami konsumentów-przechodniów”⁵.

Proza Górskiego pokazuje tendencje monstrualizacji, wyolbrzymienia czasowych i przestrzennych ram sensacyjnej powieści współczesnej konfrontowanej z poetyką powieści detektywistycznej początku XX wieku⁶. Od samego początku autor aspiruje do generacji napięcia w stylu Hitchcockowskim. Nie na próżno pierwsze zdanie powieści Artura Górskiego brzmi:

„Denat leżał twarzą do ziemi”⁷.

Później autor wielokrotnie generuje sytuację suspense, ale nie zawsze udaje mu się utrzymać linię dramaturgiczną. Górski zrećźnie multiplikuje wątki powieściowe, precyzyjnie realizuje kanoniczne zasady kreacji postaci. Mamy więc typ głównego bohatera o cechach omnipotencji: wysportowanego (sporty walki), sprawnego intelektualnie, bezpruderyjnego wobec kobiet (skonsumowany związek z Anną). Mamy też pomocnika głównego bohatera, który jest *porte parole* safaduly doktora Watsona. W tym wypadku jednak, inaczej niż u Conan Doyle’a, postać przyjaciela nie jest zorientowana na wyeksponowanie triumfu głównego bohatera, ale ponosi spektakularną klęskę. Ginie, a tego przyczyną jest brak dostatecznych kompetencji, co w czasach ponowoczesnych definitywnie deprecjonuje tę postać. Zastrzeżenia budzić może ukształtowanie warstwy stylistycznej: manierycznie wręcz sztamkowej, zbyt natrętnie odwołującej się do wzorów anglosaskich.

„Słuchaj „Oko” jest facet do odpalenia. Znasz teren jak mało kto – Dubrownik. Szybka robota. Weźmiesz torbę z książkami, wpakujesz gościowi kulkę w głowę i pojedziesz z towarem do Awinionu. Lubisz Du-

⁵ M. Kraska, *Na tropie Szakala. Gry i konwencje political fiction*, Gdańsk 2003, s. 52.

⁶ P. Krywak, *Od Sherlocka Holmesa do Jasona Bourne’a (Uwagi o poetyce powieści sensacyjnej)*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny” WSP w Krakowie, 1996, z. 178, s. 61-71.

⁷ A. Górski, *Zdrada Kopernika*, Warszawa 2010, s. 15.

brownik, jazdę samochodem, kochasz francuskie wina, wszystko przemawia za tym, że jesteś właściwym człowiekiem do tej roboty”⁸.

Zdrada Kopernika realizuje kanon zadań przypisanych gatunkom popularnym. Dramaturgię śledztwa ewokuje już retoryka. Stan tajemnicy i napięcia generuje wysoka frekwencyjność słowa „hipoteza” i liczne pytania retoryczne. Tradycyjnie dużo jest tu przemocy. W tej sferze dominuje formuła mało wyrafinowanego morderstwa lub ordynarnego zastraszania. Nieprzypadkowy jest też narodowościowy profil oprawcy. Mordercą, pozbawionym skrupułów szubrawcem jest tu Serb. To człowiek bardzo prymitywny, którego natywność wprost konotuje okrucieństwa wojen bałkańskich.

Jest też oczywiście bardzo eksponowany element seksualny. Seksualność łączy portrety postaci historycznych i współczesnych. Co ciekawe, wątki seksualne zostały także poddane „nowoczesnej” hybrydyzacji i wybiegają poza standaryzację tradycyjnie portretowanych w powieściach związków damsko-męskich. U Górskiego mamy więc wielowymiarowość doświadczeń erotycznych: formuły doświadczeń homoseksualnych (Schultz, Retyk) i biseksualnych (Anna). Pragmatyka informacji o erotycznych podbojach bohaterów współczesnych i historycznych jest oczywista: uatrakcyjnienie fabuły m.in. przez odkrywanie skandali obyczajowych i quasi-skandali, kompensacja potrzeby sensacyjności, dopasowanie się do tabloidyzacyjnych gustów odbiorcy powieści popularnej. Górski z wyraźną satysfakcją spłaca ten dług.

„O lista słynnych i niezwykle zasłużonych dla ludzkości gejów jest bardzo długa. (...) Słyszałeś o Joachimie von Lauchen, zwanym Retykiem? (...)”

– A zatem Retyk, gdy po śmierci Kopernika wrócił do Niemiec, stał się bohaterem wielkiego skandalu obyczajowego – ciągnął Schultz, – Okazało się, że ceniony profesor, wielki autorytet naukowy opromieniony sławą „odkrywcy” Kopernika ma ... romans ze studentem. Może romans to zbyt wielkie słowo, ale inne nie przychodzi mi do głowy. Nie chcę być wulgarny, rozumiesz? Wtedy, a był to rok 1550, takie figle zagrożone były stosem. Wyobrażasz sobie ten absurdalny paradoks? Retyk, który rozpowszechniając nauki Kopernika, rzuca wyzwanie Kościołowi, tak

⁸ Tamże, s. 111-112.

katolickiemu, jak i protestanckiemu, ginie na stosie za homoseksualizm!
Doprawdy zabawne”⁹.

Zdradzie Kopernika daleko jednak do fenomenu *page-turning*, jakim to mianem określano *Kod Leonarda da Vinci* Dana Browna (atut wartkiej, wciągającej akcji). Wprawdzie w obu pozycjach odnajdujemy oparcie na literaturze naukowej i quasi-naukowej, ale narracje na temat alternatywnych wizji dziejów z wykorzystaniem wszechstronnych kulturowych i erudycyjnych odwołań (fenomen szyfru, prestiż znanych organizacji, bohaterowie o szczególnych kompetencjach, symbolika dzieł średniowiecznych i renesansowych etc.), wychodzą Brownowi zdecydowanie bardziej udanie niż polskiemu autorowi. Ale proza sensacyjna Górskiego udowadnia, jak bardzo ewoluowała ta forma w polskich realiach od czasu, gdy swoje pióra analityczne skierowali w tę stronę Stanisław Barańczak¹⁰, Zbigniew Kubikowski¹¹ czy Jerzy Jastrzębski¹². O tym, że refleksja nad współczesnym wizerunkiem prozy sensacyjnej jest nadal atrakcyjnym polem badań udowadnia ostatni numer „Czasu Kultury” w całości poświęcony właśnie zagadnieniom kultury masowej¹³.

Definiowana po Bachtinowsku kategoria dialogiczności¹⁴ realizuje się w analizowanej powieści w różnych przestrzeniach. Na prymarnym poziomie chodzi o cytaty określonych konwencji gatunkowych: czerpanie z doświadczeń powieści sensacyjnej, thrillera parahistorycznego i romansu. Po drugie chodzi – o intertekstualność zamkniętą w – tak ważnej dla postmodernizmu – metaforze Księgi. Księga jest kluczową dla powieści figurą: pretekstem zawiązania akcji, przedmiotem pożądania, zagadką i potencją rozwiązania tajemnicy. Występuje w powieści w różnych odsłonach,

⁹ Tamże, s. 134-135.

¹⁰ S. Barańczak, *Polska powieść milicyjna. Dominacja funkcji perswazyjnej a problemy gatunkowe*, w: *W kręgu Literatury Ludowej*, pod red. M. Stępnia, Kraków 1975; Idem, *W kręgu powieści: Nadludzie w niebieskich mundurach*, w: *Czytelnik ubezwłasnowolniony. Perswazja w masowej kulturze literackiej PRL*, Paryż 1983, s. 96-132.

¹¹ Z. Kubikowski, *Bezpieczne male mity*, Wrocław 1965.

¹² J. Jastrzębski, *Czas relaksu. O literaturze masowej i jej okolicach*, Wrocław 1982.

¹³ „Czas Kultury”, 1(2010). Tu m.in. artykuły: I. Ostrowska, *Obywatelski letarg. PRL-owski przekładaniec kryminalny*, s. 24-30; P. Pławuszczyński, *Mój przyjaciel Joe Alex*, s. 16-23.

¹⁴ M. Bachtin, *Słowo w powieści*, w: *Problemy literatury i estetyki*, Warszawa 1982.

w różnych czasach historycznych: jest medium treści miałych i spektakularnie przełomowych; generuje ogromne napięcia, bywa pretekstem zbrodni. Generuje przywołania określonych miejsc akcji (targi książek we Frankfurcie, biblioteki, muzea, archiwa), strukturalizuje akcję i stratyfikuje bohaterów, wiążąc ich na różne sposoby z Tekstem. Rozpisane są więc role: autorów tekstów i ich wydawców, czytelników i badaczy, złodziei i falsyfikatorów, a wreszcie fikcyjnych bohaterów literackich wyjętych z różnych tekstów. Obecność figury Księgi w powieści można opisać następująco:

- Powieść Artura Górskiego *Zdrada Kopernika*
- Tekst artykułu Górskiego z „Focus Historia” będący Pre-Tekstem powieści
- Książka popularno-naukowa Łukasza Dybowskiego o historii Gdańska
- Powieści sensacyjne Roberta Millera o Billu Paolinim, które wydaje w Polsce bohater *Zdrady Kopernika* – Łukasz Dybowski
- Powieści klasyków literatury sensacyjnej (np. Chandlera), których bohaterowie stanowili wzór dla charakterystyki bohaterów powieści Dybowskiego, Millera
- Domniemany tekst Girolamo Savonaroli z XV wieku, którego poszukuje Paolini w jednej z powieści Millera
- *Narratio prima* Jerzego Joachima Retyka
- *Narratio prima* z domniemanym, odręcznym zapisem Mikołaja Kopernika
- *De revolutionibus* Mikołaja Kopernika.

Górski ze swadą porusza się po tej materii złożonej z cytatów, lustrzanych odbić fabuły, prowokacyjnie eksponowanych zapożyczeń. Jest świadomy atrakcyjności i skuteczności wypróbowanego schematu i nie aspiruje do jakiegokolwiek innowacyjności tej metody. Mylnie byłoby jednak stwierdzenie, że na kartach *Zdrady Kopernika* Górski podejmuje zrygoryzowaną intelektualnie skomplikowaną grę intertekstualną. Pokazuje nam raczej inteligentną sugestię intertekstualności niż intertekstualność jako taką. Wspomniane nawiązania do dzieł kultury są bowiem płytkie, li tylko inkrustacyjne, nie przekraczają limesu hasła. Ich funkcje można określić jako asertoryczne i prestiżowe (budują autorytet intelektualny autora, wskazują na ważność podejmowanego tematu, kreują atrakcyjną otoczkę intelektualną książki). Historyczne przywołania dotyczą niewyjaśnionych tajemnic historii i – prowokując do spekulacji – aktualizują przeszłość. Równie czę-

sto jednak przypominają bedekerowe nieoryginalne inkrustacje. Take jest np. w przypadku lapidarnego opisu związków Kopernika z Olsztynem.

„Wiesz, przez długi czas zajmowałem się malowidłami, jakie pozostawił po sobie Kopernik w Olsztynie. To takie miasto położone w dawnych Prusach Wschodnich, dziś należy do Polski. Kiedyś nazywało się Allenstein – nawet astronom używał tej nazwy w swych listach pisanych po łacinie. Wprawdzie większą część życia spędził we Fromborku, ale w roku 1516, a może 1517 – nie pamiętam dokładnie – został wysłany do Olsztyna jako urzędnik kurii. Miał doglądać dóbr należących do diecezji warmińskiej, położonych w okolicach tego miasta. Był tam w sumie cztery lata. Nawet udało mu się wykazać zdolnościami przywódczymi, bo kierował obroną miasta przez Krzyżakami”¹⁵.

Można przyjąć, że tematem – zgodnie z sensem literaturoznawczym terminu¹⁶ – powieści Górskiego są współczesne perturbacje związane z poszukiwaniem egzemplarza książki z odręcznym dopiskiem Kopernika. Kopernik nie jest główną postacią powieści, ale to jego prestiż zdeterminował wyeksponowanie tego nazwiska w sferze tytularnej. Strategia oparcia ma autorytecie „marki Kopernika” pozwala myśleć o tak sprofilowanym temacie powieści jako o produkcie marketingowym. Skalę atrakcyjności tematu zbadać można poprzez zastosowanie metodologii gatekeepingu Galtunga i Rouge’a przejętej z refleksji medioznawczej. Gatekeeping – strategia hierarchizowania i selekcji informacji – opiera się na kilkunastu, czasem wzajemnie się wykluczających punktach. Informacja powinna być m.in.:

- znacząca (bezdyskusyjna ważność teorii heliocentrycznej)
- aktualna (świeża informacja o pojawieniu się w obiegu antykwarycznym książki z adnotacją Kopernika)
- bliska odbiorcy (powszechna wiedza o teorii Kopernika, obecna w podręcznikach szkolnych na całym świecie)
- spersonalizowana (Kopernik)
- skoncentrowana na elitach (prestiż „marki Kopernika”)
- negatywna (sugestia zaprzeczenia tezom heliocentrycznym)
- pochodzi z renomowanego źródła (autorytet ekspertów).

Postać Kopernika została w powieści Górskiego poddana starannym działaniom wizerunkowym. Strategie Public Relation zakładają, że *image*

¹⁵ A. Górski, *Zdrada Kopernika*, s. 136-137.

¹⁶ *Temat*, w: *Słownik terminów literackich*, pod red. J. Sławińskiego, Wrocław 1988, s. 530.

to nie zwierciadło rzeczywistości, ale wyobrażenie: o osobie, instytucji czy przedsiębiorstwie. Kreacje wizerunkowe, którymi objęto Kopernika w analizowanej powieści opierały się na kilku co najmniej elementach¹⁷:

- duży potencjał osobisty (autorytet uczonego, trwałe miejsce w historii, patriotyzm)
- dopasowanie do oczekiwań publiczności (tajemnica biografii – potrzeba sensacji, element obyczajowy – potrzeba rozrywki)
- stworzenie własnej biografii (*De revolutionibus* i *Narratio prima* opatrzone komentarzem jako autoprezentacja światopoglądowa)
- odsłonięcie życia prywatnego (pikanteria związku Anną Schilling)
- wygląd zewnętrzny (atut powszechnej znajomości portretów przedstawiających wizerunek astronoma).

Działacze Public Relations wiedzą, że inaczej buduje się wizerunek polityka, gwiazdy i menadżera¹⁸. W przypadku promocji wizerunkowej Kopernika oparto się na elementach wszystkich trzech sfer, ze szczególnym uwzględnieniem pragmatyki skandalu (obyczajowego, etycznego i światopoglądowego). Artur Górski sprzedał nam wizerunek Kopernika jako hero-sa w stylu pop. To człowiek w pełnym wymiarze: bardzo ludzki, bliski nam współczesnym, zrozumiały w swych wyborach, kochający, a nawet – co wyraźnie sugeruje autor – grzeszny i oportunistyczny. Atrakcyjność wizerunkowa tego bohatera polega na wielokrotnym przełamywaniu tabu. Jest to:

- tabu obyczajowe: romans z kobietą o atrybutach Lolitty
- tabu religijne: celibat obowiązywał także kanoników
- tabu światopoglądowe: teoria heliocentryczna jako zaprzeczenie dogmatom Kościoła
- tabu etyczne: sugestia zaprzeczenia swoim poglądom w dopisku na jednym z egzemplarzy *Narratio prima*.

Tak portretowany Kopernik jest postacią bez wątpienia ciekawą i wieloznaczną. Konformista to czy pragmatyk? – implikuje pytanie Górski. Niepomnikowy wizerunek astronoma buduje i gorący, rozpisany na lata romans, i zwierzęcy strach przed konsekwencjami ogłoszenia rewolucyj-

¹⁷ Bohater – idol – osobowość medialna, pod red. A. Kisielewskiej, 2004; H. Bednarek, *Sztuka budowania wizerunku w mediach: podręcznik menadżera, polityka i trenera public relations*, Łódź 2005; K. Bakalski, *Public relations a kształtowanie wizerunku menadżera*, Gdańsk 2004.

¹⁸ M. Łączyński, *Analiza wizerunku. Co to jest wizerunek*, w: *Metody badan wizerunku w mediach*, pod red. T. Gackowskiego, M. Łączyńskiego, Warszawa 2009, s. 73-85.

nych i radykalnych tez. Górski sugestywnie scharakteryzował uczonego na płaszczyźnie antropologicznej. Wyposażył bohatera nie tylko w umysł, ale i w ciało (z którego potrafi korzystać). Skojarzył jego cielesną męskość z sugestią uczestniczenia, albo przynajmniej świadkowania ulicznym bójkom. A wreszcie – zaopatrzył go w śmiertelne ciało (wylew jako przyczyna śmierci astronoma). Najważniejszym elementem wizerunkowym był jednak oczywiście element erotyczny łączący astronoma z tajemniczą Anny Schilling.

„Otóż Mikołaj Kopernik, już jako kanonik diecezji warmińskiej, przyjął do siebie na służbę niejaką Annę Schilling. Wprawdzie historycy nie byli pewni, o którą Annę chodzi, bo pojawiło się kilka kandydatek „pasujących do opisu”. Jednak najpopularniejsza była teza, jakoby za porządek i dobrą kuchnię we fromborskim domu doktora Mikołaja odpowiadała urodzona w 1518 roku w Gdańsku Anna Schilling, córka Anny Schilling z domu Kruger i Holendra Arneda van den Schellinga. Kopernik zaproponował jej pracę dlatego, że należała do jego rodziny i mógł jej zaufać. Co nie przeszkadzało mu zapalać do dziewczyny wielkim, odwzajemnionym uczuciem. Być może nie od razu, nie w 1532 roku, gdy po raz pierwszy przekroczyła próg mieszkania Kopernika, ale pod koniec lat trzydziestych. Wtedy też domniemany romans astronoma wywołał w mieście lawinę skandali. Jak to? – pytali ludzie – kanonik, osoba duchowna, utrzymuje kochankę?”¹⁹.

Analogiczne elementy strategii marketingowej wykorzystano już wcześniej. Gdańska metropolia spięła postać Kopernika z Anną Schilling i wpisała w projekt „Gdańsk miasto miłości”, promując analogiczność romantycznych perturbacji Romea i Julii w Weronie, Goethego i Lotty w Weimarze. Miłość, seks i zdrada to rudymenarne tematy tabloidowe, które pokazują swą atrakcyjność także w innych nośnikach. Kopernik z wydatnymi, czerwonymi ustami jako gadżet promujący wakacyjne przeżycia na Warmii odwołuje się to tej właśnie sfery emocji. Drugim obok erotyki tematem najbardziej przyciągającym uwagę publiczności jest przemoc. Ten element, w powieści sprytnie przebrany w kostium militarny, z koniecznym elementem patriotycznym, zafunkcjonował w narracjach o obronie warmińskiego Olsztyna przez Kopernika. Epizod zaowocował nie tylko grubą kreską obrazu znajdującego się w sali olsztyńskiego Urzędu Wojewódzkiego, ale również beretem na głowie uczonego, konotującym heroizm Che Gevary. Starannie przemyślanym projektem jest również kreacja sytuacji kon-

¹⁹ A. Górski, *Zdrada Kopernika*, s. 146-147.

fliktu między Olsztynem a Toruniem (obecna w mediach jako „Wojna o Kopernika”). Atmosfera rywalizacji generuje zwiększoną dawkę emocji i adrenaliny, podbija atrakcyjność przedmiotu/postaci (Kopernik), o który toczy się spór, nadto zapewnia reklamę danym lokacjom. Nieodczowny element powtarzalności i trwałej obecności aktualizuje też muzyczny projekt grupy „Czyści jak łąa”. Mam tu na myśli piosenkę *Copernicana* ze słowami Marka Markiewicza i muzyką Jaromira Wroniszewskiego: żartobliwą, łątwo wpadającą w ucho, z refrenem:

W cukierni Kopernik,
w kawiarni i pizzerii,
w galeriach, herbaciarniach
euforia nas ogarnia.
Na plażach już od rana
Copa Copernicana.
Z dziewczyną jak marzenie
tańczenie na morenie.

W tych odsłonach współczesnej popkultury Kopernik nie jest tu już właściwie postacią historyczną, a raczej produktem marketingowym, sympatycznie i skutecznie promującym olsztyńską lokację. Dziś wszystko podlega przemyślanej strategii promocyjnej. Wszak trudna do mylnej interpretacji jest zbieżność wydania książki Artura Górskiego i ceremonii związanych z pochówkiem Kopernika.

POPULAR LITERATURE, PUBLIC RELATIONS, STRATEGIES OF IMAGE, NICOLAS COPERNICUS

Summary

The article takes the reflection in area of popular culture, considering the thriller novel by Artur Górski. A subject of author's reflection are pragmatic references to historical backgrounds – especially to main character Nicolas Copernicus. Using the elements of image strategies methodology and public relations strategy the author studies the factors which influenced the main character's creation in this novel. The main character – medieval intellectual – is “modernized” by anthropological and heroic ways.

ÜBER DIE REALISTISCHE PÄDAGOGIK IN POLEN (O REALISTYCZNEJ PEDAGOGICE W POLSCE)

Seit dem Ende des 20. Jahrhunderts, kann man in Polen ein großes Interesse an die Problematik der Philosophie der Erziehung beobachten. Man spricht sogar über die Renaissance der Philosophie der Erziehung (z. B. T. Hejnicka-Bezwińska¹). Es wurden viele Arbeiten in diesem Sachbereich veröffentlicht. Zu den bedeutendsten gehören die Arbeiten von J. Czerny², S. Gałkowski³, M. Gogacz⁴, B. Kiereś⁵, M. Nowak⁶, B. Śliwierski⁷, A. E. Szoltysek⁸, und J. Zubielewicz⁹, sowie die Sammelbän-

Mikołaj Krasnodebski – dr filozofii; pracownik naukowy Niepaństwowej Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Białymstoku; adres do korespondencji: mikrasnodebski@tlen.pl

¹ T. Hejnicka-Bezwińska, R. Leppert, *Ewolucja „ogólności” w dyskusjach pedagogicznych*, Bydgoszcz 2005.

² *Filozofia wychowania*, Katowice 1997.

³ *Rozwój i odpowiedzialność. Antropologiczne podstawy koncepcji wychowania*, Lublin 2003.

⁴ *Podstawy wychowania*, Niepokalanów 1993; *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, Warszawa 1997; *Wychowanie filozoficzne*, „Zeszyty Naukowe SWPR – Seria Pedagogiczna”, 1(2009), s. 9-21.

⁵ *O personalizm w pedagogice. Studia i szkice z teorii wychowania*, Lublin 2009.

⁶ *Podstawy pedagogiki otwartej*, Lublin 1999.

⁷ *Współczesne nurty i teorie wychowania*, Kraków 2001.

⁸ *Filozofia wychowania*, Toruń 1998; *Filozofia pedagogiki. Podstawy edukacji: teoria-metoda-praktyka*, Katowice 2003.

⁹ *Filozofia wychowania. Aksjocentryzm i pąjdocentryzm*, Warszawa 2002; *Dwie filozofie edukacji: aksjocentryzm i pąjdocentryzm*, Warszawa 2003; *Современные философии воспитания*, „Вісник Харківського Університету ім. В. Н. Каразіна”, No 598, Харків- Житомир 2003, s. 77-80.

de von F. Adamski¹⁰ und A. Rynio¹¹. Diese Arbeit behandelt die Unterschiede der marxistischen Anschauungen. Diese Arbeit versucht das erzieherische System auf einem aus den Richtungen der Philosophie zeitgenössisch (Phänomenologie, Personalismus, Hermeneutik, die Philosophie des Dialogs, Existenzialismus, Postmodernismus, Thomismus) zu formulieren. Diese Veröffentlichungen decken die tatsächliche Lücke im polnischen wissenschaftlichen Markt¹². Nach 1945 wurden offensichtlich nur marxistische Bücher aus der Philosophie der Erziehung publiziert. Die Arbeiten der so genannten dialektischen Materialisten (J. Legowicz¹³, B. Suchodolski¹⁴ und H. Muszyński¹⁵) schlagen – trotz des unanfechtbaren didaktischen Werts – eine ideologische Erziehung vor. Hinter F. Adamski kann man die mächtigen Quellen der polnischen Philosophie der Erziehung in *Wychowanie personalistyczne* (Poznań 1936) von K. Górski suchen. Die polnische Philosophie der Erziehung scheint aber seine Quelle in den Werken von Bronisław Trentowski (1808-1869) zu haben¹⁶. Die bedeutsame Rolle in den polnischen pädagogischen Gedanken belegen die Arbeiten von J. Woroniecki¹⁷, F. W. Bednarski¹⁸ und S. Kunowski¹⁹, die von der freien

¹⁰ *Człowiek – wychowanie – kultura*, Kraków 1993; *Poza kryzysem tożsamości. W kierunku pedagogiki personalistycznej*, Kraków 1993; *Wychowanie na rozdrożu. Personalistyczna filozofia wychowania*, Kraków 1999; *Wychowanie personalistyczne. Wybór tekstów*, Kraków 2005.

¹¹ *W trosce o integralne wychowanie*, Lublin 2003; *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, Lublin 2007.

¹² M. Krasnodebski, *Trzy pedagogiki. Stanisław Gałkowski – Mieczysław Gogacz – Marian Nowak. Krytyczna próba porównania stanowisk*. „Pedagogiczne Zeszyty Naukowe SWPR”, 1(2009), s. 23-50.

¹³ *O nauczycielu. Filozofia nauczania i wychowania*, Warszawa 1975.

¹⁴ *Podstawy wychowania socjalistycznego*, Warszawa 1967; *Wychowanie dla przyszłości*, Warszawa 1968; *Problemy wychowania w cywilizacji nowoczesnej*, Warszawa 1974; *Wychowanie mimo wszystko*, Warszawa 1990.

¹⁵ *Ideal i cele wychowania*, Warszawa 1974; *Zarys teorii wychowania*, Warszawa 1977.

¹⁶ z. B.: *Chowanna, czyli system pedagogiki narodowej jako umiejętność wychowania, nauki i oświaty, słowem wykształcenie naszej młodzieży*, Poznań 1842.

¹⁷ *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1-2, Lublin 1999; *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, Kraków 1961; *Paedagogia perennis* (Św. Tomasz a pedagogika nowożytna), „Przegląd Tomistyczny”, Lwów-Warszawa 1925.

Katholischen Universität in Lublin (KUL) gebunden waren. Die Autoren haben unabhängig vom Marxismus der Erzieher eine Reflexion gemacht, ihre Entdeckungen warten auf weitere Forschungen. Die Arbeiten von Woroniecki und Bednarski gehören dem herkömmlichen Thomismus²⁰ und trotz ihrer universalen Bedeutung in den philosophischen und pädagogischen Gedanken, in gewissen Punkten sind Ergänzungen notwendig²¹. Zum Beispiel behandeln diese Autoren das erlebte Problem der Liebe und Ethik von persönlichen Beziehungen in dem Buch von K. Wojtyła – *Liebe und Verantwortung*²². Es wundert also nicht, dass die Problematik der Philosophie der Erziehung in der KUL besprochen wird. Sie werden besprochen in: K. Wojtyła, M. A. Krąpiec, P. Jaroszyński, B. i H. Kiereś, A. Robaczewski, W. Chudy, E. Smółka und andere.

Aber im Lehrstuhl für die Geschichte der Philosophie von Kardinal Stefan Wyszyński der Universität (ehemalige Akademie der Katholischen Theologie) initiierte M. Gogacz die Forschung über die Problematik der Erziehung. Prof. Gogacz veröffentlichte zwei Arbeiten zum Thema der realistischen Pädagogik: *Podstawy wychowania i Osoba zadaniem pedagogiki*. Diese Thematik war dann der Gegenstand der Analysen von S. Sobczak, der über die Notwendigkeit des Aufnehmens weitläufigeren Forschungen schrieb²³. Zurzeit behandeln die Schüler von Gogacz (A. Andrzejuk, K. Kalka, K. A. Wojcieszek, J. Wójcik, M. Krasnodębski) diese Problematik.

¹⁸ *Wychowanie młodzieży dorastającej*, Warszawa 2000²; *Zagadnienia pedagogiczne*, Londyn 1982; *Wychowanie ludzkich popędów i uczuć*, „Duszpasterz Polski Zagranicą”, Rzym 1987; *Wychowanie uczuć w świetle psychologii św. Tomasza z Akwinu*, „Duszpasterz Polski Zagranicą”, Nr. 3-4, Rzym 1991. Bednarski schrieb ab 1957 aus dem Exil, wo er seine wichtigsten Arbeiten im Gebiet der Erziehungslehre publiziert hat.

¹⁹ *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Warszawa 1993.

²⁰ Er zeigt einige Abänderungen des Thomismus: traditioneller, louwainer (aus Leuven), übersinnlicher, existenzialischer und konsequenter. S. u.: M. Gogacz, *Współczesne interpretacje tomizmu*, „Znak”, 113(1963), s. 1339-1353; K. Bańkowski, *Tomizm konsekwentny na tle odmian tomizmu*, „Studia Philosophiae Christianae”, 32(1996) 2, s. 211-219; M. Krasnodębski, *Tomizm*, „Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku”, red. T. Pilch, t. 6, Warszawa 2007, s. 705-712.

²¹ M. Krasnodębski, *Pedagogika Jacka Woronieckiego i Feliksa Wojciecha Bednarskiego jako egemplifikacja antropologii i etyki tomizmu tradycyjnego*, „Studia Elckie”, 11(2009), s. 29-58.

²² K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1991.

²³ S. Sobczak, *Celowość wychowania*, Warszawa 2000.

Im Westen Europas hat die Philosophie der Erziehung bereits eine erhebliche Tradition. Ich polemisiere gegen die Meinung von S. Sobczak²⁴. Er beklagte, dass keine polnische Universität und keine pädagogische Hochschule einen Lehrstuhl für die Philosophie der Erziehung besäße. Und auch dass, die polnischen Denker immer die Notwendigkeit solch einer wissenschaftlichen Disziplin erwähnen. Diese Meinung ist natürlich falsch, weil an der Katholischen Universität Lublin ein Lehrstuhl für die Erziehungsphilosophie oder in Fachbereich Erziehungswissenschaft an der Łódź-Universität existiert. Die Forschungen auf den polnischen Niveau sind relativ neu, aber intensiv. Wir können schon glaubwürdige Leistungen zeigen: die polnische Philosophie der Erziehung bedient sich nicht nur von den westlichen Errungenschaften, sondern besitzt auch eigene und originelle Forschungen.

Man kann fünf Hauptrichtungen in der heutigen polnischen Philosophie der Erziehung erkennen. Es handelt sich um folgende Richtungen: Werteerziehung, personale, postmodernistische und realistische Erziehung. Ich bespreche diese in meiner Arbeit²⁵, aber die postmodernistische Pädagogik und Antipädagogik sind Gegenstand von Polemik und Kritik (Z. Melosik, T. Szkudlarek, A. Folkierska und andere). Die postmodernistische Pädagogik wird auch kritisiert. Es wird ihr vorgeworfen, dass sie Destruktion oder die Anarchie führt und sie nicht erzählt. Diese kritische Achtung drückt die Befürchtung der klassischen Philosophie aus, die die postmodernistische Antimetaphysik und der Antihumanismus bemängelt. Der Postmodernismus verzichtet übrigens auf die „traditionelle Prinzipien“, die die Philosophie besitzt, also die Bildung und das Formen der Menschen. Der Postmodernismus akzeptiert, keine Philosophie diese Aufgabe zu bewähren. Aus diesem Grund kann man die „post-metaphysische“ Philosophie nicht auf der moralischen Regel organisierendes das individuellen und gesellschaftlichen Leben andeuten. Es kann nur „die Rekonstruktion der gerechte Procedere das Zusammenleben“ beobachten²⁶. Die westlichen Veröffentlichungen bekräftigen die Meinung des Autors der Arbeit. Die

²⁴ Tenże, *O rekonstrukcję filozofii wychowania*, „Podlaskie Zeszyty Pedagogiczne”, 8(2003), s. 7-8

²⁵ Ich bespreche die Problematik der realistischen Philosophie der Erziehung in: *Człowiek i paideia. Realistyczne podstawy filozofii wychowania*, Warszawa 2008, s. 1-464; zweite Ausgabe: Warszawa 2009, s. 1-484; *O możliwości zbudowania realistycznej filozofii wychowania w oparciu o tomizm i personalizm*, „Horyzonty Wychowania”, 9(16) 2009, s. 137-168.

²⁶ Z. Krasnołębski, *Spoleczeństwo postsekularne*, „Znak”, 54/3(2002), s. 12.

gewählten Publikationen sind: Anti-Pädagogik, und die „alternative“ Pädagogik, die Pädagogik der Emanzipation und die postmodernistische Erziehung²⁷.

Die Beziehungen zwischen Philosophie und Pädagogik sind offensichtlich²⁸. Wie S. Sztobryn bemerkt, die Philosophie ist „die Unruhe“ der Pädagogik²⁹. Die Philosophie im Altertum zerstört mit ihren Fragen „ohne Reflexion“ die Haltung der Pädagogik im Verhältnis zu ihrem Fach. Der Philosophie weist auf die Regel (das Prinzip) und auf die Zweckmäßigkeit der Erziehung hin³⁰. Die Pädagogik profitiert also von der Ontologie, der philosophischen Anthropologie, der Ethik, der Logik, der Methodologie, und der Geschichte der Philosophie und andere philosophische Bereiche. Die Tatsache ist, die Philosophen, dass die pädagogische Reflexion gestalteten. Dazu zählen: Sophisten, Sokrates, Platon, Aristoteles, Plotin, Augustinus, Richard von Hl. Victor, Thomas von Aquin, J. G. Herder, W. von Humboldt, D. Hume, I. Kant, J. Locke, J. J. Rousseau, F. Schleiermacher, W. Dilthey, J. Dewey, F. Nietzsche, M. Heidegger, D. Hildebrand, E. Levinas, G. Marcel, E. Mounier, J. Maritain, M. Scheler und andere. Aus der polnischen Philosophie kann man zum Beispiel die Repräsentanten der Lembork-Warschauer Schule (szkoła lwowsko-warszawska), Thomismus, Personalismus, und der Schule von Elzenberg (szkoła Elzenbergistów) nennen. Ich meine, die historische und heutige philosophische Gedanken mit Pädagogik zu verbunden sein.

Viele Philosophen sind der Meinung, dass das Ende des Systems der philosophischen die Pädagogik gekommen ist³¹. Andererseits identifizieren viele Pädagogen die Theorie der Erziehung mit der Philosophie³². Nach

²⁷ W. Brezinka, *Erziehung und Pädagogik im Kulturwandel*, München 2003 [*Wychowanie i pedagogika. W dobie przemian kulturowych*, tłum. J. Kochanowicz, Kraków 2005].

²⁸ Ch. Wulf, *Einführung in die Antropologie der Erziehung*, (Hrsg.), Weinheim und Basel 1994.

²⁹ S. Sztobryn, *Pedagogika i filozofia – wzajemne relacje. Stanowisko pedagogów okresu międzywojennego w świetle literatury czasopiśmiennej*, „Colloquia Communia”, 2(2003), s. 34.

³⁰ A. Bronk, *Pedagogika i filozofia: uwagi metafizyczne*, w: *Filozofia a pedagogika. Studia i szkice*, red. P. Dehnel, P. Gutowski, Wrocław 2005, s. 9-27.

³¹ W. Dilthey, *Pädagogik. Geschichte und Grundlinien des Systems*, w: *Gesammelte Schriften*, Band 9, Stuttgart 1974, s. 7.

³² T. Lewowicki, *Humanistyka i pedagogika*, w: *Pedagogika ogólna a filozofia nauki*, red. A. Pluta, Częstochowa 1997, s. 17.

M. Nowaks Meinung ist die Pädagogik eine philosophische Wissenschaft, weil er selbst die Frage, was die Philosophie Sinngehalt, Ursprung und Ursache ist in seinen Forschungen analysiert³³. Aber viele zeitgenössischen Geisteswissenschaften lehnten seine philosophischen Gründe ab. Die Pädagogik erhält mit ihnen und sie braucht ihre Unterstützung. Die Beziehung der Pädagogik und der Philosophie ist kompliziert. Es existieren viele pädagogische Konzeptionen und viele pädagogische Wissenschaften. Die analogische Beziehung hat die Philosophie. Es gibt viele Philosophische Schule und Haupt Richtungen, die schlagen verschiedene Interpretationen des Mensch, der Gesellschaft und der Moral vor. Die Philosophie ist unabhängig von der empirischen Wissenschaft, wie die Psychologie und die Soziologie, die sich sehr oft der Pädagogik bedienen. Aber die Pädagogik zählt „intuitiv“ zu den gesellschaftlichen Wissenschaften. Die Pädagogik ist eine unabhängige Wissenschaft. Diese Autonomie ist äußerlich und innerlich. Die äußere Autonomie der Pädagogik drückt sich darin aus, dass sie einen eigenen Namen besitzt, die historische Fortdauerung seiner Probleme oder Forschungen, gesellschaftliche Anerkennung seiner Arbeit und Didaktik. Es gibt aber keine Übereinstimmung mit der inneren Autonomie der Pädagogik. Obwohl die Pädagogik eine eigene Problematik besitzt, und der Forschung (Situation von Erziehung; das Erziehungswesen), das auch andere Wissenschaften analysieren. Das komplizierte Fach der Pädagogik bedarf verschiedener Methoden, die zu anderen Geisteswissenschaften und der allgemeinen Methodologie der Wissenschaft gehören.

Die Pädagogik wird aus dem Grund der Problematik der Zweckmäßigkeit zu der praktischen Wissenschaft gerechnet. Aber ihre Ziele gehören nicht dazu. Diese Ziele stammen aus der Philosophie, oder aus anderen Wissenschaften sowie aus der Ideologie oder Utopie. Die Philosophie muss die Pädagogik vor der Ideologie abschirmen, aber die „Autonomie“ der Pädagogik soll sich zumindest auf der Philosophie zu aneignen³⁴.

Die Pädagogik muss, in Reflexion der Philosophie sich einzustellen. Es mangelt nicht an Positionen, die die Verbindung der Erziehung mit der philosophischen Reflexion verneinen. Zum Beispiel B. Suchodolski schreibt, dass zwar die Pädagogik mit der Philosophie verbunden ist, weil

³³ M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej*, s. 211-212

³⁴ S. Galkowski, *Rozwój i odpowiedzialność*, s. 36-37; J. Gnitecki, *Rozum pedagogiczny i granice racjonalności w pedagogice*, w: *Racjonalność pedagogiki*, red. T. Hejnicka-Bezwińska, Bydgoszcz 1995, s. 169-170.

es mittlerweile keine großen Philosophen gäbe³⁵. Gemessen an der Zahl der Anträge für Dissertationen ist die gegenwärtige Position nicht begründet. Das Ziel der Arbeit ist die Verfälschung dieser Anschauung.

Die Grundlagen der Philosophie der Erziehung kann man schon in der altertümlichen *Paideia* (*Educatio, Humanitas, Cultura*) finden³⁶. Trotz der Kritik der Position von W. Jaeger, kann man feststellen, dass in der griechischen Kultur die Erziehung vorzubereiten, der Bildung vollkommen und universalen Ideal des Menschen war. Es war nicht nur die Vorbereitung zum Beruf, oder zur politische Tätigkeit. Die Griechen banden *Paideia* mit *Kalokagathia*, also mit dem Ideal des Guten und der Schönheit, des Edelmut und der Vollkommenheit, auch moralisch. In dem Altertum entstanden die ersten Hochschulen (Plato, Aristoteles, Epikur und andere). Sie hatten zwar nicht den Charakter der mittelalterlichen Universitäten, aber bildeten die Grundlagen des intellektuellen westlichen Lebens. Die Griechische *Paideia* wurde durch die römische Kultur assimiliert, und dann durch die christliche, die sie – mit neuen Aspekten bereicherte. In einer solchen Gestalt finden wir sie in den Anschauungen von z. B.: Richard Hl. Viktor, Thomas von Aquin, und neuzeitlich und zeitgenössisch im Thomismus. Fast die gesamte klassische Philosophie hat einen pädagogischen Charakter. In der griechischen Philosophie der Erziehung versteckt sich die Rolle und die Bedeutung der intellektuellen Kontemplation. Die klassische Philosophie ist deshalb „die Kunst des Lebens“³⁷, der Unterricht der Regeln der Wirklichkeit, die Ausbildung der Kräfte des Menschen (namentlich des Intellekts und des Willens). *Paideia* will eine Antwort geben, wie kann der Mensch glücklich, rationell, vollkommen sein. In der Konsequenz dieser Theorie der Erziehung muss die Norm und der Regel aus der klassische Philosophie hinzuweisen. Man kann also nicht auf dem Niveau der Beschreibung bleiben (wie im positivistische Ethologie).

Die Philosophie der Erziehung gibt ein volles Bild des Menschen, seiner Struktur, und seiner Wirkung. Diese klassische Theorie der Erziehung distanzierte sich von positivistischer Erziehungswissenschaft und ihre detaillierte Beschreibung des Menschen. Die empirische Beschreibung des

³⁵ B. Suchodolski, *Wychowanie mimo wszystko*, s. 417.

³⁶ W. Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Berlin 1959 [polskie wydanie: *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia i H. Bednarek, Warszawa, 2001].

³⁷ P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, übersetzung von P. Domański, Warszawa 2003.

Menschen hat nicht zu viel für der Pädagogik vorschlagen, weil es nicht integrierte und universale dem Bild des Menschen gibt. Der Positivismus verneint die Notwendigkeit der Reflexion über die Ziele und die klassische Norm der Erziehung, sowie die Natur des Menschen. Das Ablehnen dieser Problematik resultiert aus philosophischen Begründungen des Positivismus. In der Konsequenz der Positivismus mindert in seiner Anthropologie den Mensch als die Komplex der Triebe. Es gibt nicht integraler Bild der Person, ihrer Erziehung, des Ausbilden und des Unterrichts. Der Positivismus besagt, dass die Metaphysik eine Form der Expression des eigenen Überlebens ist (R. Carnap) und lehnt er der klassischen Philosophie ab.

Angesichts wechselnder Kultur und Technik kann man sich schwer vorstellen, wie das Leben in Zukunft aussehen wird. Die Theoretiker der Erziehung denken immer nach, wie soll man Mensch erziehen zu sein. Beihilflich für die Philosophie der Erziehung die auf der klassischen Anthropologie und der Ethik lehnt, ist die Befassung mit der Problematik der menschlichen Natur und der Entwicklung der Potentialität (*potentia*) des Menschen. Die ontologische Natur des Menschen ist strukturell „ewig“, und es unterliegt nicht den Auswirkungen der Kultur und ihrer Turbulenzen. Die Erziehungswissenschaft legte zwischen Natur und Kultur.

In der Geschichte der Philosophie, die die Entwicklung der Anschauungen und der Idee zu überprüft, man kann auszeichnen viele die anthropologische und ethische Schulen. Aber nicht alle Schule hatte gleiche Werte für Erziehungswissenschaften. Sie stahlen verschiedene Antworten auf den Frage vor: Wer der Mensch ist? Wie kann man moralisch handeln? Das sind Grundfrage von der Philosophie der Erziehung und Pädagogik. Heutzutage wählte sich die Antworten für diese Frage auf z. B.: kommerzielle, weltanschauliche oder ideologische Wegen. Es gibt auch die Mode für die besondere Theorie, Terminologie und wissenschaftliche Richtungen.

Die Geschichte der Philosophie konstituierte auf dem ontologischen oder epistemologischen Realismus und Idealismus. Auf diesem Grund die Erziehungswissenschaften und Pädagogik haben der realistischen oder idealistischen Erfolge. Ich meine, die zurzeit Pädagogik in dem Idealismus zu gründet ist³⁸. Die idealistische Pädagogik verstand die Erziehung als der

³⁸ M. Krasnołębski, *Antropologia i etyka podstawą filozofii wychowania*, „Pedagogika społeczna“, 3(2005), s. 7-29; *O realistyczną filozofię wychowania. Idealizm i realizm punktem wyjścia w pedagogice*, „Studia Philosophiae Christianae“, 42(2006), nr 2, s. 45-64.

Relation in das Ziel, der Idee, oder des Werts. In diesen Modell der Erziehung gibt es keinen Platz auf der realen Person. M. Gogacz schrieb, die Erziehung muss „seit der Seite der Konsequenz“³⁹ bestimmen zu sein. Die Erziehung „seit der Seite der Konsequenz“ ist die Erziehung als Relation zum alles, was echt und gut ist. In der Folge ist die Erziehung das Verbessern der Menschen in der Klugheit (Norm der realistische Pädagogik). Diese Erziehung ist keine mechanische, ohne Reflexion ohne Verstehen, nur die Vorbereitung die Funktion. Es verließ sich auf die innere Integration dem intellektuelle und morale Wirken des Menschen. In realistische Philosophie der Erziehung prüfte sich die Problematik: persönlicher Beziehungen (Offenheit, Freundlichkeit, Liebe, Hoffnung), „nicht-klar-Erkenntnis“ (*sermo cordis*) und „Word des Herzens“ (*verbum cordis*)⁴⁰, Humanismus und *Metanoia*. Auch notwendig ist die Minderung der Dominanz im Menschen *vis cogitativa* (wie hieß „die besonderen Vernunft“ oder „Macht einer konkreten Beurteilung“) auf der Sache des Intellekts und die Tugenden des Willens. Wichtig sind auch die Großherzigkeit (*Magna-minitas*)⁴¹ und *Longanimitas*⁴².

Der Mangel an Realismus ist in der Erziehung die Ursache „der erzieherischen Lähmung“, die sich im Subjektivismus, des kognitiven und moralischen Relativismus⁴³ zu folgen. Der Realismus in der Erziehung schützt den Menschen vor den gehaltlosen Spekulationen, er weist auf den Schutz der Personen, die „Anbau des Intellekts“⁴⁴, die Erziehung der Gefühle und des Charakters hin. Die Aufgabe der Erziehung ist die Humanisierung der Kultur und *Metanoia*.

³⁹ M. Krasnodębski, *Człowiek i paideia*, zweite Ausgabe, s. 165-190.

⁴⁰ „Verbum cordis (...) nihil est aliud quam id quod actu consideratur per intellectum“, *De veritate*, 4, 1, resp. in: Thomae Aquinatis, *Opera Omnia*, cum hypertextu in CD-ROM, auctore Roberto Busa, Editio secunda, 1996 [Wydanie polskie: *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tłum. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, Kęty 1998]. Mehr s. u.: M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987, s. 110-116, 164-165; M. Krasnodębski, *Człowiek i paideia*, zweite Ausgabe, s. 337-359.

⁴¹ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1123 b – 1125 b [wydanie polskie: *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, in: *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1996²].

⁴² J. Woroniecki, *Długomyślność jako cnota wychowawcy*, in: *Wychowanie człowieka. Wybór pism*, oprac. W. K. Szymański, Kraków 1961, s. 189-200.

⁴³ E. Smółka, *O potrzebie realizmu w wychowaniu*, w: *Filozofia a pedagogika*, s. 95-106.

⁴⁴ M. Krasnodębski, M. Zembruski, *Wychowanie intelektu jako celowościowe uporządkowanie jego funkcji*, „Horyzonty wychowania”, 8/15(2009), s. 53-75, 283-284, 286.

Diesen Vorschlag ist nicht nur der Versuch einer Synthese der thomistischen Erziehungswissenschaft und der Pädagogik. Es handelt sich um eine Ergänzung der Problematik der Erziehung über die Konsequenzen, die sich aus der Anthropologie ergeben, der Theorie der Erkenntnis und der Ethik der zeitgenössischen Philosophie. Das Buch *Podstawy wychowania* von M. Gogacz⁴⁵ inspirierte mich zur Aufnahme von eigenen Forschungen. Gogacz schrieb, dass „ausschließlich eine philosophische Erziehung existiert“⁴⁶. Man kann diesen Satz als Motto die realistischen Philosophie der Erziehung bestimmen. In den Anfängen der Erziehung hing die Konzeption des Menschen und seines Wirken an, also die Philosophie des Menschen und die Ethik. Es ist also nicht ohne Bedeutung, welchen Wert in der Theorie der Erziehung die Konzeption des Menschen und sein moralisches Wirken haben. Diese Arbeit ist an der Meinung von M. Gogacz angelehnt. Er weist auf die Verbindung der Erziehung mit der philosophischen Wissenschaft des Menschen und mit der Theorie der Moral hin. Gogacz verband seine Theorie der Erziehung mit der klassischen Philosophie und gibt es das eine moderne Einführung in die klassische *Paideia*. Die Aufgabe die realistische Philosophie der Erziehung ist, eine kohärente und stabile Theorie der Erziehung aufzubauen, angelehnt an der klassischen Anthropologie und der Ethik. Es scheint, dass die realistische Erziehung eine Tatsache sei. Realistische Philosophie der Erziehung ist die Aufzeichnung dieser Erfahrung und die Tatsache, die manchmal Eltern, Lehrer und die Erzieher antreffen⁴⁷. Es handelt sich um die Aufnahme der Regeln und der Relationen, die in der Wirklichkeit sind. Deshalb kann man die realistische Philosophie der Erziehung haben, unabhängig von dem Abfinden ihr theoretisch der Gründung

⁴⁵ Prof. Dr. habil. Mieczysław Gogacz, geboren 1926 in Nadroże, Polen, ist Philosoph, Ethiker und Erziehungswissenschaftler. M. Gogacz publizierte 35 Bücher und an die 950 wissenschaftliche Artikel. Während seines Studiums an der katholischen Universität Lublin lernte er auch bei S. Swieżawski, Stanisław Adamczyk, Antoni Kordzik, Wojciech Feliks Bednarski, Stanisław Kamiński und Mieszysław Krąpiec. 1957 erhielt er ein Stipendium für die Bibliothèque Nationale in Paris und im darauffolgenden Jahr für das Pontifical Institute of Mediaeval Studies in Toronto, wo er bei Prof. Étienne Gilson, einem bekannten Historiker für Mittelaltergeschichte und Philosophie, studierte. In den 80er Jahren verfasste er einen Aufsatz über die Philosophie des Thomas Aquin: „der konsequente Thomismus“.

⁴⁶ M. Gogacz, *Podstawy wychowania*, s. 55.

⁴⁷ J. Wójcik, *Matka i ojciec pierwszymi profesorami dziecka. Pomocna rola nauczycieli*, in: *Nauki humanistyczne i socjologia*, Hrsg.: J. Czartoszewski, Warszawa 2010, S. 629-642 und auch: *Szkola miejscem wychowania i kształcenia*, „Zeszyty Naukowe SWPR – Seria Pedagogiczna”, 2/2010, in Druck.

erfahren, wenn der Mensch der Offenheit auf die pädagogische Erfahrung ist.

Die realistische Philosophie der Erziehung nimmt an, dass die Person die wichtigste Norm der Pädagogik ist. Mensch ist ein wirklich bestehendes individuelles Dasein (*ens*), seelisch und körperlich, Subjekt von bestimmt durch die Eigenschaft, die er besitzt, mit der Rücksicht auf seinem Existenz (*esse*) und mit der Rücksicht auf seinem Wesen (*essentia*). Selbst die Definition des Menschen weist auf die erzieherische Aufgabe hin. Der Erziehung und das Ausbilden stand das Potentialität Mensch unter. Deshalb kann man nicht in der realistischen Philosophie der Erziehung auf das Ignoranz im Gebiet der Anthropologie und der Ethik erlauben, weil die Erziehung voraus setzt, dass wir über den Menschen und sein Wirken wissen.

* * *

Die Aufgabe der realistischen Philosophie der Erziehung ist auch den Konsens zu suchen, der auf der Achtung das Gut und Integrationen der Menschen zu haben. Klassische *Paideia* ist einer gutem Richtung für weitere Forschung, weil „stehe auf den Schultern der Riesen, sehen wir das mehr, weiter und genauer“⁴⁸. Also ist es nötig: *Metanoia*, Reflexion, und weitere Forschungen über die realistische Erziehung der Philosophie. Es fordert weitere Forschungen für die Problematik der Gegenwart und der Anwendung der Theorie *sermo cordis*, persönliche Beziehungen, die Erziehung des Intellekts und andere. Wie S. Sobczak in seinem Buch *Celowość wychowania* bemerkte, dass die realistische Theorie der Erziehung ist noch nicht Dominant. Es scheint sich, dass dieser Notwendigkeit existiert.

O REALISTYCZNEJ PEDAGOGICE W POLSCE

Streszczenie

Niniejszy tekst jest próbą usystematyzowania polskich badań z zakresu filozofii wychowania w latach 1989-2009. Badania w tej dziedzinie są wyznaczone przez paradygmaty wiodących nurtów filozofii współczesnej. Autor koncentruje się m. in. filozofii realistycznej opartej na antropologii

⁴⁸ Joannis Saresberensis, *Metalogicus*, III, 4, *Patrologia Latina*, J. P. Migne, 199, 900: „Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse nanos, gigantium humeris incidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea”.

i etyce tomizmu konsekwentnego Mieczysława Gogacza, wskazując na możliwość skonstruowania na ich podstawie teorii wychowania oraz zarysowuje konsekwencje z niej wynikające. *Novum* tej propozycji stanowią m. in.: problematyka obecności, osobowych relacji, teoria poznania niewyraźnego, wychowania władz możliwościowych człowieka oraz huma-nizacja wychowania. Szerzej problematyka ta jest omówiona w książce pt. *Człowiek i paideia. Realistyczne podstawy filozofii wychowania*.

GRANICE UPORCZYWEJ TERAPII

Etyka i medycyna, w końcowych fazach życia ludzkiego

Jednym z obszarów gdzie określenie etycznie godnego sposobu postępowania jest szczególnie trudne i brzemiennie w nieodwracalne konsekwencje to przypadki nieuleczalnie chorych pacjentów i stanów terminalnych. Wybór opcji terapeutycznej – czy i jak leczyć, a może leczenia zaniechać, albo w ogóle leczenia nie podejmować, gdyż nosiłoby ono znamiona uporczywej terapii – wymaga opracowania szczególnie jasnych, klarownych i możliwie najbardziej uniwersalnych modeli i standardów, mających na celu ułatwienie podjęcia decyzje odnośnie rozpoczęcia, zaniechania lub wstrzymania terapii. Szczególnie dwa pojęcia: „proporcjonalność terapeutyczna” i „uporczywa terapia” wymagają precyzyjnego zdefiniowania.

Dodatkowo kwestie te stają się niezwykle ważne i aktualne we współczesnej medycynie, gdyż ta dysponując ogromnymi i coraz to skuteczniejszymi możliwościami przedłużania życia, nie zawsze gwarantuje, niestety, pokonanie patologii czy chociażby zminimalizowanie uciążliwych jej objawów. Oczywiście tu każdy przypadek jest inny i wyjątkowy, a to ze względu na syngularność istnienia ludzkiego, różnorodność uwarunkowań, okoliczności i rokowań samej choroby i procesu leczenia oraz osobistych priorytetów tak chorego i jego najbliższych jak i personelu medycznego, który się pacjentem ma opiekować.

Pozwolę sobie zauważyć, że wbrew pozorom mało tu miejsca na kaprys i samowolę. Leksykon terminów dotyczących terapii w końcowych fazach życia – proporcjonalność, adekwatność, przesadność, niewspółmierność, uciążliwość, daremność, nieskuteczność, nieużyteczność, znamionuje racjonalność, harmonię, proporcję i ład intelektualny. A sama terapia ma przecież dotyczyć osoby ludzkiej godnej najwyższego szacunku ze względu na sam fakt istnienia – to znaczy niezależnie od jakości tego istnienia. Dlatego każda terapia jako cel nadrzędny musi stawiać sobie dobro pacjenta.

Pytanie o etycznie godne staje się więc pytaniem nie o obligatoryjność zastosowania lub zaniechania takiej czy innej procedury medycznej, ale o sposób najdoskonalszego poszanowania osoby potrzebującej pomocy i ustalenie *hic et nunc* wysiłku terapeutycznego, który stanie się promocją

jej integralnego dobra (dobro życia fizycznego jest nadrzędną, choć nie absolutną wartością).

Taka perspektywa ustalenia proporcjonalności terapeutycznej to nie tylko gra słów, jakby się mogło wydawać na pierwszy rzut oka. To istotny fakt, wart poważnej refleksji. Bo tylko kierując uwagę na osobę pacjenta, prawdę o ontologicznej wartości jego istnienia i jego subiektywnych warunkowaniach można dać nie tylko adekwatną, ale i etycznie godną odpowiedź na jego aktualne (realne) potrzeby. Naturalnie nie neguje się w ten sposób konieczności rzetelnej i obiektywnej oceny sytuacji patologicznej, w jakiej pacjent zwraca się o pomoc (ocena ta należy do kompetencji personelu medycznego) ani się z niej nie rezygnuje – musi ona konieczna poprzedzać moralną refleksję i osąd, co do godziwości zastosowania określonej procedury klinicznej. Próbuję jedynie podkreślić fakt, iż, mimo, że to lekarz wie najlepiej jak leczyć, to dobro pacjenta zostaje ustalone w ramach terapeutycznego dialogu autonomicznych podmiotów: lekarza i pacjenta, gdzie w ostateczności to pacjent odpowiednio poinformowany zdecydowanie, na jakie leczenie nie wyrazić zgody.

Studium to chce być refleksją nad tymi czynnikami, które o uporczywości terapii mogą przesądzić, a w konsekwencji ma nadzieję być pomocnym w wychwyceniu przypadków uporczywej terapii w praktyce medycznej.

Kontekst dyskusji

Lekarzowi, który ma moralny obowiązek zaniechać uporczywej terapii, nie wystarczy podanie samej definicji. Związętem i precyzyjnemu określeniu stanu rzeczy – służy temu definicja uporczywej terapii – powinna towarzyszyć dyskusja, której celem będzie dokładne opracowanie konkretnych okoliczności, sytuacji i warunków, w jakich o uporczywości terapii można mówić. Pomoże to, jak słusznie zauważa prof. Romuald Krajewski, lepiej zrozumieć, na czym owa uporczywa terapia polega i pozwoli stwierdzić, kiedy ma ona miejsce. W konsekwencji zaś określenie, co owa „uporczywość” zakłada, stanie się punktem wyjścia do określania zaleceń, wytycznych czy standardów postępowania w takich sytuacjach¹.

Mając bowiem w rozważanej przez nas kwestii wydać osąd nie tylko o nieskuteczności danego wysiłku terapeutycznego – ale i etyczny o jego

Ks. Tomasz Orłowski – dr teologii; adres do korespondencji: tomeko@libero.it

¹ R. Krajewski, *Czy powinno się mówić o „terapii uporczywej”?*, http://ptb.org.pl/pdf/Krajewski_uporczywa_terapia_1.pdf, z dn. 20.X.2009 r.

moralnej niedopuszczalności, uważam za konieczne zwrócić uwagę na fakt, że na ocenę etyczną ma wpływ nie tylko techniczna strona terapii (sposób jej przeprowadzania, środki w tym celu wykorzystane), ale i konkretne okoliczności i zachowanie osób, które w całość terapii są zaangażowane i których ona dotyczy. Ocenie moralnej podlegają nie środki i metody terapeutyczne, jakich używamy, ale konkretne postępowanie, ze szczególnym uwzględnieniem uwarunkowań osoby lekarza i pacjenta, które w terapii uczestniczą. To nie rzeczy czy obiekty materialne podlegają naszej ocenie i nie one posiadają charakterystyki etyczne, ale świadome czyny i zachowanie – czyli sposób, w jaki cały bagaż wiedzy medycznej i osiągnięć technicznych z tej dziedziny wykorzystujemy.

Jasne jest, że o uporczywości terapeutycznej przesądzi wiele czynników: czysto technicznych, a te mogą być obiektywnie ocenione, oraz subiektywnych, gdzie z kolei ocena staje się niełatwa, bo dotyczy pragnień, oczekiwań i doznań osób, pacjenta, który w terapii bierze udział. Dlatego określenie terapii jako uporczywej to jeden, aczkolwiek stopniowy, proces progresywnej i rzetelnej oceny licznych elementów. Oceny, która powinna dokonać się wewnątrz tego, co ośmielę się nazwać „przymierzem terapeutycznym” pomiędzy lekarzem za wszelką cenę wystrzegającym się medycznego paternalizmu, a pacjentem, unikającym nadużycia autonomii i traktowania lekarza już nie jak partnera dialogu, ale jak kolejnego narzędzia, którym dysponować nie w sposób wolny, ale samowolny.

Należy uznać, że w całym procesie terapeutycznym podstawowa odpowiedzialność spoczywa właśnie na pacjencie. To ostatecznie on, odpowiednio poinformowany przez lekarza i personel medyczny, podejmie decyzję – efekt stopniowego procesu, o którym przed chwilą wspominaliśmy – czy proponowany sposób leczenia podjąć, czy może z leczenia zrezygnować? Jako, że również lekarz ma obowiązek pozostać wierny swemu sumieniu, wiedzy i zawodowym przekonaniom, w przypadku niemożliwego do załagodzenia konfliktu między lekarzem, a pacjentem (gdy w grę wchodzi oczekiwanie oraz ocena terapii), przymierze lekarz-pacjent powinno zostać rozwiązane, a sam chory oddany pod opiekę innego specjalisty.

Polska legislacja

Brakuje dziś w Polsce prawnej definicji terminu „uporczywa terapia”. Mówi o niej natomiast Kodeks Etyki Lekarskiej². W ds. 32 tego Kodeksu czytamy: *w stanach terminalnych lekarz nie ma obowiązku podejmowania*

² Kodeks Etyki Lekarskiej, http://www.nil.org.pl/xml/nil/wladze/str_zl/zjazd7/ kel, z dn. 20.X.2009 r.

i prowadzenia reanimacji lub uporczywej terapii i stosowania środków nadzwyczajnych. Ustawa o ochronie praw pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta³ w rozdziale VI mówi jedynie o prawie pacjenta do poszanowania intymności i godności, w szczególności w czasie udzielania mu świadczeń zdrowotnych, a w stanach terminalnych o prawie do świadczeń zdrowotnych zapewniających łagodzenie bólu i innych cierpień, umierania w spokoju i godności. Pośrednio wskazuje się więc tylko na zakaz podejmowania takich działań terapeutycznych, które naruszałyby godność pacjenta w stanach terminalnych.

Projekt *Ustawy o ochronie genomu ludzkiego i embrionu ludzkiego oraz Polskiej Rady Bioetycznej i zmianie innych ustaw*⁴ definiuje uporczywą terapię jako *stosowanie procedur medycznych w celu podtrzymywania funkcji życiowych nieuleczalnie chorego, które przedłuża jego umieranie, wiążąc się z nadmiernym cierpieniem lub naruszeniem godności pacjenta.* Jest to definicja, które powieliła tę wypracowaną kilka miesięcy wcześniej przez Polską Grupę Roboczą ds. Problemów Etycznych Końca Życia⁵.

Definicje te mówiąc o umieraniu i nieuleczalnie chorych zdają się ograniczać możliwość uznania terapii za uporczywą wyłącznie w końcowych fazach życia leczonej osoby. Podkreślając jednak nie tylko nadzwyczajność wysiłku terapeutycznego i jego leczniczą nieskuteczność, ale także fakt, że jego stosowanie stanie się dla pacjenta źródłem zbyteńnego cierpienia i naruszeniem jego godności zdają się sugerować, że obok nieskuteczność interwencji medycznej w poprawie stanu zdrowia pacjenta istnieją też inne kryteria kwalifikujące daną interwencję jako uporczywą terapię. Uporczywą może stać się terapia, która nie tylko nie osiąga celu leczniczego, a podtrzymuje jedynie funkcje życiowe pacjenta (przedłuża proces umierania), lecz także ta, która staje się powodem nadmiernego bólu i nie przynosi jakiegokolwiek korzyści dla samego pacjenta⁶.

³ *Ustawa o ochronie praw pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta*, http://www.prawapacjenta.eu/var/media/File/Ustawa_o_prawach_pacjenta_i_Rzeczniku_Praw_Pacjenta.pdf, z dn. 20.X.2009 r.

⁴ *Projekt Ustawy o ochronie genomu ludzkiego i embrionu ludzkiego oraz Polskiej Rady Bioetycznej i zmianie innych ustaw*, <http://www.polskaxxi.pl/Czytelnia/Wartoprzeczytac/Projekt-ustawy-bioetycznej>, z dn. 14.X.2009 r.

⁵ http://www.viamedica.pl/gazety/gazetaV/darmowy_pdf.phtml?indeks=28&in-deks_art=224, z dn. 14.X.2009 r.

⁶ Zastanawiam się, co ma na myśli legislator mówiąc o procedurach medycznych naruszających godności pacjenta. Czy to ogólnie mówiąc dyskomfort, nieposzanowanie

Uporczywość terapeutyczna

Powróćmy jednak do refleksji nad samym dynamicznym procesem osądu, który pozwoliłby dostrzec w danej terapii cechy uporczywości.

W literaturze bioetycznej w stosunku do terapii podtrzymującej czy ratującej życie używa się zazwyczaj przymiotników zwyczajna / nadzwyczajna oraz proporcjonalna/nieproporcjonalna. Niekiedy pary te uważane są za synonimy, częściej próbuje się im przypisać odmienne znaczenie⁷. Terapia proporcjonalna (zwyczajna) jest terapią moralnie powinna, nieproporcjonalna (nadzwyczajna) staje się uporczywą – stosowanie jej staje się fakultatywne, a w niektórych przypadkach wręcz moralnie niedozwolone.

Na co należy zwrócić uwagę chcąc określić uporczywość danej terapii? Jakie okoliczności sprawiają, że leczenie, ponieważ uciążliwe, nieproporcjonalne czy wręcz nieznosne, nazwać należy uporczywym? Innymi słowy, jaki kontekst i uwarunkowania powodują, że sytuacja z cytowanej na wstępie definicji się weryfikuje? Osobiście uważam, iż taki proces osądu powinien obejmować, co najmniej dwie fazy⁸.

a. Proporcjonalność techniczno-medyczna

Pierwszym etapem poprzedzającym wydanie osądu, co do uporczywości danej terapii jest ocena elementu techniczno-medycznego, jaki w terapię jest zaangażowany i który to może być poddany obiektywnej ocenie⁹. Od razu podkreślę, że terapia technicznie nieproporcjonalna *ipso facto* staje się uporczywą terapią.

Zaś o proporcjonalności (nieproporcjonalności) danej terapii decydować w tym wypadku będzie adekwatność (skuteczność) wysiłku (wiedza medyczna i używane sprzęt) w osiągnięciu zamierzonego celu¹⁰. Oczywiście

jego przekonań, gwałt zadany jego autonomii czy preferencjom – wszystko to, co stanowi jego uprzedmiotowienie?

⁷ Zob. S. Leone, *La prospettiva teologica in bioetica*, Istituto Siciliano di Bioetica, Acireale 2002, s. 467-470.

⁸ Por. M. Calipari, *Curarsi e farsi curare. Tra abbandono terapeutico del paziente e accanimento terapeutico*, Ed. San Paolo, Cisinello Balsamo 2006.

⁹ Będąc ta ocena natury czysto technicznej dokonuje jej lekarz i personel zaangażowany w leczenie.

¹⁰ Nie sposób mówić o proporcjonalności zanim nie zostanie dokładnie ustalony cel interwencji medycznej, którym może być diagnoza czy terapia. Ta ostatnia może być nie tylko ukierunkowana na skuteczne leczenie, lecz także, kiedy stanie się ono niemożliwe, na zahamowanie niekorzystnych objawów patologii, zapobieżenie jej nawrotom, maksymalne wydłużenie życia, zminimalizowanie bólu czy kurację paliatywną, rehabilitację itp.

ście w wyborze najodpowiedniejszego sposobu leczenia lekarz na obowiązek posłużyć się niektórymi obiektywnymi kryteriami, do których za chwilę nawiążę. Ogólnie jednak rzecz ujmując o proporcjonalności terapii, rozstrzyga w pierwszym rzędzie jej czysto medyczną skuteczność. Jeśli ta jest zagwarantowana zostaje tym samym spełniony minimalnym warunkiem koniecznym¹¹, aby móc daną terapię uznać za proporcjonalną i w konsekwencji za nieuporczywą.

Dlatego terapia staje się nieproporcjonalną (i jako taka uporczywą) w momencie, kiedy z czysto medycznego i technicznego punktu widzenia okaże się nieskuteczna – pożądane rezultaty diagnostyczne, terapeutyczne czy minimalizujące objawy patologii nie mogą być za pomocą terapii osiągnęte. Proporcja przyczyna – skutek zostaje załamana. Właśnie dlatego taką nieskuteczną terapię nazwiemy nieproporcjonalną. Terapia nieproporcjonalna z medycznego punktu widzenia, czyli po prostu nieefektywna – nie osiąga już zamierzonego celu – staje się daremnym (*futile*) wysiłkiem i jej przydatność medyczna jest żadna. Taka terapia to *medical futility*. Medyczna skuteczność takiej terapii nie istnieje, wysiłek terapeutyczny staje się niewskazany, bo bezskuteczny. Dlatego uciekanie się do takiej terapii pozbawione jest sensu i uzasadnienia medycznego (terapeutycznego) i nosi w sobie poważne znamiona uporczywości. W praktyce medycznej terapię, która w konkretnej sytuacji i w stosunku do danej osoby, okazuje się nieskuteczną i nieadekwatną, biorąc pod uwagę wcześniej zakładane cele, należy określić, jako nieproporcjonalną, co w efekcie czyni daną terapię uporczywą.

A ponieważ nieproporcjonalność dotyczy tu terapii samej w sobie, i to z czysto technicznego punktu widzenia, wypowiadać się o niej może najrzetelniej sam lekarz czy zespół leczący. Ma on znacznie większe kompetencje pozwalające na rzetelne określenie efektywności danej metody leczenia. Dlatego na nim spoczywa obowiązek poprawnej oceny skuteczności medycznej terapii – czy można od niej w sposób racjonalny i uzasadniony oczekiwać zamierzonych uprzednio (bo uznanych za korzystne) efektów. A pacjenci powinni polegać na tych ocenach i do nich się odwoływać.

Kolejnym warunkiem, pozwalającym uznać terapię za proporcjonalną jest dyspozycyjność *hic et nunc*, w tej konkretnej sytuacji, sprzętu medycznego, który zamierza się wykorzystać, ewentualne jego w miarę proste i bezproblemowe pozyskanie. Jeśli pozyskanie najbardziej optymalnego czy wskazanego w danej terapii sprzętu jest bardzo trudne albo wręcz niemożliwe, terapię będzie można uznać za nieproporcjonalną. Automatycznie

¹¹ Choć niewystarczającym.

przybiera ona znamiona uporczywości – rezygnacja z takiej terapii staje się moralnie dopuszczalna, albo wręcz nakazana.

Posiadanie sprzętu nie wystarczy. Potrzebny jest personel, który będzie umiał się nim skutecznie posługiwać. Oto kolejny warunek, bez spełnienia którego terapii nie da się uznać za proporcjonalną.

Żadna terapia nie jest wolna od skutków ubocznych. Te, im mniejszą wyrządzają pacjentowi krzywdę, tym terapia jest bardziej proporcjonalna. Pojawienie się natomiast efektów negatywnych, które stanowiłyby poważne ryzyko dla zdrowia i życia pacjenta (zwłaszcza, jeśli mowa o ryzyku niewspółmiernie wysokim w porównaniu do osiągniętych korzyści), może stać się czynnikiem decydującym o nieproporcjonalności terapii.

Nie bez znaczenia w naszej ocenie jest też analiza środków i zasobów (technicznych, ekonomicznych itp.), które w daną terapię zostaną zaangażowane i w niej wykorzystane. Szczególnie wysokie koszty współczesnej medycyny i związanej ściśle z nią wyrafinowanej technologii powodują, że należy zwrócić uwagę na sprawiedliwe i racjonalne zarządzanie ekonomiczne w publicznej służbie zdrowia. Koszty powinny odnosić się proporcjonalnie m. in. do powagi traktowanej patologii, konieczności zastosowania danej terapii czy gwarancji jej powodzenia. Bardziej proporcjonalna staje się terapia wymagająca mniejszych kosztów i nakładów ze społecznego budżetu, o czym zasada solidarności nas poucza¹². Nie jest obecnie możliwe leczenie wszystkich za wszelką cenę: dość wspomnieć poruszany ciągle problem permanentnego niedoinwestowania służby zdrowia.

b. Subiektywna nadzwyczajność

Wyżej wymienione elementy należy wziąć pod uwagę, określając stopień proporcjonalności danej terapii. Są one bez wątpienia tymi, które poddają się w miarę obiektywnej ocenie. Jednak to nie wszystkie elementy, na które należy zwrócić uwagę. Na proporcjonalność terapii ma bowiem wpływ szereg elementów o wiele bardziej subiektywnych (co nie znaczy – mniej istotnych czy nieprawdziwych), które pojawiają się w każdej terapii. Subiektywnych, bo mniej związanych z techniczną stroną terapii, a bardziej zależnych od podmiotów (szczególnie pacjenta) w terapię zaangażowanych.

¹² W celu uniknięcia wszelkich nieporozumień z całą siłą podkreślam, że życie ludzkie nie może być oceniane za pomocą parametrów czysto ekonomicznych. Byłoby aktem wysoce aroganckim i arbitralnym twierdzić, że życie ludzkie, w zależności od stanu zdrowia, usprawiedliwiałoby użycie mniejszych czy większych nakładów ekonomicznych na jego ratowanie. Dlatego sądzę, że jeśli dana terapia okazałaby się jedynym sposobem ratowania życia pacjenta i terapia ta nie nosiłaby znamion uporczywości użycie jej będzie zawsze proporcjonalne, niezależnie od poniesionych kosztów.

Sadzę, że podstawowym elementem subiektywnym, który może zdecydować o nadzwyczajności terapii jest fakt, iż pacjent w danej terapii (czyli przy użyciu konkretnej terapii wpisanej w całość jego oczekiwań, osobistych uwarunkowań, stanów psychologicznych i emocjonalnych) zauważa, ogólnie mówiąc, pewne niedogodności, trudności czy wręcz niemożliwości natury fizycznej, psychicznej bądź moralnej. Tradycja moralna nadaje temu nazwę *quaedam impossibilitas*.

Pozwolę sobie zaznaczyć, że biorąc pod uwagę podstawowe dobro, jakim jest życie i zdrowie pacjenta każda terapia oceniana musi być jako zwyczajna, aż do momentu wystąpienia takich subiektywnych niedogodności, które o jej nadzwyczajności zadecydują. Znaczący to, że wysiłek terapeutyczny, jeśli tylko technicznie proporcjonalny, zawsze musi być uznany za zwyczajny. Chyba, że w jego zastosowaniu, przebiegu i rezultatach zostanie zauważony element, który zostanie oceniony przez odpowiednio poinformowanego i kompetentnego pacjenta za wysoce niepożądany, czyli przesądzający o nadzwyczajności terapii.

Co może powodować pojawienie się owych niedogodności czy trudności? Spójrzmy na powody występujące najczęściej.

Chodzi przede wszystkim o zbyt duży wysiłek i zaangażowanie, którymi dostęp i stosowanie terapii musi być okupione. Mam tu na myśli miejsce, sposób czy czas, jakie do wykonania danej terapii są konieczne. Bez wątplenia wysiłek i zaangażowanie muszą być szczególnie uciążliwe i przykre, aby o nadzwyczajności terapii przesądzić. Każdy bowiem rodzaj terapii zakłada ze strony pacjenta swego rodzaju trud i niesie ze sobą określone niedogodności. Zazwyczaj jednak przedstawiają się one jako dopuszczalne i akceptowalne, czyli pozbawione znamion nadzwyczajności. Jest to swego rodzaju poświęcenie, którego celem jest ochrona i ratowanie życia.

Nie bez znaczenia jest cierpienie fizyczne, które łączy się ze sposobem leczenia, a którego nie jest się w stanie uśmierzyć¹³. O nadzwyczajności terapii mogą też decydować koszty z nią związane, a które sam pacjent czy jego najbliżsi będą zmuszeni ponieść¹⁴. Jeśli koszty konieczne do prze-

¹³ Oczywiście granica wytrzymałości na ból fizyczny jest nie tylko niezwykle płynna, ale i zmienia się w zależności od wielu czynników, gdzie nie bez znaczenia pozostaje ten psychologiczny. Dlatego tylko sam zainteresowany jest w stanie określić, kiedy ból stanie się na tyle silny, że narusza w znacznym stopniu integralność jego osoby.

¹⁴ Wspominaliśmy już o kosztach społecznych. Tu uwagę zwracamy na koszty indywidualne (osobiste bądź rodzinne) jakich terapia wymaga i jakie muszą być oceniane

prowadzeniem samej terapii czy pozyskaniem sprzętu i preparatów stają się nie do zniesienia czy przekraczają możliwości pacjenta (jego rodziny) terapia traci charakterystykę zwyczajności¹⁵.

Elementy ściśle związane z daną kulturą czy środowiskiem, a także te psychologiczne czy emocjonalne, powodować mogą pojawienie się odrazy czy wstrętu do samej terapii czy jej skutków. To także może usprawiedliwiać odmowę stosowania terapii.

Wskazałem na niektóre elementy, które mogą przesądzić o nadzwyczajności terapii, mimo, iż samo jej zastosowanie jest skuteczne i obiektywnie nie wydaje się być szczególnie niedogodne¹⁶. Może się bowiem okazać, że terapia uważana przez zespół leczący za proporcjonalną (ponieważ adekwatna w stosunku do postawionego celu), zostanie uznana przez samego pacjenta za obciążoną nadzwyczajną niedogodnością (uporczywością)¹⁷. Zgoła podobna sytuacja miałaby miejsce gdyby terapia medycznie skuteczna przez pacjenta została uznana za niepożądaną, biorąc pod uwagę nie tyle samą terapię ile jej końcowe efekty.

W związku z czym nawet jeśli terapia jest technicznie skuteczna, a więc proporcjonalna, a mimo to przez samego pacjenta ocenianej zostanie oceniona, w myśl klasycznej maksymy, jako *moraliter parum pro nihilo reputatur*, staje się automatycznie terapią, w której należy dopatrywać się znamion uporczywości.

na podstawie statusu ekonomicznego samego chorego. Koszta w sposób poważny i daleko-
siężny naruszające budżet osobisty mogą stać się czynnikiem przemawiającym za nie-
podejmowaniem danej terapii, uciekając się do terapii bardziej przystępnych z ekonomicz-
nego punktu widzenia.

¹⁵ Oczywiście nie ma tu mowy o ustaleniu jakiejś „górną granicę” wydatków, która przekroczenia decydowałaby o nadzwyczajności terapii. Wszystko staje się relatywne do osobistej sytuacji pacjenta. Podobnie – jeśli przekroczenie owej granicy nie stanowi zbyt dużego obciążenia ekonomicznego terapia pozostaje zwyczajna.

¹⁶ Subiektywne odstąpienie przez pacjenta od proponowanej terapii, nie jest podważeniem racjonalności proporcjonalnej terapii wynikłej z wiedzy lekarza i możliwych środków medycznych

¹⁷ Terapia medycznie proporcjonalna (skuteczna), może być uznana przez pacjenta za nadzwyczaj uciążliwą – nie gwarantującą osiągnięcia zadowalających celów, których sam pacjent spodziewał się po procesie leczenia. Dlatego sama skuteczność medyczna (obiektywne efekty będące skutkiem wprowadzenia w życie określonej terapii) nie przesądza automatycznie o jej proporcjonalności. Terapia oceniona przez lekarza, jako celowa i skuteczna może zostać przez pacjenta odrzucona, bo uznana za niepożądaną.

Pozwolić spokojnie odejść

To tylko niektóre z czynników będących przyczyną pojawienia się pewnych niedogodności, które z kolei, jeśli zaistniały w poważnym stopniu, mogą decydować o uporczywości danej terapii.

Terapia uznana za technicznie proporcjonalną i nienoszącą w sobie, wedle oceny samego pacjenta, znamion nadzwyczajności staje się terapią obligatoryjną.

Pojawienie się pewnych okoliczności, które zostaną uznane przez pacjenta za szczególnie uciążliwe, może powodować, że nawet terapia proporcjonalna (celowa i skuteczna z medycznego punktu widzenia) przybiera charakter nadzwyczajności (czyli uporczywości). W tym wypadku jej zastosowanie staje się fakultatywne. Udziału w takiej terapii pacjent może odmówić. Bo choć jest ona w stanie skutecznie leczyć procesy patologiczne, to ponieważ oceniana przez pacjenta jako nieadekwatna do jego oczekiwań, zbyt uciążliwa dla niego samego lub jego rodziny (obarczona *quaedam impossibilitas*) staje się w konkretnej sytuacji uporczywą i dlatego nieobowiązkową¹⁸. Nie będzie to niczym innym, jak poszanowaniem woli pacjenta i wyrazem szacunku dla jego autonomii. Taką terapię można przezwyciężać czy w ogóle jej nie podejmować¹⁹.

Skoro w tym wypadku o uporczywości terapii decyduje nie jej skuteczność medyczna (tej bowiem nie sposób negować), ale brak jej nadzwyczajności, a to według osądu samego pacjenta, staje się oczywiste, że o terapii uporczywej mówić można nie tylko w sytuacji bliskości śmierci, lecz także na każdym etapie choroby. Tak więc uporczywa terapia nie dotyczy wyłącznie sytuacji terminalnych, interwencji podtrzymujących życie i nieuleczalnie chorych pacjentów. Zwracam na to uwagę i dlatego pytam, czy nie wskazane byłoby rozszerzenie interpretacji uporczywej terapii nie tylko do sytuacji bliskości śmierci? Osobiście uważam, że tak. Zawężenie pojęcia uporczywej terapii do stanów terminalnych wydaje się trudnym do usprawiedliwienia nadużyciem. Uporczywe leczenie może, ale niekoniecznie

¹⁸ Być może użycie tego samego środka terapeutycznego i identyczne leczenie tej samej patologii w ocenie innego pacjenta będą wolne od trudności czy niedogodności. W związku z tym terapia stanie się dla niego proporcjonalna i moralnie obligatoryjna.

¹⁹ Terapia może być uporczywa ze względu na jej daremność. Osobiście jednak nie utożsamiam uporczywości z daremnością (nieskutecznością leczenia). Nawet w przypadku terapii skutecznej pacjent po rozważnym namyśle, jeśli uzna, że brzemień procesu leczenia jest zbyt duże, może takiego leczenia odmówić. Bez wątpienia jednak uznanie brzemienia leczenia za zbyt wielkie powinno pociągnąć za sobą zmianę formy troski – teraz już o umiarkowanego podopiecznego – por. K. Szewczyk, *Podsumowanie debaty z subiektywnym akcentem*, http://ptb.org.pl/pdf/Szewczyk_uporczywa_terapia_4.pdf, z dn. 20.X.2009 r.

musi, dotyczyć stanów terminalnych nieuleczalnie chorych pacjentów. Moralnie usprawiedliwione może być także niepodjęcie czy przerwanie zabiegów, jeśli, według osądu pacjenta, użycie ich związane jest z szeroko rozumianymi „wysokimi kosztami”. I wówczas nie będzie miało ono cech bierniej eutanazji, choć rzeczywiście nie przeszkodzi nadejściu śmierci.

I w końcu, chciałbym zaznaczyć, że terapia nieproporcjonalna, czyli nieskuteczna z medycznego punktu widzenia, przybiera zawsze cechy szczególnej uporczywości²⁰. To właśnie nieskuteczność medyczna dyskwalifikuje ją jako terapię. Dlatego stosowanie jej jest moralnie niedozwolone. Pozostaje niedozwolone, nawet jeśli sam pacjent ocenia terapię medycznie nieskuteczną jako subiektywnie proporcjonalną i o nią prosi²¹. Co więcej pacjent takiej terapii nie może się domagać, a gdyby nawet, to jest obowiązkiem moralnym lekarza, który najlepiej może wypowiadać się na temat technicznej nieskuteczności terapii, takiej terapii odmówić. Innymi słowy, personel medyczny nie tylko nie powinien jej wykonywać, ale wręcz powinien powstrzymać się od jej stosowania.

Tego rodzaju terapia jest swego rodzaju przemocą i lekceważeniem umierającego pacjenta, zamachem na jego godność przebrany za terapię. Taka terapia w rzeczywistości nie stanowi już terapii i nie jest już żadnym leczeniem, a staje się torturą²². Pacjent doszedł już do kresu swej egzystencji, w jego przypadku medycyna okazuje się bezsilna, nie ma już sensu znęcać się nad jego gasnącym istnieniem. Uważam, że w tym wypadku powstrzymanie się od terapii jest gestem najpełniej respektującym jego godność i dlatego moralnie właściwym²³. Należy pozwolić choremu spokojnie umrzeć²⁴.

²⁰ Chociaż ani prawo, ani Kodeks Etyki Lekarskiej nie nakładają obowiązku nie-stosowania terapii uporczywej, nie jest ona działaniem służącym dobru chorego.

²¹ Oczywiście można od tej reguły znaleźć nieliczne wyjątki, choć nie jest tu naszym celem ich rozważanie. Bez wątpienia jednak, nawet jeśli terapia okaże się medycznie nieskuteczna, a jedynie przedłużająca proces umierania, można się do niej uciekać, jeśli jest ona jedynym sposobem *hic et nunc*, w jaki pacjent może zadośćuczynić obowiązkowi moralnym miłości i sprawiedliwości, jakie jeszcze na nim spoczywają.

²² „Gdy zagraża śmierć, której w żaden sposób nie da się uniknąć przez zastosowanie dostępnych środków, wolno w sumieniu podjąć zamiar nie korzystania z leczenia, które może przynieść tylko niepewne i bolesne przedłużenie życia (...). Nie stanowi to powodu, dla którego lekarz mógłby odczuwać niepokój, jakoby odmówił pomocy komuś znajdującemu się w niebezpieczeństwie”. Kongregacja do Spraw Nauki Wiary, *Deklaracja o Eutanazji*.

²³ Nie przerywając zwyczajnej opieki, jaka zawsze należy się choremu.

²⁴ „Podobnie jak lekceważeniem chorych byłoby traktowanie ich tak, jak gdyby mieli umrzeć, tak innym rodzajem lekceważenia byłoby traktowanie umierających tak, jak

Co więcej, zastanawiam się, czy w przypadkach medycznej nieskuteczności zamiast mówić o uporczywej terapii nie należałoby mówić o swego rodzaju *medical overzealous intervention*. Taka interwencja to swego rodzaju zaciekłość terapeutyczna – nie znajduje uzasadnienia w celu leczniczym i jako taka musi być kategorycznie zaniechana. W takim przypadku obowiązkiem lekarza jest „terapeutyczne wstrzymanie terapii”²⁵. A to będzie ostatnim gestem szacunku dla odchodzącego z tego świata pacjenta.

Nietrudno chyba zauważyć, że prawne uregulowanie kwestii uporczywej terapii staje się problemem niecierpiącym zwłoki. Tekst ustawy powinien jasno ująć to, co w wyniku poprawnej analizy etycznej uznane zostało za moralnie poprawne i dlatego w sumieniu obowiązujące. Obowiązek takiej etycznej refleksji pozostaje wciąż niezwykle aktualny. Tym bardziej, że warunki dopuszczalności przerywania terapii mogą się z czasem zmieniać. Pragnę bowiem zauważyć, że postęp wiedzy medycznej i rozwój technologii może spowodować, że w przyszłości stać się może zupełnie proporcjonalne to leczenie czy terapia, które dziś wymagają nadzwyczajnych nakładów i wysiłków ze strony personelu medycznego i samego pacjenta. Niezmienna pozostanie tylko nadrzędna zasada ochrony ludzkiego istnienia i poszanowania jego godności aż do momentu naturalnej śmierci, czego konkretnym wyrazem jest zaprzestanie uporczywej terapii. Trzeba zawsze i za wszelką cenę zadośćuczynić pozytywnemu obowiązkowi moralnemu ratowania życia ludzkiego za pomocą terapii i technik medycznych, do których ma się dostęp, pod warunkiem, że racjonalnie oczekiwać można od nich planowanych korzyści (*spes salutis*), a użycie ich nie staje się zbyt uciążliwe dla konkretnego pacjenta. Oba te warunki muszą być spełnione, aby terapia mogła być uznana za proporcjonalną, czyli moralnie obowiązującą. Jeśli przynajmniej jednemu z nich nie jest się w stanie sprostać, terapia staje się nieproporcjonalna – jej stosowanie jest fakultatywne, a w niektórych przypadkach wręcz moralnie złe. I dotyczy to nie tylko stanów terminalnych czy nieuleczalnie chorych pacjentów.

gdymy mieli lub mogli wyzdrowieć”. P. Ramsey, *Pacjent jest osobą*, PAX, Warszawa 1977, s. 162-163.

²⁵ Zob. W. Wróbel, *Rezygnacja z uporczywej terapii w świetle polskiego prawa*, <http://www.mp.pl/artykuly/?aid=46416&PHPSESSID=23897FC03FF54473A656E1BECB732A98>, z dn. 19.X.2009 r.

I CONFINI DELL'ACCANIMENTO TERAPEUTICO

Riassunto

Una delle aree della bioetica dove decidere circa il comportamento eticamente corretto è particolarmente difficile sono i casi del paziente terminale o con la prognosi certamente infausta. La molteplicità dei fattori che in quei casi influenzano la scelta dell'opzione terapeutica richiedono l'elaborazione dei chiari modelli e standard del comportamento utili nel decidere se e come curare, o se e quando sospendere le cure. In modo particolare la nozione del "proporzionalità terapeutica" e "accanimento terapeutico" richiedono una precisa definizione. Il presente studio vuole essere una riflessione non solo sulle stesse definizioni ma soprattutto sul loro sostrato teoretico, che faciliterebbe l'applicazione delle definizioni nella prassi medica ossia l'individuazione dei casi dell'accanimento nella realtà della corsia dell'ospedale.

A che cosa rivolgere attenzione dovendo decidere circa l'accanimento terapeutico? Quali circostanze rendono una cura sproporzionata, tale da potersi chiamare non più terapia ma proprio l'accanimento? Quale contesto deve verificarsi affinché la situazione contemplata nella definizione di "cura proporzionata" non sia più presente.

Personalmente sostengo che l'elaborazione del principio etico circa l'illiceità di una terapia deve essere preceduto dall'analisi dei due fattori.

In primo ci si deve soffermare sull'efficacia tecnico – medica del trattamento. Essa è la condizione minima che rende una cura proporzionata. E al contrario la mancanza di essa rende una cura sproporzionata e di conseguenza la riveste delle sembianze dell'accanimento. Una terapia diventa sproporzionata dal momento in cui è tecnicamente inefficace. Lo scopo in cui è stata posta in atto non può essere più raggiunto – non è più una terapia ma un'inutile accanirsi sullo stesso paziente. Non basta che una cura sia efficace. Essa deve essere anche qui ed ora disponibile – sia come lo strumento tecnico sia come il personale capace di utilizzarlo. Non esiste poi una terapia immune dai effetti collaterali – questi devono essere accettabili e proporzionati al bene che la stessa terapia apporta.

In secondo bisogna soffermarsi sul elemento più soggettivo, non per questo meno reale o vero. Soggettivo perché riguardante non più elemento tecnico di una terapia ma la valutazione del paziente sulla stessa, sui suoi effetti collaterali, sui risultati e tutto ciò di cui una terapia è composta e che la tradizione morale chiama *quaedam impossibilitas*. Perciò una terapia anche se medicamente efficace (e perciò proporzionata) ma considerata sconsigliata

dallo stesso paziente diventa globalmente sproporzionata. Sconveniente in quanto per. es. richiede troppo sacrificio nei termini dello sforzo (posto, modo, durata) nel partecipare nella terapia, è troppo dolorosa o costosa. Concludo dicendo che:

- una terapia globalmente proporzionata è sempre moralmente obbligatoria.

- una terapia tecnicamente, ma non più globalmente, proporzionata diventa facoltativa ed è moralmente lecito non effettuarla.

- una terapia tecnicamente inefficace e perciò sproporzionata da questo punto di vista e sempre un accanimento terapeutico e diventa moralmente doveroso sospenderla.

TESTAMENT ŻYCIA – PROMOCJA LUDZKIEJ WOLNOŚCI?

Prawo do śmierci

Dyskusja dotycząca testamentu życia od jakiegoś czasu pojawia się ma łamach mediów, obecna jest w aulach akademickich, a niedługo zapewne zagości w parlamentarnych salach. Z pewnością minie sporo czasu, zanim kwestia ta zostanie uregulowana prawnie. Co więcej – jestem przekonany, że regulacje prawne dotyczące tej kwestii nie są potrzebne. W każdym razie jest absolutnie pewne, iż dyskusja bioetyczna, prawnicza czy polityczna dotycząca testamentu życia, wydaje się nieodzowna, musi być podjęta i poważnie prowadzona. Nie da się bowiem ukryć, że staje się ona, obok zapłodnienia *in vitro*, zagadnieniem bioetycznym najczęściej dyskutowanym w politycznych kuluarach. Co ciekawe, do niedawna bioetyka była zagadnieniem mało znanym. Tym bardziej wydawała się obca polityce – identyfikowana bardziej z indywidualnymi przekonaniami i sumieniem pozbawiona była wymiaru publicznego czy społecznego. Dziś pojawienie się niezwykle poważnych kwestii dotyczących życia ludzkiego, jego godności i ontologicznej jakości w początkowych (*in vitro*) czy końcowych (testament życia) jego etapach absorbuje szerokie grono społeczne i staje się przedmiotem politycznej konfrontacji. Owe kwestie antropologiczne „wyszły z ukrycia”, zajęły należne im miejsce i stają się swego rodzaju „pojedynkiem” o życie, jego godność i wartość. Trudno jest przewidzieć, jakie będą owoce owego pojedynku. Pozytywnym aspektem jest fakt, że zagadnienia te są przynajmniej szeroko dyskutowane, a problemy antropologiczne zajmują powoli miejsce w dyskusji politycznej. Naturalnie są to przede wszystkim problemy filozoficzne i etyczne. I nawet gdyby nie zostały one prawnie uregulowane, dają nam wszystkim okazję zastanowić się, czym jest życie ludzkie poważnie upośledzone czy nieodwracalnie niezdolne do typowo ludzkich zachowań. Dla wielu takie życie staje się okazją usprawiedliwiającą wprowadzenie eutanazji. Liczę, że znajdą się i ci, którzy, obok mnie piszącego, będą starali się takie życie bronić i chronić przed wszelkiego rodzaju eutanazyjnymi zamachami.

Mówiąc najogólniej, próbuje się przedstawić testament życia jako narzędzie, za pomocą którego zdrowy fizycznie i psychicznie człowiek mógłby wyrazić osobiste preferencje dotyczące terapii, jakiej ma być poddany i jaka ewentualnie musi być w stosunku do niego zaniechana, gdyby –

na skutek choroby czy nieszczęśliwego wypadku – utracił świadomość czy zdolność podejmowania racjonalnych decyzji. Dyskusja dotycząca testamentu życia zmusza do refleksji na temat rozporządzalności życiem ludzkim – odpowiedzi nie tylko na pytanie "jak" żyć, ale "czy" żyć. Nasze studium ma zamiar zastanowić się nad tym drugim pytaniem i odpowiedzieć czy wybór własnej śmierci i obarczenie personelu medycznego zadośćuczynienia temu wyborowi jest promocją ludzkiej wolności i godności¹. Czy rzeczywiście w imię niczym nieograniczone wolności można dowolnie dysponować własnym życiem i wyrazić pisemne polecenie, aby to życie przez innych, zamiast ratowane, mogło być unicestwione. Bez wątpienia wolność, prawo do samostanowienia i autonomia osobowa zasługują na szacunek, muszą być respektowane i promowane. Mimo wszystko pragnę zapytać, jaką autonomię i samodeterminację chcemy promować? Tę niczym nieograniczoną, która pragnie jedynie afirmować samą siebie, czy tę która rodzi się w kontekście dialogu autonomicznych podmiotów? Tę osób zdrowych, czy tę poważnie chorych pacjentów? Autonomię, która realizuje się i urzeczywistnia w terapeutycznym przymierzu lekarz-pacjent? Czy tę, jakkolwiek inną, pozbawioną owego kontekstu, co więcej wykonywaną poza chorobą, urazem czy jakąkolwiek patologią – a są to wszystko czynniki wywierające znaczący wpływ na podejmowane decyzje? Czy decyzja podjęta „*pro futuro*” dotycząca ewentualnej terapii może zwać się wolną tylko dlatego, że widnieje na niej podpis sygnatariusza? Jaki wpływ na taką „autonomiczną” decyzję ma mniej widzialna, przez co nie mniej determinująca, społeczna mentalność, która, umieranie i chorobę, degradację fizyczną i psychiczną traktuje jako zło konieczne wpisane w ludzka naturę, niepożądany ciężar niegodny człowieka czy zbyt duże obciążenie dla i tak skromnego budżetu służby zdrowia?

Mówiąc o testamencie życia, nie pytamy zatem, czy człowiek ma prawo wyrazić pisemnie własną wolę, co do rodzaju terapii, jakiej ma być poddany, na wypadek gdyby nieodwracalnie utracił świadomość. Pytamy natomiast, czy człowiek jest na tyle wolny, aby decydować o własnym życiu i śmierci i obciążać innych obowiązkiem, aby się do tej śmierci przyczynili. Czy jest on na tyle wolny, aby wybierając własną śmierć „zniewolnić” lekarza i sprawić, aby ten wbrew własnej woli, sumieniu, deontologii lekarskiej i medycznym wskazaniom nie podjął terapii ratującej życie?

¹ Nie jest natomiast naszym celem refleksja nad samobójstwem. Kto sam siebie zabija automatycznie rezygnuje z relacji z innym podmiotem ludzkim. Pytamy raczej czy "nie zabijaj" obowiązuje tylko wtedy, kiedy podmiot nie chce, aby śmierć mu zadano albo się na ten temat nie wypowiada? Czy obowiązuje nawet wtedy, kiedy chce on zakończyć swoje życie i domaga się, aby inni kres jego ziemskiej egzystencji zadali?

Zwolennicy testamentu życia, odwołując się do wolnej woli pacjenta, całkowicie zapominają o równie wolnej woli lekarza i się z nią nie liczą. Czy tego rodzaju wybory są istotnie promocją ludzkiej autonomii, najdoskonalszym poszanowaniem ludzkiej wolności i najpełniejszym jej wykorzystaniem?

Niebezpieczne nieporozumienia

Zanim przystąpię do analizy tych kwestii, pragnę zwrócić uwagę na dwie istotne charakterystyki testamentów życia.

Jeśli ma się zamiar testamentowi życia nadać moc wiążącą samego lekarza, pamiętać należy, że – poza przypadkami terapii noszącej znamiona uporczywości - zaniechanie ratowania życia pacjenta nosi w sobie znamiona eutanazji i promuje logikę eutanazyjną. Uważam za nieprawdziwe stwierdzenia, jakoby testament życia nie miał nic wspólnego z eutanazją. Wręcz przeciwnie – testament życia zawiera wskazania co do tego, jak i kiedy umrzeć, zakazuje ratowania życia, zakłada, że życie ludzkie jest dobrem dysponowalnym, promując tym samym prawo do śmierci. Innymi słowy - odrzucając eutanazję aktywną, uważa za dopuszczalną eutanazję pasywną².

Wyrażona pisemnie w testamencie życia wola jest kierowana do lekarza i personelu medycznego. A podstawową charakterystyką owego dokumentu jest jego odrzeczywistnienie, czyli „chronologiczna odległość” – psychologiczna, ale także technologiczno-naukowa – pomiędzy momentem podpisania dokumentu i chwilą realizowania wskazań jakie ten zawiera. Dokument taki, wybierając czy odrzucając dane terapie, nie uwzględnia, ani nawet nie zna, rzeczywistej i konkretnej sytuacji choroby i stanu psychologicznego chorego pacjenta (jest czystą hipotezą). Moment podpisania dokumentu (wyrażenie woli pacjenta) i moment jego realizacji (spełnienie woli pacjenta), mogą nie mieć ze sobą żadnego logicznego związku. Dla pacjenta podpisującego dokument sytuacja, w jakiej domaga się on dla siebie zaprzestania wysiłku leczniczego oraz ratowania jego życia jest abstrakcją i czystą teorią – i choć może on ogólnie wyobrazić sobie stan kliniczny, w jakim się znajdzie, to już jego sytuacja psychologiczna, stan wiedzy medycznej czy jakość terapii, z jakiej mógłby skorzystać są czystą niewiado-

² Rzeczywiście istnieje materialna różnica pomiędzy eutanazją pasywną, a aktywną. Jednak ich moralna ocena jest taka sama. Nie podjąć terapii ratującej życie jest ze strony lekarza „aktywnym” opowiedzeniem się za śmiercią pacjenta.

ma³. A mimo to testament życia pretenduje, aby wskazania w nim zawarte były jedynym wyznacznikiem tego, jak w stosunku do pacjenta ma postępować lekarz i personel medyczny – jak i za pomocą jakich środków go leczyć i jakiego leczenia zaniechać.

Testament życia, przedstawiany jako skuteczne narzędzie wykonywania przysługującego człowiekowi prawa do decydowania o własnym życiu, stawia wiele znaków zapytania, które nie mogą być uznane za mało ważne czy nieistotne i na które etyka, deontologia medyczna, prawo i polityka muszą poprawnie odpowiedzieć. I jeśli uregulowanie prawne tej kwestii jest najpilniej oczekiwane przez tych, którzy uważają, że życie ludzkie jest dobrem, którym można dowolnie dysponować, zwłaszcza w momencie kiedy staje się ono najbardziej kruche, słabe czy chore – wszystko to w imię „utraconej godności”, nie sposób nie wspomnieć, że właśnie godność przysługująca każdemu człowiekowi, niezależnie od jego stanu zdrowia czy aktualnych zdolności, jest fundamentem prawa⁴.

³ Chronologiczna odległość dotyczy przede wszystkim stanu psychologicznego pacjenta (może on w między czasie zmienić zdanie, inaczej oceniać sytuację choroby czy wypadku jakiemu uległ, mogą ulec zmianie warunki, które powodowały odrzucenie terapii) i obiektywnego stanu wiedzy naukowej (jakość i skuteczność samej terapii i sukcesywnej rehabilitacji). A to wszystko ma przecież znaczący wpływ na decyzję pacjenta. Taka chronologiczna odległość powoduje, że pacjent podpisuje dokument, będąc w swego rodzaju stanie nieświadomości. Czy w takiej sytuacji można podejmować tak ważką decyzję, jak ta dotycząca rezygnacji z terapii ratującej życie? I czy taka decyzja może mieć moc wiążącą? Oświadczenia składane „na przyszłość”, gdy choroba czy uraz jeszcze nie zaistniały, składane są przez pacjenta nie będącego w takim stopniu „poinformowanym”, jakby to miało miejsce po rozmowie z lekarzem – zob. M. Śliwka, *Testament życia i inne oświadczenia pro futuro – przyczynek do dyskusji*, w http://ptb.org.pl/pdf/sliwka_testament_1.pdf, z dn. 26.XI.2009 r. Interesujące studium na temat zmian decyzji wyrażonych „pro futuro” znajduje się w R. Puccetti i in., *Dichiarazioni Anticipate di Trattamento (DAT): revisione della letteratura*, „Medicina e Morale”, 3(2009), s. 461-498.

⁴ Nie jest tu moim zadaniem określenie statusu ontologicznego osoby. Dlaczego jednak uważać śmiertelność wpisaną w jej naturę, czasami tak dramatycznie manifestującą się, jak ma to miejsce w przypadku nieświadomego pacjenta, za pozbawioną godności? Ludzka egzystencja podlega biologicznej degradacji i zmierza ku śmierci. Śmiertelność, jest częścią ludzkiej egzystencji i dlatego uczestniczy w ludzkiej godności. Umieranie czy śmiertelność ludzkiej natury nie są sprzeczne z ludzką godnością – zob. L. Eusebi, *Dignita umana e bioetica. Sui rischi correlati all'assertito "diritto" di morire*, „Medicina e Morale”, 3(2009), s. 389-411. I tak jak może ogarnąć nas zachwyt kontemplując człowieka – najdoskonalszą istotę na ziemi, tak samo może nas przeszyć oścień cierpienia kontemplując rany niedoskonałości, jakie egzystencji tej istoty mogą towarzyszyć. Rita Levi-Montalcini – lekarz, embriolog i neurolog, laureatka Nagrody Nobla w dziedzinie medycyny z 1986 r., widzi w ludzkiej niedoskonałości i ułomności cechę właściwą istnieniu *homo sapiens sapiens* – zob. R. Levi-Montalcini, *Elogio dell'imperfezione*, Garzanti, Milano 2002, s. 9-10 i 279-280.

Definicje

Przez testament życia, dyrektywy (dyspozycje) wyrażające wolę czy antycypowane deklaracje o jakości terapii rozumie się, ogólnie mówiąc, dokumenty, za pomocą których można wyrazić wolę dotyczącą procesu leczenia czy pożądaných terapii w końcowej fazie życia. Dokument taki zostaje zredagowany i podpisany przez zdrową i świadomą osobę (*competent person*). Zawiera on preferencje i wskazania tejże osoby co do wysiłku terapeutycznego – jakiemu leczeniu zgadza się być poddana i na jakie terapie nie wyraża zgody, gdyby na skutek poważnej i nieuleczalnej choroby czy wypadku utraciła świadomości i zdolność samodecydowania (stała się *incompetent person*)⁵.

Z góry zaznaczyć należy, że definicja przyzywanej w tym wypadku kompetencji jest dość niejasna. Zazwyczaj ma się na myśli przypadki śpiączki lub stanu wegetatywnego. Nie są to jednak określenia diagnostyczne. Mówią nam one jedynie o skutkach powstałych w organizmie w wyniku zmian patologicznych. Nic nam nie mówią natomiast o samej patologii (ta dotyczy zazwyczaj centralnego układu nerwowego), która stan wegetatywny czy śpiączkę spowodowała, ani o jej nieodwracalności. Poza tym trudno jest oba stany uznać za terminalne. Dlatego w obu przypadkach istnieje ryzyko pozbawienia pacjenta tych terapii (terapii proporcjonalnych), które mogłyby okazać się korzystne i pomocne w odzyskaniu świadomości i poprawie zdrowia.

Testament życia (*living will*) to dosłownie tłumacząc „testament życia”. Precyzyjnie rzecz ujmując, jest to dokument zawierający wolę sygnatariusza, aby na wypadek utraty świadomości zaniechać w stosunku do niego użycia środków podtrzymujących życie. Podpisująca go osoba wyraźnie odrzuca – i to bez względu na to, czy znajdzie się w stanie terminalnym, czy nie – jakąkolwiek terapię i nie wyraża zgody na poddanie się leczeniu. Innymi słowy – jest to dokument, poprzez który pacjent żąda dla siebie prawa do naturalnej śmierci. Samo słowo testament przywodzi na myśl akt dysponowania posiadanym dobrem, mający w stosunku do innych osób moc wiążącą. Tak jak testament cywilny określa sposób użycia dóbr po śmierci jego sygnatariusza, tak samo testament życia traktuje życie ludz-

⁵ Dokumenty takie pojawiły się pod koniec lat 60. ubiegłego wieku. I pojmowane były od samego początku nie jako narzędzie skutecznej obrony przed inwazyjną i uporczywą terapią, ale jako postulat prymatu ludzkiej wolności i samodeterminacji. Odwołując się do idei „naturalnej śmierci”, to znaczy odrzucając możliwość użycia osiągnięć medycyny w celu ratowania życia czy nawet leczenia, domagały się „prawa do śmierci”. Por. L. Kutner, *Due process of euthanasia: the living will, a proposal*, „Indiana Law Journal”, 44(1969), s. 539-554.

kie jako dobro posiadane, którym można dowolnie dysponować. Z tą jednak różnicą, że testament cywilny wchodzi w życie po śmierci sygnatariusza. Natomiast testament życia tę śmierć powoduje. Inaczej mówiąc – obowiązuje już za życia, a samo życie traktuje jako dostępne dobro rzeczowe.

Dyspozycje wyrażające wolę (*advance health care directives*) to dokumenty określające wskazania i preferencje pacjenta co do terapii i sposobu leczenia, jakiemu chce on być poddany. Dokument ten niekoniecznie zakłada zaniechanie jakiegokolwiek leczenia i – w konsekwencji – śmierć pacjenta. Wyraźnie odrzuca niektóre tylko opcje terapeutyczne, a w stosunku do personelu medycznego ma moc wiążącą.

Tym dwóm rodzajom dokumentów włoski komitet bioetyczny próbuje przeciwstawić antycypowane deklaracje preferencji terapeutycznych (*dichiarazioni anticipate di trattamento*⁶). A to przede wszystkim z dwóch powodów. Po pierwsze próbuje się wyeliminować ideę, jakoby życie ludzkie mogło być przedmiotem indywidualnej i dowolnej decyzji (dlatego mówi się o preferencjach terapeutycznych). Po drugie pragnie się zasugerować, iż wola pacjenta nie może być automatycznie i bezwarunkowo wiążąca dla personelu sanitarnego (dlatego nie dyspozycje, a deklaracje). Za pomocą takiego dokumentu zdrowa i świadoma osoba wyraża swoje oczekiwania i pragnienia, co do sposobu leczenia, jakiemu chciałaby być poddana, gdyby na wypadek utraty świadomości, nie była już w stanie poinformować lekarza o osobistych oczekiwaniach.

Na koniec wspomnę o upoważnieniu (*durable power of attorney*), za pomocą którego można wyznaczyć osobę pełnomocnika – reprezentanta prawnego (*proxy decision maker*) podejmującą w imieniu sygnatariusza wiążące decyzje, gdyby ten nie był już w stanie zdecydować o sposobie leczenia, jakiemu ma być poddany. Takie upoważnienie stanowić może część dokumentów, o których powyżej wspomniałem.

Jaki samodeterminizm mamy na myśli?

Dyskusja dotycząca testamentu życia, jakkolwiek złożona i absorbująca szeroko rozumiany świat filozofii, medycyny, polityki i prawa, budowana jest bez wątpienia na podstawowym założeniu: wolności rozumianej jako nieograniczonej autonomii i zdolności do absolutnego samostanowienia. Każdy, kto domaga się prawnego uregulowania tej kwestii, wychodzi z założenia, że człowiek jest najdoskonalej wolny, kiedy może wybrać pomiędzy własnym życiem a śmiercią. Tym samym prawo do śmierci rozu-

⁶ http://www.governo.it/bioetica/testi/Dichiarazioni_anticipate_trattamento.pdf z dn. 10.IX.2009 r.

miane jest jako niezbywalne prawo każdego człowieka. Właśnie takie pojmowanie wolności daje możliwość i rodzi potrzebę wpisania w ramy prawne kwestii testamentu życia.

Czy rzeczywiście człowiek jest na tyle wolny, aby móc wybrać własną śmierć? Czy człowiek najdoskonalej realizuje siebie samego decydując o zakończeniu własnego istnienia? – i zupełnie nie uważam tego pytania za retoryczne. I dalej – czy rzeczywiście mój szacunek względem drugiej osoby zostanie najpełniej okazany, kiedy pozwolę, aby ta, na własną prośbę, nie była leczona czy poddana terapii ratującej życie? I w końcu, czy człowiek, decydując się ma śmierć i świadomie ją wybierając, może żądać, aby inni, powiewając dumnie sztandarami wolności, uszanowali jego wolność i zadali mu śmierć? Podejmując te kwestie, nie zamierzam prowadzić metafizycznej dyskusji na temat wolności ani analizować, jak ta jest ukazana w kodeksie prawa – brak mi w tym zakresie wystarczających kompetencji. Zastanawia mnie jednak, jak jest rozumiana i pojmowana wolność przez tych, którzy domagają się testamentu życia. Jakie samostanowienie chcą oni promować? I czy aby na pewno testament życia jest promocją wolności?

Już na pierwszy rzut oka nie tylko wytrawny filozof, ale także uważny obserwator powie, że życie ludzkie jest dobrem, którym nie możemy dysponować. Nie sprawia najmniejszych problemów udowodnienie takiego stwierdzenia, jeśli chodzi o życie innych. „Nie zabijaj” jest podstawą obowiązującego prawa. I mimo że historia, począwszy od Kaina, pełna jest morderców i ich mniej czy bardziej winnych ofiar, ludzkości przyświeca idea szacunku dla życia drugiej osoby. Aktualna dyskusja na temat kary śmierci czy pokoju na świecie jest tego dowodem. Nawet zasada obrony własnej idei tej nie zaprzecza.

Co jednak, jeśli zapytamy o możliwość dysponowania własnym życiem? Czy w imię wolności osobistej człowiek może zadecydować nie tylko, jak żyć, ale jak i kiedy własne życie zakończyć? Zabójstwo osoby, nawet za jej zgodą, czy podżeganie do samobójstwa są prawnie sankcjonowane. A więc nie istnieje prawo do śmierci i żaden człowiek nie jest na tyle wolny, aby innych, nawet za ich zgodą, uśmiercać. Co więcej – weźmy pod uwagę przypadek osoby ratującej niedozłego samobójcę: doświadczony pływak ratuje tonącego w nurcie rzeki, strażacy ratują osobę, która rzuciła się albo chce rzucić się z okna, płukaniu żołądka zostaje poddany ten, kto zażył garść środków nasennych, do szpitala natychmiast zostaje odwieziony ten kto, próbując popełnić samobójstwo, zadał sobie poważną ranę z broni palnej.

W tych i podobnych przypadkach ten, kto nie dopuścił, aby w imię wolności życie ludzkie zostało unicestwione, nie popełnił żadnego prze-

stępstwa. Wręcz przeciwnie – kto „ogranicza” wolność samobójcy i uniemożliwia, aby ten, w imię osobistej wolności, odebrał sobie życie, uznany zostaje za bohatera. W każdym razie gest ratujący życie samobójcy zostanie uznany za godny pochwały. Czy ktoś z nas domagałby się kary dla człowieka, który używając siły albo wręcz przemocy, nie przyzwolił, aby prawo do samodeterminacji przeobraziło się w czyn i zaowocowało samobójstwem?

Co więcej – brak inicjatywy i pasywna postawa w obliczu samobójstwa są często negatywnie oceniane i mogą pociągnąć do karnej odpowiedzialności. Jak bowiem ocenimy lekarza, który zaniedbał obowiązek ratowania życia czy, sytuacja dobrze nam znana, więziennego strażnika, który nie dopilnował skazanego i pozwolił, aby ten popełnił samobójstwo?

Wydawać by się więc mogło, że życie ludzkie, własne czy innej osoby, nie stanowi dobra, którym można dowolnie dysponować. Czy ktoś ośmieliłby się stwierdzić, że zapobieżenie samobójstwu młodej osoby stanowiłoby naruszenie jej wolności, rodzaj przemocy i nieposzanowanie prawa do samodeterminacji („prawa do śmierci”)? Dlaczego więc prawo do śmierci nie przysługuje młodej, inteligentnej, bogatej osobie, a prawa takiego domaga się dla nieświadomego pacjenta, który podpisał testament życia? Obaj optują za zakończeniem własnej egzystencji – opcja jednego uważana jest za bezmyślne szaleństwo, chorego – za jak najbardziej usprawiedliwione żądanie. Czyli to nie wolność i prawo do samodeterminacji leżą u podstaw testamentu życia i „prawa do śmierci”. Gdyby źródłem wprowadzenie tych ostatnich miałyby być zasada absolutnej wolności w decydowaniu o własnym życiu i śmierci, należałoby w równym stopniu uszanować wolność młodego samobójcy jak i schorowanego i nieświadomego starca.

A nawet bardziej młodzieńca niż starca. Bo to człowiek młody wydaje się bardziej wolny niż pacjent, którego wolność i zdolność do podejmowania racjonalnych decyzji mogą być przez chorobę, ból i cierpienie poważnie nadwyżnione. To właśnie wtedy, gdy jest się u kresu życia, kiedy patologia i samotność stają się ciężarem nie do udźwignięcia, łatwiej jest o pochopną decyzję, a śmierć staje się bardziej pożądana. Młody człowiek, decydując się na samobójstwo, ma o wiele więcej możliwości, aby taką decyzję racjonalnie przeanalizować. To on jest o wiele bardziej wolny niż „zniewolony” przez chorobę pacjent. A mimo to, to właśnie jego wolność i prawo do śmierci są podawane w wątpliwość. A realizacja tej wolności poprzez samobójstwo jest powszechnie nieakceptowana. Dziwne – wręcz przeciwną postawę zajmuje się wobec nieświadomego pacjenta – jego wolność uważa się za niczym nieograniczoną i prawo do śmierci zostaje mu

przyznane. Czyli to nie w imię wolności domaga się prawa do śmierci. To nie samodeterminizm leży u podstaw testamentu życia. Jeśli inaczej rozumie się wolność i wynikające z niej prawa przysługujące określonym grupom osób, logika wymaga, aby znaleźć inne kryterium niż samodeterminizm, w imię którego przyznaje się prawo do śmierci jedynie nieświadomemu pacjentowi, a zdrową osobę pozbawia się takiego prawa. Tylko temu pierwszemu chce się prawo do śmierci, w imię wolności, zagwarantować. Drugiemu to prawo jest negowane – uważa się, że nie jest on na tyle wolny, aby móc wybrać własną śmierć⁷.

Mówiąc o wolności i wynikającym z niej prawie do śmierci, ciekaw jestem jak zostałby rozwiązany przez zwolenników testamentu życia problem pacjenta, który, w imię osobistej wolności, nie tylko nie odrzuca terapii ratującej życie, ale, wręcz przeciwnie, bezwarunkowo się jej domaga. Skoro uważa się, że człowiek jest na tyle wolny, aby w testamencie życia wybrać własną śmierć, jak ustosunkować się do postawy tego, kto za wszelką cenę wybiera życie i żąda, aby pozostać podłączonym do maszyn je podtrzymujących nawet, jeśli nosiłoby to znamiona uporczywej terapii? Czy wolność, skoro służy wyborowi śmierci, służyć też może wyborowi życia? A może jesteśmy wolni wybrać tylko śmierć, ale już nie życie? I dalej czy w rozważanym przez nas przypadku lekarz musi bezwzględnie uszanować pisemnie wyrażoną dyspozycję pacjenta ratowania życia za wszelką cenę, to znaczy nawet wtedy, kiedy według jego oceny pozbawione by to było jakiegokolwiek sensu?⁸

⁷ Czy obowiązek zakładania kasku i zapinania pasów bezpieczeństwa jest ograniczeniem osobistej wolności? Dlaczego zabrania się, aby użytkownik dróg publicznych wolny był podjąć ryzyko utraty życia? Dlaczego usiłuje się chronić jego życie nawet wbrew jemu samemu? Czy ktoś uznałby za etycznie godne i dopuszczalne zadanie śmierci ojcu, który, w pełni świadomy, wyraziłby pisemną zgodę na przeszczep jego organów do chorego syna? Prof. Eusebi zauważa, że zasada autonomii i prawo do samodeterminacji nie pozwalają i nie usprawiedliwiają wyboru zakończenia własnej egzystencji, czy to w sposób aktywny (podejmując odpowiednie ku temu kroki), czy pasywny (zakazując interwencji ratującej życie) – zob. L. Eusebi, *Il principio di autonomia. prospettive di una ricostruzione non orientata in senso eutanasico*, „Medicina e Morale”, 6(2006), s. 1147-1161.

⁸ W takim przypadku może już nie być miejsca na bezwarunkowe związanie lekarza decyzją czy wolą pacjenta. Art. 4 *Ustawy o zawodach lekarza i lekarza dentysty* nakłada na lekarza obowiązek wykonywania zawodu „zgodnie ze wskazaniem aktualnej wiedzy medycznej, dostępnymi mu metodami i środkami zapobiegania, rozpoznawania i leczenia chorób, zgodnie z zasadami etyki zawodowej oraz z należytą starannością”.

Nie wolność, ale jakość życia

Trudno nie zauważyć – mam nadzieję, że udało mi się to ukazać – że żądanie wprowadzenia testamentu życia, poprzez który, w imię wolności osobowej, ma się zamiar egzekwować prawo do śmierci, ogranicza się tylko do przypadków nieświadomych osób i obowiązywać miałyby wyłącznie w kontekście szpitalnego łóżka czy umierającego pacjenta. Poza nim tracą sens i nie obowiązują już slogany typu: „nie ja pchałem się na ten świat, niech mi przynajmniej będzie można zadecydować o jego opuszczeniu”, „jeśli istnieje prawo do życia, istnieć też musi prawo do śmierci”, „prawo do życia nie może zmuszać do życia wbrew własnej woli”. Slogany, które robią wrażenie na oddziale intensywnej terapii, ale których nikt nie odważyłby się postulować w innych sytuacjach.

Obawiam się, że to nie wolność osobowa, ale kryterium jakości życia leży u podstaw żądania wprowadzenia instytucji testamentu życia. Bo jak próbowałem wykazać kryterium wolności, zasada samodeterminacji, i wynikające z nich prawo do śmierci, dotyczą nie wszystkich ludzi, ale tylko nieświadomych pacjentów.

W imię wolności prawo do śmierci powinno być przyznane tak młodej osobie, jak i schorowanemu pacjentowi. Ale skoro tej pierwszej prawa tego się odmawia, musi istnieć inny substrat ograniczający prawo do śmierci tylko do przypadków nieświadomego pacjenta. Ewidentnie dzieje się tak dlatego, że życie ludzkie w końcowych jego fazach uznawane jest za życie mało wartościowe i dlatego niegodne, aby je ratować. Kryterium jakości życia mówi: życie młodej osoby uważane jest za życie wartościowe – należy je chronić i szanować, życie nieświadomego starca nie posiada już takiej wartości – można je zakończyć. Być może to właśnie ocena jakości życia i uznanie go za niegodne, aby je kontynuować, bo chore czy poważnie upośledzone, leży u podstaw żądań wprowadzenia testamentu życia i usankcjonowania prawa do śmierci.

Przy czym zauważyć należy, że ocena wartości nie jest wydawana przez samych zainteresowanych. Za mało wartościowe uznaje swoje życie schorowany starzec podpisujący życia testament. Ale i niedoszły samobójca tak samo oceniać musi własną egzystencję, skoro chce ją zakończyć. Także i on myśli o swoim życiu, jako o niegodnym, aby je dalej kontynuować. Z osądem pierwszego zwolennicy testamentu się zgadzają. Osąd drugiego odrzucają i uważają go za błędny – jego wolność podlega ocenie społecznej i jest przez nią ograniczana. A więc zdrowy, młody człowiek nie jest na tyle wolny, aby własne życie uznać za mało wartościowe i domagać się dla siebie prawa do śmierci. Jego ocena konfrontuje się z oceną społeczną i z tą ostatnią musi się pogodzić. Tak więc to ocena społeczna, nawet nie

osobista, co do jakości danego życia rodzi roszczenia testamentu życia. To nie osobowa wolność, ale uznanie życia za bezwartościowe i pozbawione godności postuluje wprowadzenie testamentu życia. Dlaczego życie, którym wcześniej nie można dysponować nagle staje się nagle dobrem dysponowanym? Właśnie dlatego, że zmieniła się radykalnie ocena jego wartości i godności. Wybór własnej śmierci, uważany za absurd i tragedię w przypadku młodej osoby, staje się czymś naturalnym i etycznie godnym, jeśli dotyczy nieświadomego pacjenta. Co więcej, żąda się aby taki wybór stał się przysługującym mu prawem.

Natura, życie, wolność

Pragnę na koniec wspomnieć o związku, jaki zachodzi między naturą, życiem a wolnością. Uważam za poprawną definicję, która widzi osobę jako substancjalną jedność duszy i ciała. Człowiek to jedno elementu materialnego i duchowego (który to element jest jego formą substancjalną)⁹. Człowiek dopóki żyje, podlega nieustannemu procesowi stawania się, udoskonalania się, rozwoju i wzrostu. Celem tego procesu jest coraz pełniejsza manifestacja i realizacja ludzkiej natury. Jest to proces, w którym człowiek dąży w sposób aktywny do coraz pełniejszego spełniania się: stawania się tym, do czego jest predysponowany ze swojej natury, czyli stawania się coraz bardziej człowiekiem. W tym procesie intelektualne poznanie, wola i wolność odgrywają istotną rolę. To właśnie te własności, mające swój substrat w duchowo-cieleśnym podmiocie, jakim jest człowiek, powinny umożliwić coraz doskonalszą aktualizację samego podmiotu.

Wolność ludzka to nie tylko zdolność wyboru określonego dobra czy sposobu postępowania, ale to przede wszystkim zdolność podjęcia decyzji dotyczącej siebie samego i własnej egzystencji. *Quam primum* wolność należy uznać za zdolność wyboru tych celów, które człowieka budują i najpełniej go realizują¹⁰. Takie pojmowanie wolności pozwala stwierdzić,

⁹ Łatwo zauważyć, że wśród aktów, które wyłania ludzkie „ja” są także akty bezwzględnie duchowe. Ale mino, iż są to akty typowe człowiekowi – bogactwo istnienia osobowego nie ogranicza się tylko do nich.

¹⁰ Wolność to nie tylko indyferentyzm w obliczu dwu przeciwnych alternatyw. To nie tylko warunek konieczny, aby stać się podmiotem moralnym, odpowiedzialnym za własne postępowanie, podlegającym moralnej ocenie, zasługującym na pochwałę czy naganę. Wolność nie tylko gwarantuje konotacje etyczną ludzkiemu postępowaniu. Wolność nie jest dana tylko po to, aby móc człowieka określić jako dobrego czy złego, sprawiedliwego czy niesprawiedliwego. Wolność to przede wszystkim zdolność ontologiczna i antropologiczna: wolność dana jest po to, aby człowiek mógł realizować siebie samego, udoskonalać własną naturę, dokończyć to co jest jeszcze w możliwości. To wolność pozwala człowiekowi stać się twórcą i sprawcą (choć nie stwórcą) siebie samego. Człowiek jest

że najdoskonalsze wykorzystanie ludzkiej wolności wiąże się z udoskonalaniem człowieka.

W konsekwencji, wolność może być dobra lub zła, a ocena wolności zależy od tego, czy respektuje ona ludzką naturę¹¹. Człowiek jest ograniczony ludzką naturą i to natura określa jego wolność. Pytając o wolność człowieka, pytać należy o jego naturę – bo to natura definiuje i wyznacza ramy wolności danego bytu, a życie tego bytu jest nieodzownym warunkiem wolności. Dlatego tylko poprawna antropologia umożliwia poprawne pojęcie wolności¹².

Wypaczymy ludzką wolność, jeśli pojmiemy ją jako absolutną wolność do jakiegokolwiek wyboru. Tak bowiem jak człowiek ze swej natury jest bytem uwarunkowanym i ograniczonym, tak samo i jego wolność nie jest absolutna, ale ograniczona na wiele sposobów. Przede wszystkim zaś jest „ograniczona” ludzką naturą. Wolność człowieka zatem nie może być pojmowana jako „kaprys” pozbawiony sensu, ale jako rozumne realizowanie własnej natury, stopniowe udoskonalanie tego dobra, jakim jest ludzka egzystencja, dążenie *at bonum*. To właśnie w tym sensie wolność jest „ograniczona” – tym, czym sam człowiek jest i czym ma się stawać. Tylko tak „ograniczona” wolność ludzka osiągnie swój cel i nie stanie się przyczyną deformacji samego człowieka. Takie „ograniczenie” nie anuluje wolności, ale doskonale odzwierciedla fakt bycia określaną przez przymiotnik „ludzka”¹³.

Dlatego „testament życia” – określenie czy wybór własnej śmierci, jest degeneracją ludzkiej wolności. Jest jej nadużyciem – wybierając własną śmierć człowiek odrzuca i unicestwia własną naturę i nieodwracalnie przerywa proces udoskonalania się (bycia człowiekiem), któremu to właśnie wolność miała służyć. „Testament życia”, w którym wybiera się własną

wolny, aby doskonale wybrać siebie samego i „określić” projekt na własną egzystencję. Stąd też ryzyko błędnego pojęcia i wykorzystania wolności.

¹¹ Wybór własnej śmierci na pewno jest wyrazem ludzkiej wolności (dlatego podlega ocenie moralnej), ale nie najdoskonalszym. Kategoria „doskonałej wolności człowieka” wynika z doskonałego spełnienia ludzkiej natury. Celem ostatecznym każdego człowieka jest *suam perfectionem adimpleri*, czyli doskonała realizacja człowieczeństwa. Jakikolwiek cel pośredni temu ostatecznemu jest podporządkowany. Ten cel ostateczny ludzkiej egzystencji określa granice wolności, bo ta właśnie na niego jest ukierunkowana.

¹² Nie każdy projekt budowania człowieczeństwa podjęty w sposób wolny odpowiada potrzebom i wymogom ludzkiej natury, ale tylko ten, który uwzględnia ontologiczną prawdę o człowieku. W konsekwencji odpowiedź na pytanie, czym jest ludzka wolność, zakłada jakieś rozumienia ludzkiej natury.

¹³ Wolność człowieka podlega ograniczeniom ludzkiej egzystencji, poznania, woli czy zdolności.

śmierci, jest dokładnym przeciwieństwem ludzkiej wolności – w imię wolności zamiast udoskonalać się jako człowiek rezygnuje z bycia człowiekiem i unicestwia siebie samego.

Trudno jest mi się zgodzić ze stwierdzeniem, że najdoskonalszym wyrazem wolności jest wybór własnej śmierci poprzez odrzucenia terapii ratującej życie¹⁴. Dokonawszy bowiem takiego wyboru, przestaje się być człowiekiem i nie jest się już wolnym, aby ponownie wybrać życie. A to przecież możliwość zmiany wcześniej podjętej decyzji jest elementem esencjalnym wolności. Śmierć tak jak jest zaprzeczeniem samego życia, jest zaprzeczeniem i końcem samej wolności. Ratując niedoszłego samobójcę, nie tylko ratuję jego życie, ale przywracam mu wolność. Śmierć jest decyzją, która definitywnie uniemożliwia podjęcie jakiegokolwiek innej decyzji – skazuje człowieka na nie-wolę. Czyżby można było uznać, że wybierając własną śmierć, promuje się wolność? Wręcz przeciwnie – wybór taki jest nieodwracalnym unicestwieniem wolności. Właśnie dlatego, że nieodwracalny, wybór śmierci jest radykalnym zaprzeczeniem wolności.

W związku z tym samodeterminizm, mimo iż często postuluje się tęzę wprost przeciwną, nie usprawiedliwia ani nie tłumaczy wyboru własnej śmierci¹⁵. Co więcej – taki wybór wydaje się czymś nielogicznym. Odwołując się bowiem do zasady autonomii, samego siebie identyfikuję jako podmiot wolny – zdolny racjonalnie poznać określone dobro, a następnie świadomie je wybrać. Taki wolny podmiot, wybierając własną śmierć, rezygnuje z bycia wolnym podmiotem¹⁶.

W związku z tym uważam, że testament życia kryje w sobie realne ryzyko negacji tej wolności i autonomii, którą na pierwszy rzut oka pragnie promować.

¹⁴ Bo choć można wybrać formę zejścia z tego świata – to także jest wyrazem wolności, pozostaje pytanie: czy forma śmierci, którą wybrano, respektuje naturę człowieka. Jeżeli nie, to wówczas zasługuje na ocenę negatywną i jest moralnie niedopuszczalna.

¹⁵ Co nie znaczy, że określone limity terapii nie mogą być uznane. Powstrzymując się od uporczywej terapii, lekarz nie wybiera śmierci pacjenta, ale akceptuje ograniczoność i kruchość ludzkiej egzystencji i nieskuteczności wysiłku terapeutycznego. Co jest dowodem, że ludzka wolność nie jest absolutną samowolą, ale jest określana przez naturę.

¹⁶ Chcę tylko pokazać, do czego może prowadzić idea niczym nieograniczonej wolności – do negacji wolności w imię wolności! Wybór własnej śmierci zamiast promować, niesie w sobie ryzyko destrukcji ludzkiej wolności. Tylko uznanie realnej, uniwersalnej i obiektywnej natury ludzkiej jest szansą na ocalenie człowieka i jego wolności.

Zakończenie

Pacjent na prawo żądać dla siebie najbardziej odpowiedniej i skutecznej terapii. Lekarz ma obowiązek za pomocą takich terapii ratować życie ludzkie. Pacjent ma też prawo terapię odrzucić czy domagać się jej zaprzestania jeśli, w dialogu z personelem leczącym, własnym sumieniem i przekonaniem, uzna ją za uporczywą. Ale nie należy, akcentując unilateralnie autonomię pacjenta, zapominać, że prawem lekarza jest, aby i jego autonomia została przez pacjenta uszanowana. Lekarz nie może być widziany jako bierny wykonawca wyrażonej pisemnie woli pacjenta. Ten zaś nie może uważać siebie za osobę wydającą polecenia odnośnie terapii czy medycznych praktyk, jakim chce, a jakim nie chce być poddany. Relacja lekarz-pacjent zakłada swego rodzaju równowagę i szacunek dla przekonania, sumienia, kwalifikacji i uprawnień obu zaangażowanych w nią osób. Tylko współpraca lekarza i pacjenta może dać medycznie i etycznie pożądane efekty.

Kiedy jedna ze stron wychodzi z bezwarunkowym i wyrażonym, nie w terapeutycznym dialogu, ale we wcześniej zrehabilitowanym dokumencie, żądaniem śmierci i, co więcej, uważa, że to żądanie nakłada na lekarza obowiązek zaniechania terapii ratującej życie (i tym samym przyczynienia się do śmierci chorego), zdajemy sobie sprawę, że medycyna, która jest służbą zdrowiu, legła w gruzach.

Pacjent żądający w imię własnej autonomii odrzucenia terapii ratującej życie nie może zapomnieć, iż zasada autonomii nie anuluje obiektywnej prawdy o wartości jego, chorego istnienia, z którą lekarz musi się konfrontować¹⁷. Personel sanitarny ma moralny obowiązek pytać, nie tylko o wska-

¹⁷ Negacja prawdy prowadzi na teren relatywizmu moralnego. A wtedy na przykład wola pacjenta staje się walorem, jaki bezwarunkowo promować. Ryzykując, że albo wola słabszego zostanie nieuszanowana, albo relacja lekarz – pacjent stanie się czystym kontraktem. Ale, jak już wspominałem, odwołanie się do zasady autonomii zakłada, że uznaje się pacjenta za podmiot moralny – przedmiotowe traktowanie go nie wchodzi w grę, wybór leczenia nie może być konsekwencją wskazań zawartych w testamencie życia, ale musi się zrodzić w dialogu lekarz – pacjent, w którym oboje muszą się konfrontować i zdecydować o wyborze najbardziej odpowiedniej terapii. W przypadku nieświadomego pacjenta konfrontacja ta jest rzeczywiście utrudniona. Dlatego lekarza, znając i mogąc najtrafniej ocenić sytuację patologiczną pacjenta, zanim podejmie się leczenia czy zdecydować o jego zaniechaniu musi uwzględnić wskazania testamentu życia, ale nie musi się im biernie poddać. Wtedy bowiem relacja międzysobowa nie miałaby miejsca. Pacjent nie byłby podmiotem, z którym się relacjonować, ale chorym ciałem, które przedmiotowo traktować, a lekarz i medycyna pojmowane byłyby tylko i wyłącznie jako zbiór czysto technicznych kompetencji i sztuka dokładnego wykonania wybranych przez pacjenta procedur.

zania zawarte w testamencie życia, ale o terapię, która, nie te wskazania, ale życie pacjenta najpełniej uszanuje¹⁸. Tak więc kwestia „kto decyduje” jest drugorzędna w stosunku do pytania o dobro pacjenta.

Wprowadźmy instytucje testamentu życia, ale nich mi wówczas wolno będzie mówić o niej jako o eutanazji, już nie aktywnej czy pasywnej, ale medycznej. Złożymy w ręce lekarza ten zawsze tragiczny, nawet jeśli przez pacjenta pożądaný, obowiązek zaprzestania ratowania życia ludzkiego, choć zwolennicy testamentu życia nazwą go przywilejem uchronienia ludzkości od cierpienia, bólu i choroby. W przysiędze Hipokratesa uroczyste się ślubuje: nikomu, nawet na żądanie, nie dam śmiertelnej trucizny, ani nikomu nie będę jej doradzał¹⁹. Czyż testament życia nie jest radykalnym sprzeniewierzeniem się lekarskiemu powołaniu: ze strażnika życia i zdrowia w siewcę śmierci. Oczywiście w imię współczucia, aby uchronić od daremnego cierpienia i aby samemu nie być odpowiedzialnym za przedłużanie tego cierpienia. Uważam, że nie można tego zaakceptować, nawet jeśli czasami, na pewno nie często, a już na pewno nie zawsze, pacjent się tego domaga.

Nie da się pogodzić testamentu życia, ani z szacunkiem dla chorego pacjenta i jego wolności, ani dla lekarskiego powołania. Wielowiekowa tradycja uczy nas, że lekarz stał po stronie zdrowia i życia. Przejście na stronę śmierci znaczy kres medycyny, pojmowanej jako służbę zdrowiu.

Choć nie da się ukryć, że to właśnie postęp medyczny przyczynił się do pojawienia problemów wcześniej nieznaných. Dziś medycyna musi zapłacić cenę sukcesu – zaakceptować nawet negatywne skutki progresu i rozsądnie stawiać im czoła. Ale nie eliminuje się choroby, do niedawna śmiertelnej, pozwalając, aby chory pacjent umarł jak najszybciej, nadając tym samym medycynie wątpliwy przywilej bycia „trybunałem śmierci”²⁰. Byłoby to przerażającym oszpeceniem ludzkiego oblicza medycyny. Nie-

¹⁸ Czysta kategoria wolności jest fikcją, bytem czysto intencjonalnym, który w rzeczywistości nie istnieje. Wolność jest zawsze czyjaś: jest wolnością człowieka, narodu czy Boga. Nie ma wolności jako takiej! Stąd człowiek jest wolny zawsze tylko jako człowiek, innymi słowy – na miarę człowieka. Respektując człowieka, tym samym wyrażam szacunek dla jego wolności.

¹⁹ W przyrzeczeniu lekarskim ślubuje się służyć życiu i zdrowiu ludzkiemu, według najlepszej wiedzy przeciwdziałać cierpieniu i zapobiegać chorobom, a chorym nieść pomoc bez żadnych różnic.

²⁰ Czy to tylko czarny scenariusz? Być może. Czyż aborcja nie jest formą eutanazji? A przyzywana już coraz częściej eutanazja niemowląt? Koło zamyka się żądając przyznania prawa do śmierci nieświadomemu pacjentowi. Spartanie przynajmniej nie obarczali lekarza obowiązkiem przyspieszenia śmierci poważnie upośledzonych dzieci czy schorowanych starców.

stety stwierdzić muszę, że coraz częściej słyszy się głosy domagające się szybkiego pójścia właśnie w tym kierunku. Oby znalazł się ktoś, kto skutecznie powstrzyma te dążenia. Mam nadzieję że nie jest za późno i stać nas jeszcze na chwilę poważnej refleksji nad medycyną – sztuką powstałą, aby służyć życiu.

IL TESTAMENTO DI VITA – PROMOZIONE DELL'UMANA LIBERTA'?

Riassunto

Il testamento di vita è un documento attraverso il quale uno può esprimere le proprie preferenze terapeutiche (se e come essere curato e quando interrompere ogni cura) nel caso dovesse perdere, in seguito di una malattia o un trauma, le capacità di conoscere o manifestare le proprie scelte. Il presente contributo è una riflessione bioetica che tenta di sottoporre ad un'analisi critica ciò che i sostenitori del testamento di vita pongono come il fondamento delle loro affermazioni e cioè che l'uomo è libero di decidere la sua vita e la sua morte e delegare agli altri il compito di dare fine alla sua esistenza e poi che il diritto alla morte è iscritto nell'autonomia di cui ogni essere umano gode. Mi chiedo se risponde alla libertà umana scegliere la morte e sanzionare questa scelta con una legge apposita?

Dovendo dare una risposta a quei quesiti mi riferirò alla presunta libertà di chi, fuori dal conteso della malattia, vuole darsi la morte e concludo che non in nome della libertà ma in nome della dignità perduta i sostenitori della qualità della vita auspicano l'introduzione del testamento di vita. Infatti, la vita umana propria o altrui diventa disponibile non sempre ma solo quando in essa prevale la sofferenza – a quel punto diventa evidente che il criterio decisivo non è l'autodeterminazione individuale, ma la valutazione sociale del valore della vita.

Infine un breve excursus sulla libertà e natura umana mi permetterà di dire che incondizionata libertà non si addice all'uomo (che è libero sempre come l'uomo) e può portare alla distruzione della libertà in nome della stesa libertà.

LUDZKA NATURA A PAŃSTWO

Na próżno szukać w historii filozofii jednomyślnej nauki o naturze ludzkiej. Poglądy filozofów w tej sprawie różniły się, i często nadal się różnią, nie tylko pod względem tego, z jakich własności bytu ludzkiego się ona składa, lecz także tego, w jaki sposób własności te powstają i jakie funkcje pełnią w życiu człowieka¹. Poszczególne koncepcje historyczne dają się jednak sprowadzić do jednej z czterech zasadniczych interpretacji, według których natura ludzka albo domaga się dopełnienia, albo jest nieuleczalnie złośliwa, albo jest niezmiennie doskonała, albo też jest tworzona na nowo².

Głównym celem niniejszych rozważań jest próba korelacji natury ludzkiej i państwa. Realizacja tego zadania będzie polegać na próbie odkrycia istotnych elementów życia państwowego, stanowiących konsekwencję przyjęcia któregoś z wymienionych wyżej sposobów rozumienia natury człowieka.

Dopełnianie natury ludzkiej a państwo

Przedstawiciele stanowiska mówiącego, że ludzka natura domaga się dopełnienia, dzielą się z uwagi na swój stosunek do kultury. Jedni uważają, że do całkowitego zaktualizowania natury wystarczy sama kultura, inni – że oprócz kultury konieczna jest nadprzyrodzona łaska.

Pierwsza teza znajduje swoje uzasadnienie chociażby w myśli Arystotelesa. Według niego powodem, dla którego ludzka natura domaga się dopełnienia jest to, że nie jest ona w stanie sama z siebie osiągnąć swego ostatecznego celu (gr. ENTELECHIA). Z pomocą naturze musi przyjść

Ks. Paweł Tarasiewicz – dr filozofii; adiunkt w Katedrze Filozofii Kultury na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II; adres do korespondencji: kstaras@kul.pl

¹ Zob. J. B. Schneewind, *Human nature*, w: *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, red. R. Audi, New York 1999, s. 398.

² Przyjęta typologia relacji natury ludzkiej i państwa jest analogiczna do typologii związków natury z kulturą. Zob. P. Jaroszyński, *Filozoficzne koncepcje kultury*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk (dalej cyt. PEF), t. 6, Lublin 2005, s. 138.

kultura, która polega na zdobywaniu przez człowieka – za sprawą wychowania (gr. PAIDEIA) – cnót, usprawniających ludzkie władze do samodzielnego poznania i wyboru prawdziwego dobra. Udział nadprzyrodzonej łaski jest wykluczony z tej racji, iż jej potencjalne źródło (Bóg-Absolut) oddaje się wyłącznej kontemplacji samego siebie, a przez to istnienie i losy człowieka pozostają mu nieznane³.

Arystoteles zauważa, że osoba ludzka nie jest w stanie zrealizować swego celu poza społecznością, co prowadzi go do wniosku, że natura człowieka predestynuje go ostatecznie do życia w państwie⁴. W perspektywie ludzkiej natury głównym zadaniem państwa jest więc rozwój cnót jego obywateli⁵. Stagiryta utrzymuje, że dopełnianie natury na drodze kultury obejmuje zarówno rządzących, jak i rządzonych, że cnota dobrego władcy i dobrego człowieka jest jedną i tą samą cnotą. Wynika z tego ścisły związek między polityką i etyką: dobro człowieka (ENTE-LECHIA) wyznacza istotne ramy zarówno w zakresie życia społecznego, jak i indywidualnego. Tym niemniej, chociaż myśl Arystotelesa rozpatruje człowieka podporządkowanego celom jego własnej *polis* z niezmiennym respektem dla potencjalności ludzkiej natury, to jednak ostatecznie implikuje prymat państwa nad obywatelem, co jednoznacznie wskazuje na jej kolektywistyczny charakter⁶.

Stanowisko Arystotelesa, z kolei, zostaje istotnie zmodyfikowane przez św. Tomasza z Akwinu. Ten włoski myśliciel zwraca uwagę na niewystarczalność kultury w procesie aktualizowania ludzkiej natury. Niewystarczalność ta wynika z faktu naturalnych inklinacji człowieka do poszukiwania i osiągnięcia pełni prawdy, dobra i piękna – pełni, która transcenduje kulturę i otwiera perspektywę łaski⁷. Dowartościowanie nadprzyrodzonego życia duchowego nie umniejsza jednak, ani nie wyklucza, ciele-

³ Tamże.

⁴ Zob. Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001, s. 25-226.

⁵ Por. M. A. Krapiec, *Państwo*, w: PEF, t. 7, Lublin 2006, s. 977-978.

⁶ Por. T. Kuniński, *Dobry obywatel a dobry człowiek w ujęciu „Polityki” Arystotelesa*, „Diametros”, 2007 nr 12, s. 73; Arystoteles, *Polityka*, I, 1, 12, s. 28: „Okazuje się tedy, że państwo jest tworem natury i że jest pierwszej od jednostki, bo jeśli każdy z osobna nie jest samowystarczalny, to znajdzie się w tym samym stosunku [do państwa], co i inne części do jakiejś całości”.

⁷ Zob. P. Jaroszyński, *Filozoficzne koncepcje*, s. 138-139.

snej strony bytu ludzkiego. Realny bowiem człowiek pozostaje jednością natury cielesno-duchowej⁸.

Do myśli św. Tomasza z Akwinu twórczo nawiązuje wielu współczesnych filozofów, wśród nich – Mieczysław A. Krąpiec. Według niego, o naturze ludzkiej mówi się z uwagi na predyspozycje człowieka do zdeteterminowanego działania⁹. Tym samym ludzka natura określa specyfikę wszelkiej aktywności człowieka, w tym również jego działań związanych z organizacją życia państwowego¹⁰.

Krąpiec podkreśla, że perspektywa osobowego życia człowieka skutkuje zanegowaniem prymatu społeczeństwa nad jednostką. Tym niemniej, istnieje ścisły związek między domagającą się dopełnienia ludzką naturą a państwem, ponieważ jako społeczeństwo samowystarczalne tylko ono jest w stanie stworzyć takie warunki życia zbiorowego, w których każdy człowiek znajdzie możliwości osobowego rozwoju na miarę własnych zdolności, zainteresowań i pracy. Państwo jawi się zatem jako optymalny środek doskonalenia naturalnych predyspozycji człowieka. Troska o rozwój ludzkich potencjalności urasta tym samym do rangi dobra wspólnego, czyli bezkonfliktowo realizowanego celu wspólnego wszystkim – zarówno poszczególnym osobom, jak i całej społeczności. W konsekwencji jakość państwa jest wprost proporcjonalna do jakości obywateli: tym lepsze społeczeństwo, im bardziej rozwinięte osobowe życie poszczególnych jednostek¹¹.

⁸ M. Ruse, *Human nature*, w: *The Oxford Companion to Philosophy*, red. T. Honderich, Oxford-New York 1995, s. 376.

⁹ Por. M. A. Krąpiec, *Natura*, w: PEF, t. 7, Lublin 2006, s. 524.

¹⁰ Zob. M. A. Krąpiec, *Państwo*, s. 977: „Odwoływanie się do rozumienia ludzkiej natury w trakcie wyjaśniania podstawowego charakteru państwa jest konieczne ze względu na ludzki charakter państwa; gdy pytamy, jakie czynniki tworzą byt państwowy, to zwracamy uwagę na ludność żyjącą w obrębie państwa na określonym terytorium, zabiegającą o zorganizowanie sobie życia spokojnego i szczęśliwego”.

¹¹ Tamże, s. 978-979, zwłaszcza fragment: „Tylko w myśl koncepcji wspólnego dobra, które jest wspólnym celem ludzkiego działania osobowego, wzrost dobra poszczególnych osoby (w jej poznaniu, moralnym postępowaniu i twórczości) staje się zarazem wzrostem dobra całego społeczeństwa. Doskonalenie się osobowe nie dokonuje się wtedy niczym kosztem, a służy wszystkim, gdyż tym lepsze jest społeczeństwo, im lepsi intelektualnie, moralnie i twórczo są jego obywatele. Dlatego nadrzędnym celem państwa i społeczeństwa jest umożliwienie jak najpełniejszej realizacji wspólnego dobra przez stwarzanie koniecznych warunków (materiałnych, administracyjnych, kulturowych) do aktualizowania się potencjalności osobowych człowieka”.

Złośliwość natury ludzkiej a państwo

Zwolennicy stanowiska, mówiącego o złośliwości natury ludzkiej, różnią się w zakresie interpretacji źródeł swojego pesymizmu antropologicznego. Podczas, gdy dla jednych ostateczna przyczyna złośliwości człowieka ma charakter religijny, to dla innych – wyłącznie naturalny.

Religijną interpretację złośliwości ludzkiej natury przedstawia protestantyzm. Według Marcina Lutra, natura ludzka jest początkowo (licząc od momentu stworzenia człowieka przez Boga) dobra, lecz na skutek grzechu pierworodnego ulega nieodwracalnej degeneracji. Degeneracja ta polega nie tyle na skażeniu natury, co na całkowitym jej zniszczeniu. Ze swej zdegenerowanej natury człowiek dysponuje jedynie znieprawionym rozumem i zbuntowaną wolą, której jedynym dążeniem jest walka z Bogiem. Fatalne skutki grzechu pierworodnego są nieusuwalne i osoba ludzka, pozostawiona sama sobie, jest wobec nich bezradna. Jedynym ratunkiem w tej sytuacji jest nadprzyrodzona łaska. Tylko bowiem interwencja Boga może przyjść człowiekowi ze skuteczną pomocą. Grzech pierworodny jednak tak pustoszy ludzką naturę, że nawet Boża łaska nie jest w stanie jego skutków usunąć, co najwyżej – zasłonić¹².

W kontekście znieprawionego rozumu, niezdolnego do poznania prawd podstawowych, spekulatywna nauka o państwie jest czymś niemożliwym¹³. Protestantyzm kładzie więc nacisk na praktyczną rolę rozumu w życiu społecznym. Dlatego też, Luter ogranicza swoją postawę wobec władzy w państwie do przypominania jej o obowiązkach religijnych. Przyznaje jej bowiem pełną suwerenność, jako że ta, będąc w stanie utrzymać porządek w państwie (niezbędny do realizacji ideałów ewangelicznych), ujawnia swoje kompetencje do sprawowania kontroli także nad kościołem. Większe wymagania w sprawach społecznych od Marcina Lutra stawia Jan Kalwin. Nie tylko usprawiedliwia on społeczny opór wobec złej władzy, lecz także odrzuca monarchię, ponieważ żaden król nie jest godny swojej władzy z uwagi na udział w tej samej zdegenerowanej grzechem naturze, co jego poddani¹⁴.

¹² P. Jaroszyński, *Filozoficzne koncepcje*, s. 139; J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, tłum. K. Michalski, Warszawa-Ząbki 2005, s. 49.

¹³ Por. J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 67: „Każda nauka spekulatywna, każda metafizyka jest mamidłem, a używanie rozumu w sprawach wiary, chęć stworzenia zwartej nauki o dogmacie i o danych objawionych, czyli teologii, tak jak ją rozumie scholastyce, dzięki rozumowaniu i przy pomocy filozofii, jest ohydny zgorzzeniem”.

¹⁴ A. Puszkow, *Protestantyzm*, w: J. Derek i in., *Słownik myśli społeczno-politycznej*, Bielsko-Biała 2004, s. 267.

Od religijnej interpretacji złośliwości natury człowieka abstrahuje myśl Tomasza Hobbesa. Według niego, ludzka skłonność do złego nie jest skutkiem jakiegoś konkretnego wydarzenia w historii (tzn. grzechu pierworodnego), lecz jest wpisana w naturę od pierwszej chwili jej istnienia. Stan natury jest pierwotnym stanem ludzkości, jest stanem, na którym nie odcisnęły się jeszcze żadne ślady działania ludzkiego rozumu. Cechą życia w stanie natury jest powszechne odosobnienie jednostek naznaczone egoizmem oraz wojna wszystkich ze wszystkimi¹⁵.

Życie społeczne jest więc sprzeczne z naturą ludzką. Człowiek jednak, zainspirowany przyszłymi korzyściami płynącymi z zachowania pokoju, decyduje się porzucić życie w stanie natury i podejmuje próbę stworzenia społeczeństwa. Istotną rolę w przezwyciężaniu złośliwości natury odgrywa rozum. Kieruje on ludzką wyobraźnię ku przyszłej wdzięczności za wyświadczone dobro, powszechnej uprzejmości, rezygnacji z nadmiernej zemsty, dotrzymywaniu umów, odrzucaniu nienawiści i pogardy, uznaniu równości ludzi itp. Idea życia społecznego jawi się zatem jako postulat rozumu.

Skutkiem decyzji o rezygnacji z życia w stanie natury i jednocześnie fundamentem życia zbiorowego jest umowa społeczna, na mocy której jednostka sceduje swoją suwerenność na rzecz wybranej władzy państwowej. Żeby jednak umowa mogła wejść w życie musi zostać połączona z przyznaniem tejże władzy uprawnień do stosowania sankcji i przymusu. Kompetencje polityczno-prawne organu władzy są niemal absolutne. Ich ograniczenie związane jest jedynie z koniecznością zapewnienia swoim poddanym ładu i pokoju społecznego.

Życie w społeczeństwie nie zmienia natury ludzkiej i toczy się pomimo jej nieuleczalnej złośliwości. Przebiega ono w stałym napięciu między stanem natury a stanem społecznym. Do przejawów ingerencji złośliwej natury w życie państwa należy chociażby ciągle gotowanie się do wojny, walka między ludźmi, strach przed opresją, kradzieże, a nawet altruizm jako zakamuflowana postać egoizmu. Suweren z kolei, w obronie przed naporem natury, jest niejednokrotnie zmuszony do stosowania przemocy

¹⁵ J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 176-177. Por. J. Bramhall, *The Catching of Leviathan, or the Great Whale*, w: T. Hobbes, *Leviathan*, red. A. Martinich, Peterborough 2005, s. 322: „The primogenious and most natural state of mankind was in Adam before his fall, that is, the state of innocence. Or suppose we should give way to him to expound himself of the state of corrupted nature, that was in Adam and his family after his fall. But there was no such state of mere nature as he imagines”.

w celu egzekwowania prawa, a także do podejmowania działań wojennych¹⁶.

Apoteoza natury ludzkiej a państwo

Pogląd, mówiący iż ludzka natura jest doskonała, znajduje swoje uzasadnienie w myśli Jana Jakuba Rousseau. Naturę pojmuje on jako pierwotny (przedkulturowy) stan rzeczy, który jego Boski stwórca przewidział jako stan właściwy, co prowadzi do wniosku, że wszystkie byty tego świata (w tym również człowiek) powinny zatrzymać się w swojej naturze lub do niej powrócić. Natura jest więc dobra w stopniu doskonałym, a jakiegokolwiek zabiegi idące w kierunku jej dopełniania, czy kwestionowania, są ze wszech miar niezrozumiałe. Natura jest celem samym w sobie i naruszenie tej zasady jest ostatecznym źródłem wszelkiego zła w świecie. Podstawową formą wynaturzenia jest nierówność, a jej wyrazem – wszelki ustrój społeczny zawierający w sobie pojęcie hierarchii. Zło pojawia się na świecie wraz z własnością, która nieuchronnie kładzie kres równości i staje się przyczyną niezgody, wrogości i walki między ludźmi¹⁷.

Pierwotny (doskonały) stan ludzkiej natury – zdaniem Rousseau – jest źródłem prawdziwej wolności i równości. Każdy człowiek ze swej natury jest wolny, a jego naturalna wolność nie akceptuje żadnej formy podporządkowania komuś, ani też panowania nad kimś: jakiegokolwiek rodzaj podległości jest sprzeczny z naturą. Takie pojęcie wolności jest fundamentem równości. Skoro wszyscy ludzie są z natury doskonale wolni, to jednocześnie są w najwyższym stopniu równi. Wprawdzie istnieją ewidentne przykłady naturalnej nierówności, jak chociażby to, że jedni są słabsi, a inni silniejsi, jedni są bardziej inteligentni, a inni mniej, to jednak wszelka nierówność jest sprzeczna z naturą: intencją bowiem natury jest powszechna i bezapelacyjna równość¹⁸.

¹⁶ K. Wroczyński, *Hobbes Thomas*, w: PEF, t. 4, Lublin 2003, s. 522; G. S. Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton 1986, s. 33-34. Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 5, tłum. J. Pasek, Warszawa 1997, s. 50: „[...] rozumiana egoistycznie troska o własny interes jest równie powszechna w zorganizowanym społeczeństwie, jak w hipotetycznym stanie wojny. [...] w zorganizowanym społeczeństwie odśrodkowe dążenia ludzi oraz ich skłonności do samodestruktywnej wrogości wobec siebie nawzajem powstrzymywane są przez lęk przed władzą suwerena”.

¹⁷ P. T. Nowakowski, *Rousseau Jean-Jacques*, w: PEF, t. 8, Lublin 2007, s. 828; J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 178

¹⁸ J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 179-180. Zob. także P. Jaroszyński, *Czy w liberalistycznej koncepcji wolności jest miejsce na odpowiedzialność?*, w: tenże, *Ocalić polskość!*, Lublin 2001, s. 71-72; M. Ruse, *Human nature*, s. 376; P. T. Nowakowski, *Rousseau Jean-Jacques*, s. 828.

Rousseau, kierując się pragnieniem ocalenia tego, co naturalne, głosi ideę państwa respektującego naturę człowieka. Tym samym, głównym zadaniem struktury państwowej jest zabezpieczenie naturalnej wolności oraz promocja równości społecznej, wyrównującej wszelkie nierówności naturalne¹⁹.

Jaka forma bytu społecznego potrafi, przy założeniu absolutnej równości społecznej, ocalić absolutną wolność jednostek? Żadna ze znanych do tej pory. Dlatego też, Rousseau przedstawia oryginalną koncepcję ustroju społecznego na potrzeby własnych założeń antropologicznych: koncepcję umowy społecznej gwarantującej powszechną równość i wolność. Umowa ta jest oczywiście układem opartym na świadomej woli określonej grupy ludzi, a nie na ich naturze. Stąd społeczeństwo jest czystym artefaktem, do którego bezpośrednie pretensje może rościć jedynie ludzki ogół, ale już nie Bóg – stwórca wyłącznie ludzkiej jednostki²⁰.

Gwarancje równości i wolności, płynące z umowy społecznej zaproponowanej przez Rousseau, sprowadzają się do tego, że „każdy, oddając się wszystkim, nie oddaje się nikomu”, że każda jednostka, „podlegając” całości (ogółowi), zachowuje wolność wobec pozostałych członków wspólnoty. Co więcej, nawet podlegając ogółowi konkretny człowiek nie wyzbywa się swojej naturalnej wolności, ponieważ wola ogółu jest niczym innym, jak tylko wyrazem jego własnej woli: im bardziej dana osoba jest posłuszna woli ogólnej, tym bardziej jest wolna²¹. Poznanie woli ogółu dokonuje się na drodze referendum. Powszechne głosowanie jest jedyną skuteczną metodą docierania do tego obiektywnego kryterium życia społecznego. Ostatecznie, uzgodnienie się z wynikiem referendum jest równoznaczne z aktem ocalenia naturalnej wolności człowieka²².

¹⁹ J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 180-181; P. Jaroszyński, *Filozoficzne koncepcje kultury*, s. 139.

²⁰ Por. J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 183-184: „Stąd wynika, że Bóg, Twórca porządku natury, nie jest pierwszym Twórcą społeczeństwa, lecz że jest nim wola człowieka, i że wytworzenie prawa cywilnego jest zniszczeniem prawa naturalnego. [...] Rousseau nauczać będzie, że po zawarciu umowy prawa naturalne przestają istnieć. Odtąd uważać się będzie, że w społeczeństwie prawo pochodzić może tylko od układu zawartego pomiędzy jednostkami o nieskrępowanej woli”. Na temat trudności w realizacji umowy społecznej zob. Z. M. Trachtenberg, *Making Citizens: Rousseau's Political Theory of Culture*, London-New York 1993, s. 31-54.

²¹ J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 184. Wola ogólna „(której nie należy utożsamiać z sumą woli jednostkowych) jest wolą własną wspólnego ja, zrodzonego z ofiary, którą każdy uczynił z siebie i z wszystkich swoich praw na ołtarzu państwa” (tamże, s. 185).

²² Tamże, s. 185-186.

Projekcja natury ludzkiej a państwo

Niezwykle wpływowe we współczesnej kulturze jest stanowisko konstruktywistyczne, według którego nie istnieje żadna zdeterminowana natura ludzka, a to, co się tym mianem określa jest zwykłym tworem kultury²³. Wśród konstruktywistów spotyka się dwa podejścia. Pierwsze sprowadza się do przekonania, że natura ludzka jest plastyczna i poddaje się kształtowaniu, o specyfice którego rozstrzyga sam człowiek. Drugie wyraża się w twierdzeniu, że (poza jej biologicznymi cechami) natura ludzka jest w całości pochodną wpływu społeczeństwa na jednostkę²⁴.

Indywidualistyczna interpretacja tworzenia natury ludzkiej znajduje swoje uzasadnienie w poglądach Jana Pawła Sartre'a. Według niego, natura ludzka jest w całości wytworem wolnego wyboru człowieka. Poza samym człowiekiem bowiem nie ma żadnej innej przyczyny jej zaistnienia, np. Boga jako dawcy natury²⁵.

Stanowisko Sartre'a wobec życia społecznego (w tym także wobec życia w państwie) podlega stopniowej modyfikacji. Początkowo, przy założeniu, że obecność drugiej osoby jest stałym zagrożeniem dla egzystencji danego człowieka (jako że „piekłem jest dla mnie drugi człowiek”²⁶), życie zbiorowe wyrażnie jawi się jako niemożliwe do zrealizowania. Osoba ludzka zaczyna bowiem egzystować wraz z pojawieniem się świadomości, która tworzy i podtrzymuje ludzką esencję (naturę). Stałe odniesienie świadomości do świata zewnętrznego jest przyczyną jej ciągłego niepokoju o własny byt, wręcz poczucia zagrożenia ze strony innych ludzi. W takiej atmosferze przebiega też ludzkie działanie. Człowiek jest na nie niejako skazany, ponieważ jego egzystencja polega na nieustannym dokonywaniu wyborów, któremu nie towarzyszą żadne wyznaczniki: człowiek jest bowiem absolutną wolnością.

Jednakże z czasem, gdy Sartre rewiduje swoje poglądy antropologiczne, perspektywa stworzenia społeczeństwa staje się już bardzo prawdopodobna. Człowiek bowiem przestaje obawiać się drugiego człowieka i zaczyna pragnąć jego wolności, zdobywając się nawet na pewne dary z siebie dla podejmowania i realizowania wspólnych celów. Wreszcie na koniec, swoją wizję człowieka Sartre wpisuje w ramy filozofii marksii-

²³ M. Ruse, *Human nature*, s. 376-377.

²⁴ J. B. Schneewind, *Human nature*, s. 398; P. Jaroszyński, *Filozoficzne koncepcje*, s. 139-140.

²⁵ Por. M. Ruse, *Human nature*, s. 377.

²⁶ J. P. Sartre, *Przy drzwiach zamkniętych*, cyt za: W. E. Phipps, *Death: Confronting the Reality*, Atlanta 1987, s. 169.

stowskiej, uznając ją za szczytowe osiągnięcie myśli ludzkiej. W tym kontekście, człowiek urzeczywistnia siebie w braterstwie grupy, która opiera swoją trwałość na dwóch czynnikach: na przysiędze i terrorze²⁷.

Kolektywistyczną, z kolei, interpretację tworzenia natury ludzkiej zawiera marksizm. W opinii jego przedstawicieli nie ma możliwości odróżnienia tego, co naturalne, od tego, co społeczne. Ludzka natura istnieje bowiem wyłącznie w specyficznym kontekście historycznym i społecznym. Pojęcie uniwersalnej i ponadczasowej natury ludzkiej jest zatem czymś na wskroś abstrakcyjnym i praktycznie nieprzydatnym. Istnieją wprawdzie pewne własności, które są wspólne wszystkim ludziom, bez względu na ich konkretną sytuację. Należą do nich podstawowe potrzeby materialne takie, jak jedzenie, picie, mieszkanie, ubranie itp., które ustalają nieprzekraczalną granicę plastyczności ludzkiej natury. Jednakże pozostałe potrzeby wynikają już z konkretnych uwarunkowań. W tym zakresie bowiem marksizm sprowadza się do historycznej koncepcji ludzkich potrzeb i ludzkiej natury, dzięki którym nadaje treść idei postępu dziejowego²⁸.

Postęp dziejowy w ujęciu marksistowskim obejmuje kolejne zmiany ustroju społecznego, od prymitywnych zbiorowości zorganizowanych na zasadach komunizmu pierwotnego, przez zbiorowości niewolnicze i feudalne, do zbiorowości kapitalistycznych, które zostaną przewyżczone na drodze rewolucji, obalającej instytucje państwowe i przygotowujące miejsce ostatecznej formie życia zbiorowego: społeczeństwu bezklasowemu²⁹. Jednym z celów marksizmu jest zatem likwidacja państwa, aprobującego strukturę klasową³⁰.

Wśród marksistów nie ma jednak zgody co do sposobu realizacji zbiorowości bezklasowej, czyli „nowego” społeczeństwa złożonego z „nowych” ludzi. Współcześnie wydają się przeważać zwolennicy marksizmu „ideologicznego” (czyli rewolucji kulturowej), który jednak nie znajduje uznania wśród myślicieli nawiązujących do poglądów Karola Marksa i Fryderyka Engelsa³¹. Marksizm „anty-ideologiczny” utrzymuje, że fundamen-

²⁷ Zob. P. Jaroszyński, *Filozoficzne koncepcje*, s. 139; M. Jędraszewski, *Sartre Jean-Paul Charles Aymard*, w: PEF, t. 8, Lublin 2007, s. 925-926.

²⁸ Zob. S. Sayers, *Marxism and Human Nature*, London 1998, s. 149-166.

²⁹ E. Baldwin, B. Longhurst, S. McCracken, M. Ogborn, G. Smith, *Wstęp do kulturoznawstwa*, tłum. M. Kaczyński, J. Łoziński, T. Rosiński, Poznań 2007, s. 121.

³⁰ S. Kowalczyk, *Komunizm a globalizm*, „Człowiek w Kulturze” 14(2002), s. 101-106.

³¹ Marks i Engels uważają wszelką formę ideologii za wyraz zbiorowej mistyfikacji sprokurowanej przez pseudomyślicieli, czyli ludzi, którzy nie rozumieją tego, co naprawdę powoduje ich działaniem. Ideologii nie usprawiedliwia nawet jej pro-marksistowski

tem społeczeństwa klasowego jest ideologia. Dąży on zatem przy pomocy środków ekonomicznych i militarnych do zniszczenia wszelkiej ideologii, co uznaje za równoznaczne z zaprowadzeniem idealnego porządku, ze stworzeniem „nowego” społeczeństwa, w którym jego obywatel, wyzwolony z ideologii, automatycznie otrzymałby „nową” naturę.

Inną drogę realizacji społeczności bezklasowej obiera marksizm „ideologiczny”³². Uznaje on, że ludzkość podlega nieustannym modyfikacjom, przeobrażeniom i zmianom. Nic nie jest jej dane raz na zawsze: wszystko powstaje, dojrzewa, przeżywa się i ginie pod dyktando historycznego postępu. Ten progresywny charakter przemian społecznych jest bezpośrednim następstwem dwóch zjawisk: alienacji i negacji. Rozpoczyna się od tego, że dana struktura społeczna wyłania z siebie określone formy kulturowe. Jednakże podczas swego funkcjonowania, formy te nabywają pewnych właściwości, nad którymi tracą panowanie. Wyobcowane właściwości prowadzą, z kolei, do negacji starej formy kulturowej i zastąpienia jej przez nową. Z nowej powstają kolejne, z tych – następne itd. Zwieńczeniem tego procesu ma być przewyżczenie klasowych podziałów i nierówności, powstanie doskonałego społeczeństwa „nowych” ludzi. Marksizm „ideologiczny” postrzega więc „nową” naturę człowieka jako integralny etap postępu społecznego. Jednak specyfika tej „przyszłej” natury dzisiejszemu człowiekowi pozostaje nieznana³³.

Podsumowanie

Podstawowym celem podjętych rozważań była próba charakterystyki życia państwowego w świetle przyjętych interpretacji natury człowieka. Z przeprowadzonych analiz wynika zasadniczy wniosek, iż jedynie w perspektywie stanowiska, mówiącego o konieczności dopełnienia natury ludzkiej, główne zadanie państwa może polegać (pod warunkiem przewyżczenia kolektywizmu) na wspieraniu osobowego rozwoju człowieka. W pozostałych kontekstach rozumienia natury, działania podejmowane w ramach

charakter: marksizm, któremu nie towarzyszy świadomość prawdziwych motywów jego działania, traci swoją tożsamość i domaga się napiętnowania. Zob. P. Tarasiewicz, *Marksistowska koncepcja sprawiedliwości*, w: *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*, red. P. Jarczyński i in., Lublin 2009, s. 114-115.

³² Czerpie on inspirację z myśli Włodzimierza Lenina, który przyznaje klasie robotniczej prawo do posiadania własnej ideologii. Tym samym, sprowadza on walkę klas – prowadzoną dotąd na polu ekonomicznym i militarnym – na nową drogę walki ideologicznej. Zob. P. Tarasiewicz, *Marksistowska koncepcja*, s. 117.

³³ Tamże, s. 114-120.

struktur państwowych wyraźnie narażone są na zgubne dla człowieka konsekwencje.

Przy założeniu, że natura ludzka jest nieuleczalnie złośliwa, przed państwem rozpościera się nieunikniona perspektywa wewnętrznych antagonizmów połączona z autorytarnymi sposobami ich zażegnania. A przecież jak zauważa M. A. Krapiec: „Człowiek [...] nie jest tylko indywiduum nastawionym wrogo wobec drugiego osobnika; ludzie tworzą grupy, w których solidaryzm jest głębszy niż antagonizm; solidaryzm jest wyrazem potrzeby wzajemnej pomocy i uzupełniania sił. Wszystkie grupy społeczne wzajemnie siebie potrzebują i przez to budują społeczny solidaryzm, świadomi, że partie i stronnictwa działają w obrębie tego samego państwa, stojącego na straży wspólnego dobra, różnorodnie realizowanego”³⁴.

Apoteoza natury ludzkiej, z kolei, skutkuje wizją państwa otwartego na etatyzm i totalitaryzm³⁵. Natomiast próby tworzenia natury człowieka na nowo prowadzą do szeroko pojętych eksperymentów społecznych, z wykorzystaniem państwa jako użytecznego narzędzia opresji wobec osoby ludzkiej włącznie. Co trafnie dostrzega P. Jaroszyński: „Negując naturę jako źródło ludzkiego działania zmierzającego ku określonym celom, neguje się ludzką podmiotowość, której natura jest dynamicznym wyrazem. Bez podmiotu nie ma osoby, a stąd prosta droga do totalitaryzmu, który w teoriach głoszących nieosobową koncepcję bytu ludzkiego znajduje teoretyczne i ideologiczne zaplecze. Kultura staje się wówczas narzędziem zniewolenia człowieka (np. socrealizm); zapleczem dla działań totalitarnych (kolonializm) była protestancka teoria kultury, naturalizm Rousseau (terror rewolucji francuskiej w imię równości), komunizm Marksa (zbrodnie popełnione w majestacie prawa na ponad stu milionach obywateli państw komunistycznych), egzystencjalizm Sartre’a (współczesny liberalizm z ustawodawstwem łamiącym naturalne prawa człowieka, odmawiający prawa do życia osobom – tym, które jeszcze się nie uformowały – aborcja, albo już nie mogą siebie formować – eutanazja)”³⁶.

³⁴ M. A. Krapiec, *Państwo*, s. 982.

³⁵ Por. P. T. Nowakowski, *Rousseau Jean-Jacques*, s. 830: „Wskazuje się również, że Rousseau’a koncepcja państwa była matrycą dla głównych iluzji i totalitaryzmów XX w. (np. reżimu Pol Pota, którego wykształceni w Paryżu przywódcy chłonęli idee Rousseau’a)”. J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 185: „W ten sposób czysty indywidualizm [Jana Jakuba Rousseau, P.T.] przez to, że zapoznaje właściwą realność więzów społecznych, dodanych jednostkom przez konieczność samej natury, gdy tylko zabiera się do budowania społeczeństwa, dochodzi w sposób nieunikniony do czystego etatyzmu”.

³⁶ P. Jaroszyński, *Filozoficzne koncepcje*, s. 140.

Na zakończenie wypada wyrazić nadzieję, iż powyższe rozważania okażą się pomocne zarówno podczas kolejnych prób weryfikacji danych wizji natury ludzkiej w świetle ich praktycznych konsekwencji, jak i w kontekście dalszych badań nad naturą państwa.

THE HUMAN NATURE AND THE STATE

Summary

Author aims at reconstructing essential features of the state in light of four different interpretations of the human nature. Out-carried analyzes lead to a conclusion that, only in perspective of a position which recognizes a necessity of fulfilling a human nature, the main task of state can consist in assisting a development of man as person. While accepted other conceptions of the human nature, activities undertaken within a state do expose men to destructive consequences. Assuming that the human nature is incurably vicious, the state is faced by an inevitable perspective of internal antagonisms accompanied by authoritarian ways of preventing them. An apotheosis of the human nature results in a vision of state open to etatism and totalitarianism. Whereas attempts of constructing a human nature lead to widely conceived social experiments which usually use a state as a handy instrument of oppressing a human person.

**PODMIOTOWE PODSTAWY AFIRMACJI ISTNIENIA BOGA
W UJĘCIU ZOFII JÓZEFY ZDYBICKIEJ**

W świetle realizmu filozoficznego pojęcie Boga nie jest tworem jedynie ludzkiej świadomości, ludzkich pragnień, czy ludzkich niespełnionych i niemożliwych do spełnienia nadziei. Nie należy bowiem wiązać problematyki istnienia Boga jedynie z danymi ludzkiej świadomości, czy to indywidualnej, czy społecznej, tzn. danymi psychologicznymi i socjologicznymi. Zabieg taki odrywa ją od naturalnych, mocnych korzeni i ustawia w rzeczywistości wtórnej, jaką jest świadomość rzeczywistości intencjonalnej, będącej zazwyczaj świadomością uwięzioną w apriorycznych, wybiórczych systemach¹.

Formułowane na gruncie klasycznej metafizyki dowody na istnienie Boga posiadają zazwyczaj charakter przedmiotowy. Znaczy to, że w punkcie wyjścia koncentrują się one na transcendentálnych walorach bytów, które są dostępne w doświadczeniu zmysłowym². W tym kontekście zasadne staje się pytanie o człowieka. A mianowicie, czy klasyczna filozofia bytu, poszukując podstaw dla afirmacji istnienia Boga, znajduje je także w ludzkim podmiocie? Czy też nie dostrzega ona specyfiki bytu ludzkiego, uznając go po prostu za jeden z wielu realnych elementów *totum universum*?

Celem niniejszych rozważań jest próba odpowiedzi na powyższe pytania. Źródłowym materiałem jego realizacji będą prace wybitnej przedstawicielki lubelskiej szkoły filozoficznej, Zofii J. Zdybickiej, która problematyce poznania Boga poświęciła wiele wnikliwej uwagi badawczej³.

¹ Por. Z. J. Zdybicka, *Uwagi o sytuacji we współczesnej teologii naturalnej*, „Roczniki Filozoficzne” 14(1966), z. 1, s. 108-110; także, *Poznanie Boga dziś*, w: *W kierunku Boga*, red. B. Bejze, Warszawa 1982, s. 443.

² Wydaje się, że jedynie dowód „z celowości” odbiega od tej zasady i spośród całości bytów realnych wyróżnia zbiór tych, które nie posiadają intelektualnego poznania. Nt. dowodów metafizycznych, zob. Z. J. Zdybicka, *Bóg*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 1, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2000, s. 643-649.

³ Zob. P. Moskal, *Zdybicka Zofia Józefa*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008, s. 912-916.

Ludzkie doświadczenie istnienia

Każdy byt dostępny poznawczo w sposób bezpośredni jest złożony z różnych, wzajemnie dopełniających się elementów, które pozostają do siebie w takim stosunku, jak możność do aktu. Na taką złożoność wpływają przede wszystkim istota i istnienie. Akt istnienia, proporcjonalny do danej konkretnej istoty, decyduje o realności bytu, będąc najdoskonalszym jego czynnikiem, transcendentnym w stosunku do wszelkiej treści⁴. Dlatego też bardziej pierwotnym, podstawowym wręcz doświadczeniem człowieka jest doświadczenie istnienia⁵.

„Człowiek – jak zauważa Z. J. Zdybicka – jako istota rozumna jest zdolny do poznania prawdy o otaczającej go rzeczywistości, a przede wszystkim prawdy o sobie, o charakterze swego istnienia, o swojej pozycji egzystencjalnej”⁶. Każdy bowiem człowiek doświadcza faktu istnienia świata, a także przeżywa swoje własne istnienie. Wie, że jest, że istnieje. Stwierdza, że obok niego istnieją inni ludzie, inne przedmioty, ich atrybuty, relacje, procesy – wszystko, co stanowi jego najbliższy i dalszy świat. Należy zwrócić baczną uwagę na to, co wyrażają te proste, a zarazem tak wiele mówiące, słowa: „jest”, „istnieje”, „jesteśmy”, „istniejemy”. Wskazują one na prawdę najbardziej fundamentalną, na wewnętrzny aspekt ludzkiego bytowania oraz bytowania pozaludzkiego. Rzeczywistość świata oraz człowieka, a także relacje między nim samym a światem, są poznawane jako istniejące, tzn. ukazujące się jako „coś, co istnieje”⁷. Dzięki temu człowiek doświadcza swego istnienia w środowisku natury i kultury, poznaje również sposób swego istnienia, który konstytuują elementy konieczne, czyli związane z materialną stroną człowieka, oraz wolne, czyli związane z człowiekiem jako osobą⁸.

Akt istnienia jest najdoskonalszym czynnikiem bytowym, stąd afirmacja istnienia staje się podstawowym i najbardziej znaczącym aktem po-

⁴ Z. J. Zdybicka, *Transcendentalna partycypacja bytu*, w: *Logos i ethos*, Kraków 1971, s. 180.

⁵ Z. J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988, s. 44. Na temat doświadczenia siebie, zob. M. A. Krąpiec, *Doświadczenie*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 2, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 674-675.

⁶ Z. J. Zdybicka, *Bóg czy sacrum?*, Lublin 2007, s. 96.

⁷ Z. J. Zdybicka, *Filozoficzna afirmacja Boga*, w: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lublin 1973, s. 207.

⁸ Z. J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, s. 43-44.

znawczym w filozofii, która jest wyjaśnieniem istniejącej rzeczywistości⁹. W analizie filozoficznej nie można pomijać tego podstawowego kontaktu z realnie istniejącym bytem, o ile dąży się do wyjaśnienia realnie istniejącej rzeczywistości oraz zdobycia poznania mającego cechę adekwatności do tego, co dzieje się niezależnie od ludzkiego myślenia. Problematyka istnienia Boga jest związana z rzeczywistością, której człowiek stanowi najwyższą formację; w niej jest zanurzony i nie można go od niej oderwać. Jedynie w takim kontekście, bogatym w pytania dotyczące egzystencji człowieka, można postawić pytanie o istnienie realnego Boga¹⁰.

Przygodność osoby ludzkiej

„Człowiek – jak podkreśla Z. J. Zdybicka – doświadcza na różne sposoby i zdaje sobie sprawę z tego, że jest, że istnieje. Doświadcza także, w ciągu życia, charakteru swego istnienia, które w wymiarach czasowych wyznaczone jest dwoma kresami: faktem narodzenia i faktem śmierci”¹¹. Doświadczeniu bowiem ludzkiego istnienia towarzyszy przeżycie jego egzystencjalnej niewystarczalności i niepełności, co filozofia realistyczna nazywa doświadczeniem przygodności bytowej¹². Człowiek jest świadomy swego bytu, tego, że „jest”, że „istnieje”. Równocześnie doświadcza na różne sposoby i dochodzi do wniosku, że nie panuje całkowicie nad własną bytowością, że ona nie zależy całkowicie od niego, że raczej posiada istnienie, a nie jest istnieniem. W sobie samym doświadcza własnej egzystencjalnej kruchości, zagrożenia w istnieniu. Przejawem tego jest lęk, niepewność, która towarzyszy wszystkim przeżyciom ludzkim, a która w takich sytuacjach, jak cierpienie, kataklizmy, śmierć bliskiej osoby, intensyfikuje się i urasta do rangi dominującego doświadczenia ludzkiego¹³.

W świadomości tego, że sam nie jest w stanie zrealizować do końca swoich pragnień, że nie jest tym, który w pełni może panować nad swoim

⁹ Z. J. Zdybicka, *O wierność rzeczywistości i pełną prawdę o człowieku*, „Summarium” 1980, nr 9(29), s. 111.

¹⁰ Z. J. Zdybicka, *Poznanie Boga dziś*, w: *W kierunku Boga*, red. B. Bejze, Warszawa 1982, s. 443. Na ten temat por.: M. A. Krapiec, *Religia a nauka*, „Znak” 18(1967), s. 861-887.

¹¹ Z. J. Zdybicka, *Bóg czy sacrum?*, s. 97.

¹² Z. J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, w: *W kierunku Boga*, red. B. Bejze, Warszawa 1982, s. 133. Na temat przygodności osoby ludzkiej por.: K. Klósak, *Zagadnienie przygodności człowieka*, w: *Aby poznać Boga i człowieka*, cz. 2: *O człowieku dziś*, Warszawa 1974, s. 51-60; M. A. Krapiec, *Ja-człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, s. 101-140 i 226-231.

¹³ Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 1977, s. 123-124.

istnieniem, ugruntowuje człowieka doświadczenie jego zależności tak od przyrody, jak też od innych osób. Uświadomienie sobie tej sytuacji powoduje, że zależność ta nie tylko nie znika, ale jeszcze się wzmacnia. Z czego oczywisty wniosek, że byt ludzki uwikłany jest w najrozmaitsze związki ze światem rzeczy i ze światem osób.

Doświadczenie niewystarczalności, kruchości, przygodności bytowej napotyka na dynamiczny charakter osoby ludzkiej, nastawionej na przekraczanie ograniczeń, na dążenie do „upełnienia”, do osiągnięcia utrwalenia w bycie, do uchwycenia takiego dobra, które nadałoby wartość i sens ludzkiej egzystencji – niepełnej i zmiennej. Przejawem tego jest pragnienie szczęścia, które łączy się w sposób mniej lub bardziej uświadomiony ze wszystkimi przeżyciami człowieka i stanowi drugi, pozytywny aspekt doświadczenia własnej sytuacji bytowej¹⁴.

Godny podkreślenia jest fakt, że tego typu antropologiczna egzemplifikacja egzystencjalnego doświadczenia osoby ludzkiej jest bardzo ważna w procesie uzasadniania istnienia Boga, ponieważ zgromadzone na tej drodze doświadczenie stanowi silną motywację dla asercji istnienia Boga jako ostatecznej racji tego, co przygodne¹⁵.

Transcendencja osoby ludzkiej

„Doświadczając – stwierdza Z. J. Zdybicka – swojej kruchości i niezgody na utratę istnienia, człowiek poszukuje kogoś, kto umocniłby jego istnienie zmienne, uwarunkowane. Wyraża się to w ludzkim pragnieniu trwania, otwarciu na prawdę, dobro, miłość”¹⁶. Tym samym, zdeterminowana naturą kruchość ludzkiego bytu stanowi tło nie tylko dla negatywnej, bardziej biernej strony ludzkiego życia, ukazującej immanencję w świecie natury i w społecznościach, ale również dla strony pozytywnej, bardziej czynnej, ukazującej jego transcendencję¹⁷. Zwrócić należy uwagę na przymioty transcendencji osoby ludzkiej. Są to: transcendencja wobec świata oraz transcendencja wobec innych osób i wobec społeczności.

Obok doświadczenia przygodności bytowej, człowiek doświadcza również własnej transcendencji wobec świata przyrody. Osoba ludzka nie jest ani czystym duchem, czyli „ja” niezależnym od ciała, ani zamkniętą

¹⁴ Z. J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, s. 134.

¹⁵ S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*, s. 67-88.

¹⁶ Z. J. Zdybicka, *Bóg czy sacrum?*, s. 99-100.

¹⁷ Z. J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, s. 45.

całością, która jedynie przechodziłaby przez wcielenia¹⁸. Wprawdzie człowiek jest duchem, ale takim, który „dokonuje się” w cielesności. Jest „duchem-w-ciele”, „ja-w-ciele”, „ja-w-świecie”. Człowiek, będąc ciałem, jest elementem świata natury, istotą ukorzenioną w cały kontekst życia bytów nieświadomych. Tym niemniej dostrzegalne są pewne różnice. Ciało ludzkie jest mniej doskonałe od zwierzęcego w tym sensie, że jest gorzej przystosowane do warunków życia w przyrodzie, mniej wyspecjalizowane w walce o byt. Można zaryzykować stwierdzenie, że jest wyobcowane ze świata przyrody. Pomimo tego, nawet przez swoją cielesność wykracza poza naturę i doświadcza tej transcendencji przez nieustanne doskonalenie swoich możliwości, przez zdolność przystosowania się do coraz to nowych warunków, przez możliwość przekształcania środowiska swojej egzystencji oraz tworzenia kultury i techniki¹⁹.

O tożsamości człowieka decyduje jego życie duchowe. Zawsze jednak jest ono związane z ciałem, choć z ciałem swoistego rodzaju, pozostającym właśnie na usługach ducha. Człowiek jest bytem równocześnie duchowym i materialnym, a tym samym „bytem-granicą”, stale znajdującym się w polu napięć między nieograniczonością związaną z duchem i ograniczonością związaną z materią, między absolutnością i relatywnością. Ta świadomość ograniczoności i dążenia do jej przekroczenia towarzyszy człowiekowi we wszystkich jego aktach. Przez to człowiek staje się poważnym i trudnym do wykonania zadaniem, polegającym na nieustannym przekraczaniu ograniczoności, aby wzbogaćony tym, co nieograniczone, wrócić ponownie do siebie, ubogacić i rozwinąć swoje możliwości. W ten sposób postawa czysto konsumpcyjna, chociaż łatwa i wygodna, jest niezadowalająca.

Wyrazem tej tendencji bytu ludzkiego jest ciągle wychodzenie z siebie ku czemuś poza, ku czemuś większemu, doskonalszemu i ponowne powroty. Rzeczywistość ciągłego „wychodzenia” i „powrotu” uwarunkowana jest potencjalnym charakterem osoby ludzkiej, przed którą wciąż odsłaniają się nowe horyzonty, nowe wartości, nowe cele, których zdobycie ubogaca człowieka wewnątrz. Jego duchowość czyni go twórcą wyciskającym w zastanym i ewoluującym świecie ludzkie znamię, cielesność natomiast włącza go w świat materialny i w jego prawa rozwoju. Człowiek

¹⁸ Z. J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, s. 134. Na temat transcendencji człowieka wobec świata przyrody por.: K. Kłósak, *Immanencja i transcendencja człowieka w odniesieniu do przyrody*, w: *O Bogu i o człowieku*, red. B. Bejze, t. 1, Warszawa 1968, s. 165-177.

¹⁹ Z. J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, s. 135.

realizuje siebie poprzez kontakt z innymi ewoluującymi i historycznymi rzeczami i osobami²⁰.

Osoba ludzka uświadamia sobie swoje relacje do świata przyrody, tj. swoje zakorzenienie w świecie oraz swoją odrębność od świata. Implikacją tej świadomości jest wiedza o sobie samym, że człowiek nie wchodzi w świat natury jako jego część czy funkcja, lecz transcenduje go jako byt osobowy, jako byt zdolny do wyboru przedmiotu swego poznania i miłości. Brak całkowitej determinacji w tym zakresie jest podstawą transcendencji osoby ludzkiej wobec świata przyrody. Byt ludzki jako taki jest jedynym bytem, dla którego problemem staje się własne istnienie, czy też problem bytu w ogóle. Zasadniczą cechą, wyróżniającą człowieka od pozostałych bytów, jest fakt, że ma świadomość swojego istnienia i perspektywę ogólnobytową, ma świadomość „skierowaną” na byt.

Doświadczenie ludzkiego istnienia jest źródłem wielu pytań egzystencjalnych, wśród nich pytania o sens życia. W poszukiwaniu odpowiedzi na to pytanie najwyraźniej przejawia się transcendencja osoby ludzkiej w stosunku do wszystkich innych bytów tego świata. Spośród bytów w ogóle jedynie człowieka interesuje *universum* bytowe oraz zajmowana w nim pozycja, tylko człowiek stawia pytanie o sens własnego życia i potrzebuje na nie odpowiedzi; tylko on jest bytem, który w swej egzystencji zajmuje się swym istnieniem, a pytanie o byt-w-ogóle jest sposobem bycia człowieka.

Poza tym człowiek jest zdolny do postawienia pytania również o „kierunek” własnego istnienia. Pod swoim adresem formułuje pytanie nie tylko „skąd”, ale i „dokąd”. Pragnie poznać podstawę swego bytu i dlatego poszukuje nie tylko źródeł swego zaistnienia, ale również swego celu – podstawowej i najważniejszej wartości nadającej sens jego życiu.

Niemniej jednak, wśród sposobów ludzkiego bycia-w-swiecie rysuje się wyraźny pluralizm aksjologiczny. Brak jest skończonego, konkretnego celu, który adekwatnie zaspokoiłby jego naturalne pragnienia. Stąd też człowiek jest wolny w stosunku do pojawiających się bytów, ponieważ wszystkie one są ograniczone, nieabsolutne i przygodne. Na tej podstawie mówi się o istniejącym w człowieku paradoksie. Jest on sobą, kiedy dąży do tego, co nieskończone, absolutne. Natomiast traci siebie z chwilą orientacji na to, co skończone, nieabsolutne. Autorealizacja projektu, którym jest człowiek, staje się niezrozumiała, a nawet absurdalna, kiedy dotyczy wyłącznie „projektu-w-swiecie”. Naturalne pragnienie ludzkiego bytu wyraża się jednoznacznie poprzez istotne dla osobowości ludzkiej dążenie do bytu

²⁰ Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, s. 125-126.

transcendentnego. Pragnieniem człowieka nie jest bycie Bogiem, ale widzenie Boga. Człowiek jest „skierowaniem” do Absolutu, jest „nadzieją” w Bogu, jest „wołaniem” do Boga²¹.

Otwarcie osoby ludzkiej na nieskończoność implikuje pewne predyspozycje, dotyczące ontycznej struktury i ontycznej sytuacji człowieka w świecie oraz stanowiące wystarczającą podstawę interpretacji filozoficznej. Rzeczywistość ogólnobytowa, dana poznawczo człowiekowi, stanowi fundament dla wyjaśnienia możliwości pojawienia się problemu Boga. W syntezie można by to ująć następująco: byt ludzki jest bytem religijnym, ponieważ jest osobą – bytem poznającym. Bóg objawia człowiekowi swoje istnienie poprzez jego ludzkie istnienie. Doświadczenie ludzkiej egzystencji prowadzi do wniosku, że człowiek jest „bytem-w-sobie” i „bytem-dla-siebie”, że o tyle realizuje siebie, o ile jest otwarty na byty drugie. Treścią tego doświadczenia jest ludzka niepełność, zależność, skończoność oraz pragnienie nieskończoności, którego intensyfikacja następuje wraz z uświadomieniem kresu ludzkiego istnienia, konieczności śmierci. Jest to świadomość własnej niewystarczalności, która po konfrontacji z przygodnością świata zewnętrznego, postuluje istnienie bytu absolutnego, który byłby uzasadnieniem i dopełnieniem osobowego życia człowieka. A zatem świadomość własnego statusu ontycznego poprzez relacje ze światem rzeczy, jak też postulowane relacje międzyosobowe, prowadzi człowieka do uświadomienia sobie potrzeby łączności z mocnym, transcendentnym „Ty”²².

Dotychczasowa charakterystyka człowieka daje podstawy zrozumienia jego związków z innymi osobami i ze społecznościami. Człowiek jako byt złożony angażuje zarówno swoją cielesność, jak też swoją duchowość do realizacji siebie, której przejawem jest samoświadomość, identyczność z sobą, posiadanie siebie, czyli zdolność zachowania dystansu wobec bodźców zewnętrznych i wewnętrznych.

W perspektywie ogólnobytowej daje się łatwo zauważyć istotną różnicę między bytami świadomymi i pozbawionymi świadomości siebie. Polega ona na możliwości „powrotu do siebie” lub jej braku, na możliwości przekroczenia granic własnego „ja” i powrotu, co zasadniczo decyduje o poznawczym i wolitywnym „posiadaniu siebie”. Staje się to możliwe dzięki orientacji bytu ludzkiego na byt w ogóle, dzięki nieograniczonej potencjalności osoby ludzkiej w zakresie poznania i miłości.

Trudno byłoby przecenić rolę miłości w życiu człowieka. Oparta na poznaniu miłość wydobywa go z niego samego, otwiera na inne byty,

²¹ Z. J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, s. 135-136.

²² Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, s. 127-128.

choć żaden z nich nie wyczerpuje ludzkiej potencjalności. W tym poznawczym i amabilnym otwarciu człowieka na byt dokonuje się jego realizacja i samourzeczywistnienie. Poprzez poznanie i miłość człowiek jest zdolny do nawiązania kontaktu ze wszystkim, co istnieje. Czasami mówi się o tzw. pradialogu, czyli o dialogu człowieka z bytami nieświadomymi. Te jednak nie są w stanie sprostać wymaganiom ludzkiego dialogu. Ostatecznie więc, świat infraludzki może służyć człowiekowi jako narzędzie, jako środek do celów istotnie ludzkich – kontaktów dialogowych. Obok relacji do bytów nieświadomych człowiek nawiązuje różne kontakty interpersonalne. Otwiera się przed nim nowa sfera istnień – ludzie podobni do niego, z którymi może wejść w odwzajemniony kontakt. Otwartość człowieka na inny byt osobowy wpisana jest w jego osobową strukturę. Skoro człowiek przez kontakt z innymi staje się osobą, skoro życie autentycznie ludzkie implikuje obecność drugiej osoby, to należy przyjąć, że realizacja ludzkiego istnienia potrzebuje objawienia i oddania się poprzez wiarę. Bóg wiary jest dany w rzeczywistości objawiającego się, wszechmocnego, choć niewidzialnego „Ty”, któremu się wierzy, ufa.

Doświadczeniu zarówno koniecznych związków z innymi osobami ludzkimi, jak również zależności i więzi społecznej towarzyszy doświadczenie transcendencji wobec samych osób i społeczności. Jej podstawowym przejawem jest zdolność powiedzenia „nie”²³.

Interpretacja powyższych doświadczeń człowieka, jego właściwych relacji do innych osób i do społeczności, możliwa jest do przeprowadzenia jedynie w perspektywie „Ty” transcendentnego. Tylko ono jest ostatecznym gwarantem rozwoju, sensu i realizacji wolności poszczególnych jednostek, poszczególnych członów relacji ujmowanej w schemat „ja-ty-my”.

Elementem zespalającym społeczność jest wspólne dobro, stanowiące wspólny cel, którego realizacja obejmuje najpierw wspólne poznanie, czyli komunikację w prawdzie, następnie wspólne chcenie, czyli komunikację w obrębie dobra, oraz wspólne działanie. Ważne jest, by w społeczności zachować odpowiednią hierarchię dóbr. Znaczy to, że dążąc do osiągnięcia dóbr rzeczowych, społeczność jest świadoma tego, że to właśnie dobra osobowe są racją jej istnienia. Społeczność jest zawsze podporządkowana osobie z tej racji, że wszelkie dobra rzeczowe są od osoby bytowo niższe, a zatem osoba nie może być im bez reszty podporządkowana. W każdej społeczności istnieje żywa polaryzacja aksjologiczna między konkretnym dobrem rzeczowym, a bezgraniczną perspektywą dobra, prawdy i piękna, do których ostatecznie dąży każdy z jej członków. Stąd pochodzi wniosek,

²³ Z. J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, s. 137.

że dla ostatecznego wyjaśnienia każdej społeczności ludzkiej musi istnieć Dobro Najwyższe, które gwarantuje wolność i autonomię osoby ludzkiej oraz jej ostateczne spełnienie²⁴.

Potrzeba istnienia Transcendensu i jego afirmacja przejawia się *implicit* we wszelkim ludzkim dążeniu i działaniu. Nieistnienie Transcendensu zakłada nieistnienie transcendowania osoby ludzkiej. Ponadto bardzo ważny jest charakter osobowy tej rzeczywistości. Tylko przyjęcie Osoby będącej pełnią, najdoskonalszą tożsamością, gwarantuje zrozumienie osoby ludzkiej, świadomego „ja” ludzkiego, dążącego do identyczności z sobą. Człowiek afirmuje istnienie Boga w oparciu o doświadczenie własnej przygodności oraz samoświadomość własnej transcendencji, które towarzyszą wszelkim świadomym, a nawet nieświadomym przeżyciom ludzkim. Faktem jest, że człowiek niezależnie od uwarunkowań zewnętrznych, zawsze wybiega w poznaniu i miłości ku „komuś” mocniejszemu, ku osobie o swojej mocy, która jest jego nieodłącznym towarzyszem życia i jest zdolna dopełnić, wesprzeć, umocnić jej kruchą, przygodną egzystencję.

Przyjęcie istnienia „Ty” mocnego w oparciu o analizę istnienia ludzkiego prowadzi do implikacji praktycznych. Jako podmiot wolny i świadomy, człowiek jest dla siebie bytem najdoskonalszym i danym bezpośrednio, dlatego jest w stanie ekstrapolować własne „ja” i skonstruować z niego „ja” mocne, które bywa związane w różnych religiach naturalnych z takimi rzeczywistościami, jak elementy przyrody, antropomorficznie wyobrażeni bogowie etc. Ostatecznie wszystkie tego typu próby kończą się fiaskiem. Dopiero percepcja istnienia osoby transcendentnej, pełnego „ja” jest racją istnienia następujących faktów: istnienia człowieka, relacji „ja-ty-my”, istnienia momentu absolutności w ludzkim działaniu. Podmiotowe podstawy afirmacji Boga znajdują się w doświadczeniu statusu ontycznego osoby ludzkiej, w uświadomieniu charakteru relacji „ja-ty-my”. Natomiast logiczną tego konsekwencją jest ukierunkowanie ograniczonego człowieka na to, co nieograniczone, absolutne i co może zaktualizować potencjalność osoby ludzkiej²⁵.

Podsumowanie

Celem powyższych rozważań była próba odpowiedzi na pytanie, czy w świetle klasycznej filozofii bytu człowiek posiada jakieś specyficzne cechy, które mogą stanowić fundament dla afirmacji istnienia Boga²⁶.

²⁴ Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, s. 129.

²⁵ Z. J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, s. 138.

²⁶ Wydaje się, że jest to szczególnie ważne w kontekście tzw. antropologicznych dowodów na istnienie Boga, które dzięki metafizyce otrzymują podstawy ontyczne.

Z przeprowadzonych analiz wynika wniosek, że metafizyczna argumentacja za istnieniem Boga nie ogranicza się do transcendentalnych elementów realnego bytu, lecz jest również otwarta na specyfikę ontycznego statusu człowieka²⁷. Wskazując na ludzkie doświadczenie istnienia, na ludzką przygodność i transcendencję, odkrywa ona podmiotowe podstawy afirmacji istnienia Boga, a tym samym przyczynia się do filozoficznego uzasadnienia relacji religijnej²⁸. „Tutaj – jak twierdzi Z. J. Zdybicka – należy szukać odporności problemu Boga – a w konsekwencji – religii na wszelkie negacje Boga, ateizmy, antyteizmy, proklamacje „śmierci Boga”, które mają zawsze charakter wtórny i zapośredniczony kulturowo. Radykalne doświadczenie człowieka, powiązane ze spontaniczną refleksją, ujawnia człowieka jako powiązanego z Transcendensem, a więc z kimś, kto człowieka przewyższa, kto jest od niego mocniejszy i w kim może on uznać źródło i ostateczny cel swego życia, który wyznacza horyzont i kres ludzkiego życia”²⁹.

Doświadczenie istnienia, przygodność i transcendencja bytu ludzkiego świadczą zatem o tym, że afirmacja istnienia Boga posiada nie tylko – znane skądinąd – uzasadnienie przedmiotowe, lecz również podstawy podmiotowe.

SUBJECTIVE BASES OF AFFIRMING THE GOD'S EXISTENCE BY ZOFIA JÓZEFA ZDYBICKA

Summary

The author aims at answering a question whether the human being – in a light of the classical philosophy of being – does possess any specific features which can be a basis for affirming the God's existence. He refers to the legacy of an outstanding representative of the Lublin School of Philosophy,

Na temat antropologicznych dowodów na istnienie Boga, zob. Z. J. Zdybicka, *Dowody na istnienie Boga*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 2, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 687.

²⁷ S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*, w: *O Bogu i o człowieku*, red. B. Bejze, Warszawa 1968, s. 88-103. Por. również: A. Stępień, *Metafizyka a istnienie Boga*, „Znak” 13(1961), s. 638-645; M. A. Krapiec, *Niektóre uwagi na temat uwarunkowań poznawalności Boga*, „Znak” 16(1964), s. 662-666.

²⁸ Z. J. Zdybicka, *Religioznawstwo – filozofia religii, definicja religii*, w: *Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa 1990, s. 14; Z. J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, s. 433; S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*, s. 99.

²⁹ Z. J. Zdybicka, *Bóg czy sacrum?*, s. 101.

Zofia J. Zdybicka. Out-carried analyses bring to a conclusion that the metaphysical argumentation for the God's existence is not constrained with transcendental elements of the real being, but also is open to the specificity of human ontic status. By indicating at human experience of existence, as well as at human contingency and transcendence, it reveals subjective bases of affirming the God's existence, and consequently contributes to a philosophical justification of the religious relation. Such features, as experience of the existence, contingency, and transcendence of the human being, make inference that an affirmation of the God's existence has not only its objective, but also its subjective bases.

**RELATYWIZM W KRAJOBRAZIE POMETAFIZYCZNYM.
RELATYWIZM W PROCESIE STRUKTUROWANIA
ŚWIATA I SYSTEMU****Wstęp**

Zagadnienie relatywizmu w świecie pometafizycznym *prima facie* wydaje się być problematyką filozoficzną. I rzeczywiście tak jest. Ale jest ono także zagadnieniem szczerze wpisanym w problematykę prawną, a ostatecznie także w socjologiczną. W niniejszym przedstawieniu zagadnienie eksplorowane jest w celu wskazania podstaw, a raczej ich braku w stanowieniu prawa. Dotychczas prawo odzwierciedlało tło aksjologiczne przestrzeni publicznej. Szczególnie w koncepcji szkoły prawa natury poczesne miejsce zajmowało rozumienie prawa jako promulgatora zasad etycznych. Współcześnie prawo stanowione gubi tę refleksję, odsłaniając formalnie neutralne aksjologicznie oblicze. Racjonalizacja, która stanęła u podstaw oświeceniowych koncepcji, została wykorzystana w teorii pozytywistycznej prawa. Poznanie funkcjonowania i oddziaływania wprowadzanego relatywizmu może tłumaczyć odchodzenie od metafizycznych pojęć dotychczas używanych w prawie. Nie jest przecież tak, że prawo jest rzeczywiście neutralne. Raczej jedne wartości zastępowane są innymi. Zagadnienie zamiany aksjologicznej wymaga rozważenia, czy faktycznie jesteśmy już w epoce posekularnej czy może raczej w podemokratycznej. Tutaj nie będziemy tego rozstrzygać, bo jest to problem szerszy, aniżeli zakreślony niniejszym tematem.

Dookreślając czym jest relatywizm, jakie są jego formy i skutki oddziaływania przybliżamy się do zrozumienia autorytaryzmu prawa stanowionego. Może być ono zawłaszczane do celów zarządzania społeczeństwem w momencie jego stanowienia. Dokonuje się tego zabiegu w otocze argumentacji ochrony różnorodności kulturowej społeczeństw. Lecz nader często jest to wybieg socjotechniczny, służący zmianie aksjologicznych wymiarów prawa. Tymczasem filozofia pozytywizmu prawnego, koncepcja prawa, która największą popularnością cieszyła się w XIX wieku, wspomaga tendencje uwalniania o autorytetów poza suwerenem. Ideę pozytywizmu zapoczątkował August Comte w „*Wykładzie filozofii pozytywnej*”. Pozytywizm prawniczy i filozoficzny miały wspólny cel w postaci ustalenia wie-

dzy pozytywnej i wspólną niechęć do metafizycznych sposobów interpretowania świata zewnętrznego – w tym państwa i prawa¹.

Jürgen Habermas podjął się wielkiego dzieła stworzenia platformy porozumienia społecznego w demokratycznych strukturach państwa prawa. Wychodząc z doświadczeń szkoły krytycznej, powiązał osiągnięcia socjologiczne z teorią systemowo-funkcjonalną. Będąc dzieckiem oświeceniowego odczarowania świata, w dalszym ciągu poszukuje racjonalizacji więzów komunikacyjnych w społeczeństwie. Pomimo optymistycznie ocenianych osiągnięć ucieczki od idealizmu i mitów, Habermas pozostaje kontynuatorem niedokończonego projektu oświeceniowego. Mity trwają i mają się dobrze. Powstają na przestrzeni pomiędzy światem życia a systemem. Troska o pozbycie się rozumu instrumentalnego ze sfery publicznej na rzecz rozumu komunikacyjnego przyświeca większości dzieł tego filozofa. Relatywizm jest jednym z tych zjawisk, które wpisują się na listę problemów do odczarowania.

1. Relatywizm etyczny i jego źródła

Relatywizm etyczny, w przeciwieństwie do absolutyzmu etycznego (teorii zakładającej, iż istnieje tylko jeden system wartości), to teoria zakładająca istnienie wielu odmiennych systemów wartości i zakładająca przy tym, że żaden z nich nie jest najlepszy ani najgorszy². Z tej koncepcji wyrasta relatywizm etyczny społeczny, którego głównym założeniem jest, iż konkretnie oznaczony czyn może zostać oceniony moralnie tylko i wyłącznie w powiązaniu z konkretnie oznaczoną grupą społeczną. Wydając się teorią jasną i spójną, jest jednak narażona na komplikujące ją zarzuty. Jasnym jest, że człowiek może jednocześnie należeć do więcej niż jednej społeczności. Także ocenianie moralne można przeprowadzać w odniesie-

Ks. Jacek Zieliński – kapłan archidiecezji warmińskiej; dr nauk prawnych; adiunkt w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa i Państwa Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: jacek@uwm.edu.pl

¹ Pozytywizm prawny rozwijał się w dwóch nurtach anglosaskim – wcześniejszym i kontynentalnym – późniejszym. Czołowym przedstawicielem i zarazem twórcą nurtu anglosaskiego był John Austin. Czołowym przedstawicielem pozytywizmu kontynentalnego był Hans Kelsen, który stworzył normatywizm prawny (kontynuację pozytywizmu pod względem metodologicznym a odwrót w aspekcie ideologicznym).

² Relatywizm etyczny indywidualistyczny to koncepcja, która opiera się na założeniu, iż sądy moralne konkretnej jednostki mają sens wtedy i tylko wtedy, gdy owa jednostka spełnia określone warunki. Do tych warunków należą: świadomy wybór zasad etycznych, wybieranie z namysłem, powagą i odpowiedzialnością, solidne uzasadnienie takiego a nie innego wyboru.

niu do zachowań jednostek należących do innych społeczności, a w końcu oceniający człowiek może należeć do innej grupy społecznej niż ten, którego czyn jest moralnie oceniany.

Niezmienne modny (na ile modny, a na ile wprowadzany, trudno jest tutaj rozstrzygnąć) stał się pogląd **solipsyzmu etycznego**, według którego istnieje tylko podmiot poznający i jego wrażenia dotyczące otaczającego go świata. Tak więc osobiste wrażenia, przeżycia i opinie stają się zasadniczym motywem decyzji moralnych i, jako takie, są niepodważalne. Ostateczną instancją tłumaczącą postępowanie i deklarowane propozycje życiowe jest zdanie „bo ja uważam, że...”. Nie ma w takiej postawie miejsca na obiektywizm, jest wyuzdany indywidualizm, któremu niekiedy nie przeszkadzają przesłanki rozumowe.

Konsekwencjami lub uzupełnieniami, wspomagającymi relatywne poglądy etyczne, staje się propagowany **etnocentryzm kulturowy**. Teoria ta zakładała trzy podstawowe tezy:

- istnieją różne kultury, tym samym istnieją różne obyczaje, praktyki i odmienne spojrzenia na moralność,
- różnice kulturowe świadczą nie tylko o życiu danych społeczności, ale i o ich moralności,
- ocenę etyczną i jakąkolwiek inną danego systemu kulturowego oraz wszystkich jego elementów dokonuje się przez pryzmat własnego systemu kulturowego³.

Poglądy relatywistów kulturowych sprowadzają się do tezy, iż ocenianie obcej obyczajowości przez pryzmat własnej kultury jest niedopuszczalne ze względu na brak obiektywizmu w takim osądzaniu. Niczemu to nie służy, jest nieadekwatne i bezcelowe. Twórcą teorii relatywizmu kulturowego był Franz Boas, który twierdził, iż każda kultura rozwinęła się na swój własny specyficzny i niepowtarzalny sposób, przecząc założeniu ewolucjonistów o identyczności rozwoju wszystkich kultur. Jednym z uczniów Franza Boas'a był Alfred Louis Kroeber, który przedstawił cztery tezy podstawowe dotyczące istoty kultury i wspierające zarazem teorię relatywizmu kulturowego⁴.

³ <http://www.staff.amu.edu.pl/~insfil/mlodziez/tropami/dziamski.html>, z dn. 2005-05-02.

⁴ <http://www.staff.amu.edu.pl/~insfil/mlodziez/tropami/dziamski.html>, z dn. 2005-05-02. „Kultura ma charakter autonomiczny – świat ma złożoną niejednorodną budowę, dzieli się na względnie izolowane klasy zjawisk, którymi rządzą swoiste prawidłowości. Jedną z takich klas zjawiskowych jest KULTURA. Kultura rządzi się swoimi prawami – jest autonomiczna. Te klasy zjawisk są hierarchicznie uporządkowane. Są to poziomy na dole nieorganiczny, organiczny (fauna, flora), psychiczny, społeczno-kulturowy, ponadpsy-

Relatywizm kulturowy w wersji radykalnej jest autorstwa Melville Jean Herskovits'a – kontynuatora F. Boas'a. Teoria opiera się na założeniach, iż nie istnieją normy moralne, które obowiązywałyby wszystkich ludzi na całym świecie niezależnie od ich kulturowej przynależności. Następnym argumentem jest to, że jeżeli istnieje jakikolwiek sensowny i spójny system norm moralnych, to jest on efektem i zarazem istotnym składnikiem konkretnie oznaczonej kultury. Ostatnią tezę, stawianą przez Herskovits'a, jest fakt, że każda kultura ma swoiste kryteria oceniania zachowań jako moralnych bądź niemoralnych. Kryteria te nie pozwalają na to, żeby jakiegokolwiek zachowanie mogło być w danej kulturze oceniane jako naganne albo pozytywne. Jeżeli w konkretnie oznaczonej strukturze kulturowej istnieją sprzeczne osądy jakiegoś czynu, oznacza to, iż jeden z tych osądów jest nieprawidłowy i albo pomija co najmniej jedno kryterium oceniania etycznego właściwe tej kulturze, albo co najmniej jedno kryterium łamie. Nie istnieje więc możliwość względnego oceniania wewnątrz kultury⁵. Relacje pomiędzy różnymi strukturami kulturowymi w kontekście oceniania etycznego wyglądają następująco:

1. dane zachowanie może być uznawane w jednej kulturze za nadające się do osądzania pod względem moralności, a w drugim – może być uznane za moralnie indyferentne,

2. konkretne zachowanie może być uznane w jednym systemie za naganne moralnie, a w drugim – będzie uznawane za moralnie chwalebne.

Z powyższych założeń wynika między innymi to, że normy moralne mają znaczenie tylko w określonym kontekście kulturowym. Konkretnie oznaczone zasady etyczne istnieją i obowiązują tylko i wyłącznie w indywidualnie oznaczonej kulturze oraz tylko przez pryzmat tej jednej jedynej kultury mogą być postrzegane. Osądy moralne wewnątrz konkretnego sys-

chiczny (...). Kultura ma charakter całościowy. Stanowi swoistą całość, złożoną z powiązanych wzajemnie elementów, ale nie jest prostą sumą swoich elementów (zasada holizmu). Każdy element kultury należy więc interpretować w odwołaniu do szerszej struktury całościowej kultury. Całościowe struktury – typowe dla danej kultury (...) powtarzające się związki zdarzeń i zjawisk. Nie można tylko wyliczyć elementów składających się na kulturę (...). Kultura ma charakter historyczny – występuje w określonym miejscu i czasie a jej charakter zależy od zewnętrznych czynników (...). O kształcie kultury decyduje też przeszłość – trzeba ustalić wszystkie poprzedzające etapy rozwojowe. Zjawiska kulturowe są zróżnicowane przestrzennie i czasowo, to oznacza, że każde zjawisko powinno być rozumiane i oceniane tylko z punktu widzenia kultury, do której należy. Żadnej kultury nie można oceniać przy pomocy standardów właściwych dla innej kultury. Badając jakąś kulturę trzeba się uwolnić od tendencji oceniania zjawisk kultury według własnej kultury (...)"

⁵ <http://www.staff.amu.edu.pl/~insfil/mlodziez/tropami/dziamski.html>, z dn. 2005-05-02.

temu kulturowego są albo prawdziwe, albo fałszywe, uzasadnieniem dla nich może być obowiązująca w tej kulturze praktyka i obyczaje. W takiej koncepcji brakuje bardzo istotnego rozróżnienia. Otóż, *specialia* są w różnych kulturach różne, natomiast *generalia* pozostają jeśli nie tożsame, to przynajmniej upodobnione. W żadnej kulturze nie ma bezpośrednio wyrażonych pochwał zabijania. Chyba, że się mylę. Nikt nie będzie dowodził wyższości jednej kultury nad inną, natomiast można się spierać, czy dana kultura wytwarza zdroworozsądkowe zasady życia, które mogą wytwarzać złudzenie, że etyka obowiązująca w danej społeczności odbiega od ogólnie przyjętej. Argument *ex consensu* (zgodnie z jednomyślnością) i argument *ex dissensu* (zgodnie z różnicą zdań), tak chętnie przykładane do wskazanej sytuacji, miałyby być dowodem na konieczność wprowadzenia bez zastrzeżeń relatywizmu etycznego⁶.

Relatywizm jest, jak się wydaje, konsekwencją subiektywizmu⁷. Jeśli więc przyjąć dominację uczuć nad rozumem, to etycy niewiele już mają do powiedzenia, bo przecież przy ustalaniu zasad etycznych mają obowiązek posługiwać się rozumem, a nie uczuciami. Natomiast zarządzanie organizmem społecznym to trudna sztuka dowodzenia różnymi pod wieloma względami ludźmi. Pacyfizm współczesnej władzy zakłada konieczność wprowadzania tolerancji celem stworzenia społeczeństwa, które zdolne będzie do większej produktywności i wyzbyte konfliktogennych różnic zdań. Tak więc procedura rządzenia potrzebuje spokoju, a więc również usunięcia różnic dogmatycznych życia. Cierpi więc etyka, którą w najlep-

⁶ J. Hołówka, *Relatywizm etyczny*, Warszawa 1981, s. 62n. Pierwszy z nich zakłada, że jeżeli istnieje norma moralna, która jest uznawana we wszystkich kulturach, to musi ona być słuszna i niepodważalna, albowiem według założeń tego argumentu niemożliwym jest, aby wszyscy jednomyślnie się mylili, co do jednej kwestii. Drugi argument zakłada, iż norma, która nie jest uznawana chociaż w jednej kulturze, nie może być normą bezwzględną. Oba argumenty mają na celu potwierdzenie tezy o równoważności kultur i norm moralnych w nich uznawanych.

⁷ Subiektywizm jest to teoria etyczna, która zakłada, iż sądy moralne nie pochodzą od rozumu a od uczuć, że nie można stwierdzić, iż jakichś osąd jest słuszny bądź niesłuszny, albowiem nie można stwierdzić czegoś podobnego na temat uczuć. Uczucia albo są negatywne, albo pozytywne. Każdy ma prawo odczuwać jakkolwiek i nie można tego oceniać, podważać ani tym bardziej krytykować. Teoria ta skłania do tolerancji dla takich ocen moralnych, które różnią się od naszych nawet zupełnie. Należy szanować cudze poglądy i też nasze powinny być szanowane i uznawane za równorzędne, albowiem są one wynikiem naszych subiektywnych odczuć. Osobiste poglądy etyczne każdego człowieka należą do jednego z wielu osądów moralnych, które zgodnie z subiektywizmem etycznym są wszystkie równorzędne. Jeżeli więc ktoś uważa, iż zawsze i w każdej kwestii ma rację i że powinien narzucić swoje poglądy reszcie świata, to również jego zdanie jest uznawane za prawdziwe, albowiem zgodne jest z odczuciami tej osoby.

szym razie demokratycznie się osłabia poprzez hasła tolerancji, a w przypadkach ekstremalnych buduje się społeczeństwo zainteresowane wartościami materialnymi. W sferze systemu budować więc należy społeczeństwo uwolnione od lęków, szczególnie egzystencjalnych, zaspokojone i syte. Takie społeczeństwo nie powinno mieć jakichś zasad, stałych i niepodważalnych; życie powinno być wartkie i zmienne. Nic nie może być zakazane, a wszystko, włącznie z przyjemnościami, powinno być dostępne. Jest to wizja społecznego hedonizmu, a przecież jest wiadomym, że tylko wybrańcy z niego korzystać mogą. Buduje się też przestrzeń społecznego doświadczenia, w którym wszystko powinno być bezbolesne i uwolnione od cierpienia. W dalszej konsekwencji proponuje się sylwetkę ludzką marną, dbającą o mięśnie, zgrabną, piękną i uwolnioną od chorób.

A skoro twierdzi się, iż **subiektywizm etyczny** jest prawdziwy, to nic na tym świecie nie jest zakazane. Stwierdzenie to jest w oczywisty sposób błędne, albowiem subiektywiści mogą głosić najprzeróżniejsze poglądy dotyczące moralności, ale esencją ich teorii nie jest rozstrzyganie, który pogląd jest właściwy, a który nie, ale uznanie pewnego konkretnego specyficznego wytłumaczenia pochodzenia ocen etycznych. Subiektywizm podpowiada, iż nie można wskazać, który uczynek jest dobry bądź zły. Przy ocenianiu czegokolwiek pod względem moralnym zawsze trzeba uwzględnić odczucia konkretnie oznaczonych osób i grup społecznych.

Subiektywizm etyczny dzielimy na trzy etapy a zarazem odmiany:

a) subiektywizm etyczny prosty,

b) emotywizm,

c) modyfikacja subiektywizmu etycznego zaproponowana przez Johna Dewey'a i W. D. Falka⁸. Relatywizm ma bardzo wiele punktów wspólnych z subiektywizmem etycznym *sensu largo*. Wśród wskazywanych wspólnych rozstrzygnięć, wymienia się uznanie faktu istnienia różnych osądów moralnych; tolerancja dla wszystkich ocen etycznych; sądy etyczne nie opisu ją faktów; sądów etycznych nie można rozpatrywać w kategoriach prawdy i fałszu; spory natury moralnej są nierozstrzygalne; spory natury moralnej są tak naprawdę bezprzedmiotowe; oceny etyczne to imperatywy natury moralnej. Najważniejszymi punktami wspólnymi są stanowcze odróżnienie faktów od wartości, moralna neutralność i związana z tym nierozstrzygalność sporów natury etycznej.

⁸ P. Singer, *Przewodnik po etyce*, Warszawa 2002, s. 112.

2. Relatywizm normatywny a relatywizm metaetyczny

Relatywizm etyczny według Davida Wonga dzieli się na:

1. relatywizm normatywny – to teoria dotycząca tego, jak należy odnosić się do grup i jednostek o odmiennych hierarchiach wartości od naszych. Zabrania ona potępiać inne przekonania bądź podporządkowywać je swoim. Jej założeniem jest, iż różne systemy etyczne są tak samo solidnie uzasadnione, więc wszystkie systemy są słuszne i należy im się ten sam szacunek i traktowanie;

2. relatywizm metaetyczny – to teoria, wedle której, jeżeli już istnieje możliwość rozpatrywania sądów etycznych pod względem ich prawdziwości bądź fałszywości i możliwość racjonalnego ich uzasadnienia, to jednak realizacja tych możliwości musi być ściśle powiązana z kontekstem kulturowym i historycznym⁹.

Relatywizm (tak jak i absolutyzm) według Jacka Hołówki może istnieć na dwóch płaszczyznach – etycznej i metaetycznej. Zagadnienie dotyczące poprawnego konstruowania osądów moralnych to według niego zagadnienie etyczne. Zagadnienie dotyczące ocen moralnych, które się wykluczają, ale równocześnie obie są uznawane za uzasadnione, to kwestia już metaetyczna¹⁰. Prawo funkcjonujące w warunkach obu kategorii relatywizmów inaczej skutkuje i przybiera odmienne formy. W przypadku relatywizmu normatywnego zabezpiecza wolności, pożytkując prawa człowieka; w przypadku relatywizmu metaetycznego – nie może zajmować pozycji wyboru aksjologicznego. Wówczas, uwalniając się od hipoteki metafizycznej, staje się autorytarnym wyrazicielem woli politycznej. Jest w dyspozycji decydentów (mandatariuszy) działających w oparciu o domniemaną wolę społeczną demokratycznych społeczeństw.

3. Krytyka relatywizmu pod kątem badań logicznych

Wypada przedstawić argumenty przemawiające za eliminacją relatywizmu etycznego ze sfery rozważań logicznych. Rudolf Carnap do wypowiedzi sensownych kwalifikował tautologie i opisy faktów wypowiedzi dotyczące rozważań moralnych nie należą ani do jednych, ani do drugich. Hans Reichenbach zauważył, iż wypowiedzi dotyczące kwestii moralnych nie są zdaniem oznajmującymi a dyrektywami, czyli nie można ich rozpatrywać w kategoriach prawdy i fałszu. Wykluczyli więc etykę jako dziedzinę, którą można rozważać pod kątem badań logicznych, powołując się na

⁹ Tamże, s. 112.

¹⁰ J. Hołówka, *Relatywizm etyczny*, s. 238.

imperatywny charakter języka etycznego. R. M. Hare również postrzegał ów język jako język nakazów. Według niego jednak same imperatywy nie mogą być rozpatrywane w kategoriach prawdy i fałszu, ale sądy etyczne to dyrektywy powołujące się na jakieś zasady moralne. Jeżeli sąd etyczny wynika w sposób właściwy z danej normy moralnej, wówczas można o nim powiedzieć, iż jest prawdziwy; jeżeli wynika błędnie (pomija jakąś przesłankę, źle ją interpretuje itd.), można uznać go za fałszywy¹¹.

Relatywizm z największą krytyką spotkał się w wypowiedziach E. Husserla. Zauważa on, iż relatywizm indywidualistyczny przeczy sam sobie, ponieważ wszystkie poglądy z zasady mają roszczenie do powszechnego obowiązywania, a relatywista indywidualistyczny głosi pogląd, że wszystkie wartości są relatywne względem każdego podmiotu. Ów relatywista chce, aby jego pogląd miał powszechną ważność i jednocześnie, zgodnie z tym poglądem, chce, aby każde stwierdzenie było rozpatrywane tylko pod względem podmiotu będącego autorem swojego stwierdzenia. E. Husserl wytoczył również argumenty przeciwko relatywizmowi grupowemu, który określa jako relatywizm gatunkowy. Są one następujące:

1. pojęcie prawdziwy uważa za pojęcie, które zawsze i dla każdego jest takie same (zgodnie z absolutyzmem), a w relatywizmie gatunkowym uznaje się, iż sens temu słowu nadaje społeczność, która na ten temat się wypowiada, dzięki czemu w jednej społeczności coś może być uznane za prawdziwe, a w drugiej za fałszywe;

2. to, że ludzie dzielą się na społeczności, grupy, gatunki, uważa za fakt, który jest czasowo i przestrzennie ograniczony, natomiast prawdę uważa za pojęcie, którego czasowo i przestrzennie nie sposób ograniczać;

3. kiedy zakłada, że prawda jest czasowo oraz przestrzennie ograniczona, to stwierdza, zgodnie z absolutnym pojmowaniem prawdy, iż prawdy nie ma, a to jest kontrtautologia „nieprawdą jest, że istnieje prawda” czyli $(\sim p \wedge p)$;

4. kiedy zakłada, że prawda jest zależna od grupy, ale nadal jest prawdą w jego ujęciu, to według E. Husserla oznacza to, iż pojęcie grupy i wszystkie jej kardynalne elementy są niezależne od czasu i przestrzeni, czyli ma ono absolutny charakter, a takie stwierdzenie również jest zarzutem sprzeczności logicznej, ponieważ zgodnie z koncepcją relatywizmu wartości absolutne nie istnieją;

5. kiedy zakłada, że i prawda, i grupa są pojęciami względnymi, to wnioskuję, iż ustalenie jakiejś prawdy relatywnej jest niemożliwe, albowiem uznanie jakiegoś dowolnego sądu za prawdziwy względem

¹¹ P. Singer, *Przewodnik po etyce*, s. 111nn.

jakiejś grupy zależy od tego czy ta grupa spełnia kryteria bycia grupą względem jakiegoś pojęcia grupy, czyli stwierdzenie, czy ów sąd jest prawdziwy względem jakiejś grupy zależy od tego, czy podmiot formułujący pojęcie grupy spełnia kryteria bycia takim podmiotem i tak w nieskończoność¹².

E. Husserl krytykował relatywizm, jako iż jest on odmianą psychologizmu, XIX-wiecznej koncepcji, zgodnie z którą wszystkie albo większość dziedzin życia to zjawiska psychologiczne. Prawa rządzące logiką teoria ta zaliczała do praw myślenia, czyli pewnych szczególnych czynności psychicznych. E. Husserl przeciwstawiał się takiemu pojmowaniu logiki, albowiem uważał, iż należy ona do dziedzin, w których operuje się pojęciami idealnymi (tak jak w matematyce) i ma obiektywny wymiar, czyli jest poznawalna poza podmiotem poznającym (niezależnie od jego świadomości). W kontrargumentacji twierdzi się, iż logika została stworzona przez ludzi i że ma charakter konwencjonalny, czyli idealne pojęcia, którymi operuje, to pojęcia umowne, a jej poznanie może się odbyć tylko poprzez podmiot. E. Husserl przedstawił relatywizm jako teorię paradoksalną, ale zapomniał o tym, że oprócz relatywizmu prawdy istnieją też inne relatywizmy, których nie można oceniać pod względem ich prawdziwości bądź fałszywości w ten sam sposób (na przykład relatywizm estetyczny i relatywizm etyczny).

E. Husserl miał swoją własną specyficzną wersję relatywizmu kulturowego, która powstała dzięki temu, iż złagodził swoją krytykę relatywizmu w ogóle, zmieniając niektóre tezy na „mniej absolutystyczne”. Dokonał tego wprowadzając pojęcie „prawdy sytuacyjnej”. Następnym krokiem, którego się podjął w procesie odczytywania relatywizmu, to wyróżnienie dziedzin, w których nie mogą obowiązywać zasady absolutyzmu, a muszą relatywizmu. Należą do nich estetyka, religia, i obyczaje. W końcu wprowadził fenomenologiczne rozumienie pojęcia prawdy absolutnej: *„Fenomenologicznie rozumiana prawda absolutna to prawda, która w odpowiednich przeżyciach (...) prezentuje się czy jest dana jako absolutna, czyli ważna dla każdego zawsze i wszędzie, co nie znaczy, że jest „obiektywnie” absolutna. (...) W odróżnieniu od tak określonej prawdy absolutnej prawda względna, również ujęta fenomenologicznie, byłaby tą, która prezentuje się czy jest dana jako względna, a więc z charakterystyką ograniczonej, lokalnej ważności”*¹³. Efektem podjętych rozważań było wprowadzenie pojęcia „świata przeżywanego” (*Lebenswelt*) – należą do niego właśnie te dziedziny

¹² http://www.opoka.org.pl/biblioteka/F/FG/rec_husserl_logika.html, z dn. 2005-05-05.

¹³ Tamże.

życia (estetyka, religia, obyczaje), w których według niego mogą obowiązywać tylko prawdy względne. Relatywizm kulturowy według E. Husserla charakteryzuje się tym, że nie akcentuje międzykulturowego problemu nieprzekładalności języków. A wręcz odwrotnie – jednym z jego założeń jest, iż (pomimo że osoba X w społeczeństwie Y uznaje pewien osąd za fałszywy, a jednostka A w społeczeństwie B za prawdziwy, a na dodatek używają różnych języków, terminów itp.) obie jednostki mogą się porozumieć a nawet ustalić jakieś wspólne bardziej abstrakcyjne kryteria oceniania rzeczywistości.

4. Kontynuacja problematyki relatywizmu w rozważaniach J. Habermasa

Poglądy Husserla dotyczące relatywizmu zostały podjęte w koncepcji dyskursu przez Habermasa. Faktem jest, że wprowadzenie koncepcji liberalnych otwarło granice dyskusji uwolnionej od konwencji. Następujące procesy modernizacyjne nakładają się na siebie, nie pozwalają na uzyskanie jasnych odpowiedzi i dystynkcji życia. Płynność, zmienność i relatywność wszystkiego, od umowy małżeńskiej, kupieckiej aż po społeczną włącznie, jest znakiem czasów. Taki obraz wyłania się z perspektywy świata życia¹⁴, jakby to nazwał J. Habermas. Ale to jest właśnie sednem wpajanej ideologii, a nie uporządkowanie rzeczy¹⁵. Dominacja interesu jednostkowego nad ogólnym skutkuje płynnym przyjęciem relacyjności wszelkich poglądów i stanowisk. Nawet prawo przy zachowaniu proceduralnych granic sprawiedliwości deklarowanej, nie chroni już sprawiedliwości, która podlega dyskursowi. Również sfera etyki, zarówno osobistej, jak i społecznej, przy

¹⁴ Wywodząca się od Husserla, a w warstwie socjologicznej od A. Schutza, koncepcja „świata życia” (*Lebenswelt*) odkrywająca świat jako dany wszystkim członkom konkretnej wspólnoty komunikacyjnej Habermas rozumie jako ten, który "ogranicza sytuację działania na modłę kontekstu, który się rozumie, ale o którym się nie mówi". – J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, t. II, Warszawa 2002, s. 234. Elementami pojęcia „świat życia”, określającymi sferę prywatną i publiczną, są: kultura, społeczeństwo, osobowość. Są one jednocześnie przestrzenią działania komunikacyjnego. – Tamże, s. 244. Dopelnieniem świata życia jest system. Pożytkując T. Parsons’a i N. Luhmanna, system został przez Habermasa określony jako uporządkowany zbiór elementów, przejawiających tendencję do utrzymania aktualnego zasobu i stanu struktur. Elementami tego pojęcia są państwo oraz gospodarka, a przejawiają się działaniem instrumentalnym. – J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. I, Warszawa 1999, s. 405.

¹⁵ Habermas jasno artykułuje, że miejsce świadomości fałszywej zajmuje dziś świadomość sfragmentaryzowana. To ona uniemożliwia rozpoznanie mechanizmów urzeczowienia. – J. Habermas, *Teoria działania*, t. II, s. 637.

mocno artykułowanym liberalizmie, nie ułatwia budowania struktur społecznych. Minimum etyczne przepisów prawnych traktowane jest jako jedyny miernik słuszności, w konsekwencji prawo staje się labilne na miarę lobbystycznych interesów. W tak skonstruowanej postmodernistycznej gmatwaninie, tylko wyroki trybunałów są jakoś odporne na zarzut relatywności. Ale ponieważ ich istotą jest też przymus i arbitralność nie wolna od nielegitymizowanych rozstrzygnięć sensu, to ich wartość też niknie. Wszystko staje się podważalne. Dlatego Habermas wprowadza i uzasadnia pojęcie rozumu komunikacyjnego. Tworzy koncepcję racjonalności komunikacyjnej¹⁶. W odróżnieniu od Horkheimera i Adorno zwraca uwagę na istotną rolę rozumu praktycznego, który powinien funkcjonować w ahistorycznej przestrzeni teorii działania. W praktyce społecznej należy dostrzec cztery podstawowe formy działania: teleologiczne¹⁷, regulowane przez normy¹⁸, dramaturgiczne¹⁹ i komunikacyjne²⁰. Habermas rozwija teo-

¹⁶ By temu zaradzić Habermas wprowadza w *Teorii działania komunikacyjnego* rozróżnienie na racjonalność kognitywno-instrumentalną, praktyczno-moralną i ekspresywno-estetyczną.

¹⁷ W działaniu teleologicznym z przyporządkowaną mu racjonalnością kognitywno-instrumentalną, „aktor urzeczywistnia cel, bądź sprawia, że następuje pożądaný stan, dobierając i w odpowiedni sposób stosując w danej sytuacji środki obiecujące powodzenie”. – J. Habermas, *Teoria działania*, t. I, s. 159-160.

¹⁸ Działania regulowane przez normy (racjonalność moralno-praktyczna) dokonywane są przez ukierunkowanie działań aktorów życia społecznego wspólnymi wartościami. – Tamże, s. 160.

¹⁹ Działanie dramaturgiczne (złączone z racjonalnością ekspresywno-estetyczną) jest zamierzonym sposobem przedstawiania – „aktor wywołuje u swej publiczności określony obraz, wrażenie co do siebie, w sposób zamierzony odsłaniając mniej lub bardziej swą podmiotowość”. – Tamże, s. 161.

²⁰ Działanie komunikacyjne (i skorelowana z nim racjonalność komunikacyjna) zachodzi wówczas, „kiedy uczestnicy koordynują plany działania nie przez egocentryczną kalkulację (szans) sukcesu, lecz przez akty dochodzenia do porozumienia. W działaniu komunikacyjnym uczestnicy stawiają własny sukces na drugim planie; zmierzają do osiągnięcia własnych celów pod warunkiem, że mogą swe plany działania wzajemnie zestroić na gruncie wspólnych definicji sytuacji. Z tego względu negocjowanie definicji sytuacji stanowi istotny składnik dokonań interpretacyjnych wymaganych w działaniu komunikacyjnym”. – Tamże, s. 473. W przestrzeni dyskursu społecznego tylko działanie komunikacyjne z odpowiednią jego racjonalnością jest drogą dochodzenia do porozumienia. Warunki wystarczające i konieczne porozumienia, to: zrozumiałość, możliwość krytyki oraz wymóg uzasadnienia. Są istotą pojęcia argumentacji określoną przez Habermas jako: „ten typ mówienia, w wypadku którego uczestnicy tematyzują sporne roszczenia ważnościowe oraz próbują z pomocą argumentów im zadośćuczynić bądź je skrytykować. Miarą mocy argumentu jest w danym kontekście trafność racji: uwidacznia się ona m.in. w tym czy argument może przekonać uczestników dyskursu, tzn. motywować do przystania na dane roszczenia ważnościowe”. – Tamże, s. 46.

rię działania, wykazując dobitnie, że tylko forma działania komunikacyjnego opartego o argument odarty z mitów ma podstawę do roszczenia ważnościowego²¹. Przyjęcie koncepcji racjonalizacji jest warunkiem koniecznym modernizowania przestrzeni społecznej²², a to również oznacza, że relatywizm nie ostanie się w nowych koncepcjach jako niezaprzeczalna wizja. Istotną nową jakością życia zmodernizowanego jest zdecentralizowana wizja świata i pogubienie usensownienia²³. Jest to też element odejścia od funkcjonowania rozumu instrumentalnego i porzucenia tradycyjnych form kultywowanych przez społeczeństwo²⁴. Proces powyższy dokonuje się ze względu na porzucenie rozumu indywidualnego i zastąpienie go rozumem intersubiektywnym²⁵. Jednakże takie odejście musi się dokonywać

²¹ Habermas wyróżnia cztery takie roszczenia: zrozumiałości (tylko zrozumiałe akty mowy zyskują prawomocność), wiarygodności (zgodność aktów mowy z intencjami mówiącego), prawdziwości (o której rozstrzyga dyskurs teoretyczny), słuszności normatywnej (określanej przez dyskurs praktyczny). Dochodzenie do porozumienia odbywa się poprzez podnoszenie jednego z powyższych roszczeń ważnościowych i na mocy krytycznej analizy ich odrzucenia bądź akceptacji. To musi być argument ze siebie ważny by przełamać czyjś interes.

²² Moment ten jest zresztą tożsamy z początkiem procesu racjonalizacji w ogóle. Habermas widzi to tak: „W zracjonalizowanym świecie potrzebę uzyskania porozumienia w coraz mniejszym stopniu zaspokaja odporny na krytykę zasób tych interpretacji, które uwiarygodnia tradycję; na poziomie w pełni zdecentralizowanego rozumienia świata potrzebę konsensu musi coraz częściej zaspokajać ryzykowna, albowiem racjonalnie motywowana zgoda – uzyskiwana czy to bezpośrednio dzięki interpretacjom dokonywanym przez samych uczestników, czy też dzięki profesjonalnej wiedzy ekspertów, która jest wtórnje przyswajana jako własna”. – Tamże, s. 557.

²³ Habermas potwierdza, że „wraz z pojawieniem się nowoczesnych struktur świadomości rozpadła się bezpośrednia jedność prawdy, dobra i doskonałości jaką sugerowały podstawowe pojęcia religijne i metafizyczne”. – Tamże, s. 419.

²⁴ M. Webera analiza nowoczesności wykazuje jej skutki negatywne: rozbitcie jedności świata, zanik uniwersalności rozumu, utrata wolności oraz deficyt sensu, przy zachowaniu jednakże waloru „metodycznego sposobu życia”. Habermas ocenia proces racjonalizacji jako postęp, gdyż odejście od arbitralnych wypowiedzi tradycji daje miejsce porozumieniu. Zaprzecza jednakże tezie Webera, że rozum utracił swą substancjalną jedność. Jedność rozumu w opinii Habermasa jest zagwarantowana przez „argumentacyjne zadośćuczynienie roszczeniom ważnościowym”, opierających się na argumentach i dyskursywnych (komunikalnych) racjach, co odróżnia je od roszczeń empirycznych. – Tamże, s. 419-420.

²⁵ Habermas wykazuje, że nastąpiła zmiana paradygmatu; odejście od idealizmu spowodowało konieczność uznania, że rozum komunikacyjny (w odróżnieniu od rozumu instrumentalnego), będąc funkcją refleksyjną, poddaje krytyce zastany porządek nie pozwalając przyporządkować się mechanicznemu zobowiązaniu, ale poprzez praktyczny dyskurs, tworzy nowe jakości działania – J. Habermas, *Teoria działania*, t. II, s. 649. Te nowe obioru dokonują się w procesie intersubiektywnego uznawania ważności. Proces skutkuje depersonalizacją rozumu i stanowi pozapodmiotową kategorię racjonalności

na pułapie racjonalnego dyskursu, obwarowanego odpowiednimi warunkami²⁶. A skoro dyskurs odgrywa tak istotną rolę, to medium porozumienia staje się język gwarantujący refleksyjność²⁷. Relatywizm nie zaspokaja wszystkich warunków uczestnictwa w dyskursie społecznym. I chociaż uczestnictwo w społecznym dyskursie już powoduje przyjęcie jego założeń jako osobistego ustawienia myślenia²⁸, to istotna treść poglądów relatywistycznych podważa realność takiej postawy. Dlatego też mogą się zrodzić wśród aktorów dyskusji pragnienia zawładnięcia nią przez jednego z aktorów. Procedura stanowi wówczas ochronę uczciwej gry²⁹. A ponieważ pa-

komunikacyjnej. Nadto proces „detranscendentalizacji rozumu” „z jednej strony umieszcza uspołecznione podmioty wewnątrz kontekstów świata życia, z drugiej zaś strony zdolność poznawczą splata z językiem i działaniem”. – J. Habermas, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Warszawa 2004, s. 12-13.

²⁶ W ramach racjonalności komunikacyjnej Habermas wyróżnia cztery elementy strukturalne: (a) potrójne odniesienie aktorów do świata oraz korespondujące z tym odniesienie do świata obiektywnego, społecznego i subiektywnego, (b) ważnościowe roszczenia do propozycjonalnej prawdziwości, normatywnej słuszności oraz szczerości bądź autentyczności, (c) podjęcie zgody normatywnej racjonalnie, czyli zgody opierającej się na intersubiektywnym uznaniu roszczeń ważnościowych, (d) koncepcję dochodzenia do porozumienia jako kooperatywnego negocjowania wspólnych definicji sytuacji. – J. Habermas, *Teoria działania*, t. I, s. 250.

²⁷ Racjonalność komunikacyjna czerpie swą moc konstytutywną z języka, który stanowi „medium dochodzenia do porozumienia”. Zdaniem Habermasa już w samym języku tkwi pewien potencjał refleksyjności. „Język jest dla komunikacyjnego modelu działania relevantny jedynie w aspekcie pragmatycznym: mówiący, posługując się zdaniami w sposób ukierunkowany na dochodzenie do porozumienia, odnoszą się do światów, i to nie tylko bezpośrednio – jak w działaniu teleologicznym, kierowanym przez normy i dramaturgicznym – lecz w sposób refleksyjny”. – Tamże, s. 186. Odnoszenie się do trzech światów: obiektywnego, subiektywnego i społecznego zakłada wspólnie pewien system, który tworzy odpowiednie ramy interpretacyjne, w obrębie których można uzyskać porozumienie. „Teraz już nie odnoszą się oni wprost do czegoś w świecie obiektywnym, społecznym, czy subiektywnym, lecz ekspresje swe relatywizują z uwagi na możliwość zakwestionowania ich ważności przez innych aktorów”. – Tamże, s. 186.

²⁸ Teoria działania komunikacyjnego spotkała się z krytyką ze względu na koncepcję warunków idealnej sytuacji komunikacyjnej. Ten element teorii okrzyknięto utopią. Habermas broni jej jednak: „jakkolwiek kontrfaktyczne, przesłanki praktyki argumentacyjnej w żadnym razie nie są czystymi konstruktami lecz czynnie oddziałują na zachowania samych uczestników argumentacji. Kto serio uczestniczy w argumentacji, faktycznie przyjmuje tego rodzaju przesłanki za punkt wyjścia. Świadczą o tym konsekwencje, jakie uczestnicy w razie potrzeby wyciągają z dostrzeżonych niespójności”. – Tamże, s. 39.

²⁹ Celem racjonalności komunikacyjnej jest osiągnięcie racjonalnie motywowanego konsensu. Może on być osiągnięty w dyskursie teoretycznym i praktycznym pod warunkiem zachowania odpowiedniej procedury. Procedura służy uniknięciu niemerytorycznego sposobu dochodzenia do zgody. Nie może być ona przypadkową lub wymuszoną

radygmat wolnościowy jest nadrzędny, zgoda jako wynik dyskusji nie może być arbitralnie narzucona³⁰. Projekcja racjonalnego konsensu przedstawiona przez Habermasa wymaga tzw. idealnej sytuacji komunikacyjnej (*ideale Sprechsituation*). Jej podstawowymi wymaganiami są: (a) sfera publiczna i inkluzja: nikt kto mógłby wnieść jakiś istotny wkład ze względu na kontrowersyjne ważnościowe roszczenia, nie może zostać z niej wykluczony; (b) równouprawnienie komunikacyjne: wszyscy mają jednakową szansę wypowiedzenia się w sprawie; (c) wykluczenie złudzeń i iluzji: uczestnicy muszą mówić to co myślą; (d) brak przymusu: komunikacja nie może podlegać restrykcjom umożliwiającym, aby lepszy argument mógł dojść do głosu i zdecydować o wyniku dyskusji. Intersubiektywna ważność podjętych decyzji pojawia wówczas, gdy istnieją zawsze gotowe do wyartykułowania na żądanie racje. Ich siła, prawomocność trwa pomimo zmiany uczestników interakcji³¹. Przewidywanie Habermasa prowadzi do uformowania się nowej kategorii moralności³². W niej odnajdują się zarówno treści partykularne, jak i uniwersalne³³. W warunkach gospodarki liberalnej ist-

grożącymi sankcjami. Nie jest zgodą w tym sensie jej uzyskanie przy zastosowaniu środków erystycznych. Oznacza to, że w dyskursie każdemu przysługuje prawo do krytyki i odpiernania argumentacji innych uczestników oraz tworzenia własnej. Dopiero spełnienie powyższych warunków może zagwarantować osiągnięcie zgody, której przysługuje powszechna ważność. Należy przy tym podkreślić, że powyższe przesłanki stanowią wedle Habermasa zaporę przeciw tendencjom relatywizującym dyskurs.

³⁰ Jedyny możliwy przymus, to „przymus ze strony lepszego argumentu”. Jakakolwiek manipulacja lub przemoc wyklucza racjonalną podstawę dyskursu. Również wskazywane systematyczne zakłócenia komunikacji, do których Habermas zalicza nieuświadomione motywy myślenia i działania, niszczą kooperacyjny proces dochodzenia do porozumienia. W ich obrębie mieszczą się quasi ideologiczne przesłanki argumentów, podpierane autorytetem władzy i pieniądza, ale także złudzenia i autoiluzji na temat własnej osoby połączone z roszczeniem do szczerości. – Tamże, s. 52-53.

³¹ Tamże, s. 235-236; Tenże, *Działanie komunikacyjne*, s. 38.

³² Habermas pożytkując myśl L. Kohlberga wyróżnia trzy płaszczyzny historycznego rozwoju moralności: przedkonwencjonalną (podmiot ocenia tylko następstwa działania), konwencjonalną (oceny moralne dokonywane są zgodnie z normami) oraz postkonwencjonalną (same normy podlegają ocenom według zasad). Ostatni typ moralności uwalnia jednostki od przymusu działania, stwarza możliwość dystansu i krytyki istniejącej tradycji, a także oddzielenia konieczności od faktyczności. – J. Habermas, *Teoria działania*, t. I, s. 306.

³³ Błąd Webera upatruje Habermas w tym, że „nie dostrzegał on w sposób dostateczny różnicy między partykularnymi treściami aksjologicznymi przekazów kulturowych i owymi uniwersalnymi kryteriami aksjologicznymi, ze względu na które kognitywne, normatywne i ekspresywne składniki kultury usamodzielniają się, stając się odrębnymi sferami wartości, oraz wykształcają się w kompleksy racjonalności o autonomicznych logikach wewnętrznych”. – J. Habermas, *Teoria działania*, t. II, s. 421.

nieje możliwość fałszywej racjonalności i zagarnięcia przestrzeni społecznych. Proces zawłaszczania Habermas nazwał kolonizacją świata życia³⁴. Faktyczny społeczny dyskurs, jakbyśmy tego nie chcieli, niweluje relatywizm. Może dlatego coraz częściej mówi się o epoce postliberalnej.

Zakończenie

Projekcja nowego ładu społecznego, która zainicjowana została oświeceniowymi teoriami racjonalności, nie została doprowadzona do końca. Taki jest pogląd J. Habermasa. Istnieje w pozornie racjonalnym świecie wielość mitów deregulujących prawdziwość zmian. W ten, słuszny może, proces wkradło się sporo błędnych odbiorów opartych na naprędce tworzonych teoriach. Świat modernizowany, pomimo głoszonych haseł demokracji, równości wobec prawa lub racjonalności, jest sterowany utyli-tarnie, nie zawsze zgodnie z wolą społeczną, a często wbrew tej woli ku świetlanym mirażom. Jednym z narzędzi w tym procesie globalizacji myślenia stało się prawo. Napotyka ono na problem teorii relatywizmu, przez co staje się coraz bardziej autorytarne, zawłaszczone przez „elity” polityczno-biznesowe. Odrzucenie poglądu metafizycznego z jego epistemologią i aksjologią, wymusza przyjęcie tymczasowych i relatywnych rozstrzygnięć. Takie stało się również prawo, tracąc autorytet i siłę jednoczenia. Wątpliwa jest teza, że jest ono aksjologicznie neutralne. Jest realizacją woli mocy, a głoszony relatywizm dopisanym mitem w inżynierii społecznej. Uwolnione od metafizyki życie społeczne łatwiej podlega obróbce prawa, które nie ma stałych podstaw.

RELATIVISM AS THE ELEMENT USED IN THE PROCESS OF STRUCTURING OF THE WORLD AND THE SYSTEM

Summary

The article is the part of a larger elaboration connected to the concept of Habermas' importance oriented claims. The post-metaphysical world is also

Przez „uniwersalne kryteria aksjologiczne” Habermas rozumie właściwe roszczenia ważnościowe, które stanowią zarazem o formalnej jedności poszczególnych sfer wartości.

³⁴ Habermasa proces racjonalizacji nie określa jednoznacznie pozytywnie. Wskazuje, że „w społeczeństwach kapitalistycznych wzorzec racjonalizacji wyznaczony jest raczej przez to, że kompleks racjonalności kognitywno-instrumentalnej zdobywa pozycję kosztem racjonalności praktycznej, urzeczowiając stosunki komunikacyjne” Wartości instrumentalne (pieniądz i władza) pozbawiają rozum możliwości koordynacji działań interpersonalnych. Wówczas zachodzi „kolonizacja świata życia”. – Tamże, s. 593.

characterised as post-liberal, post-democratic, post-secular. There are no permanent objects or notions you can fall back upon, no permanent values you can refer to. One of the plots found within the Habermas' works are multi-structural social structures. Deriving the world of its allure has led to the situation where even relativism is subject to being questioned. Getting to know this idea also constitutes the process of the diagnosis of the foundation and functioning of the law.

ZWIĄZEK KATOLICKI W DIECEZJI SEJNEŃSKIEJ CZYLI AUGUSTOWSKIEJ

Wstęp

Mającą swe korzenie w średniowieczu praktyka ograniczania aktywności apostołskiej i skupiania jej wyłącznie w rękach duchownych nie sprzyjała realizacji zadań misyjnych Kościoła w bliższych nam czasach. Aktywność duchowieństwa nie wystarczała, odczuwano potrzebę włączenia świeckich do działalności publicznej Kościoła, potrzebę powrotu do praktyki starożytnej, kiedy cały Kościół był apostołski. Ta konieczność stała się czymś oczywistym po Rewolucji Francuskiej, kiedy Kościół stanął w obliczu gwałtownych przemian społeczno-politycznych. Liberalizm światopoglądowy i polityczny zanegował pozycję Kościoła, wysuwając postulat świeckości życia społeczno-politycznego, co zawężyłoby jeszcze bardziej jego pole działania. W tych warunkach rodzi się wśród laikatu idea apostołatu świeckich, idea ruchu katolicko-społecznego, której terenem są na Zachodzie Europy przede wszystkim kraje niemieckie. Tutaj właśnie z inicjatywy oddolnej powstają masowo organizacje katolickie-społeczne. Stamtąd wędrują na wschód, na teren Królestwa Polskiego, gdzie pierwszą organizacją stawiającą za cel zorganizowanie całego społeczeństwa w duchu zasad katolickich był Związek Katolicki.

Zagadnienie to zostało dobrze rozpoznane przez historiografię, jednak – jak się okazuje – pomijanie w procesie badawczym bogatych źródeł proveniencji terenowej, przede wszystkim odnoszącej się do zasobów Archiwum Państwowego w Łomży, Archiwum Diecezji Łomżyńskiej czy teczek osobowych księży prowadzi do zbyt wielkich uogólnień, a czasem do błędnych konstatacji. W takich okolicznościach zrodził się zamiar udokumentowania działalności Związku Katolickiego w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej. Myśl tym bardziej godna realizacji, jeżeli zważymy, iż poza opracowaniami na temat związku w Królestwie Polskim nie prowadzono dotychczas takich badań.

Przedmiotem pracy są zatem dzieje Związku Katolickiego w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej. Zanim jednak zostaną one przedstawione,

zwrócić należałoby uwagę na genezę i rozwój Związku Katolickiego w Królestwie Polskim. Pozwoli to na uchwycenie nie tylko kontekstu społeczno-politycznego opisywanych zdarzeń, ale także da ogólną panoramę struktur i działań tej organizacji. Istotnym elementem w pracy będzie odpowiedź na pytania: Jakie Związki Katolickie w diecezji sejneńskiej miały struktury, czy wypracowały optymalną sieć kół parafialnych, jakie podejmowały działania i czym były one uwarunkowane, jakie przeszkody napotykał na swojej drodze i co stanowiło o specyfice związku na omawianym terenie?

Artykuł powstał w dwudzielnym procesie. Temat wymagał najpierw bardzo drobiazgowej analizy źródeł, by następnie syntezy, którą ilustrowano konkretnymi wydarzeniami.

Podstawową bazą źródłową omawianych zagadnień stanowiły materiały uzyskane z kwerendy przeprowadzonej w Łomży: w Archiwum Państwowym i Archiwum Diecezjalnym. Spośród źródeł drukowanych na pierwszym miejscu warto wymienić akty normatywne, takie jak listy i okólniki kolejnych administratorów diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej, spisy duchowieństwa, tj. elenchusy, oraz sprawozdania i statuty Związku Katolickiego. Dokumenty te zawierają praktyczne zalecenia dla duszpasterzy odnoszące się do akcji społecznej, informują o osiągnięciach oraz istniejących brakach. Bogatych informacji dotyczących form zaangażowania w pracę społeczną dostarczyły również czasopisma, a wśród nich: „Rola”, „Polak-Katolik” i „Przewodnik Katolicki”. Wśród opracowań na uwagę zasługują prace: Stanisława Gajewskiego (*Spółeczna działalność duchowieństwa w Królestwie Polskim 1905-1914*, Lublin 1990) i Ryszarda Bendera (*Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze rosyjskim w latach 1865-1918*, w: *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832-1939*, red. Cz. Strzeszewski, R. Bender, K. Turowski, Warszawa 1981), w których przedstawiona została ogólna charakterystyka tej organizacji w Królestwie Polskim.

Zwizek Katolicki w Królestwie Polskim

Z inicjatywą powołania do życia Związku Katolickiego wystąpił „Przegląd Katolicki” na czele z ks. Antonim Szaniawskim, redaktorem naczelnym tego czasopisma¹. On też powołał tymczasowy zarząd, który miał przygotować zebranie organizacyjne. Zebranie to odbyło się 23 listopada 1905 r. w redakcji „Przeglądu Katolickiego”. Po gorącej dyskusji wybrano

¹ Zob. Archiwum Diecezjalne w Łomży (dalej cyt. ADŁ) Akta Ogólne (dalej cyt. AO), Akta Związku Katolickiego 1906-1912, sygn. 368. Odezwa z 27 II 1906 r.

tymczasowy zarząd Związku i przedstawiono propozycję statutu organizacji. Nie doszło wówczas jednak do podpisania statutu. Wewnętrzne konflikty personalne zarządu sprawiły, iż podpisano go dopiero kilka miesięcy później (26 stycznia 1906 r.)². W tym samym czasie ukazał się na łamach „Przeglądu Katolickiego” program Polskiego Związku Katolickiego. W myśl tego programu Polski Związek Katolicki miał zrzeszać polskich katolików i dążyć do „oparcia na nauce Chrystusowej wszelkich objawów życia narodowego, w dziedzinach: duchowej, społecznej i ekonomicznej”³.

Tworzenie Związku Katolickiego zbiegło się w czasie z wojną japońsko-rosyjską i nasilonymi wystąpieniami rewolucyjnymi w cesarstwie. W wyniku nieprzechylnej sytuacji społeczno-politycznej car ogłosił ukaz tolerancyjny (17/29 kwietnia 1905 r.) oraz manifest konstytucyjny (30/7 października 1905 r.). Ukazy te zapewniały Kościołowi możliwość głębszego oddechu, co też skwapliwie wykorzystali biskupi. Zaczęto uruchamiać wydawanie prasy diecezjalnej, zajęto się kwestią robotniczą, rozbudowano sieć parafialną, podjęto kształcenie księży na zagranicznych uczelniach itd.⁴ Zapaliło się także zielone światło dla organizacji katolickich, w tym Związku Katolickiego. Na prośbę arcybiskupa warszawskiego – ks. Wincentego Popiela – władze carskie zatwierdziły statut tej organizacji 20 marca 1906 r., dając tym samym podstawę prawną do zakładania Związku we wszystkich diecezjach i parafiach Królestwa⁵.

Wraz z zatwierdzeniem statutu abp W. Popiel zwołał do Warszawy delegatów ze wszystkich diecezji Królestwa w celu omówienia praktycznej strony tworzenia organizacji na terytorium całego kraju. 28 kwietnia 1907 r. statut został przyjęty przez episkopat⁶; nazajutrz odbyło się pierwsze posiedzenie ogólnokrajowego zjazdu organizacyjnego Związku Katolickiego. Diecezję sejneńską czyli augustowską reprezentował na tym zjeździe ks. Władysław Namiotko⁷. Prezesem związku wybrano cieszącego się zaufaniem arcybiskupa hrabiego Juliusza Ostrowskiego. Po zjeździe biskupi rozesłali do księży okólniki nakazujące im tworzenie związków terenowych

² S. Gajewski, *Spoleczna działalność duchowieństwa w Królestwie Polskim 1905-1914*, Lublin 1990, s. 71-75.

³ R. Bender, *Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze rosyjskim w latach 1865-1918*, w: *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832-1939*, red. Cz. Strzeszewski, R. Bender, K. Turowski, Warszawa 1981, s. 229.

⁴ J. Pajewski, *Historia powszechna 1871-1918*, Warszawa 1978, s. 271-283.

⁵ R. Bender, *Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze rosyjskim*, s. 229.

⁶ Zob. *Ustawa Związku Katolickiego w Królestwie Polskim*, Warszawa 1907.

⁷ ADŁ AO, sygn. 368. Pismo z 17 V 1907 r.

we wszystkich parafiach. W diecezjach powstawały też komitety organizacyjne, które w porozumieniu z Tymczasowym Komitetem Organizacyjnym miały kierować pracą w terenie⁸.

Tabela 1.

Koła Związku Katolickiego w poszczególnych diecezjach

Diecezja	Liczba parafii	Związki parafialne			
		Rok 1908		Rok 1912	
		Liczba	Procent	Liczba	Procent
Kielecka	236	27	11,4	30	12,7
Kujawsko-kaliska	339	25	7,4	28	8,2
Lubelska	250	23	9,2	17	6,8
Płocka	236	121	51,3	128	54,2
Sandomierska	208	35	16,9	38	18,2
Sejneńska czyli augustowska	138	40	28,3	50	36,2
Warszawska	287	38	13,2	42	14,6
Razem	1694	315	18,6	333	19,7

Źródło: „Polak-Katolik”, 7(1912), nr 45, dodatek: *Związek Katolicki w Królestwie Polskim*; „Rola”, z 1909 r., nr 9, s. 135; nr 10, s. 151-152; R. Bender, *Chrześcijańska myśl i działalność społeczna w zaborze rosyjskim*, s. 233.

W 1908 r. na terenie całego Królestwa Polskiego na 1640 parafii koła związku zostały założone w 315. Stanowiło to 18,5% wszystkich parafii. Najlepsza sytuacja pod tym względem panowała w diecezji płockiej, gdzie co druga parafia miała koło związku. Diecezja sejneńska czyli augustowska plasowała się tuż za diecezją płocką. Tutaj na 138 parafii Związek Katolicki istniał w 40, co stanowiło prawie 28% ogółu parafii. Analogiczna sytuacja była w 1912 r. Na 1673 wszystkich parafii w Królestwie koła Związku Katolickiego zorganizowano w 333 parafiach (19,7%). W omawianej diecezji istniało już zarejestrowanych 50 związków, co stanowiło ponad 36% wszystkich parafii (zob. tabela 1). Mimo wzrostu liczby kół parafialnych we wszystkich diecezjach ponad połowa z nich nie złożyła wymaganych sprawozdań. Należy więc przypuszczać, iż blisko połowa (uwzględnwszy opie-

⁸ S. Gajewski, *Spoleczna działalność duchowieństwa w Królestwie Polskim*, s. 75nn.

szałość niektórych kół w składaniu sprawozdań) po prostu nie przejawiała żadnej działalności lub nawet nie istniała⁹.

Organizacja związku w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej

Utworzenie Związku Katolickiego w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej poprzedziło wydanie przez administratora diecezji, ks. Józefa Antonowicza, odezwy z dnia 18 maja 1907 r. w sprawie założeniu związku w parafiach. Na początku dokumentu administrator nakreślił obraz społeczeństwa bez Kościoła i wiary w Boga, po czym zwrócił się z gorącym apelem do kapłanów, by ci postarali się ożywić religijność w parafii, zakładając Związek Katolicki. W dalszej części pisma ks. Antonowicz podawał praktyczne wskazówki odnośnie do zakładania organizacji w parafiach. Pisał między innymi: „Przed wszystkim trzeba w kilku kazaniach, na tle odezwy do wiernych, wykazać potrzebę obrony i umocnienia zasad katolickich w naszym społeczeństwie, jako też spotęgowania i zespolenia pracy na polu miłosierdzia chrześcijańskiego i akcji społecznej. Po takim przygotowaniu opinii publicznej w parafii należy zaprosić na plebanie pewną liczbę parafian (mężczyzn i kobiet), znanych sobie z pobożności, gorliwości i dobrych obyczajów, celem utworzenia z nich Komitetu organizacyjnego (...). Gdy tedy ów Komitet organizacyjny już się utworzy, zabierze się on zaraz do pracy, tj. do jednania, przyjmowania i zapisywania członków, raczej właściwie kandydatów na członków (...). Skoro tylko znajdzie się na liście ok. stu kandydatów na członków, proboszcz lub jego zastępca zwołuje bezzwłocznie zebranie ogólne, na którym wszyscy zapisani kandydaci wybierają prezesa i pełnomocników (...). Wówczas pełnomocnicy Związku przystępują do pracy, projektując tworzenie instytucji takich, jakie w danej parafii są najbardziej potrzebne. Jeśli więc w parafii nie ma na przykład szkół początkowych lub jest ich za mało albo też jeżeli te szkoły, jakie istnieją, nie są prowadzone właściwie, Związek Katolicki zakłada swoje szkoły i w swoim, tj. katolickim duchu je prowadzi. Jeżeli w parafii dzieci drobne pozostawione są po chatach bez opieki, tak że się palą żywcem, jak się to nieraz zdarza albo innym ulegają wypadkom, a ochronki nie ma, Związek Katolicki zakłada ją i rozciąga nad nią opiekę. Albo też w parafii, dajmy na to, nie ma Kasy Pożyczkowo-Oszczędnościowej, z czego korzystają lichwiarze, zdzierają i zubożają ludność miejscową; Związek przeto parafialny zakłada Kasę taką i uwalnia ludność ze szponów niesumiennej dzierżawy”. Na koniec listu ks. Antonowicz podał wytyczne, jak należy postępować w razie konfliktu z wła-

⁹ Zob. R. Bender, *Związek Katolicki w Królestwie Polskim 1905-1918*, „Chrześcijanin w świecie”, 9(1977), nr 56-57, s. 157.

dzami carskimi i przed czym należy się ustrzec, prowadząc związek w parafii (chodziło głównie o prowadzenie działalności politycznej)¹⁰.

Równocześnie z wydaniem odezwy ks. J. Antonowicz powołał na stanowisko prezesa Komitetu Organizacyjnego Związku Katolickiego w Diecezji Sejneńskiej czyli Augustowskiej ks. Władysława Namiotkę, profesora seminarium duchownego w Sejnach. Do zadań ks. W. Namiotki należało m. in. zorganizowanie w diecezji struktur centralnych związku oraz stworzenie podwalin pod sieć kół parafialnych¹¹. Pierwsze zebranie komitetu organizacyjnego odbyło się 9 czerwca 1907 r. Przewodniczył mu sam administrator diecezji – ks. J. Antonowicz. Wybrano na nim zarząd komitetu, tj. prezesa – ks. W. Namiotkę, wiceprezesa – Bronisława Kunatta z Krasnogrudy, sekretarza – ks. Jerzego Narjewskiego i skarbnika – Ludwika Kałwajca, rejenta z Sejn. Członkami komitetu zostali: ks. Franciszek Augustaitis, ks. Józef Giedraitis, ks. Jan Propolanis, ks. Wacław Merkwicz, ks. Jan Naujokas, ks. Józef Wajłokaitis, Paulina Docha i Jan Kałweitys. Opracowano też harmonogram prac komitetu na najbliższy rok. Za najważniejsze uznano przyspieszenie prac związanych z powoływaniem kół parafialnych oraz zwołanie na wiosnę 1908 r. zjazdu delegowanych, który miał formalnie ukonstytuować Związek Katolicki w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej¹².

Do zapowiedzianego zjazdu doszło 29 kwietnia 1908 r. w Sejnach i był to pierwszy diecezjalny zjazd delegowanych Związku Katolickiego w Królestwie Polskim¹³. Spotkanie rozpoczęto Mszą św. w katedrze, której przewodniczył ks. J. Antonowicz, administrator diecezji, a homilię wygłosił ks. Romuald Jałbrzykowski. Podczas Mszy św. chór miejscowy związku parafialnego pod batutą ks. Narjewskiego wykonał kilka utworów słynnych kompozytorów, w tym między innymi Mozarta, Czajkowskiego i Bacha. Po części liturgicznej w gmachu seminaryjnym nastąpiły wybory do władz centralnych związku. Obecni na nich byli delegaci z parafii, w których istniały już koła parafialne. Brakowało jedynie przedstawicieli kół parafii Jedwabne, Lipniki, Turośl, Zbójna, Szczepankowo, Jabłonka, Kobylin, Soko-

¹⁰ ADŁ AO, sygn. 368. Odezwa administratora diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej do duchowieństwa diecezjalnego. Sejny 18 V 1907 r.

¹¹ ADŁ AO, sygn. 386, k. 108.

¹² Archiwum Państwowe w Łomży (dalej cyt. APL) Kancelaria Gubernatora Łomżyńskiego 1867-1918 (dalej cyt. KGL), Związek Katolicki 1907-1914. Organizacja i działalność w terenie, vol. I, sygn. 843. Sprawozdanie z przebiegu zebrania komitetu organizacyjnego, które odbyło się w Sejnach 9 VI 1907 r.

¹³ ADŁ AO, sygn. 368. Pismo z 8 VI 1907 r. do Centralnego Komitetu Organizacyjnego.

ły, Niedźwiadna i Radziłów¹⁴. W wyniku przeprowadzonych wyborów ukonstytuował się komitet związku, zarząd, komisja rewizyjna oraz gremium delegatów do związku centralnego (zob. tabela 2). Wybór ten następnie zatwierdził administrator diecezji pismem z dnia 2 maja 1908 r.¹⁵

Zgodnie ze statutem najwyższą władzę w związku sprawował zjazd delegowanych. Obok niego istotne znaczenie we władzach miał także komitet i zarząd. Ciała te powoływano podczas zjazdów ogólnych, raz na trzy lata. Do kompetencji komitetu należało m. in. zatwierdzanie członków czynnych, czyli pełnomocników związków parafialnych, przyjmowanie tzw. „członków kooptowanych”, pozbawianie godności członka związku diecezjalnego i delegatów związków parafialnych, administrowanie majątkiem zarządu diecezjalnego, wybór delegatów do związku centralnego oraz przedstawianie do komitetu związku centralnego wniosku w przedmiocie wykluczenia związku parafialnego ze Związku Katolickiego w Polsce¹⁶. W czasie pierwszego zjazdu delegowanych w kwietniu 1908 r. prezesem związku w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej wybrano ks. dra W. Namiotkę, profesora seminarium duchownego (po jego śmierci w 1909 r. na czele związku stanął ks. Jan Naujokas). Obok ks. Namiotki w skład komitetu weszli: Józef Chełmiński (z Suwałk) – jako sekretarz, B. Kunatt (obywatel ziemski z parafii Berżniki) – jako wiceprezes, ks. Stanisław Szczęsnowicz (proboszcz z Bakalarzewa i wicedziekan dekanatu suwalskiego) – jako członek komitetu, ks. Konstanty Peczkajtyś (proboszcz ze Studzienicznej) – jako członek komitetu, ks. Wincenty Nowicki (proboszcz z Augustowa) – członek kooptowany i ks. Bolesław Gumowski (proboszcz z Łap) – członek kooptowany¹⁷. W trzy lata później podczas kolejnego zjazdu delegowanych zmienił się skład komitetu. Na jego czele stanął wówczas ks. dr Wincenty Błazewicz, rektor seminarium sejneńskiego, a wiceprezesem został ks. Romuald Jałbrzykowski. W komitecie zasiadali jeszcze: ks. F. Wądołowski jako członek, ks. Władysław Pianko jako sekretarz i B. Kunatt – jako członek kooptowany, ks. S. Szczęsnowicz – jako członek kooptowany i J. Chełmiński – jako członek kooptowany¹⁸. Do następnego zjazdu delegowanych już nie doszło z powodu wybuchu I wojny światowej.

¹⁴ APL. KGL, sygn. 843. Sprawozdanie z przebiegu pierwszego zjazdu delegowanych, który odbył się w Sejnach 29 IV 1908 r.

¹⁵ ADŁ AO, sygn. 368. Pismo administratora diecezji z 2 V 1908 r.

¹⁶ *Ustawa Związku katolickiego w Królestwie Polskim*, Warszawa 1907, § 31.

¹⁷ ADŁ AO, sygn. 368, k. 108n.

¹⁸ APL KGL, sygn. 843, k. 117; ADŁ AO, sygn. 386, k. 143-148.

Tabela 2.

**Skład osobowy struktur Związku Katolickiego w diecezji sejneńskiej
czyli augustowskiej w latach 1908-1914**

Kadencja	Członkowie				
	Komitetu	Zarządu	Komisji Rewizyjnej	Delegowani do Związku Centralnego	Status
29 IV 1908 – 3 V 1911	Ks. W. Namiotko				Prezes
	B. Kunatt				Wiceprezes
	Ks. K. Peczkaitys				Członek
	Ks. S. Szczęsnowicz				Członek
	J. Chełmiński				Sekretarz
	Ks. W. Nowicki				Członek kooptowany
	Ks. B. Gumowski				Członek kooptowany
		Ks. J. Na-ujokas			Przewodniczący
		Ks. W. Merkiewicz			Wiceprzewodniczący
		Ks. A. Siwicki			Sekretarz
		F. Myszczyński			Skarbnik
		J. Kałweitys			Członek zarządu
		Ks. F. Lendo			I zastępca zarządu

ZWIĄZEK KATOLICKI W DIECEZJI SEJNEŃSKIEJ CZYLI AUGUSTOWSKIEJ

Kadencja	Członkowie				
	Komitetu	Zarządu	Komisji Rewizyjnej	Delegowani do Związku Centralnego	Status
29 IV 1908 – 3 V 1911		Ks. J. Nar-jewski			II zastępca zarządu
		Ks. P. Kotlewski			III zastępca zarządu
		Ks. B. Sadowski			IV zastępca zarządu
		Ks. J. Butanowicz			V zastępca zarządu
			ks. W. Zieliński		Prob. Nowogrodu
			Ks. A. Łostowski		Prob. Rajgrodu
			K. Milewski		Mieszkaniec Niedźwiadnej
			Ks. J. Sadowski		I zastępca komisji
			Ks. W. Dargis		II zastępca komisji
			W. Chomiczewski		III zastępca komisji
				Ks. W. Nowicki	Prob Augustowa
				K. Milewski	Mieszkaniec Niedźwiadnej
				Ks. F. Kołomyjski	Pełniący funkcje dusz. w Łomży
				Ks. W. Dargis	Prob. Filipowa
				Ks. F. Lendo	Prob. Szumowa
				Ks. B. Gumowski	Prob. Łap

Kadencja	Członkowie				
	Komitetu	Zarządu	Komisji Rewizyjnej	Delegowani do Związku Centralnego	Status
29 IV 1908 – 3 V 1911				Ks. W. Aleksandrowicz	Prob. Piątnicy
				B. Kunatt	Właściciel ziemski
				W. Święcki	Mieszkaniec Lipska
				ks. W. Zieliński	Prob. Nowogrodu
3 V 1911 – 1914	Ks. W. Błażewicz				Prezes
	Ks. R. Jałbrzykowski				Wiceprezes
	Ks. F. Wądołowski				Członek
	Ks. W. Pianko				Sekretarz
	B. Kunatt				Członek kooptowany
	Ks. S. Szczęsnowicz				Członek kooptowany
	J. Chełmiński				Członek kooptowany
		Ks. J. Staugaitys			Przewodniczący
		Ks. W. Nowicki			Wiceprzewodniczący
		Ks. I. Mioduszewski			Sekretarz
		Ks. W. Pianko			Skarbnik
		Ks. S. Rostkowski			Członek zarządu
		Ks. M. Gwialis			I zastępca zarządu

ZWIĄZEK KATOLICKI W DIECEZJI SEJNEŃSKIEJ CZYLI AUGUSTOWSKIEJ

Kadencja	Członkowie				
	Komitetu	Zarządu	Komisji Rewizyjnej	Delegowani do Związku Centralnego	Status
3 V 1911 – 1914		Ks. J. Butanowicz			II zastępca zarządu
		Ks. J. Lenkowski			III zastępca zarządu
		Ks. P. Kotlewski			IV zastępca zarządu
		A. Skibecki			V zastępca zarządu
			Ks. B. Sadowski		Prob. Tykoci-na
			Ks. A. Siwicki		Red. gazety „Saltis”
			S. Irdan		Mieszkaniec Sejn
			Ks. Antoni Karpowicz		I zastępca komisji
			ks. W. Dargis		II zastępca komisji
			W. Chomiczewski		III zastępca komisji
				Ks. W. Sienkiewicz	Prob. Kobyli-na
				Ks. W. Kuderkiewicz	Prob. Kolna
				Ks. I. Mioduszewski	Prob. Dąbrowy W.
				Ks. O. Wyszomirski	Prob. Płonki
				Ks. W. Aleksandrowicz	Prob. Piątnicy
				Ks. B. Gumowski	Prob. Łap
				B. Kunatt	Właściciel ziemski

Kadencja	Członkowie				
	Komitetu	Zarządu	Komisji Rewizyjnej	Delegowani do Związku Centralnego	Status
3 V 1911 – 1914				Ks. F. Wądołowski	Ok. seminarium
				Ks. F. Hara-burda	Wik. w Suwałkach
				Ks. F. Kołomyjski	Prob. Luboty-nia

Źródło: ADŁ AO, sygn. 368, k. 109, 143-148.

Istotne miejsce we władzach związku zajmował także zarząd. Składał się on z pięciu osób, wybieranych przez komitet raz na trzy lata podczas zjazdu delegowanych. Poszczególne funkcje w zarządzie, a więc prezesa, wiceprezesa, sekretarza i skarbnika rozdzielali pomiędzy siebie sami jego członkowie. W ten sposób ukonstytuowany zarząd władał wszelkimi instytucjami i zakładami należącymi do związku diecezjalnego, przyjmował wpływy i wydatki funduszy zgodnie z budżetem zatwierdzonym przez komitet, wysyłał zasiłki związkom parafialnym zgodnie z uchwałami komitetu oraz sporządzał projekt budżetu przychodów i rozchodów na rok następny¹⁹. Na czele pierwszego zarządu stał ks. dr J. Naujokas²⁰, a pomagali mu: ks. W. Merkwicz (wiceprzewodniczący), ks. A. Siwicki (sekretarz), F. Myszczyński (skarbnik), J. Kałwejtys (członek zarządu) oraz pięciu zastępców członków zarządu (ks. F. Lendo, ks. J. Narjewski, ks. P. Kotlewski, ks. B. Sadowski, ks. J. Butanowicz). W drugiej kadencji przewodniczył zarządowi ks. Józef Stajgaitis, wiceprzewodniczącym został ks. W. Nowicki, sekretarzem – ks. I. Mioduszewski, skarbnikiem – ks. W. Pianko, członkiem zarządu – ks. S. Rostkowski. Zastępcami członków zarządu zostali: ks. M. Gawialis, ks. J. Butanowicz, ks. J. Lenkowski, ks. P. Kotlewski i A. Skibecki²¹. Dokładną obsadę personalną zarządu Związku Katolickiego w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej ilustruje tabela nr 2.

¹⁹ *Ustawa Związku katolickiego w Królestwie Polskim*, § 16-17.

²⁰ APŁ. KGŁ, sygn. 843. Sprawozdanie z przebiegu pierwszego zjazdu delegowanych, który odbył się w Sejnach 29 IV 1908 r.

²¹ Był on jednocześnie znanym działaczem i inicjatorem wielu przedsięwzięć dla Litwinów, m. in. towarzystwa oświatowego „Żiburys”, organizacji konkurencyjnej w stosunku do Związku Katolickiego. Por. V. Pukiene, *Działalność Litewskiego Towarzystwa*

Kontrolą nad prawidłowym prowadzeniem ksiąg i rachunków przez zarząd i komunikowaniem komitetowi o zauważonych uchybieniach zajmowała się komisja rewizyjna, w skład której wchodziło sześć osób (zob. tabela 2). Do uprawnień komisji należało także przyjmowanie sprawozdania rocznego zarządu i sporządzanie wniosku w przedmiocie zatwierdzania go przez komitet²².

Tabela 3.
**Parafialne związki katolickie w diecezji sejneńskiej
czyli augustowskiej utworzone w latach 1907-1908**

Parafia	Data założenia
Augustów	4 III 1908 r.
Bakałarzewo	2 X 1907 r.
Berżniki	15 IV 1908 r.
Białaszewo	25 III 1908 r.
Dąbrówka	13 II 1908 r.
Dąbrówka Wielka	29 X 1907 r.
Drozdowo	11 III 1908 r.
Filipów	5 IV 1908 r.
Grabowo	1 IX 1907 r.
Grajewo	11 VI 1907 r.
Kolno	17 I 1908 r.
Lipniki	8 III 1908 r.
Lipsk	11 III 1908 r.
Łapy	25 XII 1907 r.
Łomża	17 IV 1908 r.
Niedźwiadna	27 II 1908 r.
Nowogród	19 VI 1907 r.

Oświatowego „Żiburys” na Suwalszczyźnie na początku XX w., w: *Przeszłość natchnieniem dla teraźniejszości. Sympozjum historyczno i świętowojskiechowe Elk, 20-22 kwietnia 1994 r.*, red. K. Brzostek, T. Ratajczak, M. Salamon, I. Sobolewska, J. Sykulski, Elk 1996, s. 253.

²² *Ustawa Związku katolickiego w Królestwie Polskim*, § 18.

Parafia	Data założenia
Piątnica	13 IV 1908 r.
Płonka Kościelna	17 XI 1907 r.
Poryte	13 XII 1907 r.
Poświętne	20 VI 1907 r.
Radziłowo	4 X 1907 r.
Rajgród	6 XI 1907 r.
Sejny	15 IX 1907 r.
Sokoły	13 III 1908 r.
Studzieniczna	4 III 1908 r.
Suwałki	25 IV 1908 r.
Szczebra	25 III 1908 r.
Szczepankowo	22 I 1908 r.
Szczuczyn	12 VI 1907 r.
Szumowo	6 IX 1907 r.
Śniadowo	2 II 1908 r.
Turośl	25 III 1908 r.
Tykocin	13 II 1908 r.
Waniewo	6 I 1908 r.
Wąsosz	28 X 1907 r.
Wizna	1 XII 1907 r.
Wysokie Mazowieckie	2 IV 1908 r.
Zawady	8 IV 1908 r.
Zbójna	17 X 1907 r.

Źródło: APL KGL, sygn. 843, k. 26-29.

W związku parafialnym najwyższą władzę spełniały: zebranie ogólne, zebranie pełnomocników i zarząd. Zebranie ogólne związku parafialnego odbywało się raz na trzy lata i zwoływał je w oznaczonym terminie miejscowy proboszcz. Celem zebrania było dokonanie wyboru prezesa i pełnomocników związku parafialnego. Zebranie pełnomocników tworzyło pięć osób. Do zadań tego gremium należał m. in. wybór członków czynnych,

wiceprezesa i sekretarza, ponadto administrowanie majątkiem związku, przyjmowanie darowizn i zapisów, kupowanie i sprzedawanie nieruchomości, lokowanie kapitałów, zakładanie instytucji i przedsięwzięcie wszelkich środków, zmierzających do osiągnięcia celów związku w granicach związku parafialnego. Z kolei zarząd związku parafialnego zajmował się zawiadywaniem wszelkimi instytucjami i zakładami należącymi do związku parafialnego, przedstawianiem zebraniu pełnomocników wszelkiego rodzaju wniosków i projektów w zakresie działalności związku oraz przyjmowaniem kandydatów na członków związku i przedstawianiem ich zebraniu pełnomocników do zatwierdzenia. Na całością prac związku parafialnego czuwał patron duchowy, którym był zwykle miejscowy proboszcz bądź też inny kapłan wydelegowany do tej roli przez biskupa diecezji²³.

Pierwszy związek parafialny w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej utworzono w Grajewie 11 czerwca 1907 r. Liczył 107 osób. Kolejne powstały w parafiach w następującej kolejności: Szczuczyn, Nowogród, Poświętne, Szumowo, Grabowo, Sejny, Kobylin, Bakałarzewo, Dąbrowa Wielka, Radziłów, Jedwabne, Zbójna, Wąsosz, Rajgród, Płonka Kościelna, Wizna, Łapy, Waniewo Kolno, Szczepankowo, Śniadowo, Tykocin, Niedźwiadna, Augustów, Studzieniczna, Lipniki, Lipsk, Drozdowo, Sokoły, Turośl, Białaszewo, Szczebra, Wysokie Mazowieckie, Filipów, Zawady, Piątnica, Berzniki, Łomża i Suwałki. Z analizy tabeli 3 i 4 wynika, iż najwięcej związków założono w latach 1907-1908 – 40. Stanowiło to 80% wszystkich kół założonych w diecezji na przestrzeni istnienia organizacji. Należy jednak podkreślić, iż większość tych związków powstała w guberni łomżyńskiej, tj. w polskiej części diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej. W 1908 r. zarejestrowano ich tu 32. W tym samym czasie na terenie guberni suwalskiej, gdzie przeważała ludność litewska, utworzono tylko 8 związków. Pięć lat później na 50 wszystkich kół parafialnych w diecezji 38 znajdowało się w granicach guberni łomżyńskiej, a 12 w guberni suwalskiej. Prawie wszystkie związki parafialne z diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej znajdowały się w parafiach polskich, a tylko niewielka część w parafiach polsko-litewskich. Nie było natomiast żadnego związku w parafiach litewskich. Przykładowo w 1908 r. na 40 związków parafialnych 38 znajdowało się w parafiach polskich, a tylko 2 w parafiach mieszanych: polsko-litewskich (Sejny, Berzniki). Ogółem do Związku Katolickiego na omawianym terenie należało kilka tysięcy osób. W 1913 r. liczba członków związku wynosiła 8483. Pod względem narodowościowym byli to wyłącznie Polacy.

²³ Por. ADŁ AO, sygn. 368, k. 22-37.

Tabela 4.

Związek Katolicki w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej w 1913 r.

Parafia	Gubernia	Liczba członków	Patron duchowy
Augustów	suwalska	149	ks. W. Nowicki
Bakałarzewo	suwalska	127	ks. S. Szczęsnowicz
Białaszewo	łomżyńska	97	ks. I. Bruszewski
Dąbrówka Wielka	łomżyńska	209	ks. I. Mioduszewski
Drozdowo	łomżyńska	179	ks. A. Mielnicki
Filipów	suwalska	83	ks. W. Dworakowski
Grabowo	łomżyńska	113	ks. J. Sadowski
Grajewo	łomżyńska	217	ks. T. Ciborowski
Jabłonka	łomżyńska	197	ks. F. Machnowski
Jabłoń	łomżyńska	177	ks. A. Moczydłowski
Jaminy	suwalska	103	ks. W. Włostowski
Jedwabne	łomżyńska	191	ks. M. Myszczyński
Jeleniewo	suwalska	75	ks. J. Piotrowski
Kobylin	łomżyńska	214	ks. W. Aleksandrowicz
Kolno	łomżyńska	172	ks. W. Kuderkiewicz
Lachowo	łomżyńska	183	ks. A. Pęski
Lipniki	łomżyńska	113	ks. A. Wojsz
Lipsk	suwalska	173	ks. P. Kotlewski
Lubotyń	łomżyńska	191	ks. F. Kołomyjski
Łapy	łomżyńska	163	ks. B. Gumowski
Łomża	łomżyńska	139	ks. J. Łuniewski
Mały Płock	łomżyńska	215	ks. J. Pomichowski
Niedźwiadna	łomżyńska	172	ks. A. Żochowski
Nowogród	łomżyńska	223	ks. J. Lenkowski
Piątnica	łomżyńska	169	ks. A. Dołęgowski
Piekuty	łomżyńska	129	ks. K. Kołbaczewski
Płonka Kościelna	łomżyńska	202	ks. O. Wyszomirski

Parafia	Gubernia	Liczba członków	Patron duchowy
Poświętne	łomżyńska	237	ks. J. Butanowicz
Przerośl	suwalska	96	ks. J. Wołagiewicz
Raczki	suwalska	109	ks. W. Kijewski
Radziłów	łomżyńska	106	ks. W. Adamowicz
Rutki	łomżyńska	148	ks. W. Zieliński
Sejny	suwalska	203	ks. A. Misiewicz
Sokoły	łomżyńska	182	ks. J. Woronko
Studzieniczna	suwalska	101	ks. K. Peczkajtys
Suwałki	suwalska	263	ks. F. Haraburda
Szczebra	suwalska	152	ks. M. Makowski
Szczepankowo	łomżyńska	217	ks. A. Gołaszewski
Szczuczyn	łomżyńska	213	ks. T. Czarnowski
Szumowo	łomżyńska	169	ks. F. Matuszczyk
Śniadowo	łomżyńska	147	ks. J. Kamiński
Turośl	łomżyńska	61	ks. W. Dargis
Tykocin	łomżyńska	261	ks. H. Betto
Waniewo	łomżyńska	162	ks. F. Nowowiejski
Wąsosz	łomżyńska	215	ks. A. Karpowicz
Wizna	łomżyńska	230	Ks. F. Lendo
Wys. Mazowieckie	łomżyńska	201	ks. W. Wojno
Wyszonki	łomżyńska	191	ks. F. Tyszka
Zawady	łomżyńska	216	ks. T. Kulesza
Zbójna	łomżyńska	226	ks. B. Namiotkiewicz

Źródło: ADŁ AO, sygn. 368, k. 145, 151.

Do rozwoju struktur związku na terenie diecezji przyczynili się głównie polscy księża, a zwłaszcza ks. Romuald Jałbrzykowski, ks. Piotr Kotlewski, ks. Tadeusz Ciborowski oraz ks. Stanisław Szczęsnowicz²⁴. Mimo

²⁴ APL KGL, Związek Katolicki 1907-1914. Organizacja i działalność w terenie, vol. III, sygn. 845. Charakterystyka poszczególnych księży zaangażowanych w Związek

tego ani kapłani ci, ani żaden inny prezbiter narodowości polskiej nie objął kierownictwa Związku Katolickiego w diecezji. Najwyższą funkcję w związku, czyli prezesa, piastowali zawsze księża-Litwini. W 1908 r. był to ks. W. Namiotko, w 1909 r. – ks. J. Naujokas, a w roku 1911 – ks. W. Błażewicz²⁵. Organizacją dla Polaków-katolików kierowali więc ludzie nie reprezentujący ich interesów narodowych. Początkowo ludność polska, posłuszna zaleceniom swych duszpasterzy, chętnie wstępowała do związku, jednak pod koniec 1909 r. zauważa się pewną stagnację w działaniach kół parafialnych, a niektóre związki zaczęły nawet zamierać²⁶.

Formy działania

Zgodnie ze statutem celem organizacji było przepojenie zasadami ewangelicznymi wszelkich objawów życia narodowego w dziedzinach: religijnej, społeczno-kulturalnej i ekonomicznej²⁷. Chodziło zatem o sterowanie całokształtem życia społecznego katolików w Królestwie. Aby zrealizować tak nakreślone zadanie, stosowano bogatą gamę środków: od opieki materialnej nad duchownymi i wiernymi poprzez organizowanie różnych instytucji ekonomicznych i oświatowych do „współpracy z Kościołem w celu szerzenia moralności chrześcijańskiej w życiu prywatnym”²⁸. Chciano w ten sposób nie tylko organizować życie społeczne, ale również wpływać na postawy moralne poszczególnych wiernych.

Z przeanalizowanych akt wynika, iż na terenie diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej duchowni najczęściej przystępowali do realizowania celów religijnych i formowania postaw moralnych, które miały „bronić praw i powagi Kościoła, gdzie tego zajdzie potrzeba”²⁹. Trzeba też stwierdzić, iż nie była to sprawa nowa, gdyż Kościół prowadził podobną działalność i przed powstaniem Związku Katolickiego; stanowiło to istotną część jego pracy duszpasterskiej. Niemniej jednak w związku, organizacji zrzeszającej szerokie kręgi katolików, widziano skuteczną obronę przed zma-

Katolicki z 1908 r.; Zob. A. Szot, *Abp Romuald Jalbrzykowski – metropolita wileński*, Lublin 2003; W. Guzewicz, *Działalność społeczna duchowieństwa diecezji łomżyńskiej w okresie międzywojennym*, „Nasza Przeszłość”, 97(2002), s. 233-265.

²⁵ ADŁ AO, sygn. 368, k. 108-109, 143nn.

²⁶ APŁ KGL, Związek Katolicki 1907-1914. Organizacja i działalność w terenie, vol. II, sygn. 844. Opinia gubernatora łomżyńskiego z 17 V 1909 r.

²⁷ *Ustawa Związku Katolickiego*, § 1.

²⁸ Tamże, § 3.

²⁹ ADŁ AO, sygn. 368, k. 22nn, 37-39, 59-61, 108-109, 143nn.

sowanym atakiem sił ateistycznych na Kościół i jego instytucje, w tym sił komunistycznych i liberalnych³⁰.

Do głównych zadań związku należała pomoc miejscowym księżom w organizowaniu i przeprowadzaniu uroczystości kościelnych. Tak też widział zadania Związku Katolickiego gorący jego zwolennik, ks. J. Antonowicz, administrator diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej. W piśmie do dziekanów z 19 kwietnia 1909 r. zalecał, aby członkowie związku wchodzili w sztaby organizacyjne obchodów kościelnych np. ku czci Piusa X, Najświętszej Maryi Panny, św. Kazimierza, św. Stanisława, a także uroczystości Pańskich, jak Boże Narodzenie czy Wielkanoc³¹.

Wielką wagę kierownictwa związków parafialnych przywiązywały do uczestnictwa we Mszy św. Uważano bowiem, że wokół Eucharystii powinno koncentrować się życie religijne wszystkich katolików i z niej powinni członkowie czerpać najwięcej sił do dalszej pracy duchowej, zawodowej czy społecznej³². Stąd też stałą praktyką przedstawicieli związku było przygotowywanie się do Mszy św. poprzez m. in. dekorowanie ołtarzy i kościołów, przygotowywanie strojów świątecznych oraz uczestniczenie w procesjach do kościoła. Zwyczaj procesyjnego udawania się do kościoła na niedzielną Mszę św. kultywowano szczególnie na Kurpiach. Tu niemal każda wieś, każdy oddział czy stowarzyszenie miały własną kapliczkę, a w niej krzyż procesyjny, chorągwie i obrazy. Mieszkańcy zbierali się przed kapliczką, intonowali pieśń i udawali się wspólnie do kościoła³³. Uroczysty charakter miały zwłaszcza procesje na odpusty i święta patronalne. Chodzono wtedy kompaniami przy dźwiękach bębna. Kompanie takie posiadały własnych mówców, pełniących rolę kaznodziejów. Adam Chętnik tak oto opisuje wydarzenie związane z odpustem:

„A jak odpust się przytrafi
Choć w dalekiej gdzieś parafii
Wtedy wszyscy: starzy, młodzi
Czy kto jeździ, czy kto chodzi,

³⁰ ADŁ AO, Akta Akeji Katolickiej – różne pisma i rozporządzenia 1906-1913, sygn. 367. Lis administratora diecezji do księży diecezji sejneńskiej z 9 maja 1908 r.; S. Gajewski, *Spoleczna działalność duchowieństwa w Królestwie Polskim*, s. 85.

³¹ ADŁ AO, sygn. 368. Pismo administratora diecezji do dziekanów jako odpowiedź na list prezesa związku diecezjalnego z 19 IV 1909 r.

³² Zob. J. Antonowicz, *Akcja Katolicka diecezji sejneńskiej*, Sejny 1906, s. 4-6, 11nn.

³³ M. Ozorowski, *Rozumienie prawd wiary w kulturze kurpiowskiej. Studium teologiczno-obrzędowe*, w: *Kultura religijna Kurpiowszczyzny*, red. M. Ozorowski, „Episteme”, 38(2004), s. 138-139.

Czy to chłopiec jest wyrostek
Czy kurpianka jaka młoda
Co sukienkę ma do kostek
Idą wszyscy, tak jak woda,
Kiedy z wiosną zewsząd płynie
Po nadrzecznej, po równinie.
Choć daleko – krótka droga
Pieśni płyną hen do Boga
Bęben dudni – nie z próżnicy
Nie żałuje Kurp palicy!
Wali mocno, aż się spocił
Bodajże was Bóg ozłocił
Że gorącą waszą wiarę
Umacniacie puszcę starą.
A w kościele wszyscy razem
Poklękają przed obrazem
I zanoszą korne pienia
Prosząc łaski i zbawienia”³⁴.

Szczególną popularnością cieszyły się nabożeństwa związane z kultem Najświętszej Maryi Panny. Wierzano bowiem tutaj, tak jak w całym Kościele, iż Maryja, która już osiągnęła pełnię doskonałości, może wspomagać w tej drodze Kościół na ziemi. Zwyczajem głęboko utrwalonym w poszczególnych oddziałach i stowarzyszeniach było na przykład organizowanie nabożeństw i modlitw majowych i październikowych. Dekorowano wtedy jeden krzyż bądź kapliczkę stojącą we wsi, ustawiano pod nim stół przykryty obrusem i przy tym ołtarzyku gromadzili się mieszkańcy wioski. Odmawiali oni wspólnie litanie do Matki Bożej (Loretańską), różaniec i śpiewali pieśni maryjne. Na czas nabożeństwa przystrajano wszystkie krzyże i kapliczki, choć wieś posiadała jeden punkt centralny tych uroczystości religijnych³⁵.

Bardzo uroczyście obchodzono święta Maryjne w dniu 2 lutego i 15 sierpnia. W święto Matki Bożej Gromnicznej udawano się do kościoła na Mszę św., podczas której kapłan święcił własnoręcznie wykonane przez wiernych świece z wosku. Płomień gromnicy zapalony w kościele przenoszono następnie do domu, by Boże światło i Boża łaska towarzyszyła członkom rodziny przez cały rok. Święcę palono podczas burzy, podawano

³⁴ A. Chętnik, *Z pieśni o Kurpiach*, Warszawa 1919, s. 18-19.

³⁵ B. Kielak, *Rok obrzędowy Puszczy Zielonej*, Ostrołęka 1984, s. 6.

też do ręki umierającemu człowiekowi³⁶. Z kolei podczas uroczystości Wniebowzięcia NMP członkowie związków przygotowywały małe bukietki składające się z kłosów zbóż, strąków grochu, lnu i warzyw. Bukiety poświęcane podczas Mszy św. w kościele służyły do rozpoczęcia zasiewów na polach i działkach konkursowych. Zwiększyć to miało plony i zapewnić opiekę Matki Bożej³⁷.

Jeśli chodzi o kształcenie postaw moralnych i realizację innych celów religijnych, związek mógł nawet mieć osiągnięcia, ale trudno je uchwycić w źródłach. Osiągnięcia te trudno też oddzielić od normalnej pracy duszpasterskiej. Pomijano je nawet przy sporządzaniu oficjalnych statystyk, stąd nie będą przedmiotem naszych rozważań.

Obok działalności religijnej Związek Katolicki podejmował także liczne akcje oświatowe, zakładał szkoły, biblioteki, czytelnie, domy ludowe, prenumerował prasę. Zaniedbania w tej dziedzinie sięgały początku zaborów i były związane z polityką władz carskich, utrudniających rozwój szkolnictwa i dążących do russyfikacji społeczeństwa polskiego³⁸. Szacuje się, iż na omawianych terenach mogło nie umieć czytać ani pisać nawet do 40% ludności powyżej 9 roku życia³⁹. Do zajęcia się tą sprawą zmuszały też przedstawiciele związku działania aktywistów zgrupowanych w obozie inteligencji radykalnej, którzy uznawali szkodliwość religii w procesie nowoczesnego wychowania. Autorka broszury „o wychowaniu religijnym” stwierdzała wręcz, że ateizm przynosi lepsze skutki wychowawcze⁴⁰. Przedstawiciele związku chcieli więc organizować nauczanie oparte na innych zasadach i w tym miejscu liczyli na poparcie całego społeczeństwa katolickiego.

Brak źródeł nie pozwala na pełne ukazanie wyników akcji oświatowej. Wiadomo jedynie, iż związki parafialne angażowały się w pracę Macierzy Szkolnej. Wynikało to po części z szybkiego rozwoju Polskiej Macierzy Szkolnej, która po 1905 r. miała stosunkowo duży wpływ na rozwój oświaty w Królestwie. Założona w 1905 r. przy współudziale m. in. ks. Jana

³⁶ M. Ozorowski, *Rozumienie prawd wiary*, s. 169.

³⁷ Archiwum Diecezji Elckiej, Akta Parafii (dalej cyt. AP) Augustów (parafia pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa) 1920-1946, k. 132.

³⁸ Zob. E. Staszyński, *Polityka oświatowa caratu w Królestwie Polskim (od powstania styczniowego do I wojny światowej)*, Warszawa 1968; K. Wojciechowski, *Oświata ludowa w Królestwie Polskim i Galicji 1863-1905*, Warszawa 1954.

³⁹ Por. W. Guzewicz, *Ruch katolicko-społeczny na terenie diecezji łomżyńskiej w okresie XX-lecia międzywojennego*, Elk 2006, s. 27.

⁴⁰ S. Gajewski, *Społeczna działalność duchowieństwa*, s. 86.

Gralewskiego, działała początkowo tajnie, później półjawnie, w końcu legalnie, po zgłoszeniu władzom rządowym 9 kwietnia 1906 r. W szybkim tempie pokryła ona gęstą siecią szkół początkowych cały kraj⁴¹. Znaczny jednak wpływ w Macierzy posiadała Narodowa Demokracja. W kręgach katolickich stwierdzono nawet, że ona tam „rei wodzi”, uważając Kościół za „instytucję narodową” podporządkowaną przedstawicielstwu politycznemu narodu, a więc społeczności świeckiej. Stąd też, zdaniem kół bliskich Związkowi Katolickiemu, należało duchowieństwu „nader oględnie i wyczekujące wobec Macierzy zająć stanowisko, gdy łatwo być może (bodaj nie), że stanąć jej okoniem”⁴². Sądzone niemniej, że chociaż Macierz Szkolna pozostawała w skrajnie nacjonalistycznych, „zaciekle partyjnych rękach, była jednak nadzieją, że kiedyś może uda się ją uwolnić spod tej opieki i nadać jej taki kierunek, który byłby całkowicie zgodny z wolą ludu polskiego”⁴³. Postanowienie generał-gubernatora warszawskiego z 1 grudnia 1907 r., zamykające Polską Macierz Szkolną, sprawę tę uczyniło nieaktualną⁴⁴.

Tabela 5.

**Biblioteki Związku Katolickiego w diecezji sejneńskiej
czyli augustowskiej w 1909 r.**⁴⁵

Parafia	Liczba woluminów	Czytelników	Przeczytanych pozycji
Augustów	1233	467	697
Białaszewo	687	267	336
Dąbrówka	943	345	459
Grabowo	883	371	480
Grajewo	995	375	591
Jedwabne	748	298	398
Kobylin	872	306	432

⁴¹ R. Bender, *Związek Katolicki w Królestwie Polskim*, s. 154.

⁴² „Przegląd Katolicki”, 44(1906), nr 30, s. 460.

⁴³ R. Bender, *Związek Katolicki w Królestwie Polskim*, s. 154n.

⁴⁴ J. Stempler, *Dzieło samopomocy narodowej Polska Macierz Szkolna 1905-1935*, Warszawa 1935, s. 85.

⁴⁵ Należy pamiętać, iż dane zawarte w tabeli mają charakter szacunkowy. Źródła podają bowiem rozbieżne informacje na temat liczby czytelników i ilości woluminów i przeczytanych pozycji.

Parafia	Liczba woluminów	Czytelników	Przeczytanych pozycji
Kolno	1001	239	561
Lipsk	989	399	521
Łapy	729	282	291
Łomża	1378	341	689
Nowogród	633	259	301
Płonka Kościelna	876	369	451
Poryte	717	265	398
Poświętne	861	396	431
Sejny	1147	431	679
Sokoły	762	259	303
Suwałki	1840	567	907
Szumowo	761	391	480
Wąsosz	879	267	412
Wizna	889	390	517
Zbójna	692	208	308
Razem	20515	7392	10642

Źródło: ADŁ AO, sygn. 368. Biblioteki i czytelnie Związku Katolickiego w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej w 1909 r.

Innym rodzajem pracy na niwie oświatowej było zakładanie i prowadzenie bibliotek oraz czytelni. Zachęcał to tej aktywności szczególnie ks. Antonowicz, administrator diecezji, podając przy tym sposób tworzenia i funkcjonowania takich instytucji: „Każda parafia ma mieć bibliotekę parafialną. Nad całością biblioteki oraz doborem książek będzie czuwał proboszcz lub jego wikariusz i zaprowadzi katalog książek. Nadto ma być założona księga, do której wpisują się ci, którzy książki z biblioteki biorą do czytania. Zwracanie należy odnotować w tejsze księdze. Gdyby ktoś zgubił wypożyczoną książkę, wartość jej wniesie do kasy. Każdy, kto wypożycza książkę do czytania, ma wnieść choćby jedną kopiejkę do skarboxy na to przeznaczonej. Biedni od wkładów uwolnieni. Zebrany fundusz prze-

znacza się na kupno i oprawę książek”⁴⁶. Rozwijanie bibliotek i słowa drukowanego – zdaniem ks. J. Antonowicza – miało jeszcze jedno ważne zadanie do spełnienia, a mianowicie zatamowanie szerokiej fali książek i czasopism wrogich Kościołowi. Pisał on bowiem: „(...) Ta biblioteka i gazety wytrącają z rąk parafian lekturę zgubną, jaka oni nieraz czerpią z książek bezbożnych lub gazet przewrotnych”⁴⁷. Tak więc w promocji książek i czasopism katolickich widziano doskonały sposób nie tylko na przekazywanie informacji, propagowanie idei, kształtowanie świadomości itd., ale także na zwalczanie prasy i książek niemoralnych, wpływających destruktywnie na wiarę, moralność i życie katolicko-społeczne wiernych.

Zakładanie bibliotek i czytelni w diecezji nie była sprawą łatwą, tym bardziej, że tereny jej należały do najbiedniejszych w całym Królestwie. Poza tym liczna grupa wiernych nie umiała ani czytać ani pisać, a ludność, obciążona licznymi kontyngentami, koncentrowała się na przeżyciu, a nie na rozwijaniu czy popieraniu oświaty⁴⁸. Mimo to związkowi udało się założyć 22 bibliotek o łącznej liczbie ponad 20 tys. książek (zob. tabela 5). W 1909 r. koła parafialne miały 7392 stałych czytelników i mogły się poszczycić wypożyczeniem ponad 10 tys. książek. Najlepiej biblioteki były zaopatrzone w większych ośrodkach, takich jak Łomża, Sejny, Suwałki, Augustów. Niejednokrotnie uposażane były one przez miejscowych księży lub bogatsze rody⁴⁹.

W ramy działań oświatowych wpisane było także kolportowanie prasy. Wprawdzie Związek Katolicki nie stworzył własnego organu prasowego, ale wspierał i polecał swoim członkom ponumerowanie takich czasopism jak: „Rola”, „Posiew”, „Gazeta Świąteczna”, „Głos Wiary”, oraz „Przewodnik Spółek i Kółek Rolniczych”⁵⁰. Z zachowanych statystyk wynika, iż pierwsze miejsce w diecezji zajmowała „Rola” i „Gazeta Świąteczna”. W 1909 r. prenumerowało je ponad 30 związków. Inne rozchodziły się minimalnie, w nakładzie nie większym jak 10 egzemplarzy. Duży wpływ na rozprowadzanie „Roli” czy „Gazety Świątecznej” mieli sami księża, którzy prenumerowali te czasopisma i zalecali ich lekturę jeszcze przed powstaniem związku⁵¹.

⁴⁶ J. Antonowicz, *Akcja Katolicka diecezji sejneńskiej*, s. 10.

⁴⁷ Tamże, s. 11.

⁴⁸ W. Guzewicz, *Ruch katolicko-społeczny*, s. 27.

⁴⁹ ADŁ AO, sygn. 368. Korespondencja w sprawie bibliotek i czytelni ludowych.

⁵⁰ APŁ KGL, sygn. 844. Notatka gubernatora łomżyńskiego z 11 VIII 1909 r.

⁵¹ ADŁ AO, sygn. 368. Pismo administratora diecezji do duchowieństwa. Sejny 7 IV 1909 r.

Związki parafialne systematycznie prenumerowali gazety tylko w pierwszym okresie swojej działalności. Później składki członkowskie nie wystarczały już nawet na prenumeratę⁵². Jednak w wielu miejscowościach zapoczątkowane przez związek czytelnictwo było kontynuowane indywidualnie, np. w parafii Łomża po 1909 r. związek już gazet nie prenumerował, jednak stali czytelnicy sami zaprenumerowali 23 egzemplarze „Gazety Świątecznej” i 17 egzemplarzy „Roli”⁵³.

Do minimalizacji, a następnie zamknięcia akcji oświatowej prowadzonej przez związek przyczyniła się polityka władz carskich. 26 sierpnia 1909 r. generał-gubernator Skałkon zabronił zakładania i prowadzenia szkół⁵⁴. Cała praca oświatowa stanęła pod znakiem zapytania. Mimo interwencji Ostrowskiego w Petersburgu zakazu nie cofnięto, a w 1911 r. zabroniono również związkowi prowadzenia czytelni, bibliotek i organizowania publicznych odczytów. Zgodnie z tymi nakazami naczelnicy poszczególnych powiatów zarówno w guberni łomżyńskiej, jak i suwalskiej, przystąpili do likwidacji wszystkich bibliotek i czytelni związku. Dopiero po zgodzie generał-gubernatora warszawskiego, wyrażonej 9 stycznia 1912 r., otwarto ponownie biblioteki i czytelnie, ale głównie w domach ludowych⁵⁵. Władze carskie stale jednak inwigilowały działalność Związku Katolickiego. W poufnych raportach zarzucano mu nacjonalizm i nastawienie antyrządowe⁵⁶.

Związek Katolicki w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej podejmował także prace na polu ekonomicznej. Efekty tej działalności były raczej skromne. Wpływ na to miała niewątpliwie polityka władz carskich, brak większych tradycji na polu tej pracy, duże zubożenie diecezjan, oraz to, że księża nie byli dostatecznie przygotowani do prowadzenia takiego typu działań.

Mimo tych niekorzystnych warunków udało się związkowi założyć 3 kasy pożyczkowo-oszczędnościowe (Łomża, Sejny, Suwałki), 4 sklepy (Łomża, Sejny, Augustów, Suwałki), 2 kółka rolnicze (Lipsk, Suwałki) i 7 domów ludowych (Poświętne, Szczuczyn, Łomża, Suwałki, Sejny, Kolno, Augustów)⁵⁷. Obok tych wymienionych przedsięwzięć utworzono jesz-

⁵² S. Gajewski, *Spoleczna działalność duchowieństwa w Królestwie Polskim*, s. 90.

⁵³ ADŁ AO, sygn. 368. Statystyka związku łomżyńskiego z 1909 r.

⁵⁴ APŁ KGL, sygn. 843. Kopia rozporządzenia z 26 VIII 1909 r.

⁵⁵ „Rola”, nr 9, z dn. 2 III 1912 r.

⁵⁶ APŁ KGL, sygn. 844. Pismo generał-gubernatora do gubernatora łomżyńskiego z 25 I 1908 r.

⁵⁷ ADŁ AO, sygn. 368. Statystyka związku z 1911 r.

cze 6 ochronek dla ok. 400 dzieci. Ochronki umożliwiały rolnikom zajęcie się pracą na roli bez szkody dla wychowania dzieci, szczególnie w okresie sezonowych robót polowych. W ochronkach uczono dzieci higieny osobistej, prowadzono też zajęcia służące rozwojowi fizycznemu⁵⁸. Ochronek było jednak za mało w stosunku do potrzeb, co potwierdza np. list ks. Juliana Brzostowskiego z Miastkowa do ks. J. Antonowicza z 11 kwietnia 1910 r. „W 1909 r. założyliśmy w naszej parafii ochronkę dla dzieci (...). Z braku jednak środków finansowych zmuszeni jesteśmy zamknąć zakład, choć coraz więcej zgłasza się do niej dzieci”⁵⁹.

Próba oceny i zakończenie

Związek Katolicki, mimo niewielu kół parafialnych i stosunkowo krótkiego okresu istnienia (1907-1914), wywarł znaczny wpływ na życie społeczne diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej, zwłaszcza w tej części, która pod względem administracji państwowej wchodziła w skład guberni łomżyńskiej. Mimo braku tradycji na tym polu przedstawiciele związku starali się wpisać w orbitę swoich oddziaływań całokształt życia społecznego w diecezji. Niestety, pracę tę przerwała I wojna światowa. W Polsce niepodległej Związek Katolicki już się nie odrodził.

Specyfiką Związku Katolickiego w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej było to, iż koła zakładano przede wszystkim w polskiej części diecezji. Nie było to przypadkowe. Tutaj mieszkali sami Polacy, tu pracowało najwięcej księży narodowości polskiej. W części litewskiej diecezji księża (głównie Litwini) nawet nie próbowali zakładać związku, uważali bowiem, że jest to organizacja sterowana przez Warszawę i przeznaczona dla Polaków. Sugerowała to nawet pierwotna nazwa organizacji: Polski Związek Katolicki⁶⁰. W 1906 r. duchowni litewscy założyli odrębne stowarzyszenie o nazwie „Žiburyš”, które miało na celu ponoszenie poziomu kulturalnego i kształtowanie świadomości narodowej Litwinów. Jednym z założycieli tego towarzystwa był ks. Justinas Staugajtys, stojący także na czele zarządu Związku Katolickiego w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej⁶¹. Oceniając działalność i organizację tych dwóch związków, należy stwierdzić, iż korzystniej wypadało towarzystwo „Žiburyš”. Według „Przeglądu Katolickiego” z 1912 r. posiadało ono 57 filii

⁵⁸ Zob. *Akcja Katolicka diecezji sejneńskiej*, s. 12.

⁵⁹ ADŁ Akta Osobowe, Akta ks. Juliana Brzostowskiego, Pismo z 11 IV 1910 r.

⁶⁰ „Przegląd Katolicki”, 43(1905), nr 49, s. 762.

⁶¹ V. Pukiene, *Działalność Litewskiego Towarzystwa Oświatowego „Žiburyš”*, s. 253.

i utrzymywało wiele szkół litewskich. W tym samym czasie w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej funkcjonowało zaledwie 50 komórek parafialnych polskiego związku, z czego połowa nie nadsyłała sprawozdań, co mogło dowodzić, iż zamarła tam wszelka działalność⁶². Jeszcze większą dysproporcję widać w środkach finansowych obu organizacji. Przykładowo w 1910 r. budżet związku parafialnego w Sejnach zamykał się kwotą 175 rubli⁶³, gdy tymczasem towarzystwo „Žiburys” w tej parafii tylko na samą działalność oświatową miało do dyspozycji ponad 300 rubli. Spowodowane to było głównie tym, iż towarzystwo „Žiburys” otrzymało zezwolenie władzy kościelnej na zbieranie ofiar na rzecz swojej działalności we wszystkich kościołach na Litwie⁶⁴.

Rozwojowi związku katolickiego w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej nie sprzyjał spór polsko-litewski. Swój kulminacyjny punkt osiągnął on na początku XX w., kiedy doszły do głosu partie związane z narodowym ruchem litewskim. Dążyły one m. in. do przywrócenia języka litewskiego w nabożeństwach dodatkowych i reformy litewskich modlitewników. Ponadto organizowały dla ludności litewskiej różne instytucje oświatowe i wydawały własną prasę⁶⁵. Obozowi księży litewskich przewodził administrator diecezji, ks. J. Antonowicz. Litwini mieli także za sobą cały konsystorz i prawie wszystkich wykładowców seminarium duchownego. W czasie wyborów do Dumy w 1912 r. księża litewscy wspierani przez administratora diecezji wybrali na posła narodowca litewskiego, ks. Józefa Laukajtysa⁶⁶. Poczynania księży litewskich budziły sprzeciw polskiego stronnictwa narodowego (endecji), znacznej części społeczeństwa polskiego i księży-Polaków. Na tle narodowościowym dochodziło do sporów i konfliktów, nawet w kościołach, czego przykładem może być parafia Berzniki,

⁶² ADŁ AO, sygn. 368, k. 145.

⁶³ ADŁ AP, Akta parafii w Sejnach 1828-1914, sygn. 473. Budżet Związku Katolickiego w Sejnach na rok 1910.

⁶⁴ V. Pukiene, *Działalność Litewskiego Towarzystwa Oświatowego „Žiburys”*, s. 255.

⁶⁵ Tylko w samych Sejnach księża publikowali kilka pism w języku litewskim, wśród nich: „Szaltynis”, „Vadovas”, „Spindulys” i „Žiburys”. Zasięg i liczba wydawanych periodyków budziła nawet obawy u gubernatora suwalskiego. Jednakże akcję wydawniczą popierał sam administrator diecezji – ks. J. Antonowicz. ADŁ AO, Akta Konsystorza Generalnego Sejneńskiego czyli Augustowskiego dotyczące się Miscelanów 1905-1914, sygn. 561, k. 122.

⁶⁶ Zob. W. Jemielity, *Język nabożeństw w parafiach mieszanych polsko-litewskich przed I wojną światową*, w: *Przeszłość natchnieniem dla teraźniejszości. Sympozjum historyczno i światowojsciechowe. Elk, 20-22 kwietnia 1994 r.*, red. K. Brzostek, T. Ratajczak, M. Salamon, I. Sobolewska, J. Sykulski, Elk 1996, s. 260nn.

w której to podczas niedzielnego nabożeństwa doszło do rozlewu krwi, w wyniku czego świątynia została zamknięta aż na trzy lata⁶⁷. Takie wydarzenia nie sprzyjały wzajemnemu porozumieniu narodów, nie mówiąc już o harmonijnej pracy na polu związkowym.

Niepopularność Związku była dla księży polskich w diecezji sejneńskiej niepomysłnym zjawiskiem. Związek, popierany przez episkopat Królestwa, stanowił dla nich szansę zespolenia wszystkich katolików w jednej organizacji. Na polu zjednoczeniowym księża litewscy mieli większe osiągnięcia, ponieważ mieli za sobą cały konsystorz i wykładowców seminarium duchownego, gdzie Polakiem był tylko ks. R. Jałbrzykowski. On też jak już wspomnieliśmy, razem z ks. P. Kotlewskim, ks. S. Szczęsnowiczem i ks. T. Ciborowskim poświęcili wakacje 1909 r. na objazd parafii, w których utworzono już związek, aby ożywić jego pracę. W tym czasie nastąpiło zaostrenie sporu polsko-litewskiego w diecezji. W parafiach litewsko-polskich związek mógł stać się jeszcze jedną okazją zaostrenia sporu, a tego nie chciała z pewnością ani jedna, ani druga strona. Pozostawiona własnemu losowi organizacja wegetowała podobnie jak w innych diecezjach. W tym przypadku odpowiedzialnością za to trudno obarczać endecję; w prasie ani w dokumentach nie spotykamy wzmianek o zwalczaniu związku przez polskie stronnictwo narodowe. Wręcz przeciwnie: ks. R. Jałbrzykowski, najbardziej zaangażowany w pracę związku, nazywany był nawet „endekiem” przez narodowców litewskich⁶⁸. Jeżeli jednak ks. Jałbrzykowski przed I wojną światową rzeczywiście należał do Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego, to jego poparcie dla Związku Katolickiego mogło być oznaką odmiennej taktyki endecji na terenie diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej.

Na pracy związku zaważyła także polityka caratu, która nie sprzyjała rozwojowi organizacji. Wprawdzie po 1905 r. nastąpiło chwilowe rozluźnienie uścisku ze strony zaborcy i mógł związek podjąć pewne działania zgodne ze swoim statutem, ale już w kilka lat później decyzje cara i jego namiestników nie pozostawiały złudzeń co do faktycznych zamierzeń nie tylko w stosunku do tej organizacji, ale także całego Kościoła w Królestwie. Mimo tych niekorzystnych czynników Związek Katolicki osiągnął pewne sukcesy. Po raz pierwszy zaczęto przekuwać na dużą skalę myśl

⁶⁷ ADŁ AP, Akta parafii Berzniki 1819-1910, sygn. 28, k. 357-503; ADŁ AP, Akta parafii Kuciuny 1907-1908, sygn. 28, k. 1nn.

⁶⁸ Zob. R. Laukaityte, „Litwomania” i kuria biskupia w Sejnach, w: *Przeszłość natchnieniem dla teraźniejszości. Sympozjum historyczno i świętowojskiechowe. Elk, 20-22 kwietnia 1994 r.*, red. K. Brzostek, T. Ratajczak, M. Salamon, I. Sobolewska, J. Sykulski, Elk 1996, s. 199-202; A. Szot, *Abp Romuald Jałbrzykowski*, s. 32n.

społeczną Kościoła w konkretne działania. Zajęto się rozważaniem tej myśli, a w pracę związku zaangażowano tylko na terenie diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej prawie 10 tys. osób. Choć działania związku były nie w pełni usystematyzowane, a struktury całkowicie dopięte, to związek stworzył dość dobre podwaliny pod powstający na progu dwudziestolecia międzywojennego ruch katolicko-społeczny. Z wielką ostrożnością należy jednakże podejść do tezy, iż Związek Katolicki był praorganizacją Akcji Katolickiej oraz innych organizacji społeczno-katolickich okresu międzywojennego. Różniły się one w sposób zasadniczy od Związku Katolickiego nie tylko samą strukturą, ale także formami pracy czy też stosowanymi środkami.

DER KATHOLISCHE VEREIN IN DER DIÖZESE SEJNY, D.H. AUGUSTÓW

Zusammenfassung

Obiger Artikel stellt den Katholischen Verein in der Diözese Sejny, d.h. Augustów, vor. Der Verein wurde in dieser Diözese im Jahr 1907 gegründet. Er arbeitete bis zum Beginn des ersten Weltkrieges. Danach stellte er seine Tätigkeiten ein. In der zweiten polnischen Republik war er nicht mehr aktiv.

In der vorangegangenen Zeit hatte dieser Verein einen regen Einfluss auf Gesellschaft und auf das religiöse Leben dieser Leute der Diözese. Während der Verein vom polnischen Teil der Bevölkerung der Diözese akzeptiert wurde, hat ihn die litauische Seite nicht angenommen, da sie selbst eigene Vereine hatte.

Im obigen Artikel wurde aufgezeigt, wie sich die Organisation, die Struktur und die Formentätigkeiten in dieser Situation gestalteten. Es wurde aufgezeigt, welche Probleme es gab und wie sie zu einer Lösung geführt wurden.

100 LAT HISTORII PARAFII ŚW. WOJCIECHA W ELBLĄGU**Uwagi wprowadzające**

Okres stu lat, to czas kilku pokoleń, które mieszkwały w elbląskiej parafii w dwóch różnych strukturach politycznych i narodowych. Pierwszych blisko 40 lat tworzyli tę wspólnotę parafialną mieszkańcy mówiący po niemiecku. Od 1945 roku, w wyniku decyzji aliantów, ziemia ta stała się „ojcowizną” dla osiedleńców z różnych części II Rzeczypospolitej. Ten okres zmienił nieco swoje oblicze po 1989 roku wraz z przekształceniami „okrągłego stołu”. Charakter parafii był więc w dużym stopniu określany przez przeobrażenia administracyjne i demograficzne Europy, Polski i Elbląga.

W pierwszym okresie parafia miała charakter parafii typu wiejskiego. Dzięki małej ilości parafian charakter tej wspólnoty był personalny, jej członkowie osobiście znali się, często korzystali z pomocy i rady proboszcza. Od połowy lat 70. XX wieku typ parafii został przekształcony w stowarzyszeniową strukturę społeczną, którą socjologowie charakteryzują jako przelotne, powierzchowne i anonimowe styczności społeczne¹. Zróżnicowanie wzorów kulturowych, które od początku charakteryzowało tę wspólnotę parafialną, zostało spotęgowane potrzebą tolerancji dla odmiennych zachowań. W tej atmosferze zanika potrzeba poczucia przynależności do konkretnej parafii, rozwija się często poczucie związku z całym Kościołem. Ten klimat duchowy sprzyja pogłębianiu religijności, często o charakterze elitarnym, a również umożliwia kształtowanie się wspólnot nieformalnych².

Rozważając dzieje parafii, jako wspólnoty religijnej, należy pamiętać o podstawowej funkcji, jaką pełni ona poprzez przepowiadanie Ewangelii, sprawowanie Eucharystii oraz czyny miłości. Dzięki tej służbie Jezus staje się w znaku i w Duchu obecny zarówno dla wierzących, jak i niewierzą-

Janusz Hochleitner – dr hab. prof. UWM; pracownik naukowy Instytutu Historii i Stosunków Międzynarodowych UWM; adres do korespondencji: janusz.hochleitner@uwm.edu.pl

¹ Patrz np. A. Klose, *Katolicka nauka społeczna. Jej prawa i aktualność*, przeł. Z. Pietraszun, Warszawa 1985, s. 61-62.

² Z. Pawlak, *Parafia*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982, s. 300-301.

cych. W dokumentach posoborowych Vaticanum II parafia jest nazywana „mikrościołem powszechnym”, rozumianym jako prawna zewnętrzność i mistyczna wewnętrzność³.

Nim utworzono parafię

Do końca XVIII w. przedmieścia Elbląga sięgały rejonu obecnej ulicy Gwiazdnej. W latach 1774-1802 postawiono na interesującym nas obszarze 86 domów oraz gospodę *Alte Welt*⁴. Teren ten aż po grunty majątku Larchwalde od ok. 1801 roku dzierżawił i systematycznie powiększał kupiec elbląski, Johann Gottfried Pangritz. Gdy zgromadził blisko 66 ha ziemi, założył własny majątek z dworem. Część ziemi podzielił następnie na parcele, które zostały zabudowane niewielkimi domami. W sumie na tych tzw. Moczarach Olszowych wydzielono 132 działki, budując na nich domy głównie dla robotników⁵.

Od 1885 roku można zauważyć silniejszy napływ robotników do tej osady. Napływ tego strumienia osadników w dużym stopniu pochodził z Królestwa Polskiego, Galicji i Litwy, także z pobliskiej Warmii, Kociewia i Kaszub. W tym czasie krystalizuje się klasa robotnicza Elbląga⁶. W Prusach Wschodnich Elbląg był drugim co do wielkości miastem – po Królewcu – najsilniej uprzemysłowionym, o wyjątkowo wysokim odsetku robotników. W II połowie XIX wieku ostatecznie kształtuje się krajobraz przemysłowy miasta⁷. Dla nowych pracowników elbląskich zakładów zaczęto rozbudowywać przedmieścia, w tym na Kolonii Pangritza, gdzie wytyczono ulicę, wzdłuż której systematycznie budowano domy.

Inicjatywa gospodarcza w postaci stworzenia osiedla robotniczego spowodowała, iż Wikariat Generalny we Fromborku zainteresował się potrzebą podjęcia pracy duszpasterskiej wśród napływającej tu społeczności katolickiej.

W 1887 na Kolonii Pangritza ożywioną działalność duszpasterską podjął ewangelicki pastor Wilhelm Daniel Boettcher. Dzięki jego staraniom

³ A. Misiaczek, *Powstanie i rozwój historyczny parafii*, „Studia Warmińskie” (dalej cyt. SW), 41-42(2004/2005), s. 334-337.

⁴ J. Domino, *Rozwój przestrzenny Elbląga*, w: *Historia Elbląga*, t. III, cz. 1, red. A. Groth, Gdańsk 2000, s. 247-248.

⁵ G. Baranowski, *Ulice Elbląga*, Gdańsk 1990, s. 92.

⁶ K. Wajda, *Klasa robotnicza Pomorza Wschodniego w drugiej połowie XIX i początkach XX wieku*, Warszawa 1981, s. 90.

⁷ J. Kukliński, *Z problematyki przemian przestrzennych Elbląga w XIX w. Rozwój terytorialny przedsiębiorstwa Schichaua*, „Rocznik Elbląski” (dalej cyt. RE), 8(1979), s. 136.

wkrótce przystąpiono do budowy kościoła na wzgórzu *Alte Welt*. Kamień węgielny położono w dniu 24 lipca 1892 roku, a już w następnym roku główne prace budowlane zostały ukończone. Samodzielna parafia ewangelicka formalnie erygowana została w 1899 roku. Wzgórze *Alte Welt* jest w tej części miasta najwyższym wzniesieniem (ok. 10 m wyższym od *Neue Welt*). Powstały kościół ewangelicki ze swoją wysoką wieżą górował znacznie nad całą okolicą. Miało to swoją wymowę, bowiem budowa ewangelicka była wyższa od powstałego wkrótce potem kościoła katolickiego, posadowionego na sąsiednim, ale niższym wzniesieniu⁸.

Władze państwowe już w 1869 r. zgodziły się, by z dotacji należnej jednemu katolickiemu kościołowi w Elblągu pod wezwaniem św. Mikołaja, przekazywać rocznie kwotę 3000 marek na rzecz budowy nowej świątyni we wsi Kolonia Pangritz⁹. W 1883 r. władze państwowe zezwoliły na zakup przez parafię św. Mikołaja odpowiedniej ilości ziemi na wzgórzu *Neue Welt*¹⁰. W ten sposób rozpoczęto działania, które zakończyły się na początku XX w. wzniesieniem kościoła przy ul. J. G. Pangritza (dziś ul. Wiejskiej).

Proboszcz parafii św. Mikołaja wykupił z utworzonego funduszu parcele. W 1882 roku zakupiono ziemię wraz z dawną karczmą. Dwa lata później wystawiono tutaj szkołę i urządzono kaplicę wraz z mieszkaniem dla kapłana. Kaplica pod wezwaniem św. Józefa została stworzona z wyremontowanej karczmy. Zaadaptowany obiekt nie był wielki, 15,5 metra długości oraz 9,5 metra szerokości, umożliwił postawienie stu siedzisk¹¹. W budynku tym mieściła się nad kaplicą także plebania.

W porozumieniu pierwszego duszpasterza misji katolickiej w Pangritz-Colonie ks. Kretschmanna z proboszczem elbląskiej parafii św. Mikołaja zostały sprowadzone w październiku 1887 roku z Braniewa siostry katarzynki¹². Przybyły wówczas siostry Radegundis Holtzki, Mauritia Grunwald i Gorgonia Scheer. Najpierw siostry poświęciły się pracy wśród cho-

⁸ M. Józefczyk, *Elbląg i okolice 1937-1956. Chrześcijaństwo w tyglu dwu totalitaryzmów*, Elbląg 1998, s. 5-60; J. Domino, *Kościół pod wezwaniem św. Pawła Apostoła w Elblągu*, w: *Ojciec Andrzej Czesław Klimuszko – patriota lokalny wykraczający ponad przeciętność*, red. J. Hochleitner i A. Kilanowski, Elbląg 2006, s. 49-55.

⁹ Por. wydawnictwo źródłowe: J. Hochleitner, J. Górecki, *Księgi rachunkowe misji katolickiej w Pangritz-Colonie z lat 1886-1890*, RE 16(1998), s. 133n.

¹⁰ M. Józefczyk, *Elbląg i okolice*, s. 39.

¹¹ W. Zawadzki, *Życie religijne w Elblągu w latach 1850-1918*, w: *Historia Elbląga*, t. III, cz. 2, red. A. Groth, Gdańsk 2001, s. 223.

¹² M. Józefczyk, *Elbląskie duszpasterstwo katolickie na tle dziejów miasta 1246-1945*, Elbląg 2005, s. 228.

rych, aby w październiku 1889 r. otworzyć w osadzie pierwsze w diecezji warmińskiej przedszkole. Placówka dała profesjonalną opiekę dla 40 dzieci z najuboższych rodzin robotniczych. W 1890 roku dom zakonny przy ówczesnej ulicy Klasztornej 32 został rozbudowany i utworzono w nim oddział dla 14 osób niepełnosprawnych. Po rozbudowie domu w 1902 i 1912 roku zwiększono ilość tych miejsc do 43 pensjonariuszów, którymi opiekowały się 4 siostry zakonne¹³. Ponadto siostry prowadziły przytułek św. Wojciecha (St. Adalbertusstift) dla starych i niedołężnych parafian oraz szkółkę niedzielną dla dziewcząt¹⁴.

Należy pamiętać, iż katolicy w Kolonii Pangritz nie stanowili większości. Osiedle to zamieszkiwała w 1885 roku społeczność ponad 2200 osób. W 1895 r. katolików było 1085, gdy ewangelików 1443. W 1910 r. ta proporcja jeszcze znacznie się powiększyła na niekorzyść katolików: 1419 do 2579¹⁵.

W 1900 r. kuratusem w tworzącej się parafii św. Wojciecha został ks. Leon Ehlert. W przeciągu dwóch lat wznosił świątynię, a przez następne trzy lata sukcesywnie ją wyposażał w ołtarze, organy i ławki. Ten młody i energiczny kapłan doprowadził do konsekracji kościoła w dniu 3 lipca 1905 roku. Terytorium to nadal jednak należało do parafii św. Mikołaja w Elblągu.

Bryła świątyni została wzniesiona w dominującym wówczas stylu neogotyckim¹⁶. Budowla ta została zaprojektowana jako trójnawowa hala z niewielkim prezbiterium, o sklepieniach krzyżowo-żebrowych wspartych na kamiennych kolumnach. W nawie głównej wokół zworników w charakterystyczny sposób ukazano na sklepieniu gwiazdy z ornamentyką roślinną oraz umieszczono medaliony z symbolami Czterech Ewangelistów, Eucharystii, Ducha Świętego i kluczami. W nawach bocznych pomiędzy żebrawami sklepień są namalowane kwiaty, całość w kolorystyce pastelowej. Wiele detali architektonicznych do dziś wywołuje uznanie, jak chociażby sześcioramienna kropielniczka ze sztucznego kamienia w odcieniu kości słonio-

¹³ P. Ringleb, *Geschichte des Elbinger Volks- und Mittelschulwesens*, Elbing 1937, s. 110-113; W. Zawadzki, *Życie religijne*, s. 200-201; M. Józefczyk, *Stosunki religijne*, w: *Historia Elbląga*, t. IV, red. M. Andrzejewski, Gdańsk 2002, s. 128.

¹⁴ P. Romahn, *Die Diaspora der Diözese Ermland*, Braunsberg 1927, s. 84.

¹⁵ K. Wajda, *Obszar i ludność*, w: *Historia Elbląga*, t. III, cz. 2, red. A. Groth, Elbląg 2001, s. 33.

¹⁶ J. Domino, *Architektura Elbląga przełomu XIX i XX w.*, w: *750 lat praw miejskich Elbląga. Księga pamiątkowa*, red. A. Groth, Gdańsk 1996, s. 240.

wej¹⁷. Nie są znani projektanci kościoła. Jerzy Domino przypuszcza, iż mógł nim być dyplomowany architekt Gustav Depmeyer¹⁸.

Prawa parafialne przyznano kościołowi św. Wojciecha dopiero 22 lutego 1907 r., po ostatecznym wyposażeniu świątyni w ołtarze i 89 ławek dla wiernych¹⁹. Aprobata państwową nominacja ta otrzymała dwa lata później²⁰. Pierwszym proboszczem został 14 października 1909 r. ks. Hugo Ganswind.

Warto podkreślić, iż do czasów współczesnych wnętrze świątyni zachowało stosunkowo jednorodny charakter stylistyczny. Do dziś możemy podziwiać masywne drzwi w świątyni, wszystkie ostrołukowo zwieńczone, ozdobione płycinami i stabilnie zamocowanymi na żelaznych zawiasach, pięknie kutych i wykończonych formą liścia. Ponadto majestatycznie prezentują się klamki w kształcie stylizowanego liścia. Podobną formę neogotycką wykończono konfesjonały. Równie bogato prezentuje się ażurowa balustrada czy kłęcznik, na którym subtelnie ozdobiono ornamenty w kolorze czerwonym, zielonym i niebieskim. Do typowo neogotyckiego wyposażenia należy jeszcze dodać chrzcielnicę na ośmiobocznej stopie, świecznik paschalny²¹ i 14 stacji Drogi Krzyżowej.

Patron kościoła

Na początku rozważano możliwość wzniesienia kościoła pod wezwaniem św. Józefa, który – jako patron ludzi pracy – dobrze by korespondował z zapotrzebowaniami ówczesnej diaspory katolickiej na przedmieściach Elbląga. Ostatecznie wybrano patrona, który był bardzo dobrze znany w państwie pruskim i stanowił ważny element dialogu z kościołem ewangelickim. Wtedy jeszcze nie przypuszczano, że dyskusja historyczna w przyszłości skłoni się za miejscem męczeństwa św. Wojciecha w okolicach Elbląga, stwarzając dla kościoła i parafii możliwość spełniania roli istotnego ośrodka w rozwoju turystyki pielgrzymkowej.

¹⁷ Por. karty ewidencji zabytków ruchomych w Urzędzie Ochrony Zabytków w Olsztynie, Delegatura w Elblągu (dalej cyt. UOZ Elbląg), sporządzone w listopadzie 1986 roku przez M. Gawryluk.

¹⁸ J. Domino, *Architektura Elbląga*, w: *Historia Elbląga*, t. III, cz. 2, red. A. Groth, Gdańsk 2001, s. 266.

¹⁹ Por. karty ewidencji zabytków ruchomych w UOZ Elbląg, sporządzone w listopadzie 1986 roku przez M. Gawryluk.

²⁰ W. Zawadzki, *Historia kościoła i parafii św. Wojciecha w Elblągu do 1945 r.*, „Studia Elbląskie”, 3(2001), s. 100.

²¹ Por. karty ewidencji zabytków ruchomych w UOZ Elbląg, sporządzone w listopadzie 1986 roku przez M. Gawryluk.

Katolicka świątynia wzniesiona na przedmieściach Elbląga na początku XX wieku nie przypadkowo otrzymał wezwanie św. Wojciecha. Patron kościoła był przedmiotem dużego zainteresowania w państwie pruskim w II połowie XIX wieku. Warto tu wspomnieć twórczość dziekana kapituły warmińskiej Augustyna Kolberga²², ale przede wszystkim badania dotyczące pobytu św. Wojciecha na terytorium plemion pruskich ewangelickiego historyka Johannes Voigta²³. W połowie XIX wieku zaczęto coraz częściej wspominać w twórczości naukowej, literackiej, a także organizacyjnej św. Wojciecha, zastanawiając się nad przesłaniem ewangelizacyjnym jego życia i męczeństwa. Pruski wątek związany z męczeństwem praskiego biskupa sprzyjał, w okresie kształtowania się świadomości regionalnej, do przypominania wybitnych postaci.

Wspomnę w tym miejscu głównie o Adalbertus-Bonifatius-Verein. Udział wiernych w stowarzyszeniu sprowadzał się jedynie do udziału w okolicznościowych nabożeństwach i modlitwach w intencji rozwoju katolickiej misji. Właściwą pracę, polegającą na zbieraniu kolekt i datków, organizowali duchowni w parafiach. Biskupi warmińscy unormowali termin przeprowadzenia kolekty na rzecz stowarzyszenia. Odbywała się ona w uroczystość św. Wojciecha (23 kwietnia). Od 1909 roku wprowadzono ponadto drugi termin stałej kolekty na ten cel – w dniu Wszystkich Świętych. W „Pastoralblatt für die Diözese Ermland” prawie w każdym numerze zamieszczano sprawozdania finansowe i stan nadsyłanych przez duchownych składek. Efektem działalności Adalbertus-Bonifatius-Verein była fundacja wielu świątyń (1862 Olecko, 1893 Elk, 1897 Elbląg²⁴, 1899 Królewiec, 1910 Piława i Mrągowo²⁵), kaplic (Królewiec-Amalienau w 1904) oraz wielu ołtarzy, feretronów i innych części wyposażenia kościołów²⁶.

²² Opublikowane w „Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands”.

²³ J. Voigt, *Adalbert von Prag. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Mönchtums im zehnten Jahrhundert*, Westend 1898; tenże, *Der Missionsversuch Adalberts von Prag in Preussen*, „Altpreussische Monatsschrift“, 38(1901), s. 317-397; tenże, *Der Verfasser der römischen Vita des heiligen Adalbert*, Prag 1904.

²⁴ J. Hochleitner, *Podłoże ideologiczne fundacji kościoła św. Wojciecha w Pangritz-Colonie*, RE 15(1997), s. 61-68.

²⁵ Ze środków przekazanych przez to stowarzyszenie dwukrotnie powiększono katolicki kościół w Mrągowie. J. Hochleitner, *Atmosfera kulturowo-historyczna towarzysząca wzniesieniu kościoła św. Wojciecha w Mrągowie*, „Mrągowskie Studia Humanistyczne”, 3(2001), s. 51-59.

²⁶ Szczegółowo to zagadnienie omawia J. Obłak, *Kult św. Wojciecha w diecezji warmińskiej*, SW 3(1966), s. 17-18, 21nn.

Początki życia parafialnego

Dzięki zachowanym księgom protokołów parafialnego oddziału Stowarzyszenia Robotników mamy możliwość poznać fragmenty z życia wspólnoty parafialnej, a także z formami recepcji nauczania Kościoła katolickiego na terenie diecezji warmińskiej. Z zachowanych protokołów dowiadujemy się o charakterze programowym organizacji, a także poznajemy liczne szczegóły pracy duszpasterskiej²⁷.

Od roku 1886 biskup Andrzej Thiel popierał zakładanie katolickich stowarzyszeń robotniczych w miastach diecezji warmińskiej. Wystosował pismo do wiernych diecezjan, w którym zwracał uwagę na konieczność tworzenia organizacji robotniczych, mających bronić wartości katolickich przed zagrożeniem ruchu socjaldemokratycznego²⁸. W latach rządów diecezją warmińską przez biskupa Thiela nastąpiła wyraźna zmiana jakościowa w katolickim ruchu społecznym w Niemczech. Przede wszystkim jej owocem była głośna encyklika „*Rerum novarum*” z 15 maja 1891 r.²⁹ Papież Leon XIII opowiedział się za potrzebą obrony własności prywatnej. Równocześnie przeciwstawiał się wyzyskowi robotników, akcentując rolę dobra wspólnego³⁰. Papież wyznaczył w swojej encyklice podstawowe zasady katolickiej myśli społecznej oraz praktyczne wskazania rozwoju społecznego ruchu katolików. Papież nawoływał, aby szczególnie zwracać uwagę na godność osoby ludzkiej i jej prawa, wyrażające się w solidaryzmie i wzajemnej pomocy. Encyklika mówiła także o niebezpieczeństwach, jakie niósł rodzący się ruch socjalistyczny i skrajny liberalizm³¹.

Przy budującym się kościele św. Wojciecha oraz w pierwszych latach funkcjonowania parafii istniały już następujące organizacje parafialne: Kongregacja Maryjna Dziewcząt (licząca 70 członków), Żywy Różaniec, Bractwo Wstrzemięźliwości oraz popularne w tym czasie stowarzyszenia misyjne: Bonifatius Adalbertus-Vereine i Franziskus Xaverius-Missions-

²⁷ Księgi protokołów badanego stowarzyszenia zgromadzone są w zbiorach Archiwum Diecezji Elbląskiej w Elblągu, Archiwum parafii św. Wojciecha w Elblągu. Pierwsza księga obejmuje okres od 4 stycznia 1903 do 3 września 1922 r. Druga obejmuje okres od 1 grudnia 1922 do 25 maja 1930 r.

²⁸ R. Traba, *Niemcy – Warmiacy – Polacy 1871-1914. Z dziejów niemieckiego ruchu katolickiego i stosunków polsko-niemieckich w Prusach*, Olsztyn 1994, s. 126.

²⁹ Tekst encykliki – K. Grzybowski, B. Sobolewska, *Doktryna polityczna i społeczna papieża (1789-1968)*, Warszawa 1971, s. 253-277.

³⁰ S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław 1995, s. 378.

³¹ Tenże, *Chrześcijańska koncepcja wolności życia gospodarczego*, „Zarządzanie i Edukacja”, 2(2000), s. 17-18.

vereine, które po I wojnie światowej w sumie gromadziły w swoich szeregach 70 członków. Parafialny oddział Stowarzyszenia św. Karola Boromeusza, założony przez kuratusa ks. L. Ehlerta, skoncentrowany był na podnoszeniu poziomu oświaty wśród katolików. Zrzeszał on 30 członków. Kilku z nich posiadało łącznie aż 400 książek, co świadczy o szerokich horyzontach parafian, wywodzących się z robotniczego środowiska. Po 1918 roku stowarzyszenie to zwiększyło swą liczebność do 459 osób. Ponadto należy wskazać aktywność Stowarzyszenia Misyjnego Dziecięcia Jezus gromadzącego 50 dzieci, tyleż samo członków posiadało Stowarzyszenie Młodzieży Męskiej oraz liczące 80 członków Śpiewacze Stowarzyszenie św. Cecylii i Młodzieżowe Stowarzyszenie Sportowe³². 17 sierpnia 1924 roku odbyły się w naszym mieście okręgowe zawody sportowe z udziałem 1300 sportowców. Oddział reprezentujący parafię św. Wojciecha liczył wówczas 36 osób³³.

W 1903 r. przy kościele św. Wojciecha został zawiązany parafialny zarząd Katolickiego Stowarzyszenia Robotników³⁴. Powołanie nowego stowarzyszenia było w dużym stopniu podyktowane reorganizacją w diecezji warmińskiej dotychczasowych związków robotniczych. Bowiem już w 1896 roku przy misji katolickiej w Pangritz-Colonie założono stowarzyszenie robotnicze, które zapewne było w bliskiej kooperacji ze swoim oddziałem parafialnym założonym w 1888 roku. Na początku XX wieku oddział ten wraz z oddziałem przy parafii św. Mikołaja w Elblągu liczył 470 członków³⁵.

Pierwsze zebranie nowej organizacji odbyło się 4 stycznia 1903 r. i zgromadziło 40 członków. W omawianej księdze, na pierwszych kartach, został zamieszczony skład zarządu oraz imienny wykaz członków. Na początku 1903 r. było ich aż 101³⁶. Pierwszym prezesem został ks. Ehlert,

³² Por. P. Romahn, *Die Diaspora der Diözese Ermland*, Braunsberg 1927; J. Steinki, *Katholische Caritas und Katholisches Vereinswesen in der Diözese Ermland*, Braunsberg 1931; W. Zawadzki, *Historia kościoła*, s. 101; tegoż, *Życie religijne*, s. 223-224; M. Józefczyk, *Stosunki religijne*, s. 128.

³³ M. Józefczyk, *Stosunki religijne*, s. 125.

³⁴ J. Hochleitner, *Życie społeczno-kulturalne diaspory katolickiej przy parafii św. Wojciecha w Elblągu*, w: Henryk Nitschmann 1826-1905. *Materiały z sesji naukowej zorganizowanej z okazji setnej rocznicy śmierci, Elbląg 18 IX 2005*, red. W. Długokęcki, Elbląg 2005, s. 99-111; tegoż, *Stowarzyszenie robotników przy parafii św. Wojciecha w Pangritz-Colonie (Elbląg) na początku XX wieku*, RE 20(2006), s. 113-119.

³⁵ W Zawadzki, *Życie religijne*, s. 201-202.

³⁶ Opisywana społeczność stanowiła znaczną grupę. Należy dodać, iż w następnych latach obserwujemy rozwój ilościowy stowarzyszenia. W 1910 roku Pangritz-Colonie zamieszkiwało 4012 mieszkańców – K. Wajda, *Obszar*, s. 13.

wiceprezesem nauczyciel, kościelny i organista w jednej osobie pan Karauss, kasjerem nauczyciel Merker, zaś sekretarzem nauczyciel Schulz. Comiesięczne zebrania najczęściej przebiegały w określonym rytmie. Rozpoczynano je od pozdrowienia „Niech Bóg błogosławi chrześcijańską pracę”, modlono się lub śpiewano wybraną pieśń. Popularne były – oprócz pieśni religijnych – pieśni żołnierskie. Następnie wysłuchiowano przygotowanego przez osobę duchowną, bądź innej zaproszonej osoby okolicznościowego referatu, po którym zawsze odbywała się dyskusja. Pod koniec posiedzenia ustalano termin kolejnego spotkania, ewentualnie podejmowano inne decyzje organizacyjne. Każdy protokół z posiedzenia był podpisywany przez 2 osoby.

Ważną rolę ponadto pełniły w społeczności parafialnej siostry katechizantki, które opiekowały się osobami chorymi i niedołężnymi. W tym czasie w prowadzonym przez nie przytułku św. Wojciecha przebywało 50 chorych, którymi opiekowało się 5 sióstr. Jedna z nich była wyłącznie oddelegowana do odwiedzania w domach obłożonych chorych. Ponadto siostry prowadziły szkołę niedzielną dla dziewcząt³⁷.

W międzywojniu

Sytuacja ekonomiczna parafii św. Wojciecha tuż po zakończeniu I wojny światowej była trudna. Głęboko przeżywano klęskę Niemiec w wojnie. Rewolucja społeczna w listopadzie 1918 r. doprowadziła do abdykacji cesarza Wilhelma II. Parafia św. Wojciecha w okresie Republiki Weimarskiej stanowiła terytorium skoncentrowane na codziennych bolączkach życia. Wierni szybko musieli odnaleźć się w nowej rzeczywistości. Po I wojnie światowej dało o sobie znać ubóstwo parafian, którzy w większości byli zatrudnieni w zakładach Schichaua. Ważne znaczenie w funkcjonowaniu parafii odegrała korzystna korekta jej granic. Akt ten został zatwierdzony w 1932 roku³⁸.

Elbląg w 1923 roku, według spisu, był zamieszkały przez 67876 mieszkańców³⁹. Według obliczeń proboszcza parafii św. Mikołaja w 1924 roku Elbląg zamieszkiwało 70000 mieszkańców, z czego 12% (11000) stanowili katolicy. Parafia św. Wojciecha liczyła w tym czasie około 3000 wiernych. W okresie międzywojennym miasto się rozrastało. Według da-

³⁷ J. Steinki, *Katholische Caritas und Katholisches Vereinswesen in der Diözese Ermland*, Braunsberg 1931, s. 34; W. Zawadzki, *Historia kościoła*, s. 98.

³⁸ Archiwum Państwowe w Gdańsku, I/10, nr 2849: *Katholische Kirche St. Adalbert Elbing*; M. Józefczyk, *Życie religijne*, s. 176.

³⁹ M. Andrzejewski, *Elbląg w latach 1918-1939*, Gdańsk 1987, s. 10.

nych z 17 maja 1939 roku Elbląg zamieszkiwało 83190 osób, wśród nich było 5242 katolików (17,3%)⁴⁰. W takim ośrodku zawsze dużym wydarzeniem były wizytacje biskupie. 11 września 1927 roku nawiedził parafię św. Wojciecha biskup Augustyn Bludau.

W okresie hitlerowskim ruch stowarzyszeniowy został znacznie ograniczony przez NSDAP. Te trudności zapewne wpłynęły na potrzebę powołania do parafii św. Wojciecha w Elblągu sprawnego i odpowiedzialnego kapłana. Narodowy socjalizm w wersji Adolfa Hitlera bardzo szybko przekonał przedstawicieli Kościoła katolickiego o olbrzymim zagrożeniu, jakie niesie w sobie ta ideologia. Warmiński ordynariusz Maksymilian Kaller podjął w 1932 roku wyzwanie organizacji Akcji Katolickiej w diecezji. Promocję tego ruchu zaprezentował na synodzie diecezjalnym w październiku 1932 roku. Na sercu leżało mu wychowanie dzieci i młodzieży, dla których zorganizował specjalne ośrodki duszpasterskie oraz bezpośrednio patronował poczynaniami *Kinderhilfswerk* prowadzonej przez ks. Alojzego Schmaucha. Kapłan ten zyskał duże zaufanie ordynariusza swoim zaangażowaniem na rzecz katolickiej diaspory. W konsekwencji został powołany na proboszcza elbląskiej parafii św. Wojciecha. Jego bezkompromisowe zasady spowodowały, iż naraził się hitlerowskim urzędnikom i w 1940 roku został skierowany, jako kapelan, na front.

Czasy tzw. wyzwolenia

Działania wojenne na początku 1945 roku czterej przebywający w Elblągu księża katolicy przeżyli na plebani parafii św. Wojciecha. Zima tego roku była wyjątkowo sroga. Od 1940 roku zastępował proboszcza parafii św. Wojciecha jego wikariusz ks. Ryszard Öllers. W lutym tegoż roku wtargnięcie Armii Czerwonej do miasta przyniosło olbrzymie zniszczenia. Dzielnica Pangritz Kolonie została opanowana przez Rosjan już 27 stycznia 1945 roku. Wierni w obawie przed niebezpieczeństwem grożącym duchownym ze strony żołnierzy radzieckich gromadzili się na nabożeństwach liturgicznych w jednej z sal plebani parafii św. Wojciecha, a następnie w pobliskim klasztorze sióstr katarzynek. Trzy tygodnie później księża zostali wysiedleni z plebani. Udali się do klasztoru sióstr katarzynek, gdzie ich pojmano i zaprowadzono do komendatury. Zostali zwolnieni w Wielki Piątek co dało im możliwość, by razem z wiernymi spotkać się na liturgii Triduum Paschalnego w klasztorze przy ulicy Chałubińskiego (dziś Kasprzaka).

⁴⁰ Tenże, *Obszar i ludność Elbląga*, w: *Historia Elbląga*, t. IV, red. tegoż, Gdańsk 2002, s. 14.

25 kwietnia 1945 roku odprawiono pierwszą po działaniach wojennych Mszę św. w kościele św. Wojciecha. Sytuacja polepszyła się w momencie przejścia władzy w mieście przez Polaków w dniu 19 maja. Niemieccy księża otrzymali dowody osobiste i mogli bez większych przeszkód wypełniać posługę wśród miejscowych katolików. Panował jednak głód i rozprzestrzeniła się epidemia tyfusu. Dziennie księża często przewodzili kilkunastu pogrzebom, a gdy zabrakło rodziny zmarłego sami kopali groby. Ich obowiązki znacznie się zwiększyły z chwilą uruchomienia przy ulicy Kościelnej 1 (dziś Podgórznej) domu starców. W swoim klasztorze przy ulicy Chałubińskiego siostry katarzynki prowadziły sierociniec. Dzięki ich interwencji władze miasta przyznały tym instytucjom charytatywnym skromne zaopatrzenie w żywność.

Ks. Öllers mógł teraz bez przeszkód korzystać ze świątyni. Kościół w wyniku działań wojennych nie uległ zniszczeniu. Dopiero został dotkliwie splądrowany przez czerwonoarmistów, którzy kilkakrotnie, w okresie od końca marca do połowy kwietnia, pustoszyli wnętrze świątyni, ostrzeliwując witraże, niszcząc konfesjonały i organy oraz pozostawiając własne odchody⁴¹.

Przy kościele św. Wojciecha prowadzono duszpasterstwo pozostałych w Elblągu Niemców – katolików. 24 sierpnia 1945 roku mieszkańców Elbląga było 23160 osób, z czego aż 18,3 tys. stanowili Niemcy. Pod koniec tego roku zmieniło się zróżnicowanie narodowościowe elblążan. Niemców nadal było więcej – 12,8 tys., zaś Polaków już 10,9 tys.⁴² Opiekę duszpasterską nad tą ludnością sprawowali księża niemieccy: ks. Paweł Herman, ks. Józef Zimmermann, ks. Ryszard Öllers i ks. Gerhard Witt, który zmarł na tyfus już 19 maja 1945 roku. Ksiądz Herman przed włączeniem się w duszpasterstwo przy kościele św. Wojciecha uzyskał pozwolenie od władz polskich na odprawianie nabożeństw w prywatnej willi przy ulicy Piechoty 7D. Natomiast ksiądz Zimmermann opiekował się ludnością niemiecką zbierającą się w kaplicy Sióstr Katarzynek przy ulicy Zamkowej 17 i pomagał ks. Öllersowi w codziennych obowiązkach parafialnych⁴³. Księża zaczęli stopniowo odwiedzać potrzebujących. W tych spotkaniach z kapłanem uczestniczyły latem 1945 roku przybyli do miasta pierwsi polscy księ-

⁴¹ M. Józefczyk, *Elbląg i okolice*, s. 88-89.

⁴² A. W. Sobociński, *Życie polityczne w Elblągu w latach 1945-1948*, Gdańsk 1989, s. 8-9.

⁴³ E. Grzesik, *Pięćdziesięciolecie powojenne parafii świętego Wojciecha w Elblągu*, praca magisterska pisana na seminarium z historii Kościoła pod kierunkiem ks. Jana Wiśniewskiego, Elbląg 1995, s. 32 – w zbiorach biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Elbląskiej.

za katolicy. Jeden z nich, ojciec Apoloniusz Żynel, tymczasowo funkcje duszpasterskie sprawował właśnie przy parafii św. Wojciecha⁴⁴. Podczas pobytu we wrześniu 1945 roku administratora apostolskiego diecezji warmińskiej Teodora Bensch w Elblągu zostały uporządkowane sprawy związane z zarządzaniem kościołami katolickimi. Ks. Bensch mianował ojca Pracz-Praczyńskiego proboszczem obu elbląskich parafii.

W styczniu 1946 roku z domu zakonnego zostały wysiedlone siostry katarzynki⁴⁵. Prezydent miasta Jerzy Skarżyński w liście do administratora apostolskiego Bensch z 25 marca donosił: „Uprzejmie komunikuję, że Dom Sióstr Katarzynek przy parafii św. Wojciecha w Elblągu na ulicy Chałubińskiego zmuszony był Zarząd Miejski zająć, w celu umieszczenia w dobrych warunkach polskich dzieci – sierot, które dotychczas mieściły się w budynku na ten cel nieodpowiednim”⁴⁶. Ojciec Pracz-Praczyński oficjalnie kwestionował tę aneksję⁴⁷. Ponadto siostry prowadziły dom starców przy obecnej ulicy Podgórznej 1. Władze również postanowiły zamknąć tę placówkę zabraniając siostronom w styczniu 1946 roku przyjmowania dalszych pensjonariuszy⁴⁸. O tych siostrach zakonnych wiemy, że w kolejnym roku były już na terenie Niemiec⁴⁹.

Po śmierci ks. Zimmermanna przewodniczący Rady Narodowej A. Duda-Dziewierz polecił zabrać z plebani meble i przenieść je do magazynu i własnego domu. Proboszcz w ostrych słowach skarżył się władzy diecezjalnej w 1946 r. na grabież wyposażenia plebani: *Biura parafialnego nie zastałem żadnego, wszystko zostało zrabowane. [...] Jeszcze gdy śp. ks. Zimmermann leżał na katafalku w kościele, prezes Rady Narodowej Duda-Dziewierz przysłał pacholków magistrackich do zabrania wszystkich rzeczy po śp. Księżach. Nie pomogły żadne interwencje, u Prezydenta tłumaczono się tym, że biorą rzeczy do zabezpieczenia przed szabrownikami.*

⁴⁴ W olsztyńskim archiwum zachował się sporządzony przez niego spis maszynopis – Archiwum Akt Nowych Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie (dalej cyt. AAWO-N), Parafia św. Wojciecha w Elblągu, 1946-1975 (dalej cyt. Akta parafialne), *Spis inwentarza sprzętu kościelnego, własność kościoła św. Pawła w Elblągu*.

⁴⁵ Klasztor składał się z 18 izb, kuchni i pralni. AAWO-N, Akta parafialne, *Informacja administratora parafii skierowana do władz wojewódzkich w Gdańsku z lutego 1947 roku*.

⁴⁶ Powtarzam za: W. Zawadzki, *Życie religijne*, s. 168.

⁴⁷ W swoim sprawozdaniu dotyczącym nieruchomości parafii zanotował przy klasztorze uwagę: „nie prawnie na dom dziecka”. AAWO-N, Akta parafialne, *Informacja administratora parafii skierowana do władz wojewódzkich w Gdańsku z lutego 1947 roku*.

⁴⁸ M. Józefczyk, *Elbląg i okolice*, s. 137.

⁴⁹ Tamże, s. 138.

*Część rzeczy zabrał sam prezes Duda-Dziewierz część foteli ofiarował do Prezydium Rady Narodowej, szczególnie fotele, resztę zatrzymano w magazynach magistrackich*⁵⁰.

Po osiedleniu się przy kościele św. Wojciecha proboszcz parafii ojciec Hilary Pracz-Praczyński przystąpił do gruntownego remontu obiektów parafialnych i przykościelnego terenu. W wyniku działań rabunkowych Armii Czerwonej zerwane zostało całkowicie poszycie dachu i wieży oraz zniszczone zostały cztery okna świątyni. Po lewej stronie ołtarza w prezbiterium zamurowano wyrwę po pocisku, która była przez rok czasu prowizorycznie zasłonięta⁵¹. Ostatnie usterki powstałe w budynku świątyni do połowy 1945 roku zostały usunięte do 1960 roku. Dziekani w sprawozdaniu z przeprowadzonego w 1959 roku remontu kościoła wskazali liczne ubytki, które powstały w wyniku działań czerwonarmistów od marca do maja 1945 roku. Na wieży kościoła *Od bezpośredniego trafienia pocisków zostały rozwalone duże skrajne wieżyczki [...] wraz z częścią murów szczytów i części konstrukcji wieży dachowej*. Ponadto była uszkodzona od pocisków część attyki i wieżyczka wieńcząca na szczycie kościoła, od strony zachodniej. Na wschodniej ścianie kościoła zostały zniszczone trzy wieżyczki, [...] *ponadto duże uszkodzenia całej ściany od pocisków mniejszego kalibru*". *Zniszczone zostało także w wielu miejscach lico ściany kościoła od strony północnej pociskami i odłamkami. Kolejne zniszczenia widoczne były na szczycie kościoła nad ołtarzem – rozbite pociskami pięć wieżeczek wraz z attyką*⁵².

Najpilniejszym zadaniem bezpośrednio po działaniach wojennych i okupacyjnych było pokrycie dachu i wieży kościoła dachówką oraz przeszklenie okien, w których zniszczone były witraże. Gruntownie zostały w tym czasie wyremontowane organy oraz wymieniono popękana instalację centralnego ogrzewania. Ponieważ kościelne dzwony zostały podczas wojny skonfiskowane na cele militarne, administrator parafii podjął decyzję o przeniesieniu do kościoła św. Wojciecha dwóch dzwonów z wieży kościoła Trzech Króli.

Ojciec Pracz-Praczyński od lipca 1945 roku poznał stosunkowo dobrze stan kościoła i plebani. Przeprowadził remont zdewastowanej plebani oraz odzyskanego domu parafialnego przy ulicy Wiejskiej 5. Drugi dom

⁵⁰ Powtarzam za: AAWO-N, Akta parafialne, *Pismo z 14 III 1947*, s. 1-4, 9.

⁵¹ E. Grzesik, *Pięćdziesięciolecie powojenne parafii*, s. 36.

⁵² AAWO-N, Akta parafialne, *Sprawozdanie ks. A. Iwanickiego podpisane także przez inspektora nadzoru inż. Rościsława Kozłowskiego z przeprowadzonego w 1959 roku remontu kościoła*.

mieszkalny należący do parafii znajdował się pomiędzy plebanią a nieruchomością przy ulicy Wiejskiej 5 i służył jako mieszkanie służby kościelnej a także był wykorzystywany dla celów gospodarczych. Obiekt ten rozebrano w 1980 roku. Ponadto ojciec Pracz-Praczyński wykazywał w sprawozdaniach, że do dóbr parafii należały jeszcze: nieprawnie zajęty przez władze miejskie dom grabarza, kaplicę cmentarną (czyli trupiarnię w kościele) i ogród o pow. 11291 m², na którym – w stodole – były chowane koń, krowa i świnia, „kupione za własne pieniądze”⁵³.

Przylegający do kościoła cmentarz parafialny jeszcze w 1945 r. został przejęty przez władze miejskie. Zakład Oczyszczania Miasta grzebał tam zmarłych Niemców. W dniu 1 kwietnia 1947 r. cmentarz ten, według oświadczenia o. Pracz-Praczyńskiego, miał powrócić pod zarząd kościelny⁵⁴.

Pod koniec marca 1946 roku dokonano podziału administracyjnego elbląskich parafii św. Mikołaja i św. Wojciecha, biorąc za podstawę granicę przedwojenną. W październiku tegoż roku administrator parafii otrzymał z Kurii Biskupiej wykaz 30 miejscowości należących do parafii⁵⁵. Ojciec Pracz-Praczyński objął szczególną opieką kościół filialny w Strumykowie (Próchniku), który osobiście poświęcił 14 kwietnia 1946 roku i raz w miesiącu odprawiał tam Mszę św. Parafia św. Wojciecha była bardzo rozległa. Obejmowała północne rejony miasta, które stosunkowo mało ucierpiały w czasie działań wojennych. Były to tereny jednak słabo zaludnione. Do parafii należały ponadto 30 wsi i osad, niektóre oddalone o kilkanaście kilometrów. Według stanu z 28 grudnia 1946 roku parafię zamieszkiwało w mieście 3296 osób oraz w okolicznych wsiach 397 osób. Msze św. niedzielne sprawowane były o godzinie 7³⁰, 9⁰⁰ i suma o 11⁰⁰. Ten porządek Mszy św. był kontynuowany przez kilka najbliższych lat. Największa frekwencja miała być na Mszy św. o godzinie 9⁰⁰. Ojciec Pracz-Praczyński w połowie 1948 roku zarejestrował 3685 spowiedzi świętych. Informował Kurię Biskupią w Olsztynie, że średnio miesięcznie komunikowało 250-300 wiernych. Średnio uczestniczyło w niedzielnej Eucharystii latem 900, zimą 500-600 wiernych, w dni powszednie 15-16 osób latem i 5-10 zimą.

Życie religijne w parafii stopniowo było coraz lepiej zorganizowane. W pierwszych latach po wojnie zostały erygowane w parafii trzy grupy religijne. Już w 1946 roku powstało Bractwo Różańcowe, które zostało

⁵³ AAWO-N, Akta parafialne, *Informacja administratora parafii skierowana do władz wojewódzkich w Gdańsku z lutego 1947 roku*.

⁵⁴ W. Zawadzki, *Życie religijne*, s. 210.

⁵⁵ AAWO-N, Akta parafialne, *Pismo Kurii Biskupiej w Olsztynie z 14 X 1946 r.*

założone przez samego Pracz-Praczyńskiego, które rozwinęło się do 15 róż żeńskich⁵⁶. W tym samym roku założono także Krucjatę Eucharystyczną, która liczyła 38 członków. Dwa lata później powstała Straż Honorowa z 40 członkami. Od 1946 roku działał przy parafii oddział Związku Caritas z 30 członkami⁵⁷.

Bardzo dużą troską duszpasterze parafii św. Wojciecha otaczali ministrantów. Kronika parafialna, w swoich założeniach, miała być kroniką ministrantów posługujących w parafii. Administrator parafii o. Hilary Pracz-Praczyński skarżył się w swoim piśmie, skierowanym do Kurii Biskupiej w Olsztynie, na niewłaściwe ustalenie granic parafii. Proboszcz zaznaczał, że z ówczesnych 23 tysięcy mieszkańców Elbląga zaledwie 3296 osób przypisanych było do parafii św. Wojciecha (tj. 916 rodzin), z których znaczna część uczęszczała do kościoła św. Pawła. Ponadto do parafii należało 397 osób (78 rodzin) z pobliskich wsi⁵⁸.

W 1947 roku Elbląg odwiedził prymas Polski kardynał August Hlond. W dniach 23-27 lipca 1947 r. wizytował diecezję warmińską. Na zakończenie pobytu kardynał poświęcił sztandar 55. Pułku Piechoty i wraz z marszałkiem Michałem Rolą-Żymierskim spożył kolację na plebani parafii św. Wojciecha⁵⁹.

W roku szkolnym 1949/1950 na terenie parafii św. Wojciecha znajdowały się trzy szkoły podstawowe: Nr 2 (dawna ewangelicka szkoła parafii św. Pawła), Nr 5 (dawna katolicka szkoła parafii św. Wojciecha) oraz przy ul. Częstochowskiej Szkoła Nr 5a⁶⁰. Szybko pozbawiono nauczania religii grupę 1200 dzieci w szkołach podstawowych Nr 2 i 5a. Zorganizowano dla nich nauczanie w kościele św. Wojciecha i św. Pawła. Lekcje religii odbywały się od Wielkanocy do Bożego Narodzenia, z przerwą wakacyjną.

Niemile widziana była przez władze miejskie szeroko zakrojona działalność duszpasterska. Przeprowadzone w mieście misje święte w dniach 10-19 września 1949 wywołały oburzenie przedstawicieli nowej władzy

⁵⁶ W 1947 roku miało być 17 róż tylko żeńskich - tamże, *Kwestionariusz skierowany do Kurii Biskupiej w Olsztynie 14 III 1947 roku*.

⁵⁷ Tamże, *Kwestionariusz parafii z dnia 23 VI 1948 r.*

⁵⁸ Tamże, *Kwestionariusz skierowany do Kurii Biskupiej w Olsztynie 14 III 1947 roku*.

⁵⁹ M. Józefczyk, *Elbląg i okolice*, s. 123; W. Zawadzki, *Życie religijne*, s. 211.

⁶⁰ Przemianowana w późniejszym czasie na Szkołę Podstawową nr 15. Por. także: L. Panas, B. Tarnacki, *Rozwój szkolnictwa w Elblągu w latach 1945-1961*, cz. 1, RE 2(1963), s. 263-270.

w mieście. W parafii św. Wojciecha wypowiadano blisko 12 tysięcy osób. Misje odbywały się po ogłoszeniu przez Święte Oficjum ekskomunikacji na wszystkich świadomych członków i współpracowników partii komunistycznych. Wzmogła się inwigilacja o. Pracz-Pra-czyńskiego przez agentów UB, którzy zbierali materiał dowodowy przeciwko duchownemu w przygotowywanym procesie politycznym. Wśród obciążających go świadków byli też parafianie⁶¹. Sędzia wojewódzki w dniu 18 lipca 1951 r. skazał proboszcza parafii św. Wojciecha na trzy lata więzienia.

Parafia św. Wojciecha w ciągu kilku powojennych lat, podobnie jak całe miasto, znacznie rozrosła się i w styczniu 1954 r. liczyła ponad 12 tysięcy mieszkańców⁶². W 1953 r. odnotowano w parafii 108 zawartych sakramentalnych związków małżeńskich, 563 chrzty dzieci i zaledwie 80 zgonów (w tym aż 44 dzieci). Dobrze układała się współpraca z sąsiednimi ośrodkami duszpasterskimi. Przez kilka lat organizowane były wspólne procesje Bożego Ciała z parafią św. Mikołaja i franciszkańską placówką duszpasterską przy kościele św. Pawła. Z kościoła św. Mikołaja procesja szła ulicami Stary Rynek, Robotniczą, Kościelną, Podgórną i przybywała do kościoła św. Wojciecha. Z kościoła św. Pawła ulicami Kościelną i Wiejską. Prawdopodobnie procesje łączyły się na trasie. Elbląska procesja Bożego Ciała przez kilka lat kończyła się w kościele św. Wojciecha.

Obraz Matki Boskiej Częstochowskiej poświęcono 28 kwietnia 1957 r. w ołtarzu głównym świątyni. Dla upamiętnienia Roku Maryjnego oraz Odnowienia Ślubów Jasnogórskich nowy proboszcz parafii ks. Aleksander Iwanicki zwrócił się 31 lipca 1957 r. do władz diecezjalnych z prośbą o ustanowienie dodatkowego odpustu parafialnego w Uroczystość Matki Boskiej Częstochowskiej. Prośba została wysłuchana i dekretem z 1 lipca 1957 r. rządcą diecezji warmińskiej ustanowił dodatkowy odpust parafialny w dniu 26 sierpnia⁶³. W dekrete podpisanym przez ks. bpa T. Wilczyńskiego w Wielki Czwartek czytamy:

Dla większej chwały Jezusa Eucharystycznego,
dla pogłębienia wewnętrznego życia wiernych,
płynącego z Ciała i krwi Zbawcy naszego,
w oparciu o kanon 1275 Kodeksu Prawa Kanonicznego

⁶¹ S. Gajewski, *Życie i działalność ks. Aleksandra Iwanickiego 1903-1980 (Z Wołynia nad Zalew Wiślany)*, „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne”, 1-2(2004), s. 129.

⁶² R. Kukier, *Z badań nad stosunkami ludnościowymi Elbląga w latach 1945-1950*, RE 2(1963), s. 237-262; I. Sobczak, *Oblicze demograficzne miasta Elbląga w latach 1945-1975*, RE 8(1979), s. 279-296.

⁶³ AAWO-N, *Parafia św. Wojciecha w Elblągu, Pisma z 31 VII 1957 i 1 VIII 1957*.

zarządzam:

aby w kościele parafialnym św. Wojciecha
w Elblągu, urządzano corocznie i na stałe
w dniach 24, 25, 26 sierpnia

CZTERDZIESTOGODZINNE NABOŻEŃSTWO

Z zachowaniem przepisów liturgicznych”⁶⁴.

Proboszcz A. Iwanicki zmagał się niemal od objęcia swojej elbląskiej placówki duszpasterskiej z aparatem bezpieczeństwa. 5 maja 1957 roku planowano zorganizowanie uroczystości kościelnych i maryjnych procesji wielu parafiach. W tej sprawie wezwano ks. Iwanickiego na rozmowę ostrzegawczą z urzędnikami państwowymi. W meldunku informacyjnym przesłanym przez mjr D. Lesińskiego Naczelnika Wydziału III w Gdańsku do Naczelnika Wydziału V Departamentu III Ministerstwa Spraw Wewnętrznych w Warszawie czytamy: „Ks. Iwanicki w czasie rozmowy z Przewodniczącym MRN w Elblągu i Kierownikiem Wydziału Wyznań WRN w Gdańsku oświadczył, że urządzi procesję i nie będzie słuchał władz świeckich tylko jednej władzy – kościelnej, a mianowicie biskupa Wilczyńskiego z Olsztyna. Żądał zakazu procesji na piśmie [...] oświadczył, że i tak zorganizuje procesję, „że możemy go aresztować lub rozstrzelać, a on i tak zorganizuje procesję”. W przeddzień uroczystości ks. Iwanicki tłumaczył Przewodniczącemu Miejskiej Rady Narodowej w Elblągu, że odwołanie procesji jest niemożliwe bez wywołania sprzeciwu wiernych. I rzeczywiście ksiądz Iwanicki, jako jedyny, zorganizował w Elblągu procesję. Po tych uroczystościach bronił się przed zarzutami adresowanymi wobec niego. Stawiany mu zarzut działania przeciw państwu jest absurdalny, gdyż jak zauważył „uczestnicy procesji utwierdzeni zostali w przekonaniu, że Polski Październik zapoczątkował dobę poszanowania wolności obywatelskiej i religijnej”⁶⁵. Władze wojewódzkie w Gdańsku zażądały 28 maja usunięcia go z zajmowanego stanowiska i to już od połowy czerwca. Nie pomogły pisma Wikariusza Generalnego adresowane do przewodniczącego Wojewódzkiej Rady Narodowej Józefa Wołka. W obronie ks. Iwanickiego parafianie skierowali list do I sekretarza KC PZPR Władysława Gomułki, datowany 22 czerwca 1957 roku⁶⁶. Dopiero sugestie skierowania sprawy przez kurię diecezjalną do rozstrzygnięcia Komisji Wspólnej Episkopatu Polski i rządu złagodziły postawę partyjnych urzędników. Ostatecznie zdecydowano, po spotkaniu bpa Wilczyńskiego

⁶⁴ AAWO-N, Akta parafialne, *Odpis dekretu*.

⁶⁵ S. Gajewski, *Życie i działalność*, s. 128.

⁶⁶ A. Kopiczko, *Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1945-1992*, cz. 2, Olsztyn 2007, s. 100.

z J. Wołkiem w Gdańsku, że przewodniczący WRN anuluje swoje pismo z 28 maja, zaś ordynariusz zobowiązał się, że „udzieli zainteresowanemu ostrzeżenia i upomni go, aby w przyszłości stanowisko i postawa ks. Iwanickiego do terenowych Władz Administracyjnych, jak również do wydanych przez nie zarządzeń, było całkowicie poprawne”⁶⁷.

Na początku października 1957 roku ordynariusz warmiński przeprowadził pierwszą po wojnie wizytację kanoniczną parafii św. Wojciecha. Biskupa Wilczyńskiego przywitani parafianie chlebem i solą, w imieniu ojców Antoni Jezierski, a matek Genowefa Schmidt. Ks. Iwanicki w słowie powitalnym informował biskupa, że parafia liczy około 8,5 tysiąca mieszkańców, wywodzących się z całej Polski. Społeczność parafialna w tym czasie podjęła się wielu inwestycji budowlanych oraz zakupiła niezbędny sprzęt kościelny. Zaangażowanie gospodarcze nie stało w opozycji do pracy duchownej. Przy kościele prężnie funkcjonowała Straż Honorowa, Kółka Żywego Różańca, Chór Parafialny i liczące 50 chłopców grono ministrantów. Nauczanie religii odbywało się w szkołach. 15 sierpnia 1957 r. ks. Iwanicki sprowadził do parafii trzy siostry zakonne ze Zgromadzenia Sióstr Rodziny Marii. W trakcie wizytacji biskup udzielił sakramentu bierzmowania grupie około 2000 dzieci i młodzieży. W trakcie tej wizytacji biskup Wilczyński odbył spotkanie z przedstawicielami społeczności miejskiej, podczas którego zastanawiano się nad umiejscowieniem nowych świątyń. 30 kwietnia 1958 roku nawiedził kościół św. Wojciecha Prymas Kardynał Stefan Wyszyński. Ważne znaczenie formacyjne dla wspólnoty parafialnej miało Nawiedzenie Obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej w 1959 roku. Podobna peregrynacja miała miejsce w 1987 roku.

W tych latach zaczął się rozwijać spór pomiędzy dwoma elbląskimi proboszczami, ks. Gedyminem Pileckim i ks. Aleksandrem Iwanickim, dotyczący przebiegu granic między parafiami. Administrator parafii św. Wojciecha wystosował w tej sprawie kolejne pismo do biskupa 21 listopada 1960 roku: „Zwracam się z uprzejmą prośbą do Prześwietnej Kurii Biskupiej w sprawie rozgraniczenia parafii św. Wojciecha i Św. Mikołaja w Elblągu według wniosku podanego w piśmie trzy lata temu, na które do dziś nie otrzymałem żadnej odpowiedzi”⁶⁸. Z treści tego odręcznego pisma wynika, iż ks. Iwanicki w tej sprawie spotkał się z pozytywną reakcją ks. bpa Wilczyńskiego. Rzeczywiście zachowały się dokumenty potwier-

⁶⁷ S. Gajewski, *Życie i działalność*, s. 128-129.

⁶⁸ AAWO-N, Akta parafialne, *Pismo ks. A. Iwanickiego z 21 XI 1960 r.*

dzające korespondencję olsztyńskiej kurii z dawnym proboszczem parafii św. Wojciecha ks. A. Schmauchem z Ulmen⁶⁹.

Władza diecezjalna nie podjęła decyzji po jego myśli, gdyż jeszcze w 1967 r. wnosił kolejną prośbę o zmianę granic parafii, a w zasadzie o „zwrot ulic swego czasu nieprawnie oddanych parafii św. Mikołaja przez ówczesnego proboszcza Ks. Praczyńskiego”⁷⁰. Ks. Aleksander Iwanicki nieustannie przypominał swoim przełożonym trudną sytuację demograficzną parafii. Witając ks. bpa Józefa Drzazgę, wizytującego parafię we wrześniu 1968 roku, zaznaczał: „Parafia św. Wojciecha liczy 6 tys. wiernych. Liczba ta z każdym rokiem zmniejsza się gdyż parafianie moi przenoszą się ze swoich starych domów do nowego budownictwa na terenie parafii św. Mikołaja przy kościele OO Redemptorystów. Oprócz tego duża część wiernych ze względu na dogodną komunikację autobusową i tramwajową zamiast pieszo iść do kościoła św. Wojciecha dojeżdża do kościoła OO Franciszkanów, OO Redemptorystów i do św. Mikołaja”⁷¹.

W 1958 r., dla uczczenia setnej rocznicy objawienia się Matki Bożej w Lourdes, przed kościołem wybudowano grotę z figurą Niepokalanej i św. Bernardety (il. 247). Jej poświęcenie odbyło się 7 września 1958 r.⁷² Po 1962 r. wykonano w kościele parafialnym polichromię oraz trzy nowe witraże, w tym jeden przedstawiający św. Wojciecha oraz dwa witraże figurkowe. Ponadto do 1968 roku założono nową instalację elektryczną „jarzeniowo-rtęciową”, w prezbiterium kościoła zostały wykonane dwie duże płaskorzeźby, wybudowano „Ołtarz Milenijny”, naprawiono konstrukcję dzwonnicy, zrADIOfonizowano świątynię, wyposażono kruchą kościoła w gabloty do ogłoszeń parafialnych. W miejscu spróchniałej lipy została postawiona figura św. Wojciecha. W 1967 roku rozpoczęto remont domu parafialnego przy ul. Wiejskiej 5, w którym znajdowały się sale parafialne

⁶⁹ Tamże, *Pismo wikariusza generalnego do ks. Schmaucha z 30 VI 1959 r.* oraz odpowiedź ks. Schmaucha z 11 IX 1959 r.

⁷⁰ Tamże, *Pismo z 27 XII 1967 r.* Z pisma tego poznajemy ulice, o które ubiegał się ks. Iwanicki: Armii Czerwonej, Beniowskiego, Fałata, Pionierska, Kajki, Żymirskiego, Osiedle Marynarzy, Bohaterów Westerplatte, Lubraniecka, Płk. Dąbk, Świerkowa, Dzierżyńskiego (do nr 38), Rechniewskiego, Barona, Daszyńskiego, Próchnika i ul. Robotniczą do nr 111.

⁷¹ Tamże, *Powitanie i sprawozdanie z działalności parafii św. Wojciecha w Elblągu* wygłoszone przez Ks. Kanonika Aleksandra Iwanickiego, proboszcza, w dniu przyjazdu Ks. Bpa Józefa Drzazgi Administratora Apostolskiego w ramach Wizytacji Kanonicznej odbytej w dniu 28-30 września 1968 r., s. 2.

⁷² AAWO-N, Elbląg – św. Wojciech, *Odpis z wizytacji kanonicznej parafii 28-30 IV 1962 r.*, s. 2.

i mieszkanie dla księży. Od 12 maja 1968 roku przystąpiono do betonowania placu wokół kościoła „celem wzmocnienia murów kościelnych”⁷³.

W 1963 r., dzięki zaangażowaniu Służby Bezpieczeństwa, został wykorzystany drobny incydent do wielkiej afery medialnej związanej z opłatą pogrzebową. Otóż bez porozumienia z proboszczem, za darmo, pogrzeb poprowadził jego wikariusz. Ksiądz Iwanicki zgłosił niesubordynację wikariusza do Kurii Biskupiej, na podstawie której wikariusz został przeniesiony do innej parafii. Natychmiast utworzył się komitet obrony wikariusza. Pisano petycje i wysyłano delegacje do władz diecezjalnych. Obrońcy wikarego prosili o pomoc sekretarza Komitetu Miejskiego PZPR oraz przewodniczącego Miejskiej Rady Narodowej w Elblągu.

Zachował się w archiwum archidiecezjalnym w Olsztynie maszynopis skierowany do ks. prymasa S. Wyszyńskiego, podpisany przez „Parafian z kościoła św. Wojciecha w Elblągu”. Z jego treści możemy poznać niektóre działania komitetu występującego w obronie wikariusza. Otóż w piśmie tym, skierowanym przez sekretariat prymasa do rozpatrzenia przez Kurie Biskupią w Olsztynie, została opisana wizyta czteroosobowej delegacji parafian u biskupa w Olsztynie w dniu 7 maja 1963 roku, która miała się spotkać „z bardzo nieuprzejmym (wręcz wrogim) przyjęciem”. Parafianie w piśmie tym proszą prymasa „by wreszcie uzdrowić niezdrowe i niebezpieczne stosunki panujące wśród parafian, których oburza fakt profanacji Miejsc świętych, czego dopuszcza się organista pijąc alkohol na chórze i Ks. Kanonik patrzy na to przez palce. Wierni są oburzeni do tego stopnia, że grozi to nawet rozruchami i starciami w Domu Bożym, co szczególnie interesuje władze świeckie, gdyż taka sytuacja już się zdarzała”⁷⁴. Poniżej przedstawiamy jeszcze kilka fragmentów tego pisma, świadczącego o intencjach i sposobach działania tego środowiska. W piśmie akcentuje się powody pozostawienia ks. wikariusza na miejscu: „prosimy o łaskę by nadal pozostał z nami i naszymi dziećmi ich ukochany Ks. Wikariusz – Tadeusz – Prawdziwy Przyjaciel dzieci, ich opiekun i wychowawca [...]. Nie chcemy stracić naszej wiary, chociaż już od 2 miesięcy w Parafii naszej trwa wielkie prześladowanie i nieporządek, nie do zniesienia też stała się osoba Ks. Kanonika Iwanickiego [...]. Na stanowiska Proboszcza nie może się nadawać, bo nienawidzi swych parafian, nie lubi dzieci, ani młodzieży, jest ich wprost wrogiem [...]. Wszystkie uczynki Ks. Kanonika doprowadziły do tego, że posługując się płatnymi najemnymi ludźmi śledzi, bluźni,

⁷³ AAWO-N, Elbląg – św. Wojciech, *Powitanie i sprawozdanie z działalności parafii św. Wojciecha w Elblągu [...] odbyte w dniu 28-30 września 1968 r.*, s. 2.

⁷⁴ AAWO-N, Akta parafialne, *Pismo do ks. kardynała S. Wyszyńskiego z 26 VI 1963 r.*

rozpowszechnia oszczercze wiadomości o Wiernych, którzy ośmielają się szukać ratunku i opieki u władz Biskupich w Olsztyńskiej Diecezji, czy też władz świeckich (z konieczności)”⁷⁵.

Konflikt opisywały media przedstawiając proboszcza jako bezlitosnego zdziercę i tyrana, wikariusza zaś jako społecznie postępowego kapłana. Zarzuty obciążające ks. Iwanickiego nieraz się wzajemnie wykluczały, niemniej chodziło wszak o skompromitowanie cieszącego się dużym zaufaniem wśród wiernych proboszcza. Reporter „Dziennika Bałtyckiego” w dramatycznych słowach kreślił opinii publicznej sytuację: „Proboszcz już wiele lat włada parafią, twardą ręką trzymając wiernych i podwładnych wikarych żądając absolutnego posłuchu i... hojnego płacenia za kościelne posługi”. Wikariusz w tym samym artykule jest ukazany w odpowiedniej perspektywie: „Komunizm księdza [...] polegał zapewne na tym, że nie żądał wygórowanych sum za posługi kościelne, że piętnował rodziców pijaków w imię dobra dzieci, że z ambony nawoływał wiernych, by brali udział w akcji krwiodawstwa, że wygłosił kiedyś kazanie, piętnując tych, którzy naruszają własność społeczną”. W mediach także wykorzystano fakt, że ks. Iwanicki zatrudnił w charakterze nauczyciela religii redemptorystę z Braniewa o. Jurankę. Anonimowi rozmówcy wyznawali redaktorowi: „Nie chcieliśmy zakonnika, bo zakonnicy są zacofani! Nie chcemy, by zakonnik mącił w głowach naszym dzieciom, które czego innego uczą się w szkole, a tu gadają im co innego!”⁷⁶.

Dziś wiemy, że Służba Bezpieczeństwa była wcześniej przygotowywana do wykorzystywania tego rodzaju incydentów. W instrukcji z 14 lutego 1957 r. zalecano, by tym sposobem walczyć z Kościołem katolickim. Naczelnik Wydziału IV Komendy Wojewódzkiej Milicji Obywatelskiej w Gdańsku mjr A. Świerczyński w lipcu tegoż roku meldował urzędnikom w Warszawie: „Według rozeznania Ref. Sł. Bezpieczeństwa bardzo mały procent ludzi czynnie zaangażowanych jest w rozgrywki między proboszczem a wikarym. Nasze przedsięwzięcia w tej sprawie zmierzają do całkowitej kompromitacji ks. Iwanickiego i usunięcia go z Elbląga, a tym samym do podważenia autorytetu Kurii Olsztyńskiej w oczach wiernych”⁷⁷.

Wspólnota parafialna w tym czasie cieszyła się ze święceń kapłańskich swoich parafian. W 1964 roku przyjął je ks. Janusz Chorażewicz, a rok później kolejny parafianin ks. Paweł Justyński. 4 lipca tegoż roku

⁷⁵ Tamże, s. 2-3.

⁷⁶ W. Wodecki, *Kto poniesie za to moralną odpowiedzialność*, „Dziennik Bałtycki”, z 2 lipca 1963 r.

⁷⁷ W. Zawadzki, *Życie religijne*, s. 218.

swoją Mszę św. prymicyjną w kościele św. Wojciecha odprawił ks. Józef Wysocki, dziś biskup pomocniczy diecezji elbląskiej⁷⁸. W kościele parafialnym funkcjonował od lat pięćdziesiątych chór. Śpiewał on m.in. w czasie wizytacji ks. biskupa Tomasza Wilczyńskiego w 1957 roku, a także podczas następnej wizytacji kanonicznej z roku 1962. Wtedy chór był prowadzony przez Mieczysława Bazyka. Wspierał dyrygenta w pracy organista i późniejszy jego następca Stanisław Januszkiewicz⁷⁹. Postać organisty Januszkiewicza bardzo mocno wpisała się w koloryt życia parafialnego do samej jego śmierci w 1976 roku.

Podział parafii

Utworzenie nowej parafii przy kościele franciszkanów św. Pawła Apostoła było możliwe dzięki postawie nowego zarządcy parafii ks. Karola Święckiego. Podział terytorialny odbył się bez większych problemów⁸⁰. Granice nowej parafii biegły Kanalem Elbląskim, następnie ulicami Grażyny, Okrzei, dalej przecinając ulicę Robotniczą przy bloku 182, wzdłuż targowiska do ulicy pułkownika Dąbka, dalej przejściem osiedlowym do ulicy Fałata, potem środkiem ulicy 22 Lipca do ulicy Szucha, dalej ulicą Krakowską do ulicy Konopnickiej, następnie ulicą Pomorską do ulicy Obrońców Pokoju, a następnie tą ulicą aż do Kanalu Elbląskiego. Parafia św. Wojciecha zmniejszyło się o około 5.000 osób i liczyła blisko 15.000 wiernych.

Pobył ks. Święckiego, jako administratora parafii św. Wojciecha, był mocno wpisany w wydarzenia zrywu robotniczego w latach 1980-1981. W maju 1981 roku dziekan elbląski ks. Józefczyk poprosił ks. Święckiego, aby w szczególny sposób zajął się rewindykacją dwóch dawnych świątyń katolickich w mieście: kościoła Bożego Ciała oraz Panny Maryi. W czerwcu odbyło się spotkanie Zarządu „Solidarności” z elbląskimi proboszczami. W tym czasie ks. Święcki skierował do Kurii Biskupiej pismo referujące stopień zaawansowania pertraktacji. Ostatecznie w grudniu tegoż roku, tuż przed ogłoszeniem stanu wojennego, władze przekazały jedną z tych świątyń – kościół Bożego Ciała. Ważną rolę spełnił również ks. Karol Święcki w trakcie krystalizowania się Zarządu Regionu „Solidarność” w Elblągu w lipcu 1981 roku.

⁷⁸ Por. J. Wysocki, *Garść wspomnień o parafii i ks. prał. Aleksandrze Iwanickim (1903-1980)*, w: J. Hochleitner, *Dzieje kościoła i parafii św. Wojciecha w Elblągu*, Elbląg 2009, s. 163-172.

⁷⁹ AAWO-N, Elbląg – św. Wojciech, *Opis z wizytacji kanonicznej parafii 28-30 IV 1962 r.*, s. 2.

⁸⁰ M. Józefczyk, *Elbląskie drogi 1968-1993*, Elbląg 2006, s. 88.

Na początku lat osiemdziesiątych został reaktywowany w parafii ruch Światło-Życie. W połowie lat siedemdziesiątych taka wspólnota młodzieżowa zawiązała się przy parafii, ale szybko jej aktywność zamarła⁸¹. Duszpasterstwem oazowym zaopiekował się najpierw ks. Henryk Brywczyński.

Szybkie tempo urbanizacji osiedla Zawada spowodował, że ilościowo parafia się podwoiła i w roku 1983 liczyła już 20.000 ludzi. Zauważono nagłą potrzebę ponownego podziału parafii św. Wojciecha. Należy zauważyć, iż w tym czasie przy parafii pracowało tylko dwóch kapłanów. Na kapłana przypadało po 10.000 ludzi. Stan taki nie mógł być długo kontynuowany.

Ks. prałat Świecki podjął się wyzwania – zainicjowanego już przez jego poprzednika – budowy nowej plebanii. Rozpoczął, w tych jakże trudnych czasach, gromadzić materiały budowlane. Jego to zasługą było pozyskanie znacznej ilości cegły i wymurowanie kanałów, którymi plebania miała być podłączona do ogrzewania miejskiego i miejskiej sieci wodociągowej.

Ksiądz prałat Świecki wystąpił z prośbą o podział parafii św. Wojciecha. Jego zasługą było uzyskanie od władz miasta zgody na budowę nowego kościoła przy ulicy Częstochowskiej. Ze względu na tworzenie tej parafii sprowadzono do Elbląga księży salwatorianów. Zamieszkali oni przy ulicy Częstochowskiej 28. 12 grudnia 1983 roku biskup Obłak wyraził zgodę, aby z części terytorium parafii św. Wojciecha, św. Mikołaja oraz św. Pawła utworzyć parafię ojców salwatorianów pod wezwaniem Brata Alberta, którzy rozpoczęli wnet budowę świątyni⁸². Nowa parafia została erygowana 31 grudnia 1983 roku. Na jej rzecz wyłączono z parafii św. Wojciecha następujące ulice: Fromborską, Myliusza, Leszczyńskiego, Jana III Sobieskiego, Tuwima, Kłockowskiego, Broniewskiego, Brzechwy, LX-lecia Niepodległości, Gdyńską, Łowicką, Szczygłą, Kamienną, Hodowlaną, Konopnickiej, Suwalską, Katowicką, Żyrardowską, Porazińskiej, Korczaka, Lubelską, Wiślicką, Społeczną, Szucha, Modlińską, Bartniczą, Iławską, Sosnową, Winnicką, Bielany, Zajazd, Drewnik, Ogólną, Częstochowską, Poznańską, Smolną, Łukasińskiego, Metalowców, Formierzy, Turbinowców, Leśną, Odlewników, Waryńskiego, Marymoncką, Kaszubską, Ostródzką, Szczecińską, Modlińską, Skierniewicką, Krakowską, 22 Lipca.

⁸¹ Na początku lat osiemdziesiątych został rozebrany budynek, w którym odbywały się wcześniej lekcje religii. Jedną z sal była ozdobiona na ścianach insygniami tego ruchu. Było to świadectwo działalności pierwszej grupy oazowej przy parafii św. Wojciecha z 1975 roku – relacja Witolda Janowskiego.

⁸² M. Józefczyk, *Elbląskie drogi*, s. 183.

Ilościowo parafia św. Wojciecha została pomniejszona o blisko 3.000 wiernych⁸³.

W drugiej połowie lat osiemdziesiątych parafia św. Wojciecha w Elblągu rozwijała się bardzo dynamicznie szczególnie pod względem demograficznym. Zamieszkiwały ją głównie młode małżeństwa z dziećmi. W latach 1983-1987 w parafii zawarto 371 sakramentalnych związków małżeńskich i ochrzczono 1.515 dzieci. W tym samym czasie zmarły zaledwie 374 osoby. Parafia musiała być przygotowana do katechizacji wielu tysięcy uczniów szkół podstawowych i średnich.

Pierwsze lata po przełomie „okrągłego stołu” przyniosły kolejne podziały parafii św. Wojciecha. 16 listopada 1993 roku została erygowana parafia św. Rafała Kalinowskiego, zaś pół roku później – 25 marca 1994 roku – parafia Świętej Rodziny. Granicę parafii Świętej Rodziny i św. Wojciecha w Elblągu stanowi oś alei Odrodzenia. Na rzecz nowej parafii odeszło 6000 wiernych. W granicach nowej parafii znalazły się ulice: Rodziny Nalazków, Szarych Szeregów, Armii Ludowej oraz wieś Rubno Wielkie. Dekret wszedł w życie 15 czerwca 1994 roku. Przez dwa lata mieszkanie księdza proboszcza i kancelaria parafialna mieściły się w wikariacie parafii św. Wojciecha, przy ulicy Wiejskiej 5. Proboszczem nowoerygowanej parafii został mianowany ks. Stanisław Błaszkowski, który pełnił równocześnie funkcję Dyrektora Ekonomicznego w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Elbląskiej. Należy także zauważyć, iż nowy okres w dziejach społeczno-politycznych Polski przyniósł w latach 1990-1995 procentowy wzrost przyjmowanych kołęd w parafii św. Wojciecha, z 84% do 91%.

W XXI wieku

Ks. Stanisław Błaszkowski, następca zmarłego w 2000 roku ks. Bogusława Sochackiego, stosunkowo dobrze przez kilka lat mógł poznać charakter parafii św. Wojciecha, gdyż przez 6 lat pełnił obowiązki proboszcza w nowo utworzonej parafii Świętej Rodziny. Przyjęcie nowego proboszcza przez wspólnotę parafialną miało charakter bardzo ciepły, a i sam nowy proboszcz od razu rozpoczął właściwą pracę duszpasterską bez większej potrzeby rozpoznania wyzwań parafii. Z ogłoszeń parafialnych dowiadujemy się o spotkaniach i Eucharystii odprawianej dla poszczególnych grup parafialnych. 11 marca 2001 r. Msza św. została odprawiona dla grupy Wiara i Światło⁸⁴. Tydzień później taka Msza św. była

⁸³ E. Grzesik, *Pięćdziesięciolecie powojenne parafii*, s. 39.

⁸⁴ *Ogłoszenia parafialne 2000-2003*, 11 III 2001 r., nr 11/2001 – oprawiona księga w archiwum parafialnym.

odprawiona dla wspólnoty „Nowe Jeruzalem”⁸⁵. Jak przyznaje ks. Błaszowski, bardzo ważną wspólnotą w parafii, którą powołał do życia, była Rada Parafialna. Jej członków wytypował podczas odbywania wizyty duszpasterskiej, tzw. kolędy. Rada składała się z 12 osób i raz w miesiącu miała spotkania. Każdy z jej członków był odpowiedzialny za jakiś element życia wspólnoty parafialnej. Z tej grupy wywodziła się także Służba Liturgiczna Dorosłych. Jeden z nich, pan Janusz Mitura, był odpowiedzialny za drukowanie Biuletynu Parafialnego.

Od czasu stanu wojennego na trwałe wpisuje się w pejzaż parafii praca grupy charytatywnej Caritas. O znaczeniu tej wspólnoty niech świadczą dane tylko z roku 2001. Wówczas pracowało w tej grupie 7 osób, pełniąc dyżury w czwartki od 16⁰⁰ do 17³⁰. Liderem tej wspólnoty była pani Anna Sobolak. Wymiernym skutkiem jej pracy była zbiórka finansowa prowadzona przed kościołem. Dzięki zbiorce do koszy, prowadzonej wśród parafian, oddział ten wydał żywność dla najbardziej potrzebujących w czasie Wielkanocy i Bożego Narodzenia. Przy wsparciu innej parafianki, znanej w mieście liderki organizacji pozarządowych i animatorki działań na rzecz osób chorych, p. Teresy Bocheńskiej⁸⁶, parafialny oddział Caritas zebrał przed jednym z elbląskich sklepów 200 kg żywności⁸⁷.

Jak przystało na sprawdzonego w trudnych chwilach inwestora, ks. proboszcz podjął się pilnych inwestycji budowlanych. Spektakularnym wyrazem tych poczynań była kilkunastogodzinna rozbiórka starej plebani⁸⁸. Ponadto podczas pierwszych miesięcy swojego urzędowania proboszcz zakupił nowe meble do zakrystii, wymienił niektóre klęczniki przy ławkach, przeprowadził remont witraży, wymienił w niektórych miejscach wymienił instalację elektryczną. Rozpoczął także zasadnicze prace, które miały zmienić w najbliższym czasie całe otoczenie kościoła, wykreowane jeszcze przez ks. A. Iwanickiego kilkadziesiąt lat wcześniej. W 2001 roku ks. Błaszowski odmalował pomieszczenie pod chórem, w którym od początku lat 70. ubiegłego wieku znajdował się obraz św. Maksymiliana Kolbe. W miejscu tym umieszczono odnowioną figurę św. Antoniego i ustanowiono kaplicę pod Jego wezwaniem.

⁸⁵ Tamże, 18 III 2001 r., nr 12/2001.

⁸⁶ Por. Teresa Bocheńska, w: D. i J. Wcisła, *Kto jest kim w Elblągu*, Elbląg 1999, s. 34.

⁸⁷ *Sprawozdanie z działalności charytatywnej Caritas przy parafii św. Wojciecha w Elblągu – dołączone do Ogłoszeń parafialnych 2000-2003.*

⁸⁸ *Sprawozdanie z życia i działalności Parafii Św. Wojciecha – 2000 r. od 1 lipca, w: Ogłoszenia parafialne 1998-2000.*

Największym przeżyciem duchowym wspólnoty parafialnej w tym czasie były Misje Święte. Już wiele miesięcy wcześniej zaczęto się przygotowywać do tego wydarzenia. W ogłoszeniach duszpasterskich zapowiadało te rekolekcje oraz skłaniano wiernych do modlitwy o ich owoce. *O dobre przeżycie Misji będziemy jako Parafia modlić się 19 września na Jasnej Górze przed Cudownym obrazem Matki Bożej*⁸⁹ [...]. *W czasie Misji Świętych będzie postawiony Krzyż na cmentarzu i nowy Krzyż misyjny na placu przy Kościele*⁹⁰. Ta inwestycja była elementem innych przekształceń wokół kościoła, gdzie m.in. po renowacji przeniesiono figurę św. Wojciecha, komponując ją z pozostałymi ekspozycjami małej architektury – groty i właśnie krzyża misyjnego.

Początek nowego stulecia demograficznie wytycza nowe oblicze pracy duszpasterskiej. Systematycznie zmniejsza się stan parafian. Dobrze to ilustrują sprawozdania roczne, które księża proboszczowie sporządzają na koniec roku. Dla przykładu w 2000 roku w tym dokumencie było ujętych 9785 wiernych, a w każdym następnym roku było ich już mniej: 9720, 9650, a w roku 2003 już tylko 9320 osób⁹¹. Analogicznie w tych sprawozdaniach można zauważyć spadającą ilość osób uczestniczących w niedzielę we Mszy św., średnio 1900-2200 osób⁹². Porównując inne wskaźniki w dłuższym przedziale czasowym, coraz wyraźniej możemy dostrzec proces „starzenia się” parafii.

Obecny proboszcz parafii św. Wojciecha ks. Walenty Szymański pierwszy raz przybył do kościoła św. Wojciecha w Elblągu w grudniu 1977 roku przy okazji odwiedzin swojego kolegi a ówczesnego wikariusza w parafii, ks. Bogdana Lesińskiego. Nie mógł przypuszczać, iż w przyszłości zostanie tak blisko związany z tym miejscem. Parafia dzisiaj prezentuje się zupełnie inaczej niż pod koniec lat 70. XX wieku. Współcześnie ważnym zadaniem duszpasterskim staje się inny rodzaj posługi, bardziej skierowany na osoby dojrzałe i starsze. Statystycznie daje się zaobserwować bardzo duży wskaźnik wdów i wdowców albo niepełnych rodzin składających się z rodzica i dzieci. W parafii od kilkudziesięciu lat dużą wagę przykłada się do posługi chorych.

⁸⁹ *Ogłoszenia parafialne 2000-2003*, 19.08.2001 r. – oprawiona księga w archiwum parafialnym tamże, 19.08.2001.

⁹⁰ Tamże, 29 VII 2001 r.

⁹¹ *Sprawozdania parafialne z lat 2000-2003*, w: *Ogłoszenia parafialne 2000-2003*.

⁹² W dniu 21 X 2001 roku ministranci naliczyli 2251 osób – *Sprawozdanie z życia parafii za 2001 r.*, w: *Ogłoszenia parafialne 2000-2003*.

Jako osoba o bogatym doświadczeniu zawodowym ks. Szymański podjął się szybko dalszych prac budowlanych na terenie parafii. Doświadczenie, które zdobył jako długoletni dyrektor Warmińskiego Wydawnictwa Diecezjalnego w Olsztynie czy proboszcz parafii św. Józefa w Morągu, może obecnie wykorzystywać w swojej posłudze kapłańskiej w Elblągu.

Wszelkie prace remontowe związane z kościołem, jako obiektem za-
bytkowym, wymagają uzyskania stosownej zgody od przedstawiciela wo-
jewódzkiego konserwatora zabytków. W 2006 roku ks. Walenty Szymański
przeprowadził kapitalny remont dachu ponad czterdziestometrowej wieży
kościół. Prace obejmowały rozbiórkę pokrycia wieży wraz z wymianą
dotychczasowej więźby. Dach pokryto dachówką ceramiczną typu
„Narvik”, uzbrojono go barierkami śniegowymi oraz żaluzjami w oknach
wieży. Przy okazji odbudowano uszkodzone sterczyny i wykonano obróbkę
blacharską. Prace te szybko zostały dostrzeżone przez lokalne media, które
szeroko opisywały charakter alpinistycznych prac, realizowanych bez rusz-
towań na wysokości 60 metrów⁹³.

Księża proboszcza wspierają w pracy, oprócz dwóch księży wika-
rych, dwaj księża rezydenci, organista i kościelny, a także siostry jadwiżan-
ki, które prowadzą zakład dla 44 ciężko chorych dzieci. Dla parafii od wielu
lat piorą bieliznę kościelną⁹⁴.

Przy parafii zawiązała się w 2006 roku wspólnota Eucharystycznego
Ruchu Młodych⁹⁵. Spotkania tej wspólnoty dzieci i młodzieży gimnazjalnej
odbywają się w każdy poniedziałek, o godzinie 16⁰⁰. Proboszcz w trakcie
ogłoszeń parafialnych podkreślał: „Zachęcamy dzieci do zgłaszania się
do tego apostolskiego ruchu, a rodziców do odkrywania tego, co może im
pomóc w religijnym wychowaniu dzieci”⁹⁶. Ponadto należy wskazać ak-
tywność już od kilkunastu lat w parafii wspólnoty Odnowy w Duchu Świę-
tym. Znacznie odleglejsza jest tradycja parafialnych róż Żywego Różańca.
Obecnie funkcjonują 4 różę. Co tydzień otwarty jest parafialny punkt Cari-
tas. Na plebanii w każdą niedzielę odbywają się spotkania Anonimowych
Alkoholików (AA). Co pewien czas podejmowana jest próba zawiązania

⁹³ Por. Krzyn, *Alpiniści na wieży*, „Dziennik Elbląski”, 2006, nr 187 (11 sierpnia).

⁹⁴ Wywiad przeprowadzony z ks. proboszczem Walentym Szymańskim w dniu 20 kwietnia 2009 roku.

⁹⁵ Formacja ta obejmuje dzieci po I Komunii Świętej i sprowadza się do 4 zasad: żyj Mszą Świętą, żyj Słowem Bożym, kochaj bliźniego oraz bądź trzynastym apostołem – W. Zawadzki, *Diecezja elbląska w Jej 15-lecie*, Elbląg 2007, s. 38.

⁹⁶ Ogłoszenia duszpasterskie XXXIII niedziela zwykła – 16 XII 2008 r. – segregator z ogłoszeniami duszpasterskimi od 2005 roku.

grup Domowego Kościoła. Wspólnota Liturgiczna składa się z 20 ministrantów i 8 lektorów. Wspólnota ta jest bardzo ważną grupą w parafii, widoczną podczas sprawowania najważniejszych sakramentów w świątyni. Jej spotkania odbywają się w każdą sobotę przed południem w domu parafialnym.

W lipcu 2008 roku udało się zakończyć remont dachu na kościele⁹⁷. W najbliższym czasie ks. proboszcz planuje przeprowadzić bardzo trudne prace renowacyjne witraży.

Dziś świątynia z roku na rok zmienia swój wystrój, jest nieustannie modernizowana i upiększana. Wewnątrz kościoła spotkać można w większości już zasiedziały parafian, często drugie i trzecie pokolenie. Parafia ta nie jest już społecznością anonimową, jak było pod koniec lat 70. ubiegłego stulecia, gdy w całym – przeszło stutysięcznym mieście – funkcjonowały tylko dwie parafie katolickie.

Procesje Bożego Ciała od lat wędrują podobną trasą i integrują wszystkie parafialne wspólnoty. Od wielu lat procesja ta także jest integracją kilku parafii dekanatu. Co roku zmienia się kolejność miejsca startu procesji. Często właśnie na tę procesję przybywają do swojego kościoła św. Wojciecha dawni parafianie, teraz mieszkający na terenie sąsiedniej parafii, a czasem mieszkający w innych miastach czy krajach. Klimat tej religijnej manifestacji od wielu lat jest tu autentyczny i niepowtarzalny, tak jak i dzieje parafii św. Wojciecha, która u podnóża swojej świątyni od stu lat stanowi tak ważne miejsce dla wielu tysięcy elblązan⁹⁸.

Wertując informacje o dziejach parafii św. Wojciecha, odnosimy wrażenie, iż minione 100 lat kościoła i parafii przede wszystkim mocno wpisało się w dzieje regionu, zwłaszcza miasta Elbląga. Misja religijna oczywiście odgrywa w tych dziejach najważniejszą rolę, ale jakże często środki ewangelizacyjne, których się tu podejmowano, poszukiwały różnych dróg docierania ze swoim nauczaniem do prostych ludzi. Gdy powoływano tu najpierw placówkę duszpasterską, która wnet stała się samodzielną parafią, adresowano ją do robotników. Charakter wiejskiej parafii od początku określał tę placówkę i, jak można zauważyć, w dużym stopniu tu się utrwalił. Wszak przeważnie przybywali tu mieszkać ludzie ze wsi, od schyłku XIX stulecia, także bezpośrednio po II wojnie światowej czy gdy prawie 40 lat temu rozpoczęto wznoszenie tu nowoczesnego osiedla. Parafia św. Wojciecha od zarania aż przez przeszło 80 lat, do 1992 roku, należała do diece-

⁹⁷ Ogłoszenia duszpasterskie XXIII niedziela zwykła – 07 IX 2008 r. – tamże.

⁹⁸ J. Hochleitner, *Dzieje kościoła i parafii*, s. 142.

zji warmińskiej. W kościele parafialnym koncentrowało się nie tylko życie religijne, także społeczne i towarzyskie. Było to miejsce przynajmniej cotygodniowych masowych spotkań. Parafia św. Wojciecha stwarzała warunki dla pielęgnowania życia kulturalnego, towarzyskiego, a nawet publicznego. Z ambony poruszano drażliwe zagadnienia społeczne, polityczne czy szkolne. Uczestnictwo wiernych w życiu parafii rozwijało świadomość społeczną, wyrabiało poczucie obywatelskie.

Na pewno ostatnia dekada dla naszej parafii oznacza całkowitą zmianę wizualną kościoła, który przez ostatnich dwóch proboszczów – w tak krótkim czasie – został kompleksowo wyremontowany. Obecnie bryła tego pięknego neogotyckiego budynku nie stanowi tak wyraźnej dominanty krajobrazowej. Niemniej można zauważyć, iż w perspektywie nowych osiedli mieszkaniowych stanowi ważny punkt, pięknie położony wśród parku „Modrzewie”, bloków mieszkalnych, nie opodal rzeki Elbląg i Zalewu Wiślanego, tuż na skraju Wzniesień Elbląskich, a jakże blisko najniższych depresyjnych terenów w Polsce. Kościół ten przepięknie spina przeszłość, w postaci choćby cmentarza, z przyszłością, do której każdy z nas pielgrzymuje.

100 YEARS OF HISTORY OF PARISH OF ST. WOJCIECH IN ELBLĄG

Summary

Several generations of inhabitants of Elbląg have been brought up in Parish of St. Wojciech. These inhabitants have been living in here within two different political and national structures. Inhabitants speaking German used to form that community for the first 40 years. However, since year 1945 this land has become "New Homeland" for settlers from different parts of pre-war Poland (II Rzeczypospolita). And after year 1989, with transformation by "Round Table", the image of our community changed a bit. Studying the history of this Parish we can see that during past 100 years our Church has integrated with the history of our Region very much. The first priesthood in Elbląg was dedicated to working class. And such peculiarity of this Parish is also established nowadays. Parish of St. Wojciech in Elbląg used to be the part of Diocese of Warmia till year 1992. In fact our Church has concentrated not only religious life but social one as well. This Parish has enabled favourable conditions for development of cultural life, sociable and even public one. But first and foremost the history presents forms of missions of priests and tries to tell us more about specific forms of bigotry in this Region.

**DZIAŁALNOŚĆ USTAWODAWCZA BPA EDWARDA
EUGENIUSZA SAMSELA (2000-2003)****Wprowadzenie**

Edward Eugeniusz Samsel (ur. 2 stycznia 1940 r. w Myszyńcu – diecezja łomżyńska) zostaje mianowany biskupem elckim 16 listopada 2000 r.¹ Wcześniej wraz z biskupem ordynariuszem Wojciechem Ziembą podjął trud tworzenia nowych struktur kościoła elckiego. W młodej diecezji pełnił funkcję Wikariusza Generalnego². Zanim został ordynariuszem włączał się w prace II Polskiego Synodu Plenarnego. Jego przygotowania rozpoczął jeszcze jako biskup pomocniczy łomżyński (1982-1992)³. Jako wiceprzewodniczący żywo włączał się w pracę I Synodu Elckiego w latach 1998-1999, którego statuty wdrażał w życie już jako Biskup Elcki⁴. Jego aktywny tryb życia sprawił, że partycypował jako biskup pomocniczy w pracach ustawodawczych zarówno w Łomży jak i w Elku.

W myśl Prawa Kanonicznego biskup diecezjalny bezpośrednio wykonuje władzę ustawodawczą⁵. I Synod Elcki podaje, że biskup pomocniczy włącza się w odpowiedzialność za cały Kościół elcki⁶, ale dekryty ogólne są wyłącznie w zakresie ordynariusza. Wyjątkiem są mandaty Biskupa Elckiego, kiedy udziela w poszczególnych wypadkach pozwolenia wydania dekrytu przez władzę wykonawczą⁷.

Dlatego artykuł ogranicza się do okresu pełnienia przez E. Samsela funkcji ordynariusza elckiego. Działalność ustawodawcza będzie zatem obejmować dekryty wydane przez biskupa Edwarda w latach 2000-2003.

Ks. Andrzej Pieńkowski – mgr lic.; proboszcz parafii pw. św. Wojciecha w Rydzewie; adres do korespondencji: Rydzewo 10, 19-206 Rajgród.

¹ „Kronika Urzędowa Diecezji Elckiej” (dalej cyt. KUDE), 9(2000), nr 5, s. 3.

² KUDE 1(1992), nr 1, s. 43.

³ Archiwum Diecezji Elckiej (dalej cyt. ADE), II Synod Plenarny – Łomża.

⁴ KUDE 7(1998), nr 1, s. 45.

⁵ CIC, can. 391.

⁶ ADE, I Synod Diecezji Elckiej, Księga II nr 159.

⁷ ADE, I Synod Diecezji Elckiej, Księga I, nr 12.

Dotyczyły one spraw związanych z realizacją postanowień I Synodu Ełckiego wraz z utworzeniem instytucji jemu towarzyszących. Dochodzą do tego inne ważne uroczystości jak X-lecie istnienia Diecezji Ełckiej czy jubileusz męczeńskiej śmierci św. Brunona z Kwerfurtu. Ważną częścią prac ustawodawczych biskupa Samsela była reorganizacja struktur administracji kościelnej. Wynikiem tego były nowe granice dekanatów i parafii. Artykuł podejmuje również temat nowopobłogosławionych kościołów i kaplic. Przypomniane zostały też dekryty dotyczące organizacji kościelnych i szkół katolickich, którym biskup Samsel poświęcił szczególną uwagę. Ze względu na rozpiętość pracy pominięte zostały dekryty szczegółowe, dotyczące ściślej kultu Bożego, jak pobłogosławienie tabernakulum, ołtarza, krzyża, dzwonów, obrazów itd.

Problem podjęty w niniejszym artykule ma wskazać główne linie prac ustawodawczych ordynariusza ełckiego w latach 2000-2003. Powodem poruszenia tej tematyki był brak jakichkolwiek opracowań w tym zakresie. Z drugiej strony trudno wyobrazić postać i dokonania bpa Samsela bez opracowania tego, jakże istotnego, zagadnienia. Praca jest oparta głównie na źródłach archiwalnych, pochodzących z Archiwum Diecezji Ełckiej oraz Archiwum Kurii Diecezjalnej Ełckiej. Uzupełnieniem źródeł archiwalnych jest „Kronika Urzędowa Diecezji Ełckiej” – oficjalne pismo diecezji ełckiej, w którym zawarte są m.in. dokumenty wydawane przez bpa Samsela.

Inicjatywy ustawodawcze

Biskup Edward Samsel po objęciu stolicy biskupiej w Ełku, jako pierwszoplanową sprawę dostrzegał konieczność wdrażania w życie statutow I Synodu Diecezjalnego (1998-1999)⁸. O jego znaczeniu przypominał w dekrecie powołującym komisje posynodalne: „Lud Boży naszej diecezji w ostatnich latach przygotowywał się do Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 i do wejścia w Trzecie Tysiąclecie chrześcijaństwa poprzez zaangażowanie w prace Pierwszego Synodu Diecezji Ełckiej i przez historyczne spotkanie z Ojcem Świętym Janem Pawłem II w Ełku dnia 8 czerwca 1999 roku (...). Uchwały synodalne przyjęte podczas Sesji Statutowej stanowią kościelne prawo diecezjalne. Po Księgę Statutów będziemy więc sięgać w dalszym porządkowaniu życia religijnego w Diecezji Ełckiej na progu Trzeciego Tysiąclecia”⁹. Dużą uwagę zwracał na Parafialne Zespoły Synodalne,

⁸ W. Guzewicz, *Samsel Edward Eugeniusz*, w: *Słownik polskich teologów katolickich 1994-2003*, t. 9, red. J. Mandziuk, Warszawa 2006, s. 568.

⁹ *Dekret powołujący Komisje Posynodalne z dn. 24 marca 2001 r.*, nr 639/ 2001, KUDE 10(2001) nr 1-2, s. 55-56.

z którymi przewidywał szczególną współpracę. Pod swoim przewodnictwem ustanowił Komisję Główną oraz komisje szczegółowe: ds. Struktur Diecezjalnych, ds. Duchowieństwa, ds. Współpracy z Zakonami, ds. Duszpasterstwa, ds. Nauczania i Wychowania, ds. Kultu Bożego, ds. Katolików Świeckich, ds. Środków Społecznego Przekazu, ds. Ekonomicznych, ds. Rodziny, ds. Młodzieży, ds. Charytatywnych, ds. Architektury i Sztuki Sakralnej¹⁰. Ich zadaniem było kierowanie całością prac posynodalnych oraz przygotowanie programów prac zespołów parafialnych.

Statuty I Synodu Diecezji Łódzkiej zatwierdzone i promulgowane zostały dekretem biskupa Wojciecha Ziembę, 17 września 1999 r. Natomiast Uroczystą Sesję Posynodalną E. Samsel zaplanował na 24 marca 2001 r., w przeddzień IX rocznicy powołania do życia Diecezji Łódzkiej. Rok później 6 kwietnia 2002 r. biskup Samsel zwołał Uroczystą Posynodalną Sesję Duszpasterską dołączając do prac synodalnych członków Diecezjalnej Rady Duszpasterskiej. Ordynariusz przy okazji spotkania przedstawił pola pracy rady jak: dzieła charytatywne, problemy społeczne, szkolenie rolników, ruchy i stowarzyszenia katolickie, świętowanie niedzieli, etyka pracy i duszpasterstwo młodzieży¹¹.

W celu zapewnienia realizacji postanowień Synodu wprowadzone zostały w parafiach Niedziele Synodalne dla przybliżenia tematyki wspólnocie parafialnym. Obchodzona była raz w miesiącu. W miesiącach od kwietnia do czerwca 2001 r. przedstawione zostały następujące tematy synodalne: „Wierni świeccy w Kościele”, „Chrzest podstawą osobowości kanonicznej każdego wierzącego”, „Prawa wiernych świeckich w Kościele”, „Parafia – miejsce realizacji tych praw”, „Współpraca wiernych z kapłanami”, „Troska o powołania kapłańskie”¹².

W Uroczystość Zwiastowania Pańskiego, tj. 25 marca 2002 r. przypadała X rocznica powołania do istnienia Diecezji Łódzkiej. W tym celu już 23 listopada 2001 r. dekretem biskupim powołany został Komitet Organizacyjny Sympozjum Naukowego Dotyczącego Rocznic Utworzenia Diecezji Łódzkiej¹³. Miał on ukazywać dzieje Kościoła Łódzkiego na różnych płaszczyznach Jego życia i posługiwania. Zewnętrzne obchody przygotowane przez Komitet Organizacyjny powołany przez Biskupa Łódzkiego 10 grudnia

¹⁰ Tamże, s. 56.

¹¹ M. Salamon, *Posynodalna Sesja Duszpasterska*, „Martyria”, 2002/5, s. 11.

¹² *Komunikat w sprawie organizowania w parafiach Niedzieli Synodalnej*, z dn. 24 marca 2001 r., nr 642/2001, KUDE 10(2001), nr 1-2, s. 81-89.

¹³ KUDE 10(2001) nr 3-4, s. 67.

2001 r.¹⁴ miały miejsce w dniach 19-21 kwietnia 2002 r.¹⁵ Była to okazja do podsumowania pracy w dziesięcioletniej historii młodej diecezji. Edward Samsel ocenia ten czas tymi słowami: „Rzeczywiście można powiedzieć, że spełniły się w naszym Kościele oczekiwania Ojca Świętego. Diecezja Elcka, dobrze zagospodarowana w swoich strukturach zewnętrznych, ułatwia nam kontynuowanie dzieła ewangelizacji i korzystanie ze środków zbawienia”¹⁶.

W dziesięcioleciu 1992-2002 terytorium diecezji nie uległo zmianom (11 tys. km²). Podobnie nie zmieniła się liczba katolików obrządku rzymskiego (440 tys.)¹⁷. Natomiast zmiany powstały w strukturach administracji kościelnej.

Tab. 1.

Liczba dekanatów i parafii diecezji elckiej w 1992 i 2002 r.

Struktury administracji kościelnej	25 marca 1992 r.	25 marca 2002 r.
Dekanaty	16	19
Parafie	130	150
Samodzielne ośrodki duszpasterskie	3	1

Źródło: *Przemówienie Biskupa Elckiego na Sesji Synodalnej 22 kwietnia 1999 roku*, KUDE 8(1999), nr 1-2, s. 82-84; *Słowo pasterskie Biskupa Elckiego z okazji dziesięciolecia istnienia diecezji*, KUDE 11(2002), nr 1-2, s. 32-34.

Proces tworzenia nowych parafii był wysoce dynamiczny w pierwszych latach istnienia diecezji. Z biegiem lat proces ten znacznie spowolnił. W okresie, w którym diecezją elcką kierował E. Samsel nie powstała żadna nowa parafia. Nastąpiły jedynie nieliczne zmiany granic niektórych parafii. Powstały natomiast dwa nowe dekanaty i reorganizacja części z nich.

¹⁴ *Dekret powołujący Komitet Organizacyjny Obchodów 10-lecia diecezji*, KUDE 10(2001), nr 1-2, s. 70-71.

¹⁵ *Komunikat Elckiej Kurii Diecezjalnej*, z dn. 16 marca 2002 r., KUDE 11(2001), nr 1-2, s. 85.

¹⁶ *Słowo pasterskie Biskupa Elckiego z okazji dziesięciolecia istnienia diecezji (na niedzielę 21 kwietnia 2002 r.)*, dn. 10 kwietnia 2002 r., nr 788/2002, KUDE 11(2002), nr 1-2, s. 32-34.

¹⁷ KUDE 8(1999), nr 1-2, s. 83; 11(2002), nr 1-2, s. 32.

W dniu 16 października 2002 mocą dekretów ustanowione zostały dekanaty z siedzibą w Lipsku¹⁸ i Olecku (drugi dekanat w tym mieście)¹⁹.

Dekanat z siedzibą w Lipsku powstał z parafii: pw. Matki Bożej Anielskiej w Lipsku, pw. Św. Marii Magdaleny w Mikaszówce, pw. Przemienienia Pańskiego w Rygałówce, które wchodziły dotychczas w skład dekanatu pw. Matki Bożej Królowej Polski w Augustowie. Do nich dołączono parafie należące dotychczas do dekanatu Augustowskiego pw. św. Bartłomieja: pw. św. Mateusza Apostoła w Jaminach, pw. Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny w Krasnymborze i pw. św. Jakuba Apostoła w Sztabinie.

Pociągnęło to za sobą reorganizację dekanatów augustowskich. Do dekanatu pw. Matki Bożej Królowej Polski²⁰ dołączono parafie augustowskie p.w. Św. Rodziny i pw. Miłosierdzia Bożego (dotychczas dekanat pw. św. Bartłomieja) oraz pw. Matki Bożej Anielskiej w Monkiniach (dotychczas dekanat pw. Ducha Świętego w Suwałkach)²¹. Dekanat pw. św. Bartłomieja Apostoła w Augustowie został praktycznie zmniejszony o pięć parafii²². Skutkiem tego była kolejna zmiana przynależności dekanalnej. Parafia pw. św. Wojciecha Biskupa i Męczennika w Suwałkach przeszła z dekanatu pw. św. Benedykta i Romualda do dekanatu pw. Ducha Świętego²³.

Nowy dekanat w Olecku powstał z podziału jedyne dotychczas dekanatu pw. Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, który posiadał aż 13 parafii²⁴. W skład nowego dekanatu weszły następujące parafie:

¹⁸ *Dekret ustanowienia dekanatu z siedzibą w Lipsku*, z dn. 16 października 2002 r., nr 2405/2002, KUDE 11(2002), nr 3-4, s. 74-75.

¹⁹ *Dekret ustanowienia dekanatu z siedzibą w Olecku*, z dn. 16 października 2002 r., nr 2414/2002, KUDE 11(2002), nr 3-4, s. 78.

²⁰ *Dekret reorganizacji struktury administracyjnej Dekanatu pw. Matki Bożej Królowej Polski w Augustowie*, z dn. 16 października 2002 r., nr 2407/2002, KUDE 11(2002), nr 3-4, s. 75-76.

²¹ *Dekret o zmianie przynależności dekanalnej Parafii pw. Matki Bożej Anielskiej w Monkiniach*, z dn. 16 października 2002 r., KUDE 11(2002) nr 3-4, s. 77.

²² *Dekret reorganizacji struktury administracyjnej Dekanatu pw. św. Bartłomieja Apostoła w Augustowie*, z dn. 16 października 2002 r., nr 2407/2002, KUDE 11(2002) nr 3-4, s. 76-77.

²³ *Dekret o zmianie przynależności dekanalnej Parafii pw. św. Wojciecha Biskupa i Męczennika w Suwałkach*, z dn. 16 października 2002 r., nr 2418/2002, KUDE 11(2002) nr 3-4, s. 77.

²⁴ *Dekret reorganizacji struktury administracyjnej Dekanatu pw. Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Olecku*, z dn. 16 października 2002 r., nr 2407/2002, KUDE 11(2002) nr 3-4, s. 78-79.

pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Olecku, pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Lesku, pw. Matki Bożej Królowej Świata w Cimochach, pw. św. Antoniego Padewskiego w Gąskach, pw. św. Stanisława Biskupa i Męczennika w Szczecinkach, i pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Wieliczkach.

Tab. 2.

Dekanaty diecezji ełckiej po reorganizacji z 2002 r.

Lp.	Siedziba dekanatu	Dekanat pw.	Liczba parafii
1	Augustów	Św. Bartłomieja Apostoła	7
2	Augustów	Matki Bożej Królowej Polski	6
3	Biała Piska	Św. Antoniego Padewskiego	8
4	Ełk	Świętej Rodziny	8
5	Ełk	Miłosierdzia Bożego	7
6	Ełk	Matki Bożej Fatimskiej	7
7	Filipów	Matki Bożej Częstochowskiej	6
8	Giżycko	Św. Szczepana Męczennika	8
9	Giżycko	Św. Krzysztofa	9
10	Gołdap	Najświętszej Maryi Panny Matki Kościoła	7
11	Lipsk	Bł. Męczennicy Marianny Biernackiej i s. Julii Sergii Rapiej	6
12	Mikołajki	Św. Stanisława Biskupa i Męczennika	7
13	Olecko	Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny	7
14	Olecko	Św. Jana Apostoła	6
15	Pisz	Św. Huberta	10
16	Rajgród	Najświętszej Maryi Panny Matki Kościoła	5
17	Sejny	Św. Kazimierza Królewicza	7
18	Suwałki	Św. Benedykta i Romualda	7
19	Suwałki	Ducha Świętego	7

Lp.	Siedziba dekanatu	Dekanat pw.	Liczba parafii
20	Suwałki	Miłosierdzia Bożego	6
21	Węgorzewo	Św. Huberta	9

Źródło: *Schematyzm Diecezji Elckiej 2005*, red. A. Skowroński, Elk 2005, s. 101-121.

Głównym argumentem za zmianami były względy duszpasterskie i administracyjne związane z różnymi trudnościami komunikacyjnymi. Dotychczasowe dekanaty augustowskie były bardzo rozległe, co wpłynęło na powstanie dekanatu w Lipsku. Natomiast dotychczasowy dekanat w Olecku posiadał dużo parafii w stosunku do innych dekanatów w diecezji.

E. Samsel zakończył trwający dziesięć lat spór wsi Reszki, Kukowo i Łabętnik, które przyłączone zostały do parafii Borzymy wbrew ich mieszkańcom. Przez te wszystkie lata pracę duszpasterską prowadzili księża z macierzystej parafii w Rajgrodzie. Z braku innych rozwiązań miejscowości te z dniem 17 listopada 2002 r. stały się ponownie częścią parafii rajgrodzkiej²⁵.

Biskupa Samsel dokonał jeszcze zmian terytorialnych tylko w dwóch przypadkach, jeśli chodzi o miejscowości. Chodziło o wieś Babki, którą z parafii pw. NMP Królowej Polski w Olecku przeniesiono do parafii w Judzikach²⁶. Podobnie było z miejscowościami Garbas PGR i Mieruniszki II PGR, które wyłączono z parafii w Kowalach Oleckich a przyłączono do parafii w Filipowie²⁷.

Były jeszcze dwie inne zmiany terytorialne objęte dekretami biskupimi, ale dotyczyły jedynie poszczególnych rodzin²⁸.

Dosyć delikatną sprawą, z którą musiał zmierzyć się biskup Edward było przekazanie duszpasterstwa w parafiach Baranowo, Kosewo, i Użranki

²⁵ *Dekret wyłączający wieś Reszki i Kukowo z parafii w Borzymach*, z dn. 12 listopada 2002 r., nr 2594(2002), KUDE 11(2002), nr 3-4, s. 83; *Dekret wyłączający wieś Łabętnik z parafii w Borzymach*, s. dn. 12 listopada 2002 r., KUDE 11(2002) nr 3-4, s. 83-84.

²⁶ *Dekret dotyczący zmian granic parafii pw. NMP Królowej Polski w Olecku oraz w Judzikach*, z dn. 28 września 2002 r., nr 2293/2002, KUDE 11(2002), nr 3-4, s. 67.

²⁷ *Dekret dotyczący zmiany granic parafii w Kowalach Oleckich oraz w Filipowie*, z dn. 28 września 2002 r., nr 2292/2002, KUDE 11(2002), nr 2-4, s. 68.

²⁸ KUDE 11(2002) nr 1-2, s. 69; nr 3-4, s. 84.

przez Zgromadzenie Księży Salwatorianów. Opiekę duszpasterską nad tymi parafiami przejęli księża diecezjalni, ale związane było to z kwestiami ekonomicznymi między diecezją a zgromadzeniem²⁹.

Jeżeli chodzi o sprawy finansowe, 1 lutego 2002 r. biskup Samsel wprowadza w życie nowy Dekret Ekonomiczny Diecezji Elckiej³⁰. Ordynariusz w dokumencie tak motywował jego powstanie: „Organizowanie i sprawowanie kultu Bożego, prowadzenie dzieł apostołstwa i miłosierdzia chrześcijańskiego, zwłaszcza wobec ubogich, utrzymanie instytucji diecezjalnych, a także zapewnienie godziwego utrzymania duchowieństwu i innym pracownikom kościelnym, domagały się nowych rozwiązań”³¹.

Cały dokument dzieli się na cztery główne części: parafialne zobowiązania finansowe, osobiste zobowiązania finansowe kapłanów, podział dochodów z posług duszpasterskich oraz procedury ekonomiczne. Do wprowadzenia ustaleń finansowych przyczyniły się jak podkreśla dokument, zmieniające się warunki społeczno-ekonomiczne³². Dokument powstał przy współpracy z nowopowstałymi Diecezjalną Radą ds. Ekonomicznych (13 września 2001 r.) i Radą Kapłańską Diecezji Elckiej (15 września 2001 r.)³³.

Chociaż w latach 2001-2002 nie zostały erygowane nowe parafie to trwały prace przy budowie wielu nowych świątyń. Edward Samsel jako ordynariusz wydał szereg dekretów pobłogosławienia nowych i odnowionych kościołów, kaplic oraz wmurowania kamienia węgielnego.

Pobłogosławienie świątyń zgodnie z kan. 1217 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego nie było tylko aktem prawnym, jak podkreślał biskup Samsel. Było wyrazem wdzięczności za trud budowy kościoła. W dużej części były to świątynie nowopowstałych wspólnot parafialnych istniejących od kilku czy kilkunastu lat.

Obok kościołów powstało też szereg kaplic parafialnych i dojazdowych.

²⁹ *Protokół ze spotkania Komisji Obustronnej Zgromadzenia Salwatorianów – Diecezja Elcka w sprawie przekazania duszpasterstwa w parafiach Baranowo, Kosewo, Uźranki*, z dn. 5 czerwca 2002 r., KUDE 11(2002), nr 1-2, s. 92-94.

³⁰ KUDE 11(2002), nr 1-2, s. 38-43.

³¹ Tamże, s. 38.

³² Tamże, s. 8.

³³ *Komunikat 6/2001 Kancelarii Kurii Diecezjalnej w Elku*, z dn. 26 września 2001 r., nr 1957/2001, KUDE 10(2001), nr 3-4, s. 76.

Tab. 3.

Nowopoblogosławione kościoły w diecezji ełckiej w latach 2001-2002

Rok	Nazwa parafii
2001	pw. Chrystusa Króla w Suwałkach pw. Chrystusa Sługi w Ełku
2002	pw. św. Jadwigi Królowej w Bystrym pw. Świętej Rodziny w Olecku pw. Matki Bożej Królowej Polski w Miłkach (kościół odnowiony) pw. Matki Bożej Szkaplerznej w Studzienicznej (kościół odnowiony) pw. św. Jana Kantego w Kamionkach

Źródło: *Dekrety*, KUDE 10(2001), nr 3-4, s. 62-74; 11(2002), nr 1-2, s. 37-81; nr 3-4, s. 55-93.

Tab. 4.

Nowopowstałe kaplice w diecezji ełckiej i poblogosławione w latach 2001-2002.

Rok	Nazwa parafii	Nazwa kaplicy
2001	pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Piszu	tymczasowa funkcja kościoła
2002	pw. Chrystusa Króla w Suwałkach	pw. św. Łukasza Ewangelisty w Suwałkach
	pw. św. Antoniego Padewskiego w Gąskach	filialna w Kijewie
	pw. Matki Bożej Królowej Polski w Olecku	filialna w Gordejkach Małych pw. św. Józefa Rzemieślnika
	pw. św. Andrzeja Boboli w Białej Piskiej	Filialna w Kozuchach pw. św. Ojca Pio

Źródło: *Dekrety*, KUDE 10(2001), nr 3-4, s. 62-74; 11(2002) nr 1-2, s. 37-81; nr 3-4, s. 55-93.

Kaplice po części zrodziły się z potrzeby miejsca kultu, gdy nowe parafie nie miały jeszcze własnych kościołów. Drugą charakterystyką diecezji

ełckiej, obok licznych nowoutworzonych wspólnot, jest małe zagęszczenie ludności i rozległość parafii. Biskupi ełccy już od początku podkreślali potrzebę tworzenia kaplic filialnych, które ułatwiają udział wierzących w nabożeństwach. Większość parafii ełckich takie posiada, a w wielu przypadkach więcej niż jedną.

Biskup Edward z ufnością patrząc w przyszłość swojej diecezji z zadowoleniem przyjmował inicjatywy tworzenia nowych miejsc kultu Bożego.

Tab. 5.

Kamienie węgielne pod nowe kościoły i kaplice w latach 2001-2002

Rok	Kościoły	Kaplice
2001	pw. Rafała Kalinowskiego w Wilkasach	-
2002	pw. św. Józefa Oblubieńca w Piszcu	w Kijewie – par. pw. św. Antoniego Padewskiego w Gąskach
	pw. Opatrzności Bożej w Ełku	w Gordejkach Małych – par. pw. NMP Królowej Polski w Olecku
	pw. bł. Anieli Salawy w Suwałkach	-
	pw. Świętej Rodziny w Olecku	-
	pw. św. Jana Kantego w Kamionkach	-

Źródło: *Dekrety*, KUDE 10(2001), nr 3-4, s. 62-74; 11(2002), nr 1-2, s. 37-81; nr 3-4, s. 55-93.

Dekrety, zgodnie z zaleceniem kan. 1229 Kodeksu Prawa Kanonicznego, były dla E. Samsela nie tylko aktem prawnym, ale radosną nadzieją na przyszłość, szczególnie jeśli chodzi o kościoły parafialne. W rozmowach z duszpasterzami zawsze zachęcał by wychodzić z minimalizmu pozostawiania przy kaplicach pełniących tymczasową funkcję kościoła.

Liczba nowopobłogosławionych kościołów i kaplic, czy wmurowanych kamieni węgielnych nie jest mała gdy weźmiemy pod uwagę małą przecież diecezję i rozpiętość tylko dwóch lat.

Dodać należy dekrety biskupa Samsela dotyczące kaplic i domów wspólnot zakonnych. W roku 2001 erygował dom zakonny Zgromadzenia Sióstr Najświętszej Rodziny z Nazaretu Prowincji Warszawskiej w Suwałkach przy parafii Bożego Ciała³⁴. W tym samym roku wmurował kamień węgielny pod dom Zakonu Księży Salezjanów w Elku oraz ich oratorium³⁵. Rok później erygował i pobłogosławił kaplicę w domu zakonnym Zgromadzenia Sióstr Najświętszej Rodziny z Nazaretu w Suwałkach³⁶.

Biskup Samsel pobłogosławił również kaplicę w Szpitalu Mazurskim w Elku 16 września 2002 r.³⁷ Do tego dochodzi również jego własna, w domu biskupim, którą pobłogosławił 19 marca 2002 roku³⁸.

Liczne dekrety wydane przez E. Samsela dotyczyły jeszcze ściślejszego kultu Bożego gdyż odnosiły się do pobłogosławienia tabernakulum, ołtarza, krzyża dzwonów, obrazów itd.

Ważnym elementem uświęcającym były przeżycia jubileuszowe związane z kultem świętych. Biskup Samsel dekretem powołał komitet obchodów 1000-lecia męczeńskiej śmierci św. Brunona³⁹. Pragnąc właściwie uczcić zbliżające się milenium rozpoczął uroczystą nowennę, przez którą chciał przybliżyć postać męczennika wszystkim diecezjanom. Nowenna zakończy się już po jego śmierci.

Jak ważną była ordynariuszowi sprawa powołań świadczy stworzenie Diecezjalnej Komisji ds. Święceń i Posług⁴⁰. Do niej należała kolegiarna ocena każdego z kandydatów do święceń i posług.

Obok instytucji kościelnych ustawodawstwo diecezjalne obejmuje organizacje katolickie. Biskup Samsel erygował Ruch Rodzin Nazaretańskich w Diecezji Elckiej z zatwierdzeniem przełożonego sekretariatu 26 lutego 2002 r.⁴¹

Opieką prawną ordynariusz elcki objął również organizacje i instytucje charytatywne. Dekretem z 4 września 2002 r. zatwierdza skład

³⁴ KUDE 10(2001), nr 3-4, s. 73.

³⁵ Tamże, s. 64-65.

³⁶ KUDE 11(2002), nr 1-2, s. 52-55.

³⁷ KUDE 11(2002), nr 3-4, s. 65-66.

³⁸ KUDE 11(2002), nr 1-2, s. 53.

³⁹ KUDE 10(2001), nr 3-4, s. 69-70.

⁴⁰ *Dekret powołujący Diecezjalną Komisję ds. Święceń i Posług*, z dn. 22 lutego 2002 r., nr 429/2002, KUDE 11(2002), nr 1 – 2, s. 47-48.

⁴¹ KUDE 11(2002), nr 1-2, s. 50.

osobowy Apteki Św. Brunona w Ełku związanej z Caritas Diecezjalną⁴². Pobłogosławi również dom dziennego pobytu osób niepełnosprawnych im. Św. Ojca Pio w Augustowie⁴³. Wydał również dekret pobłogosławienia „Tęczowego domu” – Dom Pomocy Społecznej dla Dzieci prowadzony przez Zgromadzenie Sióstr Benedyktynek Misjonarek w Ełku⁴⁴. Poprzez dekrety E. Samsel rozpoczął powoływanie Parafialnych Zespołów Caritas w 2002 roku (chronologicznie)⁴⁵:

- par. pw. św. Anny w Giżycku,
- par. pw. Świętej Rodziny w Olecku,
- par. pw. św. Rafała Kalinowskiego w Ełku,
- par. pw. Świętej Rodziny w Augustowie,
- par. pw. Matki Bożej Anielskiej w Lipsku,
- par. pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Grabniku,
- par. pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Piszcu,
- par. pw. Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny w Sejnach,
- par. pw. św. Brunona w Giżycku,
- par. pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Rajgrodzie,
- par. pw. św. Kazimierza Królewicza w Orłowie,
- par. pw. Najświętszej Maryi Panny Matki Kościoła w Olecku,
- par. pw. św. Tomasza w Ełku,
- par. pw. Matki Bożej Matki Miłosierdzia w Piszcu,
- par. pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Olecku.

Biskup E. Samsel działalnością ustawodawczą obejmował szkoły i uczelnie katolickie. W myśl kanonów 804-806 Kodeksu Prawa kanonicznego wyraził zgodę na otwarcie Katolickiego Gimnazjum w Piszcu 10 października 2001 roku z zatwierdzeniem statutu tegoż gimnazjum⁴⁶. Kilka miesięcy później, 21 lutego 2002 r., mocą dekretu nadaje imię temuż gimnazjum Kardynała Stefana Wyszyńskiego⁴⁷. Podobnie było z gimnazjum w Giżycku. Mocą dekretów otrzymało kolejno zezwolenie na otwarcie (28 lutego 2002 r.) i nadanie imienia św. Brunona z Kwerfurtu (28 lutego 2002 r.)⁴⁸. Edward Samsel, na prośbę Rektora oraz Senatu Wyższej Szkoły

⁴² KUDE 11(2002), nr 3-4, s. 62-63.

⁴³ Tamże, s. 91-92.

⁴⁴ Tamże, s. 93.

⁴⁵ *Dekrety*, KUDE 11(2002), nr 3-4, s. 55-93.

⁴⁶ KUDE 10(2001), nr 3-4, s. 71.

⁴⁷ KUDE 11(2001), nr 1-2, s. 49.

⁴⁸ Tamże, s. 51-52.

Suwalsko-Mazurskiej w Suwałkach, mocą dekretu nadaje jej imię Papieża Jana Pawła II.

Biskup Edward jako ordynariusz i ustawodawca był nie tylko bliski instytucjom, ale bezpośrednio parafiom i jej członkom. Na prośbę duszpasterzy dekretami zatwierdzał chociażby Radę Parafialną z parafii pw. św. Brunona w Giżycku⁴⁹ czy zezwalając na założenie Bractwa Szkaplerznego w parafii w Górnym⁵⁰.

Podsumowanie

Biskup E. Samsel władzę ustawodawczą sprawował kierując się ściśle zasadami prawa kanonicznego. Był wymagający wobec siebie, ale domagał się przestrzegania prawa od innych, zwłaszcza duchowieństwa. Był dumny z owoców I Synodu Diecezjalnego i starał się go wdrożyć w życie kościoła ełckiego poprzez prace posynodalne. Jednym z najistotniejszych zadań E. Samseła było przybliżenie, poprzez odpowiednie ustawodawstwo, statutów synodalnych każdemu diecezjaninowi.

Starał się uporządkować struktury administracyjne diecezji. Nowo powstałe dekanaty miały ułatwić pracę duszpasterską. Rozwiązywały trudności komunikacyjne związane z rozległością dekanatów. Według zamysłu ordynariusza, całe ustawodawstwo dotyczące granic dekanatów i parafii oraz tworzenia nowych kościołów i kaplic miało ułatwić wiernym oddawanie kultu Bożego. Dokładał starań by umożliwić właściwy rozwój dla każdej wspólnoty parafialnej.

Członkom Kościoła ełckiego miały również służyć organizacje kościelne, zwłaszcza charytatywne. W swoich dekretach brał pod uwagę ludzi potrzebujących podkreślając potrzebę Parafialnych Zespołów Caritas. Zauważał potrzebę nie tylko chleba powszedniego. Każdy wierny miał ułatwiony dostęp do Eucharystii, stąd idea wprowadzenia posługi szafarza komunii świętej w parafiach, którą mocno propagował.

Wszystko łączył ze zbawczą misją Kościoła w swojej diecezji.

Nieoczekiwanie 7 stycznia 2003 roku doznaje rozległego zawału serca i umiera po dziesięciu dniach pobytu w klinice w Białymstoku dnia 17 stycznia 2003 roku. Pomimo tak krótkiego, dwudziestopięć-miesięcznego pasterzowania Diecezji Ełckiej dokonał wielu istotnych prac legislacyjnych. Czynił to wszystko z troską pasterza. Wspominany jest nie tyle jako przełożony, ale jako ojciec. Starał się być blisko każdego i dawał odczuć, że każ-

⁴⁹ Tamże, s. 62-63.

⁵⁰ KUDE 11(2002), nr 3-4, s. 72.

dy człowiek jest ważny. Tak to ujął w swoim pierwszym liście pasterskim na III niedzielę adwentu 2000 roku: „W budowaniu naszego Kościoła każdy z nas wnosi swój wkład poprzez życie w łasce Bożej i ludzką uczciwość”⁵¹.

L'ATTIVITÀ LEGISLATIVA DELL'VESCOVO EDWARD EUGENIUSZ SAMSEL (2000-2003)

Sommario

Nell'articolo viene presentata l'attività legislativa del vescovo Edward Samsel, che ha guidato la diocesi di Elk negli anni 2000-2003. La sua attività si esprimeva in diversi piani della vita della chiesa diocesana. In modo particolare cercava di promuovere il sinodo diocesano. Per favorire la migliore cura pastorale ha modificato i confini delle vicarie e delle parrocchie. Per lo stesso motivo ha inaugurato varie chiese e cappelle. Cercava di migliorare il funzionamento delle istituzioni cattoliche. Inoltre sempre difendeva i gruppi sociali esposti alla porverità. L'articolo cerca di analizzare e di avvicinare le idee principali nell'esercizio della potestà legislativa da parte di E. Samsel.

⁵¹ KUDE 5(2000), nr 5, s. 40.

KS. WOJCIECH GUZEWICZ
MICHAŁ ŻYLIŃSKI

STUDIA ELCKIE
12(2010)

BILANS UDZIAŁU WOJSK POLSKICH W IRAKU NA ŁAMACH „RZECZPOSPOLITEJ” W LATACH 2003-2008

Współczesna „Rzeczpospolita” jest ogólnopolskim dziennikiem o charakterze informacyjno-publicystycznym i ekonomiczno-prawnym, wydawanym w nakładzie ok. 150 tys. egzemplarzy. Czasopisma o tej nazwie ukazywały się w przeszłości – przedwojenna „Rzeczpospolita” związana była z prawicowym Stronnictwem Chrześcijańsko-Narodowym, jej współwłaścicielami byli Ignacy Paderewski i Wojciech Korfanty. Po II wojnie światowej, w latach 1944-1950, ukazywała się „Rzeczpospolita” jako pismo związane z ówczesnymi sferami rządzącymi (redaktorzy naczelni – Jerzy Borejsza, Henryk Borotyński).

Historia obecnie wydawanej gazety sięga roku 1982, kiedy pismo o tej nazwie pojawiło się na rynku jako organ rządowy. Po roku 1989 gazeta przestała być dziennikiem rządowym i nabrała charakteru pisma niezależnego. Przechodziła rozmaite przekształcenia własnościowe; dziś należy do zagranicznej Mecom Group (51% udziałów) i Skarbu Państwa poprzez Państwowe Przedsiębiorstwo Wydawnicze „Rzeczpospolita” SA (49% udziałów). Funkcję redaktora naczelnego pisma pełni obecnie Paweł Lisicki i pod jego kierownictwem gazeta nabrała profilu wyraźnie konserwatywnego. Według Instytutu Monitorowania Mediów „Rzeczpospolita” była najczęściej cytowanym medium w Polsce w 2007 r. i 2008 r.

Na czym polega konserwatyzm „Rzeczpospolitej”? Czy da się go odnaleźć w publikacjach tematycznych, w sposobie widzenia ważnych spraw narodowych i państwowych. Niech za materiał poglądowy posłuży studium dotyczące przedstawiania w tej gazecie jakże istotnej sprawy, jaką był udział wojsk polskich w interwencji zbrojnej w Iraku oraz w późniejszej misji stabilizacyjnej w tym kraju.

Obecność Polaków w Iraku wzbudzała i nadal wzbudza liczne kontrowersje zarówno w kraju, jak i za granicą. Popieranie przez polski rząd polityki USA, symboliczny udział w ofensywnych operacjach militarnych

wymierzonych przeciwko reżimowi Saddama Husajna oraz w następującej po nich misji stabilizacyjnej w rejonie Zatoki Perskiej, w czym Polska odegrała już poważną rolę, miały w kraju swoich przeciwników i zwolenników. Stanowiska ich różniły się przede wszystkim co do skutków obecności wojsk polskich w Iraku.

Kwestia podjęta w niniejszym artykule skupia się na przedstawieniu bilansu udziału wojsk polskich w Iraku sporządzonego na łamach jednego z liderów prasy codziennej w Polsce, dzienniku „Rzeczpospolitej”, w latach 2003-2008. Chodzić w nim będzie głównie o zestawienie zysków i strat pod kątem politycznym, społeczno-ekonomicznym i militarnym, a także ukazanie dysproporcji pomiędzy potencjalnymi początkowo korzyściami a ostatecznym rozrachunkiem. Termin *ad quo* i *ad quem* wybrano nie przypadkowo. Ofensywne działania wojenne przeciwko reżimowi Saddama Husajna oraz następująca po jego obaleniu misja stabilizacyjna państw koalicji miały miejsce właśnie w latach 2003-2008. Praca ma charakter analityczno-opisowy oraz znamiona metody syntetycznej, którą zilustrowano konkretnymi wydarzeniami. Artykuł powstał na bazie pracy licencjackiej Michała Żylińskiego napisanej pod kierownictwem ks. prof. UWM dr hab. Wojciecha Guzewicza w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej i jest jej dalszym rozwinięciem i uzupełnieniem.

1. Plaszczyna polityczna

Polska, oficjalnie oznajmiając swoje poparcie najpierw dla antyirackiej polityki USA, a następnie biorąc udział w wojnie przeciwko Saddamowi oraz angażując się w misję stabilizacyjną w powojennym Iraku, musiała się liczyć z pozytywnymi i negatywnymi skutkami swoich decyzji. Zmuszona została do poddania się międzynarodowej krytyce, narażając się na utratę reputacji państwa neutralnego w konfliktach o charakterze światowym. Prowadzona przez Rzeczpospolitą polityka wywoływała zróżnicowane emocje i reakcje wśród globalnej społeczności, zwłaszcza w Europie, jednając sobie sympatyków, ale i kreując przeciwników. W polityce międzynarodowej Polska nie zyskała na Iraku. Doszło do pogorszenia stosunków z głównymi członkami Unii Europejskiej: Niemcami i Francją. Polska zaprzepaściła swoją dawną reputację wśród społeczności irackiej oraz zwróciła na siebie uwagę państw arabskich i globalnych terrorystów. Przez Stany Zjednoczone była stale zwodzona, wykorzystywana oraz niedostatecznie szanowana i doceniana.

Polacy przez bezkrytyczne popieranie USA w jej przedsięwzięciach wobec Iraku stracili wiarygodność wśród państw Starego Kontynentu jako przyszły lojalny członek Unii Europejskiej, opowiadający się po stronie

wspólnej polityki zagranicznej. Wskutek zajmowanego przez siebie stanowiska polscy politycy doprowadzili do pogorszenia stosunków dyplomatycznych z największymi przedstawicielami Wspólnoty Europejskiej, popuszczenia wizerunku swojego kraju w Europie oraz osłabienia jego pozycji wśród innych jej państw. Spadek znaczenia Polski spowodował wzrost krytyki w stosunku do niej.

Zdaniem publicystów „Rzeczpospolitej” Polska sprawiała wrażenie, iż bardziej zależy jej na sojuszu ze Stanami Zjednoczonymi niż na samym członkostwie w Unii Europejskiej i jej wspólnej polityce. Jej wiarygodność jako przyszłego członka Wspólnoty została podważona. Zarzucano jej poddaństwo wobec Amerykanów, mówiono o niej jako o „wasalu USA”¹ oraz wytykano jej brak lojalności w stosunku do państw członkowskich UE². Stosunki między popierającą wojnę w Iraku Polską a państwami sprzeciwiającymi się interwencji zbrojnej (Francją, Niemcami i Belgią) wyraźnemu pogorszeniu uległy po podpisaniu przez nią tzw. „Listu Ośmiu”. Winą za ewentualny podział Europy obarczano sygnatariuszy dokumentu, m.in. polskiego premiera³. Rzeczpospolita miała odpowiadać także za popuszczenie stosunków polsko-niemieckich i prowadzenie do rozłamu na Starym Kontynencie⁴. Z kolei relacje dyplomatyczne z Francją wyraźnemu pogorszeniu uległy po zarzuceniu jej złamania embarga na dostawy broni do Iraku. Dowodem miały być odnalezione przez polskich żołnierzy w rejonie Zatoki Perskiej rakiety typu Roland 2, które rzekomo miały pochodzić z czasów, gdy Irak był objęty embargiem. Po ujawnieniu kompromitującej pomyłki

Ks. Wojciech Guzewicz – dr hab. prof. UWM; pracownik naukowy Instytutu Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: wojciech.guzewicz@uwm.edu.pl

Michał Żyliński – student w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: mlzylin-ski@gmail.com

¹ J. Bielecki, K. Darewicz, G. Dobiecki, *List, który podzielił Europę*, „Rzeczpospolita”, 26(2003), s. A1, A6.

² P. Jen., *Niewdzięczna Polska*, „Rzeczpospolita”, 60(2003), s. A6.

³ „List Ośmiu” to dokument powstały z inicjatywy premiera Hiszpanii i szefa rządu Wielkiej Brytanii. Został podpisany 30.01.2003 r. w Brukseli; to list premierów Polski, Danii, Hiszpanii, Portugalii, Węgier, Wielkiej Brytanii i Włoch oraz prezydenta Czech, wyrażający zdecydowane poparcie dla ewentualnej interwencji zbrojnej Stanów Zjednoczonych w Iraku. J. Bielecki, K. Darewicz, G. Dobiecki, *List, który podzielił Europę*, „Rzeczpospolita”, 26(2003), s. A1, A6.

⁴ P. Jen., *Czy Polska wie co robi?*, „Rzeczpospolita”, 104(2003), s. A4.

polski rząd przeprosił Francję⁵. Pogorszenie wizerunku Polski oraz osłabienie jej pozycji w Europie znalazło wyraz w głosowaniu członków Unii Europejskiej dotyczącym przyjęcia nowych państw do Wspólnoty. Polska otrzymała najmniej głosów spośród krajów kandydujących⁶. Rzeczpospolita nie była w stanie zwerbować krajów zachodnioeuropejskich – wskutek pogorszenia stosunków z nimi – do udziału ich wojsk w polskiej strefie stabilizacyjnej. Jej prośby spotykały się z odmowami lub marginalną pomocą⁷. Polska nie potrafiła także przekonać do swojego stanowiska państw Paktu Północnoatlantyckiego. Wielokrotne apele skierowane w stronę NATO nie odnosiły skutku. Jedyne, co udało się wyegzekwować od państw sojuszu, to pomoc w zaplanowaniu misji oraz w zorganizowaniu systemu dowodzenia w strefie stabilizacyjnej w Iraku⁸. Niewielkie wsparcie polityczne i wojskowe udało się uzyskać od drugorzędnych państw Europy, jak np. Litwy⁹.

Obecność Polski w rejonie Zatoki Perskiej zepsuła dobrą opinię o niej, która panowała wśród Irakijczyków od lat 80. XX w.¹⁰ Zaczęła się kojarzyć przez sojusz ze zniechęconymi w tej części świata Amerykanami z okupacją w Iraku. Postrzegano ją już jako najeźdźcę i wiernego sojusznika USA. Sojusz ze Stanami Zjednoczonymi zwrócił na nią uwagę innych krajów arabskich oraz międzynarodowych terrorystów. O spadku popularności Polaków świadczą m.in. dwa powstania w 2004 r., które wybuchły w polskiej strefie stabilizacyjnej¹¹ oraz liczne zamachy na polskich żołnierzach¹² i groźby ze strony takich terrorystów, jak Osama bin Laden¹³. Polska również zwróciła na siebie uwagę islamskich grup terrorystycznych pochodzących z Europy¹⁴. Irak, w miarę upływu misji stabilizacyjnej, stawał się

⁵ J. Bielecki, G. Dobiecki, A. Łojewska, P.Z., *Zbieg niefortunnych okoliczności*, „Rzeczpospolita”, 233(2003), s. A8.

⁶ J. Bielecki, *Zaszkodził nam Irak*, „Rzeczpospolita”, 67(2003), s. A3.

⁷ R.M., *Niemcy nie chcą z Polską*, „Rzeczpospolita”, 106(2003), s. A1.

⁸ J. Bielecki, *NATO nam pomoże*, „Rzeczpospolita”, 118(2003), s. A3.

⁹ I. Trusiewicz, *Litewski wkład do odbudowy Iraku*, „Rzeczpospolita”, 136(2003), s. A6.

¹⁰ S.G., KW-Z., *Kto odbuduje Irak*, „Rzeczpospolita” 55(2003), s. A7.

¹¹ J. Przybylski, *Mamy mniej sojuszników*, „Rzeczpospolita”, 207(2004), s. A8.

¹² Idem, *Polaków zabili ludzie al-Zarkawiego*, „Rzeczpospolita”, 216(2004), s. A7.

¹³ P.K., *Ostrzeżenie dla Polski*, „Rzeczpospolita”, 245(2003), s. A7.

¹⁴ Była to islamska grupa Al-Tawhid. Banalne błędy wskazywały na człowieka, który pochodzi z Europy, uczącego się dopiero języka arabskiego, lub na Araba, który nie jest dostatecznie wykształcony, by nim się posługiwać. M. Suchowiejko, A.M., Jap, *Terrorysty grożą Polsce*, „Rzeczpospolita”, 170(2004), s. A4.

coraz bardziej niebezpieczny dla polskich żołnierzy. Za zabicie jednego z nich grupy terrorystyczne wyznaczały nagrody. Gratyfikacja za zabijanie żołnierzy koalicji miała zmobilizować lokalną ludność do działania przeciwko okupantowi¹⁵. Wizerunkowi Polaków w Iraku nie sprzyjały również zarzuty niszczenia przez wojsko polskie zabytków kraju, w którym stacjonują, zwłaszcza ruin starożytnego Babilonu¹⁶.

W opinii redaktorów „Rzeczpospolitej” Polska nie zyskała politycznie na partnerstwie nawet w USA. Stany Zjednoczone, mimo deklaracji silnego sojuszu z Polską, nie liczyły się z nią. Amerykanie dali temu wyraz m.in. przez nieudzielenie poparcia dla kandydatury na szefa OECD jednemu z polskich polityków, Markowi Belce, który w najtrudniejszym okresie interwencji w rejonie Zatoki Perskiej¹⁷ jako szef Międzynarodowego Komitetu Koordynacyjnego w Iraku¹⁸ zarządzał gospodarką tego kraju. Do momentu niepoparcia Polaka przez Amerykanów był on symbolem sojuszu z nimi. Okazało się jednak, że wartość partnerstwa i siłę więzi między tymi krajami warunkowały bieżące interesy Stanów Zjednoczonych¹⁹. Świadectwem instrumentalnego traktowania Polaków przez USA oraz braku szacunku dla nich był m.in. fakt, iż Amerykanie sojusz z Polską usiłowali wykorzystywać w swojej dalszej polityce zagranicznej, np. wobec Iranu. Sugerowali, iż polscy ministrowie *obiecali im poparcie polityczne podczas ewentualnej inwazji na Iran*. Polskie władze zaprzeczyły tym doniesieniom²⁰. Z kolei w kwestiach dotyczących Iraku, gdzie wymagana była konsultacja z Rzeczpospolitą, Amerykanie pomijali ją przy podejmowaniu decyzji. Taka sytu-

¹⁵ Nieoficjalnie nagroda w strefie środkowo-południowej, którą wyznaczili terroryści za zabicie polskiego żołnierza, początkowo wahała się w granicach od 500 dolarów do kilku tysięcy. Maksymalnie osiągnęła kwotę 14 tysięcy dolarów. Jap, *Tysiące dolarów za głowę polskiego żołnierza*, „Rzeczpospolita”, 116(2004), s. A6.

¹⁶ O niszczeniu zabytków kultury oskarżał iracki minister kultury. Następnie brytyjski archeolog. J. Przybylski, *Mamy mniej sojuszników*, „Rzeczpospolita”, 207(2004), s. A8. Por.: J. Przybylski, *Kto odpowiada za zniszczenie Babilonu*, „Rzeczpospolita”, 13(2005), s. A8.

¹⁷ J. Bielecki, *Amerykanie zawiedli*, „Rzeczpospolita”, 276(2005), s. A4.

¹⁸ Marek Belka, były wiceminister i minister finansów, w Iraku *zajmował się koordynacją stosunków z innymi krajami i organizacjami pozarządowymi, głównie ONZ, na styku z administracją ustanowioną przez koalicjantów. W zakres jego obowiązków wchodziły sprawy gospodarcze, takie jak pomoc humanitarna czy koordynacja projektów odbudowy Iraku*. SZ.K., *Marek Belka w nowej roli*, „Rzeczpospolita”, 127(2003), s. A4.

¹⁹ J. Bielecki, *Amerykanie zawiedli*, „Rzeczpospolita”, 276(2005), s. A4.

²⁰ Oficer amerykańskiego wywiadu wojskowego Wayne Madsen, twierdził, iż deklaracje poparcia składali szefowie MON Radosław Sikorski oraz MSZ Stefan Meller, podczas wizyt w Waszyngtonie. J. Przybylski, *Kto poprze atak na Iran?*, „Rzeczpospolita”, 4(2006), s. A7.

acja miała miejsce, gdy zmieniano strategię wobec rejonu byłej dyktatury Saddama Husajna²¹. Największą porażkę, zdaniem publicystów analizowanego dziennika, Polska poniosła przy wyegzekwowania od Amerykanów zniesienia wiz wobec jej obywateli. Mimo podkreślania przez kolejnych polskich prezydentów znakomitej współpracy ze Stanami Zjednoczonymi, sojuszu z nimi oraz dobrych z tej racji stosunków dyplomatycznych²², Polacy nie doczekali się zniesienia wiz. W trakcie polskiego udziału w misji stabilizacyjnej w rejonie Zatoki Perskiej Amerykanie powtarzali, że robią wszystko, by swoje granice uczynić otwartymi dla swoich najbliższych sojuszników. Zapewniali, że są coraz bliżsi osiągnięcia tego celu²³. Po zakończeniu polskiej misji stabilizacyjnej w Iraku Stany Zjednoczone nie zniosły Polsce wiz. Rozpatrzenie sprawy ich zniesienia wobec obywateli Rzeczypospolitej przełożyli na następny rok od momentu zakończenia polskiego udziału w stabilizacji Iraku²⁴.

Na łamach „Rzeczypospolitej” zwracano uwagę, że prezydent George W. Bush, mimo polskiego poparcia dla jego polityki wobec reżimu Saddama Husajna w Iraku, wsparcia w wojnie i pomocy w stabilizacji powojennej rzeczywistości w podbitym kraju, zniósł wizy państwom, które się w ogóle nie angażowały w konflikt iracki lub miały marginalny wkład w przywracanie porządku w rejonie Zatoki Perskiej²⁵. Polityka USA świadczyła o niesprawiedliwym i lekceważącym stosunku do Polski.

Rzeczypospolita straciła pod względem politycznym na sojuszu ze Stanami Zjednoczonymi i zaangażowaniu w konflikt iracki. W Europie zaczęto postrzegać Polskę jako „51 stan Ameryki”²⁶, w Iraku – jako okupanta utożsamianego z Stanami Zjednoczonymi, a w USA – jako instrument potrzebny do realizowania polityki zagranicznej.

Wśród publicystów „Rzeczypospolitej” pojawiał się również pogląd, że Polska, biorąc udział w wojnie przeciwko reżimowi Saddama Husajna,

²¹ J. Bielecki, J. Przybylski, *Amerykanie nie chcą rad polskiego sojusznika*, „Rzeczypospolita”, 269(2006), s. A1.

²² P.Z., Jap, *Do Stanów bez wiz?*, „Rzeczypospolita”, 4(2004), s. A6.

²³ Przyjęto 17 maja 2006 r. projekt, który był pierwszą formalną decyzją Kongresu w sprawie zniesienia dla polaków wiz. P. Gillert, *Nagroda za pomoc*, „Rzeczypospolita”, 116(2006), s. A8.

²⁴ P. Gillert, *Do USA bez wiz – może za rok*, „Rzeczypospolita”, 242(2008), s. A13.

²⁵ Wizy zostały zniesione dla obywateli Czech, Litwy, Łotwy, Estonii, Słowacji, Węgier i Korei Południowej. Było to pierwsze od 11 września 2001 r. wprowadzenie ułatwień w przekraczaniu granicy. Idem, *Polacy zostają z wizami*, „Rzeczypospolita”, 245(2008), s. A8.

²⁶ J. Bielecki, *Zaszkodził nam Irak*, „Rzeczypospolita”, 67(2003), s. A3.

potem w misji stabilizacyjnej w Iraku, mimo silnej krytyki i psujących się stosunków z poszczególnymi członkami Unii Europejskiej oraz NATO, dowiodła, że potrafiła prowadzić konsekwentną politykę międzynarodową. Pokazała, iż swojego zdania nie musi uzależniać od innych ważnych państw członkowskich oraz udowodniła, iż była w stanie aktywnie przeciwstawiać się ówczesnym zagrożeniom międzynarodowym, a nie biernie asystować w rozwoju wypadków²⁷.

2. Płaszczyzna społeczno-ekonomiczna

Bilans misji stabilizacyjnej polskich wojsk w Iraku miał, zdaniem autorów piszących do „Rzeczpospolitej”, również wymiar społeczny. Rząd, wysyłając polskich żołnierzy wbrew opinii publicznej do Iraku, spowodował wzrost niezadowolenia Polaków z władz, spadek poczucia bezpieczeństwa swoich obywateli. Wskutek ciągłego przekładania terminu wycofania armii z rejonu Zatoki Perskiej stopniowo tracił zaufanie społeczne. Częsta zmiana terminów wyjścia z Iraku prowadziła do sukcesywnego spadku zainteresowania opinii publicznej misją, a w konsekwencji do niechęci wobec kwestii z nią związanych. Nieprzychylność dla obecności Rzeczypospolitej w kraju byłej dyktatury Saddama Husajna znajdowała odbicie w stosunku społeczeństwa do powracających stamtąd polskich żołnierzy. Polacy mieli wątpliwości co do ich bohaterstwa i patriotyzmu oraz obiekcie wobec przyznawania im odznaczeń i medali. Wizerunkowi polskich żołnierzy nie pomagały również afery korupcyjne z ich udziałem. Nie znajdując w polskim społeczeństwie uznania, wojskowi musieli się zmagać z urazami psychicznymi nabytymi podczas służby w Iraku, które wymagały leczenia, aby po powrocie normalnie funkcjonować w otoczeniu. Rodzin poległych żołnierzy nie pozostawiono samych sobie; otrzymywały one stosowną pomoc od strony amerykańskiej.

Przeprowadzony przez „Rzeczpospolitą” sondaż wykazał, że polska opinia publiczna – 62% obywateli – sprzeciwiała się popieraniu przez rząd ewentualnej akcji militarnej Stanów Zjednoczonych przeciwko irackiemu dyktatorowi. Przeciwnych wysłaniu polskich żołnierzy do Iraku było 76% respondentów. Niezadowolenie gwałtownie rosło w miarę zbliżania się do wybuchu wojny. Wzrastała niechęć wobec polityki polskiego rządu zamie-

²⁷ S. Koziej, *Przedwyborczy wymarsz z Iraku*, „Rzeczpospolita”, 236(2008), s. A16.

rzającemu ku zaangażowaniu armii w konflikt iracki²⁸. Społeczeństwo zarzucało, że wojsko nie jest wysyłane w imię bezpieczeństwa narodu, lecz wbrew jego woli²⁹. Po pierwszych groźbach międzynarodowych terrorystów władza musiała uspokajać swoich obywateli, iż na ewentualne ataki jest odpowiednio przygotowana³⁰. Rząd na kolejne pogroźki i spowodowany przez nie spadek poczucia bezpieczeństwa w kraju stale powtarzał, że „sytuacja jest pod kontrolą”³¹. Niezadowolenie społeczeństwa wynikające z polityki władz, wywołane niechcianym udziałem wojsk polskich w Iraku, przełożyło się na spadek popularności Amerykanów w Polsce³². Niechęć Polaków wobec obecności armii Rzeczypospolitej w rejonie Zatoki Perskiej wyrażała się też oporem wobec uznania polskich żołnierzy za bohaterów narodowych godnych wojskowych odznaczeń, o co zabiegały władze. Problem ów stanowił kwestię dyskusyjną w kraju. Rząd chciał zrobić z polskich żołnierzy bohaterów, społeczeństwo miało wątpliwości, czy powracający z Iraku zasłużyli na tego typu honory³³. Duże emocje w Polsce wywoływała także sprawa postawienia wojskowym pomnika za służbę w tym kraju³⁴. Wizerunkowi żołnierzy nie pomagał też fakt korupcji, która zaistniała w polskiej armii w związku z misją w strefie stabilizacyjnej³⁵. Innym problemem polskich żołnierzy były urazy psychiczne, spowodowane stresem wywołanym przebywaniem w rejonach ciągłego zagrożenia życia. Poddawani czynnikom stresującym, wywołanym permanentnym niepokojem o własny byt oraz spadkiem poczucia bezpieczeństwa, nabywali m.in.

²⁸ 36% Polaków było zdecydowanie przeciwnych popieraniu agresywnej polityki USA, 26% – raczej ją odrzucało, 9% – aprobowało, 20% – wyrażało umiarkowane poparcie. Od stycznia do lutego 2003 roku sprzeciw wobec wysyłaniu polskich żołnierzy do Iraku wzrósł aż o 9%, osiągając poziom 76%. PAP, *Polacy przeciwni wojnie*, „Rzeczpospolita”, 37(2003), s. A6.

²⁹ M. Garztecki, *Nie nasza to wojna*, „Rzeczpospolita”, 67(2003), s. A10.

³⁰ P.K., *Ostrzeżenie dla Polski*, „Rzeczpospolita”, 245(2003), s. A7.

³¹ R. Kostrzyński, A. Marszałek, *Terrorysty grożą Polsce i Czechom*, „Rzeczpospolita”, 224(2006), s. A7.

³² A. Słojewska, *Mniej sympatii dla Amerykanów*, „Rzeczpospolita”, 213(2004), s. A8.

³³ Uważano wówczas, że *misja polskich żołnierzy w Iraku nie ma bowiem bezpośrednio nic wspólnego ze sprawą niepodległości Polski*. T. Stańczyk, *Virtuti Militari za Irak?*, „Rzeczpospolita”, 85(2006), s. A2.

³⁴ G. Praczyk, *Żołnierze z Iraku zasłużyli na pomnik*, „Rzeczpospolita”, 114(2007), s. A4.

³⁵ G. Praczyk, M. Szczepanik, *Tysiąc dolarów i jedziesz na misję*, „Rzeczpospolita”, 163(2006), s. A4.

tw. zespół pourazowy pola walki, który wymagał kuracji³⁶. Polscy żołnierze wracający ze służby w Iraku poddawali się osiemnastodniowemu wypoczynkowi, który miał zniwelować ewentualne uszczerbki na zdrowiu psychicznym i umożliwić im powrót do normalnego funkcjonowania w polskim społeczeństwie i otoczeniu rodzinnym. Miało to na celu ułatwienie im przejścia z niebezpiecznej irackiej rzeczywistości znanej ze służby podczas misji do normalnego życia, które wiedli przed wyjazdem do Iraku³⁷. Śmierć każdego z żołnierzy Rzeczypospolitej miała negatywny wpływ na armię. Każdy ze służących w akcji stabilizacyjnej mógł wypadek śmiertelny odnieść do własnej osoby, co zwiększało jeszcze bardziej poczucie zagrożenia³⁸. Rodziny poległych żołnierzy były objęte programem pomocy i wsparcia amerykańskiej fundacji piechoty morskiej. Pomoc miała służyć normalizacji życia członków rodzin, zwłaszcza dzieci, żołnierzy poległych w misji w Iraku. Dzieci otrzymywały stypendium w wysokości 20 tys. dolarów na prowadzenie dalszej nauki³⁹. Odszkodowania rodzinom ofiar misji z tytułu ubezpieczenia finansowały polskie władze⁴⁰. W trakcie trwania akcji stabilizacyjnej w rejonie Zatoki Perskiej zginęło 22 żołnierzy polskiej armii⁴¹.

Udział Polski w stabilizacji Iraku miał – zdaniem dziennikarzy „Rzeczypospolitej” – również aspekt ekonomiczny. Polskie firmy ubiegały się o kontrakty w tym kraju, części z nich udało się uzyskać intratne zamówienia. Zdaniem redaktorów dziennika Polska finansowo nie straciła na zaangażowaniu w rejonie byłej dyktatury Saddama Husajna – uzyskała dodatni bilans. Jednak nie wykorzystała w pełni możliwości, które wynikały z sojuszu ze Stanami Zjednoczonymi oraz z obecności armii w Iraku. Przez nieumiejętną politykę ekonomiczną rządu Rzeczypospolitej zaprzepaszczone długofalową możliwość inwestowania i czerpania korzyści z tego tytułu oraz szansę nawiązanie długoletniej współpracy z irackimi władzami. Polacy popełnili błąd, skupiając się jedynie na wojskowym aspekcie obecności w Iraku.

³⁶ Jap, *Polskie bazy pod ostrzałem*, „Rzeczpospolita”, 92(2004), s. A7.

³⁷ J. Przybylski, M.S., *Zmiana warty w Iraku*, „Rzeczpospolita”, 6(2004), s. A6.

³⁸ P.Z., *Misja wysokiego ryzyka*, „Rzeczpospolita”, 260(2003), s. A1.

³⁹ Fundatorem stypendiów była Marine Corps Law Enforcement Foundation. Fundacja ta zobowiązała się pomagać wszystkim dzieciom żołnierzy, którzy polegli w czasie misji stabilizacyjnej w Iraku. M.S., *Dla dzieci poległych żołnierzy*, „Rzeczpospolita”, 72(2004), s. A3.

⁴⁰ E.O., Z.L., Jap, *Irackie południe dla Polski*, „Rzeczpospolita”, 110(2003), s. A4.

⁴¹ Oprócz 22 żołnierzy polskiej armii, zginęli także: trzech pracownicy firmy ochroniarskiej, dziennikarz i montażysta TVP oraz jeden oficer BOR-u. J. Przybylski, M. Szymański, *Irak – koniec polskiej misji*, „Rzeczpospolita”, 234(2008), s. A10.

Polskie firmy pojedynczo były za małe, by sprostać konkurencji amerykańskich przedsiębiorców. Musiały wspólnie zabiegać o możliwość inwestowania w Irak. Polscy przedsiębiorcy w tym celu tworzyli konsorcja, składające się z wielu podmiotów⁴². Wśród firm, które ubiegały się o kontrakty w powojennej rzeczywistości w rejonie Zatoki Perskiej, znalazły się m.in. PKN Orlen i Polimeks-Cekop wraz z Polskimi Liniami Oceanicznymi⁴³, Bank Millennium wchodzący w skład międzynarodowego konsorcjum utworzonym przez J. P. Morgan Chase⁴⁴, Fabryka Wyrobów Precyzyjnych VIS SA⁴⁵, Przedsiębiorstwo Budownictwa Przemysłowego Wrocławska Jedyńka⁴⁶, Nafta Polska⁴⁷ oraz PHZ Bumar z branży pancerno-amunicyjnej⁴⁸.

Pierwszym polskim przedsiębiorstwem, które uzyskało kontrakt w Iraku, była spółka telekomunikacyjna OPTO⁴⁹. Firmami, które realizowały zamówienia w państwie byłej dyktatury Saddama Husajna, były m.in. fabryka Wagony Świdnickie⁵⁰ i PZL Świdnik⁵¹ – oraz przedsiębiorstwo Ursus⁵². Największym inwestorem w Iraku była firma z branży zbrojeniowej – Bumar. Stała ona na czele konsorcjum, w którego skład wchodziły zakłady także ze Świdnicy oraz fabryka Ursus. Zajmowała się głównie sprzedażą broni i sprzętu wojskowego. Od sierpnia do końca 2004 r. Bumar

⁴² M.P., *Polskie Firmy mają duże szanse*, „Rzeczpospolita”, 110(2003), s. A4.

⁴³ Krak, *Konsorcjum do obsługi kontraktów w Iraku*, „Rzeczpospolita”, 229(2003), s. B4.

⁴⁴ W konsorcjum J. P. Morgan Chase miały się znaleźć takie banki jak: *Standard Chartered, National Bank of Kuwait, Australia and New Zeland Banking Group*. E.L., *Jak zarobić w Iraku*, „Rzeczpospolita”, 170(2003), s. B5.

⁴⁵ Wokół siebie skupiała 41 firm z branży metalowej, elektrotechnicznej i obronnej. Z. Lentowicz, *Precyzyjne narzędzia dla Iraku*, „Rzeczpospolita”, 241(2003), s. B4.

⁴⁶ T. Borek, *Wygrana w Iraku, kłopoty w Polsce*, „Rzeczpospolita”, 59(2004), s. B5.

⁴⁷ M.P., *Polskie Firmy mają duże szanse*, „Rzeczpospolita”, 110(2003), s. A4.

⁴⁸ Bumar składał się wówczas z 18 firm z branży zbrojeniowej. Z.L., *Więcej broni do Iraku*, „Rzeczpospolita”, 280(2003), s. B2.

⁴⁹ Kontrakt obejmował dwie umowy opiewające na kwotę 7mln dolarów. T.Ś.W., *Mają kontrakty w Iraku*, „Rzeczpospolita”, 264(2003), s. B4.

⁵⁰ Przewidziano budowę 240 wagonów przystosowanych do przewożenia kontenerów. Z.L., *Świdnickie wagony do Iraku*, „Rzeczpospolita”, 39(2005), s. B5.

⁵¹ Firma miała do 2007 roku dostarczyć irackiej armii 20 śmigłowców. Wskutek wolnej realizacji zamówienia zmniejszono ich liczbę. Idem, *PZL Świdnik: mniej śmigłowców do Iraku*, „Rzeczpospolita”, 65(2005), s. B4.

⁵² Firma miała dostarczyć 100 traktorów których wartość szacowano na 2 mln dolarów. Idem, *Sto Ursusów do Iraku*, „Rzeczpospolita”, 14(2006), s. B3.

dostarczył armii irackiej sprzęt na kwotę ok. 281 mln dolarów, m.in.: 3 tysiące pistoletów *Walter* i 2 mln sztuk amunicji kaliber 9 mm do broni krótkiej, 10 tys. karabinków automatycznych *AK MS* i 10 mln sztuk amunicji kal. 7,62, 3 tys. automatów *Glauberyt* i 5 tys. *tantali* (z 2 mln sztuk amunicji kal. 5, 45) (...), 500 karabinów maszynowych *NSW Utios*, kal 12, 7 mm, a także 2 mln sztuk amunicji do tej broni, karabinki *AK - 47*, automaty *Tantal*, pistolety i ciężkie karabiny maszynowe, (...), 24 helikoptery transportowe konstrukcji rosyjskiej *Mi-17*, 200 cystern na paliwo i wodę (...), 100 kuchni polowych (...)⁵³. Bumar, oprócz dostawy sprzętu wojskowego, zajmował się także organizowaniem w Polsce szkoleń dla żołnierzy nowej irackiej armii⁵⁴.

Polskie firmy miały zwiększone szanse na uzyskanie w Iraku zamówień. Były rekomendowane przez Amerykanów w ramach decyzji USA o popieraniu sojuszników w procesie odbudowy Iraku⁵⁵. Rzeczpospolita miała dobre warunki ku temu, by móc uczestniczyć w odbudowie zrujnowanego wojną kraju. Szefem Międzynarodowego Komitetu Koordynacyjnego w Iraku, którego celem było kontrolowanie procesu odbudowy tego kraju, był Polak – Marek Belka⁵⁶. Dodatkowo iracki rząd zabiegał o polskich inwestorów. Złożył *korzystne propozycje współpracy gospodarczej*⁵⁷. Irakijczycy chcieli, by Polacy inwestowali w przemysł metalurgiczny, rolno-spożywczy, ale także by polskie przedsiębiorstwa zajęły się odbudowywaniem zniszczonego kraju, np. przez budowę takich cywilnych obiektów, jak mleczarnie czy cementownie⁵⁸: *Władze w Bagdadzie chciały kupić od nas uzbrojenie, maszyny rolnicze, a nawet przetwórnictwo mleka. Proponowały też objęcie protektorem gospodarczym jednej z prowincji. Polski rząd wykazał małe zainteresowanie*⁵⁹. Brak lobbyisty, który w Waszyngtonie zadbałby o polskie interesy w rejonie Zatoki Perskiej⁶⁰ oraz brak konsekwentnego zabiegania o zagraniczne inwestycje, a także nieumiejętność

⁵³ Z. Lentowicz, *Polska Broń do Iraku*, „Rzeczpospolita”, 88(2005), s. B4.

⁵⁴ Z.L., *Bumar zarobi na usługach dla Iraku*, „Rzeczpospolita”, 118(2007), s. B6.

⁵⁵ Z. Lentowicz, D.W., *Większe szanse inwestowania w Iraku*, „Rzeczpospolita”, 294(2003), s. B4.

⁵⁶ SZ.K., *Marek Belka w nowej roli*, „Rzeczpospolita”, 127(2003), s. A4.

⁵⁷ A. Mac., *Irak – są zamówienia*, „Rzeczpospolita”, 69(2008), s. B3.

⁵⁸ W. Lorenz, *Polskie firmy wchodzą do Iraku*, „Rzeczpospolita”, 110(2008), s. A14.

⁵⁹ C. Gmyz, E. Żemła, *Irak bez polskich inwestycji*, „Rzeczpospolita”, 170(2008), s. A1.

⁶⁰ P. Gillert, *Jak dbać o nasz interesy w Ameryce*, „Rzeczpospolita”, 305(2004), s. A5.

koordynacji działań między polskimi władzami a firmami przy bierności polskiego rządu – wszystko to uniemożliwiło rodzimym przedsiębiorstwom uzyskanie intratnych kontraktów w Iraku⁶¹. Główną przyczyną zaprzepaszczenia szansy długofalowej współpracy gospodarczej był brak tzw. public dyplomacy – dyplomacji publicznej. Polskie władze przez swoją niekompetencję nie potrafiły skutecznie promować wizerunku kraju zarówno w Iraku, jak i na świecie⁶².

Obecność wojska w kraju byłej dyktatury Husajna kosztowała Rzeczypospolitą ponad 800 mln złotych. Kontrakty otrzymała na wysokość 410 mln dolarów⁶³. Niewykorzystane przez Polskę zamówienia oszacowano na 2,25 mld dolarów⁶⁴. Bilans finansowy polskiego udziału w misji stabilizacyjnej w Iraku oceniano dodatnio, ale mógł być on znacznie lepszy.

3. Płaszczyzna militarna

Na szpaltach omawianego dziennika bilans misji stabilizacyjnej Rzeczypospolitej w Iraku rozpatrywany był również pod kątem militarnym. Zaangażowanie polskiego wojska w przywracanie pokoju w rejonie Zatoki Perskiej stało się przyczynkiem, swoistym katalizatorem, prowadzącym do przemian w armii. Udział w misji stabilizacyjnej przyspieszył plany jej zreformowania, przekształcenie jej w wojsko zawodowe oraz restrukturyzację systemu administracyjnego dowództwa. Wytyczył efektywniejsze metody szkolenia przyszłych żołnierzy. Polscy żołnierze zdobyli unikalne doświadczenie w misjach pokojowych, armia nauczyła się zarządzać wielonarodowymi dywizjami oraz otrzymała sprzęt militarny od sojuszników – Amerykanów. Polskie wojsko dzięki umiejętności dowodzenia złożoną narodowościowo koalicją i nabytej empirii wyniesionej z misji, zdobyło rangę armii międzynarodowej, zdolnej podjąć się najtrudniejszych misji oraz wykonać każde zadanie. Stało się atrakcyjnym i równorzędnym partnerem w misjach prowadzonych przez międzynarodowe struktury NATO czy ONZ.

Zaangażowanie militarne w Iraku dało Rzeczypospolitej możliwość przejścia z armii poborowej i tylko w części profesjonalnej na w pełni zawodową. Decyzja zmiany charakteru polskiej armii była następstwem jej

⁶¹ Z. Lentowicz, *Bumar nie uzbroi Iraku*, „Rzeczpospolita”, 265(2007), s. B1.

⁶² C. Gmyz, P. Zychowicz, *Polska nie umie skutecznie promować swoich interesów*, „Rzeczpospolita”, 142(2007), s. A4.

⁶³ C. Gmyz, E. Żemła, *Wracamy z Iraku bez kontraktów*, „Rzeczpospolita”, 170(2008), s. A6.

⁶⁴ Z. Lentowicz, *Bumar nie uzbroi Iraku*, „Rzeczpospolita”, 265(2007), s. B1.

udziału w odbudowie powojennej rzeczywistości kraju byłej dyktatury Saddama⁶⁵. Misja stabilizacyjna – od samego początku – miała służyć między innymi usprawnieniu wojska oraz umożliwić *rozpoczęcie drugiego etapu restrukturyzacji sił zbrojnych, czyli przejścia na mniejszą, ale w pełni profesjonalną armię*. Udział Polaków w Iraku dał podstawy pod utworzenie wojska zawodowego⁶⁶. Przewidywano, że armia stanie się bardziej mobilna i sprawna, co umożliwiłoby jej reformę. Celem poprawy kondycji armii było zwiększenie bezpieczeństwa wewnętrznego oraz zewnętrznego kraju. Dążono do zbudowania nowoczesnego wojska, będącego w stanie sprostać wymaganiom sojuszników należących do międzynarodowych struktur np. Paktu Północnoatlantyckiego, oraz zmiany polityki kadrowej, czyli *określenia sposobu naboru kandydatów, rozwoju zawodowego na kolejnych stanowiskach i szczeblach służbowych, wyraźnego ustalenia obowiązków i praw żołnierskich oraz kwestii związanych z odejściem ze służby*⁶⁷. Największym mankamentem Wojska Polskiego – według specjalistów – był rozbudowany system administracyjny, tzw. „biurokracja”⁶⁸. Nabyte doświadczenia z misji stabilizacyjnej oraz przeprowadzanych w Iraku operacji umożliwiły zmodernizowanie standardów szkolenia i procedur postępowania. Polskie jednostki, takie jak pluton czy kompania, zmuszone były do kooperowania *ze śmigłowcami, saperami, żandarmerią, komandosami, zabezpieczeniem medycznym*. Polska udowodniła, że jest w stanie zorganizować ważną operację i nią pokierować. Skutkiem tego Polska zdobyła pozycję państwa liczącego się w strukturach NATO. Wzrosła wartość operacyjna kraju oraz jego parametry zdolności bojowych. Przed objęciem strefy stabilizacyjnej Polska miała dwóch generałów w sojuszu Północnoatlantyckim, w 2005 r. było już ich dwunastu. NATO, biorąc pod uwagę doświadczenia Rzeczypospolitej, zezwoliło na utworzenie w 2005 r. Centrum Transformacji i Szkolenia w Bydgoszczy⁶⁹. Polacy, rozpoczynając misję stabilizacyjną, nie mieli żadnych tego typu doświadczeń⁷⁰. Zaangażowanie w przywracanie porządku w rejonie byłej dyktatury Saddama Husajna dało polskim żołnierzom praktyczne doświadczenie, które wymusiło konieczność „jakościowego” przekształcenia Wojska Polskiego. Rzeczywistość iracka i stan polskiej

⁶⁵ S. Koziej, *Przedwyborczy wymarsz z Iraku*, „Rzeczpospolita”, 236(2008), s. A16.

⁶⁶ J. Przybylski, *Czas na profesjonalną armię*, „Rzeczpospolita”, 110(2003), s. A4.

⁶⁷ J. Szmajdziński, *W stronę sprawnej armii*, „Rzeczpospolita”, 189(2003), s. A7.

⁶⁸ P. Soloch, *Irak, czyli pocałunek śmierci*, „Rzeczpospolita” 30(2004), s. A8.

⁶⁹ J. Ordyński, *Po Iraku wojsko jest lepsze*, „Rzeczpospolita”, 161(2005), s. A5.

⁷⁰ J. Przybylski, M. Szymaniak, *Irak – koniec polskiej misji*, „Rzeczpospolita”, 234(2008), s. A10.

armii zmusiły polityków do podjęcia odpowiednich działań, zmierzających ku dostosowaniu wojska do międzynarodowych standardów militarnych oraz bieżących i przyszłych potrzeb, wynikających z charakteru podejmowanych zadań i przedsięwzięć. Obecność Polaków w dobie kryzysu i destabilizacji w Iraku pozwoliła uzyskać im umiejętności w dowodzeniu oraz zarządzaniu wielonarodowymi zgrupowaniami. Doświadczeń tego typu obecnie ma niewiele państw – poza współczesnymi mocarstwami światowymi. Polska pod tym względem zdobyła unikalną w skali Europy – zastosowaną w praktyce – wiedzę. Dowództwo polskie koordynowało działania żołnierzy europejskich, azjatyckich oraz pochodzących z Ameryki Południowej⁷¹.

Rzeczpospolita, biorąc udział w stabilizacji w Iraku, zacieśniła sojusz ze Stanami Zjednoczonymi. W dzienniku podnoszono fakt, iż Amerykanie pomogli Polakom wyposażać wojsko odpowiednio do charakteru misji i warunków klimatycznych panujących w rejonie Zatoki Perskiej. Armia polska otrzymała w ten sposób sprzęt wojskowy, nie ponosząc przy tym żadnych kosztów. Dostała do eksploatacji m.in. 200 kontenerów mieszkalnych oraz 200 lekko opancerzonych pojazdów terenowych typu Hummer⁷². Stany Zjednoczone przekazywały Polakom również kwoty pieniężne przeznaczone na rozwój Wojska Polskiego. Rzeczpospolita np. w 2005 r. dostała 100 mln dolarów na szkolenie pilotów myśliwców wielozadaniowych F-16 oraz zakup bezzałogowych samolotów zwiadowczych i samochodów opancerzonych typu Humvee. Pomoc Amerykanów nie polegała jedynie na przekazaniu określonych kwot finansowych, lecz także na inwestowaniu w konkretne przedsięwzięcia, których celem była transformacja polskiej armii⁷³. Sojusz z USA, zacieśniony przez konflikt iracki, skutkował także przyspieszeniem zawarcia na korzystnych warunkach umowy na zakup po niższej cenie od Amerykanów sprzętu wojskowego. Nawiązanie partnerstwa strategicznego między USA a Polską potwierdzała umowa offsetowa dotycząca zakupu 48 myśliwców wielozadaniowych F-16. Polska uzyskała możliwość spłacenia samolotów w korzystnych dla niej ratach. Kongres USA przyznał Polakom pożyczkę w wysokości 3,8 mld dolarów na zakup F-16. Kupno myśliwców wiązało się także z inwestycjami, zarówno w sektorze wojsko-

⁷¹ S. Koziej, *Przedwyborczy wymarsz z Iraku*, „Rzeczpospolita”, 236(2008), s. A16.

⁷² E.O., Z.L., Jap, *Irackie południe dla Polski*, „Rzeczpospolita”, 110(2003), s. A4.

⁷³ PAP, *Szmajdziński w USA*, „Rzeczpospolita”, 168(2005), s. A7.

wym, jak i cywilnym. Offset F-16 umożliwił nawiązanie współpracy gospodarczej między państwami⁷⁴.

Polska armia, pełniąc służbę w Iraku, odnosiła militarne sukcesy operacyjne. Komandosi z jednostki GROM przeprowadzili od marca 2003 r. do grudnia 2004 r. ponad 200 akcji zakończonych powodzeniem. Schwyтали kilkuset podejrzanych o terroryzm Irakijczyków oraz kilku przywódców z bliskiego otoczenia Saddama Husajna z tzw. „talii kart” – listy najbardziej poszukiwanych osób reżimu⁷⁵. Do innych największych udanych przedsięwzięć wojskowych przeprowadzonych przez wojsko Rzeczypospolitej w polskiej strefie stabilizacyjnej należy zaliczyć: w 2004 r. – zatrzymanie 9 terrorystów⁷⁶, zlikwidowanie obozu treningowego irackich bojowników⁷⁷, uwolnienie z niewoli irackich rebeliantów Polaka oraz trzech Włochów przez komandosów z jednostki GROM⁷⁸; w 2005 r. – zatrzymanie 190 Irakijczyków podejrzanych o terroryzm oraz dwóch organizatorów zamachów na Polaków⁷⁹; w 2007 r. – aresztowanie jednego z listy dziesięciu najgroźniejszych terrorystów działających na terenie ówczesnego Iraku⁸⁰, schwytywanie pięciu irackich terrorystów, którzy atakowali polskie patrole oraz bazę⁸¹. Z kolei polski wywiad przyczynił się do schwytania członków grupy terrorystycznej, która odpowiadała za zabójstwo wysłanników TVP, Waldemara Milewicza i Mounira Bouamrane’a⁸². Sukcesem Wojska Polskiego było także wyszkolenie przez nie 15 tys. irackich żołnierzy⁸³. Z kolei ujmą dla armii Rzeczypospolitej była niemożność zażegnania korupcji wśród wła-

⁷⁴ Zakup przez Polskę myśliwców wielozadaniowych F-16 był największym wg Amerykanów programem offsetowym w historii. Z. Lentowicz, *F-16 kupiony*, „Rzeczpospolita” 93(2003), s. B1.

⁷⁵ J. Przybylski, *GROM opuszcza Irak*, „Rzeczpospolita”, 298(2004), s. A7.

⁷⁶ K.Z., *Terrorysty w rękach Polaków*, „Rzeczpospolita”, 47(2004), s. A6.

⁷⁷ Jap, *Udana operacja polskich żołnierzy w Iraku*, „Rzeczpospolita”, 63(2004), s. A9.

⁷⁸ J. Przybylski, *Śmierć i ocalenie w Iraku*, „Rzeczpospolita”, 134(2004), s. A6.

⁷⁹ P.Z., *Polacy łapią terrorystów, Rumuni uwolnieni*, „Rzeczpospolita”, 119(2005), s. A6.

⁸⁰ *Dowodził jednym z plutonów armii Mahdiego, który działał w rejonie Diwanii. Odpowiadał za zamachy w których ginęli cywile, żołnierze iraccy i sił koalicji. Jap, Polacy złapali groźnego terrorystę*, „Rzeczpospolita”, 197(2007), s. A6.

⁸¹ J. Przybylski, *Kolejni iraccy terroryści wpadli w ręce Polaków*, „Rzeczpospolita”, 265(2007), s. A11.

⁸² Schwytanymi terrorystami byli: Salah Khabbas i Kifah Hamid Asman. Jap, *Polacy złapali groźnego terrorystę*, „Rzeczpospolita”, 197(2007), s. A6.

⁸³ J. Przybylski, M. Szymaniak, *Irak – koniec polskiej misji*, „Rzeczpospolita”, 234(2008), s. A10.

snych żołnierzy⁸⁴ oraz przedwczesne, kompromitujące polskie wojsko, oskarżenia skierowane w stronę Francji o rzekome złamanie przez nią embargo na handel bronią nałożonego na Irak za panowania Husajna⁸⁵.

Zdaniem dziennikarzy „Rzeczpospolitej” polskie wojsko zyskało na Iraku; odnotowało w trakcie trwania misji stabilizacyjnej więcej sukcesów o charakterze militarnym niż porażek. Stało się samoświadome siebie oraz bardziej przez to zdyscyplinowane, o czym świadczy powstanie kodeksu honorowego⁸⁶. Zasługą Polaków oraz całej koalicji było m.in. umożliwienie Irakijczykom przeprowadzenia pierwszych wolnych wyborów do demokratycznego parlamentu⁸⁷, obserwowania przez nich przebiegu jego pierwszych obrad⁸⁸ oraz przyjęcia demokratycznej konstytucji⁸⁹.

Zakończenie i wnioski

Udział Polski w konflikcie irackim stanowił – zdaniem publicystów „Rzeczpospolitej” – swoistą próbę siły naszego kraju, ukazał jego możliwości oraz niezłomną – przez to nieraz naiwną – lojalność wobec sojusznika zza Atlantyku – Stanów Zjednoczonych; przyczynił się do reformy polskiego wojska i nawiązania ścisłych relacji na płaszczyźnie militarno-ekonomicznej z USA; dał możliwość zdobycia unikalnego doświadczenia bojowego przez polskich żołnierzy. Ujawnił także wiele mankamentów istniejących w armii Rzeczypospolitej, takich jak korupcja czy nazbyt skomplikowana struktura administracyjno-dowodzeniowa, co dało przyczynek do jej restrukturyzacji. Uwypuklił rzeczywisty stosunek wielu krajów, zwłaszcza europejskich, do Polski, a także nieumiejętność prowadzenia przez nią polityki zagranicznej oraz skutecznej troski o narodowy interes i image państwa, również u takiego sojusznika, jakim były USA. Wskutek

⁸⁴ G. Praczyk, M. Szczepanik, *Tysiąc dolarów i jedziesz na misję*, „Rzeczpospolita”, 163(2006), s. A4.

⁸⁵ J. Bielecki, G. Dobiecki, A. Łojewska, P.Z., *Zbieg niefortunnych okoliczności*, „Rzeczpospolita”, 233(2003), s. A8.

⁸⁶ *Fundamentalnymi cnotami żołnierza zawodowego są: patriotyzm, męstwo, wierność, uczciwość, sprawiedliwość, prawdomówność i solidarność*. G. Praczyk, *Żołnierze będą mieli kodeks honorowy*, „Rzeczpospolita”, 243(2006), s. A5.

⁸⁷ Pierwsze wolne wybory do Irackiego Zgromadzenia Narodowego odbyły się 30 stycznia 2005 r. P.K., *Iracki parlament zbierze się w marcu*, „Rzeczpospolita”, 55(2005), s. A5.

⁸⁸ Pierwsze obrady parlamentu odbyły się 16 marca 2005 r. J. Skórzyński, *Pierwsze kroki demokracji w Iraku*, „Rzeczpospolita”, 64(2005), s. A2.

⁸⁹ M. Aida Hussein, *Irakijczycy mają konstytucję*, „Rzeczpospolita”, 251(2005), s. A8.

tego pomimo dodatniego bilansu finansowego zaprzepaszczone możliwości osiągnięcia o wiele większych – przede wszystkim ekonomicznych – korzyści, które obiecywała obecność stacjonującej w rejonie Zatoki Perskiej polskiej armii. Po zakończeniu misji przez Rzeczpospolitą jej władze nie nawiązały dostatecznych stosunków politycznych i współpracy na płaszczyźnie gospodarczej z Irakiem. Polskie firmy nie uzyskały żadnych dużych kontraktów, na które liczone po opuszczeniu przez wojsko kraju byłej dyktatury Saddama Husajna.

Dziennikarze „Rzeczpospolitej” podkreślali, że Polska, mimo kontrowersyjnego udziału w kampanii antyirackiej i misji stabilizacyjnej, pokazała, iż nie pozostaje bierna wobec zagrożenia, jakie stanowił w swoim czasie reżim Saddama Husajna oraz jest w stanie wypełnić zobowiązania sojusznicze nawet wbrew opinii międzynarodowej i krytyce wewnętrznej. Być może gdyby nie interwencja zbrojna w Iraku, konsekwencje bierności państw Zachodu wobec zagrożenia, jakie stanowił wówczas Husajn, byłyby podobne do znanych z okresu poprzedzającego drugą wojną światową, kiedy pasywnie przyglądano się rosnącej potęgze hitlerowskich Niemiec. Doświadczenia Polski z czasów drugiej wojny światowej były jedną z przesłanek poparcia polityki USA oraz wzięcia udziału w kampanii antyirackiej. Wszystkie państwa – w tym także Polska – które wzięły udział w wojnie czy w karkołomnej misji stabilizacyjnej dały Irakowi możliwość rozwoju w duchu demokracji oraz lepsze perspektywy na przyszłość.

RESULTS OF PARTICIPATION IN IRAQ BY POLISH ARMY FROM 2003 TO 2008

Summary

In this article I tried to present the position of "Rzeczpospolita" at results of participation in Iraq by polish army from 2003 to 2008. Despite small political, economical and military profits, Polish Republic prooved, that she was able to face the threat of Saddam Hussein regime, and is strong enough to perform the duties as a USA ally, even against the criticism of international opinion. Perhaps, if there was no military intervention in Iraq, the threatment of Hussein regime would be similar to Third Reich menace at the period before Second World War, when world passively looked at the growing power of Nazi Germany. Polish experience of Nazi occupation was one of the reasons why Poland supported USA policy in the campaign against Saddam Hussein dictatorship.

KULTUROWO-KULINARNE FUSION, CZYLI RODZINY BINACJONALNE – JAKO PRZYKŁAD KOMUNIKOWANIA MIĘDZYKULTUROWEGO – W ŚWIECIE PRASY POLSKIEJ

Instytut Spraw Publicznych w raporcie z 2009 roku podaje, że w Polsce zawieranych jest corocznie od około 3 do 4 tysięcy małżeństw mieszanych narodowościowo, wśród których przeważają małżeństwa Polek z cudzoziemcami¹. Należy też pamiętać, że wiele tego typu związków, w których jeden z małżonków pochodzi z Polski, zawieranych jest poza granicami naszego kraju. Mimo dość znacznej liczby takich małżeństw, temat związków binacjonalnych nie jest powszechnie obecny w świadomości naszego społeczeństwa, również media nie poświęcają mu zbyt wiele uwagi. Celem niniejszego tekstu jest prześledzenie, na ile rodziny polsko-włoskie obecne są na łamach prasy polskiej. Wybór tego typu związków zróżnicowanych narodowościowo za przedmiot analizy podyktowany jest dwoma czynnikami. Po pierwsze Polki najczęściej – obok Niemców, Ukraińców, Brytyjczyków i Amerykanów – wybierają za małżonków właśnie obywatele Republiki Włoskiej². Po drugie zaś, wedle badań CBOS-u z lat 2004-2008 oraz Europejskiego Sondażu Społecznego z lat 2002-2007, Włosi znajdują się wśród pięciu najbardziej lubianych przez Polaków grup narodowych – wraz z Czechami, Hiszpanami, Słowakami i Anglikami³.

Sympatia do Włochów przekłada się na wielką modę na Włochy, o której pisał na łamach „Polityki” Piotr Szarzyński w artykule zatytułowanym *Smak włoszczyzny*: „Moda na Włochy, ich styl życia i produkty wydaje się w Polsce coraz bardziej brać górę nad fascynacją Francją czy Ameryką (...). Teraz Włochy stały się odkryciem dla polskiej klasy średniej i wyższej (...). Jak jechać, to do Toskanii (...). Jak się ubierać, to u Armaniego (...). Jak jeść, to gnocchi (...) prosciutto crudo, ravioli, minestrone, panna cotti, farfalle, cannelloni, tagliatelle (...). Jak pić, to passione (kawa na upały z sokiem passionfruit) (...). Jak żyć, to z przyjemnością. Mężczyźni zazdroszczą Włochom piłki nożnej, kobiety – powszechnej, ale szczerzej ado-

¹ Zob. Ł. Potocki, *Integracja i dyskryminacja – krajobraz 2009*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2009, s. 67.

² Tamże, s. 69.

³ Tamże, s. 84.

racji, z jaką się tam spotykają (...). Amerykanin Frank Stephenson, który dla Fiata zaprojektował model „500” powiedział: »Każdy dzień we Włoszech przypomina sobotę w innym kraju«. I to jest dopiero piękne”⁴.

Owa moda na Włochy i sympatia do Włochów przekłada się także na mały dystans kulturowy wobec mieszkańców Półwyspu Apenińskiego – Polacy dopuszczają bliskie pokrewieństwo poprzez małżeństwo z tą grupą narodową⁵. Należy też wspomnieć, cofając się do wieku XVI, że relacje polsko-włoskie zacieśniły się w dużej mierze właśnie za sprawą najbardziej znanego w historii takiego małżeństwa binacjonalnego – Zygmunta Starego i Bony Sforzy, tego też czasu sięga wpływ kuchni włoskiej na polskie kulinaria. A – o czym pisze znany krytyk kulinarny Maciej Nowak – badania socjologiczne dowodzą, że włoskie specjały są najbardziej lubianą przez Polaków zagraniczną kuchnią⁶. I właśnie przez pryzmat kulinariów ukazane są najczęściej małżeństwa polsko-włoskie w prasie polskiej.

Jednak, oprócz tak stereotypowego i powierzchownego postrzegania Włochów i Włoch, jako kraju wspianiałych kulinariów i ludzi rozmiłowanych w doskonałej kuchni, znaleźć można niewiele informacji dotyczących życia małżeństw binacjonalnych. Związki takie – jak wszystkie heterogeniczne kulturowo – mają przed sobą zdecydowanie więcej wyzwań i trudności do pokonania niż przeważające w naszym społeczeństwie małżeństwa endogamiczne, czyli jednorodne kulturowo, a jednocześnie mogą być – właśnie ze względu na swą odmienność – ciekawsze i bogatsze emocjonalnie oraz kulturowo⁷.

Najbardziej znaną medialnie w Polsce Włoszką, która poślubiła Polaka i zamieszkała w kraju męża, jest bez wątpienia Tessa Capponi-Borawska. Włoska arystokratka zdobyła popularność przede wszystkim jako autorka dwóch książek: *Moja kuchnia pachnąca bazylią* i *Dziennik tokański* oraz autorka przepisów kulinarnych i artykułów o kuchni włoskiej, które znaleźć można na łamach „Gazety Wyborczej”, „Rzeczpospolitej”, „Twojego Stylu”, „Elle”, a nawet „Tygodnika Powszechnego”. Prowadzi też zajęcia z języka włoskiego i historii Włoch w Katedrze Italianistyki UW. W prasie polskiej jest obecna i postrzegana właśnie przez pryzmat

⁴ P. Szarzyński, *Smak włoszczyzny*, „Polityka” 2009, nr 4, s. 10-15.

⁵ Zob. H. Kubiak, *Natura konfliktów etnicznych i ich międzynarodowe konsekwencje*, Warszawa 2005, s. 167.

⁶ Zob. M. Nowak, *Il caminetto*, „Gazeta Wyborcza” 2006, nr 23, dodatek do „Gazety Stołecznej”: *Co jest grane*, s. 23.

⁷ Zob. M. Walczak, *Psychologiczna prognoza trwałości małżeństw dwukulturowych*, „Problemy Rodziny” 2001, nr 1, s. 22-28.

przepisów kulinarnych i porad dotyczących urządzania mieszkania. Nie sposób znaleźć tekstów prasowych poświęconych przede wszystkim jej dwukulturowej rodzinie – polskiemu mężowi i pięciorgu dzieci. Informacji na ten temat trzeba szukać w artykułach o tematyce kulinarnej, choć tematy te okazują się być sobie bliskie, gdyż – jak wynika ze słów Włoszki – kuchnia łączy się nierozzerwalnie z miłością, a gotowanie jest przejawem i wyrazem miłości: „Ten, który kuchnię miłuje, wie, że to nauka do końca życia i wyraz miłości do innych (...) gotuje się nie tylko dla siebie, ale przede wszystkim dla innych”⁸.

Wypowiedzi Tessy Capponi-Borawskiej odnośnie sztuki kulinarnej, a także umiejętności życia w rodzinie, są tym bardziej cenne, iż bardzo niewiele Włoszek poślubiło Polaków (w przeważającej większości to Polki wychodzą za mąż za Włochów), jak również bardzo mało kobiet pochodzących z Półwyspu Apenińskiego mieszka w naszym kraju. W grudniowym numerze „Twojego Stylu” z 2008 roku, w tekście zatytułowanym *Kulinarium wigilijne*, obecnych jest kilka wzmianek na temat tworzenia nowej, dwukulturowej tradycji świątecznej kultywowanej w binacjonalnej rodzinie – tradycyjne dania polskie i włoskie są modyfikowane i łączone, część tradycji zostaje przejęta z Polski, a część z Włoch. To nie tylko, jak pisze autorka – kulinarne, ale także kulturowe fusion, a jednocześnie znak, że ta rodzina przyjęła najlepszy model spośród strategii akulturacji, czyli integrację – łączenie obu kultur, co prowadzi do kształtowania dwukulturowości⁹. Tessa Capponi pisze: „Gdy pod jednym dachem w święta Bożego Narodzenia spotykają się ludzie wychowani w różnych kulturach kulinarnych, nie ma innej rady, jak stworzyć wigilijne menu w stylu fusion. (...) na przystawkę serwuję śledzie (...). Danie eksportowe świetnie przyjęło się w moim domu rodzinnym we Włoszech (...). Tradycję jedzenia w Boże Narodzenie spaghetti również stworzyliśmy sami. We Włoszech podaje się tagliatelle, ale moje dzieci wolą nitki (...). W Toskanii dzieci czekają na dźwięk srebrnego dzwonka. To znak, że można wreszcie wczłgać się pod choinkę i odszukać prezenty (...). U nas jest po polsku: najpierw kolacja, potem prezenty. Za to z Włoch przywędrował zwyczaj ustawiania ceppo – drewnianego trójkąta z półkami pełnymi figurek i prezentów dla najmłodszych: orzechów, słodkości, cytrusów (...). Jednak najważniejszym

⁸ T. Capponi-Borawska, *Gotować z miłością*, www.new-arch.rp.pl/arttykul/684229, z dn. 12 VI 2010 r.

⁹ Zob. przykładowo, *Słownik ważniejszych terminów z zakresu antropologii kultury i psychologii międzykulturowej*, w: *Warsztaty kompetencji międzykulturowej – podręcznik dla trenerów*, red. M. Lipińska, Warszawa 2008, s. 182.

dla mnie zwyczajem, którego nie znałam, dopóki nie przyjechałam do Polski, jest dzielenie się opłatkiem. Niezwykły moment”¹⁰.

Bardzo istotne przesłanie dotyczące wszystkich małżeństw – nie tylko binacjonalnych, ale i jednorodnych kulturowo – zawarła dziennikarka w tekście zatytułowanym *Do moich córek*, który ukazał się w marcu 2009 roku w katolickim miesięczniku „Posłaniec”. Mowa w nim o rodzinie opartej na wzajemnym szacunku i miłości oraz o partnerskim małżeństwie – a więc wartościach najistotniejszych dla wszystkich związków, bez względu na przynależność kulturową i narodową osób w nim pozostających: „Urodzona i wychowana w XX wieku, wybrałam na przeżycie moich lat dorosłych kraj, który bardziej od innych zapłacił za szaleństwa, jakie wiek ten wyprodukował (...). Jestem kobietą uprzywilejowaną, ponieważ zawsze miałam wolność wyboru (...) mogłam wybrać miejsce, w którym chciałam mieszkać, pracować tak jak chciałam, ale przede wszystkim mogłam wybrać – i wybrałam wspaniałego mężczyznę (on na szczęście podzielił mój wybór), waszego ojca, z którym dzieliłam i dzielę życie oparte na solidarności, szacunku i głębokiej miłości, mężczyznę, który zawsze był i jest solidnym oparciem w wielu sprawach, tych wielkich i tych małych, codziennych, ale przez to nie mniej istotnych, a to naprawdę niemało (...) doświadczenie nauczyło mnie, że brak porozumienia i wszelkie różnice nie są związane z płcią, ale są cechą osobniczą i specyficzną, występującą pomiędzy różnymi osobami, a nie przedstawicielami przeciwnych płci (...) kobiety i mężczyźni muszą nauczyć się współpracować i patrzeć na siebie nawzajem jako OSOBY, które mają te same prawa i te same obowiązki (...)”¹¹.

Integracja jest najlepszą metodą akulturacji, a także drogą do dobrego funkcjonowania małżeństw dwunarodowych, choć często pozornie wydaje się, że najlepszym rozwiązaniem jest asymilacja. Jest to jednak błędna opinia, gdyż asymilacja, czyli rezygnacja z własnej kultury i przejęcie kultury współmałżonka, prowadzi do zniszczenia kulturowych korzeni osoby poddającej się temu procesowi, a zatem do utraty jej poczucia stabilności¹². Również separacja, czyli oddzielenie się od kultury kraju przyjmującego i ograniczenie kontaktów z nim do minimum¹³, nie jest dobrym rozwiązaniem – a taką właśnie strategię akulturacji wydaje się przyjmować Włoch

¹⁰ T. Capponi-Borawska, *Kulinarium wigilijne*, „Twój Styl” 2008, nr 12(220), s. 78.

¹¹ T. Capponi-Borawska, *Do moich córek*, „Posłaniec” 2009, nr 3, s. 8.

¹² Zob. *Słownik ważniejszych terminów z zakresu antropologii kultury i psychologii międzykulturowej*, s. 181.

¹³ Tamże, s. 184.

opisany w artykule z „Wysokich Obcasów” zatytułowanym *Pizza gaździny Graffi*¹⁴. (Tekst przedstawia historię Polki z Tatr, która w latach 70. wyjechała „za chlebem” do Austrii, gdzie wyszła za mąż za włoskiego kelnera, przez wiele lat prowadziła restaurację na przedmieściach Parmy, a po śmierci teściów i zmianie ustroju w Polsce powróciła z mężem i synkiem na Podhale i otworzyła w Murzasichle pierwszą restaurację włoską o francuskiej nazwie „Le Chalet”). Jak pisze autor artykułu, mąż Polki – Roberto – nie chciał z nim rozmawiać. Czytelnikom przedstawia go następująco: „(...) pan Graffi, niski, z nieufnym spojrzeniem, przechadza się powoli w wielkim słomkowym kapeluszu (...). Roberto jest drobnym, cichym Włochem, którego nie kojarzy nawet wielu stałych bywalców lokalu. Choć mieszka w Murzasichlu już kilka lat, nie zdążył się nauczyć po polsku. Większość czasu spędza w kuchni (...). Po sezonie musi tylko trochę odpocząć, jedzie do Włoch”¹⁵.

W artykułach prasowych można też znaleźć niewielkie wzmianki dotyczące dzieci ze związków binacjonalnych. Jest to zagadnienie bardzo istotne dla tego typu małżeństw, gdyż zawsze staje przed nimi pytanie o sposób wychowywania dzieci – dwukulturowo i dwujęzycznie czy ograniczając się do jednej kultury i jednego języka. Najlepszym rozwiązaniem jest dwukulturowość i dwujęzyczność – charakterystyczne dla integracji, ale też trzeba zadać sobie pytanie, czy dzieci będą „zakorzenione” w obu kulturach czy między nimi „zawieszzone”? Czy będą czuć się dobrze z kulturami i językami obojga rodziców, czy też tak naprawdę z żadną z nich nie będą się w pełni utożsamiać? Najstarsza córka Tessy Capponi-Borawskiej, Cosima, stała się jedną z bohaterek artykułu w „Vivie”, zatytułowanego *Młodzi arystokraci*. Cosima, która po matce odziedziczyła talent kulinarny, przedstawiona jest w tekście właśnie jako arystokratka, która liceum skończyła w Warszawie, ale chce studiować we Włoszech, gdyż jej marzeniem jest bycie projektantką, a swój pierwszy pokaz zamierza zorganizować w Warszawie. Krótka i lakoniczna informacja odnośnie jej dwukulturowości pochodzi od autora tekstu, a nie samej zainteresowanej: „W Polsce Cosima czuje się Włoszką. We Włoszech – Polką. Odwieczny problem dzieci z mieszanych związków”¹⁶.

Słowa te zdają się sugerować, że młoda dziewczyna bardziej czuje się usytuowana „między” kulturami niż w pełni wewnątrz nich. Natomiast

¹⁴ Zob. T. Lipko, *Pizza gaździny Graffi*, „Wysokie obcasy” 2004, nr 33, s. 14.

¹⁵ Tamże, s. 14.

¹⁶ A. Strykowski, *Młodzi arystokraci*, http://polki.pl/Viva_artykul,10004563.html, z dn. 12 VI 2010 r.

w przytaczanym już artykule z „Wysokich Obcasów”, dotyczącym rodziny Graffich, mowa jest o początkach funkcjonowania w nowej, polskiej kulturze dziesięcioletniego chłopca, który przyjechał z Włoch bez znajomości języka polskiego i o związanym z tym trudem obojga rodziców: „Tym razem jednak ciężar prowadzenia kuchni wziął na siebie Roberto, Halina bowiem musiała jeszcze raz pójść do znanej z dzieciństwa podstawówki. Paolo (...) nie potrafił wypowiedzieć jednego zdania po polsku. Całą pierwszą klasę mama przesiedziała z nim w jednej ławce, tłumacząc każdą lekcję i żarty kolegów na przerwach (...) i tak w jeden rok chłopak nauczył się języka. W drugiej klasie łobuzował już po polsku, mama mogła wrócić do restauracji”¹⁷. Zatem problemy z przynależnością kulturową i znajomością języka dosięgają nie tylko dzieci z takich związków. Również rodzice zaangażowani są w tę złożoną sytuację i często niełatwe wybory i konsekwencje, jakie ze sobą niesie.

Przytoczone powyżej fragmenty artykułów prasowych i poruszone kwestie, których dotyczą, z całą pewnością tematu nie wyczerpują, a jedynie sygnalizują jego istotne znaczenie i aktualność. Pokazują niezbicie, że tematyka małżeństw binacjonalnych, które można potraktować jako podstawowe jednostki komunikacji międzykulturowej w jej najbardziej praktycznym aspekcie, nie znajduje zbyt wiele miejsca na łamach polskich periodyków, a także innych mediów. A jeśli już temat ten jest obecny, to w bardzo powierzchownym wymiarze. Odbiorcy interesują się modą, kulinariami, tym, co zewnętrzne. Szersza wiedza na temat komunikacji interkulturowej nie wydaje się być tematem bardzo nośnym medialnie. Z pewnością jednak, wobec wciąż wzrastającej migracji członów różnych państw i intensyfikacji kontaktów międzykulturowych i międzynarodowych w obszarze globalnym, tematyka ta będzie coraz bardziej obecna także w polskich mediach, a zjawisko to coraz bardziej powszechne w polskim społeczeństwie. Pozostaje mieć nadzieję, że temat małżeństw mieszanych narodowościowo i wiążących się z tym zagadnień komunikowania międzykulturowego będzie szerzej i dogłębniej prezentowany w mediach oraz stanie się przedmiotem zainteresowania społeczeństwa, gdyż jest on jednym z wyznaczników nowej, wielokulturowej rzeczywistości XXI wieku.

¹⁷ T. Lipko, *Pizza gaździny Graffi*, s. 14.

CULTURAL AND CULINARE FUSION – BINATIONAL FAMILIES,
AS AN EXAMPLE OF INTERCULTURAL COMMUNICATION,
IN THE LIGHT OF POLISH PRESS

Summary

Although there are more and more binational families in Poland, this subject is hardly present in Polish press and in a very superficial way. The author focuses on Polish-Italian families which are shown in press by culinary topics (specially Tessa Capponi-Borowska – Italian who has lived in Poland for more than 20 years). Fortunately, at the background of the articles it is possible to find a few information about intercultural communication in these kind of families: ways of strategies of acculturation and ways of bringing up children. The author also hopes that this topic will be more and more popular in Polish media because binational families are one of the elements of new, intercultural reality of XXI century.

LEGALNOŚĆ UCHWAŁ ORGANÓW STANOWIĄCYCH JEDNOSTEK SAMORZĄDU TERYTORIALNEGO

1. Uwagi ogólne

Kwestie problemowe związane z legalnością uchwał organów stanowiących jednostek samorządu terytorialnego¹ stanowią niezwykle ważny teoretycznie i praktycznie materiał badawczy. Niestety w związku z ograniczonymi ramami niniejszego artykułu, poruszone w nim zostaną tylko niektóre (moim zdaniem) najbardziej podstawowe zagadnienia.

Akt prawa miejscowego, który jest przyjmowany w formie uchwały, aby mógł wejść w życie i mieć moc powszechnie obowiązującą, musi być aktem legalnym, a więc zgodnym z obowiązującym prawem².

Dlatego też, jak słusznie zauważyli A. Szewc, T. Szewc, jedynym możliwym układem odniesienia dla oceny, czy dany akt prawa miejscowego jest aktem legalnym czy też nie, jest prawo³.

Samodzielność prawotwórcza organów stanowiących jednostek samorządu terytorialnego nie jest jednak nieograniczona, dlatego też organ

Stanisław Bułajewski – dr nauk prawnych; adiunkt w Katedrze Prawa Konstytucyjnego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; radca prawny; radny powiatowy; adres do korespondencji: e-mail: sta-bul1@wp.pl

¹ W niniejszym artykule, uwaga została skoncentrowana wokół legalności uchwał podejmowanych przez organy stanowiące jednostek samorządu terytorialnego. Celowo zostały pominięte organy wykonawcze, albowiem ramy niniejszego artykułu nie pozwoliły na dokładną analizę interesujących nas zagadnień w kontekście tych organów. W związku z tym tylko sporadycznie w ramach tego opracowania pojawiają się odniesienia do uchwał czy też zarządzeń organów wykonawczych funkcjonujących w ramach jednostek samorządu terytorialnego.

² M.in. art. 171 ust. 1 Konstytucji stanowi, iż „działalność samorządu terytorialnego podlega nadzorowi z punktu widzenia legalności”.

³ A. Szewc, T. Szewc, *Uchwalodawcza działalność organów samorządu terytorialnego*, Warszawa 1999, s. 123.

uchwałodawczy, tworząc normy miejscowe musi działać na podstawie przepisów prawa. Istnienie takiego działania wynika wprost z wielu konstytucyjnych przepisów.

Art. 2 Konstytucji RP⁴ stanowi: „Rzeczypospolita Polska jest demokratycznym państwem prawnym, urzeczywistniającym zasady sprawiedliwości społecznej”. Podstawową zasadą państwa prawnego jest to, iż organy władzy publicznej (a do takich stosownie do art. 16 ust. 2 Konstytucji RP możemy zaliczyć organy stanowiące jednostek samorządu terytorialnego) mogą czynić jedynie to, czego im prawo nie zakazuje⁵. Związanie państwa prawem a więc i organów samorządu „[...] ściśle wiąże się ponadto z aprobowaną w art. 7 przepisów konstytucyjnych zasadą tzw. praworządności formalnej, na którą składa się tzw. zasada legalizmu oraz nakaz przestrzegania prawa. Zasada legalizmu została wyrażona w art. 7 nowej Konstytucji. Wymaga ona, by wszystkie organy państwa działały tylko i wyłącznie na podstawie przepisów prawa, a więc podejmując jakiegokolwiek akty władzy państwowej, były w stanie wykazać się wyraźną (niedomniemaną) legitymacją (podstawą prawną) dla ich działania”⁶.

2. Reguły stanowienia prawa miejscowego

W orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego wskazane zostały reguły stanowienia prawa, tzw. zasady przyzwoitej legislacji⁷, które to z powodzeniem nie tylko mogą ale i muszą być w pełni zastosowanie do procesu stanowienia prawa przez organy stanowiące jednostek samorządu terytorialnego. Zasady te to:

⁴ *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.* (Dz. U. z 1997 r., nr 78, poz. 483 z późn. zm.).

⁵ Por. P. Winczorek, *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 2000, s. 15; *Konstytucje Rzeczypospolitej Polskiej oraz komentarz do Konstytucji RP z 1997 roku*, red. J. Boć; Wrocław 1998, s. 17-19.

⁶ Z. Witkowski, *Wybrane zasady prawa konstytucyjnego Rzeczypospolitej Polskiej*, w: *Prawo konstytucyjne*, red. Z. Witkowski, Toruń 1998, s. 65-66. Por. także: *Wstęp do nauk prawnych*, red. A. Jamróz, Białystok 1995², s. 191-210; I. Lipowicz, *Istota administracji*, w: *Prawo administracyjne – część ogólna*, red. Z. Niewiadomski, Warszawa 2002², s. 31; H. Izdebski, M. Kulesza, *Administracja publiczna – zagadnienia ogólne*, Warszawa 2000, s. 223-237.

⁷ Podaję za: L. Garlicki, *Polskie prawo konstytucyjne, zarys wykładu*, Warszawa 2001, s. 62-64. Por. także J. Oniszczyk, *Samorząd Terytorialny w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, Warszawa 2002, s. 41-59.

- zakaz działania prawa wstecz, co w naszym przypadku oznacza zakaz stanowienia samorządowych aktów prawa miejscowego, które obowiązywałyby z mocą wsteczną⁸;
- nakaz zachowania odpowiedniego okresu dostosowawczego przy wprowadzaniu nowych samorządowych norm prawnych w życie (*vacatio legis*)⁹;
- zasada ochrony praw nabytych, tzn. uzyskane raz prawo nie powinno być odebrane lub w niekorzystny sposób zmienione. Oczywiście ta zasada odnosi się tylko i wyłącznie do praw słusznie nabytych, zgodnie z zasadami sprawiedliwości społecznej¹⁰;
- zasada określoności prawa tzn. przepisy prawne a więc także i te tworzone przez radę gminy, radę powiatu czy też sejmik województwa, powinny być formułowane w sposób jasny i przystępny dla każdego ich adresata¹¹.

Oczywiście musimy pamiętać, iż nie tylko przepisy obowiązującej Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, ale i przepisy ustaw samorządowych¹² wskazują na wymóg legalności (zgodności z prawem) uchwał podejmowanych przez konkretny samorząd.

Co jednak kryje się pod pojęciem zgodności uchwał podejmowanych przez organy stanowiące jednostek samorządu terytorialnego z prawem i o jakie prawo tu chodzi? Odpowiedź na tak postawione pytanie znajdziemy w art. 87 ust. 1 Konstytucji RP, który wskazuje na źródła powszechnie obowiązującego prawa w Polsce. Wynika stąd wymóg zgodności aktów prawa miejscowego z: Konstytucją, ustawami, ratyfikowanymi umowami międzynarodowymi, rozporządzeniami wydanymi na podstawie delegacji ustawowych w celu wykonania ustaw, własnymi

⁸ Zob. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 15 września 1998 r., K 10/98, OTK ZU 1998, nr 5, poz. 64; Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 31 marca 1998 r., K 24/97, OTK ZU 1998, nr 2, poz. 13.

⁹ Zob. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 8 kwietnia 1998 r., K 10/97, OTK ZU 1998, nr 3, poz. 29; Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 16 czerwca 1999 r., P 4/98, OTK ZU 1999, nr 5, poz. 98.

¹⁰ Zob. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 4 stycznia 2000 r., K 18/98, OTK ZU 2000, nr 1, poz. 1; Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 23 czerwca 1999 r., K 30/98, OTK ZU 1999, nr 5, poz. 101.

¹¹ Zob. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 11 stycznia 2000 r., K 7/99, OTK ZU, nr 1, poz. 2.

¹² Zob. np. art. 77, art. 79 ust 1 czy też art. 83 ustawy z dnia 5 czerwca 1998 r. o samorządzie powiatowym (tekst jedn.: Dz. U. nr 142, poz. 1592 z późn. zm.).

aktami prawa miejscowego, uchwalonymi przez organy stanowiące konkretnego samorządu¹³.

Z ustawy o Trybunale Konstytucyjnym wynika, iż legalnym aktem normatywnym będzie akt, spełniający trzy warunki: 1) jego treść jest zgodna z Konstytucją, 2) został wydany przez właściwy organ, 3) dochowany został tryb jego uchwalenia¹⁴.

Kierując się powyższymi warunkami, możemy mówić o zgodności uchwały z prawem w aspekcie formalnym i merytorycznym.

I tak do przesłanek formalnych, od których spełnienia zależy ważność podjętej uchwały (przez radę gminy, radę powiatu czy też sejmik województwa), możemy zaliczyć kilka następujących warunków¹⁵.

Po pierwsze musi istnieć uprawniony podmiot do podjęcia uchwały.

Zgodnie z art. 163 i 164 Konstytucji RP samorząd terytorialny wykonuje zadania publiczne niezastrzeżone przez Konstytucję lub ustawy dla organów innych władz publicznych. Przykładowo powiat jako jednostka samorządu terytorialnego wykonuje jedynie te zadania publiczne, które mają charakter ponadgminny i są wyraźnie określone w ustawie. Samorządowi powiatowemu powierzono więc te zadania, które przekraczają możliwości gminy. Ustrojodawca w art. 94 Konstytucji zawarł zasadę, iż m.in. organy samorządu terytorialnego na podstawie i w granicach upoważnień zawartych w ustawie stanowią akty prawa miejscowego obowiązujące na obszarze działania tych organów. Tym samym to przepis rangi ustawowej decyduje, czy upoważnionym organem do podjęcia uchwały w powiecie będzie rada, czy też zarząd. Podjęcie uchwały bez takiego upoważnienia będzie istotnym naruszeniem prawa skutkującym jej nieważnością. Organem stanowiącym w powiecie jest rada powiatu, która jest uprawniona do podejmowania uchwał tylko i wyłącznie w trakcie swoich posiedzeń (sesji).

¹³ Por. A. Szewc, T. Szewc, *Uchwalodawcza działalność organów samorządu terytorialnego*, s. 123-126.

¹⁴ Art. 42 ustawy z dnia 1 sierpnia 1997 r. o Trybunale Konstytucyjnym (Dz. U. z 1997 r., nr 102, poz. 643 z późn. zm.). Por także: K. Działocha, *Pojęcie aktu normatywnego w ustawie o Trybunale Konstytucyjnym*, „Studia Prawnicze”, 2-3(1989), s. 42-59; W. Groński, *W sprawie pojęcia aktu normatywnego, (uwagi na tle glosy do orzeczenia TK z 19 VI 1992, U 6/92)*, „Państwo i Prawo”, 9(1993), s. 81-84; D. Dąbek, *Prawo miejscowe samorządu terytorialnego*, Bydgoszcz-Kraków 2004, s. 322-324.

¹⁵ Podaję za: A. Szewc, T. Szewc, *Uchwalodawcza działalność organów samorządu terytorialnego*, s. 126-143.

Poza tym, aby rada mogła podjąć uchwałę, to jej projekt powinien być dołączony do materiałów na sesję¹⁶ a tym samym porządek obrad wcześniej ustalony przez przewodniczącego rady powinien przewidywać podjęcie danej uchwały.

Po drugie dla podjęcia ważnej uchwały wymagane jest uzyskanie większości głosów, przy odpowiednim kworum¹⁷.

W myśl przepisów zawartych w ustrojowych ustawach samorządowych uchwały organów stanowiących jednostek samorządu terytorialnego zapadają zwykłą większością głosów w obecności co najmniej połowy ich ustawowego składu, w głosowaniu jawnym, chyba że przepisy ustrojowych ustaw samorządowych stanowią inaczej¹⁸.

Musimy oczywiście pamiętać, iż samorządowe ustawy ustrojowe przewidują szereg odstępstw, jeżeli chodzi o zasadę podejmowania uchwał zwykłą większością głosów¹⁹.

Po trzecie musi być zachowany przez prawo wymagany sposób głosowania.

Ustawowe unormowanie tej kwestii znajdziemy we wszystkich ustrojowych ustawach samorządowych. Przykładowo art. 14 ustawy o samorządzie gminnym ustala regułę, iż głosowanie przeprowadzane na posiedzeniu rady gminy ma charakter jawny. Tylko wyjątkowo w przypadkach wskazanych w ustawie może mieć charakter tajny. Tym samym nie przewidziano

¹⁶ Przyjmuje się, iż aby projekty uchwał, które podlegać będą rozpatrzeniu przez radnych na sesji, były sporządzane w formie pisemnej. Moim zdaniem nie ma jednak jakichkolwiek przeszkód prawnych, aby projekt uchwały w sytuacjach wyjątkowych mógł być przedstawiony radnym bezpośrednio na sesji w formie ustnej.

¹⁷ Przyjmuje się, iż kwestia quorum istotna jest jedynie w momencie oddawania głosów. Por. Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego – Ośrodek Zamiejskowy we Wrocławiu z dnia 18 września 1990 r. SA/Wr 849/90, ONSA 1990, nr 2, poz. 34, który wskazuje m.in., iż „1. Warunek zachowania quorum [...] należy odnosić do samego aktu wyboru (tajnego głosowania), przy czym obowiązkiem osoby prowadzącej obrady ciała kolegalnego jest – w razie wątpliwości – sprawdzenie quorum bezpośrednio przed głosowaniem”.

¹⁸ Por. Art. 14 ustawy z dnia 8 marca 1990 r., o samorządzie gminnym (tekst jedn. Dz. U. z 2001 r., nr 142, poz. 1591 z późn. zm.); Art. 13 ust. 1 ustawy o samorządzie powiatowym, Art. 19 ust. 1 ustawy z dnia 5 czerwca 1998 r. o samorządzie województwa (tekst jedn.: Dz. U. z 2001 r., nr 142, poz. 1590 z późn. zm.).

¹⁹ Por. np.: Art. 14 ust. 1 i 4, art. 27 ust. 2, art. 31 ust. 3 ustawy o samorządzie powiatowym. Zob. również szerzej na temat zwykłej, bezwzględnej i kwalifikowanej większości głosów w publikacji – S. Bułajewski, *Rada powiatu, pozycja ustrojowa, stanowienie prawa i kontrola*, Olsztyn 2009, s. 154-155.

jakiegokolwiek prawnej możliwości rozszerzenia w statucie katalogu spraw, w których byłoby możliwe głosowanie z wyłączeniem jawności²⁰.

Po czwarte, uchwała mogła zostać uznana za legalną, to powinna być:

- uchwałą, której projekt został wcześniej złożony przez uprawniony do tego podmiot²¹,
- uchwałą, przed podjęciem której zasięgnięto wymaganej prawem opinii innych organów, osób czy też instytucji²²,
- uchwałą, której projekt został wcześniej przedstawiony mieszkańcom do skonsultowania²³,
- uchwałą podjętą w terminie ściśle przewidzianym przez ustawę²⁴,
- uchwałą, która w określonych wypadkach wymaga ogłoszenia w wojewódzkim dzienniku urzędowym²⁵.

Natomiast aby zostały spełnione przesłanki merytoryczne zgodności uchwały organu stanowiącego jednostki samorządu terytorialnego z prawem, to musi być ona podjęta w ramach zakresu działania danego organu oraz zawierać wymagane przez prawo elementy, tzn. odpowiednią treść i formę²⁶.

3. Treść i forma uchwały

Samorządowe ustawy ustrojowe jedynie w sposób ogólny, normują kwestię treści i formy uchwał podejmowanych przez organ uchwałodaw-

²⁰ S. Bułajewski, *Rada powiatu, pozycja ustrojowa, stanowienie prawa i kontrola*, s. 153-154.

²¹ Przykładowo wniosek o udzielenie lub nieudzielenie absolutorium dla zarządu powiatu może złożyć do rady jedynie komisja rewizyjna (art. 16 ust. 3 ustawy o samorządzie powiatowym).

²² Przykładowo rada powiatu podejmując uchwałę na wniosek ¼ ustawowego składu rady o odwołaniu starosty jest zobowiązana wcześniej zasięgnąć opinii komisji rewizyjnej (art. 31 ust. 1 i 2 ustawy o samorządzie powiatowym).

²³ Por. Art. 3b ust. 1, pkt. 1 ustawy o samorządzie powiatowym, art. 4a ustawy o samorządzie gminnym.

²⁴ Por. Art. 54 ust. 1 i 2 ustawy o samorządzie powiatowym, który to zobowiązuje radę powiatu do podjęcia uchwały budżetowej w określonym czasie.

²⁵ Chodzi tu przede wszystkim o akty prawa miejscowego o charakterze powszechnie obowiązującym.

²⁶ Szerzej tę kwestię charakteryzuje pkt 3 artykułu.

czy. Tym samym ustawodawca pozostawił tę materię do uregulowania w statucie. Do tworzenia uchwał wykorzystane mogą być także zasady techniki prawodawczej zawarte w Rozporządzeniu Prezesa Rady Ministrów z dnia 20 czerwca 2002 r.²⁷

Treść uchwały

Przystępując do opracowania projektu uchwały, należy na wstępie zastanowić się czy istnieje rzeczywista potrzeba wydania nowego przepisu oraz czy dana kwestia nie jest już uregulowana we wcześniejszej uchwale lub akcie prawnym o randze ustawy.

Jeżeli jednak, podjęcie danej uchwały jest niezbędne, to musimy na wstępie ustalić jej zakres podmiotowy, przedmiotowy oraz jej charakter. To znaczy, jakich adresatów będzie dotyczyć²⁸ oraz co i w jaki sposób będzie regulować²⁹. Formułując treść uchwały musimy pamiętać o przestrzeganiu pewnych zasad, redagowania aktów prawnych.

Po pierwsze – redakcja przepisów uchwały powinna być: zwięzła, syntetyczna, poprawna pod względem językowym. Powinniśmy używać jednakowych wyrazów i terminów prawnych, jeżeli oznaczamy nimi jednokowe pojęcia. W uchwale powinniśmy posługiwać się przede wszystkim pojęciami, które zostały przyjęte w aktach o charakterze zasadniczym np. kodeksach, ustawach. Powinniśmy unikać określeń specjalistycznych niebędących w powszechnym użyciu, zapożyczeń obcojęzycznych, nowo tworzonych pojęć lub struktur językowych, chyba że w dotychczasowym słownictwie polskim nie ma odpowiedniego określenia.

Po drugie – opracowując uchwałę powinniśmy w sposób wyczerpujący uregulować daną dziedzinę. Niedopuszczalne jest pozostawianie poza jej zakresem istotnych fragmentów.

Po trzecie – rozstrzygnięcia zawarte w uchwale powinny być tak skonstruowane, aby od przyjętych w niej zasad regulacji nie trzeba było wprowadzać licznych wyjątków. Należy ściśle trzymać się zakresu przedmiotowego i podmiotowego uchwały po to by nie regulować spraw niemieszczących się w owym zakresie.

²⁷ Dz. U. z 2002 r., nr 100, poz. 908.

²⁸ W zależności od kręgu adresatów, do których uchwała będzie się odnosić, możemy mieć do czynienia albo z aktem prawa miejscowego albo z aktem kierownictwa wewnętrznego.

²⁹ A. Szewc, T. Szewc, *Uchwalodawcza działalność organów samorządu terytorialnego*, s. 92.

Po czwarte – uchwała nie powinna powtarzać przepisów zamieszczonych już w innych uchwałach lub ustawach.

Forma uchwały

Z prawidłowo sporządzoną uchwałą mamy do czynienia wtedy, gdy czyni ona zadość określonym wymaganiom formalnym. Także i w tym wypadku przychodzą nam z pomocą odpowiednie regulacje statutowe oraz wspomniane już wcześniej zasady techniki uchwałodawczej, które zgodnie z § 143 stosuje się odpowiednio (choć nie w pełnym zakresie) do stanowienia aktów prawa miejscowego, chyba że odrębne przepisy stanowią inaczej³⁰. Na bazie kilkunastu statutów powiatowych oraz przepisów ww. rozporządzenia możemy wskazać, iż uchwała rady gminy, rady powiatu czy też sejmiku województwa powinna zawierać następujące elementy: 1) część nagłówkową; 2) podstawę prawną uchwały; 3) wskazanie projektodawcy; 4) przepisy merytoryczne; 5) określenie organu odpowiedzialnego za wykonanie uchwały i złożenie sprawozdania po jej wykonaniu; 6) przepisy przejściowe, dostosowujące i końcowe; 7) podpis przewodniczącego rady; 8) uzasadnienie³¹.

W tym miejscu warto również wskazać kilka uwag odnośnie sformułowania przepisów uchwały. Oto one:

1. W uchwałach nie należy stosować jednostki redakcyjnej o nazwie „artykuł”. Nazwa ta jest tradycyjnie zastrzeżona dla ustaw i umów międzynarodowych.

2. Podstawową jednostką redakcyjną uchwały jest paragraf. Paragraf, jeśli to możliwe, powinien być jednostką jednozdaniową. Ponadto za J. Korczakiem należy wskazać, że „Jeżeli samodzielną myśl wyraża zespół zdań, należy dokonać podziału paragrafu na ustępy Podział paragrafu

³⁰ Por. S. Wronkowska, *O meandrach skuteczności nowych zasad techniki prawodawczej*, Warszawa 2004. Autorka wskazuje m.in., iż „naruszenie w toku procesu prawodawczego reguł ważnego dokonywania aktów stanowienia ma ten skutek, że akt normatywny jest nielegalny. Natomiast naruszenie reguł techniki prawodawczej powoduje na ogół, że jest on aktem gorszej jakości”.

³¹ Nie wszystkie jednak statuty przewidują obligatoryjność wskazywania w uchwale uzasadnienia. Przykładowo Statut Powiatu Pabianickiego z dnia 19 września 2003 r., (Dz. U. Woj. Łódzkiego, nr 301, poz. 2598 z późn. zm.), w § 90 ust. 1 wskazuje jedynie, iż projekt uchwały powinien określać w szczególności: „1) tytuł uchwały; 2) podstawę prawną; 3) treść uchwały; 4) w miarę potrzeby określanie źródła sfinansowania realizacji uchwały; 5) określenie organu odpowiedzialnego za wykonanie uchwały i złożenie sprawozdania po jej wykonaniu; 6) ustalenie terminu wejścia w życie uchwały i ewentualnie formy jej publikacji; 7) projektodawcę, zgodnie z § 89 ust. 1”.

na ustępy należy wprowadzić także wtedy, gdy występują powiązania treściowe między zdaniami wyrażającymi samodzielne myśli, ale treść żadnego z nich nie jest na tyle istotna, aby wydzielić ją w odrębny paragraf. W obrębie paragrafu i ustępu zawierającego wyliczenie wyróżnia się dwie części: wprowadzenie do wyliczenia oraz punkty³².

3. Jeżeli istnieje potrzeba, mogą być stosowane dodatkowe jednostki podziału, takie jak: części, działy, rozdziały³³.

4. Skutki niezgodności uchwał z prawem

Analizując samorządowe ustawy ustrojowe, możemy dojść do wniosku, iż uchwał podjęta przez organ stanowiący jednostki samorządu terytorialnego, sprzeczna z prawem³⁴ jest nieważna³⁵. Jak słusznie zauważył A. Szewc skutek taki istnieje *ex lege*, co powoduje, że orzeczenie organu nadzoru o nieważności uchwały ma charakter deklaratoryjny³⁶.

W tym miejscu pragnę jedynie zasygnalizować, iż orzekanie o nieważności uchwał jest drugim³⁷ i najczęściej stosowanym środkiem nadzoru nad działalnością samorządu terytorialnego. Jest to środek represyjny, realizowany w stosunku do sprzecznych z prawem wszystkich uchwał. Tym samym w kręgu zainteresowania organów nadzoru mieścić się będą nie tylko akty prawa miejscowego. W ramach tego środka możemy wyróżnić³⁸:

³² J. Korczak, *Statuty jednostek samorządu terytorialnego*, „Samorząd Terytorialny”, 5(2000), s. 65.

³³ Por. A. Szewc, T. Szewc, *Uchwalodawcza działalność organów samorządu terytorialnego*, s. 118-120.

³⁴ Oczywiście naruszenie prawa musi być istotne. W przypadku nieistotnego naruszenia prawa przez uchwałę podjętą przez organ stanowiący organ nadzoru nie stwierdza nieważności uchwały, a jedynie ogranicza się do wskazania, iż uchwałę wydano z naruszeniem prawa.

³⁵ Zob. Art. 91 ust. 1 ustawy o samorządzie gminnym, Art. 79 ust. 1 ustawy o samorządzie powiatowym, art. 82 ust. 1 ustawy o samorządzie województwa.

³⁶ A. Szewc, *Legalność uchwał organów gminy (wybrane zagadnienia)*, „Samorząd Terytorialny”, 6(1998), s. 16.

³⁷ Pierwszym środkiem nadzorczym przewidzianym we wszystkich samorządowych ustawach ustrojowych jest środek polegający na zatwierdzaniu, uzgadnianiu lub zaopiniowaniu przez inny organ (niekoniecznie przez organ nadzorczy) rozstrzygnięć organów samorządowych.

³⁸ Podobny podział przedstawili: A. Szewc, T. Szewc, *Uchwalodawcza działalność organów samorządu terytorialnego*, s. 146.

- a) stwierdzenie nieważności uchwały rady,
- b) wstrzymanie wykonania uchwały,
- c) wskazanie, że uchwałę wydano z naruszeniem prawa,
- d) zaskarżenie uchwały do sądu administracyjnego,
- e) orzeczenie o niezgodności uchwały z prawem,
- f) rozstrzygnięcie sprawy za organ gminy, powiatu czy też województwa.

O nieważności uchwały orzeka właściwy organ nadzoru w terminie 30 dni od doręczenia uchwały. Co istotne, postępowanie organu nadzoru w sprawie stwierdzenia nieważności uchwały podjętej przez organ stanowiący jednostki samorządu terytorialnego jest wszczynane i prowadzone jedynie z urzędu³⁹. Organ nadzorczy, wydając rozstrzygnięcie, poddaje ocenie nie tylko warunki formalne powstania uchwały, ale i jej materialną treść. Może także, wszczynając postępowanie w przedmiocie stwierdzenia nieważności uchwały organu, wstrzymać jej wykonanie. Końcowym efektem pracy organu nadzoru (w przypadku stwierdzenia sprzeczności uchwały z prawem) jest wydanie rozstrzygnięcia nadzorczego, w którym stwierdza się nieważność uchwały w całości lub w części albo informacja o odstąpieniu od takiego zamiaru⁴⁰.

Co istotne, jak trafnie wskazał Naczelny Sąd Administracyjny w wyroku z dnia 12 października 1990 r. „[...] orzeczenie o stwierdzeniu nieważności uchwały organu gminy przez organ nadzoru (wojewodę) wydane być może tylko wtedy, gdy uchwała taka pozostaje w wyraźnej sprzeczności z określonym przepisem prawnym i gdy wynika to wprost z treści takiego przepisu. Dochodzenie do wniosku, iż uchwała organu gminy jest sprzeczna z prawem w drodze zawilej nieraz wykładni określonego przepisu prawnego, a szczególnie, gdy zachodzić może w tym przedmiocie niejednolitość poglądów prawnych, powodować może negatywne następstwa społeczne niezamierzone przez ustawodawcę, w postaci ograniczania samodzielności organów samorządu terytorialnego przez organy nadzoru. Dlatego też orzeczenia organów nadzoru w tym przedmiocie winny mieć

³⁹ Zob. Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego – Ośrodek Zamiejscowy we Wrocławiu z dnia 8 kwietnia 1992 r., SAB/Wr 15/92, ONSA 1993, nr 2, poz. 39 oraz postanowienie Naczelnego Sądu Administracyjnego – Ośrodek Zamiejscowy we Wrocławiu z dnia 8 kwietnia 1992 r., SAB/Wr 16/92, ONSA 1993, nr 2, poz. 39.

⁴⁰ Zob. Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego – Ośrodek Zamiejscowy we Wrocławiu z dnia 15 stycznia 1992 r., SA/Wr 22/92, ONSA 1993, nr 1, poz. 15.

zawsze nie budzącą wątpliwości podstawę prawną”⁴¹. Z powyższego orzeczenia wynika więc, iż rozstrzygnięcia nadzorcze skutkujące nieważnością uchwały powinny być wydawane jedynie w przypadku istotnego naruszenia prawa przez akt podjęty przez organ stanowiący. Zgodnie z wyrokiem Naczelnego Sądu Administracyjnego z dnia 11 lutego 1998 r., istotnym naruszeniem prawa jest „[...] naruszenie: przepisów wyznaczających kompetencję do podejmowania uchwał, podstawy prawnej podejmowania uchwał, przepisów prawa ustrojowego, przepisów prawa materialnego – przez wadliwą ich wykładnię – oraz przepisów regulujących procedurę podejmowania uchwał”⁴².

Przepisy ustrojowe wszystkich ustaw samorządowych stanowią także, że rozstrzygnięcie nadzorcze powinno zawierać uzasadnienie faktyczne i prawne oraz obligatoryjnie pouczenie o dopuszczalności wniesienia skargi do sądu administracyjnego.

Jeżeli chodzi natomiast o prawomocność rozstrzygnięcia nadzorczego, to następuje to z upływem terminu do wniesienia skargi do sądu administracyjnego lub z datą oddalenia lub odrzucenia skargi przez sąd. Podstawowym natomiast skutkiem stwierdzenia nieważności uchwały jest wyeliminowanie jej z obrotu prawnego ze skutkiem *ex tunc*, tj. od momentu jej podjęcia⁴³. Tak więc prawomocne stwierdzenie nieważności uchwały wywiera wobec tego aktu zawsze jedynie skutki negatywne⁴⁴.

Nie możemy oczywiście zapomnieć, iż stwierdzenie nieważności uchwały przez organ nadzoru wywołuje również skutki pośrednie.

Po pierwsze – wydanie prawomocnego rozstrzygnięcia nadzorczego otwiera drogę do dochodzenia (przez osoby pokrzywdzone uchwałą) roszczeń o charakterze odszkodowawczym. Możliwość taka wynika wprost, z Konstytucji RP, która to w art. 77 ust. 1 wyraźnie stanowi, iż każdy ma prawo do wynagrodzenia szkody, jaka została mu wyrządzona przez niezgodne z prawem działanie organu władzy publicznej.

⁴¹ Zob. Wyrok Naczelnego Sądu Administracyjnego – Ośrodek Zamiejscowy w Lublinie, z dnia 12 października 1990 r., SA/Lu 663/90, ONSA 1990, nr 4, poz. 6.

⁴² J. Czerw, *Nadzór nad działalnością prawodawczą*, „Współnota”, 16(2003), s. 46-48.

⁴³ Potwierdził to w jednym z orzeczeń także Naczelny Sąd Administracyjny (zob. przypis 41), w którym wskazał, iż „orzeczenie wojewody o stwierdzenie nieważności uchwały organu gminy ma charakter deklaratoryjny i działa wstecz (*ex tunc*), bo nieważna jest z mocy prawa od chwili jej podjęcia”.

⁴⁴ P. Chmielnicki, *Akty nadzoru nad działalnością samorządu terytorialnego w Polsce*, Warszawa 2006, s. 214.

Po drugie – zgodnie z art. 171 ust. 3 Konstytucji RP Sejm, na wniosek Prezesa Rady Ministrów, może rozwiązać organ stanowiący samorządu terytorialnego, jeżeli organ ten rażąco narusza Konstytucję lub ustawy.

Po trzecie – wielokrotna interwencja organów nadzoru w stosunku do jednostek samorządu terytorialnego, która skutkuje stwierdzeniem nieważności wielu uchwał, może doprowadzić do sytuacji, w której Prezes Rady Ministrów jako organ nadzoru, będzie mógł zastosować w stosunku do organu uchwałodawczego wiele innych surowych środków nadzorczych⁴⁵.

Należy wspomnieć, iż kontrolą legalności aktów prawa miejscowego zajmują się również sądy administracyjne⁴⁶. Natomiast w bardzo ograniczonym zakresie w odniesieniu do prawa miejscowego także Trybunał Konstytucyjny jest organem kontrolnym. Chodzi tu głównie o pytania prawne sądów oraz skargę konstytucyjną⁴⁷.

5. Podsumowanie

Celem niniejszego artykułu nie było dokonanie wyczerpującej analizy odnoszącej się do wszystkich kwestii problemowych związanych z legalnością uchwał organów stanowiących jednostek samorządu terytorialnego. W ramach niniejszego artykułu, poruszone zostały tylko niektóre, najbardziej podstawowe zagadnienia, takie jak: samodzielność prawotwórcza samorządu a konstytucyjna zasada legalizmu, reguły stanowienia prawa w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego, treść i forma uchwał podejmowanych przez organy stanowiące jednostek samorządu terytorialnego, przesłanki merytoryczne zgodności uchwały organu stanowiącego jednostki samorządu terytorialnego z prawem, skutki niezgodności uchwał z prawem.

⁴⁵ Zob. S. Bułajewski, *Rada powiatu, pozycja ustrojowa, stanowienie prawa i kontrola*, s. 237-239.

⁴⁶ Wyróżniamy ponadto prokuratorską kontrolę legalności aktów normatywnych podejmowanych przez organy jednostek samorządu terytorialnego. Obecna ustawa z dnia 20 czerwca 1985 r. o prokuraturze (tekst jedn.: Dz. U. z 2008 r., nr 7, poz. 39 z późn. zm.) przyznaje jej konkretne uprawnienia kontrolne wobec aktów normatywnych organów jednostek samorządowych. Ustawa stanowi wprost w art. 5, iż „jeżeli uchwała organu samorządu terytorialnego albo rozporządzenie wojewody są niezgodne z prawem, prokurator zwraca się do organu, który je wydał, o ich zmianę lub uchylenie albo kieruje wniosek o ich uchylenie do właściwego organu nadzoru; w wypadku uchwały organu samorządu terytorialnego prokurator może także wystąpić o stwierdzenie jej nieważności do sądu administracyjnego”. Zob. S. Bułajewski, *Rada powiatu, pozycja ustrojowa, stanowienie prawa i kontrola*, s. 252-253.

⁴⁷ Zob. D. Dąbek, *Prawo miejscowe*, Warszawa 2007, s. 259-260.

W każdej części naszych rozważań punktem odniesienia dla oceny czy dany akt jest aktem legalnym czy też nie było prawo. Oczywiście nie możemy zapomnieć, iż działaniem nielegalnym organu stanowiącego jednostki samorządu terytorialnego nie będzie tylko wydanie aktu prawa miejscowego niezgodnego z prawem ale i niewydanie takiego aktu pomimo istnienia obowiązku ustawowego. Wtedy to właśnie będziemy mieli do czynienia z bezczynnością prawodawczą. Niezależnie jednak od powyższych rozważań należy wyraźnie stwierdzić, iż pomimo błędów (moim zdaniem niezawinionych), jakie sporadycznie są popełniane przez prawodawców lokalnych przekazanie samorządowi uprawnień prawotwórczych wydaje się nie tylko celowe ale i konieczne. Dzięki tej kompetencji organ stanowiący może szybko i skutecznie regulować te zagadnienia, których organy centralne przy pomocy przepisów administracyjnych nie byłyby w stanie załatwić.

LEGALITY OF THE RESOLUTIONS ADOPTED BY THE DECISION MAKING BODIES OF THE TERRITORIAL GOVERNMENT UNITS

Summary

The aim of this article was not to analyse at length all the problems connected with the legality of the resolutions adopted by the decision making bodies of the territorial government units. This article brings up only some basic issues, such as: the law-making independence of a self-government and the constitutional law of legalism, the rules of law-making in the judicature of the Constitutional Tribunal, the content and form of the resolutions adopted by the decision making bodies of the territorial government units, the substantial premises for the conformity of a resolution adopted by a decision making body of a territorial government unit to the law, the results of the inconformity of the resolutions to the law.

The dissertation presents the views of the doctrine of administrative, constitutional, and self-governmental law, as well as the judicature of the Constitutional Tribunal and the Supreme Administrative Court.

WEKSEL JAKO DŁUŻNY PAPIER WARTOŚCIOWY

I. Uwagi ogólne

Weksle w polskiej gospodarce finansowej stanowią istotny element regulacji płatności, kredytu i zabezpieczenia. Oprócz weksli, instrumentem płatniczym w Polsce jest także czek będący papierem wartościowym.

Weksel (cambium) rozwinął się w średniowieczu prawem zwyczajowym w miastach północnych Włoch. W XII wieku powstał najpierw weksel własny – kto w innym mieście potrzebował określonej sumy pieniędzy w tamtejszej walucie lub był zobowiązany zrealizować świadczenie na rzecz wierzyciela, płacił odpowiednią sumę w ojczystej walucie plus prowizję na rzecz jednego z właścicieli kantoru wymiany walut (campsors, bancherii) ze swojego rodzinnego miasta i otrzymywał w zamian dokument, na mocy którego właściciel kantoru zobowiązywał się wypłacić odpowiednią kwotę wpłacającemu lub jego pełnomocnikowi w miejscu przeznaczenia lub zlecić tę wypłatę swojemu partnerowi. W ten sposób klient właściciela kantoru nie musiał dokonywać kosztownego i niebezpiecznego transportu gotówki. Mógł następnie podjąć odpowiednią sumę pieniędzy albo samodzielnie w miejscu przeznaczenia przy pomocy powyższego dokumentu, albo przesłać dokument swojemu wierzycielowi i jemu pozostawić inkaso tejże sumy. Określenie cambium i jego odpowiednik w językach nowoczesnych kultur (Wechsel, cambiale, lettre de change, bill of exchange itd.) przypominają jeszcze o tym, że ze względu na ówczesne terytorialne rozdrobnienie i związaną z tym różnorodność monet, z tego rodzaju przekazem pieniędzy pierwotnie zwykle związana była wymiana wpłaconej kwoty na inny rodzaj monet. Szczególne znaczenie zyskał weksel w obrocie targowym, a mianowicie na targach francuskich (weksel targowy). Tu rozwinęło się na przykład przyjęcie weksla (akcept), samodzielność zobowiązania z tytułu akceptu, protest z braku przyjęcia oraz szczególna forma procesowa celem realizacji praw z tytułu weksla.

Z weksla własnego rozwinął się w XIV lub XV wieku weksel ciągniony a kwit zobowiązujący został zastąpiony przez skierowane do zagranicznego partnera polecenie wypłaty pieniędzy na rzecz samej osoby wpłacającej (remitenta) lub na rzecz wymienionego wspólnie w dokumencie pełnomocnika bądź wierzyciela osoby wpłacającej (okaziciela). Około

1600 r. w południowych Włoszech przyjęła się praktyka polegająca na zastąpieniu wymieniania okaziciela przez klauzulę zlecenia. Właściwa osoba uprawniona otrzymywała tym samym możliwość wymienienia później na dokumencie jeszcze innej osoby, jako odbiorcy płatności. Jako forma przeniesienia wierzytelności przyjęła się przede wszystkim francuska praktyka indosu, który także był używany na krótko przed rokiem 1600 także w Genui. Inne skutki indosu, wyłączenie zarzutów i odpowiedzialność indosanta z tytułu gwarancji, wytworzyły się w wiekach XVII i XVIII. Tym samym weksel stał się papierem wartościowym w pełni zdolnym do obrotu.

II. Definicja i elementy weksli

Najwcześniejsza funkcja weksla to pisemne zobowiązanie do zapłaty, potem kredytowanie obrotu¹. Weksel własny powstał na bazie klasycznego listu bankierskiego, a weksel trasowany na bazie listu, który wręczano osobie trzeciej, której poleca się, aby w imieniu tej osoby wypłaciła kupcowi określoną kwotę. Koncepcja weksla trasowanego opiera się na konstrukcji przekazu, w którym przekazujący poleca przekazanemu spełnienie świadczenia na rzecz odbiorcy przekazu. Odbiorcą przekazu w wekslu trasowanym jest remitent, przekazany jest trasat i akceptant, a wystawcą jest przekazujący (art. 921² polskiego kodeksu cywilnego)².

Polskie prawo wekslowe opiera się na ustawie z 28 kwietnia 1936 roku³ i jest oparte na konwencjach genewskich⁴. Konwencji genewskich o wekslach nie podpisały kraje anglosaskie i stąd na świecie wyodrębnia się

Mariola Lemonnier – dr hab. prof. UWM; kierownik Katedry Prawa Finansowego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: e-mail: marlemon@interia.pl

Szymon Kisiel – magister nauk prawnych; asystent w Katedrze Prawa Finansowego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: e-mail: szykis@yahoo.com

¹ I. Heropolitańska, *Weksel w obrocie gospodarczym*, Warszawa 2000.

² S. Grzybowski, *Przekaz na tle systemu obowiązującego prawa polskiego*, „Państwo i Prawo”, 7(1967).

³ Dz. U., nr 37, poz. 282; Konwencja z 7.06.1930 r. w sprawie jednolitej ustawy o wekslach trasowanych i własnych (Dz. U. z 1937, nr 26, poz. 175); Konwencja o uregulowaniu pewnych kolizji ustaw w przedmiocie weksli trasowanych i własnych (Dz. U. z 1937 r., nr 26 poz. 177); oświadczenie rządowe o przystąpieniu Polski i innych państw do konwencji z 7.06.1930 r. (Dz. U. z 1937 r., nr 26, poz. 176).

⁴ A. Szpunar, *Przekaz według kodeksu zobowiązań*, Kraków 1937.

dwa systemy wekslowe – kontynentalny, konwencyjny, w którym znajduje się prawo wekslowe polskie i system prawa wekslowego anglosaskiego⁵.

Ogólnie weksel zawiera bezwarunkowe polecenie zapłaty lub przyrzeczenie zapłaty sumy pieniężnej, zawarte w ściśle określonej formie przewidzianej prawem wekslowym. Podpisy osób podpisanych na wekslu powodują bezwarunkową ich odpowiedzialność. Na skutek podpisania weksla powstaje zobowiązanie regulowane przepisami prawa wekslowego.

Zasadniczo wyróżnia się dwa zasadnicze rodzaje weksli. Weksle własne, rozumiane jako papiery wartościowe, sporządzone w formie ściśle określonej przepisami prawa wekslowego, zawierające bezwarunkowe przyrzeczenie wystawcy do zapłacenia ściśle określonej sumy pieniężnej we wskazanym miejscu i czasie oraz skutkujące bezwarunkową odpowiedzialnością wszystkich osób na nich podpisanych.

Drugim rodzajem weksla są weksle trasowane, które są papierami wartościowymi sporządzonymi zawierające bezwarunkowe polecenie zapłacenia przez wskazaną osobę trzecią sumy pieniężnej we wskazanym miejscu i czasie oraz skutkujące bezwarunkową odpowiedzialnością wszystkich osób na nich podpisanych. Weksel trasowany jest związany z konstrukcją przekazu.

Przekaz nabiera skuteczności w chwili doręczenia go odbiorcy przekazu. Według powszechnie dominującego poglądu doręczenie go oznacza zawarcie umowy przeniesienia praw z tytułu papieru wartościowego.

Doręczenie przekazu nie ustanawia stosunku zobowiązaniowego, a jedynie podwójne upoważnienie. Przekazany zostaje upoważniony (i wezwany) do dokonania płatności na rzecz odbiorcy przekazu na rachunek przekazującego.

Odbiorca przekazu zostaje upoważniony do pobrania świadczenia w swoim imieniu. Powyższe upoważnienie odbioru jest w rzeczy samej co najwyżej odzwierciedleniem upoważnienia udzielonego przekazanemu i ustanawia jedynie mniej lub bardziej rzeczywistą perspektywę otrzymania świadczenia. Mimo iż przekazujący posiada w stosunku do przekazanego roszczenie do odnośnego świadczenia, przekaz ten nie zawiera żadnego upoważnienia ściągnięcia teje wierzytelności.

Dopiero przyjęcie przekazu przez przekazanego ustanawia stosunek zobowiązaniowy; przekazany zostaje zobowiązany poprzez przyjęcie do wykonania świadczenia na rzecz odbiorcy przekazu. Czy przekazany zechce go przyjąć, zależy od jego dobrowolnej decyzji. Przekazy, które

⁵ I. Heropolitańska, *Weksel w obrocie zagranicznym*, t. 1, Twigger 1994, s. 15n.

opiewają na natychmiastową płatność, są zazwyczaj realizowane bez uprzedniego przyjęcia.

Przyjęty przekaz potwierdza wierzytelność odbiorcy przekazu w stosunku do przekazanego i przekazany, stosownie do przepisów zawartych, jest zobowiązany do świadczenia tylko za doręczeniem dokumentu (papier wartościowy przeznaczony do przedłożenia i wykupu). Ponieważ osoba uprawniona wymieniona jest z nazwiska, chodzi tu o papier wartościowy rekta. Nieprzyjęty jeszcze przekaz nie gwarantuje wprowadzie jeszcze żadnego prawa do pokrycia wierzytelności, szczególnie zaś żadnego spisane go roszczenia regresowego odbiorcy przekazu w stosunku do przekazującego, to jednak mimo wszystko zawiera dwa upoważnienia. Ponieważ powyższe efekty przekazu zależą od przedłożenia papieru, dlatego też należy również jeszcze nieprzyjęty przekaz sklasyfikować jako papier wartościowy.

Oprócz niezbędnych elementów weksla wynikających z definicji jakim jest bezwarunkowe przyrzeczenie zapłaty lub polecenie zapłaty sumy pieniężnej, należy umieścić nazwę weksel w treści dokumentu, w języku w jakim go wystawiono. Następnym elementem weksla trasowanego jest nazwisko osoby, która ma zapłacić (trasata) albo nazwa podmiotu będącego trasatem, trasatem może być wystawca weksla⁶.

Innym elementem obligatoryjnym jest nazwisko osoby, na rzecz której lub na zlecenie której, zapłata ma być dokonana. Data i miejsce wystawienia weksla i podpis wystawcy to dalsze elementy obligatoryjne weksla.

Weksel bez oznaczenia terminu płatności uważa się za płatny za okazaniem. Weksel, w którym nie oznaczono miejsca wystawienia, uważa się za wystawiony w miejscu wymienionym obok nazwiska trasata, o ile takie miejsce jest wymienione.

Weksel własny powinien zawierać elementy wymienione w ustawie to znaczy nazwę weksel w treści, przyrzeczenie bezwarunkowe zapłaty oznaczonej sumy pieniężnej, termin płatności, miejsce płatności, nazwisko osoby, na rzecz której lub na zlecenie której zapłata ma być dokonana, oznaczenie daty i miejsca wystawienia weksla, podpis wystawcy weksla.

Różnica pomiędzy wekslem trasowanym i własnym polega na określeniu polecenie zapłaty w wekslu trasowanym, podczas gdy w wekslu własnym chodzi i przyrzeczenie zapłaty.

Dodatkowe klauzule wekslowe to na przykład klauzula domicylowa, wskazująca osobę trzecią, u której płatny jest weksel, klauzula odsetkowa zastrzegająca oprocentowanie sumy wekslowej, które występuje w wekslu płatnym za okazaniem lub w wekslu z datą płatności, klauzula „nie na zle-

⁶ T. Komosa, *Prawo wekslowe*, Warszawa 1997.

cenie” zakazująca indosowania wierzytelności, klauzula prezentacyjna – nakazująca lub zakazująca przedstawienia weksła, klauzula dyspensowa bez protestu zwalniająca posiadacza weksła od protestu, klauzula bez kosztów i inne klauzule.

Podział klauzul wekslowych opiera się również na podziale na klauzule napisane i nie napisane w wekslu, czy klauzule, które wywołują skutki poza prawem wekslowym albo klauzule unieważniające weksel.

III. Powstanie i cechy zobowiązania wekslowego

Powstanie zobowiązania wekslowego jest różnie ujmowane w doktrynie prawa. Wśród teorii można wyodrębnić teorię kontraktową, czyli umowną, zgodnie z którą zobowiązanie powstaje na skutek umowy między wystawcą a osobą na rzecz której ma nastąpić zapłata weksła. Teoria kreacyjna i emisyjna wiąże powstanie weksła w postaci jednostronnej czynności prawnej polegającej na sporządzeniu dokumentu mającego cechy papieru wartościowego, przy czym w teorii emisyjnej nie wystarczy wypełnienie wymogów wekslowych, lecz także przeniesienie własności weksła, czyli również wydanie dokumentu. Cechy zobowiązania wekslowego to daleko idący formalizm, zarówno co do rekwizytów weksła czyli elementów od których zależy ważność weksła, jak i co do formy dochodzenia roszczeń z weksła⁷. Treść weksła decyduje o istnieniu zobowiązania, a nie wyrażona wola wierzyciela czy dłużnika. Przedmiotem zobowiązania wekslowego jest świadczenie pieniężne, chociaż weksel nie jest surogatem pieniądza i wręczenie go w braku innej umowy nie może być uważane za równoczesne z zapłatą. Weksel dany przez dłużnika wierzycielowi ma zasadniczo charakter zabezpieczenia a nie zapłaty.

Inną cechą weksła jest wymieniona w samej istocie weksła bezwarunkowość zapłaty lub bezwarunkowość polecenia zapłaty. Zobowiązanie wekslowe jest także zobowiązaniem samodzielnym, abstrakcyjnym oderwanym od przyczyny gospodarczej jego wystawienia. W konsekwencji wada podstawowego stosunku prawnego nie może mieć wpływu na skuteczność zobowiązania wekslowego.

Abstrakcyjny charakter zobowiązania wekslowego jest wyjątkiem od zasady kauzalności czynności prawnych przysparzających. Zarzuty dłużnika oparte na twierdzeniu, że weksel wydano na pokrycie świadczenia, które opierało się i wynikało z umowy nieważnej, jest bezskuteczne. W materii abstrakcyjności zobowiązań z papierów wartościowych są teorie dotyczące określenia sposobu współistnienia praw z weksła i z umowy

⁷ M. H. Koziński, *Prawo wekslowe*, Toruń 1997, s. 29nn.

głównej. Mają one gwarantować, iż nie można dochodzić obu zobowiązań w tym samym czasie. Zobowiązanie podstawowe uważa się za zawieszone w czasie, gdy papier wartościowy jest w obiegu. Wyjaśnieniem stosunku praw – podstawowego do prawa z weksla, jest określenie, iż oba stosunki zobowiązaniowe istnieją, a strony podejmują umowne postanowienia co do treści papieru wartościowego⁸.

Orzecznictwo wskazuje na to, że przy wytoczeniu powództwa z zobowiązania wekslowego strona nie musi wskazać na stosunek podstawowy czy przyczynę gospodarczą a nawet, że przyczyna gospodarcza istnieje⁹.

Ten, kto zobowiązał się wekslowo powinien liczyć się z tym, że bez względu na zarzuty, jakie można podnieść w stosunku do podmiotu, z którym jest związany stosunkiem podstawowym, jego odpowiedzialność występuje wobec dalszych wierzycieli wekslowych bez możliwości powołania się na ten stosunek podstawowy. Dzięki abstrakcyjności zobowiązania weksel jest narzędziem zapłaty i kredytu.

Podpis złożony na wekslu nie ma wpływu na ważność innych podpisów wekslowych. Każdy podpis na wekslu tworzy niezależne od zobowiązań innych, zobowiązanie wekslowe.

Zgodnie z prawem wekslowym, ten kto weksel wystawił, przyjął, indosował, lub poręczył, odpowiada wobec posiadacza weksla solidarnie z innymi dłużnikami wekslowymi. Jeśli wśród dłużników wekslowych choćby jedna osoba była wypłacalna, zagwarantowane jest zaspokojenie wierzyciela. Odpowiedzialność solidarna pozostaje jednak w granicach własnego zobowiązania.

Jedną z cech weksli jest ich skrypturalność. Zobowiązanie wekslowe jest zobowiązaniem pisemnym. Posiadanie dokumentu jest niezbędnym elementem realizacji weksla. Skrypturalność weksla oznacza także zakres odpowiedzialności wekslowej, która wiąże się tylko z treścią weksla. Wszelkie pozawekslowe porozumienia są ograniczone¹⁰.

⁸ F. Zoll, *Klauzule dokumentowe. Prawo dokumentów dłużnych ze szczególnym uwzględnieniem papierów wartościowych*, Warszawa 2001.

⁹ I. Heropolitańska, *Orzecznictwo sądowe w sprawach wekslowych*, Warszawa 1995.

¹⁰ M. H. Koziński, *Prawo wekslowe*, s. 29.

IV. Weksel *in blanco*

Wekslel *in blanco* jest to dokument złożony z zamiarem zaciągnięcia zobowiązania wekslowego, zawierający co najmniej podpis wystawcy lub osoby upoważnionej przez wystawcę weksla lub podpis akceptanta¹¹.

Wekselem *in blanco* nazywa się weksel niewypełniony czy tak jak określa się w konwencji genewskiej dotyczącej jednolitej ustawy o wekslach trasowanych i własnych – weksel niezupełny, który ma być następnie uzupełniony późniejszym porozumieniem. Weksel *in blanco* można wprowadzić w obieg zarówno przed wypełnieniem jak i po wypełnieniu. Minimalny wymóg zamieszczenia podpisu na wekslu *in blanco* oznacza podpis zamieszczony pod tekstem na przedniej stronie, gdyż odnosi się do całości treści weksla. Podpis powinien być złożony w formie zwykle używanej przez wystawcę.

Wekslel *in blanco* powinien zawierać także słowo weksel. Zwykle wekslel *in blanco* jest uzupełniony o dalsze elementy weksla w tak zwanej deklaracji wekslowej. Deklaracja nie jest warunkiem ważności weksla *in blanco* ale ma znaczenie dowodowe. Wypełnienie weksla *in blanco* jest dokonane zwykle przez pierwszego nabywcę weksla. Aby dokonać protestu weksla wekslel powinien być uzupełniony.

V. Poręczenie (aval), akcept bankowy

Zapłatę weksla jak i jego części może poręczyć osoba trzecia lub osoba już zobowiązana wekslowo (art. 30 ustawy prawo wekslowe). Poręczenie (aval) może być umieszczone na wekslu lub przedłużku. Nawet sam podpis na przedniej stronie weksla uważa się za udzielenie poręczenia. Umieszczenie podpisu na stronie drugiej weksla z adnotacją „poręczam” jest także traktowane jak poręczenie. Poręczenie powinno wskazywać, za kogo je dano. Odpowiedzialność poręczyciela jest taka sama jak odpowiedzialność osoby, za którą się poręczyło. Poręczyciel wekslowy, który zapłacił wekslel, nabywa prawa przeciw osobie, za którą poręczył i przeciw tym, którzy wobec tej osoby odpowiadają z weksla (art. 32 ustawy prawo wekslowe).

Poręczenie wekslowe jest odrębnym typem poręczenia, nie musi ono określać granicy przyszłego długu (Orz. SN. z 9.02.1962)¹².

Aval ma charakter niezależny od ważności zobowiązania głównego. Przedmiotem avalu jest należność pieniężna. Avalisty nie można zwolnić

¹¹ D. Dąbrowski, *Wekslel in blanco*, Warszawa 2003; S. Wróblewski, *Prawo wekslowe i czekowe*, Kraków 1936.

¹² M. H. Koziński, *Prawo wekslowe*, s. 113.

od odpowiedzialności, podobnie jak poręczenia wekslowego nie można udzielić pod warunkiem. Aval nie wygasa z chwilą przejścia długu. Avalista nie ma obowiązku powiadomienia dłużnika niezwłocznie o zapłacie długu, jak wymaga tego poręczenie w prawie cywilnym¹³. Avalem można zabezpieczyć nawet nieokreśloną wysokość ale może on też dowodzić wszelkimi środkami dowodowymi jaka była treść porozumienia i to, że weksel uzupełniono niezgodnie z porozumieniem. Przedawnienie roszczeń z poręczenia następuje w terminie trzech lat od dnia płatności weksla przeciwko akceptantowi, a w stosunku do indosanta w ciągu 6 miesięcy.

Akcept wekslowy czyli przyjęcie wekslowe przez trasata oznacza że zobowiązuje się on do zapłaty weksla. Staje się on głównym dłużnikiem, gdy podpisze weksel. Przyjęcie można wykonać przez użycie wyrazu przyjęty lub terminem równoważnym, może nim być także sam podpis trasata (art. 25 ustawy prawo wekslowe).

Przyjęcie powinno być bezwarunkowe, chociaż można go ograniczyć do części sumy wekslowej. Jeżeli trasat przekreślił przyjęcie weksla przed zwróceniem uważa się, że przyjęcia odmówił (art. 29 ustawy prawo wekslowe). Weksel można przedstawić do akceptu do terminu płatności. Jeżeli weksel jest płatny w pewien czas po okazaniu dodatkowo trasat powinien datować przyjęcie weksla.

Gdy na wekslu nie jest oznaczony domicyliant trasat przyjmując weksel może zaznaczyć osobę, u której weksel będzie płatny (art. 27 ustawy prawo wekslowe).

Na wekslu można zastrzec, że weksel ma być przedstawiony do przyjęcia z oznaczeniem lub bez oznaczenia terminu, czy, że nie może być przedstawiony do przyjęcia, czy nie może być przedstawiony do przyjęcia przed określonym dniem (art. 25 ustawy prawo wekslowe).

VI. Indos

Każdy weksel można przenieść przez indos (art. 11 ustawy prawo wekslowe). Indos jest pisemnym oświadczeniem woli zamieszczonym na wekslu lub przedłużku weksla, mocą którego jedna osoba – indosant przenosi na drugą – indosatariusza prawa z weksla przy zachowaniu solidarnej odpowiedzialności za dług wekslowy. Indos musi być bezwarunkowy i obejmować całą kwotę weksla, indos częściowy jest nieważny (art. 12 ustawy prawo wekslowe). Indos przenosi wszystkie prawa z weksla, a nie tylko prawa zbywcy.

¹³ A. Szpunar, *Poręczenie wekslowe*, „Państwo i Prawo”, 8(1992).

Wyróżniamy kilka rodzajów indosów – indos właścicielski przenoszący wszystkie prawa z weksla i mogący przybrać formy indosu imiennego *in blanco* lub na okaziciela, indos *in blanco* poprzez sam podpis indosanta¹⁴. Brak nazwiska indosatariusza można wypełnić nazwiskiem lub przenieść przez proste wydanie. Indosant może zabronić dalszego indosowania używając klauzuli nie na zlecenie lub podobnego określenia.

VII. Suma wekslowa, płatność weksla

Suma wekslowa powinna być dokładnie określona co do wysokości sumy i rodzaju waluty. Zgodnie z orzecnictwem jeśli powstała klauzula o płatności weksla w efektywnej walucie zagranicznej jako odnoszące się do sumy wekslowej powinno być to zamieszczone w tekście weksla przy sumie wekslowej.

Weksle mogą być płatne za okazaniem, w pewien czas po dacie, czy w dniu oznaczonym. Weksel płatny w pewien czas po okazaniu czyli weksel okresowo-okazowy jest płatny licząc od dnia okazania weksla (art. 33 ustawy prawo wekslowe).

W stosunku do weksla płatnego w pewien czas po dacie nie wlicza się dnia początkowego, natomiast powinno się podawać dzień kalendarzowy. Od terminu płatności należy odróżnić dzień wymagalności, w którym można domagać się zapłaty (art. 38 ustawy prawo wekslowe).

VIII. Wnioski

Kończąc krótkie uwagi o wekslu, należy przypomnieć, jakie funkcje wypełnia weksel w obrocie gospodarczym. Są to funkcja płatnicza, kredytowa i gwarancyjna, a także obiegowa związana z łatwą zbywalnością praw wekslowych. Ranga weksli w obrocie finansowym w Polsce jest ograniczona. Poza sytuacją weksli inwestycyjno terminowych brak jest odpowiedniej jakości weksli w obrocie gospodarczym a dyskontowanie weksli przez banki w Polsce i redyskontowanie weksli przez NBP nie stało się powszechnym sposobem finansowania działalności gospodarczej. Istotne miejsce zajmuje zarówno czek jak i weksel w systemie obrotu bezgotówkowego i tak należałoby widzieć ich współczesną i przyszlą funkcję.

¹⁴ A. Szpunar, *O indosie wekslowym*, „Przegląd Sądowy”, 4(1991).

PROMISSORY NOTE AS A DEBT SECURITY

Summary

The article brings the concept of such financial instrument as promissory note. The authors are describing the beginning and the evolution of this instrument. Authors emphasize its Italian and German history. The article also refers to a definition, legal basis and some distinguishing features of promissory note listed. The next part is according to a moment when the commitment of promissory appears and when ends. Authors are also describing the specificity of this commitment. Last part is devoted to enumerate some characteristic types of promissory notes like endorsement, blank promissory notes and aval.

GWARANCJE PRAWA DO OBRONY W ŚWIELE INSTRUKCJI *DIGNITAS CONNUBBI*

Kontynuując zagadnienie dotyczące prawa do obrony, podjęte w artykule zatytułowanym *Prawo do obrony w przemówieniach Jana Pawła II do Roty Rzymskiej*, i podejmując zawarte w tychże przemówieniach treści i wskazówki pragnę spojrzeć na to zagadnienie w świetle Instrukcji procesowej *Dignitas connubbi*. Z oczywistych względów oznacza to, że podstawą moich rozważań stanie się również Kodeks Prawa Kanonicznego, na którego kanonach przepisy Instrukcji *Dignitas connubbi* się opierają, a w większości przypadków wręcz które powtarzają. Idzie jednak o sprecyzowanie czy wręcz ściśle określenie konkretnych przepisów, które zawierają normy gwarantujące prawo do obrony w poszczególnych fazach procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa, a które w sposób jednoznaczny i obowiązujący zostały określone w Kodeksie Prawa Kanonicznego i w Instrukcji procesowej *Dignitas connubbi*. Jakkolwiek bowiem Ojciec Święty w swoich przemówieniach ogłoszonych do Roty Rzymskiej w zasadzie nie zajmuje się szczegółowymi rozwiązaniami o charakterze technicznym, koncentrując swoją uwagę z oczywistych względów na założeniach ogólnych stanowiących źródło i podstawę prawa do obrony, to właśnie Instrukcja *Dignitas connubbi* stanowi jednoznaczny punkt odniesienia dla praktyki sądowej w całym Kościele, a więc również dla kościelnego sądownictwa w Polsce.

1. Faza wstępna

Faza wstępna procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa rozpoczyna się przedstawieniem skargi powodowej, a kończy określeniem zakresu sporu. Sędzia, zgodnie z art. 114 Instrukcji *Dignitas connubbi* nie może rozpoznać żadnej sprawy, dopóki nie zostanie przedstawiona prośba przez tego, kto ma prawo zaskarżyć małżeństwo¹. Z kolei w dekrecie przyjmują-

Ks. Grzegorz Leszczyński – prof. dr hab.; Oficjał Trybunału Metropolitalnego Łódzkiego; Kierownik Katedry Kościelnej Procedury Administracyjnej UKSW w Warszawie; pracownik Zakładu Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Łódzkiego.

¹ Por. Kan. 1501 KPK; Pontificio Consilio per i testi legislativi, *Istruzione Dignitas connubbi*, Città del Vaticano 2005, art. 92-93.

cym skargę powodową przewodniczący kolegium sędziowskiego powinien, zgodnie z art. 126 § 1 Instrukcji, wezwać, czyli pozwać przed sąd pozwanego ustalając czy ma on odpowiedzieć na pismie na żądania powoda, czy stawić się przed trybunałem². Racją przepisu dotyczącego cytacji jest zapewnienie, o ile to możliwe, sprawiedliwej obrony własnych praw i określenia przedmiotu sporu³. Powstaje zatem pytanie czy przepis ten oznacza, że w przypadku braku wezwania strony pozwanej mamy do czynienia z odmową prawa do obrony, o którym mówi kan. 1620, 7° KPK?⁴ Brak wezwania strony pozwanej, o ile sama nie stawi się w sądzie, zgodnie z art. 128 Instrukcji, z pewnością powoduje nieważność akt procesowych, a w konsekwencji nieważność wyroku⁵. Co należy jednak podkreślić jest to nieważność usuwalna, a zatem nie ta, o której mówi Kodeks Prawa Kanonicznego w przypadku odmowy prawa do obrony. Mamy zatem do czynienia z inną formą nieważności wyroku, zwłaszcza że nawet jeśli wyrok będzie nieważny z powodu braku cytacji strony pozwanej, nie oznacza to, że strona ta nie może mieć wiedzy o złożonej przez powoda skardze powodowej. Wydaje się więc, że jakkolwiek brak wezwania powoduje nieważność wyroku, to nie jest to nieważność z powodu odmowy prawa do obrony. Powstaje jednak wątpliwość czy w przypadku gdy strona pozwana nie ma jednak wiedzy o złożonej przez powoda skardze powodowej brak cytacji rzeczywiście nie oznacza odmowy prawa do obrony? Opinie autorów w tej kwestii są niejednoznaczne. Zdaniem C. Gullo, cytacja jest jedynie środkiem formalny służącym określeniu przedmiotu sporu i jej brak nie oznacza, że określenie przedmiotu sporu nie jest możliwe. Zdaniem tegoż autora, brak cytacji powoduje nieważność usuwalną wyroku, ale nie odmowę prawa do obrony, gdyż ta miałaby miejsce, jeśli sędzia nie tylko zaniedbałby samą cytację strony pozwanej, ale też odmówiłby jej możliwości poznania przedmiotu sporu, nie informując jej o dekrete zawiązania sporu⁶. Zdaniem M. Arroba Conde brak cytacji strony pozwanej powoduje

² Por. Kan. 1508 § 1 KPK.

³ Por. C. Gullo, *Prassi processuale nelle cause canoniche di nullità del matrimonio*, Città del Vaticano 2001, s. 93.

⁴ Kanon 1620, 7° KPK brzmi: „Sententia vitio insanabilis nullitatis laborat, si: ... 7° ius defensionis alterutri parti denegatum fuit”.

⁵ Por. Kan. 1622, 5° KPK.

⁶ Por. C. Gullo, *Prassi*, s. 97. Czytamy tutaj: „... nella sostanza, il contraddittorio mancherà veramente (con le conseguenze di legge: can. 1620 n. 7) se l'oggetto della causa non sia conoscibile e cioè quando, oltre la citazione, non si sia ottemperato anche ad altre incombenze e cioè se, contemporaneamente non siano stati notificati i decreti di concordanza del dubbio, di citazione della parte all'interrogatorio, di fissazione della data di sentenza ecc”.

nieważność nieusuwalną wyroku z dwóch powodów: odmowy prawa do obrony (kan. 1620, 7° KPK) oraz nie wszczęcia procesu przeciwko jakiejś stronie pozwanej (kan. 1620, 4° KPK)⁷. Podobne zdanie wyraża G. Erlebach. Jak zauważa autor działanie sędziego w odniesieniu do zapewnienia prawa do obrony stronie pozwanej musi wykluczać negację tegoż prawa, która miałaby miejsce w przypadku braku pewnej cytacji strony pozwanej⁸. Moim zdaniem brak cytacji strony sam w sobie rzeczywiście powoduje jedynie nieważność usuwalną wyroku i nie jest w czystej formie odmową prawa do obrony, to jednak tenże brak cytacji świadczy o tym, że już od początku interwencja strony pozwanej poddana jest pewnemu ograniczeniu. Oczywiście nie można mówić o odmowie prawa do obrony, jeśli sędzia powiadomi później stronę pozwaną o przedmiocie zawiązania sporu lub strona pozwana rzeczywiście wie o złożonej skardze i sama stawia się w sądzie. W tym przypadku trzeba mieć jednak pewność, którą w sensie formalnym daje właśnie dostarczony w sposób pewny, zgodnie z art. 130 § 1 Instrukcji, akt pozwania sądowego. Ponadto poprzez swoją odpowiedź na akt cytacji, o ile ta zechce wziąć udział w procesie, strona pozwana współuczestniczy w określeniu przedmiotu sporu, a więc korzysta z prawa, które w przypadku braku cytacji byłoby jej zanegowane⁹.

Inna ważna kwestia odnosząca się do zagwarantowania prawa do obrony stronie pozwanej w fazie wstępnej procesu dotyczy załączenia samej skargi powodowej¹⁰. Zgodnie bowiem z art. 127 § 3 Instrukcji do wezwania sądowego należy dołączyć zasadniczo skargę powodową, chyba że przewodniczący lub sędzia, z ważnych racji, uzna inaczej. W tym przypadku należy jednak pozwanemu przedstawić przedmiot sprawy i motywy skargi dołączone przez powoda¹¹. Jak sądzę, jakkolwiek brak przedstawienia skargi powodowej stronie pozwanej, ogranicza równą pozycję stron w odniesieniu do samego sporu, to jednak jest on zagwarantowany

⁷ Por. M. J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, Roma 1993, s. 301.

⁸ Por. G. Erlebach, *Il giudice e il diritto di difesa delle parti*, w: *Il diritto di difesa nel processo matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 2006, s. 104-106. Czytamy tutaj: „...massimo impegno va prestato alla prima citazione, la quale, se del caso, deve essere rinnovata, ma comunque deve risultare con certezza che essa è stata effettivamente ricevuta del destinatario; da questo punto di vista meno importante è l'effettiva comparizione della parte in risposta alla prima citazione o la mancanza della sua risposta, se richiesta, qualora la parte sia presentata all'interrogatorio, durante il quale possono essere chiariti eventuali dubbi”.

⁹ Por. P. V. Pinto, *Commento al Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano 2001, s. 886.

¹⁰ Por. Kan. 1507, 1508 § 2 KPK.

¹¹ Por. Kan. 1508 § 2 KPK.

prawem sędziego w szczególnych przypadkach, a zatem nie może być jednoznaczny z odmową prawa do obrony. Jest to logiczne, gdyż w niektórych przypadkach brak wspomnianego załączenia skargi powodowej może być użyteczny dla lepszego wyjaśnienia faktów i poznania prawdy obiektywnej o małżeństwie stron. Dla zachowania jednak prawa do obrony i równości procesowej skarga powodowa winna być udostępniona stronie przy okazji przesłuchania. Ważne jest natomiast, aby w przypadku nie dołączenia skargi powodowej sędzia przedstawił w akcie cytacji stronie pozwanej zarówno przedmiot sporu i motywy skargi powodowej.

Zgodnie z art. 135 § 1 Instrukcji¹² po upływie piętnastu dni od zawiadomienia o dekrete cytacyjnym przewodniczący lub ponens powinien w ciągu dziesięciu dni dekretem sformułować wątpliwość, a więc określić z jakiego tytułu lub tytułów zaskarża się ważność małżeństwa stron. Dekret ten powinien być, zgodnie z art. 135 § 4 Instrukcji, podany do wiadomości stron, które jeśli nie wyraziły wcześniej zgody, mogą w ciągu dziesięciu dni odwołać się do kolegium, by dekret został zmieniony¹³. Czynność ta jest ważna dla zapewnienia równowagi procesowej stron, czy jednak jej brak oznacza odmowę prawa do obrony? Można by sądzić, że tak nie jest, zwłaszcza że sędzia nie ma prawa formułować przedmiotu zawiązania sporu z własnej inicjatywy, ale czyni to jedynie w oparciu o tytuły określone przez strony czy to w skardze powodowej czy też w ewentualnej odpowiedzi strony pozwanej na dekret cytacji. Jak zauważa S. Gherro, w tym przypadku działanie sędziego ma charakter jedynie techniczny, biorąc pod uwagę jego kompetencje zwłaszcza natury prawnej, których strony w większości przypadków są pozbawione¹⁴. W przypadku, w którym sędzia określiłby samoistnie przedmiot sporu, a więc nie w oparciu o tytuły określone przez strony, wyrok będzie dotknięty wadą nieważności nieusuwalnej, o której mówi kan. 1620, 4°KPK. Wszystko to przy założeniu, że strona pozwana została zgodnie z prawem pozwana do sądu poprzez akt cytacji. Zdaniem M. Arroba Conde można jednak w przypadku braku powiadomienia o dekrete zawiązania sporu mówić o odmowie prawa do obrony, gdyż zostaje

¹² Por. Kan. 1677 § 2 KPK.

¹³ Por. H. Stawniak, *Wprowadzenie sprawy i zakończenie instancji według Instrukcji Dignitas connubbi*, w: *Proces małżeński według Instrukcji „Dignitas connubbi”*, red. T. Rozkrut, Tarnów 2006, s. 84.

¹⁴ Por. S. Gherro, *Il diritto alla difesa nei processi matrimoniali canonici*, „Monitor Ecclesiasticus”, 113(1988), s. 12. Czytamy tutaj: „Sono le parti che indicano i *capita nullitatis* relativi alla vertenza, né può la loro decisione in proposito essere modificata dall’iniziativa del giudice, al quale spetta soltanto il potere di definire tecnicamente la formula del dubbio, richiaimando le deposizioni codicistiche o usufruendo della terminologia scientifica che le parti medesime possono ignorare o usare impropriamente”.

postawiona w wątpliwość idea sporności procesu, nie tylko charakterystyczna dla procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa, ale wręcz fundamentalna¹⁵.

2. Faza dowodowa

Odnośnie fazy dowodowej procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa, w kontekście ochrony prawa do obrony, należy postawić kilka zasadniczych pytań. Pierwsze z nich, moim zdaniem, dotyczy konieczności przesłuchania stron procesowych. Zgodnie z kan. 1530 KPK sędzia zawsze może przesłuchać strony i powinien to uczynić na wyraźne żądanie strony lub dla udowodnienia faktu, który ze względu na interes publiczny wymaga usunięcia wątpliwości. Instrukcja *Dignitas connubii* używa jednak innego określenia kładąc bardziej obligatoryjny akcent na możliwość przesłuchania stron przez sędziego. Jak bowiem czytamy w art. 177 Instrukcji sędzia zatroszczy się o przesłuchanie stron w celu dokładnego poznania prawdy. Z brzmienia przepisu kodeksowego możnaby zatem wnioskować, że przesłuchanie stron nie jest obligatoryjne, poza wskazanymi przypadkami, i pozostawione jest dyskrejonalnemu osądowi sędziego. Z brzmienia artykułu 177 Instrukcji można wnosić, że jest ono obowiązkowe skoro nie używa się w nim terminu „powinien zatroszczyć się”, ale kategorycznie sformułowany termin „zatroszczy się”. W praktyce jednak normy zawarte w obu dokumentach są porównywalne, gdyż wyjaśnienie prawdy winno sugerować sędziemu konieczność przesłuchania stron. Czy jednak jego brak, gdyby sędzia hipotetycznie uznał owo przesłuchanie za niekonieczne, będzie powodować odmowę prawa do obrony stronie powodowej lub pozwanej? Wydaje się, że w tym przypadku nie mamy do czynienia z odmową prawa do obrony, gdyż motywacja strony powodowej określona jest w skardze powodowej, a strona pozwana zawsze może odpowiedzieć na cytację na piśmie, w myśl kan. 1513 § 1 i 2 KPK, ile raczej z użytecznością procesową tychże przesłuchań, zwłaszcza że na żądanie strony sędzia zawsze winien ją przesłuchać. Przesłuchanie małżonków i wskazanie przez nich określonych faktów, jak zauważa T. Rozkrut, jest nie tylko bardzo potrzebne w procesie małżeńskim, ale będzie wpływało na całą rozpoczętą instrukcję dowodową. To sami małżonkowie najlepiej wiedzą, jak wyglądał okres ich narzeczeństwa, w jakich okolicznościach

¹⁵ Por. M. J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, s. 313. Autor pisze: „Dal punto di vista strettamente canonico la contraddizione riveste ambedue i sensi: che rimanga integro il diritto di difesa dell'altra parte così come l'obbligo di collaborare con il giudice all'accertamento della verità. Solo in questa specificazione si può dire che il contraddittorio è necessario nel processo canonico”.

zostało zawarte małżeństwo, jak tworzyła się ich wspólnota małżeństwa i co spowodowało jej rozpad¹⁶. Rezygnacja z ich zeznań, hipotetyczna bo niespotykana w praktyce sądowniczej, byłaby pozbawieniem sędziego możliwości rzetelnej oceny faktów i dotarcia do obiektywnej prawdy o danym małżeństwie.

Kolejne ważne pytanie dotyczy prawa stron do proponowania różnych środków dowodowych, w tym w szczególności świadków i dokumentów¹⁷. Jak zauważa C. Gullo, właśnie to prawo należy do esencji prawa do obrony, gdyż zanegowanie go sprawiałoby, iż proces stałby się jakąś parodią sprawiedliwości¹⁸. To możliwość proponowania różnych środków dowodowych, jak podkreśla I. Zuanazzi, i to niekoniecznie tych przykładowo określonych w Kodeksie stanowi podstawową wartość procesu i dowodzi zapewnienia stronom prawa obrony własnych interesów, a jednocześnie umożliwia poznanie prawdy obiektywnej o małżeństwie stron. W tym względzie strony winny mieć zapewnioną pełną wolność zarówno co do jakości dowodów, jak i ich merytorycznej wartości, gdyż ostateczna ocena ich przydatności procesowej należy i tak do sędziego¹⁹.

Inne ważne pytanie dotyczy możliwości zapoznania się stron z aktami procesowymi w trakcie trwania postępowania dowodowego. Zdaniem C. Gullo, odmowa zapoznania się z aktami w trakcie trwania postępowania dowodowego nie świadczy o odmowie prawa do obrony, gdyż w myśl kan. 1598 § 1 KPK strony muszą mieć je zapewnione w momencie publikacji akt, a więc przed zamknięciem postępowania dowodowego²⁰. Zdania tego nie

¹⁶ Por. T. Rozkrut, *Dowody*, w: *Komentarz do Instrukcji procesowej Dignitas conubii*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, s. 255.

¹⁷ Por. I. Zuanazzi, *Lo ius ad probationes come espressione del diritto di difesa nel processo matrimoniale canonico*, „Ius Ecclesiae”, 11(1999), s. 79.

¹⁸ Por. C. Gullo, *IL diritto di difesa nelle varie fasi del procesjo matrimoniale*, „Monitor Ecclesiasticus”, 113(1988), s. 40. Autor pisze: „Certamente attiene invece al diritto di difesa la possibilità di produrre documenti, chiedere ed ottenere l’assunzione di testimonianze. Il fatto che si tratti di diritti da esercitare entro l’ambito di limiti (can. 1553), di cui si fa garante il giudice nella sua imparzialità, nulla toglie al fatto che questo diritto appartenga al nucleo essenziale del diritto di difesa in senso stretto. Un giudizio in cui alla parte sia negato di poter produrre un minimo di prove è infatti solo una parodia dell’amminiatazione della giustizia”.

¹⁹ Por. I. Zuanazzi, *Lo ius ad probationes*, s. 80-81. Czytamy tutaj: „...l’index probationum contenuto nel Codice non ha valore tassativo ma solo esemplificativo, potendo essere dedotte prove di qualsiasi genere, già preconfezionate o da acquisire in un apposito sub-procedimento, sia che corrispondano agli archetipi previsti nel catalogo normativo, sia che consistano in misure atipiche”.

²⁰ Por. C. Gullo, *Il diritto*, s. 41.

podziela natomiast J. Llobell, który przywołując art. 134 § 1 Instrukcji *Dignitas connubii* zauważa, że gwarancja dotycząca zapoznania się z aktami sprawy w momencie publikacji jest tak naprawdę zapewnieniem minimum wspólnego dążenia stron do poznania prawdy obiektywnej o ich małżeństwie²¹. Tenże art. 134 § 1 Instrukcji stwierdza bowiem, że strony, które osobiście stają przed sądem lub przez pełnomocnika, zawiadamia się o wszystkich aktach, które zgodnie z prawem powinny być spełnione.

Kanon 1598 § 1 KPK oraz art. 229 § 3 Instrukcji, jak wyżej zaznaczyłem, stwierdzają, iż po zebraniu dowodów, sędzia, pod sankcją nieważności, musi dekretem zezwolić stronom i ich adwokatom, aby w kancelarii trybunału przejrzyli akta, które nie są im jeszcze znane. Prawo do obrony wymaga zatem konkretnej możliwości poznania przez stronę dowodów przedstawionych przez stronę przeciwną jak i *ex officio*²². Co ważne nie dotyczy to wyłącznie strony pozwanej, ale również strony powodowej. Przepis dotyczący publikacji akt sprawy jest oczywistym zagwarantowaniem prawa do obrony, którego naruszenie, zgodnie z kan. 1620, 7° KPK powoduje nieusuwalną nieważność wyroku. Instrukcja *Dignitas connubii* w tym względzie jest jednoznaczna, gdyż w art. 231 stwierdza, że naruszenie przepisu, o którym w art. 229 § 3, prowadzi do nieważności usuwalnej wyroku, w przypadku zaś odmówienia prawa do obrony, nieważności nieusuwalnej. Powstaje jednak pytanie: czy zawsze naruszenie art. 229 § 3 jest odmową prawa do obrony czy też nie?

²¹ Por. J. Llobell, *Cenni sul diritto di difesa alla luce dell'istr. «Dignitas connubii»*, w: *Il diritto di difesa nel processo matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 2006, s. 72. Autor pisze: „Sembra riduttivo, in tema di atti probatori, incentrare il problema del diritto di difesa nel momento finale dell'istruttoria, cioè quando quando il vero e proprio intervento delle parti è arrivato al termine. L'esigenza del dialogo fra tutte le parti affinché il tribunale possa giungere alla conoscenza della verità, la necessità di non protrarre le cause senza motivo e il buon senso giuridico si oppongono alla sudetta consuetudine. La norma del can. 1598 § 1 sull'obbligo di garantire la conoscenza degli atti alle parti dopo che è stata completata l'acquisizione della prova (DC, artt. 229-235) non è l'«apice» del diritto di difesa, bensì la sua «ultima spiaggia», la formula minima per consentire alla parte convenuta, fino a quel momento ignara delle prove prodotte dall'attore, di controbattere allegando a sua volta prove che, quando saranno state acquisite, consentiranno la sua difesa e forniranno un più ampio contributo alla ricerca della verità”.

²² Por. I. Zuanazzi, *Lo ius ad probationes*, s. 79-80. Czytamy tutaj: „...la garanzia implica il diritto di conoscere i mezzi istruttori adottati dagli altri soggetti o disposti *motu proprio* dal giudice, al fine di potervi contraddire e di dedurre la prova contraria. In questo modo viene consentito ai soggetti di esercitare un controllo anche sulla legittimità o sulla importanza delle iniziative di controparte, cui si collega la possibilità, qualora ne ricorrano i presupposti, di chiedere la loro esclusione o ricsuzione, ovvero di insistere per l'assunzione se chi le ha sollecitate vi abbia poi rinunciato”.

Już z samego brzmienia tegoż artykułu wynika, że naruszenie jego normy może powodować nieważność usuwalną lub nieusuwalną wyroku, a zatem nie w każdym przypadku można mówić o odmowie prawa do obrony²³. Jeśli zatem odmowa przejrzenia akt uniemożliwia wykonanie prawa do obrony stronie jest oczywiste, że mamy do czynienia z nieważnością nieusuwalną wyroku, zgodnie z kan. 1620, 7°KPK. Gdyby jednak każda wada publikacji oznaczałaby odmowę prawa do obrony, Prawodawca z pewnością określiliby to jednoznacznie w kan. 1598 KPK, a tak się nie stało. Podobnie art. 231 Instrukcji rozróżnia dwie hipotezy: nieważność usuwalną i nieusuwalną wyroku. A zatem oznacza to, że z zasady brak publikacji akt powoduje jedynie nieważność usuwalną wyroku, o ile strona pomimo tego braku pozna dowody wyprodukowane w procesie. Jeśli zaś nie, wtedy brak wiedzy o tychże dowodach skutkuje odmową prawa do obrony, gdyż strona nie jest w stanie ustosunkować się do dowodów czy też aktów, których nie była w stanie poznać²⁴.

Co więcej art. 230 Instrukcji stanowi, że sędzia, dla uniknięcia bardzo poważnych niebezpieczeństw może zdecydować, iż jakiegoś aktu nie należy nikomu ujawniać z tym zastrzeżeniem, że prawo do obrony zostanie zawsze nienaruszone. Oznacza to, że jest możliwa publikacja jedynie częściowa, pod warunkiem, że utajnienie jakiegoś aktu nie przyczyni się do niepełnego poznania sprawy przez stronę²⁵. Jest to oczywiście wyjątek od ogólnej zasady, zawartej w kan. 1598 KPK i art. 229 § 3 Instrukcji, i nie może być traktowany jako zasada. Co więcej byłoby poważnym nadużyciem normy zawartej w kan. 1598 i poważnym błędem interpretacyjnym, gdyby sędziowie z wyjątku czynili normę²⁶. Co należy podkreślić, są autorzy, którzy twierdzą, że jeśli sędzia utajnia jakiś akt, winien pominąć go również w motywacji wyroku²⁷. Odnosnie kwestii utajnienia pewnych akt należy zauważyć, że norma zakłada utajnienie jakiegoś aktu, a więc w sensie ilo-

²³ Por. G. Erlebach, *La nullità della sentenza „ob ius defensionis denegatum” nella giurisprudenza rotale*, Città del Vaticano 1991, s. 258-269.

²⁴ Por. C. Gullo, *Prassi*, s. 181-182.

²⁵ Por. T. Rozkrut, *Dowody*, s. 309.

²⁶ Por. S. Villeggiante, *Il diritto alla difesa delle parti nel processo matrimoniale canonico*, Roma 1984, s. 42.

²⁷ Por. M. J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, s. 403-404. Autor pisze: „Ma se teniamo contro l’obbligo del giudice di decidere secondo coscienza e di formare essa ex actis et probatis, la soluzione dottrinale deve essere più radicale. Indipendentemente dalla portata dell’atto in questione per la decisione della causa, la facoltà del segreto è incompatibile con la formula ex actis et probatis, dato che la pubblicazione è un mezzo per concludere l’istruttoria. Quindi, se il giudice decide di non pubblicare un’atto egli stesso dovrebbe ignorarlo al momento della decisione”.

ściowym przyjmuje się zasadę wyjątkowości. Co więcej, racją takiego działania sędziego musi być uniknięcie bardzo poważnych niebezpieczeństw, a zatem nie jakaś bliżej nieokreślona motywacja działania. Jak się wydaje, niebezpieczeństwo to winno być realne i konkretne, a więc nie hipotetyczne i bliżej nieokreślone. Co więcej, skoro strona lub świadek zeznają prawdę, trudno sadzić, jak podkreśla C. Gullo, że w oparciu o ich zeznania mogą być pociągnięte do odpowiedzialności karnej za ich słowa. Taka hipoteza jest możliwa jedynie wtedy, gdy strony rzeczywiście dopuszczają się pomówień i zeznają nieprawdę. Nie jest też, zdaniem autora, racją utajnienia akt obawa przez naruszeniem relacji społecznych czy rodzinnych. Może natomiast nią być obawa przed utratą pewnych praw w szczególnych sytuacjach, w których Kościół jest prześladowany, wolność religijna nie jest zagwarantowana, a równość obywateli nie jest uznawana²⁸. Podobnie J. Llobel uważa, że przyczyną utajnienia akt nie może być obawa przed utratą przyjaźni czy też obawa przed konsekwencjami natury materialnej, np. utrata spadku. Nie usprawiedliwia też utajnienia jakiś akt obawa przed ich wykorzystaniem w sposób niewłaściwy. Jak podkreśla autor taka obawa zawsze istnieje i nie może stać w sprzeczności z prawem do obrony, które gwarantuje poznanie prawdy obiektywnej²⁹. Poza tymi przykładowymi wskazaniem mogą oczywiście istnieć inne racje utajnienia jakiegoś aktu, o ile są one bardzo poważne i mogą powodować bardzo poważne niebezpieczeństwo dla danej strony czy też świadka. Dlatego art. 234 Instrukcji stwierdza, że jeśli sędzia, dla uniknięcia najbardziej poważnych niebezpieczeństw, utrzymuje, że jakiegoś aktu nie należy ujawniać stronom, taki akt może być przejrany przez adwokatów stron, po uprzedniej przysiędze lub przyrzeczeniu zachowania tajemnicy. Co więcej, sędzia ma prawo w świetle art. 232 § 1 zobowiązać strony do złożenia przysięgi lub przyrzeczenia, aby z pozyskanej wiedzy korzystały jedynie w celu wykonywania prawa do obrony na forum kanonicznym. W przypadku odmowy złożenia przysięgi, czy też przyrzeczenia, zgodnie z art. 232 § 2 zakłada się, że strona zrzeka się możliwości przejrzenia akt.

Moim zdaniem mamy do czynienia z odmową prawa do obrony wówczas, gdy sędzia nie umożliwi stronom przejrzenia akt w siedzibie Trybunału, a przynajmniej nie uczyni tego w takim zakresie, w jakim jest to możliwe biorąc pod uwagę konieczność utajnienia niektórych z nich. Co prawda art. 233 § 2 Instrukcji sugeruje, iż strona, o ile zamieszkuje daleko od miejsca sądu, może przejrzeć akta w sądzie miejsca, na terenie którego zamieszkuje lub w innym stosownym miejscu, to jednak nie wydaje

²⁸ Por. C. Gullo, *Prassi*, s. 186.

²⁹ Por. J. Llobell, *Cenni sul diritto*, s. 73.

mi się, aby nie umożliwienie tego stronie było naruszeniem prawa do obrony, o ile strona ma możliwość przejrzenia akt w siedzibie Trybunału. Z brzmienia artykułu wynika, że sędzia może zdecydować o przesłaniu akt do innego sądu, ale nie jest to obligatoryjne, gdyż w tymże samym artykule w paragrafie 1 stwierdza się, że zapoznanie z aktami powinno nastąpić w kancelarii sądu, który rozpoznaje sprawę w terminie wyznaczonym przez sędziego dekretem. Dyspozycja art. 233 § 2 Instrukcji ma raczej charakter praktyczny i nie oznacza, że inna dyspozycja sędziego będzie odmową prawa do obrony stronie. Reasumując, nie mamy zatem do czynienia z odmową prawa do obrony w przypadku utajnienia pewnych akt, jak i umożliwienia przejrzenia tychże akt jedynie w siedzibie Trybunału, zwłaszcza jeśli z przebiegu procesu wynika, że strona pozwana stara się wydłużyć jego trwanie. Ważne jest, aby strona wiedziała, iż postępowanie procesowe zmierza ku końcowi, że środki dowodowe zostały zgromadzone i że ma prawo zapoznania się z nimi w miejscu i terminie wyznaczonym przez sędziego³⁰.

3. Faza dyskusji sprawy

Zgodnie z kan. 1601 KPK oraz art. 240 § 1 Instrukcji *Dignitas connubii* po zamknięciu postępowania dowodowego sędzia powinien wyznaczyć odpowiedni okres czasu, aby zostały przedstawione pisemne obrony i uwagi. Właśnie wyznaczenie przez sędziego odpowiedniego okresu czasu stanowi fundamentalny punkt zachowania prawa do obrony, które przysługuje stronom w procesie. Zgodnie z Instrukcją *Dignitas connubii* strony nie mają obowiązku udzielenia odpowiedzi na uwagi Obroncy węzła małżeńskiego czy też strony przeciwnej, ale mają prawo do takiej odpowiedzi. Oznacza to, że istotne dla zachowania ich prawa do obrony jest to, aby został im wyznaczony określony czas, który Instrukcja w art. 242 § 1 określa jako krótki, na skorzystanie ze wspomnianego prawa. Co więcej, mają prawo, w myśl art. 242 § 2 Instrukcji, do przesłania uwag jedynie raz, chyba że sędzia z poważnej przyczyny uzna, iż należy je przyznać ponownie. W dyskusji sprawy to Obronca, zgodnie z art. 243 § 1 Instrukcji, ma prawo być wysłuchany jako ostatni. Mamy zatem do czynienia z naruszeniem prawa do obrony stron jeśli nie został wyznaczony stronom określony czas na przesłanie uwag lub jeśli sędzia odmówił, dla przykładu, przyjęcia tychże uwag. Oznacza to, że jeśli strony nie przygotują uwag w wyznaczonym terminie albo zdadzą się na wiedzę i sumienie sędziego, w myśl art. 245 § 2 Instrukcji, sędzia może natychmiast, po uzyskaniu uwag Obroncy węzła małżeńskiego, przystąpić do ogłoszenia wyroku. Sędzia zatem nie ma obo-

³⁰ Por. C. Gullo, *Il diritto*, s. 43.

wiązku przynaglać strony do udziału w dyskusji, zawsze powinien jednak zająć uwagę obrońcy węzła małżeńskiego³¹.

4. Faza decyzyjna

Zgodnie z kan. 1614 KPK oraz art. 257 § 1 Instrukcji, wyrok nie posiada żadnej mocy prawnej przez jego ogłoszeniem, chociażby nawet część rozstrzygająca wyroku została za zezwoleniem sędziego podana do wiadomości stron procesowych. Prawo do obrony w fazie decyzyjnej procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa odnosi się do publikacji wyroku. Jest ona konieczna dla zagwarantowania stronie możliwości poznania motywacji wyroku, o której w kan. 1612, § 3 KPK, a w konsekwencji możliwości złożenia stosownej apelacji³². Co prawda, C. Gullo stwierdza w jednym ze swoich artykułów, iż wystarczy powiadomić stony o samej decyzji Trybunału i nie jest konieczne powiadamianie o konkretnej motywacji wyroku³³, to jednak w tym względzie art. 257 § 1 Instrukcji jest jednoznaczny i stwierdza, że nawet wówczas, gdy część rozstrzygająca wyroku, za zezwoleniem sędziego, została już podana do wiadomości stron, wyrok nabiera mocy prawnej dopiero wraz z jego publikacją³⁴. Skolei art. 258 § 1 stwierdza jednoznacznie, że ogłoszenie, czyli powiadomienie o wyroku, ma być dokonane albo przez doręczenie go stronom lub ich pełnomocnikom, albo przez przesłanie im egzemplarza wyroku, zgodnie z art. 130 Instrukcji *Dignitas connubii*. Jak więc zauważa G. Erlebach, nie jest właściwą praktyką, stosowana w niektórych trybunałach, polegająca na przekazaniu jedynie części decyzyjnej lub podawaniu informacji o możliwości przejrzenia wyroku w siedzibie trybunału albo wskazaniu, iż strona może otrzymać kopię wyroku po uprzednim zgłoszeniu takiej

³¹ Por. A. Dzięga, *Ogłoszenie akt*, w: *Komentarz do Instrukcji procesowej Dignitas connubii*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, s. 323.

³² Por. G. Erlebach, *Il giudice*, s. 113. Autor pisze: „Il doppio grado di giudizio, ovvero la la procedibilità fino a ottenere la doppia decisione conforme, è una delle manifestazioni del diritto di difesa, a prescindere da tre esigenze come quelle di ordine pubblico della Chiesa, ma comunque è di diritto positivo. In ogni caso, grazie a questa facoltà, la parte che si sente gravata della sentenza emessa nel primo grado di giudizio, può impugnarla e portare la causa al giudizio del tribunale di grado superiore”.

³³ Por. C. Gullo, *Il diritto*, s. 46. Autor pisze: „La mancata notifica della sentenza o il rifiuto di farne leggere alla parte la motivazione almeno nella sede del tribunale può essere rilevante sotto altri profili ma non, a mio avviso, come violazione del diritto di difesa, in quanto la parte ha la possibilità di proporre comunque mezzi di impugnazione, e, nelle cause matrimoniali, la legge non impone che questi vengano motivati”.

³⁴ Por. M. J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, s. 424.

prośby³⁵. Ponadto, jak się wydaje, przesłanie stronom całego wyroku jest niezwykle użyteczne w perspektywie złożenia ewentualnych apelacji. Tylko w takim przypadku bowiem, strony wnosząc apelację mogą uczynić to w oparciu o motywację wyroku, którą poznały. Należy też zauważyć, że zgodnie z kan. 1630, § 1 KPK oraz art. 281 § 1 Instrukcji termin złożenia apelacji liczy się od dnia otrzymania wiadomości o ogłoszeniu wyroku. Co ważne, sędzia ogłaszając wyrok winien, dla zagwarantowania prawa do obrony strony procesowej, wskazać konkretne środki, przy pomocy których może być podważony. W tym, należy pamiętać, zgodnie z dyspozycją art. 257 § 2 Instrukcji, o konieczności wskazania trybunału Roty Rzymskiej jako trybunału apelacyjnego II instancji dla wszystkich sądów I instancji.

Podsumowując temat związany z prawem do obrony w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa, należy zauważyć, że Instrukcja *Dignitas connubii* jest w tym względzie jednoznaczna i za pomocą określonych przepisów wskazuje konkretne gwarancje zachowania tegoż prawa. W niniejszym artykule starałem się ukazać niektóre kwestie dyskusyjne związane z tematem, które w świetle Instrukcji w zasadzie brzmią jednoznacznie. Nie oznacza to, że zdanie różnych autorów w poszczególnych kwestiach jest jednomyślne. Ważne jest, aby w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa została zachowana zasada sporności procesu, która wymaga zachowania prawa do obrony każdej ze stron. Z oczywistych względów, jak się wydaje, gwarancje te dotyczą w szczególności sposobu aktu cytacji, powiadomienia o przedmiocie sporu, możliwości prezentowania różnych środków dowodowych, publikacji akt sprawy i publikacji wyroku. Zachowanie prawa do obrony nie tylko wynika z fundamentalnych praw osoby, ale jest konieczne dla realizacji sprawiedliwości procesu, której esencją jest wydanie sprawiedliwego, a więc opartego na obiektywnej prawdzie, wyroku dotyczącego danego małżeństwa.

LE GARANZIE DEL DIRITTO DI DIFESA IN LUCE D'ISTRUZIONE *DIGNITAS CONNUBII*

Sommario

Il diritto di difesa nel processo di nullità matrimoniale sembra di essere uno dei temi fondamentali del diritto processuale canonico. E' così perché grazie alle garanzie prescritte dalla legge il processo matrimoniale diventa uno strumento per raggiungere una verità obiettiva. Il diritto di difesa garantito

³⁵ Por. G. Erlebach, *Il giudice*, s. 113.

alle parti porta allo sviluppo della verità ed in conseguenza ad una sentenza giusta. Questo diritto riguarda in modo particolare l'atto della citazione, notifica dell'oggetto del dubbio, ma anche la possibilità di presentare le prove, la pubblicazione degli atti e della sentenza. In questo articolo ho cercato non solo di presentare le norme contenute nell'Istruzione *Dignitas connubii*, ma anche di presentare le oppinioni diverse riguardanti i particolari del tema approfondito.

SPECYFIKA ORGANIZACJI SAMORZĄDU TERYTORIALNEGO WE FRANCJI

1. Uwagi ogólne

Mimo iż Francja, obok Stanów Zjednoczonych i Polski, była jednym z pierwszych krajów posiadających konstytucję w aktualnym sensie tego słowa, to jednak dopiero ustawa zasadnicza z 1958 r. wprowadziła polityczną stabilność i ład nad Sekwaną¹.

Z punktu widzenia prawa konstytucyjnego, bazując na autorytecie M. Duvergera², Francję cechuje dość nietypowy, bo semiprezydencki system rządów. Wynika to z faktu, iż prezydent poza tradycyjnymi uprawnieniami jest również i najwyższym organem władzy wykonawczej, wyposażonym w szeroki wachlarz prerogatyw czy kompetencji nie wymagających kontrasygnaty premiera lub właściwego ministra.

Władzę wykonawczą we Francji oprócz prezydenta (*le président de la république*) stanowi rząd, na czele którego stoi premier (*présier ministre*). Oznacza to, iż w myśl Konstytucji z 1958 r. (istotnie uzupełnionej w 1962 r.) mamy do czynienia ze swoistym dualizmem egzekutywy, rozdzielonej między głowę państwa a szefa gabinetu³.

Konsekwencją wyboru takiego a nie innego systemu rządów jest możliwość powstawania tzw. kohabitacji (*cohabitation*). W sytuacji, gdy większość parlamentarna popiera prezydenta jest on *de facto* również i szefem rządu, natomiast gdy takiej większości głowia państwa nie ma, funkcję tę pełni reprezentujący inną opcję polityczną szef rządu.

Michał Mariański – absolwent Wydziału Prawa i Nauk Politycznych Université d'Auvergne (Francja); doktorant na Wydziale Prawa i Administracji UWM; adres do korespondencji: e-mail: michalmarianl@wp.pl

¹ Wcześniej za czasów II i IV Republiki gabinety zmieniały się nawet kilka razy do roku.

² Duverger M., *La Ve République*, Presses Universitaires De France 1968.

³ Szczególne uprawnienia Prezydenta dotyczą przede wszystkim polityki zagranicznej i obronnej, podczas gdy mianowany przez prezydenta premier kieruje pozostałymi działaniami administracji i realizuje politykę państwa.

W skład rządu wchodzi zarówno ministrowie jak i sekretarze stanu. Pod względem hierarchicznym tuż za premierem plasują się ministrowie stanu (*ministres d'état*), następnie tzw. ministrowie bez teki (*ministres sans portefeuille*), młodszy ministrowie (*ministres délégués auprès du premier ministre*) oraz mogący podlegać bezpośrednio premierowi sekretarze stanu (*secrétaires d'état*).

Bardzo ważną rolę w administracji rządowej na poziomie departamentów i regionów odgrywa prefekt (*préfet*)⁴, będący nie tylko pozostałością po mechanizmach ustrojowych epoki napoleońskiej, ale i przedstawicielem państwa w terenie kierującym działalnością większości funkcjonariuszy państwowych, stojącym na straży legalności działań władz samorządowych.

2. Ogólna koncepcja samorządu

Samorząd lokalny, mimo że wzorowany na rozwiązaniach zarówno brytyjskich jak i niemieckich posiada pewne cechy pozwalające na uznanie go za całkowicie odrębny model. Pierwszy partykularyzm napotykamy już na poziomie nazwy tegoż samorządu lokalnego, określanego najczęściej mianem administracji terytorialnej (*administration territoriale*) bądź też administracji zdecentralizowanej (*administration décentralisée*). Owe silne tendencje decentralistyczne istnieją we Francji już od początku XIX wieku, czego wyrazem jest uchwalona w 1982 r. ustawa o prawach i wolnościach gmin, departamentów i regionów⁵. Ustawa ta wprowadziła podział Francji na trzy zasadnicze jednostki samorządu terytorialnego: gminy (*communes*), departamenty (*départements*) i regiony (*régions*), które to stały się de facto jednostkami samorządu terytorialnego dopiero w roku 1986 i w przeciwieństwie do gmin i departamentów nie uzyskały nigdy gwarancji konstytucyjnych.

Dodatkowo występują również jednostki o statucie specjalnym (*collectivité à statut particulier*)⁶, zróżnicowane pod względem statusu wspólnoty zamorskie (*collectivité d'outre-mer*)⁷ oraz tzw. terytoria mieszkalne (*territoires inhabités*)⁸.

⁴ Urząd utworzony 17 lutego 1800 roku przez Consulat za czasów Napoléona I.

⁵ Ustawa z dnia 2 marca 1982 r., nr 82-213 – *Loi relative aux droits et libertés des communes, des départements et des régions*.

⁶ Jak Korsyka.

⁷ Jak Mayotte, Polinezja francuska, Saint-Barthélemy, Saint-Martin, Saint-Pierre-et-Miquelon, Wallis-et-Futuna oraz Nowa Kaledonia.

⁸ Jak Clipperton, Ziemia australne i antarktyczne (*terres australes et antarctiques françaises* – TAAF), Wyspy Crozet, Wyspy Kerguelen, Saint-Paul-et-Amsterdam, Ziemia Adélie, Wyspy Éparses.

Wartym odnotowania jest fakt, iż do rewizji konstytucji z dnia 28 marca 2003 r., francuska ustawa zasadnicza w odniesieniu do jednostek samorządu terytorialnego posługiwała się trudnym do wytłumaczenia dualizmem terminologicznym. Mianowicie, art. 34 Konstytucji używał określenia jednostki samorządu lokalnego (*collectivité locale*) podczas gdy w tytule XII ustawy zasadniczej była mowa już o jednostkach samorządu terytorialnego (*collectivité territoriale*). Ostatecznie, przyjęto drugie z powyższych określeń – jednostka samorządu terytorialnego – które na podstawie znowelizowanego art. 34 Konstytucji oraz Ogólnego kodeksu jednostek samorządu terytorialnego (*Code général des collectivités territoriales*), można zdefiniować jako posiadającą osobowość prawną, zdecentralizowaną jednostkę o swoistych kompetencjach przyznanych przez ustawodawcę (parlament), działającą na zasadach władztwa administracyjnego poprzez wydawanie decyzji będących przejawem woli członków wybranych do rad w jej ramach działających.

To właśnie wspomniane wyżej rady⁹, wybierane w wyborach bezpośrednich i powszechnych, mogące prowadzić własną działalność administracyjną i stanowić własne prawo lokalne, są najważniejszym elementem procesu decentralizacji we Francji.

Wraz z ustawą z 1982 r. nie tylko poszerzono kompetencje lokalne gmin, departamentów i regionów, ale przekazano władzę wykonawczą w ramach tych dwóch ostatnich w ręce przewodniczących rad, osłabiając nadto zakres kontroli administracyjnej na korzyść tej sądowej, tworząc jednocześnie regionalną sieć izb obrachunkowych.

Ograniczono również możliwość kontroli administracyjnej jednostek samorządu terytorialnego, sprawowanej przez prefekta. Prefekt nie może już anulować aktów administracji samorządowej ani też zawieszać ich wykonania bez uprzedniego orzeczenia sądu administracyjnego w tej materii.

Dodatkowo część zadań należących do niego zostało rozdzielonych między przewodniczących rad generalnych (*conseil général*) na poziomie departamentu, a tzw. komisarzy republiki (*commissaires de la République*), czyli reprezentantów państwa na poziomie władzy lokalnej.

Podstawową i najbliższą obywatelom jednostką administracji zdecentralizowanej jest związana ściśle z określonym miastem lub wsią gmina (*commune*). Gminy posiadają co prawda jednolity status prawny, niemniej jednak są one jednostkami bardzo zróżnicowanymi jeżeli chodzi o obszar

⁹ Rada regionalna (*conseil régional*) na poziomie regionu, Rada generalna (*conseil général*) na poziomie departamentu oraz Rada miejska (*conseil municipal*) na poziomie gminy.

i ludność. Ciekawostką jest fakt, iż obok ponad dwumilionowej gminy Paryża występują gminy niezamieszkałe zwane martwymi (*communes mortes*)¹⁰, które to nigdy nie zostały odbudowane bo bitwie pod Verdun z 1916 r.

Według danych francuskiego urzędu statystycznego (INSEE)¹¹ w dniu 01.01.2009 r. istnieje we Francji 36 686 gmin, zamieszkanymi średnio przez około 1 500 mieszkańców.

Organem uchwałodawczym i kontrolnym jest rada gminy (*conseil municipal*) natomiast organem wykonawczym wybierany przez nią burmistrz (*maire*).

Ważnym elementem francuskiego procesu decentralizacji jest ustawa z dnia 12 lipca 1999 r. nazwana od jego twórcy ustawą Chevènement'a (*loi Chevènement*)¹². Dotyczy ona rozwoju i poszerzania współpracy między poszczególnymi jednostkami samorządu terytorialnego (zwłaszcza na poziomie gmin) bądź to zmuszając je do współpracy pod rygorem zablokowania dopływu centralnych środków z budżetu państwa, bądź to zachęcając licznymi udogodnieniami fiskalno-administracyjnymi.

Jednostką administracji zdecentralizowanej wyższą od gmin są departamenty, dzielące się dodatkowo na tzw. okręgi dzielnicowe (*arrondissements*)¹³. Francja podzielona została na 100 departamentów¹⁴, w tym 4 departamenty zamorskie (*oultre-mer*).

Organem uchwałodawczym departamentu jest rada generalna (*conseil général*) natomiast organem wykonawczym przewodniczący rady (*président du conseil général*). Organy te stopniowo zyskują coraz to więcej kompetencji kosztem prefekta, czego ostatnim wyrazem była ustawa z dnia 13 sierpnia 2004 r. przekazująca radom m.in. kompetencje w zakresie edukacji, ochrony zabytków czy pomocy społecznej.

¹⁰ Administrowane przez 3 osobową radę miejską której skład wyznacza prefekt okręgu Meuse. Gminy te to: Beaumont-en-Verdunois, Bezonvaux, Cumières-le-Mort-Homme, Fleury-devant-Douaumont, Haumont-près-Samogneux et Louvemont-Côte-du-Poivre.

¹¹ INSEE – Institut National de la Statistique et des Etudes Economiques.

¹² Ustawa z dnia 12 lipca 1999 r., nr 99-586 – loi Chevènement «Loi relative au renforcement et à la simplification de la coopération intercommunale».

¹³ Stanowią one okręgi administracyjne nie posiadające osobowości prawnej – znajdujące się pomiędzy gminami a departamentami, których liczba wynosi 325. Ich wielkość można porównać do powiatów w Niemczech. W zamierzeniu *arrondissement* miało pełnić swego rodzaju funkcję związku gmin, lecz w praktyce związki gmin powstały niezależnie obok niego.

¹⁴ W 2011 r. Majotta stanie się sto pierwszym departamentem francuskim.

Na poziomie departamentu istnieje wiele jednostek zdekoncentrowanej administracji państwowej, nadzorowanych bezpośrednio przez prefekta. Do najważniejszych z nich zaliczamy departamentalną dyrekcję zaopatrzenia (*Direction départementale de l'équipement – DDE*) oraz departamentalną dyrekcję ds. sanitarnych i społecznych (*Direction départementale des affaires sanitaires et sociales – DDASS*).

Departamentom przypisane są określone numery (od 01 do 99) które służą nie tylko poczcie francuskiej, ale używane są również jako oznaczniki w ramach systemu i kart opieki społecznej, oraz jako początkowe liczby tablic rejestracyjnych pojazdów motoryzacyjnych.

Najwyższą jednostką samorządu terytorialnego są składające się z kilku departamentów regiony. Aktualnie we Francji mamy 26 regionów. A od kwietnia 2009 logo regionu widnieje obowiązkowo w prawym górnym rogu wszystkich tablic rejestracyjnych pojazdów naziemnych.

Organem ustawodawczym są rady regionalne (*conseil régional*) w których skład wchodzi, wybierani na okres sześciu lat, przewodniczący (jako organ wykonawczy), oraz członkowie tzw. komitetu zarządzającego oraz kilka jednostek konsultacyjnych.

Regiony, obok departamentów, są jednostkami o podwójnym statusie, gdyż z jednej strony są one jednostkami administracji samorządowej a z drugiej jednostkami zdekoncentrowanej administracji państwowej reprezentowanej przez prefektów.

3. Organy samorządu terytorialnego i ich wybór

Na samym początku warto jest przypomnieć, jakie są ogólne zasady czynnego i biernego prawa wyborczego we Francji¹⁵. Czynne prawo wyborcze przysługuje osobom posiadającym obywatelstwo francuskie¹⁶, pełnoletnim¹⁷, posiadającym pełnię praw cywilnych i politycznych, oraz wpisanym na listę wyborców w danym okręgu. Bierne prawo wyborcze w wy-

¹⁵ Co reguluje art. L. 228 *Code électoral* (Kodeksu wyborczego).

¹⁶ Prawo to przysługuje także pełnoletnim obywatelom państw członkowskich Unii Europejskiej w wyborach do Parlamentu Europejskiego (pod warunkiem stałego zamieszkiwania w Polsce) oraz w wyborach do rad gmin (pod warunkiem stałego zamieszkiwania na obszarze gminy) – o ile nie zostali pozbawieni praw wyborczych w kraju pochodzenia.

¹⁷ Od 1974 r. we Francji osobą pełnoletnią jest się w momencie ukończenia 18 roku życia.

borach samorządowych przysługuje, natomiast obywatelom francuskim¹⁸, co najmniej pełnoletnim, posiadającym czynne prawo wyborcze, wpisanym na listę wyborców w danym okręgu lub płacącym w tym okręgu lokalne podatki oraz spełniającym niektóre szczególne wymogi przewidziane w wypadku określonych stanowisk¹⁹.

3.1. Organy gminy

Podstawową i najbliższą obywatelom jednostką administracji zdecentralizowanej jest związana ściśle z określonym miastem lub wsią gmina (*commune*). Organem uchwalodawczym i kontrolnym jest rada gminy (*conseil municipal*) natomiast organem wykonawczym wybierany przez nią burmistrz (*maire*).

W pierwszej kolejności w wyborach powszechnych i bezpośrednich co 6 lat wybierani są radni (*conseillers municipaux*). Przy czym wybory te odbywają się według dwóch różnych ordynacji. Mianowicie w gminach o liczbie ludności mniejszej niż 3 500 (większość gmin francuskich) radni wybierani są według ordynacji większościowej, w okręgach wielomandatowych, z listy i w dwóch turach głosowania. Natomiast w gminach o liczbie ludności większej niż 3 500 mieszkańców według ordynacji mieszanej, jednocześnie proporcjonalnej i większościowej²⁰, z listy, w dwóch turach głosowania.

Liczba radnych zależy generalnie od liczby mieszkańców danej gminy²¹, za wyjątkiem Paryża, Lyonu i Marsylii, gdzie w drodze specjalnej

¹⁸ Prawo to przysługuje także pełnoletnim obywatelom państw członkowskich Unii Europejskiej w wyborach do Parlamentu Europejskiego (pod warunkiem stałego zamieszkiwania w Polsce) oraz w wyborach do rad gmin (pod warunkiem stałego zamieszkiwania na obszarze gminy) – o ile nie zostali pozbawieni praw wyborczych w kraju pochodzenia.

¹⁹ Np. prefekci, czy komisarze republiki nie mogą startować i być wybrani w okręgach, w których wykonują swoje funkcje.

²⁰ W pierwszej turze lista, która otrzymała bezwzględną większość głosów otrzymuje połowę mandatów, natomiast druga połowa mandatów zostaje podzielona w sposób proporcjonalny między listy mające co najmniej 5% oddanych głosów. W przypadku, gdy po pierwszej turze żadna lista nie zdobędzie bezwzględnej większości głosów, do drugiej tury przechodzą listy, na które oddano min. 10% głosów podczas pierwszej tury głosowania. Następnie lista, która otrzymała względną większość głosów otrzymuje połowę mandatów, natomiast druga połowa zostaje rozdzielona w sposób proporcjonalny między listy, na które zostało oddanych co najmniej 5% głosów.

²¹ Począwszy od 9 radnych dla gmin poniżej 100 mieszkańców, a skończywszy na 69 radnych w gminach powyżej 300 tysięcy mieszkańców.

ustawy²² z 1982 r. wyznaczono tam liczbę radnych na odpowiednio 163, 73 i 101 osób.

Po dokonaniu wyboru radnych do Rady miasta (*conseil municipal*), zgodnie z zapisami art. L. 2121-7 Ogólnego kodeksu jednostek samorządu terytorialnego (*Code général des collectivités territoriales*) Rada zbiera się najwcześniej w pierwszy piątek a najpóźniej w pierwszą niedzielę następującą po dniu, w którym jej skład został ostatecznie wybrany celem wyboru nowego mera (*maire*) i jego zastępców (*adjoints du maire*). To pierwsze posiedzenia Rady formalnie zwoływane jest przez ustępującego mera lub jednego z jego zastępców, a prowadzone jest pod przewodnictwem najstarszego spośród wybranych radnych. Wybór przeprowadzony zostaje bezwzględną większością głosów w głosowaniu tajnym²³. Wyniki głosowania muszą zostać podane do publicznej wiadomości poprzez odpowiednie ogłoszenie na drzwiach merostwa w 24 godziny od ich zakończenia²⁴.

3.2. Organy samorządu terytorialnego na poziomie departamentu

Jednostką administracji zdecentralizowanej wyższą od gmin są departamenty. Organem uchwałodawczym departamentu jest rada generalna (*conseil général*) natomiast organem wykonawczym przewodniczący rady (*le président du conseil général*). Radni (*conseillers généraux*) od prawie 150 lat wybierani są w wyborach powszechnych i bezpośrednich²⁵ według ordynacji większościowej, jednomandatowej w dwóch turach. Długość ich mandatu została ustalona na 6 lat, niemniej jednak co 3 lata następuje wymiana połowy członków rady.

Okręgami wyborczymi w ramach departamentu są we Francji kantony (*cantons*)²⁶, stanowiące jednostkę niższego rzędu od departamentu. Za-

²² Ustawa Nr 82-1169 z dnia 31 grudnia 1982 r. *Relative à l'organisation administrative de Paris, Marseille, Lyon et des établissements publics de coopération intercommunale*.

²³ Zgodnie jednak z orzeczeniami *Conseil d'Etat*, nie ma potrzeby stosowania izolatek czy używania kopert celem oddania głosu, wystarczy własnoręcznie wypełniona przez radnego kartka papieru, *Conseil d'Etat, 10 stycznia 1990, Elections municipales de Chaleville*.

²⁴ Art. L. 2122-12 oraz art. R. 2122-1 *Code général des collectivités territoriales* (CGCT).

²⁵ Od ustawy z 1871 roku *loi départementale du 10 août 1871*.

²⁶ Podkreślić należy, iż kanton, w przeciwieństwie do *arrondissement*, nie jest jednostką samorządową, ale stanowi on jedynie okręg wyborczy do rady generalnej departamentu.

sadą jest iż w ramach danego kantonu wybierany jest jeden radny (okręgi jednomandatowe).

Po każdej takiej połowicznej wymianie (co trzy lata), rada generalna, pod przewodnictwem najstarszego radnego (*doyen d'âge*) dokonuje wyboru swojego przewodniczącego (*président du conseil général*)²⁷. Następnie rada zbiera się co najmniej raz w ciągu trymestru z inicjatywy przewodniczącego, jednej ze stałych komisji (*commission permanente*)²⁸ bądź też na wniosek jednej trzeciej radnych. Aby uchwały podjęte przez Radę były miały moc prawną niezbędna jest bezwzględna większość głosów²⁹.

Przewodniczący Rady określany jest jedynym odpowiedzialnym za administrację publiczną w ramach departamentu (*seule chargé de l'administration*). Może on jednak oddelegować część swoich kompetencji w ręce wiceprzewodniczących, którzy wraz z nim tworzą tzw. biuro rady generalnej (*bureau du conseil général*).

3.3. Organy samorządu terytorialnego na poziomie regionu

Najwyższą jednostką samorządu terytorialnego są regiony. Organem ustawodawczym jest rada regionalna (*conseil régional*) wraz z wybranymi na okres sześciu lat, przewodniczącym (*président du conseil régional*), oraz członkowie tzw. komitetu zarządzającego.

Zasady wyboru i funkcjonowania radnych (*conseillers régionaux*) w ramach rad regionalnych są takie same jak zasady i tryb funkcjonowania ich odpowiedników na poziomie departamentu³⁰ z tym jednak wyjątkiem że nie występuje tu odnawianie połowy członków po okresie trzech lat. Ważnym organem działającym na poziomie regionów jest Regionalna Rada Ekonomiczna i społeczna (*Conseil économique et social régional – CESR*) stanowiąca doradcze zgromadzenie wszystkich najważniejszych grup społecznych działających na tym poziomie samorządu. W skład tego ciała doradczego wchodzi przedstawiciele nominowani³¹ spośród czterech najważniejszych kategorii socio-profesjonalnych (*catégories socioprofessionnell-*

²⁷ Przewodniczący rady wybierany jest na okres trzech lat a jego kadencja jest odnawialna.

²⁸ W skład stałych komisji oprócz przewodniczącego rady generalnej wchodzi jeszcze od czterech do piętnastu wiceprzewodniczących.

²⁹ Na podstawie ustawy *Loi n°2005-1563 du 15 décembre 2005 prorogeant la durée du mandat des conseillers municipaux et des conseillers généraux renouvelables en 2007*.

³⁰ Art. L4111-1 *Code général des collectivités territoriales (CGCT)*.

³¹ Nominowani a nie wybrani na okres 6 lat, odnawialny bez ograniczeń.

les), jakimi są przedsiębiorcy (35% miejsc), związki zawodowe (35% miejsc), organizacje społeczne uczestniczące w życiu danego regionu (25% miejsc) oraz osoby przyczyniające się do rozwoju danego regionu (5% miejsc).

CESR pełni rolę organu obligatoryjnej konsultacji dla wielu instytucji funkcjonujących w strukturach regionalnych, a w szczególności dla rady regionalnej. Poza tym może on z urzędu wydawać opinie w sprawach związanych z funkcjonowaniem regionu.

Ciekawą inicjatywą Stowarzyszenia regionów francuskich (*L'association des régions de France – ARF*) jest utworzony w 2008 r. dwudziesty siódmy, tzw. wirtualny region. Powołanie tej specjalnej „wirtualnej” jednostki ma na celu stworzenie roboczego forum dyskusji nad koncepcjami rozwoju, systemami jednolitej informatyzacji oraz współpracy międzyregionalnej.

4. Założenia reformy samorządu terytorialnego z 2009 roku

Rządowy projekt ustawy dotyczący reformy i organizacji samorządu terytorialnego przedstawiony na Radzie Ministrów 21 listopada 2009 roku przewiduje znaczne uproszczenia w funkcjonowaniu i wyborze władz lokalnych poczynając od wyborów w 2014 r. Wprowadza on nową funkcję na poziomie regionu i departamentu jaką jest radny terytorialny (*conseiller territorial*). Ów radny terytorialny ma zastąpić radnych na poziomie departamentu (*conseillers généraux*) jak i radnych na poziomie regionu (*conseillers régionaux*) stając się członkiem zarówno rady generalnej jak i rady regionalnej³².

Celem omawianej reformy, powstałej z inicjatywy ministra Brice Hortefeux, jest skoordynowanie działań administracji na poziomie zarówno departamentu jak i regionu. Uzasadnienie projektu stwierdza, iż wobec braku dostatecznej akceptacji co do pomysłu połączenia regionów z departamentami, jedynym słusznym rozwiązaniem poprawiającym funkcjonowanie i efektywność demokracji lokalnej, przy jednoczesnym zmniejszeniu rozrośniętej biurokracji, jest wprowadzenie jednego przedstawiciela społeczności lokalnej na poziomie tych dwóch jednostek samorządu terytorialnego.

Zgodnie z projektem reformy, pierwsi radni terytorialni zostaną wybrani w 2014 r., a ich kadencja będzie trwała 6 lat, bez połowicznego odnawiania co 3 lata jak to miało miejsce w przypadku radnych generalnych.

³² W wyniku czego liczba członków wchodzących w skład tych rad zmniejszy się o połowę albowiem 3 000 radnych terytorialnych zastąpi 4 182 radnych generalnych (poziom departamentu) oraz 1 880 radnych regionalnych.

Radni ci będą zasiadać zarówno w radzie generalnej departamentu jak i w radzie regionalnej regionu w obrębie którego znajduje się dany departament.

Wybór radnych terytorialnych, wzorowany na dotychczasowych rozwiązaniach dotyczących rad generalnych i regionalnych, dokonywany będzie według systemu mieszanego: 80% z nich według ordynacji większościowej, jednomandatowej podczas jednej tury, a pozostałe 20% miejsc według systemu proporcjonalnego³³.

5. Zadania samorządu

Zakres i rozdział kompetencji gmin, departamentów i regionów określony został w latach 1983-86³⁴, a znacząco zaktualizowany i dostosowany do wymogów Unii Europejskiej ustawą z dnia 13 sierpnia 2004 roku Zasadą jest, iż każdej jednostce samorządu terytorialnego przypisane są odpowiednie bloki kompetencyjne, w ramach których odgrywa ona rolę dominującą względem pozostałych.

5.1. Gminy

Na samym początku warto zaznaczyć znaczącą rolę burmistrza (mera) w życiu i funkcjonowaniu danej społeczności na poziomie gminy. Jest on bowiem z jednej strony urzędnikiem państwa i z tego tytułu podlega kontroli prefekta. Natomiast z drugiej strony jest też urzędnikiem gminy, wyposażonym we własne kompetencje oraz wykonującym uchwały rady gminy, w wyniku czego podlega kontroli z punktu widzenia celowości i legalności (dokonywanej przez radę) oraz kontroli legalności (sprawowanej przez prefekta). Reprezentuje on gminę przy dokonywaniu czynności prawnych i procesowych.

Do podstawowych zadań mera należą³⁵:

- przygotowywanie i wykonywanie uchwał rady gminnej oraz przewodniczenie jej obradom,
- wykonywanie określonych kompetencji rady na podstawie udzielonej przez nią delegacji,

³³ Projekt ustawy nie precyzuje jednak na tym etapie szczegółów wyboru tych radnych odsyłając do przyszłych zmian w kodeksie wyborczym jednostek samorządu terytorialnego.

³⁴ Zakres kompetencji regulują odpowiednio ustawy z dnia 7 stycznia i 22 lipca 1983 r., oraz ustawa z dnia 25 stycznia 1985 r. oraz 9 stycznia 1986 r.

³⁵ Artykuły L2121-29 oraz L2122-18 Ogólnego kodeksu jednostek samorządu terytorialnego (*Code général des collectivités territoriales*).

- stanowiące tzw. kompetencje własne, władztwo personalne³⁶, oraz władztwo policyjne³⁷.

Dodatkowo w ramach wykonywania funkcji zleconych z zakresu administracji rządowej w charakterze przedstawiciela państwa jest on odpowiedzialny za:

- sprawy z zakresu stanu cywilnego (rejestracja małżeństw, urodzin, zgonów),
- przeprowadzanie i organizacja wyborów,
- utrzymanie dróg gminnych,
- pomoc socjalną (przedszkola, żłobki, domy spokojnej starości),
- szkolnictwo podstawowe,
- pobór do wojska (pomimo to że armia jest w pełni zawodowa),
- prowadzenie urzędu śledczego i utrzymanie porządku publicznego,

Szczególnie w ramach tej ostatniej funkcji mer podlega kontroli oraz związany jest wytycznymi wydanymi przez prefektów.

5.2. Departamenty

Organem wykonawczym jest przewodniczący rady (*le président du conseil général*). Kompetencje i jego, i samej rady wydatnie zwiększyła ustawa decentralizacyjna z 1982 roku (przed nią bowiem układ stosunków pomiędzy prezydentem rady a prefektem nacechowany był dominacją prefekta). Obecnie przewodniczący jest postrzegany jako pierwszoplanowa postać departamentu. Nadal jednak, pomimo osłabionych kompetencji, prefekt ma prawo do kontroli legalności *contôle de agalit*) większości aktów na poziomie departamentu.

Do podstawowych zadań departamentu należą³⁸:

- budowa i utrzymanie dróg departamentalnych oraz dużych dróg międzygminnych,
- utrzymanie miejscowej kolei,
- w zakresie kultury³⁹, tworzenie bibliotek, wypożyczalni, muzeów, utrzymanie szkolnictwa artystycznego,

³⁶ Zatrudnianie i kierowanie personelem administracyjnym.

³⁷ Polegające na zapewnieniu w gminie spokoju i bezpieczeństwa publicznego.

³⁸ Zgodnie z art. L3211-1 i następnych Ogólnego kodeksu jednostek samorządu terytorialnego (*Code général des collectivités territoriales*).

³⁹ Departament, jak i inne jednostki samorządu terytorialnego, zobowiązane są do przekazania na cele związane z szeroko rozumianą kulturą 1% swoich inwestycji.

- ochrona socjalna młodzieży oraz osób starszych (wypłacanie zasiłków socjalnych, profilaktyka i pomoc zdrowotna),
- w ramach działań edukacyjnych tworzenie sieci szkół średnich (przy współpracy z gminami) oraz gimnazja (lecz już nie licea),
- organizacja transportu pozamiejskiego i transportu szkolnego,
- budownictwo – plany przestrzenne, departamentalne plany ciągów komunikacyjnych,
- gospodarka mieszkaniowa – mieszkania socjalne, doradztwo, transport i komunikacja,
- szkolnictwo wyższe, oraz zawodowe,
- w zakresie bezpieczeństwa, sprawy niezastrzeżone dla merów i prefektów.

Warto odnotować w tym miejscu, iż organem administracji państwowej na poziomie departamentu jest komisarz Republiki (*commissaire de la République*). Komisarz jako reprezentant rządu, powoływany przez Prezydenta, posiada funkcje nadzorcze nad jednostkami samorządu terytorialnego oraz zakładami publicznymi (*établissements publics*) z nimi powiązanymi. Dodatkowo jest on organem wykonującym zadania, które nie zostały przekazane samorządowi, ma prawo uczestniczyć w sesjach rady, oraz przewodniczy ponad 50-ciu komisjom doradczym.

5.3. Regiony

Zakres kompetencji regionu jest bardzo ogólny, co wiąże się z rolą tej jednostki samorządu terytorialnego, jaką jest koordynowanie inicjatyw podejmowanych na poziomie gmin i departamentów. Od momentu powstania, regiony zawsze miały najszersze kompetencje w zakresie planowania i rozwoju ekonomicznego, socjalnego i kulturalnego⁴⁰.

Odnosnie rozwoju ekonomicznego, do zadań regionu należy udział w pracach nad planami narodowymi, sygnalizowanie priorytetów inwestycyjnych, przygotowanie planu rozwoju regionalnego, podpisywanie kontraktów między regionem a państwem dotyczących inwestycji regionalnych, definiowanie schematu zagospodarowania przestrzennego i tym samym rozwój terenów z uwzględnieniem rozbudowy infrastruktury.

W zakresie edukacji regiony odpowiedzialne są za budowę, wyposażenie i nauczanie na poziomie liceum, opracowywanie wspólnie z gminą programów kształcenia zawodowego oraz finansowanie części wydatków związanych z funkcjonowaniem uniwersytetów i innych szkół wyższych.

⁴⁰ Artykuł L4211-1 i następne Ogólnego kodeksu jednostek samorządu terytorialnego (*Code général des collectivités territoriales*).

Natomiast do zadań czysto ekonomicznych, związanych głównie z promocją zatrudnienia należy pomoc bezpośrednia⁴¹ oraz pomoc pośrednia⁴², skierowana głównie do małych i średnich przedsiębiorców.

Na zakończenie, warto podkreślić zagwarantowaną prawnie i wynikającą z art. 74 Konstytucji, autonomię poszczególnych jednostek samorządu terytorialnego. Owa autonomia oznacza, iż żadna z wymienionych jednostek nie ma nadrzędności hierarchicznej nad inną i nie może zmieniać jej decyzji. Jest tak zarówno w przypadku regionu w stosunku do departamentów, jak i w przypadku departamentów w stosunku do gminy. Również Państwo nie może zmienić decyzji jednostki samorządu. Jeżeli prefekt uważa, że decyzja jest bezprawna przekazuje swe uwagi tej jednostce bądź też kieruje sprawę do sądu administracyjnego.

6. Kontrola działań administracji

W myśl zapisów zawartych w art. 72 Konstytucji V Republiki, działalność jednostek samorządu terytorialnego winna być kontrolowana przez sąd oraz przez przedstawiciela rządu, reprezentującego wszystkich ministrów – czyli prefekta. Reforma decentralizacyjna z 1982 roku nie tylko powołała do życia sieć regionalnych izb obrachunkowych, ale i pozbawiła prefektów wielu kompetencji nadzorczych odnośnie stwierdzania nieważności aktów na poziomie władzy lokalnej, przekazując te uprawnienia wyłącznie sądom administracyjnym.

6.1. Rola prefekta

W rozdziale wstępnym wspomniano już o instytucji prefekta (*préfet*), jako przedstawiciela administracji rządowej na poziomie departamentów i regionów. Zgodnie z art. 72 Konstytucji francuskiej prefekt, jako wyższy urzędnik państwowy nominowany przez prezydenta, jest przedstawicielem państwa (*délégué du gouvernement*), reprezentującym każdego członka rządu w ramach zdecentralizowanych struktur V Republiki. Musi on zachować absolutną neutralność polityczną (*neutralité politique absolue*), wdrażać politykę rządu bez możliwości wypowiedzania (nawet na piśmie) swojego zdania, nie mając przy tym prawa do strajku ani możliwości zrzeszania się w ramach związków zawodowych. Stoi on na straży interesów narodowych, sprawuje kontrolę administracyjną i dba o przestrzeganie

⁴¹ Pomoc bezpośrednia przybiera formę premii związanych ze wzrostem zatrudnienia czy ulg podatkowych.

⁴² Pomoc pośrednia regionu to przede wszystkim gwarancje udzielane na rzecz określonych firm.

ustaw przez parlament uchwalanych. Ponadto, dla właściwego piastowania swojego urzędu, obowiązkiem stałej gotowości (*disponibilité permanente*), oraz obowiązkiem neutralności⁴³ politycznej podczas wyborów, nie może on w czasie sprawowania urzędu startować w żadnych wyborach lokalnych czy parlamentarnych. Jego siedzibą jest prefektura (*préfecture*), których liczba koresponduje z ogólną liczbą departamentów (stąd mamy 96 prefektur w metropolii oraz 4 prefektury zamorskie). Dodatkowo w każdym okręgu dzielnicowym (*arrondissement*) stanowiącym jednostkę niższego rzędu względem departamentu wspomagany jest przez administrację prefektoralną (*administration préfectorale*) kierowaną bezpośrednio przez podprefekta (*sous-préfet*).

Jak już wspomniano główną rolą prefekta jest kontrola *a posteriori* aktów prawnych wydawanych przez organy i jednostki na poziomie samorządu lokalnego. Prefekci tworzą tzw. korpus prefekturalny (*corps préfectoral*) – na czele którego stoi minister spraw wewnętrznych, a sam korpus, prócz prefektów obejmuje też podprefektów i 3 klasy niższych urzędników. Należy pamiętać, że prefekci i podprefekci to elitarna grupa znakomicie wykształconych fachowców, rekrutujących się z Narodowej Szkoły Administracji (*ENA – École Nationale d'Administration*).

Wspomniano już że prefekt reprezentuje Państwo zarówno na poziomie departamentu jak i regionu. Warto zaznaczyć, iż prefekt regionu (*préfet de la région*) nie jest hierarchicznym przełożonym prefekta departamentu (*préfet du département*). Rolę prefekta regionalnego pełni po prostu prefekt departamentu, w obrębie którego znajduje się stolica (*chef-lieu*) danego regionu. Poza tradycyjnymi uprawnieniami prefekt regionu wyposażony jest dodatkowo w liczne atrybuty polityczne, ekonomiczne oraz administracyjne mające znaczenie dla prawidłowego rozwoju jednostki samorządu terytorialnego jaką stanowi region.

To właśnie prefekt przeprowadza wstępną kontrolę legalności aktów ustanowionych przez samorząd. Większość aktów prawnych jednostek samorządu terytorialnego i ich związków musi być przekazywana prefektowi. Po stwierdzeniu ich niezgodności, w ciągu 2 miesięcy⁴⁴ od dnia przekazania, może on wnieść powództwo do sądu administracyjnego. Dalej przewodniczący trybunału podejmuje decyzję o anulowaniu aktu prawnego (gdy

⁴³ Prefekt zobowiązany jest powstrzymać się od wygłaszania jakichkolwiek preferencji politycznych przede wszystkim w okresach wyborczych.

⁴⁴ Po upływie dwumiesięcznego terminu, prefekt może już tylko zwrócić się do organu, który wydała akt, o jego uchylenie (tzw. *recours gracieux*), wskazując jedynie na dostrzeżone uchybienia.

akt zagraża podstawowym wolnościom publicznym i indywidualnym) i informuje o tym organ, który go wydał. Organ wydający akt może się odwołać od decyzji trybunału do *Conseil d'État*.

Dodatkowo, prefekt jako reprezentant państwa podejmuje czynności prawne właściwe osobie prawnej – w imieniu państwa zawiera umowy, zarządza majątkiem państwowym, jest przedstawicielem procesowym w sprawach spornych, reprezentuje państwo wobec przedsiębiorstw, które korzystają z pomocy finansowej. Wypowiada się on przed radami jednostek samorządu terytorialnego w imieniu rządu i ma prawo żądania przedstawienia na piśmie informacji na temat sytuacji w danej wspólnotcie.

Wskazać należy także na udział prefekta w postępowaniach administracyjnych, mających na celu realizację interesu ogólnego: prowadzi wywłaszczenia, rekwizycje, oraz organizuje wybory w sensie techniczno-materialnym.

Również każdy obywatel ma prawo do wniesienia skargi anulacyjnej, gdy wprowadzony akt krzywdzi lub narusza jego prawa. Powinien wówczas wnieść skargę przed upływem drugiego miesiąca od dostarczenia aktu prawnego prefektowi.

6.2. Finansowa kontrola regionalnych izb obrachunkowych

Wspomniana już ustawa z dnia 2 marca 1982 r. o prawach i wolnościach gmin, departamentów i regionów, powołała do życia sieć regionalnych izb obrachunkowych (*Chambres régionales des Comptes – CRC*). Wraz z Trybunałem Obrachunkowym (*Cour des comptes*) tworzą one tzw. sieć sądownictwa finansowego – regulowanego przez kodeks jurysdykcji finansowych (*code des juridictions financières*)⁴⁵. Warto odnotować, iż *Cour des comptes* jest nie tylko sądem apelacyjnym w stosunku do orzeczeń Izb obrachunkowych, ale również i instytucją powołaną do ich permanentnej kontroli i nadzoru. Rolę sądu kasacyjnego pełni *Conseil d'État*.

Izby obrachunkowe zostały utworzone po jednej w każdym regionie, stąd też ich właściwość miejscowa związana jest z zasięgiem geograficznym danego regionu. Obok Izb obrachunkowych istnieją też sześć tzw. Izb terytorialnych (*chambres territoriales des comptes*)⁴⁶ pełniących identyczne

⁴⁵ Kodeks ten został uchwalony z inicjatywy F. Mitteranda w 1994 r. na mocy ustawy – *loi n° 94-1040 du 2 décembre 1994 relative à la partie législative des livres Ier et II du code des juridictions financières*.

⁴⁶ Izby terytorialne znajdują się w Nouvelle-Calédonie, Polynésie Française, Mayotte, Saint-Barthélemy, Saint-Martin i w Saint-Pierre-et-Miquelon.

funkcje co Izby obrachunkowe, lecz w okręgach zamorskich (*collectivités d'Outre-Mer*).

Zakres kontroli regionalnych Izb obrachunkowych, w sposób znaczący uporządkowany w 2001 roku⁴⁷, obejmuje zasadniczo trzy rodzaje kompetencji. Po pierwsze, w ramach kontroli jurysdykcyjnej (*contrôle juridictionnel*), Izby są sądem pierwszej instancji w sprawach rachunkowych związanych działalnością jednostek samorządu terytorialnego i przedsiębiorstw publicznych (*établissements publics*) z nimi związanych⁴⁸. Po drugie, w ramach kontroli zarządzania (*contrôle de la gestion*), sprawują nadzór nad prawidłowym kierowaniem jednostkami samorządu terytorialnego oraz przedsiębiorstwami publicznymi (*établissements publics*) z nimi powiązanymi. Kontroli podlega przede wszystkim jakość oraz wiarygodność zarządzania powyższymi podmiotami oraz analiza wytyczonych celów i planów przez pryzmat dobru środków służących ich realizacji⁴⁹. W wyniku opisywanej kontroli, poza funkcją prewencyjną związaną ze sporządzeniem odpowiedniego raportu, Izby mogą wystąpić, w przypadku defraudacji środków pochodzących z budżetu państwa, z powództwem do Sądu ds. dyscypliny budżetowej i finansowej (*La Cour de discipline budgétaire et financière*) lub też wszcząć proces karny sporządzając odpowiedni wniosek do prokuratora Republiki. Po trzecie, w ramach najważniejszej tzw. kontroli budżetowej (*contrôle budgétaire*), czuwają one nad prawidłowym procesem uchwalania i wykonywania budżetu na poziomie lokalnym⁵⁰. W przeciwieństwie do dwóch poprzednich kontroli, dokonywanych *a posteriori*, kontrola budżetowa jest kontrolą ciągłą mającą na celu pomóc jednostkom samorządu terytorialnego w przezwyciężeniu czasowych bądź też trwałych problemów w omawianym zakresie. Tak też w przypadku, gdy jednostki samorządu terytorialnego przedstawią wstępny projekt budżetu zbyt późno, lub gdy wykryty zostaje brak realnej równowagi w ramach danego budżetu, prefekt może wezwać CRC do przedłożenia zmian do budżetu w ciągu miesiąca. Jeżeli proponowane przez Izbę zmiany nie zostaną wprowadzone lub też równowaga budżetowa nie zostanie przy-

⁴⁷ Wprowadzone ustawą – *loi n° 2001-1248 du 21 décembre 2001*.

⁴⁸ Artykuły L. 211-1, L. 211-3 oraz L. 211-4 kodeksu jurysdykcji finansowych (*code des juridictions financières*).

⁴⁹ Artykuł L. 211-8 kodeksu jurysdykcji finansowych (*code des juridictions financières*).

⁵⁰ Artykuł L. 211-7 kodeksu jurysdykcji finansowych (*code des juridictions financières*).

wrócona, prefekt może w oparciu o raport CRC, dokonać samodzielnie zmian w budżecie danej jednostki⁵¹.

Ważną rolę w procesie kontroli finansów jednostek samorządu terytorialnego odgrywa utworzony w 1979 r. Komitet ds. finansów lokalnych (*Comité des finances locales – CFL*)⁵², który reprezentuje te jednostki przed Skarbem Państwa w sprawach należących do swoich kompetencji. Jego zadaniem jest dbałość o finansowe interesy jednostek samorządu terytorialnego przy jednoczesnym zachowaniu spójności z polityką i strategią na poziomie państwa⁵³. Tym samym kontroluje on dotacje i subwencje państwowe czy wykorzystywanie funduszy unijnych, oraz jest konsultowany przy uchwalaniu ustaw i rozporządzeń mających bezpośredni wpływ na finanse lokalne⁵⁴.

6.3. Kontrola sądowo-administracyjna

Ważną cechą francuskiego modelu administracji publicznej jest występujące w tym kraju sądownictwo administracyjne. Francja, jak większość krajów europejskich, posiada dwie niezależne jurysdykcje: powszechną oraz administracyjną. O ile ta ostatnia swoje początki czerpie już z XVII wieku⁵⁵ to pod względem konstytucjonalno-prawnym została formalnie wyodrębniona stosunkowo niedawno⁵⁶.

⁵¹ Kompetencja ta przysługuje zwłaszcza w sytuacji kiedy deficyt stanowi sumę o 10% większą od wpływów gminy mającej poniżej 20 000 mieszkańców lub gdy przekracza on o 5% wpływów w stosunku do gmin zamieszkałych przez więcej jak 20 000 mieszkańców.

⁵² Składa się on z 43 członków – 32 reprezentujących parlament i społeczności lokalne, oraz 11 reprezentujących Państwo, powoływanych na mocy dekretu.

⁵³ Art. L 1211-1 Ogólnego kodeksu jednostek samorządu terytorialnego (*Code général des collectivités territoriales*).

⁵⁴ Dekretem nr 2008-994 z dnia 22 września 2008 r. utworzono komisję konsultacyjną ds. oceny norm (*commission consultative d'évaluation des normes*) składającą się z 22 członków, mającą za zadania studiowanie wpływu na finanse lokalne nowych regulacji prawnych, czy technicznych, bez względu na to, czy ich pochodzenie jest krajowe, czy też wspólnotowe.

⁵⁵ O sądownictwie administracyjnym wspomina już ustawa z 16-24 sierpnia 1790 r. oraz ustawa z dnia 24 maja 1872 r.

⁵⁶ Decyzjami Francuskiego Trybunału Konstytucyjnego (*Conseil Constitutionnel*) z 1980 r. i 1887 r. stanowiącymi iż kontrola administracji dokonywana za pomocą sądów administracyjnych na czele których stoi *Conseil d'Etat* zalicza się do najważniejszych zasad ustroju V Republiki.

Można zaryzykować bardzo uproszczone stwierdzenie, że odpowiednikiem polskiego NSA jest we Francji *Conseil d'État*⁵⁷, najwyższy sąd administracyjny, posiadający dodatkowo bardzo rozbudowane kompetencje w zakresie wykładni i konsultacji (dzieli się bowiem na pięć wyspecjalizowanych sekcji). Od reformy sądownictwa z 1953 roku⁵⁸, formalnie rozpozczęły swoją działalność Trybunały administracyjne (*tribunaux administratifs*), czyli sądy pierwszej instancji do których kognicji należy m.in. badanie legalności decyzji administracyjnych i rozpatrywanie cywilnych sporów z administracją. Natomiast ustawą z dnia 31 grudnia 1987 roku, zostały powołane administracyjne sądy apelacyjne (*cours administratives d'appel*), rozpatrujące odwołania od większości decyzji wydanych w pierwszej instancji.

Obecny kształt i zasady funkcjonowania sądów administracyjnych we Francji mają przede wszystkim swoją genezę jurysprudenclalną. Tak na przykład odpowiedzialność państwa za szkody wyrządzone przez swoich funkcjonariuszy jak i istnienie tzw. usług publicznych (*service public*) zostały wykazane po raz pierwszy w klasycznym już orzeczeniu *Blanco*⁵⁹ z 1873 r. Odpowiedzialność ta została następnie rozszerzona na kanwie orzeczenia *Terrier*⁶⁰ z 1903 r. na roszczenia wynikające z umów zawieranych przez jednostki samorządu terytorialnego. Powyższa linia orzecznicza, w stosunku zarówno do decyzji indywidualnych jak i tych o charakterze generalnym została następnie potwierdzona przez kolejne orzeczenia *Feutry* z 1908 r. oraz *Thérond* z 1910 r.⁶¹

Aktualnie zasady regulujące funkcjonowanie francuskiego modelu sądownictwa administracyjnego są wynikiem ustaw z 1995 i 2000 roku⁶²,

⁵⁷ W literaturze europejskiej coraz rzadziej dokonuje się dosłownego tłumaczenia tej nazwy wskazując tylko jej oryginalne brzmienie. Tłumacząc dosłownie zwrot *Conseil d'État* należało by posłużyć się zwrotem Rada Stanu, co nie miało by, zdaniem autora, większej wartości merytorycznej, lecz jedynie wprowadzało niepotrzebny zamęt i problemy ze zrozumieniem i umiejscowieniem w polskim porządku prawnym tej instytucji.

⁵⁸ Reforma dokonana ustawą-dekretem z dnia 30 września 1953 r.

⁵⁹ Orzeczenie Trybunału ds. konfliktów (*Tribunal des conflits*) z 8 lutego 1873 roku w sprawie wytoczonej przez Pana Blanco o naprawienie szkody wyrządzonej jego córce przez pracowników państwowej manufaktury tytoniu w Bordeaux.

⁶⁰ Orzeczenie Conseil d'Etat z 6 lutego 1903 r.

⁶¹ Orzeczenie Trybunału ds. konfliktów (*Tribunal des conflits*) z dnia 29 lutego 1908 r. zwane *Feutry*, oraz orzeczenie Conseil d'Etat z dnia 4 marca 1910 r. zwane potocznie *Thérond* – od nazwiska osoby, która wniosła pozew.

⁶² Ustawa z dnia 8 lutego 1995 r. oraz ustawa z dnia 30 czerwca 2000 r.

które to zaowocowały wydaniem Kodeksu sądownictwa administracyjnego (*Code de la justice administrative*), który wszedł w życie 1 stycznia 2001 r.

Ustawa z marca 1982 r. o prawach i wolnościach gmin, departamentów i regionów przyznaje sędziom i trybunałom administracyjnym rolę nadrzędną w procesie kontroli aktów jednostek samorządu terytorialnego. Tym samym rola, opisywanych w rozdziałach poprzednich, prefekta oraz regionalnych Izb obrachunkowych sprowadza się głównie do wykrycia oraz zgłoszenia do sądu naruszenia prawa na poziomie lokalnym. Zgodnie z Kodeksem sądownictwa administracyjnego, sąd administracyjny orzeka o niezgodności aktów jednostek samorządu terytorialnego z obowiązującym prawem, bez dokonywania jakiegokolwiek ich oceny⁶³. Owa następcza kontrola legalności (*contôle de légalité*) dokonywana jest tylko wobec aktów prawa lokalnego enumeratywnie wyliczonych w ustawie.

7. Wnioski

Obecna organizacja samorządu lokalnego we Francji ukształtowała się ostatecznie dopiero w latach 1982-88, co powoduje, iż obok stosunkowo młodych instytucji (jak RIO) istnieją również i takie posiadające ponad dwustuletnią historię (jak prefekt). Przedstawiając ogólną koncepcję i zadania jednostek samorządu terytorialnego, sposób wybierania członków do organów w ich ramach działających, warto zwrócić uwagę przede wszystkim na te rozwiązania, które są obce polskim regulacjom prawnym.

Powyższe rozważania nabierają szczególnej wagi zwłaszcza w dobie projektu reformy z 2009 r. postulującej zastąpienie członków departamentalnych rad generalnych (*conseillers généraux*) oraz ich odpowiedników na poziomie regionu (*conseillers régionaux*), przez radnych terytorialnych (*conseillers territoriaux*) poczynawszy od wyborów w 2014 r.

W ramach zagadnienia kontroli nad działalnością jednostek administracji zdecentralizowanej warto zwrócić uwagę na stopniowe ograniczanie, historycznie zakorzenionej, roli prefekta na rzecz regionalnych Izb obrachunkowych oraz rozbudowanego sądownictwa administracyjnego. Podkreślić należy ponadto rolę *Conseil d'État*, jako najwyższego sądu administracyjnego, dbającego o jakość tworzonego prawa lokalnego, a tym samym umacniającego zasady francuskiego modelu administracji publicznej, którego podstaw szukać należy właśnie w orzecznictwie.

Reasumując, samorząd terytorialny we Francji, mimo iż podlega ciągłej ewolucji i zmianom niejednokrotnie inspirowanym przez organy Unii

⁶³ Art. L 111-1 *Code de la justice administrative*.

europiejskiej, nadal posiad swoiste cechy, pozwalające na uznanie go za całkowicie odrębny model, będący bardzo ważnym elementem francuskiej koncepcji administracji publicznej.

SPECIFICITY OF THE ORGANIZATION OF THE LOCAL GOVERNMENT IN FRANCE

Summary

The aim of the present article is to show the specificity of the organization of the local government in France, taking into account the project of its reform in 2009. Analysing the general conception and tasks of self-government units, ways of appointing members to organs in their working frames, the author also mentions the problem of the control over the activity of decentralised administration.

The current organization of the local government has been formed definitively in years 1982-88, what causes that next to relatively young institutions (as RIO) also some having over two-hundred-year history (as the prefect) exist. From the attention to above, local government in France, even though modeled on British and German solutions has certain features allowing it to be regarded as the completely separate model.

This model is characterized by many solutions which are strange or difficult to explain on the ground of Polish law. In the present article the author is trying to eliminate the terminological chaos associated with different translations of French phrases or institution names of the administrative and court-administrative law, in many cases adding the explanation of the sense of the translation used.

OPODATKOWANIE BUDYNKÓW WZNIESIONYCH NA GRUNCIE UŻYTKOWNIKA WIECZYSTEGO PRZEZ OSOBĘ TRZECIĄ

I. Uwagi ogólne

W myśl art. 7§1 Ordynacji podatkowej¹ podatnikiem jest osoba fizyczna, osoba prawna lub jednostka organizacyjna nieposiadająca osobowości prawnej, podlegająca na mocy ustawy obowiązkowi podatkowemu. Obowiązkiem podatkowym jest zaś wynikająca z ustaw podatkowych nieskonkretyzowana powinność przymusowego świadczenia pieniężnego w związku z zaistnieniem zdarzenia określonego w tych stawach. Tak więc to ustawa regulująca konstrukcję danego podatku określa zdarzenie z zaistnieniem którego wiąże powstanie obowiązku podatkowego po stronie określonego podmiotu². W przypadku podatku od nieruchomości jest to ustawa o podatkach i opłatach lokalnych³, a dokładniej art. 3 tego aktu.

Na pierwszy rzut oka wydawać by się mogło, że jest sprawą łatwą wskazanie podmiotu zobowiązanego do zapłaty tego podatku. Ustawodawca stwierdza bowiem, że podatnikami są osoby fizyczne, osoby prawne oraz jednostki organizacyjne nie mające osobowości prawnej będące właścicielami nieruchomości lub obiektów budowlanych, posiadaczami samoistnymi nieruchomości lub obiektów budowlanych oraz użytkownikami wieczystymi gruntów. Podatnikami podatku od nieruchomości są również posiadacze nieruchomości lub ich części albo obiektów budowlanych lub ich części stano-

Bogumił Pahl – dr nauk prawnych; adiunkt w Katedrze Prawa Finansowego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: e-mail: bogumilpahl@op.pl

¹ Ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. Ordynacja podatkowa (Tekst jednolity: Dz.U. z 2005 r., nr 8, poz. 60 z późn. zm.) – dalej powoływana jako o.p.

² Obowiązek podatkowy nie ma jednak charakteru skonkretyzowanego. Konsekwencją faktu, że na danym podmiocie ciąży obowiązek podatkowy, nie jest jeszcze obowiązek zapłaty podatku. Do tego potrzebne jest przekształcenie się obowiązku podatkowego w zobowiązanie podatkowe.

³ Ustawa z dnia 12 stycznia 1991 r. o podatkach i opłatach lokalnych (Tekst jednolity: Dz. U. z 2006 r., nr 121, poz. 844 z późn. zm.) dalej powoływana jako u.p.o.l.

wiących własność Skarbu Państwa lub jednostki samorządu terytorialnego, jeżeli posiadanie wynika z umowy zawartej z właścicielem, Agencją Nieruchomości Rolnych lub z innego tytułu prawnego. Podstawą obciążenia wymienionych podmiotów podatkiem od nieruchomości jest również posiadanie bez tytułu prawnego nieruchomości stanowiącej własność Skarbu Państwa lub jednostki samorządu terytorialnego, z wyjątkiem nieruchomości wchodzących w skład Zasobu Własności Rolnej Skarbu Państwa lub będących w zarządzie Państwowego Gospodarstwa Leśnego Lasy Państwowe. Ponadto, w sytuacji gdy przedmiot opodatkowania znajduje się w posiadaniu samoistnym, obowiązek podatkowy w zakresie podatku od nieruchomości ciąży na posiadaczu samoistnym. Natomiast, jeżeli nieruchomość lub obiekt budowlany stanowi współwłasność lub znajduje się w posiadaniu dwóch lub więcej podmiotów, to stanowi odrębny przedmiot opodatkowania, a obowiązek podatkowy od nieruchomości lub obiektu budowlanego ciąży solidarnie na wszystkich współwłaścicielach lub posiadaczach.

Sprawa się jednak komplikuje, gdy jeden z przedmiotów opodatkowania tym świadczeniem (grunt) jest w posiadaniu użytkownika wieczystego, zaś na jego gruncie osoba trzecia wznosi budynek. Kto w tej sytuacji powinien uiszczać podatek od nieruchomości od budynku – osoba trzecia, użytkownik wieczysty, a może właściciel gruntu (Skarb Państwa lub jednostka samorządu terytorialnego)?

II. Umowa cywilnoprawna a obowiązek podatkowy w podatku od nieruchomości

W praktyce można spotkać się z sytuacją, w której strony umów cywilnoprawnych zawierają postanowienia co do zakresu podmiotowego podatku od nieruchomości. Czy użytkownik wieczysty gruntu może w drodze umowy przenieść obowiązek podatkowy na osobę trzecią, która wzniosła budynek?

Odpowiadając na tak postawione pytanie należy zauważyć, że obowiązek podatkowy wynika z ustawy podatkowej i jest niezależny od woli stron (podatnika czy organu podatkowego). Oznacza to, że obowiązek ten nie może być także wolą stron modyfikowany. Innymi słowy strony umowy (np. najmu, dzierżawy, użyczenia) nie mogą „dogadać się”, która z nich będzie zobowiązana do zapłaty podatku. Takie postanowienia umowy (kto ma płacić podatek) nie wywierają żadnych skutków prawnych. Stanowisko to prezentowane jest zarówno w literaturze przedmiotu⁴, jak

⁴ *Prawo podatkowe*, red. L. Etel, R. Dowgier, G. Liszewski, M. Popławski, S. Presanrowicz, Warszawa 2005, s. 128.

i orzecznictwie sądowo-administracyjnym. W wyroku NSA z dnia 25 listopada 1992 r. skład orzekający stwierdził, że treść umowy cywilnoprawnej ma skutek wyłącznie pomiędzy stronami tej umowy i nie może modyfikować treści obowiązku podatkowego, który jest stosunkiem administracyjnoprawnym między poszczególnymi podatnikami a budżetem państwa i kształtowany jest bezpośrednio przez normy prawa podatkowego. W świetle przepisów prawa podatkowego brak jest podstaw do tego by podmiot występujący w charakterze podatnika mógł w drodze umowy z osobą trzecią uwolnić się w stosunku do Skarbu Państwa lub jednostki samorządu terytorialnego z ciężących na nim obowiązków i przenieść te obowiązki na osobę trzecią⁵.

Mając powyższe na uwadze należy stwierdzić, że umowa cywilnoprawna regulująca kwestie tego, kto ma zapłacić podatek nie wywiera żadnych skutków prawnych. Może ona jedynie powodować to, że podatnik nie poniesie ekonomicznego ciężaru podatku, gdyż ten zostanie mu zrekompenzowany przez drugą stronę. Obowiązek podatkowy zaś będzie nadal ciążył na podatniku, którego wskazuje ustawa⁶.

III. Problem własności budynku posadowionego na gruncie użytkownika wieczystego

Z powołanego na wstępie art. 3 u.p.o.l. wynika, że obowiązek podatkowy w pierwszej kolejności spoczywa na właścicielu nieruchomości lub obiektu budowlanego oraz na użytkowniku wieczystym gruntu. Aby więc ustalić podmiot, który będzie zobowiązany do zapłaty podatku od budynku posadowionego na gruncie użytkownika wieczystego należy ustalić właściciela tego obiektu budowlanego. Nie powinno budzić najmniejszych wątpliwości to, że kwestie związane z prawem własności należy ustalać w oparciu o regulacje Kodeksu cywilnego⁷. Ustalenie więc podmiotu mającego tytuł prawny – prawo własności - do władania przedmiotem opodatkowania (budynkiem) umożliwi określenie podatnika podatku od nieruchomości. W jednym z orzeczeń skład orzekający WSA w Gliwicach stwierdził, że pojęciowa samodzielność prawa podatkowego nie jest absolutna, prawo bowiem jest systemem norm, które tworzą pewną zintegrowaną całość. Z tego względu, stosując w prawie podatkowym pojęcia bezpo-

⁵ Sygn. akt SA/Kr 1838/92, niepublikowany.

⁶ *Prawo podatkowe*, s. 128.

⁷ Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny (Dz. U. z 1964 r., nr 16, poz. 93 z późn. zm.) – dalej powoływany jako k.c.

średnio zaczerpnięte z innych gałęzi prawa, nie można nadawać im nowego znaczenia⁸.

W polskim prawie cywilnym obowiązuje zasada *superficies solo cedit* wyrażona w art. 48 k.c. Zgodnie z tą zasadą wszelkie naniesienia na gruncie, takie jak budynki, inne urządzenia trwale z gruntem związane, zasadzone drzewa i inne rośliny są częścią składową gruntu i jako takie, o ile przepis szczególnie nie przewiduje innego rozwiązania, są własnością właściciela gruntu.

Natomiast według definicji zawartej w art. 47 k.c. częścią składową rzeczy jest wszystko, co nie może być od niej odłączone bez uszkodzenia lub istotnej zmiany całości albo bez uszkodzenia lub istotnej zmiany przedmiotu odłączonego. Tak więc sposób połączenia ze sobą kilku samodzielnych rzeczy decyduje o utracie ich prawnej odrębności i powstaniu jednej rzeczy jako jednego przedmiotu prawa. Przedmioty połączone z rzeczą tylko dla przemijającego użytku nie stanowią jej części składowych. Prawnym wyrazem takiego połączenia jest to, że część składowa rzeczy nie może być odrębnym przedmiotem własności i innych praw rzeczowych⁹. Stwierdzenie przez ustawodawcę, że część składowa rzeczy nie może być odrębnym od rzeczy przedmiotem własności jest bezwzględnie obowiązujące i nie może być modyfikowana przez strony stosunku prawnego. Innymi słowy właścicielem rzeczy (gruntu) i jej części składowych (budynku) jest zawsze ten sam podmiot, chyba że przepis szczególnie stanowi inaczej.

Powyższe oznacza, że co do zasady budynki wybudowane na gruncie z prawnego punktu widzenia stanowią własność właściciela gruntu. Tym samym właściciel gruntu jest podatnikiem podatku od nieruchomości zarówno od gruntu, jak i posadowionego na nim budynku.

Warto zauważyć, że w powołanym art. 48 k.c. jest mowa o „trwałym związaniu z gruntem”. W literaturze prawa cywilnego wskazuje się, że pojęcie „trwałego związania” jest kwestią faktu – decyduje o nim struktura techniczna budynku i jego przeznaczenie¹⁰. Generalnie więc budynki wybudowane na gruncie należy traktować jako część składową gruntu. Ponadto podkreślić trzeba, że pojęcie „trwałego związania z gruntem” zawiera element czasowości. Jeśli nawet budynek był w sensie fizycznym mocno

⁸ Wyrok WSA w Gliwicach z dnia 21 listopada 2005 r., sygn. akt I S.A./Gł 76/05, wyrok powołany w: *Podatki i opłaty lokalne. Podatek rolny. Podatek leśny. Orzecznictwo sądów administracyjnych w sprawach podatkowych*, red. B. Dauter, Warszawa 2007, s. 67.

⁹ S. Rudnicki, *Własność nieruchomości*, Warszawa 2007, s. 79.

¹⁰ S. Dmowski, S. Rudnicki, *Komentarz do kodeksu cywilnego. Księga pierwsza. Część ogólna*, Warszawa 2002, s. 168.

związany z gruntem (posadowiony na fundamentach), ale został wybudowany jako tymczasowy, to przynajmniej do chwili zmiany przeznaczenia nie może być traktowany jako trwale związany z gruntem¹¹.

Budynki stają się odrębnym przedmiotem własności (nie są częścią składową rzeczy) tylko na podstawie normatywnej, a więc w drodze konkretnego przepisu prawnego określającego także status prawny odrębnej własności budynku, a w szczególności relację tego prawa do prawa nieruchomości gruntowej, na której budynek został wzniesiony¹².

Z powyższego wynika zatem, że ustawodawca polski traktuje w zasadzie wszystkie rzeczy posadowione na gruncie jako jego części składowe, a część składowa rzeczy nie może być odrębnym przedmiotem własności. Niemniej jednak wprowadza od tej zasady pewien wyjątek. Mianowicie, na mocy przepisu szczególnego może zostać ustanowiona odrębna od gruntu własność budynku (lokalu). Doskonałym tego przykładem są budynki wzniesione na gruncie Skarbu Państwa lub gminy przez wieczystego użytkownika. W art. 235§1 k.c. stwierdza się bowiem, że budynki i inne urządzenia wzniesione na gruncie Skarbu Państwa lub gruncie należącym do jednostki samorządu terytorialnego bądź ich związków przez wieczystego użytkownika stanowią jego własność. To samo dotyczy budynków i innych urządzeń, które wieczysty użytkownik nabył zgodnie z właściwymi przepisami przy zawarciu umowy o oddanie gruntu w użytkowanie wieczyste. Artykuł 235§1 k.c. wprowadza zatem wyjątek od zasady *superficies solo cedit*.

Tak więc nie ma problemu z ustaleniem podmiotu na którym spoczywa obowiązek podatkowy w podatku od nieruchomości w przypadku, gdy użytkownik wieczysty gruntu sam wznosił budynek. Stanowi on jego własność, i to on zobowiązany jest do zapłaty podatku. Pojawia się on natomiast w sytuacji, gdy osoba trzecia wznosi budynek na gruncie będącym w użytkowaniu wieczystym. Nie ma przy tym znaczenia czy użytkownik wieczysty wyraził zgodę na wzniesienie tego obiektu budowlanego czy też nie. Kto zatem jest właścicielem budynku?

Odpowiadając na to pytanie należy zauważyć, że w myśl art. 235§2 k.c. przysługująca wieczystemu użytkownikowi własność budynków i urządzeń na użytkowanym gruncie jest prawem związanym z użytkowaniem wieczystym. W oparciu o ten przepis niektórzy przedstawiciele nauki prawa cywilnego formułują tezę, że budynki i inne urządzenia dzielą los prawny użytkowania wieczystego. Mogą być więc one przenoszone tylko

¹¹ S. Rudnicki, *Prawo obrotu nieruchomościami*, Warszawa 1999, s. 18.

¹² Tamże, s. 159.

łącznie – zbycie prawa użytkowania wieczystego gruntu powoduje „automatycznie” przeniesienie prawa własności budynków na nim wzniesionych¹³. Tym samym, kierując się tym poglądem, należałoby uznać budynki wzniesione przez osobę trzecią na gruncie użytkownika wieczystego za jego własność (użytkownika wieczystego). Przedstawione stanowisko nie ma jednak pełnego poparcia w literaturze prawa cywilnego. Według E. Gniewka wzniesiony przez osobę trzecią na gruncie oddanym w użytkowanie wieczyste budynek staje się (na początku) częścią składową skarbowej (państwowej) lub samorządowej nieruchomości gruntowej, a jako część składowa gruntu objęty jest użytkowaniem wieczystym. Tym samym nie podstaw do tego by twierdzić, że stanowi on odrębny przedmiot własności użytkownika wieczystego – nie został bowiem przez niego wzniesiony¹⁴.

W mojej ocenie należy zgodzić się z drugim stanowiskiem, tj. wybudowany przez osobę trzecią budynek na gruncie oddanym w użytkowanie wieczyste stanowi własność właściciela gruntu. W przypadku wieczystego użytkowania jest nim Skarb Państwa lub jednostka samorządu terytorialnego (gmina, powiat, województwo). Tezie tej nie przeczy powołany powyżej §2 art. 235 k.c. z którego wynika, że przysługujące użytkownikowi wieczystemu prawa własności budynków jest prawem związanym z użytkowaniem wieczystym. Przepis ten dotyczy bowiem jedynie sytuacji w której to użytkownik wieczysty wznosi budynek na gruncie. Stanowisko to akceptowane jest także w orzecznictwie sądowym. W postanowieniu z dnia 25 marca 1998 r. Sąd Najwyższy stwierdził, że budynki i inne urządzenia znajdujące się na gruncie oddanym w użytkowanie wieczyste, których użytkownik wieczysty nie wznosił ani nie nabył przy zawarciu umowy o oddanie gruntu w użytkowanie wieczyste nie stanowią jego własności i nie są objęte prawem własności związanym z użytkowaniem wieczystym. Zgodnie z zasadą *superficies solo cedit* stanowią one część składową nieruchomości, jeżeli są trwale z gruntem związane i dzielą los prawny nieruchomości gruntowej¹⁵.

Na podstawie powyższego stwierdzić należy, że skoro prawo własności budynku wybudowanego przez osobę trzecią przysługuje Skarbowi Państwa lub jednostce samorządu terytorialnego to na nich co do zasady spoczywa obowiązek podatkowy w podatku od nieruchomości. W tym miejscu należy jednak zwrócić uwagę na treść art. 3 ust. 1 pkt. 4 u.p.o.l. Przepis ten

¹³ Zob. *Kodeks cywilny. Komentarz. Własność i inne prawa rzeczowe*, red. A. Kidyba, K. A. Dadeńska, T. A. Filipiak, t. 2, LEX 2009.

¹⁴ E. Gniewek, *Komentarz do art. 235 kodeksu cywilnego. Księga druga. Własność i inne prawa rzeczowe. Komentarz*, Kraków 2001.

¹⁵ Sygn. akt II CKN 635/97, LEX nr 79936.

stanowi, że podatnikami podatku od nieruchomości są osoby fizyczne, osoby prawne, jednostki organizacyjne, w tym spółki nieposiadające osobowości prawnej będące posiadaczami nieruchomości lub ich części albo obiektów budowlanych lub ich części stanowiących własność Skarbu Państwa lub jednostki samorządu terytorialnego, jeżeli posiadanie wynika z umowy zawartej z właścicielem, Agencją Nieruchomości Rolnych lub z innego tytułu prawnego. Podstawą obciążenia wymienionych podmiotów podatkiem od nieruchomości jest również posiadanie bez tytułu prawnego nieruchomości stanowiącej własność Skarbu Państwa lub jednostki samorządu terytorialnego, z wyjątkiem nieruchomości wchodzących w skład Zasobu Własności Rolnej Skarbu Państwa lub będących w zarządzie Państwowego Gospodarstwa Leśnego Lasy Państwowe.

Z treści powołanego przepisu wynika zatem, że w przypadku gdy mamy do czynienia z budynkiem stanowiącym własność Skarbu Państwa lub jednostki samorządu terytorialnego który jest w posiadaniu zależnym, to podatnikiem jest posiadacz zależny. Nie ma przy tym znaczenia to, czy posiadacz zależny posiada tytuł prawny do władania tą nieruchomością czy też nie. Nawet władanie budynkiem bez tytułu prawnego pozwala obciążyć posiadacza podatkiem od nieruchomości. Tak więc osoba trzecia która wzniosła budynek na gruncie oddanym w użytkowanie wieczyste zobowiązana jest do zapłaty podatku.

IV. Wnioski

Przedstawione powyżej rozważania pozwalają stwierdzić, że ustalając zakres podmiotowy podatku od nieruchomości konieczne jest sięgnięcie do instytucji uregulowanych w prawie cywilnym. Ustawodawca podatkowy powiązał bowiem istnienie obowiązku podatkowego z faktem posiadania określonego tytułu prawnego do władania nieruchomością lub obiektem budowlanym. Jest nim przede wszystkim prawo własności, użytkowanie wieczyste, posiadanie samoistne lub zależne (w przypadku nieruchomości stanowiących własność Skarbu Państwa lub jednostki samorządu terytorialnego).

Budynki wzniesione na gruncie oddanym w użytkowanie wieczyste przez osobę trzecią stanowią własność właściciela gruntu, gdyż stanowią one jego część składową. Właścicielem takiego obiektu budowlanego nie jest użytkownik wieczysty. Jeżeli przedmiotowy budynek jest w posiadaniu zależnym (nawet bez stosownej umowy), posiadacz taki zobowiązany jest do zapłaty podatku. Władza on bowiem budynkiem stanowiącym własność Skarbu Państwa lub jednostki samorządu terytorialnego.

BOGUMIL PAHL

TAXATION OF BUILDINGS STRUCTURED
ON A LAND WHICH IS A PERPETUAL USUFRUCT
BY A THIRD PERSON.

Summary

The aim of this work is to indicate the subject obliged to pay a real estate tax for the buildings constructed by a third person on a land which is a perpetual usufruct. A detailed analysis of documents concerning taxes and local fees allows to state that it is a duty of the third person who has built the building. Therefore the construction is a component of the land which is owned by the State Treasury or territorial self-government.

EUROPEIZACJA PRAWA FINANSOWEGO NA PRZYKŁADZIE PRAWA CELNEGO I WALUTOWEGO

I. Uwagi ogólne

Współcześnie dla tworzenia, interpretacji i stosowania norm prawa finansowego potrzebna jest oprócz wiedzy na temat danego typu gospodarki i aktualnych norm prawa finansowego również znajomość istotnych norm prawa UE¹. Przynależność do UE i ewentualny udział lub jego brak w unii gospodarczej i walutowej mają w dużej mierze wpływ na narodowe regulacje prawa finansowego. Współistnienie prawa finansowego UE i narodowych regulacji prawa finansowego w znacznej mierze komplikuje te systemy norm prawnych. Dlatego stawiane są coraz większe wymagania dla ustawodawstwa w poszczególnych państwach członkowskich UE, by prawotwórstwo jak najbardziej dbało o przestrzeganie nie tylko ogólnych zasad tworzenia prawa, ale także szczególnych zasad tworzenia prawa finansowego.

Dla wyznaczenia roli i znaczenia europeizacji prawa finansowego należy, ze względu na wspólne historyczne podstawy, wykorzystać również dorobek literatury z zakresu prawa administracyjnego. Podobnie jak w prawie administracyjnym można również na gruncie prawa finansowego stwierdzić, że europeizacja polega przede wszystkim na zabezpieczeniu jednolitej realizacji prawa UE w państwach członkowskich. W wielu przypadkach mają na prawo finansowe wpływ nie tylko poszczególne dyrektywy, ale także bezpośrednio aplikowane rozporządzenia (np. w prawie cel-

Dana Šramková – dr nauk prawnych; pracownik naukowy w Katedrze Prawa Finansowego i Gospodarki Narodowej na Wydziale Prawa Uniwersytetu Masaryka w Brnie; adres do korespondencji: Dana.Sramkova@law.muni.cz

David Sehnálek – dr nauk prawnych; pracownik naukowy w Katedrze Prawa Międzynarodowego i Europejskiego na Wydziale Prawa Uniwersytetu Masaryka w Brnie; adres do korespondencji: David.Sehnalek@law.muni.cz

¹ C. Kosikowski, *Financial Law of the European Union*, Temida, Białystok 2008, s. 15n.

nym); prowadzi to do transformacji krajowego prawa finansowego². Można zgodzić się z twierdzeniem, że „zasięg europeizacji jest determinowany wymogiem efektywności (effect utile) i zasadą interpretacji prawa zgodnie z prawem UE”³.

II. Prawo finansowe krajowe i prawo finansowe UE

Przed właściwą analizą poszczególnych zasad tworzenia prawa finansowego potrzeba zdefiniować pojęcie prawa finansowego, także prawa finansowego UE. W literaturze fachowej nie tylko w państwach UE, ale także w innych państwach możemy się często spotkać z wieloma definicjami prawa finansowego, które się do pewnego stopnia różnią. Z tym w pełni zgadza się C. Kosikowski⁴, wskazując, że pojęcie „prawo finansowe” można poddać dyskusji na poziomie nauki prawa w poszczególnych państwach. Zasięg prawa finansowego jest zwykle określony nie tylko dla prawa finansowego jako dziedziny prawnej, ale także prawa finansowego jako dyscypliny dydaktycznej i naukowej. W warunkach Republiki Czeskiej są więc do prawa finansowego zwykle zaliczane takie dziedziny jak prawo budżetowe, prawo podatkowe i prawo celne, następnie prawo walutowe, prawo dewizowe, prawo probiercze, prawo bankowe i prawo ubezpieczeń społecznych, a także ewentualnie dalsze subdziedziny w ramach publiczno-prawnej regulacji rynku kapitałowego. Jak wskazaliśmy wyżej, można zauważyć różnice w poglądach na system prawa finansowego. Czasami prawo finansowe jest rozumiane szerzej, niekiedy ściślej. W niektórych państwach zaś przedstawiciele nauki wyznają pogląd, że już dochodzi do usamodzielnienia niektórych dyscyplin prawa finansowego, jak na przykład prawa podatkowego.

W systemie prawnym UE można w dziedzinie prawa finansowego zaobserwować regulacje dotyczące niemal wszystkich szczegółowych dziedzin, przy czym wiele istotnych unormowań można odnaleźć już w traktacie ustanawiającym Unię Europejską (np. Art. 110–113, art. 127–133 lub 313–322). Jest więc oczywiste, że przedmiot regulacji prawa finansowego okazuje się szeroki⁵. Gdy mówimy o prawie finansowym UE, to nawet tu niełatwo jest podać jednolitą definicję, ponieważ również prawo

² Por. A. Dittman, *Europäisierung des Verwaltungsrechts*, w: *Europeizace národních právních řádů*, red. L. Tichý i in., Univerzita Karlova v Praze – Právnická fakulta, Praha 2000, s. 140n.

³ Por. A. Dittman, *Europäisierung des Verwaltungsrechts*, s. 140n.

⁴ Por. C. Kosikowski, *Financial Law*, s. 23.

⁵ Zob. M. Bakeš, P. Kotáb, *Předmět a systém finančního práva*, w: *Finanční právo*, red. M. Bakeš i in., C.H.Beck, Praha 2006⁴, s. 12n.

finansowe UE nie jest rozumiane jednolicie. Warto zaznaczyć pogląd, wedle którego wyróżnia się:

- prawo finansowe UE wewnętrzne,
- prawo finansowe UE zewnętrzne⁶.

Za podstawę wewnętrznego prawa finansowego UE można uważać regulacje wspólnej waluty. Istnienie tzw. strefy euro powoduje powstanie regulacji, gdzie („tylko“) niektóre państwa członkowskie wykorzystują euro jako swą walutę narodową, podczas gdy inne państwa nie chcą przystąpić do strefy euro lub nie spełniają kryteriów konwergencji.⁷ Do zakresu wewnętrznego prawa finansowego UE można zaliczyć również organizację i funkcjonowanie Europejskiego Banku Inwestycyjnego. Tzw. zewnętrzne prawo finansowe jest w porównaniu z tym opisywane jako regulacja, na podstawie której państwa członkowskie i państwa kandydujące powinny harmonizować swoje porządki prawne z systemem unijnym. Z tego procesu później wynika nie tylko szereg obowiązków, ale także możliwość korzystania z jednakowych reguł i ze swobód jednolitego rynku europejskiego. W ramach prawa podatkowego można podać jako przykład harmonizację podatków pośrednich i współpracę państw członkowskich w dziedzinie sprawowania niektórych zadań administracji podatkowej⁸.

III. Zasady tworzenia prawa finansowego w świetle jego europeizacji

Do zasad ogólnych prawa finansowego należą np. zasada praworządności, zasada pierwszeństwa prawa unijnego i prawa międzynarodowego. Inne, to np. zasada publiczności, zasada przejrzystości publicznych funduszy pieniężnych, zasada dyscypliny finansowej lub zasada kontroli. Nie bez znaczenia są przede wszystkim współcześnie także zasady tworzenia prawa finansowego. Oprócz zasad ogólnych, które są wspólne dla wszystkich dziedzin prawa, można w ramach katalogu zasad specyficznych dla tej dziedziny wyróżnić następujące zasady:

⁶ Por. C. Kosikowski, *Financial Law*, s. 25n.

⁷ Por. A. Jurkowska-Zeidler, *Europejski obszar płatniczy*, w: *Leksykon prawa finansowego*, A. Drwiłło, D. Maśniak i in., Wydawnictwo C.H.Beck, Warszawa 2009, s. 116.

⁸ Por. D. Šramková, *Mezinárodní aspekty berního práva*, w: *Finanční právo a finanční správa. Berní právo*, red. M. Radvan i in., Masarykova univerzita a nakladatelství Doplněk, Brno 2008, s. 498n; P. Mrkývka, *Daňové právo Evropského společenství a ČR. Evropský kontext vývoje českého práva po roce 2004. Sborník příspěvků z workshopu konaného na Právnické fakultě MU dne 26. 9. 2006*, Masarykova Univerzita, Brno 2006, s. 147n.; B. Brzeziński, M. Kalinowski, *Prawo podatkowe Wspólnoty Europejskiej*, ODDK, Gdańsk 2006², s. 288.

- zasada uwzględniania rodzaju ekonomiki,
- zasada przewidywania krótkotrwałych i długotrwałych następstw regulacji prawno-finansowej,
- zasada uwzględniania powiązań norm w ramach systemu prawa finansowego,
- zasada ograniczenia wpływów odchylen wartości pieniądza na stabilność norm prawa finansowego,
- zasada płynności zmian wysokości zasiłków finansowych,
- zasada ochrony interesów większości przed lobbieniem,
- zasada przestrzegania jednolitej terminologii,
- zasada poziomu świadomości prawnej i ekonomicznej adresatów norm prawa finansowego,
- zasada poszanowania zobowiązań Republiki Czeskiej.

Na pierwszy rzut oka wyżej wymienione zasady wydają się oczywiste i jednoznaczne, bo powinny być szanowane przez ustawodawcę bez ograniczeń w ramach procesu legislacyjnego w przypadku każdego przepisu z dziedziny prawa finansowego. W przypadku (nie tylko) Republiki Czeskiej chodzi jednak o zasady w praktyce dość problematyczne. Czeski ustawodawca nie szanuje wyżej wymienionych zasad nawet w przypadku przepisów objętych procesem harmonizacji. Dużo problemów związanych z europeizacją prawa finansowego stwarza przewidywanie krótkotrwałych i długotrwałych następstw regulacji prawa finansowego, uwzględnianie powiązań norm w ramach systemu prawa finansowego i dotrzymywanie jednolitej terminologii.

IV. Wpływ europeizacji na prawo finansowe, a w szczególności na prawo celne i walutowe

Przykładem jednej z dziedzin prawa finansowego, na którą w Republice Czeskiej (ale również w Polsce) miała europeizacja największy wpływ po roku 2004, jest prawo celne. Chodzi tu o typową dziedzinę prawa, na którą trzeba patrzeć nie tylko z punktu widzenia regulacji narodowej, ale również z punktu widzenia Wspólnoty⁹ i ze względu na współczesną globalizację również z punktu widzenia międzynarodowego. Jeżeli chodzi o wpływ przepisów unijnych, to w warunkach Republiki Czeskiej chodziło przede wszystkim o zastąpienie większości przepisów prawa celnego¹⁰

⁹ Zob. M. Kałduński, K. Lasiński-Sulecki, W. Morawski, M. Śpiewak, *Prawo celne międzynarodowe, wspólnotowe, polskie*, Wyd. Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2007; A. Drwiłło, *Prawo celne*, Wyd. ARCHE, Gdańsk 2001.

¹⁰ Ustawa nr 13/1993 Sb., celní zákon, ve znění pozdějších podpis.

wspólnotowym kodeksem celnym¹¹. Zmiany oczywiście objęły również inne przepisy, np. przepis ustalający taryfy celne (dotychczasowe przepisy nowych państw członkowskich zostały zastąpione wspólnym rozporządzeniem). Współcześnie większość przepisów prawa celnego regulowana jest wspólnymi rozporządzeniami. Narodowe regulacje prawne regulują zaś zakres organizacji organów celnych¹² lub ustalanie sankcji za przekroczenia przepisów prawa celnego.

Dla pozostałych dziedzin prawa finansowego większe znaczenie mają dyrektywy, które trzeba implementować do narodowych porządków prawnych. Jako przykład można podać regulację obrotu płatniczego. Dnia 1 listopada 2009 r. (czyli dwa miesiące przed upływem terminu do wprowadzenia) weszła w życie w Republice Czeskiej ustawa nr 284/2009 Sb., o obrocie płatniczym. W porównaniu z poprzednią regulacją doszło tutaj do implementacji dyrektywy o usługach płatniczych¹³. Ponieważ chodzi o dyrektywę dotyczącą tzw. pełnej harmonizacji, państwa członkowskie nie mogą (oprócz podanych wyjątków) uchylić się od regulacji zawartej w dyrektywie. Dyrektywę można uważać za twórczą, znaczącą dla praktyki, w tym problemów, które dotychczas nie były w Republice Czeskiej dostatecznie uregulowane. Trzeba jednak zauważyć, że w trakcie wprowadzania tej dyrektywy ustawodawca popełnił wiele błędów. Najważniejszy błąd dotyczy transkrypcji art. 60 podanej wyżej dyrektywy, stanowiącego, że podczas kradzieży karty płatniczej i dokonania nieautoryzowanej transakcji płatniczej płatnik objęty jest tzw. „współudziałem” do wysokości 150 EUR – również w przypadku, gdy chodziłoby nie o jedną transakcję, ale o kilka poszczególnych transakcji. W § 116 ust. 1 czeskiej ustawy o obrocie płatniczym jednak zamieszczono błędnie tekst o odmiennym znaczeniu, który stanowi o udziale płatnika w każdej poszczególniej transakcji.

¹¹ Rozporządzenie Rady (EWG) Nr 2913/92 z dnia 12 października 1992 r. ustanawiające Wspólnotowy Kodeks Celny oraz Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (WE) nr 450/2008 z dnia 23 kwietnia 2008 r. ustanawiające wspólnotowy kodeks celny (zmodernizowany kodeks celny).

¹² Por. ustawa nr 185/2004 Sb., o Celní správě České republiky, ve znění pozdějších předpisů, oraz polska ustawa z dnia 19 marca 2004 – Prawo celne (Dz. U., nr 68, poz. 622 z późn. zm.)

¹³ Dyrektywa 2007/64/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 13 listopada 2007 r. w sprawie usług płatniczych w ramach rynku wewnętrznego zmieniająca dyrektywy 97/7/WE, 2002/65/WE, 2005/60/WE i 2006/48/WE i uchylająca dyrektywę 97/5/WE.

Chociaż czeski bank centralny opublikował bezzwłocznie swoje stanowisko¹⁴, niekonsekwencja przy wprowadzaniu wspomnianego przepisu spowodowała istotny problem. Tekst dyrektywy jest w tym punkcie jednoznaczny i Czeski Bank Narodowy starał się (z powodzeniem) naprawić błędną regulację, to jednak nadal trzeba stwierdzić, że i aktualny stan unormowania w ustawie pozostaje wadliwy. Rozwiązaniem może być tylko nowelizacja § 116 ustawy o obrocie płatniczym przez ustawodawcę czeskiego tak, by brzmienie ustawy było zgodne ze stanowiskiem Czeskiego Banku Narodowego. Jednak ze względu na nadchodzące wybory parlamentarne nie można liczyć na to, że problem ten zostanie rozwiązany w najbliższym czasie.

V. Wnioski

Odwołując się do słów Armina Dittmana¹⁵ można zauważyć, że z punktu widzenia państw członkowskich proces europeizacji przynosi zarazem w pewnym sensie zyski i straty, ale również okazję do konstruktywnego włączenia danego porządku prawnego do procesu europeizacji. Europeizacja więc nie oznacza narzucania narodowego prawa finansowego poprzez obcą władzę, ale chodzi (powinno chodzić) o proces wzajemnego współoddziaływania poszczególnych porządków prawnych.

EUROPEISATION OF FINANCIAL LAW ON EXAMPLE OF CUSTOMS LAW AND MONETARY LAW

Summary

The influence of the European Union law is notable almost in legal branches of the Member States. The financial law is, of course, not an exception. Significant effects of Europeanization can be observed within both the whole fiscal and non-fiscal part of the financial law from the budget law, the tax and customs law to the legal regulation of monetary system, foreign exchange, and financial market. In some cases, the main codes of regulation of those financial sub-branches have been created as more or less successful translation of the directives. In other areas such as customs law dominates the directly applicable regulations. Our paper, however, does not address the

¹⁴ Por. Věstník ČNB, částka 15/2009 ze dne 11. listopadu 2009, według http://www.cnb.cz/m2export/sites/www.cnb.cz/cs/legislativa/vestnik/2009/download/v_2009_15_21909320.pdf.

¹⁵ A. Dittman, *Europäisierung des Verwaltungsrechts*, s. 166.

detailed analysis of specific manifestations of Europeanization of the financial law and all its institutes. Its aim is to describe this issue from the general point of view, especially to analyze the impact of the EU law from the perspective of the fundamental principles of financial law legislation process.

FUNKCJONOWANIE I OCHRONA PRAW RODZINY W USTAWODAWSTWIE POLSKIM I UNII EUROPEJSKIEJ

Zmiany jakie dokonują się w Polsce w ostatnich latach są szczególnie widoczne w obszarach życia społecznego i ekonomicznego funkcjonowania obywateli. Te zmiany w dużej mierze dotyczą rodziny i nie zawsze są to zmiany w ich odczuciu pozytywne. Rodziny niejednokrotnie nie są w stanie odnaleźć się w nowej rzeczywistości, nie potrafią odnaleźć się w gąszczu przepisów prawnych. Stąd też Państwo i jego struktury zobowiązane są przyjść z pomocą tej podstawowej komórce społecznej. Rodzina jest jednym z najważniejszych ogniw systemu społecznej wartości. O warunkach jej rozwoju decydują działania z zakresu polityki gospodarczej i społecznej. Nie jest możliwe tworzenie i umacnianie nowoczesnego państwa bez polityki prorodzinnej, gdyż tylko rodzina wydolna wychowawczo tworzy najlepszy klimat do rozwoju społeczeństwa. Z tych założeń wynikają zadania dla administracji, która powinna starać się sprzyjać rodzinie w wypełnianiu jej zadań poprzez promowanie instytucji wspierających rodzinę. Prawo, które jest ważnym narzędziem w realizacji wymienionych zadań, wyraźnie określa, kto w państwie jest za to odpowiedzialny. Również nasza obecność w Unii Europejskiej domaga się jasnego odczytania założeń wobec rodziny i ochrony jej praw we wspólnym domu, jakim staje się Europa.

1. Pojęcie rodziny

W nauce prawa zasadniczo nie znajdujemy definicji pojęcia rodziny. Pojęcie to wyprowadzane jest z nauk socjologicznych, które mówią o „małej rodzinie” i „wielkiej rodzinie”¹. Rodzina to zbiorowość, w którą człowiek wchodzi w chwili narodzin i w której trwa aż do śmierci. „Mała rodzina” to mężczyzna i kobieta pozostający ze sobą w relacjach i pożyciu mał-

Ks. Roman Szewczyk – dr prawa kanonicznego; Oficjał Sądu Biskupiego Diecezji Elckiej; adiunkt w Katedrze Historii Kościoła i Prawa Kanonicznego Wydziału Teologii UMW w Olsztynie.

¹ Por. J. Winiarz, *Zasady polskiego prawa rodzinnego*, w: *System prawa rodzinnego i opiekuńczego*, red. J. S. Piątkowski, Ossolineum 1985, s. 63-73.

żeńskim oraz ich małoletnie dzieci. Natomiast „wielka rodzina” to zespół wielu „małych rodzin”, czyli dziadków, rodziców i dzieci, pozostających we wspólnym gospodarstwie domowym i niejednokrotnie mieszkają w jednym domu². Prawo ustanawiając mechanizmy praw dla rodziny i jej ochrony zajmuje się tzw. „małą rodziną”. Co więcej taka rodzina powstaje przez zawarcie związku małżeńskiego i jest nią nawet, gdy nie posiada dzieci.

Zatem w świetle powyższego istotne jest w prawie ustalenie sposobu powstania rodziny i jej składu osobowego. Rodzina funkcjonująca w społeczeństwie musi posiadać swoją formę zaistnienia rodziny, już w pierwszym momencie czyli zawarcie związku małżeńskiego jest jasno określony w każdej społeczności, biorąc pod uwagę też przesłanki religijne ludzi³. Rodzina więc powstaje tylko poprzez zawarcie małżeństwa przez mężczyznę i kobietę⁴. Gdy mówimy o osobach w rodzinie, są nimi sam małżonkowie od momentu zawarcia małżeństwa, zaś potem w jej skład wchodzi dzieci, aż do momentu usamodzielnienia.

Skład rodziny to przede wszystkim mężczyzna i kobieta, czyli rodzinę tworzą już sami małżonkowie. Rodzinę tworzą wspólnie małżonkowie i dzieci małoletnie a pełnoletnie tylko wtedy, gdy nie usamodzielnili się. Rodziną pozostaje związek kobiety i mężczyzny, nawet gdy przez całe życie pozostają bez dzieci. Do rodziny przynależą również dzieci przysposobione. Również rodzina istnieje, gdy jest częściowo zdekompletowana, w momencie śmierci jednego z małżonków lub rozwodu, wówczas rodzinę tworzy jeden z małżonków wraz z dziećmi pozostającymi z nim we wspólnocie⁵.

² Por. J. Winiarz, J. Gajda, *Prawo rodzinne*, Wydawnictwo Prawnicze PWN, Warszawa 1999, s. 15.

³ „Oboje małżonkowie obowiązani są każdy według swych sił oraz swoich możliwości zarobkowych i majątkowych przyczyniać się do zaspokajania potrzeb rodziny, która przez swój związek założyli. Zadośćuczynienie temu obowiązкови może polegać także w całości lub w części na osobistych staraniach o wychowanie dzieci i na pracy we wspólnym gospodarstwie domowym”; Art. 27: Kodeks Rodzinny i Opiekuńczy, Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r., (tekst ujednolicony) Dz. U., nr 130, z dnia 24 lipca 2003 r.

⁴ Choć znajdujemy przepisy prawne np.: Ustawa o pomocy społecznej z dnia 12 marca 2004 r., regulujące materię rodzinną, które mówią o tym, że rodzinę tworzą osoby spokrewnione lub niespokrewnione pozostające w faktycznym związku, wspólnie zamieszkujące i gospodarujące. Zaś Europejski Trybunał Praw Człowieka odnosząc się do życia rodzinnego włącza również faktyczne więzy osobiste partnerów tej samej płci. Por. Skarga ETPC z 21830/93 oraz 40016/98.

⁵ Por. J. Ignatowicz, M. Nazar, *Prawo Rodzinne*, Wydawnictwo Lexis Nexis, Warszawa 2006, s. 23.

Obok pojęcia rodziny, które powyżej przedstawiłem, Kodeks Rodzinny i Opiekuńczy a także Kodeks Cywilny, Kodeks Postępowania Cywilnego wyliczają powiązania rodzinne, które z punktu widzenia prawa wpływają na funkcjonowanie rodziny i zobowiązania wobec osób pozostających w powiązaniach rodzinnych. Do powiązań rodzinnych zaliczamy:

1. Pokrewieństwo⁶, które jest węzłem krwi i pojęciem biologicznym, zaś prawo nadaje mu charakter stosunku prawnego. Pokrewieństwo występuje w linii prostej i bocznej. W linii prostej krewnymi są osoby, które pochodzą jedna od drugiej, i nazywamy ich wstępnymi (ojciec, dziadek) i zstępnymi (syn, wnuk). Natomiast w linii bocznej są to osoby, które pochodzą od wspólnego przodka, nie będąc ze sobą spokrewnione w linii prostej. W pokrewieństwie wyróżniamy również stopnie, które oznaczają liczbę urodzeń, wskutek których powstało pokrewieństwo. W linii bocznej nie ma krewnych w stopniu pierwszym, ponieważ potrzebne są przynajmniej dwa urodzenia. Pokrewieństwo odgrywa dużą rolę przy instytucjach prawnych takich jak: obowiązek alimentacyjny pomiędzy krewnymi, dziedziczenie, przeszkoda pokrewieństwa wyłączająca zawarcie małżeństwa⁷.

2. Powinowactwo⁸, nie jest w odróżnieniu od pokrewieństwa węzłem krwi, ale węzłem czysto prawnym, rodzinnym, które łączy jednego małżonka z krewnymi drugiego małżonka. Istotne dla pokrewieństwa jest to, iż nie ustaje ono z chwilą ustania małżeństwa. Tak więc rodzi ono skutki prawne, będąc przeszkodą do zawarcia małżeństwa lub kształtowanie się obowiązku alimentacyjnego⁹.

3. Stan cywilny¹⁰ jest rodzajem stanu prawnego czyli sytuacji prawnej każdego człowieka. Elementem składowym takiego stanu prawnego jest przynależność do określonego państwa, do rodziny i cechy jednostki. Stan cywilny określa sytuację prawną człowieka w rodzinie i jest dobrem osobistym. W konsekwencji człowiek może uchodzić za małżonka określonej osoby lub za rodzica określonego dziecka. „Podstawową cechą stanu cywilnego jest jego niepodzielność, w tym sensie, że człowiek może mieć tylko jeden, jednakowy dla wszystkich stosunków, stan cywilny”¹¹.

⁶ KRiO, art. 14

⁷ Por. KC, art. 128, art. 931; KRiO, art. 14 §1; KPC, art. 261.

⁸ KRiO, art. 26

⁹ KRiO, art. 14 i 144; A. Wojdyła, *Ustanie i unieważnienie małżeństwa a powinowactwo*, „Nowe Prawo” 10-12(1988).

¹⁰ KC, art. 23; J. Ignatowicz, *Ochrona stanu cywilnego*, w: *System prawa rodzinnego i opiekuńczego*, red. J. S. Piątkowski, Ossolineum 1985, s. 74-121.

¹¹ J. Ignatowicz, M. Nazar, *Prawo Rodzinne*, s. 25.

4. Stosunek bliskości¹² mówi nam o osobach bliskich. Po pierwsze są to osoby pozostające blisko *ex definitione*, czyli w stosunku prawnie rodzinnym i są to małżonkowie i najbliżsi krewni a po drugie; osoby z tego punktu widzenia sobie obce. Stosunek bliskości nie jest stosunkiem prawnym, lecz stanem faktycznym, z którym ustawy wiążą istotne skutki prawne. Zaliczamy do nich prawo osobom bliskim do odszkodowania w wypadku faktycznego żywiciela, prawo do mieszkania pozostawionego przez osobę bliską¹³.

5. Domownik¹⁴ to osoba, która faktycznie została przyjęta do wspólnoty domowej, i może to być krewny jak również osoba obca. To pojęcie jest zbliżone do pojęcia osoby bliskiej. Jednym z istotnych skutków prawnych statusu domownika jest jej prawo do wspólnego zamieszkania.

2. Podstawowe zasady prawa rodzinnego

Zanim przejdziemy do polityki rodzinnej omówimy założenia teoretyczne, czyli zasady prawa rodzinnego, które leżą u podstaw rodzinnych stosunków prawnych. Zasady prawa rodzinnego można podzielić na dwie grupy: zasady ogólne i zasady szczegółowe. Zasady ogólne dotyczą wszystkich stosunków rodzinnych, zaś szczegółowe dotyczą stosunków określonego rodzaju. Zatrzymamy się na zasadach ogólnych, spośród których znajdujemy; zasadę dobra dziecka, zasadę szczególnej ochrony rodziny i zasadę niezależnienia osobistych stosunków rodzinnych od wpływów obcych.

Zasada dobra dziecka uwypukla znaczenie dziecka i jego dobra w rodzinie. Jest to efekt ewolucji, jaka nastąpiła w społeczeństwach, gdzie historycznie głowa rodziny przewodziła tej wspólnotie i posiadała bezwzględną supremację. Co z kolei spychało na margines interesy dziecka. Dziś centralną postacią w rodzinie jest dziecko i ono w pewnym sensie kształtuje stosunki rodzinne. Takie ujęcie problemu znajduje swoje odzwierciedlenie w tworzonym ustawodawstwie i nazywane jest zasada dobra dziecka¹⁵.

Zasada szczególnej ochrony rodziny zapisana jest również w art. 71 Konstytucji RP: „Państwo w swojej polityce społecznej i gospodarczej uwzględnia dobro rodziny. Rodziny znajdujące się w trudnej sytuacji materialnej i społecznej, zwłaszcza wielodzietne i niepełne, mają prawo

¹² Por. KRiO, art. 149 §2.

¹³ KC, art. 446 §2, art. 691, art. 923.

¹⁴ Por. KRiO, art. 149 §2.

¹⁵ Zob. H. Haaka, *Władza rodzicielska*, Toruń 1995.

do szczególnej pomocy ze strony władz publicznych”¹⁶. Zasada ta wyraża dbałość o interesy rodziny ze strony odpowiednich organów. I w całym systemie prawnym znajdujemy przepisy służące temu celowi.

Zasada uniezależnienia osobistych stosunków rodzinnych od wpływu czynników majątkowych mówi o decydującej roli motywów takich jak miłość i uczucia przy zawieraniu małżeństwa. Odrzuca ona argumenty ekonomiczne i majątkowe jako pierwsze argumenty zawarcia małżeństwa. Zasada ta nie znajduje konkretnego odbicia w przepisach, ponieważ jej realizacja nie zależy od zapisów ustawowych, lecz od uwarunkowań społecznych i ekonomicznych wykształtowanych w społeczeństwie¹⁷.

3. Polityka rodzinna

Tak sformułowane zasady pomagają tworzyć politykę rodzinną, która od przełomu XIX/XX wieku charakteryzuje ustawodawstwa państw europejskich. Termin polityka rodzinna oznacza ogół norm prawnych, środków i podejmowanych działań przez państwo, aby stworzyć odpowiednie warunki dla powstania i prawidłowego funkcjonowania rodziny¹⁸. Z tej definicji wynikają następujące konsekwencje: rodzina jest podstawową i najważniejszą instytucją społeczną, rodzina powinna być promowana i wspierana przez państwa i polityka rodzinna powinna być wkomponowana w całość systemu, a nie stanowić pojedynczy akt prawny.

Ukierunkowanie państwa na opiekę i pomoc rodzinie stworzyła kolejny etap działalności państwa, a mianowicie politykę prorodziną. Jest ona elementem polityki ekonomicznej i społecznej państwa uwzględniającym określony model rodziny lub system przedsięwzięć mających na celu wspieranie małżeństwa i rodziny, jako podstawowej komórki społecznej. Główne kierunki i cele polityki państwa wobec rodziny zostały przedstawione w programie „polityka prorodzinna państwa” opracowanym przez Radę Ministrów w roku 1990¹⁹ i są nimi: poprawa warunków mieszkaniowych ludności, pomoc rodzinom w uzyskaniu samodzielności finansowej, powstrzymanie negatywnych trendów w rozwoju ludnościowym kraju, poprawa sytuacji demograficznej oraz przygotowanie dzieci i młodzieży do pełnienia i realizacji funkcji rodzinnych i społecznych.

¹⁶ Por. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, Dz. U., nr 78, z 1997 r., poz. 483.

¹⁷ Por. J. Ignatowicz, M. Nazar, *Prawo Rodzinne*, s. 36-37.

¹⁸ Por. S.B. Kamerman, *Rodzina: problemy teorii i polityki*, w: *O polityce rodzinnej: definicje, zasady, praktyka*, IPiSS, Warszawa 1994, s. 5.

¹⁹ *Program „Polityka Prorodzinna Państwa”*, Druk Sejmowy nr 1522.

Z przedstawionego dokumentu wynikają główne 11 kierunków działalności państwa w zakresie polityki prorodzinnej:

– zmiana sytuacji demograficznej rodzin; należy objąć edukacją całe społeczeństwo, aby wszyscy byli odpowiednio przygotowani do podjęcia życia w rodzinie. Temu powinno sprzyjać kształtowanie odpowiedniego systemu norm i wartości, gdzie rodzina i dzieci będą wartościami pierwszymi²⁰.

– poprawa sytuacji finansowej rodzin; gdzie powinno dążyć się do sytuacji, w której podstawowym źródłem utrzymania rodziny będzie jej własna aktywność na polu zawodowym i nie tylko. W osiągnięciu tego celu powinno się zintensyfikować działania ograniczające bezrobocie, wzrost liczby miejsc pracy i zwiększenie dochodów własnych z pracy²¹.

– warunki mieszkaniowe; w Polsce sytuacja mieszkaniowa jest katastrofalna, więc należy stwarzać możliwości posiadania samodzielnego mieszkania, pomoc w jego utrzymaniu i w ogólnej poprawie warunków mieszkaniowych. Zakładanie programów „własne mieszkanie” i pomoc w spłacie kredytów spółdzielczych²².

– wychowanie młodego pokolenia, jest podstawą polityki prorodzinnej, stąd też niezbędne jest podjęcie starań o naprawę kondycji moralnej młodego pokolenia. Zadanie to powinno być realizowane przez wszystkie szczeble edukacji młodego pokolenia, w związku z tym powinna nastąpić poprawa dostępności do przedszkoli, szczególnie z rodzin ubogich i rodzin zaniedbanych. Sprzyja temu również rozwój różnego rodzaju stowarzyszeń wychowawczych, sportowo-turystycznych oraz organizacji młodzieżowych i religijnych. Młodzież, która szczególnie narażona jest na zjawiska negatywne tj. narkomania, alkoholizm, przemoc w rodzinie musi mieć dostęp do poradnictwa psychologów i terapeutów a przy tym powinny być rozwijane programy uświadamiające i wspierające rodziców takiej młodzieży²³.

– poprawa stanu zdrowia rodziny, gdzie głównymi determinantami zdrowia są; styl życia, wpływ czynników środowiskowych, uwarunkowania genetyczne i działalność służby zdrowia. Szczególną rolę przypisuje się w tej dziedzinie działaniom profilaktycznym, gdyż jakiegokolwiek działania

²⁰ Tamże, Kierunek I.

²¹ Tamże, Kierunek II.

²² Tamże, Kierunek III.

²³ Tamże, Kierunek IV.

służby zdrowia związane są z konsekwencjami wcześniejszych zaniedbań, których niejednokrotnie można się ustrzec²⁴.

– pomoc rodzinom z osobami niepełnosprawnymi, gdyż takie rodziny narażone są na różnego rodzaju trudności; ekonomiczne, bytowe, wychowawcze, i opiekuńcze. Problem jest o tyle palący, gdyż – jak wynika z dokumentu – liczba osób niepełnosprawnych systematycznie wzrasta. „W 1997 r. problem niepełnosprawności dotykał 14% ogółu Polaków, co w porównaniu z rokiem 1978 stanowiło dwukrotny wzrost. Na wsi niepełnosprawna była co piąta osoba (...). W maju 1998 r. liczba gospodarstw domowych z osobą niepełnosprawną wynosiła 3.709 tys.; w blisko 24% tych gospodarstw wychowywane są dzieci w wieku do lat 14”. Pomoc tym rodzinom będzie realizowana przez; wspieranie dochodów tych rodzin, pomoc w realizacji zadań opiekuńczych, świadczenia rehabilitacyjne, działania na rzecz aktywizacji zawodowej i ekonomicznej osób niepełnosprawnych²⁵.

– opieka nad dzieckiem, gdyż jest ono najmłodszym i najsłabszym członkiem naszego społeczeństwa. Opieka na dzieckiem i na d matkami oczekującymi narodzin dziecka to priorytety polityki prorodzinnej, które muszą się realizować w zapewnieniu specjalistycznej opieki medycznej i psychologicznej, troska o bezpieczny poród i pomoc wychowawczo – oświatowa. Dziecko powinno być pod szczególną opieką rodziców, stąd też należy propagować system urlopów wychowawczych. Zabezpieczeniu opieki nad dzieckiem sprzyja również skuteczność wykonywania orzeczeń w sprawach alimentacyjnych²⁶.

– pomoc rodzinie zagrożonym dysfunkcjami, gdyż one potrzebują szerokiej i kompleksowej pomocy. Istotą pomocy takiej rodzinie jest jej udzielenie począwszy od wczesnej interwencji kryzysowej. Temu ma służyć modernizacja placówek opiekuńczo-wychowawczych i resocjalizacyjnych oraz tworzenie specjalnych internatów dla zagrożonej młodzieży i placówek dla matek z dziećmi uciekającymi przed przemocą domową²⁷.

– polskie rodziny poza granicami kraju. Nieznana jest dokładna liczba polskich rodzin poza granicami kraju, stąd też nieznana jest ich dokładna sytuacja i położenie. W niektórych państwach sytuacja polskich rodzin jest dobra, ale w niektórych ich położenie jest gorsze niż w kraju, z którego

²⁴ Tamże, Kierunek V.

²⁵ Tamże, Kierunek VI.

²⁶ Tamże, Kierunek VII.

²⁷ Tamże, Kierunek VIII.

wyemigrowali. Celem poznania liczby polskich rodzin będzie kompetentne określenie sytuacji, zagrożeń, potrzeb, możliwości kierunków rozwoju tych rodzin²⁸.

– kultura i media a rodzina. Środki masowego przekazu w bardzo dużej mierze wpływają na kształtowanie świadomości i postaw w społeczeństwie, dlatego polityka prorodzinna stawia sobie za cel; diagnozowania wpływu mediów na stan rodziny, stosowania zasad ochrony, w szczególności dzieci i młodzieży przed kontaktem z przemocą i pornografią, promowanie w mediach publicznych wartości związanych z rodziną, przygotowanie świadomego widza, zaangażowanie mediów w kształtowanie postaw kulturalnych widzów²⁹.

– ochrona prawa rodzin. Działania w zakresie ochrony prawnej rodzin skierowane są na poprawę sprawności funkcjonowania sądu rodzinnego i jego organów pomocniczych oraz na reformę kurateli sądowej. Wykorzystania w pełni terapeutycznych i mediacyjnych funkcji ośrodków diagnostyczno-konsultacyjnych³⁰.

4. Ochrona praw rodzinny w prawie polskim

Ochrona praw rodziny w prawie polskim przebiega na trzech płaszczyznach, po pierwsze jako system roszczeń, które powstają w razie naruszenia prawa rodziny, i mające na celu przywrócenie stanu zgodnego z prawem. Po drugie jako zespół gwarancji, jakie osobie, której prawo zostało naruszone zapewnia procedura prawno-procesowa. Zaś trzecia płaszczyzna – w sensie szerokim – są to wszystkie instytucje, które zostały powołane do wspomagania i umacniania prawno-rodzinnej sytuacji.

W systemie prawa w naszym kraju, na szczycie znajduje się Konstytucja i to ona daje podstawę do ochrony konstytucyjnej problematyki małżeństwa i rodziny. Artykuł 18 Konstytucji RP mówi: „Małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej”³¹. Z powyższego artykułu wynika, iż małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, który

²⁸ Tamże, Kierunek IX.

²⁹ Tamże, Kierunek X.

³⁰ Tamże, Kierunek XI.

³¹ *Konstytucja RP*, art. 18.

już jest rodziną, jest pod szczególną opieką państwa³². Ze szczególną mocą podkreślono również ochronę macierzyństwa i rodzicielstwa. Termin „macierzyństwo kładzie akcent na ochronę kobiety i jej nienarodzone dziecko, zaś termin „macierzyństwo” w sposób odrębny przedmiotem ochrony czyni relacje wynikające z faktu bycia matką lub ojcem.

Konstytucyjna ochrona rodziny obejmuje również prawa dziecka i jego wychowanie. Rodzicom zostało przypisane prawo wychowania i nauczania swojego dziecka, uwzględniając własne przekonania, a także wyznanie³³. Realizacja tego prawa powinna uwzględniać stan rozwoju intelektualnego dziecka, jego przekonania oraz wolność sumienia i wyznania. Prawa rodziców wynikające z władzy rodzicielskiej – zgodnie z zasadą pierwszeństwa rodziców – nie mogą być jednak interpretowane w sposób absolutny. Jeżeli przekonania i działania rodziców godzą w porządek prawny, nie mogą być podstawą działań wychowawczych wobec dziecka³⁴.

Kolejne płaszczyzny ochrony rodziny objęte unormowaniami prawnymi to; ochrona życia prywatnego i rodzinnego, równouprawnienie kobiet i mężczyzn, ochrona życia poczętego, gwarancje dziedziczenia oraz dobro rodziny w polityce państwa. W realizacji tych praw każdy może wymagać od organów władzy państwowej i publicznej ich ochrony, szczególnie zaś ochrony dziecka przed przemocą, okrucieństwem, wyzyskiem i demoralizacją, a dziecko pozbawione władzy rodzicielskiej ma prawo do opieki i pomocy władz publicznych³⁵.

Dla realizacji tych zadań Konstytucja RP wprowadziła do polskiego systemu prawnego instytucję Rzecznika Praw Dziecka³⁶. W odpowiedzi na apel Rady Europy³⁷ skierowany do wszystkich państw członkowskich, aby powołały instytucję, która udzielałaby informacji o prawach dziecka, aby doradzał i interweniował a także dochodził praw przed sądem. Polska uchwaliła ustawę o Rzeczniku Praw Dziecka i do jego podstawowych zadań zostały zaliczone; działanie na rzecz dziecka w poszanowanie odpowie-

³² Z art. 18 Konstytucji RP wynika, że jakiegokolwiek inne związki niebędące małżeństwem nie pozostają pod opieką i ochroną Państwa. Zaliczamy do nich np. konkubinaty. Jednak ta inna forma życia w związku na wzór małżeńskiego jest dostrzegana przez prawo i szczególnie prawa majątkowe i osobiste konkubentów są przez prawo chronione.

³³ Por. *Konstytucja RP*, art. 48, ust. 1, 53, ust. 3, 72, ust. 2.

³⁴ Por. T. Smyczyński, *Rodzina i prawo rodzinne w świetle Nowej Konstytucji*, „Państwo i Prawo”, 12(1997).

³⁵ Por. *Konstytucja RP*, art. 72 ust. 1, 2, 65, ust. 3.

³⁶ Art. 72, ust. 4.

³⁷ Zgromadzenia Parlamentarne Rady Europy, Rekomendacja 1121, luty 1990 r.

działności rodziców, działalność na rzecz ochrony praw dziecka, zapewnienie dziecku pełnego i harmonijnego rozwoju, ochrona dziecka przed przemocą, okrucieństwem, wyzyskiem, demoralizacją, zaniedbaniem i złym traktowaniem, ze szczególnym uwzględnieniem dzieci niepełnosprawnych. Działalność Rzecznika jest w pełni autonomiczna od innych władz i za swoją działalność odpowiada jedynie przed Sejmem RP. Rzecznik z własnej inicjatywy może podejmować działania biorąc pod uwagę informacje o naruszeniu praw dziecka, może zwracać się do organów władzy publicznej i różnych organizacji o udzielenie wyjaśnień, informacji i o podjęcie określonych koniecznych działań³⁸. Obok tej instytucji, wcześniej w prawie polskim został powołany do życia urząd Rzecznika Praw Obywatelskich, który również ma wpisane w swoją działalność konstytucyjną ochronę praw rodziny i dziecka³⁹.

Ochronę praw rodziny wykonuje również prokuratura. Prokuratura ma za zadanie – w związku z omawianym zagadnieniem – strzec praworządności i ściganie przestępstw przeciwko rodzinie oraz branie udziału w sprawach rodzinnych o charakterze cywilnym⁴⁰.

Kolejnym obszarem, który chroni rodzinę jest ochrona cywilnoprawna, która zaczyna funkcjonować wtedy, gdy określone prawo zostaje naruszone, zatem powstaje roszczenie o przywrócenie do stanu zgodnego z prawem. Ochrona cywilnoprawna zarezerwowana jest sądom, a jej obszar stanowią prawa stanu cywilnego, niemajątkowe prawa rodzinne i rodzinne prawa majątkowe.

Również w Kodeksie Karnym znajdujemy rozdział zatytułowany „przestępstwa przeciw rodzinie i opiece”⁴¹. Stąd też mówimy o ochronie karnej rodziny. Wśród przestępstw przeciwko życiu rodzinnemu zostały zaliczone; bigamia, fizyczne lub moralne znęcanie się nad osobą najbliższą lub nad inną pozostającą w stałym lub przemijającym stosunku zależności od sprawcy albo nad małoletnim lub osobą nieporadną ze względu na jej stan psychiczny i fizyczny, rozpijanie małoletniego, uchylanie się od wykonywania ciężącego z mocy ustawy lub orzeczenia sądowego obowiązku opieki przez niełożenie na utrzymanie osoby najbliższej lub innej osoby

³⁸ Ustawa o Rzeczniku Praw Dziecka z dnia 6 stycznia 2000 r., Dz. U. nr 6, z 2000 r., poz. 69.

³⁹ Ustawa o Rzeczniku Praw Obywatelskich z dnia 17 lipca 1987 r., Dz. U. nr 14, z 2001 r., poz. 147.

⁴⁰ Por. H. Haak, *Udział prokuratora w sprawach o prawa stanu cywilnego w świetle przepisów obowiązujących od 1 stycznia 1965 r.*, „Państwo i Prawo”, 4(1966).

⁴¹ KK, art. 206 211, rozdział XXVI: „Przestępstwa przeciw rodzinie i opiece”.

i narażenie jej przez to na niemożność zaspokojenia podstawowych potrzeb życiowych, porzucenie małoletniego poniżej lat 15 albo osoby nieporadnej ze względu na jej stan psychiczny lub fizyczny, wbrew obowiązkowi troszczenia się o takie osoby, uprowadzenie lub zatrzymanie małoletniego poniżej lat 15 albo osoby nieporadnej ze względu na jej stan psychiczny lub fizyczne wbrew woli osoby powołanej do opieki lub nadzoru⁴². Aby zapobiegać tego typu sytuacjom powstała Ustawa o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie⁴³. Ustawa ta jest bardzo istotna, gdyż kompleksowo ujmuje problem ochrony rodziny w kontekście zagrażających jej niebezpieczeństw. Jako środek prawny powoduje podnoszenie świadomości społecznej w zakresie przyczyn i skutków przemocy w rodzinie.

5. Polityka rodzinna w Unii Europejskiej.

W Unii Europejskiej nie istnieje jedna ujednolicona polityka rodzinna. UE szanuje odrębne tradycje i model rodziny państw członkowskich oraz ich uregulowania prawne. Każde państwo członkowskie UE pielęgnuje swój określony model rodziny i stwarza odpowiednie przepisy prawne aby chronić tę podstawową komórkę społeczną. Po drugiej wojnie światowej, gdy Europa rozpoczynała proces jednoczenia się, zajęto się sprawami gospodarczymi a inne sprawy pozostawiono powstałej Radzie Europy. To właśnie w 1950r. powstała Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, która min. wpisane miała prawo poszanowania życia rodzinnego⁴⁴. W latach 60 powstaje Europejska Karta Społeczna, która jest kolejnym dokumentem wytyczającym i zabezpieczającym prawnie ochronę rodziny⁴⁵.

Jednak rozwój i powiększenie Unii Europejskiej stworzyło konieczność opracowania dokumentu, który będzie traktował o prawach obywateli UE. Tym dokumentem było uchwalenie Karty Praw Podstawowych, gdzie znajdujemy artykuł 33 poświęcony życiu rodzinnemu⁴⁶. Art. 13 „Życie rodzinne i zawodowe” ustęp 1. Gwarantuje się ochronę prawną, ekono-

⁴² Por. T. Bojarski, E. Skrętowicz, *Ustawa o postępowaniu w sprawach nieletnich z komentarzem*, Lublin 2002; W. Broniewicz, *Sąd rodzinny a sąd opiekuńczy*, „Przegląd Sądowy”, 3(1993).

⁴³ *Ustawa o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie z dnia 29 lipca 2005 r.*, Dz. U. nr 180, poz. 1493.

⁴⁴ *Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, Dz. U. nr 61, z 1993 r., poz. 284.

⁴⁵ *Europejska Karta Społeczna*, Dz. U., nr 8, z 1999 r., poz. 67.

⁴⁶ *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej*, Dz. U. UE, 2007/C 303/01.

miczną i społeczną rodziny⁴⁷. Ten zapis bazuje na artykule 16 Europejskiej Karty Społecznej. Ponadto w innych artykułach znajdujemy prawa łączące się z rodziną i tak; art. 9 prawo do zawarcia małżeństwa i rodziny, art. 24 prawa dziecka.

Oprócz Karty Praw Podstawowych tematyka rodzinna pojawia się w unijnych aktach prawnych. Wraz ze wzrastającą mobilnością obywateli państw UE, wzrasta też liczba rodzin, których członkowie nie mają tego samego obywatelstwa lub nie mieszkają w tym samym państwie. A to dotyczy takich zagadnień jak rozsądzenia kwestii władzy rodzicielskiej i ewentualnych roszczeń alimentacyjnych.

Władza rodzicielska. W UE obowiązują dwa dokumenty prawne regulujące to zagadnienie; jest to rozporządzenie w sprawie jurysdykcji, uznawania i wykonywania orzeczeń w sprawach małżeńskich i w sprawach dotyczących odpowiedzialności rodzicielskiej za dzieci obojga małżonków⁴⁸ oraz zastępujące je rozporządzenie w tej samej materii⁴⁹. Akty te skupiają się na kluczowych zagadnieniach; prawie do opieki, czyli prawach i obowiązkach odnoszących się do opieki na dzieckiem, w szczególności zaś prawie do ustalania miejsca zamieszkania dziecka oraz na prawie do odwiedzin i kontaktów z dzieckiem, czyli prawie drugiego z rodziców, któremu nie przyznano władzy rodzicielskiej⁵⁰. Późniejsze rozporządzenie wprowadza regulacje kompetencyjne, a więc w którym państwie członkowskim znajdują się sądy właściwe do orzekania o władzy rodzicielskiej i rozciąga zasadę wzajemnego uznawania i wykonywania tych orzeczeń. Takie rozwiązanie zapewnia dziecku prawo do pozostania w kontakcie z obojgiem rodziców po rozwodzie, nawet jeśli mieszkają oni w dwóch różnych państwach. Dokument ten wprowadza również zasady mające na celu roz-

⁴⁷ Artykuł 16 Europejskiej Karty Społecznej; „Prawo rodziny do ochrony społecznej, prawnej i ekonomicznej”: „W celu zapewnienia warunków niezbędnych do pełnego rozwoju rodziny, która jest podstawową komórką społeczeństwa, Umawiające się strony zobowiązują się popierać ekonomiczną, prawną i społeczną ochronę życia rodzinnego, zwłaszcza poprzez takie środki, jak świadczenia społeczne i rodzinne, rozwiązania podatkowe, zachęcanie do budowania mieszkań dostosowanych do potrzeb rodzin, świadczenia dla młodych małżeństw oraz wszelkie inne środki”.

⁴⁸ Rozporządzenie z dnia 29 maja 2000 r. w sprawie jurysdykcji, uznawania i wykonywania orzeczeń w sprawach małżeńskich i w sprawach dotyczących odpowiedzialności rodzicielskiej za dzieci obojga małżonków, WE, nr 1347/2000.

⁴⁹ Rozporządzenie z dnia 27 listopada 2003r. dotyczące jurysdykcji, uznawania i wykonywania orzeczeń w sprawach małżeńskich i w sprawach dotyczących odpowiedzialności rodzicielskiej, WE, nr 2201/2003.

⁵⁰ M. Colton, M. Williams, *Światowe kierunki w opiece zastępczej*, w: *Współczesne kierunki w opiece nad dzieckiem*, red. Z. W. Stelmaszuk, Warszawa 1999, s. 220-222.

wiązanie problemu uprowadzeń dzieci przez rodziców w obrębie państw wspólnotowych.

Roszczenia alimentacyjne. Problem świadczeń alimentacyjnych został rozwiązany w prosty sposób; aby wyegzekwować od dłużnika alimentacyjnego przebywającego w innym państwie członkowskim, należy odwołać się do wymiaru sprawiedliwości w tym państwie, w którym wyrok ma być wykonany.

Istnieją jednak państwa, w których widzimy brak jakiejkolwiek polityki prorodzinnej, do nich należą m.in. Hiszpania, Wielka Brytania i Irlandia. W tych państwach istnieją co prawda kodeksy rodzinne, ale wychodzi się z założenia, że państwo nie może zbyt mocno ingerować w sprawy prywatne w rodzinie. Generalnie polityka rodzinna w państwach unijnych skupia się na pomocy socjalnej, ale tylko rodzinom niewydolnym, które nie potrafią spełnić swych funkcji ekonomicznych. A drugim momentem tej polityki są zasiłki rodzinne, które wypłacane są w większości państw UE, oraz zasiłki porodowe⁵¹.

Innym aspektem polityki rodzinnej w Unii Europejskiej są ulgi podatkowe. Przede wszystkim występują one na następujących płaszczyznach; odpisanie od podstawy opodatkowania kwot na kształcenie dzieci, pomoce naukowe, dojazdy do szkół, odliczenie wydatków na leczenie i profilaktykę zdrowotną, odliczenie wydatków na zabezpieczenie starości (np. składek emerytalnych i składek ubezpieczeniowych na życie), zmniejszenie obciążenia związanego z uzyskaniem mieszkania.

Troska państwa i Unii Europejskiej o szeroka i skuteczną ochronę praw rodziny, zapewnienia jej optymalnej opieki jest cechą społeczeństw demokratycznych. To właśnie instytucje państwowe i unijne powinny zmierzać do stworzenia rodzinie jak najlepszych warunków, która umożliwi wszystkim jej członkom właściwe funkcjonowanie. Od tego zależy funkcjonowanie i kondycja społeczeństwa niemal pod każdym względem. W niniejszym artykule zatrzymaliśmy się nad istotnymi cechami polityki rodzinnej w Polsce i na kilku zagadnieniach z zakresu polityki rodzinnej w UE. Instytucja rodziny przeszła długą drogę rozwoju i nadal podlega ewolucji. Jak widzimy doniosłe znaczenie rodziny w społeczeństwie sprawiło, że od dawna jest nią zainteresowane również prawo. I choć regulacje prawne zajmują się stosunkami rodzinnymi od strony zewnętrznej, to nie-

⁵¹ Zasiłki rodzinne uzależnione są od dochodów, liczby dzieci w rodzinie, ich wieku i podejmowanej nauki. Jedynym państwem, które nie ma zasiłków rodzinnych to Luksemburg. Zaś zasiłki porodowe wypłacane są w Austrii, Belgii, Finlandii, Irlandii, Luksemburgu, Portugalii i w Polsce.

wątpliwie decydują one lub pomagają w realizacji celów i zadań rodziny również od strony wewnętrznej. Normy prawne stają się nierzadko instrumentem, który w razie konfliktu między faktycznym układem stosunków w rodzinie a postulowanym ich modelem, umożliwia rozstrzygnięcie konfliktu na korzyść dobrego modelu.

FUNZIONAMENTO E TUTELA DEI DIRITTI DI FAMIGLIA NEL ORDINAMENTO GIURIDICO POLACCO E DELLA COMUNITA' EUROPEA.

Sommario

In questo articolo viene presentato l'argomento della famiglia, sotto aspetto del funzionamento di essa ed la tutela dei diritti di famiglia. All'inizio troviamo la spiegazione della nozione della famiglia con i suoi elementi particolari, cioè 'consanguineità', 'affinità', lo stato civile, lo stato viciniore, lo stato "essere di famiglia". Poi vengono presentate i principi fondamentali di diritto della famiglia; il principio di tutela dei figli, il principio della tutela particolare della famiglia, il principio del patrimonio familiare.

Presentando la politica familiare ho basato sul documento "La Politica Profamiliare dello Stato", indicando 11 punti che descrivono i problemi principali della politica profamiliare.

Alla fine ho cercato di presentare la tutela dei diritti della famiglia in Polonia e nella Comunità Europea. Ho descritto alcuni strumenti quali lo Stato e CE hanno preparato alla tutela della famiglia. Tra di loro; la tutela costituzionale, la tutela giudiziaria, la tutela penale, ed sul campo della CE; patria potestà, rivendicazione dell'assegno alimentare.

PODSTAWOWE PREFERENCJE FINANSOWE ZWIĄZANE Z DZIAŁALNOŚCIĄ KOŚCIOŁÓW I ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

1. Uwagi ogólne

Jednym z modeli szeroko pojętego zasilania finansowego podmiotów realizujących zadania w zakresie wyższej użyteczności publicznej, w tym także kościołów i związków wyznaniowych, są preferencje finansowe przyznane przez państwo w różnego rodzaju rozwiązaniach ustawowych. Związane z działalnością kościołów i związków wyznaniowych, budzą podobne emocje jak ich opodatkowanie, ponieważ w pewnym stopniu się z nim wiąże. Nawet w dzisiejszym czasie problematyka ta powraca co pewien okres, budząc wątpliwości i dyskusje. Powody takiego stanu rzeczy są różne. Po pierwsze, wynikają one z niewłaściwego rozumienia rozwiązań prawnych. Po drugie często wpływa na to nieznajomość zakresu zdań realizowanych przez kościoły i związki wyznaniowe. I wreszcie bywa też, że tego typu rozważania wywoływane są jako temat zastępczy w dyskusji politycznej.

W Polsce jest 155 kościołów i związków wyznaniowych¹. Ich rejestr prowadzi Minister Spraw Wewnętrznych i Administracji. Prawo wpisu do rejestru jest realizowane przez złożenie ministrowi deklaracji o utworzeniu kościoła lub innego związku wyznaniowego i wniosku o wpis do rejestru. Wniesienie wniosku przysługuje co najmniej 100 obywatelom polskim posiadającym pełną zdolność do czynności prawnych. Wnioskodawcy składają listę zawierającą ich notarialnie poświadczone podpisy potwierdzające treść wniosku i deklaracji o utworzeniu kościoła lub innego związku wyznaniowego, imię i nazwisko, datę urodzenia, miejsce zamieszkania oraz rodzaj, serię i numer dokumentu tożsamości oraz numer PESEL każdego z wnioskodawców. Mogą też wybrać spośród siebie co najmniej

Marek Tyrakowski – dr nauk prawnych; adiunkt Katedry Prawa Finansowego Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: e mail: zdenek6@interia.pl

¹ *Kościoły i związki wyznaniowe wpisane do rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych*, „Biuletyn Informacji Publicznej MSWiA”.

pięcioosobowy komitet założycielski reprezentujący ich w postępowaniu w sprawie wpisu do rejestru². Szczegółowe zasady i sposób prowadzenia rejestru, dane i informacje podlegające wpisowi, sposób, formę i termin aktualizacji wpisów do rejestru, warunki udostępniania rejestru, wydawania wyciągów z rejestru oraz sposób wykreślania kościoła lub innego związku wyznaniowego z rejestru określa rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji.³ Ponadto – co jest bardzo ważne – istnieje grupa kościołów, których sytuacja prawna i majątkowa została uregulowana w odrębnych ustawach⁴.

Kościoły i związki wyznaniowe odgrywają istotną rolę w życiu państwa i społeczeństwa. Należą do podmiotów tzw. wyższej użyteczności publicznej. Oznacza to, że w sposób szczególny realizują zadania i cele społeczne – działając dla dobra publicznego. W wielu sytuacjach niejako

² Art. 30 i 31 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (tj. Dz. U. z 2005 r., nr 231, poz. 1965 ze zm.), cyt. dalej jako ustawa o gwarancjach wolności.

³ Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 31 marca 1999 r. w sprawie rejestru kościołów i związków wyznaniowych (Dz. U. nr 38, poz. 374).

⁴ Art. 36 ustawy o gwarancjach wolności. Na początku 2008 roku było ich 15: Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 22 marca 1928 r. o stosunku Państwa do Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego, nie posiadającego hierarchii duchownej (Dz. U. nr 38, poz. 363); Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP (Dz. U. nr 30, poz. 240); Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Karańskiego Związku Religijnego w RP (Dz. U. nr 30, poz. 241); Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w RP (Dz. U. nr 29, poz. 154); Ustawa z dnia 4 lipca 1991 r. o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w RP (Dz. U. nr 66, poz. 287), cyt. dalej jako ustawa o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego; Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP (Dz. U., nr 73, poz. 323); Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP (Dz. U. nr 73, poz. 324); Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP (Dz. U. nr 97, poz. 479); Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP (Dz. U. nr 97, poz. 480); Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w RP (Dz. U. nr 97, poz. 481); Ustawa z dnia 30 czerwca 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w RP (Dz. U. nr 97, poz. 482); Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do gmin wyznaniowych żydowskich w RP (Dz. U. nr 41, poz. 251), cyt. dalej jako ustawa o stosunku Państwa do wyznaniowych gmin żydowskich; Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w RP (Dz. U. nr 41, poz. 252); Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w RP (Dz. U. nr 41, poz. 253); Ustawa z dnia 20 lutego 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego w RP (Dz. U. nr 41, poz. 254).

„wyręczają” państwo albo przynajmniej wspomagają jego działania, tym samym pozwalając na zaoszczędzenie środków publicznych albo skierowanie ich gdzie indziej. Jeżeli zajmują się działalnością gospodarczą, to zasadniczo czynią to o tyle, o ile wynikają z tego środki, które można przeznaczyć na cele statutowe. W związku zakresem działalności i zadaniami tego typu podmiotów, państwo w pewnych sytuacjach je finansuje lub też przyznaje im różnego rodzaju preferencje finansowe. W sposób szczególnie dotyczy to ich działalności statutowej. W aktualnych polskich rozwiązaniach prawnych nie ma definicji działalności statutowej kościołów i związków wyznaniowych. Z całokształtu uregulowań prawnych i z tradycji wynika, że chodzi głównie m.in. o działalność związaną z kultem religijnym, a także działalność naukową, oświatowo-wychowawczą i charytatywno-opiekuńczą.

Preferencje finansowe dla działalności kościołów i związków wyznaniowych opierają się na kilku istotnych aktach prawnych, do których należą: Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej⁵, ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania⁶, Konkordat między Stolicą Apostolską, a Rzeczypospolitą Polską⁷, ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej⁸, ustawa o podatku dochodowym od osób prawnych⁹, ustawa o podatku dochodowym od osób fizycznych¹⁰ oraz wspomniane wyżej ustawy o stosunku Państwa do niektórych, poszczególnych kościołów i związków wyznaniowych.

Należy zwrócić uwagę na fakt, że preferencje finansowe dla kościołów i związków wyznaniowych zasadniczo są wzorowane na preferencjach przez lata wypracowanych dla Kościoła Katolickiego. Jest on w Polsce największym Kościołem i w związku z tym rozwiązania dotyczące jego

⁵ *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.* (Dz. U. nr 78, poz. 483), dalej cyt. jako Konstytucja RP.

⁶ Ustawa o gwarancjach wolności.

⁷ *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczypospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r.* (Dz. U. z 1998 r., nr 51, poz. 318), cyt. dalej jako Konkordat 1998.

⁸ *Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz. U. Nr 29, poz. 154 z późn. zm.), cyt. dalej jako ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego.

⁹ *Ustawa z dnia 15 lutego 1992 r. o podatku dochodowym od osób prawnych* (tj. Dz. U. z 2000 r., nr 54, poz. 654 z późn. zm.), cyt. dalej jako ustawa o pdop.

¹⁰ *Ustawa z dnia 26 lipca 1991 r. o podatku dochodowym od osób fizycznych* (tj. Dz. U. z 2000 r., nr 14, poz. 176 z późn. zm.), cyt. dalej jako ustawa o pdof.

sytuacji prawnej wpływają również na strukturę rozwiązań prawnych w stosunku do innych kościołów i związków wyznaniowych. Dlatego też wydaje się on być reprezentatywnym dla wszystkich kościołów i związków wyznaniowych.

Podstawowe preferencje finansowe – przyznane przez państwo – związane z działalnością kościołów i związków wyznaniowych można sklasyfikować choćby ze względu na przedmiot preferencji. W ten sposób możemy je podzielić na:

- zwolnienia podatkowe,
- darowizny od osób fizycznych i prawnych, dokonane w oparciu o ustawy o podatkach dochodowych, na rzecz osób prawnych kościołów i związków wyznaniowych,
- możliwość skorzystania z uproszczonej formy opodatkowania dochodów przez osoby duchowne,
- Fundusz Kościelny,
- inne niektóre preferencje finansowe zawarte w ustawach o stosunku Państwa do poszczególnych kościołów.

Poniżej zostaną zaprezentowane poszczególne rodzaje wymienionych preferencji finansowych.

2. Zwolnienia podatkowe kościołów i związków wyznaniowych w ustawie o podatku dochodowym od osób prawnych, jako jedna z podstawowych preferencji finansowych

Istotne znaczenie dla działalności kościołów i związków wyznaniowych mają zwolnienia w podatku dochodowym od osób prawnych. W powołanym podatku istnieją trzy grupy zwolnień związanych z taką działalnością.

Przede wszystkim zawarto w nim ogólne zwolnienie dla dochodów wszystkich podatników, których celem statutowym jest m. in. działalność naukowa, oświatowa, dobroczynna i dotycząca także kultu religijnego, w części przeznaczanej na te cele¹¹.

Drugą grupą zwolnień zostały objęte dochody już tylko kościelnych osób prawnych z niegospodarczej działalności statutowej, ze wskazaniem, iż nie ma wówczas obowiązku prowadzenia odpowiedniej dokumentacji¹².

¹¹ Art. 17, ust. 4 ustawy o pdop.

¹² Art. 17, ust. 1, pkt. 4a, lit. a ustawy o pdop.

Trzecia grupa, to zwolnienie dotyczące dochodów z innej działalności – w tym gospodarczej – w części przeznaczonej m.in. na cele kultu religijnego oświatowo-wychowawcze, naukowe, kulturalne, charytatywno-opiekuńcze oraz na konserwację zabytków, prowadzenie punktów katechetycznych, inwestycje sakralne w zakresie: budowy, rozbudowy i odbudowy kościołów oraz kaplic, adaptację innych budynków na cele sakralne, a także innych inwestycji przeznaczonych na punkty katechetyczne i zakłady charytatywno-opiekuńcze. Podobne zwolnienie obejmuje także dochody spółek, których jedynymi udziałowcami są kościelne osoby prawne w części przeznaczonej m. in. na cele kultu religijnego¹³.

Oprócz tego obowiązuje także zwolnienie dotyczące dochodów organizacji pożytku publicznego. Wszystkie dochody powyższych organizacji – do których mogą należeć i często należą również jednostki organizacyjne kościołów i związków wyznaniowych¹⁴ – w części przeznaczonej na działalność statutową, z wyłączeniem działalności gospodarczej, są wolne od podatku¹⁵.

Biorąc pod uwagę zaprezentowane zwolnienia oznacza to, iż wszystkie dochody kościołów i związków wyznaniowych, bez względu na źródło ich pochodzenia, jeśli przeznaczone są na cele statutowe, czyli m.in. kultu religijnego, naukowe, oświatowo-wychowawcze i charytatywno-opiekuńcze są wolne od podatku. Jak wynika z powyższego jest to preferencja finansowa, która w sposób istotny wspiera działalność tych podmiotów.

3. Darowizny od osób fizycznych i prawnych, dokonane w oparciu o ustawy o podatkach dochodowych na rzecz kościołów i związków wyznaniowych

3.1. Darowizny od osób prawnych

Ważne znaczenie – jako preferencja finansowa – ma możliwość odliczenia darowizn przekazanych na cele określone w ustawie o działalności

¹³ Art. 17, ust. 1, pkt. 4a, lit. b i pkt. 4b ustawy o pdop.

¹⁴ Art. 3, ust. 3, pkt. 1 ustawy z dnia 24 kwietnia 2003 r. o działalności pożytku publicznego i o wolontariacie (Dz. U. nr 96, poz. 873), cyt. dalej jako ustawa o działalności pożytku publicznego.

¹⁵ Art. 17, ust. 1, pkt. 6c ustawy o pdop.

pożytku publicznego¹⁶, organizacjom o których mowa w powyższej ustawie w tym także kościelnym osobom prawnym i jednostkom organizacyjnym kościoła¹⁷ łącznie do wysokości nie przekraczającej 10% dochodu¹⁸.

Istotne jest również bezpośrednie zwolnienie z opodatkowania darowizn przeznaczanych na cele kultu religijnego – łącznie do wysokości nie przekraczającej 10% dochodu¹⁹. Natomiast łączna kwota odliczeń z powyższych tytułów nie może przekroczyć 10% dochodu²⁰.

Odliczeniom nie podlegają darowizny na rzecz osób fizycznych i prawnych oraz jednostek organizacyjnych nie posiadających osobowości prawnej, prowadzących działalność gospodarczą polegającą na wytwarzaniu wyrobów przemysłu elektronicznego, paliwowego, tytoniowego, spirytusowego, winiarskiego, piwowarskiego, a także pozostałych wyrobów alkoholowych o zawartości alkoholu powyżej 1,5%, oraz wyrobów z metali szlachetnych albo z udziałem tych metali lub handlu tymi wyrobami²¹. Jeżeli przedmiotem darowizny są towary opodatkowane podatkiem od towarów i usług, za kwotę darowizny uważa się wartość towarów uwzględniającą należny podatek od towarów i usług. Odliczenia, o których jest mowa wyżej, stosuje się, jeżeli wysokość darowizny jest udokumentowana dowodem wpłaty na rachunek bankowy obdarowanego. W przypadku darowizny innej niż pieniężna dokumentem, z którego wynika wartość darowizny, oraz oświadczeniem o jej przyjęciu. Odliczenie to stosuje się do wszystkich wymienionych darowizn²².

Patrząc z perspektywy ostatnich kilku lat należy zaznaczyć, że pomniejszono kwotę odliczeń na cele naukowe i oświatowo-wychowawcze

¹⁶ Art. 4 Ustawy o działalności pożytku publicznego. Cele, o których mowa w powyższej ustawie, obejmują zadania w zakresie m.in.: pomocy społecznej, działalności charytatywnej; pielęgnowania polskości oraz rozwoju świadomości narodowej, obywatelskiej i kulturowej; ochrony i promocji zdrowia; nauki, edukacji, oświaty i wychowania; krajoznawstwa oraz wypoczynku dzieci i młodzieży; kultury, sztuki, ochrony dóbr kultury i tradycji; ratownictwa i ochrony ludności; pomocy ofiarom katastrof, klęsk żywiołowych, konfliktów zbrojnych i wojen w kraju i za granicą.

¹⁷ Art. 3, ust. 1-4 Ustawy o działalności pożytku publicznego.

¹⁸ Art. 18, ust. 1, pkt. 1 ustawy o pdop.

¹⁹ Art. 18, ust. 1 pkt. 7 ustawy o pdop.

²⁰ Art. 18, ust. 1a ustawy o pdop.

²¹ Art. 18, ust. 1a, pkt. 1 i 2 ustawy o pdop.

²² Art. 18, ust. 1b i ust. 1c ustawy o pdop.

oraz kultu religijnego z 15% do 10% i łączną kwotę odliczeń z 15% do 10%.

3.2. Darowizny od osób fizycznych

Również i tego typu darowizny – będące preferencją finansową – mają istotny wpływ na dochody kościołów i związków wyznaniowych. Obecnie osoby fizyczne mogą pomniejszyć podstawę opodatkowania o darowizny na cele określone w ustawie o działalności pożytku publicznego na rzecz podmiotów prowadzących taką działalność w sferze zadań publicznych²³. Zadania te są enumeratywnie wskazane w ustawie. Podobne rozwiązanie dotyczy darowizn przeznaczonych na cele kultu religijnego. Wysokość dokonanej darowizny, nie może przekroczyć w roku podatkowym kwoty 6% dochodu²⁴. Również łączna kwota odliczeń z obydwu tytułów nie może przekroczyć 6% dochodu²⁵.

Odliczeniom nie podlegają darowizny na rzecz osób fizycznych i prawnych oraz jednostek organizacyjnych nieposiadających osobowości prawnej, prowadzących działalność gospodarczą polegającą na wytwarzaniu wyrobów przemysłu elektronicznego, paliwowego, tytoniowego, spirytusowego, winiarskiego, piwowarskiego, a także pozostałych wyrobów alkoholowych o zawartości alkoholu powyżej 1,5%, oraz wyrobów z metali szlachetnych albo z udziałem tych metali lub handlu tymi wyrobami²⁶.

Darowizny pieniężne muszą być dokumentowane wpłatą na rachunek bankowy obdarowanego. W przypadku darowizn innych niż pieniężne muszą one dla odliczenia być potwierdzone dokumentem, z którego wynika wartość darowizny, oraz oświadczeniem obdarowanego o jej przyjęciu²⁷. Oprócz tego podatnicy korzystający z odliczenia prezentowanych darowizn są zobowiązani wykazać w zeznaniu kwotę przekazanej darowizny, kwotę dokonanego odliczenia oraz dane pozwalające na identyfikację obdarowanego, a w szczególności jego nazwę i adres²⁸. Jeżeli przedmiotem darowizny są towary opodatkowane podatkiem od towarów i usług, za kwotę da-

²³ Art. 3, ust. 1-4 i art. 4 ustawy o działalności pożytku publicznego.

²⁴ Art. 26, ust. 1, pkt. 9, lit. a oraz b ustawy o pdof.

²⁵ Art. 26, ust. 5 ustawy o pdof.

²⁶ Art. 26, ust. 5, pkt. 1 i 2 ustawy o pdof.

²⁷ Art. 26, ust. 7 pkt. 2 ustawy o pdof.

²⁸ Art. 26, ust. 6b ustawy o pdof

rowizny uważa się wartość towaru uwzględniającą należny podatek od towarów i usług²⁹.

Ponadto należy zwrócić uwagę na fakt, że w dalszym ciągu obowiązuje wynikająca z ustaw o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego i Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego nielimitowana ulga obejmująca darowizny na działalność charytatywno-opiekuńczą kościelnych osób prawnych i kościelnych jednostek organizacyjnych. Udokumentowanie takiej darowizny polega na przedstawieniu darczyńcy pokwitowania odbioru oraz – w okresie dwóch lat od dnia przekazania darowizny – sprawozdanie o przeznaczeniu jej na tę działalność³⁰.

Ponadto każdy podatnik będący osobą fizyczną może przeznaczyć maksymalnie 1% podatku wynikającego z zeznania rocznego na rzecz dowolnie wybranych organizacji pożytku publicznego, a zatem także jednostek organizacyjnych kościołów i związków wyznaniowych, które takie warunki spełniają³¹.

4. Możliwość skorzystania z uproszczonej formy opodatkowania dochodów osób duchownych

Innym rodzajem preferencji finansowych jest możliwość skorzystania przez osoby duchowne z uproszczonej formy opodatkowania³². Dotyczy ona wszystkich osób duchownych prawnie uznanych wyznań³³.

Podmiotowy zakres opodatkowania obejmuje osoby duchowne pełniące funkcje duszpasterskie. Za takie uważa się przede wszystkim proboszczów i wikariuszy. Ale zgodnie z ustawą funkcje duszpasterskie pełnią także inne grupy duchownych. Są nimi także osoby kierujące jednostkami kościelnymi posiadającymi samodzielną administrację w wydzielonej części parafii. Ponadto należą do nich rektorzy i inne osoby duchowne kierujące jednostkami kościelnymi posiadającymi samodzielną administrację bez

²⁹ Art. 26, ust. 6 ustawy o pdof.

³⁰ Art. 55, ust. 7 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła; art. 40, ust. 7 ustawy o stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz J. Patyk, *Opodatkowanie Kościoła Katolickiego i jego osób duchownych*, Dom Organizatora, Toruń 2008, s. 283.

³¹ Art. 45c ustawy o pdof.

³² *Ustawa z dnia 20 listopada 1998 r. o zryczałtowanym podatku dochodowym od niektórych przychodów osiąganych przez osoby fizyczne* (Dz. U. Nr 144, poz. 930 z późn. zm.), cyt. dalej jako ustawa o ryczałcie.

³³ Art. 2, ust. 2 ustawy o ryczałcie.

wydzielonej części parafii. Są wśród tej grupy także te osoby, które nie pełnią funkcji proboszczów, wikariuszy i rektorów, ale osiągały przychody z misji, rekolekcji oraz innych posług religijnych³⁴. Przedmiotem opodatkowania są przychody otrzymywane w związku z pełnionymi funkcjami o charakterze duszpasterskim³⁵.

W ramach ryczałtu od osób duchownych stosuje się stawki kwotowe, które znajdują się w załączniku do ustawy. Corocznie stawki ulegają zwiększaniu, co wynika z jednej strony z tendencji inflacyjnych, a z drugiej z chęci zwiększenia wpływów budżetowych.

Istotną kwestią jest fakt, iż osoba duchowna może zrzec się opodatkowania w formie ryczałtu za dany rok podatkowy i opłacać podatek dochodowy na zasadach ogólnych³⁶.

5. Fundusz Kościelny

Można dyskutować, czy Fundusz Kościelny jest rodzajem preferencji finansowych dla kościołów i związków wyznaniowych, ponieważ z jednej strony stanowi on formę klasycznego finansowania – jego środki pochodzą z budżetu Państwa. Jednak z drugiej strony jest to jedna z preferencji, ponieważ tylko kościoły i związki wyznaniowe (szczególnie Kościół katolicki, który utracił najwięcej majątku) otrzymują tego typu rekompensatę za zabrany majątek. Państwo dotychczas nie rozliczyło się do końca z poszkodowanymi osobami fizycznymi i prawnymi nie będącymi kościołami i związkami wyznaniowymi i dlatego wydaje się, iż Fundusz Kościelny z tego właśnie powodu można zakwalifikować także jako preferencję finansową.

W 1950 roku przejęto na własność Państwa, bez odszkodowania, w oparciu o ustawę o dobrach martwej ręki wszystkie nieruchomości ziemskie Kościoła katolickiego i innych kościołów i związków wyznaniowych wraz ze znajdującymi się na nich budynkami, przedsiębiorstwami, zakładami oraz inwentarzem żywym i martwym³⁷. Dochód z przejętych na mocy

³⁴ Art. 43, ust. 1 oraz art. 45, ust. 2-4 ustawy o ryczałcie.

³⁵ Art. 42, ust. 1 Ustawy o ryczałcie.

³⁶ Art. 51 ustawy o ryczałcie.

³⁷ Art. 1, ust. 1 i art. 2, ust. 1 ustawy z dnia 20 marca 1950 r. o przejęciu przez Państwo dóbr martwej ręki, poręczeniu proboszczom posiadania gospodarstw rolnych i utworzeniu Funduszu Kościelnego (Dz. U. Nr 9 poz. 87 z późn. zm.), cyt. dalej jako ustawa o dobrach martwej ręki.

ustawy nieruchomości ziemskich oraz dotacje państwowe, które miały być uchwalane przez Radę Ministrów, zostały przeznaczone na cele kościelne i charytatywne – tworząc Fundusz Kościelny³⁸. Realnie fundusz zaczął działać od roku 1991.

Z Funduszu mogą korzystać zarówno duchowni jak i kościoły oraz związki wyznaniowe – zarówno te, które istniały przed rokiem 1989, jak i te które powstały później i praktycznie nie mają żadnego tytułu żeby takie świadczenia otrzymywać.

6. Inne niektóre preferencje finansowe zawarte w ustawach o stosunku Państwa do poszczególnych Kościołów

Jeszcze inną grupę preferencji finansowych stanowią zwolnienia wskazane w ustawach regulujących stosunek Państwa do poszczególnych Kościołów. Jedną z nich jest zwolnienie z opłat celnych darów przesyłanych z zagranicy do kościelnych osób prawnych przeznaczone na działalność charytatywno-opiekuńczą, z wyjątkiem samochodów osobowych i wyrobów akcyzowych³⁹. Podobnie jak w zakresie darów przeznaczonych na cele kultu religijnego zostały zwolnione od opłat celnych dary przesyłane na działalność charytatywno-opiekuńczą.

Ponadto, kościelne osoby prawne są zwolnione od opodatkowania i od świadczeń na fundusz gminny i fundusz miejski, od nieruchomości lub ich części, stanowiących własność tych osób lub używanych przez nie na podstawie innego tytułu prawnego na cele niemieszkalne, z wyjątkiem części zajmowanej na wykonywanie działalności gospodarczej. Zwolnienie od opodatkowania podatkiem od nieruchomości oraz od świadczeń na fundusz gminny i fundusz miejski obejmuje nieruchomości lub ich części przeznaczone na cele mieszkalne duchownych i członków zakonu, jeżeli są one wpisane do rejestru zabytków albo służą jako internaty przy szkołach i seminariach duchownych, domy zakonów kontemplacyjnych, domy formacyjne zakonów i domy księży emerytów (sióstr emerytek) lub znajdują się w budynkach kurii diecezjalnych i biskupich, zakonnych zarządów,

³⁸ Art. 1, ust.4 i art. 8 ustawy o dobrach martwej ręki.

³⁹ Por. np. art. 56, ust. 1 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego; art. 41 ustawy o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego; art. 26 ustawy o stosunku Państwa do wyznaniowych gmin żydowskich.

w Sekretariacie Prymasa Polski i w Sekretariacie Konferencji Episkopatu Polski⁴⁰.

Wnioski

Kościoły i związki wyznaniowe nie są podmiotami gospodarczymi, ukierunkowanymi na zysk, nie są instytucjami dochodowymi. Kościoły i związki wyznaniowe – jak już wcześniej wspomniano – należą do podmiotów tzw. wyższej użyteczności publicznej. Oznacza to, że działając dla dobra publicznego, w sposób szczególny realizują zadania i cele społeczne. W wielu sytuacjach wspomagają działania Państwa, pozwalając tym samym na zaoszczędzenie środków publicznych. Podsumowując zatem problematykę podstawowych preferencji finansowych związanych z działalnością kościołów i związków wyznaniowych można wskazać na kilka wniosków.

Po pierwsze, w różnego rodzaju preferencjach finansowych uwzględniono specyfikę Kościołów i związków wyznaniowych ze względu na ich działalność statutową. Po drugie, specyfika zadań kościołów i związków wyznaniowych w pewnej mierze pokrywa się z zadaniami wyższej użyteczności publicznej realizowanej także przez inne podmioty. W tym zakresie preferencje finansowe dla Kościołów i związków wyznaniowych również podobne są do preferencji stosowanych do tychże podmiotów. Należy jednak wskazać na szczególne uprzywilejowane rozwiązanie związane z możliwością przekazywania – po spełnieniu ustawowych warunków – nieopodatkowanych darowizn przez osoby fizyczne na rzecz prowadzenia kościelnej działalności charytatywno-opiekuńczej bez ustalania górnej wartości darowizny. Po trzecie należy zwrócić uwagę na fakt, że do najczęściej stosowanych preferencji należą preferencje podatkowe. Spośród nich największe efekty przynoszą preferencje związane ze zwolnieniem od podatku dochodowego od osób prawnych.

Wskazane wyżej preferencje należy ocenić pozytywnie. Pomagają one z jednej strony kontynuować pewne tradycje dotyczące działalności Kościołów i związków wyznaniowych w Polsce, a z drugiej pozwalają w bardziej pełny sposób realizować im zadania statutowe, pomagając przy tym państwu, które ponosi coraz większe wydatki na cele społeczne.

⁴⁰ Art. 55, ust. 4-5 ustawy o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego. Analogiczne rozwiązania dotyczą innych kościołów i związków wyznaniowych np. art. 40, ust. 4-5 ustawy o stosunku państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego; art. 25, ust. 1-3 ustawy o stosunku Państwa do wyznaniowych gmin żydowskich.

FUNDAMENTAL PECUNIARY GAINS CONNECTED WITH THE
DISCRETIONARY ACTIVITIES OF THE CHURCHES AND THE
RELIGIOUS UNIONS.

Summary

One of the models of the widely known concessionary financing of the churches and the religious unions are pecuniary gains guaranteed by the home finances. The problem still arises and rouses a certain manner of doubt and discussion. The fundamental pecuniary gains and religious unions are among the others: tax exemptions, private donations and demises based on the corporate income tax act, the church fund and custom- house duty exemptions. The most reasonable incomes come from tax exem

PRZEPOWIADANIE KS. JANA TWARDOWSKIEGO I KS. JÓZEFA TISCHNERA DO DZIECI – STUDIUM PORÓWNAWCZE W ASPEKCIE KOMUNIKACYJNYM

Wstęp

W niniejszym artykule, zgodnie z jego powyższym tytułem, przeprowadzam studium porównawcze – z uwzględnieniem przede wszystkim aspektu komunikacyjnego – przepowiadania do dzieci dwóch jakże nie tylko powszechnie znanych, ale i bardzo osobnych kaznodziejów: ks. Jana Twardowskiego – oryginalnego poety i artysty oraz ks. Józefa Tischnera – oryginalnego filozofa i myśliciela. O dziecięcym przepowiadaniu Jana od Biedronki już pisano¹, natomiast o przepowiadaniu Tischnera do dziecięcego adresata – nie, i co za tym idzie, jeszcze nie czyniono porównań. Takie porównanie – mam nadzieję – może być ciekawe.

Podstawą mojego opracowania są utwory dla dzieci ks. Twardowskiego zgromadzone w pierwszych trzech tomach *Utworów zebranych* Jana od Biedronki (zwłaszcza *Patyki i patyczki* oraz *Zeszyt w kratkę*)² i *Rozmowy z dziećmi. Kazania niecodzienne* ks. Tischnera³.

1. Przepowiadanie ks. Twardowskiego

Wiele tekstów zawartych w zbiorach utworów literackich dla dzieci Twardowski wygłosił też (w całości lub częściowo) jako kazania

Ks. Jerzy Sikora – dr nauk humanistycznych; adiunkt w Katedrze Literatury Polskiej XX wieku UKSW; adres do korespondencji: j.sikora@diecezja.elk.pl

¹ Zob. np. G. Habrajska, *Relacje dialogowe w kazaniu na przykładzie kazań dla dzieci ks. Jana Twardowskiego*, w: *Tekst, analizy i interpretacji*, red. J. Bartmiński i B. Boniecka, Lublin 1998, s. 243-253.

² J. Twardowski, *Utwory zebrane*, t. 1-3, oprac. M. Kindziuk, Kraków 2002. Dalej na oznaczenie tej pozycji stosuję skrót: UZ i podaję numer tomu oraz strony.

³ J. Tischner, *Rozmowy z dziećmi. Kazania niecodzienne*, oprac. W. Bonowicz, Kraków 2010. Dalej na oznaczenie tej pozycji stosuję skrót: RK i podaję numer strony.

do dziecięcego odbiorcy. Dziecko zawsze było ulubionym adresatem tekstów Jana od Biedronki. Z tak trudnym, wymagającym odbiorcą Twardowski umiał znaleźć nić wzajemnego porozumienia, potrafił zainteresować.

Zanim przejdę do analizowania wypowiedzi Twardowskiego do dzieci, warto jeszcze przywołać jego zapatrywanie na kaznodziejstwo przybliżone nam w tekstach poetyckich. Właśnie w swoich wierszach zawarł dużo refleksji na temat przepowiadania. Przesycone są one humorem, a nawet ironią. W utworze *Do kaznodziei* poeta zwraca się do przepowiadającego Boże słowo, aby *błogosławił kaznodziejską dłoń* między innymi dzieciom (zauważmy – co ciekawe – że przez podmiot mówiący zostaje wyeksponowany gest, a nie słowo):

*I błogosław kaznodziejską dłoń
babciom, starcom, młodzieńcom i pannom –
wszystkim dzieciom, co się w berka gonia,
zimną tęskniąc za łyżwami i sanną⁴.*

Ksiądz Twardowski poetyckim słowem, ale dość komunikatywnie, idąc w kierunku bezpośredniego dyskursu, wypowiada się w aspekcie negatywnym, krytykując długie kazania, gdyż *zbyt długie kazanie / oczy zakleja (W labiryncie)*⁵. Autor występuje przeciwko *kaznodziejom ze złotymi zębami* (**** Nic mnie nie załamało*)⁶. Prosi Boga, aby chronił *od pięknej gładkiej wymowy kościelnej (Postanowienie)*⁷. W imieniu głoszącego wyznaje: *Postanawiam pracować nad tym / żeby się pozbyć / (...) / wypucowanej składni (Kaznodzieja)*⁸, zastanawiać się, *czy nie przekształcałem ewangelii w łagodną opowieść (Rachunek sumienia)*⁹. W przestrzeni doczesnej słowa jeszcze mają jakąś wartość, ale w wieczności? – *tam słowa już nic nie znaczą (Słowa)*¹⁰. Wobec zgiełku współczesnego świata i w kontekście Absolutu autor dowartościowuje milczenie: *jeśli Bóg jest milczeniem / zamilczeć potrzeba (Noc)*¹¹.

W wierszu *Do moich uczniów* podmiot liryczny jest nauczycielem dzieci i do nich zwraca się już w pierwszych słowach poetyckiego listu:

⁴ J. Twardowski, *Nie przyszedłem pana nawracać*, Warszawa 1994, s. 32.

⁵ Tamże, s. 41.

⁶ Tamże, s. 73.

⁷ Tamże, s. 77.

⁸ Tamże, s. 75.

⁹ Tamże, s. 71.

¹⁰ Tamże, s. 108.

¹¹ Tamże, s. 311.

*Uczniowie moi, uczennice drogie / ze szkół dla umysłowo niedorozwiniętych*¹². Ironicznie mówi o sobie w podpisie liryku: *Ten od głupich dzieci*. Utwór ten, przynależący do liryki zwrotu do adresata, a jednocześnie liryki wyznania, daje ekspresję prywatnych, intymnych przeżyć autora. Ma formę listu do dzieci, które uczyły się w szkole specjalnej. Podmiot liryczny, którego w dużym stopniu możemy utożsamić z autorem, wspomina czasy, kiedy był katechetą we wspomnianej szkole. Jego uczniowie już teraz zapewne są dorośli. W wierszu autor szczerze i czule mówi, jak ich zapamiętał przed laty. Mówi o nich po imieniu, a nawet po nazwisku. Nie ignoruje ich i poprzez to staje w obronie wszystkich chorych i cierpiących, tych, którzy w powszechnym mniemaniu z racji swoich defektów fizycznych i umysłowych „odstają” od reszty społeczeństwa. Kategorie „zdrowy” i „chory” nie pokrywają się przecież z odniesieniami: „lepsy” i „gorszy”. I jedni, i drudzy są dziećmi tego samego Boga. Autor nie wywyższa się ponad bohaterów swojego wiersza. Waloryzuje ich pozytywnie. Ma podejście bardzo personalne, pełne zrozumienia i tkliwej empatii. Twardowski podobnie zwraca się do dzieci w dyskursie kaznodziejskim. Również ma niezwykle partnerskie, dialogowe odniesienie.

We współczesnej humanistyce dialog stał się jednym z kluczowych pojęć¹³. Michaił Bachtin uznał dialogowość za cechę każdej właściwie wypowiedzi. Podkreślał nawet dialogiczną naturę świadomości i całego życia ludzkiego¹⁴. Literatura dramatyczna wprowadziła również, co prawda jako zjawisko marginesowe, dialog bohaterów sztuki z publicznością. Cała ta wielokształtność dialogu w dramacie i powieści posiada jedno znamię wspólne odróżniające go od dialogu realnego. Dialog realny w swej odmianie prywatnej jest na ogół spontaniczny, w znacznym stopniu nieprzewidywalny co do swego przebiegu i wyniku dla uczestników; dialog literacki jest konstruowany ze względu na różnorakie funkcje, które ma spełniać w całości utworu¹⁵.

W kazaniu dialog ma przede wszystkim jakość emotywno-waloryzującą. Prezentuje sensy ogólne, światopoglądowe i moralne. Reguły gatunku i wytworzony model komunikacyjny, a także zwyczaj konstytuują dialog w kazaniu. Mówi przede wszystkim narrator utożsamiany z kazno-

¹² Tamże, s. 35.

¹³ H. Markiewicz, *Wymiary dzieła literackiego* (zob. rozdz. *Morfologia dialogu*), Kraków 1984, s. 60-72.

¹⁴ M. Bachtin, *Słowo w powieści*, w: *Problemy literatury i estetyki*, Warszawa 1982, s. 106-112.

¹⁵ H. Markiewicz, *Wymiary dzieła literackiego*, s. 67-69.

dzieją, który – gdy wypowiedź jest bardziej narracyjna – dopuszcza do głosu bohaterów biblijnej perykopy albo bezpośrednio odbiorców (prawie jedynie w kazaniach do dzieci, chociaż czasami i do dorosłych). Narracja jest prawdopodobna i bezbłędna. Nad prawdą wewnętrzną dialogu oraz nad prawdą zewnętrzną (obiektywną) czuwa narrator, pełniący funkcję weryfikacyjną. Między opowiadaniem narratora a przytoczeniami istnieje zwykle wyraźna, czytelna zależność. W kazaniu występuje bardziej ciągła narracja, z wyjątkiem kazań do dzieci, gdzie narracja użycza miejsca właśnie dialogowi¹⁶.

Dialog w najnowszej refleksji homiletycznej jest szczególnie wysoko wartościowaną formą wypowiedzi. Oczywiście już od dawna zalecano stosowanie w kazaniach tak zwanego dialogu wirtualnego (kaznodzieja miał odpowiadać na domniemane wątpliwości i pytania słuchaczy), co jest znanym z retoryki sposobem aktywizowania odbiorcy. Jednak od czasu II Soboru Watykańskiego coraz częściej w kazaniach pojawia się dialog realny, czyli rozmowa kaznodziei z słuchaczami. Szczególnie mocno zaleca się używanie dialogu w kazaniach przeznaczonych dla dzieci¹⁷. Dialogowość ma siłę przekonywania, wpływa na odbiorców, chroni kazanie przed niebezpieczeństwem przejścia w propagandowy wykład.

W przepowiadaniu i Twardowskiego, i Tischnera jest intertekstualny dialog z Pismem Świętym, najczęściej w postaci krótkich cytatów (zapowiadanych lub rzadziej wprowadzanych bez zapowiedzi) albo parafraz, rzadziej ukrytych aluzji i odległych skojarzeń. Między innymi, a może szczególnie, z racji na niezbyt obfity dialog z tekstami biblijnymi, lepiej mówić o kazaniach niż homiliach do dzieci.

Twardowski stosuje raczej formy postulujące niż dyrektywne¹⁸. Zwraca się do „ty” posługując się formą drugiej osoby liczby pojedynczej. Wprowadza konstrukcje z bezokolicznikiem: *pomóc mamusi, przynieść jej*. Uaktywniania słuchacza. *Osobliwością kazań Twardowskiego jest to, że wchodzi w nich równocześnie w podwójną relację dialogową ze słuchającymi go dziećmi i ich dorosłymi opiekunami. Jest to bardzo interesujący zabieg, bo jak wiadomo inna musi być presupozycja dla kaznodziei i dzieci,*

¹⁶ Zob. M. Głowiński, *Dialog w powieści*, w: *Genologia polska*, wybór, opracowanie i wstęp E. Miodońska-Brooks, A. Kulawik, M. Tatar, Warszawa 1983, s. 340-353.

¹⁷ A. Sieradzka-Mruk, *Dialog w kazaniach dla dzieci a przejawy zakłócenia komunikacji*, w: *Retoryka na ambonie. Z problemów współczesnego kaznodziejstwa*, red. P. Urbański, Kraków 2003, s. 341.

¹⁸ G. Habrajska, *Relacje dialogowe w kazaniu na przykładzie kazań dla dzieci ks. Jana Twardowskiego*, s. 244.

*a inna dla kaznodziei i dorosłych*¹⁹. Kaznodzieja potrafiący przepowiadać do dzieci, trafi również z głoszonym orędziem do dorosłych. Taki przekaziciel i szafarz Bożego słowa jest chętnie słuchany – możemy powiedzieć – na ziemi i w niebie. Ks. Jan Twardowski w swojej *Autobiografii* pisze: *Przypomina mi się anegdota o socjologu, który w niebie robił sondaże. Okazało się, że w niebie najwięcej było tych, którzy słuchali dziecięcych kazań. Słuchaczy kazań uczonych znajdował w czyścicu, a nawet w piekle*²⁰.

Twardowski tłumaczy trudne prawdy wiary na zrozumiały język prostych pojęć. Często pojawia się konkretne pytanie: *co to znaczy?* i pada zwarta odpowiedź, na przykład: *Co to znaczy pocieszyciel?* i zaraz pada krótka, definicyjna odpowiedź: *Pocieszyciel to ten, który chce się cieszyć z kimś drugim* (UZ, t. 1, s. 27). Następnie autor pyta, kto może być pocieszycielem. Czy chłopiec, czy dziewczynka, a nawet ptak? Odpowiada, że każdy z nich. Tego ostatniego barwnie charakteryzuje: *Karminowo-biało-jasnobrązowo-zółty ptak, z beżowym dziobem, który w kwietniu przynosi się z pól do ogrodów i sadów, a jesienią widać go na ostach* (UZ, t. 1, s. 27). Wypowiedź Twardowski kończy krótkim wierszem mówiącym o tym, kiedy powinniśmy pocieszać.

W literackich komunikatach do dzieci autor *Zeszytu w kratkę* czasami parafrazuje znane z przysłów czy też klasycznych tekstów powiedzenia. Mają one przeważnie humorystyczne zabarwienie, ich semantyka łatwo przez dzieci może być odczytana – czego nie można powiedzieć o odgadnięciu przez nich źródła pierwowzoru. Ale wydaje się, że to wcale nie jest tutaj najważniejsze. Na przykład Twardowski mówi: *Koniec i bomba. Nie kochał – więc trąba* nawiązuje do słynnego zakończenia powieści *Ferdynand* Witolda Gombrowicza – utworu eksperymentalnego, wcale nie dla dzieci (UZ, t. 1, s. 27).

Nasz autor nawiązuje kontakt z dziećmi poprzez medium biblijne, bardzo oryginalnie i po swojemu tłumacząc ewangeliczne perykopy. Opowiadając o cudzie rozmnożenia chleba, nie tyle mówi o goście wielkiego miłosierdzia i dobroci Jezusa, co o wzajemnym dzieleniu się chlebem zebranej rzeszy ludzi, o ludzkiej solidarności: *Każdy, kto otrzymał kawałek chleba, łamał go i podawał, bo nie myślał tylko o sobie* (UZ, t. 2, s. 22). Cuda dzieją się na co dzień, wokół nas: *Mamusia czyni cuda w domu, aby wszystko było, co potrzeba* (UZ, t. 2, s. 158).

Twardowski mówiąc o świętych, umieszcza ich w kontekście popularnych zwierząt: psa, lwa, bociana i wilka – rzeczywistości bliskiej dziec-

¹⁹ Tamże, s. 246.

²⁰ J. Twardowski, *Autobiografia. Myśli nie tylko o sobie*, Kraków 2007, s. 70.

ku. Łącznikiem znaczeniowym jest stwierdzenie: *niektóre zwierzęta przypominają nam świętych* (UZ, t. 2, s. 48). Wprowadza klarowną aksjologię, przejrzystą i czytelną hierarchię wartości: *Wszyscy poszli do kościoła i zostawili w domu wszystko, co było nieważne. Poszli za Jezusem* (UZ, t. 2, s. 129). Stosuje wizualizację pojęć. Na pytanie: *czego bał się Herod?* Odpowiada: *Bał się, bo miał brudne sumienie. Bał się swoich grzechów* (UZ, t. 2, s. 152). Albo wyjaśniając perykopę *O uchu igielnym i wielbłądzie* zadaje pytanie: *Czy wiemy, jak wygląda wielbłąd?* I sam odpowiada: *Wielbłąd to jest zwierzę większe od konia, mniejsze od słonia* (UZ, t. 2, s. 156).

Naukowa refleksja homiletyczna zaleca, aby na drugim etapie homilii przechodzić od wiary, od tego, co abstrakcyjne, do życia wiarą na co dzień – do praktycznego działania²¹. Realizuje ten postulat Twardowski w swych wypowiedziach do dzieci, znakomicie tłumacząc abstrakcję na konkret: *A co to znaczy: pochwalić Jezusa? To znaczy cieszyć się, że przyszedł na świat, że się urodził, że jest, że cały czas mówi o miłości, mówi, że trzeba kochać mamusię, tatusia, babcię, że można Go łaknąć tak, jak głodny łaknie kawałek chleba* (UZ, t. 3, s. 18); *Co to jest post? Post to znaczy mieć na coś apetyt i nie zjeść* (UZ, t. 3, s. 146); *Co to znaczy marnotrawny? Marnotrawny to jest taki, który*

*wszystko marnuje i psuje,
niczego nie szanuje,
leniuchuje, nie pracuje,
co robi – jest na dwóję.
Marnuje i hasa,
jak przystało na głuptasa* (UZ, t. 3, s. 94).

2. Przepowiadanie ks. Tischnera

Ks. Józef Tischner w kościele św. Marka w Krakowie odprawiał msze św. dla dzieci i głosił kazania (głównie do przedszkolaków) co najmniej przez dziesięć lat, ale zachowało się tylko kilka kazań. W archiwum jego brata Kazimierza znaleziono sześć kazań nagranych na kasetach magnetofonowych. Cztery z nich pochodzą z 10, 17 i 24 września oraz 1 października 1978 roku. Dwa pozostałe kazania nie są datowane. Jedno z nich nie zachowało się w całości i dlatego nie umieszczono go w opublikowanym zbiorze (RK 83).

Niektóre dzieci bały się mikrofonu – pisze we wstępie redaktor tomu Wojciech Bonowicz. *Ksiądz Józef zachęcał: „Nie bój się mówić do mikro-*

²¹ Zob. T. Panuś, *Zasady dydaktyczne w procesie katechetycznym*, w: *Dydaktyka katechezy*, cz. 1, red. J. Stala, Tarnów 2004, s. 145-146.

fonu, bo on połyka tylko słowa, a człowieka zostawia” (RK 6). Dzieci przynosiły własne zabawki. Bardzo często podchodziły do księdza, szarpały za brzeg ornatu i pytały o coś niezwiązanego z kazaniem. Jakaś dziewczynka w czasie kazania poprosiła: „Może pan mi dać misia?”. Ksiądz nie obrażał się, kiedy dzieci mówiły do niego „pan”, nawet ich nie poprawiał (RK 10-11).

Tischner zwracał się do poszczególnych dzieci po imieniu, rzadko były zwroty do ogółu. Łatwo wchodził w dialog interpersonalny z małymi odbiorcami:

Ksiądz Józef: Jak ty masz na imię, bo zapomniałem. Marta?

Dziewczynka: No.

Ksiądz Józef: Marta, my się już znamy z zeszłego tygodnia.

Marta: No pewnie (RK 16).

A jeśli nie mówił po imieniu, to do poszczególnego „kogoś”: *A czy ktoś ma przyjaciela nie mniejszego od siebie, tylko większego? Ma ktoś?* (RK 59). U Tischnera jest komunikacja zwrotna dwustronna, bowiem pytania nieraz zadaje również dziecięcy słuchacz. Wtedy staje się on jednocześnie nadawcą. Kaznodzieja stosuje różnorodne sposoby aktywizowania młodego słuchacza, również poprzez czytanie przez dzieci – celem przypomnienia – fragmentów Ewangelii. Wśród przedszkolaków wtedy pojawia się czasem problem, że nie każdy z nich potrafi już czytać:

Ksiądz Józef: Nikt z przedszkolaków nie potrafi jeszcze czytać?

Kasia: Ja potrafię.

Ksiądz Józef: No to chodź, spróbujemy.

Kasia: Tylko duże litery.

Ksiądz Józef: Aha. A tu są litery małe (RK 48).

Wtedy sam jeszcze raz czyta fragment ewangelicznej perykopy: *Przeczytam raz jeszcze, bo głowy były zaspane. Kaśka tak ogromnie ziewała, że myślałem, że mnie połknie. Kaśka, pewnie się nie wyspała? Pewnie krasnoludki w nocy skakały po koldrze i Kaśka się nie wyspała. Ale nie tylko Kaśka ziewała, ziewał, zdaje się, też i Tomek, i Monika. Dlatego muszę raz jeszcze dobrą nowinę przeczytać (RK 17).*

W swoim kaznodziejskim dyskursie Tischner najpierw nawiązywał do wcześniej przeczytanej Ewangelii: *Dzieci kochane! Wysłuchaliśmy przed chwilą słów Ewangelii. Ciekaw jestem, czy wiecie, co znaczy to słowo – ewangelia? Zeszłego roku Tomek pamiętał, Kaśka pamiętała i podejrzewam, że Bartek też pamiętał. Ewangelia to znaczy „dobra nowina”. Zobaczmy, jaka jest na dzisiaj ta dobra nowina (RK 15).*

Mamy do czynienia nie tylko z samym słowem, ale również z koneksją słowa i obrazu: *W głównym oltarzu jest wspaniała figura. Widzimy tę figurę? Co tam jest przedstawione? Co tam widzicie? Kto ma odwagę powiedzieć do mikrofonu?* (RK17); *Popatrzymy na oltarz i zobaczymy Piotra. Popatrz, Marta, tam w środku jest krzyż, prawda? A tutaj, za świecą, widzisz, jest taka rzeźba? Widzisz tę rzeźbę?* (RK 27).

Jest postulowane jako pożyteczne, posługiwanie się obrazami przygotowanymi przez same dzieci dla zilustrowania homilii²². Szczególnie dzieci z pierwszych trzech klas szkoły podstawowej są bardziej nastawione na odbiór obrazu, aniżeli słownych i abstrakcyjnych pojęć, takich jak miłość, świętość, łaska czy grzech²³. Ażeby dziecięcy odbiorca lepiej rozumiał kierowane do niego słowa, powinien je wcześniej skojarzyć z rzeczami, które równocześnie (lub wcześniej) powinien zobaczyć poprzez zmysł wzroku. Zasada pogładowości zwraca uwagę na konieczność bezpośredniego, zmysłowego poznawania rzeczy, zjawisk, procesów i wydarzeń przy czynnym udziale poznania umysłowego²⁴. Według zasady pogładowości, za ogólnym spostrzeżeniem określonej rzeczy lub zjawiska winna iść świadoma obserwacja oraz myślenie dzieci, które razem wzięte mobilizują do udzielenia odpowiedzi na postawione w czasie homilii pytania. Zasada pogładowości nakłada na kaznodzieję powinność, aby głosił słowo Boże w oparciu o obserwację, myślenie i działanie. Musi on wiedzieć, że żadna homilia nie jest w stanie umożliwić bezpośredniego kontaktu z rzeczywistością zbawczą. Rzeczywistość transcendentna i tak pozostanie tajemnicą. Można jednak do przestrzeni misterium docierać, przybliżając ją dzieciom podczas liturgii poprzez użycie prostych obrazów, znaków i symboli²⁵.

Z głoszonych do dzieci kazań wnioskujemy, że Tischner o powyższych postulatach i dyrektywach pamiętał i stosował je w przepowiadaniu. W języku swoich kazań stosuje metafory, ale niezbyt odległe, przeważnie już znane. Nie grożą one niezrozumieniem, rozmyciem znaczeń, czego tak jednoznacznie nie można powiedzieć o zmetaforyzowanym języku jego filozofii, któremu filozofowie bardziej logiczni i precyzyjni zarzucali nadmierną poetyckość i brak jednoznaczności.

²² Święta Kongregacja Kultu Bożego, *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci* (1 listopada 1973 roku), nr 35/36.

²³ I. Okarmus, *Pozwólcie dzieciom przychodzić do Chrystusa*, Kraków 2003, s. 5.

²⁴ M. Kargul, *Dydaktyka dla katechetów*, Świdnica 2007, s. 84; M. Śnieżyński, *Zarys dydaktyki dialogu*, Kraków 1997, s. 102-104.

²⁵ Zob. S. Kulpaczyński, *Symbol w odbiorze katechizowanych dzieci*, Lublin 2002, s. 56-75; E. Gruber, *Moja wiara w obrazach i symbolach*, przeł. J. Jurczyński, Warszawa 2004.

Dla uatrakcyjnienia kazań i ich lepszego zapamiętania wprowadza rymowane wtrącenia, najczęściej w postaci ciągów zdaniowych, na przykład: *Kaśka dzisiaj nie spała i znakomicie wszystko słyszała* (RK 25). Ma umiejętność pozytywnego wykorzystania, włączenia w obręb sensu tego, co dziecko powiedziało „obok” wiodącego tematu kazania:

Ksiądz Józef: No co tam, Marta, znowu?

Marta: Wie pan, a ja mam takiego misia i takiego.

Ksiądz Józef: Takiego małego i takiego dużego?

Marta: No.

Ksiądz Józef: A przyniesiesz nam je tutaj?

Marta: Kiedyś.

Ksiądz Józef: Przynieś nam kiedyś. Słuchaj, Marta, a czy ten twój miś rozumie coś? Uczysz go?

Marta: Tak. On umie nawet chodzić.

Ksiądz Józef: A o Panu Jezusie go uczysz?

Marta: Uczę.

Ksiądz Józef: Więc mu powiedz, że Pan Jezus umarł za wszystkich. Nawet za misie umarł, żeby misie miały życie wieczne (RM 19).

Kiedy trzeba, potrafi skorygować błędną wypowiedź dziecka:

Ksiądz Józef: I Pan Jezus umarł (...). Za to, że...

Marta: Nie dawał chleba.

Ksiądz Józef: Umarł, żeby zbawić człowieka, wiesz? (RK 19).

Albo:

Ile razy można do ogrodu zoologicznego iść za sto złotych, ho, ho!

Marta: Jeden raz.

Ksiądz Józef: Marta, jak jeden raz? Dużo razy można iść! (RK 37).

Roger Caillois wyodrębnia zabawy spontaniczne i według określonych reguł²⁶. U Tischnera występują elementy zabawy oparte na zasadach doraźnie zawieranej umowy między kaznodzieją a dziecięcymi odbiorcami w ramach zawiązywanej wspólnoty. Zauważamy interakcje międzyosobowe: słowne (pytanie, odpowiedź, wtrącenie...) oraz pozawerbalne: gesty, uśmiechy, zadziwienia. Elementy ludyczne urozmaicają proces komunikacyjny, ale zarazem mogą osłabiać komunikacyjne wartości wypowiedzi poprzez rozmywanie naczelnego sensu, problemową marginalizację. I chyba czasami się tak dzieje w przepowiadaniu Tischnera, mimo napro-

²⁶ R. Caillois, *Ludzie a gry i zabawy*, w: *Żywiół i ład*, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1973.

wadzenia przez nadawcę i reżysera komunikatu na właściwy tor naczelných sensów.

Nasz kaznodzieja dla lepszego uplastycznienia przekazu i jego ukonkretnienia nawiązuje do miejscowej topografii:

Widziałem takiego zazdrośnika niedaleko stąd, na ulicy Sławkowskiej. Jest tutaj taki sklep. Wiecie jaki?

Rafał: Cukierniczy.

Ksiądz Józef: Nie, Rafał, nie cukierniczy, tylko z zabawkami (RK 39).

Mamy obrazowe analogie ukonkretniające abstrakcję: *Czasem nam wiatr rozmaitych głupich myśli do głowy nadmucha. Czasem, jak deszcz pada, to z rynnny nam takie głupie pomysły do głowy się wleją, prawda?* (RK 49), a także spotykamy personifikujące porównania: *Dziupla jest wysoko na drzewie, więc to tak, jakby wiewiórka w wieżowcu mieszkała* (RK 56). Dla lepszego zapamiętania widzimy powtórzenia, na przykład w kazaniu o tym, że przyjaciel to prawdziwy skarb, powyższe kategoryzujące stwierdzenie pojawia się w kaznodziejskiej wypowiedzi wiele razy jako jej leitmotiv. Tischner, podobnie jak Twardowski, przywiązuje wagę do aksjologicznego wymiaru przekazu: *A co jest ważniejsze, dzieci? Czy orzeszki? Czy pszenica? Czy może przyjaciel? Co jest najważniejsze? Dziecko: Przyjaciel. Ksiądz Józef: No oczywiście (RK 57).*

Zauważamy przekształcanie konstrukcji idiomatycznych, zwłaszcza z Jezusowych przypowieści, np. *Pan Jezus opowiedział ludziom przypowieść o dwóch łobuzach* (RK 44). Są eksklamacje (wykrzyknienia), czyli pojedyncze wyrazy lub grupy słów, chociażby w formie krótkich zdań lub ich równoważników, wtrącane do wypowiedzi, będące wyrazem emocjonalnego zaangażowania mówiącego, dynamizujące dyskurs. Przeważnie mają one typowo kolokwialny charakter, na przykład: *ho, ho; No właśnie!; prawda?; no; wiecie, co?; ooo; o, proszę!; o, tak!*. W dialogu z dziecięcym partnerem Tischner czasem nie dopowiadał do końca zdania, urywając je, ażeby dokończył odpowiedź ktoś z dzieci: *Nie możemy prawdziwego misia przyprowadzić do kościoła, bo by nam narobił... Dziewczynka: ... hałas... (RK 16).*

Kaznodzieja z Łopusznej starał się o dialog i komunikację między poszczególnymi częściami liturgii mszalnej. Po kazaniu realizował płynne przejścia do następnego elementu obrzędu mszy: *No to stajemy na baczność i mówimy: Wierzę w Boga Ojca wszechmogącego...* (RK 21); *Patrzemy na ołtarz i mówimy: Wierzę w Boga Ojca wszechmogącego...* (RK 40); *Będziemy się teraz modlić, żebyśmy potrafili stawać się lepszymi: Wierzę w Boga Ojca wszechmogącego...* (RK 51); *Staniemy ładnie na baczność, o tak. I mówimy: Wierzę w jednego Boga...* (RK 61).

Dla zachęty Tischner uruchamia system nagradzania: *Wiecie, co? Damy Bartka temu chłopcu, który bardzo ładnie umiał odpowiedzieć, jaka jest dzisiaj dobra nowina. Będziesz go trzymał w nagrodę, bo znakomicie powiedziałeś* (RK 50). Aby być bardziej bezpośrednim, za wszelką cenę pomniejsza dystans – również przestrzenny – między sobą a słuchaczami, na przykład mówi: *Zejdę do was z tego mojego trybunału* RK 54. Komu jak komu, ale Tischnerowi nie można odmówić humoru, i to dość kreatywnego: *Popatrz, Marta, jaki uśmiech! Od ucha do ucha. Dobrze, że to dziecko ma uszy, bo jakby nie miało uszu, to by się śmiało dookoła głowy* (RK 40).

W zbiorze Tischnerowskich tekstów dla dzieci oprócz kazań zamieszczono również opowiadania²⁷. Noszą one tytuły: *Wyprawa do źródła, O tym, jak młyn skręcał się ze śmiechu* i *O tym, jak zaglądaliśmy do apostołowego serca*. Autor przemawia do dziecięcego odbiorcy poprzez symbole i ich interpretację. I tak w *Wyprawie do źródła* jest motyw lustra w postaci odbicia dziecięcych twarzy w źródlanej wodzie. Puente w przedostatnim akapicie brzmi: – *Wojtek! Widzieliśmy źródło! Było czyste, zupełnie czyste. A w źródle były nasze twarze. Źródło powiedziało nam, że każdy powinien znać samego siebie!* (RK 69). I chyba byłoby lepiej, żeby na tym narracja się zakończyła. Natomiast ostatni akapit wprowadzie nawiązuje do opowiadanej historii, ale nie jest nieodzowny w konstrukcji i trochę osłabia siłę wcześniej wspomnianej puenty. Zakończenie brzmi: – *Chłopcy – wtrąciła się mama. – Teraz zjemy obiad i pójdziemy z powrotem. Musimy przecież zdążyć przed wieczorem* (RM 69).

W opowiadaniu *O tym, jak młyn skręcał się ze śmiechu* (RK 70-75) jest sceneria jakby trochę z Brunona Schulza, z opowiadania *Pan ze Sklepów cynamonowych* (choć oczywiście nie z aż tak silną metaforyzacją): *Wojtka jednak nadal nie było widać. Rozglądaliśmy się wszędzie: w olbrzymich trawach i liściach łopuchu. I nagle pierwszy zauważył go Łukasz. W miejscu, gdzie łopuchy były największe, duże jak parasole, zauważyliśmy płową czuprynę i kawałek nosa. Czupryna wystawała spod największego liścia, a nos był tuż koło łodygi. Potem było lewe oko, a potem znowu nic* (RK 73). W tym opowiadaniu są głównie dwa symbole: tytułowego młyna i tęczy. Autor personifikuje młyn, który *skręcał się ze śmiechu*. W nawiązaniu do biblijnego potopu mówi: *Noe wyszedł z okrętu i złożył Bogu ofiarę w podzięce. I właśnie wtedy pokazała się na niebie wielka tęcza. To był znak pojednania między Bogiem a człowiekiem. Od tego czasu*

²⁷ Wcześniej były one publikowane w „Przewodniku Katolickim” – kolejno w numerach 31, 32 i 33 w 1975 roku.

woda żyje w przyjaźni z człowiekiem. Obraca młyny, chłodzi... Dlatego w pogodne dni robi się koło młyna tęcza. Oznacza to, że zgoda panuje między wodą a człowiekiem. I młyn to jest właśnie coś takiego, gdzie jest prawdziwa zgoda wszystkiego (RK 75). Główny problem w opowiadaniu, to pojednanie i zgoda. Woda i tęcza są tego znakami. Tęcza jest szczególnie znakiem pojednania między Bogiem a człowiekiem.

Opowiadanie *O tym, jak zaglądaliśmy do apostołowego serca* również traktuje o młynie – o tajemnicy młyna, o jej odgadywaniu: *Najwyraźniej był to bardzo tajemniczy młyn. A na dodatek, gdzieś na szczycie młyna w niewielkiej wieżycze gnieździły się sowy. Sowy gnieźdzą się tylko tam, gdzie jest jakaś wielka tajemnica. Sowy są strażniczkami tajemnicy* (RK 77). Tajemnicą było apostołowe, pełne dobroci serce młyna. Mamy przywołanie biblijnej frazy: *Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie*. Pojawia się postać dziadka Prokopa. I wyeksponowany został motyw oczu. Dziadek był młynarzem i *kiedy się go słuchało, odnosiło się wrażenie, że mówi oczami (...)* Młynarze zawsze mówią więcej oczami niżeli głosem, *no bo jak inaczej mówić o młynie* (RK 78). Narrator obrazowo dodaje: *Kto nie widział oczu dziadka Prokopa, ten nic nie widział. Najpierw były one jak oczy sowy: duże, pełne zdumienia. A potem zrobiły się małe szparczki* (RK 81-82).

3. Podobieństwa i różnice

Dobrze jest, jeśli głoszący homilię do dzieci kapłan ma predysponowaną do tego osobowość i charyzmę. Kazanie kierowane do dzieci nie jest sprawą łatwą, ponieważ Ewangelia powinna zostać przełożona w umiejętny sposób na język dziecka. Niestety, nie każdy kapłan kierujący słowo Boże do dzieci posiadał ten dar²⁸. Skuteczny kaznodzieja do dzieci ma być dobrym psychologiem. W swoim kaznodziejskim przekazie uwzględniać w odniesieniu do wieku dziecka poziom jego rozwoju, co wiąże się z odbiorem wrażeń, spostrzegawczością, pamięcią i koncentracją uwagi, wyobraźnią, mową, myśleniem, emocjami, uczuciami i wolą²⁹. Trzeba też wczuwać się w świat dzieci, poznawać ich życie i problemy, chociażby z podwórka zabaw.

Podstawowa różnica pomiędzy homilią dla dorosłych a homilią dla dzieci polega na tym, że osoby dorosłe wprowadzamy w świat Ewangelii.

²⁸ Zob. W. Przyczyna, *Rekolekcje dla dzieci wczoraj i dziś*, w: *Rekolekcje dla dzieci*, red. W. Przyczyna, Kraków 1996, s. 7-39.

²⁹ S. Kulpaczynski, *Psychologia rozwojowo-wychowawcza nie tylko dla katechetów*, Lublin 2009, s. 125-148.

W drugim przypadku wartości ewangeliczne wprowadzamy w świat dziecka. Dzieci bowiem nie są jeszcze w stanie samodzielnie wejść w dojrzały świat, o którym mówi Ewangelia³⁰.

Uważam, że ks. Twardowski i ks. Tischner w przepowiadaniu do dzieci posiadali wspomnianą charyzmę. Do dziecięcego adresata wychodzili i ze słowem mówionym, i pisanym. Twardowski częściej przepowiadał do dzieci niż Tischner i stosował bardziej urozmaicone formy podawcze. Zasadniczo przekaz Tischnera miał postać homilii i opowiadania, zaś przekaz Twardowskiego – homilii, opowiadania, minidramy, humoreski, zagadki, a także utworu poetyckiego. Obaj autorzy mają świadomość przepowiadania do specyficznego słuchacza, jakim jest dziecko. Usiłują zainteresować określonym tematem religijnym, który przedstawiają najczęściej w postaci problemu do wspólnego rozwiązania. Wybierają narzędzia i metody służące owemu rozwiązaniu. Sami są oczywiście moderatorami rozwikłania interesującej kwestii poprzez posługiwanie się analizą i syntezą w obrębie najczęściej krótkiej narracji, bardziej udialogizowanej u Tischnera niż u Twardowskiego. Z kolei wypowiedzi Twardowskiego są formułowane z większą dozą uśmiechu niż Tischnera i z mniejszym dystansem narratora wobec adresata. Obaj stosują humor, żart, elementy ludyczne (zabawowe). Starają się dotrzeć nie tylko do dziecięcego intelektu, ale jeszcze bardziej wyobraźni. Adekwatnie do tego celu dobierają język przekazu. Jest on komunikatywny, konkretny, dostosowany do możliwości percepcyjnych odbiorcy i niewykraczający poza językowy obraz świata dziecka. Ma elementy stylu potocznego. W warstwie syntaktycznej przeważają zdania proste i równoważniki zdań.

Więcej „dziania się” i spontaniczności, uaktywniania relacji interpersonalnych jest w homiliach Tischnera. Częściej też odwołuje się on do pamięci i myślenia. Wprowadza elementy stonowanej ironii.

Obaj kaznodzieje starają się rozbudzić w dzieciach rozumienie i odczuwanie piękna i otworzyć je – o ile to możliwe z racji niebezpieczeństwa zbytniej abstrakcji – na świat wartości transcendentnych. Stosują zasadę poglądowości poprzez obrazy, znaki i symbole. Tischner głosząc homilie do przedszkolaków posługuje się nieodłącznym rekwizytem w postaci misia Bartka, z którym również dialoguje w swoim przekazie. Są też inne rekwizyty, na przykład w postaci przynoszonych do kościoła zabawek oraz dziecięcych rysunków – Tischner w trakcie kazania zwraca się do dzieci: *ja teraz chcę jeszcze obejrzeć te obrazki, które przynieśliście* (RK 59).

³⁰ E. Staniek, *Z kaznodziejskiego warsztatu*, Kraków 2002, s. 87.

Zasada pogładowości ułatwia komunikację z dziećmi i rozumienie, przyswajanie treści i wartości ewangelicznych oraz włączenie ich w świat dziecka³¹. Kaznodzieje angażują szczególnie zmysł słuchu i wzroku słuchaczy. Starają się oddziaływać na wolę odbiorców, przekonać ich co do słuszności głoszonych sądów. Wprowadzają element delikatnej prowokacji (zwłaszcza Tischner) w celu wzbudzenia zainteresowania u dziecięcego odbiorcy. Obaj przekazują pozytywny obraz świata. W ich przepowiadaniu wymiar horyzontalny łączy się z wertykalnym. Ten pierwszy wymiar jest bardziej rozbudowany. W udialogizowanej strukturze przepowiadania i u Tischnera, i u Twardowskiego można odnaleźć dwa konstytutywne elementy: egzystencjalny i kerygmaticzny.

Ważne jest jak najpełniejsze, najskuteczniejsze dotarcie do dziecięcego słuchacza, zaciekawienie go przekazywaną religijną treścią komunikatu. Kwestia odpowiedniego wyboru języka jest zagadnieniem trudnym, bowiem kultura słowa dzisiaj coraz bardziej jest zastępowana przez kulturę obrazu. Język powinien cechować się komunikatywnością³².

Co ciekawe, u Twardowskiego i u Tischnera oprócz dobrej komunikatywności mamy jeszcze kreatywność języka, dostosowaną do dziecięcego adresata. Twardowski delikatnie burzy językowe (i myślowe) schematy, Tischner zaś próbuje uniwersalizować swoją wypowiedź. Obaj w przepowiadaniu do dzieci poruszają się w przestrzeni nie tylko myśli, ale i piękna.

Zakończenie

Do dzieci niełatwo jest przepowiadać, czy to w formie ustnej, czy pisanej. Ktoś powiedział, że trzeba tak jak do dorosłych, tylko dwa razy lepiej.

Na ogólnym tle przepowiadania do najmłodszego adresata, przekaz ks. Jana Twardowskiego i ks. Józefa Tischnera wyróżnia się oryginalnością, zwłaszcza z racji na wyeksponowany komponent kreacyjności i literackości (więcej u Twardowskiego). Ci autorzy są nie tylko księżmi, ale i twórcami. Jeden uprawiał twórczość poetycką, drugi – filozoficzną. Są także szczególnie z racji na swoje zindywidualizowanie w – i tak z istoty swojej odręb-

³¹ Zob. A. Długosz, *Nawracajmy się i wierzy w Ewangelię. Nauki rekolekcyjne i misyjne dla dzieci, młodzieży i dorosłych*, Częstochowa 1999, s. 9.

³² Zob. W. Wilk, *Kulturowe uwarunkowania głoszenia słowa Bożego*, w: *Mowa żywa. Wybrane aspekty komunikacji kaznodziejskiej*, red. J. Twardy, W. Broński, J. Nowak, Kielce 2005, s. 35; S. Pawiński, *Czynić Ewangelię słyszalną i widzialną. Multimedialny przekaz treści religijnych – wybrane zagadnienia*, w: *Język przekazu religijnego. Perspektywa psychologii i homiletyki*, red. D. Krok, S. Pawiński, Opole 2006, s. 103-116; R. Hajduk, *Posłani głosić Dobrą Nowinę*, Kraków 2007, s. 304-305.

nym – świecie twórczości literackiej i naukowej. W dialogu z dziećmi urozmaicają wachlarz pytań, zmagają się ze skostniałymi formami gatunkowymi. Ich wypowiedzi są zasadniczo formalnie spójne, chociaż czasem mają charakter małej improwizacji (zwłaszcza Tischnera) i trochę poetyki fragmentu, kolażu (głównie Twardowskiego). Obaj w przekazie do dzieci jednak unikają niekoherencji i prowadzą dialogowy dyskurs w układzie relacji logicznych, przede wszystkim przyczynowo-skutkowych.

FR. JAN TWARDOWSKI'S AND FR. JOZEF TISCHNER'S PREACHING TO THE CHILDREN – A COMPARATIVE STUDY IN THE COMMUNICATIVE ASPECT

Summary

As a basis of the work there are compositions for the children by Fr. Twardowski, collected in first three volumes of *Utwory zebrane* by Jan od Biedronki (especially *Patyki i patyczki* and *Zeszyt w kratke*), and in *Rozmowy z dziećmi. Kazania niecodzienne* by Fr. Tischner. Both authors addressed to the children their spoken word, as well as a written one. Twardowski preached to the children more often than Tischner, and applied more relieved delivery forms. Essentially, Tischner's preaching had a form of homily or story, while Twardowski's – of homily, story, minidrama, humoresque, riddle, and also of a poetic composition. Both preachers are aware of preaching to a specific listener, as a child is. They endeavor to make children interested in a given religious subject, as most frequently presented as a problem to be resolved in common. They employ analysis and synthesis usually within a short narration, which is more dialogized in Tischner's than in Twardowski's. On the other hand, Twardowski's messages are formulated with bigger dose of humor than these of Tischner, and with smaller distance to an addressee. Both engage humor, joke, and ludic (amusement) elements. They try to reach not only a childish intellect, but even more a child's imagination. Adequately to this purpose they find a language of preaching. It is communicative, concrete, conformable to perceptive possibilities of addressee, and not trespassing a linguistic picture of child's world. In a syntactic layer, simple sentences and equivalent clauses prevail. In Tischner's homilies there is more "on-goings" and spontaneity, activations of interpersonal relations. He also refers more frequently to memory and thinking. Both preachers try to wake the children to understand and feel the beauty, and to open them – as much as possible because of a danger of excessive abstraction – to the world

of transcendent values. They apply a principle of demonstrativeness by pictures, signs, and symbols. The principle of demonstrativeness facilitates a communication with the children, as well as an understanding and assimilation of evangelical contents and values, and their inclusion to the child's world. The preachers engage especially senses of hearing and sight of their listeners. They introduce an element of delicate provocation (especially Tischner) in order to arise interest in a childish addressee. Both deliver a positive picture of the world. In their preaching a horizontal dimension unites with a vertical one.

MAŁŻEŃSTWO W NAUCZANIU ŚWIADKÓW JEHOWY. BÓG – TWÓRCĄ MAŁŻEŃSTWA

Wiele miejsca w nauczaniu Świadców Jehowy zajmuje problematyka małżeństwa i rodziny. Wprawdzie małżeństwo w ich doktrynie nie posiada charakteru sakramentalnego, jednak publikacje Towarzystwa Strażnica, dotyczące problematyki małżeństwa zgodnie podkreślają, że jest ono instytucją utworzoną przez samego Boga Jehowę i stanowi jeden z „kluczy” do osiągnięcia szczęścia.

Stwórca wszechświata, który utworzył instytucję małżeństwa i pozwolił utrzymywać zażyłe relacje między mężem i żoną, sam jawi się nie tylko jako Ojciec, ale również jako Mążzonek, zarówno niebiańskiej organizacji synów duchowych, jak i narodu izraelskiego. On połączył prarodzców Adama i Ewę węzłem małżeńskim, dzięki czemu otrzymali oni prawo do współżycia cielesnego i wydania potomstwa. Poszczególne księgi Pisma Świętego ukazują urzeczywistnianie się instytucji małżeństwa również wśród potomków naszych prarodzców. Biblia określa też przymioty, którymi mają odznaczać się małżonkowie, aby właściwie mogli wypełniać swoje zadanie.

1. Jehowa Bóg jako Mążzonek

Bóg, który jest Stwórcą wszystkiego, określa siebie Ojcem i Mążzonkiem. Jego „mążzonką” jest niewidzialna, niebiańska organizacja całego wszechświata. Jak sama nazwa wskazuje, tę niebiańską społeczność tworzą wszystkie niebiańskie stworzenia duchowe. Towarzystwo Strażnica utożsamia ową społeczność z „Jerozolimą górną” (*Ga* 4, 26)¹. Stworzenia du-

Ks. Jacek Uchan – dr teologii; dyrektor Wydziału Duszpasterskiego Elckiej Kurii Diecezjalnej; adres do korespondencji: uchan@wp.pl

¹ Wszystkie cytaty biblijne zawarte w niniejszym artykule pochodzą z *Pisma Świętego w Przekładzie Nowego Świata*, New York 1997; „Jerozolima górna to niebiańska organizacja Boga złożona z potężnych stworzeń duchowych, będąca niejako Jego mążzonką. Ale czy Jehowa może mieć dwie symboliczne mążzonki – jedną w niebie i drugą na ziemi? ...Bynajmniej”. *Proroctwo Izajasza światłem dla całej ludzkości*, t. 2, New York 2001, s. 216.

chowe są poddane Stwórcy, pozostając z Nim w świętym związku, który nigdy nie zostanie zerwany. Bóg powołał je do istnienia, ponieważ jest Bogiem miłości i w ten sposób wyraził swoją doskonałą miłość. Poślubił tę niebiańską organizację jako swą „współpracownicę” i „pomocnicę”. Gwarancję nierozzerwalnej jedności tego szczególnego związku stanowi wierność Boga i wierne oddanie Jezusa, który przewodniczy tej licznej wspólnocie stworzeń duchowych².

Ta szczególna więź miłości łącząca Boga i Jego niebiańską organizację, znalazła swoje odniesienie również w rzeczywistości ziemskiej, kiedy Jehowa poślubił sobie w sposób symboliczny starożytny naród izraelski. Dzięki zawarciu przymierza z ludem wybranym Bóg stał się Oblubieńcem Izraela, a Izrael – oblubienicą Boga. Małżeństwo Boga z narodem izraelskim zostało zawarte w pobliżu góry Synaj, po zachodniej stronie Półwyspu Arabskiego. Pośrednikiem tego przymierza „małżeńskiego” między Stwórcą a ludźmi był Mojżesz. Wówczas zostało ogłoszonych przez Boga Dziesięcioro Przykazań, stanowiących zbiór podstawowych przepisów regulujących zobowiązania stron. Stąd ta umowa „małżeńska”, która miała tak uroczysty charakter, jest nazywana Przymierzem Prawa lub Przymierzem Mojżeszowym. Izraelici, mając samego Jehowę za niebiańskiego Właściciela i Małżonka, mogli liczyć na Jego błogosławieństwo, niezmierną łaskawość oraz troskę. W zamian ofiarowali obietnicę dochowania wierności kontraktowi małżeńskiemu. W ten sposób naród izraelski stał się jedynym ludem na ziemi, który był związany przymierzem małżeńskim ze swoim Stwórcą: „’Bo twój Wielki Twórca jest twoim właścicielem, mężem, na imię ma Jehowa Zastępów; i Święty Izraela jest twoim Wykupicielem... Albowiem Jehowa cię wezwał, jak gdybyś była żoną całkowicie opuszczoną i zbolałą na duchu i jak żonę młodości, która potem została odrzucona’ – rzekł twój Bóg” (*Iz 54, 5-6*).

Naród izraelski jako partner przymierza z Bogiem okazał się niewierną żoną, pomimo, że Jehowa całkowicie wywiązał się ze swej roli męża: „’Zaiste, jak żona zdradziecko odeszła od swego towarzysza, tak wy, domu Izraela, postąpiliście zdradziecko wobec mnie’ – brzmi wypowiedź Jehowy” (*Jr 3, 20*). Z czasem bowiem prawie cały naród odwrócił się od prawdziwego Boga. Izraelici wdali się w polityczne sojusze z bałwochwalczymi narodami ościennymi. Zamiast ufać swemu Stwórcy i Małżonkowi, zaczęli polegać na narodach pogańskich. Punktem kulminacyjnym odstępstwa od Boga było skłonienie się ku fałszywym bożkom, którym pogańskie na-

² Por. *Boskie pochodzenie małżeństwa*, „Strażnica”, 78(1957), nr 9, s. 3-4; *Małżeństwo w raju*, „Strażnica”, 82(1961), nr 4, s. 4.

rody oddawały wielbienie. Było to zdecydowane złamanie małżeńskiego przymierza. W ten sposób Izraelici popadli w „duchowe cudzołóstwo”. „Cudzołożne” występki narodu wybranego zostały zobrazowane w *Księdze Ozeasza* przez zachowanie się Gomer (żony Ozeasza), która okazała się „żoną rozpusty” (*Oz* 1, 2)³. Bóg bezustannie apelował do wszystkich Izraelitów o nawrócenie i ponowne podjęcie zobowiązań płynących z zawartego przymierza. Postanowił jednak zerwać „umowę małżeńską”, gdy Izraelici nie przyjęli Jego Syna Jezusa Chrystusa, zabijając Go rękoma rzymskich żołnierzy. Wówczas cały naród przestał być symboliczną żoną Jehowy. Przestał więc być „niewiastą mającą właściciela, męża” (*Iz* 54, 1)⁴.

Nauczanie Świadków Jehowy o miłości Boga do niebiańskiej organizacji synów duchowych oraz Jego przymierzu „małżeńskim” z Izraelem, wywiera jednocześnie wpływ na pojmowanie przez nich samej instytucji małżeństwa i na kształtowanie się wzajemnych relacji małżonków. Towarzystwo Strażnica zdecydowanie podkreśla, że obrazem związku Stwórcy z Jego niebiańską organizacją jest właśnie nierozzerwalne małżeństwo prarodziców Adama i Ewy.

2. Małżeństwo prarodziców Adama i Ewy

Ze sprawozdania biblijnego o stworzeniu człowieka, zawartego w pierwszych rozdziałach *Księgi Rodzaju* jasno wynika, iż małżeństwo jest instytucją utworzoną przez Boga, zapoczątkowaną w raju. Pierwszy człowiek (Adam), który samotnie przebywał ze stworzeniami niższego rzędu w ogrodzie Eden, chociaż był doskonały, nie znalazł równego sobie wśród zwierząt. Wówczas Jehowa oświadczył: „Człowiekowi nie jest dobrze pozostawać samemu. Uczynię dla niego pomoc jako uzupełnienie” (*Rdz* 2, 18). Stwórca spowodował, że Adam zapadł w głęboki sen, a wyjęte podczas snu żebro z ciała pierwszego człowieka posłużyło za podstawę do stworzenia pierwszej kobiety. Ponieważ została wzięta z ciała Adama, mieli oboje być do siebie przywiązani, czyli „stać się jednym ciałem” (*Rdz* 2, 24)⁵. Zamierzeniem Boga było to, aby pierwszy mężczyzna wziął sobie tę kobietę za partnera małżeńskiego. Z Biblii wynika, iż Jehowa uczynił ją „pomocni-

³ Por. *Miłosierdzie Boże następstwem wierności przymierzu małżeńskiemu*, „Strażnica”, 97(1976), nr 19, s. 2.

⁴ Por. *Jehowa – Bóg, który naucza*, „Strażnica”, 116(1995), nr 15, s. 11.

⁵ „Z uwagi na sposób stworzenia kobiety Adam i jego żona byli ‘jednym ciałem’ jeszcze przed zespoleniem płciowym. Natomiast ich potomkowie mieli się stać ‘jednym ciałem’ dopiero przez zespolenie płciowe w małżeństwie”. *„Wieczyste zamierzenie” Boże odnosi teraz triumf* [b.m. i r.w.], s. 44.

cą” mężczyzny, aby stanowiła jego „uzupełnienie”⁶. Stworzył ją jako odrębną osobę i różniącą się od mężczyzny pod względem fizycznym, psychicznym i emocjonalnym. Przyprawdając ową niewiastę do mężczyzny, udzielił obojgu ojcowskiego błogosławieństwa jako parze małżeńskiej oraz wyznaczył im następujące zadanie: „Bądźcie płodni i stańcie się liczni oraz napelnijcie ziemię i opanujcie ją...” (*Rdz* 1, 28). Zaistniały związek małżeński między doskonałymi ludźmi miał służyć urzeczywistnianiu Bożego zamysłu, aby ziemię napęłnić „niezależnymi, chociaż spokrewnionymi między sobą rodzinami”. Bóg zatem ustanowił małżeństwo, aby w ten sposób zaludnić ziemię, a nie drogą bezpośrednich aktów stwórczych⁷. Stąd Świadkowie Jehowy stwierdzają, że podstawowym celem małżeństwa ustanowionego w raju było wydawanie na świat i wychowywanie członków rodziny ludzkiej. Skoro związek pierwszej pary ludzkiej pobłogosławił Najwyższy Władca – Bóg wszelkiej świętości, małżeństwo samo w sobie jest święte. Nie jest więc ono grzesznym stanem, ale błogosławionym.

Małżeństwo prarodzców miało odznaczać się trwałą więzią jedności, a więc stanowić najściślejszą na ziemi wspólnotę. Ta więź jedności zapewniała odpowiednie towarzystwo i dawała możliwość wzajemnego uzupełniania się małżonków. Celem utrzymania jedności i harmonii małżeństwa Adam otrzymał od Stwórcy pozycję głowy kierowniczej. Pierwsi małżonkowie należeli więc do siebie w taki sposób, „jak należą do siebie głowa i ciało”. Zamyśl Boży, co do trwałej jedności ich związku małżeńskiego, wykluczał jednocześnie poligamię⁸, która zaistniała wśród potomków pra-

⁶ „Wyraz hebrajski przetłumaczony na ‘uzupełnienie’ można też oddać przez ‘odpowiednik’, które to słowo bywa definiowane jako ‘rzecz odpowiadająca drugiej w sposób doskonały’. *Czcigodna rola niewiasty*, „Strażnica”, 108(1987), nr 1, s. 10; por. *Zaszczytna rola kobiet wśród dawnych sług Bożych*, „Strażnica”, 116(1995), nr 14, s. 11.

⁷ „Bóg mógłby stworzyć z prochu ziemi dalszych ludzi, podobnie jak stworzył Adama, każdego oddzielnie i niezależnie od niego, przy czym każdy byłby bezpośrednim stworzeniem Bożym. Nie odpowiadałby to jednak wzorowi życia, istniejącemu w innych rodzajach stworzeń ziemskich”. *Boskie pochodzenie*, s. 6.

⁸ „Jehowa nie wprowadził wielożeństwa. Adamowi dał tylko jedną żonę. Później Lamech, potomek Kaina, wziął sobie dwie żony (*Rodz.* 4:19). Z biegiem czasu inni poszli za jego przykładem, a niektórzy zaczęli brać niewolnice, żeby były ich nałożnicami. Bóg tolerował to, a w Prawie Mojżeszowym nawet umieścił normy właściwego odnoszenia się do kobiet żyjących w takim związku. Normy te uznawał aż do założenia zboru chrześcijańskiego. Wówczas zażądał, aby Jego słudzy powrócili do wzoru ustanowionego w Edenie. *Prowadzenie rozmów na podstawie Pism*, New York 2001, s. 161; por. *Niech małżeństwo będzie czcigodne u wszystkich*, „Strażnica”, 72(1951), nr 14, s. 8; *Pytania czytelników*, „Strażnica”, 94(1973), nr 2, s. 23. W jednej z publikacji monogamia prarodzców została nazwana „pierwotną i doskonałą regułą dla żonatego mężczyzny”. *„To znaczy życie wieczne”*, New York 1950, s. 143.

rodziców. Bóg dał pierwszemu człowiekowi tylko jedną żonę. Świadkowie Jehowy przyjmują tezę, że gdyby pierwsza para małżeńska nie dopuściła się złamania Bożego prawa, wówczas doskonale ich dzieci naśladowałyby ten monogamiczny wzór małżeństwa.

Adam i Ewa zostali tak stworzeni, iż mogli nawzajem zaspokajać swoje potrzeby. Dlatego też Towarzystwo Strażnica w swoich publikacjach podkreśla drugi cel małżeństwa prarodziców, którym było zapewnienie mężczyźnie bliskiej towarzyski życia, będącej jego uzupełnieniem. Adam miał sprawować zwierzchnictwo pełne miłości, a Ewa miała go kochać, darzyć szacunkiem oraz chętnie mu się podporządkowywać⁹.

Pierwszy mężczyzna i jego żona mieli trwać w swoim związku małżeńskim przez całą wieczność, radując się okazywaniem sobie miłości oraz wydawaniem na świat doskonałych dzieci. Jednak gdy nadeszła pierwsza próba, nie uszanowali przydzielonego im przez Stwórcę miejsca w małżeństwie i nie wywiązali się ze swoich obowiązków. Adam bowiem, jako głowa ich związku, miał nieustannie zajmować wobec żony stanowisko proroka Jehowy, a Ewa uznając autorytet męża, miała okazywać mu szacunek. W decydującym momencie próby, Ewa pominęła „głowę” kierującą małżeństwem, czyli Adama, który dopuścił, aby jego małżonka „nauczyła go nieposłuszeństwa” wobec Bożego prawa. Od chwili wypowiedzenia posłuszeństwa Bożym nakazom, pierwsza niewiasta miała podlegać władzy niedoskonałego męża i rodzić dzieci w dotkliwych bólach. Adam, który po popełnieniu grzechu stał się grzesznikiem, miał panować nad swoją żoną jako jej głowa: „Wielce pomnożę boleść twej brzemienności; w bólach będziesz rodzić dzieci, a swoje pożądanie będziesz kierować ku swemu mężowi, on zaś będzie nad tobą panował” (Rdz 3, 16). Chociaż ich małżeństwo utrzymało się po wypędzeniu z raju, jednak jedność tego związku została mocno zachwiana. Poza tym ich dzieci, które w konsekwencji grzechu pierworodnego były napiętnowane złem, omieszkali sumiennie traktować swoje obowiązki w swoich już małżeństwach. Mężczyźni nadużywali

⁹ „Ale małżeństwo nie miało być jedynie formalnym związkiem, w którym nie byłoby miejsca na uczucia. Ludzie zostali tak stworzeni, że umieją żywić miłość – w wypadku małżeństwa wyraża się ona zarówno w silnym pociągu do osoby płci odmiennej, stanowiącym emocjonalny bodziec do trwania wspólnoty małżeńskiej, jak i w serdecznym przywiązaniu, zespalającym rodzinę”. *Miłość mocna jak śmierć*, „Strażnica”, 102(1981), nr 8, s. 7; por. *Małżeństwo w niedoskonałych warunkach*, „Strażnica”, 78(1957), nr 9, s. 10.

swoją pozycję jako głowy rodziny, a kobiety nie zważały na autorytet mężów¹⁰.

3. „Kazirodce” małżeństwa potomków Adama i Ewy

Świadkowie Jehowy utrzymują, że pierwszym pokoleniom potomków Adama i Ewy Bóg zezwolił na zawieranie małżeństw między rodzeństwem czy bliskimi krewnymi. Wniosek ten jest rezultatem literalnego sposobu odczytywania większości tekstów biblijnych przez przywódców *Towarzystwa Strażnica*. Ze „sprawozdania” zawartego w *Księdze Rodzaju* ma wynikać, iż dorośli synowie prarodziców żenili się ze swoimi siostrami¹¹. W ten sposób Kain (syn Adama) miał wziąć sobie za żonę jedną ze swych sióstr lub bratanicę. Jest to jedynie czysta spekulacja Świadców Jehowy, gdyż Biblia nie daje żadnej wzmianki, jakoby związek małżeński Kaina był kazirodczy (*Rdz* 4, 17). Również Abram miał poślubić swoją przyrodną siostrę: „A ponadto ona naprawdę jest moją siostrą, córką mojego ojca, tyle że nie córką mojej matki; i została moją żoną” (*Rdz* 20, 12). W późniejszych pokoleniach Bóg zakazał zawierania małżeństw między określonymi krewnymi, o czym ma świadczyć wyraźny zakaz umiejscowiony w Prawie Mojżeszowym¹². Zdaniem wyznawców Jehowy, zakaz zawierania związków małżeńskich osób spokrewnionych ze sobą miał prawdopodobnie na uwadze zachowanie pewnego porządku w zasadach dziedziczenia, które obowiązywały Izraelitów¹³. Stąd domniemają oni, że sama bliskość pokrewieństwa czy powinowactwa raczej nie decydowała o moralności bądź niemoralności danego związku.

Bóg dopuścił małżeństwa kazirodce u potomków Adama i Ewy, ponieważ nie było innych ludzi na ziemi. Świadkom Jehowy jest więc oczy-

¹⁰ Por. *Małżeństwo w raju*, s. 5-6; *Teokratyczne postępowanie w gronie rodzinnym*, „Strażnica”, 77 (1956), nr 12, s. 1; *Pierwsza niewiasta, która została oszukana*, „Strażnica”, 102(1981), nr 14, s. 16-17.

¹¹ Por. *Małżeństwo poza rajem*, „Strażnica”, 82(1961), nr 4, s. 7.

¹² „Jeśli chodzi o nagość twojej siostry, córki twego ojca lub córki matki, czy to urodzonej w tym samym domu, czy urodzonej poza nim, nie wolno ci odsłonić ich nagości” (*Kpł* 18, 9). „Jeśli chodzi o nagość córki żony twego ojca, dziecka twego ojca – jest twoją siostrą, nie wolno ci więc odsłonić jej nagości” (*Kpł* 18, 11).

¹³ „Tak więc siostrzeniec nie mógł poślubić swej ciotki, ale nie było zabronione małżeństwo wuja z siostrzenicą... Małżeństwo między kuzynami pierwszego stopnia, gdzie więzy krwi są całkiem bliskie, nie było zabronione. Poślubienie przyrodniej siostry było zakazane, ale nie wypowiedziano się przeciw temu, by syn wziął za żonę pasierbicę swego ojca, to jest jego córkę przysposobioną, nie pochodzącą od rodziców syna”. *Jak chrześcijanie mają się zapatrywać na małżeństwo w kręgu bliskich krewnych?* „Strażnica”, 102(1981), nr 10, s. 13.

wiste, iż takie małżeństwa były koniecznością. Utrzymują oni również, że znikome było prawdopodobieństwo przeniesienia szkodliwych czynników dziedzicznych. Pierwsze pokolenia potomków prarodzców były wówczas „znacznie bliżsi doskonałości”, o czym ma świadczyć ich długowieczność. Zakaz małżeństw kazirodzich, który pojawił się ok. 2500 lat po grzechu pierwszych ludzi, miał właśnie chronić potomstwo przed poważnymi powikłaniami genetycznymi oraz sprawić, aby czciciele Jehowy wykazali się wyższym poziomem moralnym, niż ich okoliczne ludy¹⁴.

4. Biblijny ideał męża i żony

Autorzy publikacji *Towarzystwa Strażnica*, którzy wiele uwagi poświęcają problematyce małżeństwa i rodziny, nawołują małżonków do wzięcia większej odpowiedzialności za wypełnianie swoich obowiązków. Jednocześnie w oparciu o liczne teksty biblijne próbują określić ideał męża i żony. Chociaż czynią to w sposób wycinkowy, analiza ich poszczególnych artykułów pozwala dostrzec pewien zestaw cech, którymi winni charakteryzować się małżonkowie jako prawdziwi czciciele Boga Jehowy.

Świadkowie Jehowy nauczają, że w myśl biblijnych wskazań, na mężu powinny spoczywać obowiązki „głowy” małżeństwa i całej rodziny: „...głową kobiety jest mężczyzna...” (*1 Kor* 11, 3). Mężczyzna bowiem został powołany do istnienia z cechami, dzięki którym jest w stanie pełnić tę rolę. Tym samym mężczyzna ponosi wobec Stwórcy odpowiedzialność za pomyślność swoich domowników¹⁵. Podana w Biblii zasada jest nazywana zasadą „zwierzchnictwa”. Jest ona mocno podkreślana we wszystkich artykułach *Towarzystwa Strażnica*, poświęconych tematyce małżeństwa. Zwierzchnictwo męża ma być wyrazem miłości i troski, a nie uciążliwą dominacją mężczyzny nad kobietą. Ma ono przypominać postawę Jezusa Chrystusa, który swoim postępowaniem zjednywał sobie szacunek swych naśladowców. Wzorując się więc na samym Chrystusie, mężczyzna ma zjednywać sobie szacunek żony, odnosząc się do niej z życzliwością, a w razie potrzeby nawet ze współczuciem. Chcąc spełnia rolę męża, mężczyzna musi najpierw uznać, że jego głową jest Chrystus, wówczas nie będzie on człowiekiem władczym czy samolubnym. Nie może też zapomnieć, że odpowiedzialne piastowanie zwierzchnictwa polega na pielęgnowaniu

¹⁴ Por. *Prowadzenie rozmów*, s. 164.

¹⁵ Por. *Tajemnica szczęścia rodzinnego*, New York 1996, s. 31.

przymiotów, które świadczą o jego bogobojności¹⁶. Jako głowa rodziny ma obowiązek stanowić źródło pokrzepienia dla swojej żony i dzieci. Stąd wzorowy małżonek i ojciec jest również miłującym przyjacielem swoich domowników. Jeżeli pełni funkcję nadzorcy lub sługi pomocniczego w zborze, jest wezwany do zachowania równowagi między obowiązkami zborowymi a obowiązkami małżeńskimi. Gdyby nadzorca lub sługa pomocniczy zaniedbał rodzinę na rzecz obowiązków zborowych, mógłby utracić swój przywilej w zborze. Zdaniem Świadców Jehowy, kiedy Paweł Apostoł wymienia zalety *episkopoi* i *diakonoi*, mówi właśnie o wzorowych nadzorcach i sługach pomocniczych¹⁷.

Miłujący mąż kieruje się wskazaniem Piotra Apostoła, skierowanym właśnie do mężczyzn: „Wy, mężowie, podobnie mieszkajcie z nimi stosownie do wiedzy, darząc je szacunkiem jako naczynie słabsze, żeńskie, gdyż i wy jesteście wraz z nimi dziedzicami niezаслужonej łaski życia, aby wasze modlitwy nie napotkały przeszkód” (I P 3, 7)¹⁸. Dlatego też kochający i odpowiedzialny mąż nabywa dostateczną wiedzę o strukturze emocjonalnej swojej małżonki, ponieważ jest ona uważana za „naczynie słabsze”. Poza tym comiesięczne cykle niejednokrotnie są dla niewiasty bardzo uciążliwe. Rozumnie więc stosując zasady chrześcijańskie, mąż bierze pod uwagę nie tylko potrzeby emocjonalne swojej towarzyszkę życia, ale również zauważa potrzeby fizyczne, psychiczne i duchowe. Nigdy też nie może odnosić się do niej w sposób pogardliwy, gdyż takie potraktowanie byłoby wyjątkowego braku poszanowania kobiecej godności małżonki¹⁹.

Wzorowe, a więc mądre przewodzenie w małżeństwie i rodzinie wymaga także pokory. Stąd „chrześcijańscy” małżonkowie nie mogą zwlekać z przeproszaniem. Przyznanie się bowiem do błędu, nie umniejsza w ogóle

¹⁶ Por. *Droga do szczęścia w życiu rodzinnym*, New York 1983, s. 41; *Doniosła rola kobiet i mężczyzn*, „Strażnica”, 128(2007), nr 2, s. 6; *Mężowie – uznawajcie zwierzchnictwo Chrystusa*, „Strażnica”, 128 (2007), nr 4, s. 15.

¹⁷ „Dlatego też nadzorcą winien być człowiek nieposzlakowany... wykwalifikowany do nauczania... bardzo dobrze przewodzący własnemu domowi, mający dzieci podporządkowane z całą powagą...” (I Tm 3, 2-4). „Słudzy pomocniczy niech będą mężami jednej żony, bardzo dobrze przewodzący dzieciom i własnym domom” (I Tm 3, 12). Por. „*To znaczy życie wieczne*”, s. 143. *Co oznacza podporządkowanie w małżeństwie?* „Strażnica”, 112(1991), nr 24, s. 12.

¹⁸ Biblia Tysiąclecia oddaje ten fragment następująco: „Podobnie mężowie we wspólnym pożyciu liczcie się rozumnie ze słabszym ciałem kobiety. Darzcie żony czcią jako te, które są razem z wami dziedzicami łaski, [to jest] życia, aby nie stawiać przeszkód waszym modlitwom”.

¹⁹ Por. *Mężowie, okazujcie ofiarną miłość*, „Strażnica”, 104(1983), nr 21, s. 14-15.

autorytetu głowy domu. Pokora ma również skłaniać męża do zasięgania opinii żony w kwestiach, w których ma prawo się wypowiadać oraz do uważnego wysłuchania i przyjęcia niezbędnych uwag. Zatem nie może on arbitralnie podejmować decyzji, nie pytając o zdanie żony na daną kwestię²⁰.

Na mężu oczywiście spoczywa obowiązek zapewnienia rodzinie niezbędnych środków do życia, o czym świadczy wskazanie Apostoła Pawła: „Doprawdy, jeśli ktoś nie dba o swoich, a zwłaszcza domowników, ten wiary się zaparł i jest gorszy niż człowiek bez wiary” (1 Tm 5, 8). Wzorowy mąż, dbający o zapewnienie godziwego utrzymania swoich najbliższych, jednocześnie bierze pod uwagę biblijne napomnienie, aby wystrzegać się usposobienia materialistycznego. Zabiega więc nie tylko o dostarczenie niezbędnych środków materialnych do życia, ale uwzględnia również potrzeby duchowe małżonki i dzieci. Dobry małżonek rozumie, że nie tylko on trzodzi się, aby utrzymać rodzinę. Potrafi zauważyć również wszelką pracę wykonywaną przez żonę²¹.

We wspólnocie małżonków, postrzeganej przez Świadków Jehowy jako instytucja ustanowiona przez Boga, kobieta ma pełnić zdecydowanie rolę podrzędną. Ma ona być „pomocnicą” i uzupełnieniem męzczyzny. Pełniąc tę rolę, winna okazywać głęboki szacunek swemu mężowi, należny mu jako „głowie”: „Podobnie wy, żony, bądźcie podporządkowane swoim mężom...” (1 P 3, 1). Liczne świadectwa byłych członków brooklyńskiej organizacji potwierdzają, iż zasada zwierzchnictwa męża nad żoną jest ściśle przestrzegana²². Główny cel podporządkowania się żony Świadkowie

²⁰ Por. *Co to znaczy być głową domu?* „Przebudźcie się!”, 85(2004), nr 13, s. 27; *Szczęśliwe życie rodzinne – jak?* „Przebudźcie się!”, 12(1970-1979), s. 24; *Mężowie, którzy naprawdę są głową domu*, „Strażnica”, 89(1968), nr 3, s. 8; *Mąż okazujący miłość i szacunek*, „Strażnica”, 110(1989), nr 10, s. 11.

²¹ „Jaki byłby pożytek, gdybyś dla zdobycia środków materialnych poświęcał tyle czasu pracy świeckiej, że już nie starczyłoby ci sił na budowanie rodziny pod względem duchowym ani nie miałbyś kiedy tego robić?” *Droga do szczęścia...*, s. 46; por. *Jakim jesteś mężem?* „Strażnica”, 93(1972), nr 18, s. 15; *Mężowie weźcie na siebie obowiązki głowy rodziny*, „Strażnica”, 90(1969), nr 6, s. 1-4.

²² Czołowy ekspert Stanów Zjednoczonych w dziedzinie zdrowia psychicznego Świadków Jehowy zwraca uwagę na podrzędne miejsce w małżeństwie członków organizacji: „Podrzędna rola kobiety w rodzinie jest stale akcentowana. Wg Towarzystwa – powinna ona nie tylko respektować, lecz czuć się w swej roli szczęśliwa. Jest to niezwykle trudne dla kobiet zdolnych i wykształconych, zważywszy, iż również w Organizacji posiadają niewiele możliwości wykazania się. Za jakiegokolwiek próby dominacji nad mężem są one strofowane. Mężom, których żony nie respektują wytycznych Towarzystwa odbiera się różnego rodzaju ‘przywileje’”. J. R. Bergman. *Świadkowie Jehowy a zdrowie psychiczne*, „Słowo Nadziei”, 27(1997), s. 19.

Jehowy upatrują w „zjednaniu uznania Jehowy”, którego wolą jest by każda małżonka współdziałała z mężem, popierając jego decyzje. Szanując swego towarzysza życia, wzorowa żona liczy się z jego emocjonalnymi, a nawet seksualnymi potrzebami. Ewentualne powstrzymanie się na określony czas od współżycia może nastąpić jedynie za obopólną zgodą. Gdyby nawet jej mąż był człowiekiem niewierzącym (tzn. nie był czcicielem Boga Jehowy), także i w tym przypadku powinna mu się podporządkować. Wyjątek stanowi sytuacja, gdy mąż domaga się czegoś, co jest sprzeczne z zasadami biblijnymi. Wówczas małżonka powinna przyjąć postawę uczniów Chrystusa, którzy postawieni przed sądem oświadczyli: „Musimy być bardziej posłuszni Bogu jako władcy niż ludziom” (Dz 5, 29)²³.

Autorzy publikacji *Towarzystwa Strażnica* przywołują fragment wyjęty z *Księgi Przysłów*, który mówi o szerokim wachlarzu zalet, charakteryzujących „żonę dzielną”. Wzorowa żona odznacza się rzetelnością, lojalnością i jest godna zaufania. Trudzi się, aby przygotować posiłek małżonkowi i dzieciom. Z życzliwością i miłosierdziem wspiera potrzebujących. Godnym zachowaniem umacnia dobre imię swego męża. Nikogo, zwłaszcza najbliższych, nie krytykuje. Dbą o czystość i porządek w swoim domu. Stąd Świadkowie Jehowy zalecają, aby dom małżonków należących do ich organizacji, był jednym z najschludniejszych w okolicy. Nadto osobowość wzorowej żony ma „promieniować” szczególnym oddaniem dla Boga²⁴.

Powołując się na Biblię, Świadkowie Jehowy przywołują wiele kobiet żyjących w czasach biblijnych, z których postaw mogą czerpać wzór współczesne żony. Bogobojne i dzielne niewiasty, które respektowały autorytet swoich mężów, miały dostatecznie szeroki zakres swobody działania i cieszyły się błogosławieństwem Jehowy. Z *Pism Hebrajskich* (ST) bardzo mocno jest podkreślana postawa dwóch kobiet: Sary i Abigail. Życie Sary, żony Abrahama, ma pokazywać jak pobożna niewiasta może szanować zwierzchnictwo swego męża i jednocześnie służyć pomocą w podejmowaniu różnych decyzji. Natomiast Abigail, której mąż Nabal był człowiekiem „szorstkim” i dopuszczających się niecznych występków, zapobiegła dramatycznych konsekwencji dla swoich domowników, okazując pokorę, bystrość umysłu i zdrowy rozsądek. Z *Pism Greckich* (NT), jako wzór dla współczesnych żon ma stanowić postawa Elżbiety – żony Zachariasza oraz

²³ Por. *Na czym polega podporządkowanie się żony?* „Przebudźcie się!”, 77(1996), nr 23, s. 15; *Jak niewiasta okazuje szacunek dla zasady zwierzchnictwa?* „Strażnica”, 94(1973), nr 13, s. 20; *Jak być żoną, którą mąż miłuje*, „Strażnica”, 89(1968), nr 2, s. 11.

²⁴ Por. *Żona okazująca miłość i szacunek*, „Strażnica”, 110(1989), nr 10, s. 18-19; *Niewiasty dzielne „starające się o dom”*, „Strażnica”, 98(1977), nr 17, s. 21; *Droga rado-snego posłuszeństwa*, „Strażnica”, 92(1971), nr 7, s. 12.

Marii (Maryi), z zaakcentowaniem wierności i bogobojności tych niewiast²⁵.

THE MARRIAGE IN THE JEHOVAH'S WITNESSES DOCTRINE.
GOD – THE CREATOR OF MARRIAGE

Summary

This article shows the marriage in the Jehovah's Witnesses doctrine. They believe that God is the creator of marriage. However marriage be treated by them as natural relationship. The Jehovah's Witnesses organization does not recognize the sacrament of marriage. They believe that on beginning of mankind history God allowed at incestuous marriage. However husband's and wives ideal draw from texts from Bible.

²⁵ Por. *Pismo Święte a rola kobiety*, „Strażnica”, 112(1991), nr 13, s. 12-13; *Nasz udział w kształtowaniu szczęśliwego życia rodzinnego*, „Strażnica”, 99(1978), nr 14, s. 2.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ET LA VERTU DE LA TOLÉRANCE

1. Introduction

L'Église présentée par les médias d'aujourd'hui, c'est-à-dire telle que le pape, les évêques ou les fidèles la font apparaître semblerait avoir une manière d'agir qui peut être prise pour de l'intolérance. Même si l'on peut penser que le temps de l'intolérance est actuellement terminé, on voit émerger des difficultés de l'affirmer clairement.

Un philosophe français, André Comte-Sponville, dans son *Petit traité des grandes vertus* prenait une position assez critique à l'égard de l'enseignement du pape Jean Paul II¹. Il lui reprochait l'intolérance en prévoyant le retour de l'inquisition. L'ambiance sociale dominante fait ressentir la tolérance comme une porte ouverte au «tout est permis»². Le problème de la tolérance n'est pas nouveau, mais le nouveau contexte dans lequel il se pose invite à examiner à nouveaux frais les rapports entre l'Église et la tolérance.

L'Église n'est pas faite pour être repliée sur elle-même, mais pour se situer en relation avec le Christ et en relation avec le monde. Elle doit tenir compte de la mission qu'elle a reçue du son fondateur et s'employer à la réaliser. Comment articule-t-elle son action dans le monde avec cette notion de la tolérance qui a aujourd'hui beaucoup évolué? Quelles sont les origines de la nouvelle façon de comprendre la tolérance? Qu'est-ce que la tolérance au sens moderne et positif de ce mot? Au nom de quoi les chré-

Ks. Jacek Wojda – kapłan diecezji siedleckiej; dr teologii; pracownik naukowy Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie (Seksja św. Jana Chrzcziciela); adres do korespondencji: jacek.wojda@wp.pl

¹ A. Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, Paris: PUF 1995, p. 222: «Si c'est la vérité qui commande, comme le croient Platon, Staline ou Jean-Paul II, il n'est d'autre vertu que de s'y soumettre (...)». Voir *ibidem*, p. 224: «Comme les circonstances historiques ôtent toute plausibilité à je ne sais quel retour à l'inquisition ou à l'ordre moral (...). Le temps n'est plus où ils pouvaient brûler Giordano Bruno».

² Le slogan «faites ce que vous voulez» propagé en Pologne marche la tête haute. A. Ściński, *Róbta co chceta, ale...*, http://www.eioba.pl/a106676/r_bta_co_chceta_ale, du 4 X 2010.

tiens, doivent-ils accepter maintenant de mettre en pratique «cette vertu» qui autrefois n'apparaissait pas comme telle?

L'enjeu du sujet est très important. Il s'agit de la nouvelle présence de l'Église dans une société qui a un visage pluraliste. Pour ne pas rester isolée et passive devant les besoins et les problèmes de l'homme moderne, l'Église continue à découvrir comment elle doit être envoyée «à tout l'homme et à tous les hommes»³. Le dialogue paraît être un mot clé dans le langage que parle l'Église en notre temps, en particulier à l'époque du pape Jean Paul II. Sans doute la tolérance y intervient-elle et peut-elle lui donner un nouvel élan. Cependant elle peut aussi inquiéter et mettre en cause notre façon d'être à l'égard des autres, car elle propose paradoxalement une action positive tout en imposant des limites. L'enjeu de la question que pose la tolérance est aussi en rapport avec l'identité des chrétiens. Le relativisme, contre lequel s'élève le pape Benoît XVI, ouvre en effet la voie à une certaine tolérance qui met en danger l'Église.

La complexité de la problématique exige d'abord de proposer une analyse du mot tolérance en dégagant la signification qui permet de trouver une clé pour progresser dans la réflexion. Puisque cette clé de lecture est bien ancrée dans le temps passé, on s'arrêtera sur l'histoire de la tolérance à partir de l'époque moderne. Ceci permettra de faire apparaître le cheminement du sens négatif au sens positif de cette notion. La partie suivante représente l'approche théologique de la problématique. À partir d'un extrait d'Évangile et à travers les quatre affirmations ecclésiologiques du *credo* «une, sainte, catholique et apostolique» on répondra à la question de savoir s'il y a une compatibilité entre le message du Christ et de l'Église d'un côté, et la tolérance de l'autre. Enfin la réflexion s'achèvera sur les réactions provoquées par l'enseignement du pape Jean Paul II dans *Veritatis Splendor* lesquelles sont très significatives pour saisir ce que veut dire aujourd'hui la tolérance dans la vie de l'Église.

Analyse de la notion de tolérance

Il y a de nombreuses définitions de la tolérance en fonction des domaines auxquels elle se rapporte. Elle est présente dans des secteurs très divers tels que les secteurs: religieux, juridiques, linguistiques, médicaux et techniques⁴. Nous nous intéressons à la tolérance spécialement dans

³ Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné II*, Éditions Saint Augustin 1999, p. 318.

⁴ J. Rey-Debove, A. Rey (dir.), *Le Nouveau Petit Robert*, Paris: le Robert 1999, p. 2262; T. Żychiewicz, *Cnoty niecnoty*, Kraków: Znak 1991; A. Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, Paris: PUF 1995.

l'espace théologique et humaniste. Il y a, nous semble-t-il, deux façons générales de comprendre la tolérance: soit la considérer comme vertu, soit la voir comme non-vertu ce que nous étudierons au travers d'un passé lointain, ce qui nous permettra d'en mesurer l'évolution.

Le mot tolérance vient étymologiquement du latin *tolerare*. Il veut dire supporter ou endurer quelque chose de plus ou moins désagréable. Si une chose ne va pas dans mon sens, je suis obligé malgré tout de la supporter. Le mot *permitto* exprime aussi l'idée de la tolérance et il signifie permettre, laisser faire, laisser partir. En acceptant ces deux sens de la tolérance, on peut dire que la tolérance est «*permissio negativa mali*»⁵. Le dictionnaire donnait cette définition en 1928. Dix-huit ans après, en 1946 on trouve une correction: la tolérance c'est la permission négative d'un mal réel ou supposé⁶.

Le sens de la tolérance peut être rendu aussi par le verbe *accepto*. Alors on accepte ce qui ne peut pas être changé. S'il faut accepter quelque chose, il s'en suit qu'il faudrait renoncer à un changement qu'on voudrait voir se produire chez les autres. On aboutit finalement à l'idée de la patience et de la constance ou de la persévérance.

Tous ces verbes: supporter, permettre, accepter, renoncer, patienter, persévérer, considérés ensemble, font une chaîne qui ne relève pas encore du sens nouveau de ce terme, c'est-à-dire la tolérance comme vertu. En effet ils constituent un cercle fermé et en même temps un point de départ pour en sortir. Ceci revient à dire qu'on a des idées auxquelles les autres doivent correspondre. L'homme qui se veut tolérant, a ses propres opinions, ses croyances et ses vérités. En tant que catholique il a une certaine connaissance de la doctrine chrétienne enseignée dans l'Église, au catéchisme et à la maison. Ce cas était celui de l'auteur de cette contribution.

Sans avoir fait une réflexion approfondie sur la tolérance, je concevais tout spontanément la réalité en question. En fonction de nos origines je n'étais pas confronté vraiment aux gens qui ne sont pas catholiques. En Pologne dans la région de Siedlce, on regarde tout du point de vue catholique en sachant que la vérité est présente dans l'enseignement du Christ et dans l'Église à laquelle on adhère. Ce point de vue me facilitait le fait de grouper les personnes selon leur appartenance religieuse ou idéologique. Ils sont donc soit catholiques, soit protestants, orthodoxes, musul-

⁵ A. Michel, *La tolérance*, in: A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. XV-1, 1946, Paris: Letouzey et Ané 1903-1950, col. 1209.

⁶ Ibidem.

mans, bouddhistes, athées, sceptiques ou encore agnostiques. Cette façon de voir ressemblait à un moule qui permettait d'ordonner le monde autour de moi. Alors ceux qui n'étaient pas catholiques étaient dès le point de départ d'une certaine façon disqualifiés. Ma tolérance était de les accepter avec un certain mécontentement intérieur du fait qu'ils ne pensaient pas comme moi et qu'ils ne croyaient pas comme moi. Ce point de vue-là m'était assez général et habituel à une période de la vie.

Une nouvelle compréhension de la tolérance se différencie profondément de celle qu'on peut appeler traditionnelle. Ce qu'on peut découvrir en réfléchissant à la tolérance dans un sens nouveau, c'est qu'elle existe là où il y a des différences. Ces différences ne sont pas considérées comme obstacles, mais comme moyens d'enrichissement réciproque. Nous avons donc comme point de départ le fait de prendre les personnes là où elles en sont sans présupposer que leur appartenance à une religion différente de la nôtre est une barrière qui nous divise ou nous sépare. L'homme tolérant est d'abord ouvert aux autres. Il laisse à chacun la liberté d'exprimer ses opinions, alors même qu'il ne les partage pas⁷. Quant à ses opinions ou ses convictions, il lui est permis de les avoir et c'est souhaitable qu'il en ait, lui-même ainsi que son interlocuteur. En effet, l'idée moderne de la tolérance consiste «non à renoncer à ses convictions ou à s'abstenir de les manifester, de les défendre ou de les répandre, mais à s'interdire tout moyen violent, injurieux ou dolosifs»⁸. Il s'agit donc de proposer ses opinions sans chercher à les imposer.

Acceptant comme quelque chose de positif les différences d'opinions entre les personnes, chacun ayant ses propres convictions, la tolérance au sens positif exige encore un échelon. Il s'agit de la sympathie⁹, avec laquelle nous allons vers ceux dont nous ne partageons pas les idées. Tout ce qui permet de rencontrer d'autres personnes fait partie de la nouvelle compréhension de la tolérance. Une telle tolérance prend un sens positif au point qu'elle entre dans la famille des vertus humaines.

Cependant la tolérance a paradoxalement des limites. Elle se place sagement entre „permettre de tout faire et de tout dire” et interdire de „tout faire et de tout dire” lorsqu'il s'agit d'un mal réel ou supposé. Il lui appartient en tant que vertu de réagir quand une valeur est en danger.

⁷ A. Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris: PUF 1926, p. 1133.

⁸ Il s'agit de la pensée d'Edmond Goblot.

⁹ J. Rey-Debove, A. Rey (dir.), *Le Nouveau Petit Robert*, p. 2262.

Évolution historique de la notion de tolérance

Cette nouvelle compréhension de la tolérance en tant que vertu est très importante pour vivre dans la société moderne où l'Église a sa place. Cependant elle n'était pas toujours ainsi comprise et ne constituait pas une invitation à une présence vertueuse dans le monde. En effet, elle a connu un long cheminement pour être ce qu'elle est actuellement. Le mot de tolérance au sens traditionnel prit sa place au XVI^e siècle au moment des guerres de religions. Auparavant la tolérance en fonction du contexte religieux restait en marge de la vie. La société était plutôt monolithique. L'Église et l'état étaient liés. L'Église faisait partie de la stratégie de l'État et réciproquement en un certain sens. Les gens qui quittaient l'Église n'étaient pas assez forts pour résister à sa puissance. Ils ont voulu d'ailleurs entraîner l'Église dans leurs voies¹⁰. Les forces n'étaient pas égales. Après la protestation de Luther, la situation changea. Les forces militaires du côté catholique et du côté protestant arrivent à s'égaliser. Il y a naturellement au cours des guerres de religions une alternance de prédominances tantôt pour les unes et tantôt pour les autres. Il est impossible de convaincre les protestants par la parole. Il n'est pas possible non plus de les subordonner à l'Église Catholique par la force. On pourrait dire tout simplement que les catholiques vont finir par tolérer les protestants, et réciproquement.

Les enjeux de cette confrontation étaient nombreux. On peut en mentionner un, l'enjeu ecclésiologique. L'Église Catholique qui avaient été déchirée en 1054 par le schisme d'Orient, cette fois-ci, en 1517 en Occident, était dans une situation très difficile et même dramatique. Elle tenait énormément à garder son unité. Dans ce but elle voulait à tout prix gagner les protestants, qui en France ont été officiellement qualifiés de la formule R.P.R. ce qui veut dire la Religion Prétendue Réformée. Les protestants ont été excommuniés et restaient hors de l'Église. Le vivre ensemble de ces deux communautés s'exprimait donc par une tolérance dans le sens négatif.

La bataille pour retrouver l'unité échoua. Le roi Henri IV impose en avril 1598 à Nantes l'édit de tolérance au nom de la paix¹¹. Forcés par cet état de choses les catholiques supportaient les protestants en espérant que cette situation qui était loin d'être idéale allait changer. Henri IV exprima même ses vœux concernant la réunification du royaume sous l'unicité

¹⁰ L'exemple peut en être Pierre Valdo (1140-1217), «pauvre de Lyon», qui s'étant converti a vendu sa propriété pour mieux imiter le Christ. Lui ainsi que beaucoup d'autres réformateurs ont voulu que les gens de l'Église suivent le chemin de leurs réformes.

¹¹ Le texte de l'édit: http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/FR_01_1.htm du 4 X 2010.

religieuse du catholicisme. Des processions et des prières eurent lieu à Paris, afin que «ces messieurs du parlement de Paris n'enregistrent pas l'édit»¹². Les prédicateurs catholiques, en chaire, s'en prenaient à l'édit de Nantes, «qui crucifie le pape Clément VIII, comme celui-ci le déclare à l'ambassadeur français à Rome»¹³. La majorité des protestants n'était pas satisfaite non plus de l'édit. Mais chaque parti aspirait au retour de la paix, ce qui a été formellement garanti par l'édit.

Cet acte plutôt politique¹⁴ a bien joué son rôle. Il permettait à ceux qui se situaient différemment par rapport à l'Église de vivre dans le même pays.

Cet événement est donc très important car il ouvre une voie pour la tolérance, d'abord en matière religieuse. «L'édit de Nantes posait, à sa manière, le principe de la liberté religieuse» dît Mgr Louis-Marie Billé à l'occasion de 400-ème anniversaires de l'édit¹⁵.

La tolérance était pendant longtemps la réalité qui s'imposait pour arrêter un mal atroce. Lors de la guerre de trente ans (1618-1648) la place des protestants a été à nouveau restreinte. Les traités de Westphalie de 1648 ont obligé les princes catholiques et les princes protestants à se tolérer. Chacun des princes décrétait en quoi on devait croire, selon le principe *cuius regio eius religio*. Cette idée eut évidemment son influence sur la révocation de l'édit de Nantes en 1685. Le pouvoir royal disait encore une fois de plus non à la biconfessionnalité. La logique confessionnelle était intransigeante. Elle conduisit donc à l'intolérance. L'Église y était impliquée.

Durant ses événements qui montrent de l'intolérance en Europe, la Pologne avait une autre attitude à l'égard des différences religieuses. Il faut évoquer l'acte de la Confédération de Varsovie de 1573 (*Postulata polonica*). Les nobles y fixèrent des conditions d'élection du roi de Pologne établissant le respect de la tolérance religieuse d'État envers tous les groupes religieux (catholiques, luthériens, calvinistes, antitrinitariens). Le contenu de l'acte de la Confédération de Varsovie était tout à fait «ex-

¹² Th. Wanegffelen, *L'édit de Nantes. Une histoire européenne de la tolérance (XVI^e – XX^e siècle)*, Paris: Librairie Générale Française 1998, p. 24.

¹³ Ibidem, p. 31-32.

¹⁴ Voir B. Vandeputte, *Il y a 400 ans, l'édit de Nantes mettait fin aux guerres de religion*, «La Croix», 19 II 1998, p. 13.

¹⁵ J-M. Bille, *Un chantier immense demeure ouvert*, «La Croix», 19 II 1998, p. 13.

ceptionnel par rapport aux conditions de l'époque en Europe»¹⁶. La tolérance en Pologne fait l'envers du cas français¹⁷.

Une autre étape vers une tolérance positive a été tracée par certains philosophes du siècle des Lumières. Parmi eux se trouve Voltaire, défenseur de la tolérance¹⁸. Voltaire cherche semble-t-il une base sur laquelle les personnes des différentes opinions pourraient vivre en accord. Il explique que nous sommes tous pétris de faiblesse et d'erreurs, qu'alors nous devons nous pardonner réciproquement¹⁹. Il accuse les chrétiens de ne pas être tolérants et d'essayer de faire des autres leurs semblables. L'accusation porte en fait sur l'existence des chrétiens catholiques qu'il supporte très mal. Il dit en effet: «écrasons l'infâme», c'est-à-dire l'Église. Voltaire évite donc de se prononcer sur la tolérance entre les chrétiens ou bien il pense que la tolérance entre les chrétiens est impossible. Ces idées et d'autres semblables en faveur de la tolérance ne sont pas nées dans l'Église officielle, bien que les gens d'Église aient vécu la tolérance au quotidien comme le montre l'exemple des martyrs de la Révolution Française²⁰. Les idées nouvelles jouissent d'une grande influence sur la société et l'Église elle-même.

La Révolution Française apporte des avancées importantes dans les idées au sujet de la tolérance. Mais en pratique elle est intolérante et fait couler beaucoup de sang au nom de ses principes. Les victimes privilégiées en sont des catholiques fidèles à la communion avec le pape. Malgré ses défaillances et ses crimes, le mouvement révolutionnaire marque un progrès quant au droit de l'homme et aux relations interpersonnelles. Selon ses visions humanistes, personne ne doit être inquiété pour ses opinions religieuses. Ce mouvement prône la liberté qui va conforter la compréhension positive de la tolérance.

L'Église eut beaucoup de mal à intégrer les éléments positifs de ce que la Révolution Française avait mis au jour. Les idéaux révolutionnaires ont rencontré l'incompréhension et la condamnation de la part de l'Église, y compris en ce qui concerne la tolérance. On peut le voir par exemple

¹⁶ C'est la citation de Norman Davies: http://portal.unesco.org/ci/fr/ev.php-URL_ID=23128&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html, du 4 X 2010. Voir M. Korolko, J. Tazbir (éd.), *Konfederacja warszawska 1573 roku wielka karta polskiej tolerancji*, Warszawa: PAX 1980; N. Davies, *God's Playground. A History of Poland*, Oxford University Press 1981.

¹⁷ Th. Wanegffelen, *L'édit de Nantes*, p. 109.

¹⁸ P. Pierrard, *Histoire de l'Église catholique*, Paris: Desclée 1972, p. 220.

¹⁹ Th. Wanegffelen, *L'édit de Nantes*, p. 200.

²⁰ La liste des bienheureux qui ont rendu témoignage à leur foi durant les années 1792-1799: <http://newsaints.faithweb.com/martyrs/MFR01.htm> du 4 X 2010.

à travers le *Syllabus* (ou Catalogue des erreurs modernes) de Pie IX en 1864. La liberté de conscience et de religion y est condamnée²¹ ce qui équivalait à condamner la tolérance. Selon le pape, laisser la liberté de choix d'une autre religion que catholique était inadmissible. L'Église catholique ne voulait pas accepter les religions qui étaient 'dans l'erreur'. Cela voulait dire qu'elle ne voulait pas les tolérer, parce que cela signifierait être d'accord avec les hérésies²². Léon XIII dans l'encyclique *Immortale Dei* déclara que «il n'est pas permis de mettre juridiquement les divers cultes sur le même pied que la religion véritable»²³. La rigueur de cette affirmation insistant sur le fait que l'Église catholique était seule dépositaire de la vérité, rendait impossible une ouverture vers les non catholiques. Pourtant ce pape a pris une position d'ouverture aux réalités sociales pour lesquelles une nouvelle compréhension de la tolérance était indispensable. Peu à peu l'Église évoluait vers l'acceptation du pluralisme. C'était en effet là une des questions sous jacentes fondamentales. La tolérance se situait dans cette évolution qui prenait en compte la conception de la vérité. Celle-ci changea pour être envisagée non pas comme ce qu'on possède, mais ce qui nous dépasse et ce qui nous fait vivre et croire.

Enfin le pontificat du pape Jean XXIII marque un pas considérable dans la redécouverte de «la tolérance active»²⁴. Son ouverture pour le dialogue avec les non catholiques a donné des ailes aux catholiques en faveur d'attitudes tolérantes positives. Ce qui allait être quasi incarné dans le concile Vatican II. Le décret *Dignitatis Humanae* sur la liberté religieuse, signé le 7 décembre 1965, rapporte que le droit à la liberté religieuse a son fondement dans la dignité de la personne humaine, en liant à cette liberté l'effort de la recherche de la vérité. Le mot *tolerantia* n'apparaît pas dans les décrets conciliaires, car il a dans la langue latine un sens très négatif²⁵. Mais il s'agit bien de la base des relations entre les catholiques et les non catholiques. Vatican II met donc au jour ce qui constitue une nouvelle tolérance.

²¹ P. Christophe, *Petit dictionnaire de l'Histoire de l'Église*, Paris: Desclée 1994, p. 83.

²² L'Église passe presque sept premiers siècles de son histoire pour défendre sa doctrine contre les différentes hérésies. Cela laisse comprendre son attitude dans la confrontation avec le monde moderne.

²³ Th. Wanegffelen, *L'édit de Nantes*, p. 243.

²⁴ B. Lobet, *La tolérance*, in: G. Marthon, G-H. Baudry (dir.), *Catholicisme (Hier - Aujourd'hui - Demain)*, vol. XI, 1997, Paris: Letouzey et Ané 1947-1997, col. 38.

²⁵ Th. Wanegffelen, *L'édit de Nantes*, p. 245.

Ainsi l'analyse de la notion de la tolérance, et le cheminement que l'Église a fait en quelques siècles en ce qui concerne cette notion, nous mène à parler d'elle en tant que vertu reconnue par Vatican II et dont le fondement est la dignité de la personne humaine.

La tolérance et ses fondements dans l'Église une, sainte, catholique et apostolique

L'Église est un mystère en ce qu'elle est à la fois Corps du Christ et peuple de Dieu. Elle a également une dimension divine et une dimension humaine, car elle est fondée par le Christ à la fois Dieu et homme. Son objectif essentiel est d'annoncer la Bonne Nouvelle, d'inviter à l'alliance avec Dieu et de permettre au monde de vivre de la Vie divine. Son but spécifique a parfois été occulté par un souci excessif du temporel, mais il reste pourtant le salut à apporter à tous les hommes. Sa mission dans le monde l'amène à être confrontée à différents problèmes en ce qui concerne les religions, les systèmes politiques, les philosophies etc. Elle connaît également des conflits à l'intérieur d'elle-même: des réformes malmenées, des abus moraux, des schismes, des hérésies. La tolérance dans ce contexte apparaît comme un défi.

L'aventure de la tolérance au sens positif de ce mot commence de façon explicite au siècle des Lumières. C'est un fruit lié à l'histoire et à son évolution ainsi qu'aux combats menés par les philosophes de ce temps comme Voltaire²⁶. La tolérance s'est imposée de l'extérieur de l'Église et cela a demandé du temps. Ce processus était ralenti par l'État qui s'érigeait en défenseur de sa religion²⁷. Peu à peu l'Église tient la tolérance pour une véritable vertu.

L'Église a-t-elle eu à cet égard une stratégie pour ne pas être disqualifiée par le monde ou bien a-t-elle voulu prendre au sérieux l'Évangile et le vivre? Bien que les idées en faveur de la tolérance n'aient longtemps pas été tolérées dans l'Église, cela ne veut pas dire qu'elles ne viennent pas de l'Évangile. L'évêque de Nantes Jean-Baptiste Voisin, pendant la Révolu-

²⁶ A. Magnan, *Les prières de Voltaire*, «Libération», 23 III 2000, p. 6. Le pape Jean-Paul II a prononcé le 12 mars la repentance pour les péchés commis par les fils et les filles de l'Église catholique. Le pape «aurait trouvé en Voltaire un observateur attentif (...). Voltaire avait anticipé, en théiste conséquent, les évolutions d'un christianisme plus pur, plus modeste et plus tolérant».

²⁷ L'affaire du chevalier de La Barre. En 1766 François-Jean Lefebvre, connu comme chevalier de La Barre, fut condamné à la peine de mort pour la profanation d'une statue du Christ. L'évêque d'Amiens était intervenu pour demander aux magistrats et au roi la grâce pour le condamné, mais sa sollicitation n'avait pas été prise en compte.

tion émigré en Allemagne, disait: «*Ce n'est donc pas dans la philosophie et dans l'incrédulité que nous chercherons le remède à ce vice du cœur humain qui le porte à l'intolérance. Nous le chercherons ou plutôt nous le trouverons dans la doctrine de l'Évangile*»²⁸. La Bonne Nouvelle avait toujours de l'influence sur la pensée et les actes, même durant le XVIII^e siècle finissant²⁹.

L'Évangile nous permet de vérifier son message sous l'angle de la tolérance. Le récit sur un jeune homme riche de l'Évangile selon saint Matthieu du chapitre dix-neuvième en donne la possibilité.

Jésus comme envoyé du Père enseigne le chemin du salut. Un jeune homme s'approche de lui et lui demande: «Maître, que dois-je faire de bon pour avoir la vie éternelle?». Un dialogue s'instaure entre eux. L'interlocuteur de Jésus écoute attentivement et répond à la question. Ensuite Jésus l'invite à entrer entièrement dans le chemin du salut, mais lui s'en éloigne. Jésus le laisse partir, ne s'efforce pas de le convaincre, n'essaye pas non plus de le récupérer par ses disciples. Jésus ne le condamne pas. Il lui laisse faire son chemin, il ne lui ferme pas la porte du salut, puisqu'il voit très, très loin... Au contraire, il l'écoute, lui parle, met son espérance en lui quant à son salut. Jésus l'aime, ce qui dépasse déjà la tolérance.

C'est une rencontre qui fait communiquer véritablement et en toute dignité Jésus et le jeune homme riche. Tout l'essentiel de la véritable tolérance se trouve dans cet échange. Il y a donc une expression libre des pensées personnelles de chacun des interlocuteurs, une acceptation des différences de l'autre, un respect de la décision prise et, les relations sont restées égales de part et d'autre. Vouloir le bien de l'autre sans s'imposer, ne pas

²⁸ Th. Wanegffelen, *L'édit de Nantes*, p. 228.

²⁹ F.P. Bowman, *Le Christ romantique*, Genève: Droz 1973, p. 16: «Jésus était un vrai sans-culotte, un franc républicain. Il développa tous les principes de l'égalité morale et du patriotisme le plus pur; il affronta tous les dangers; il s'éleva contre les grands qui, de tous temps, ont abusé de leurs pouvoirs; il peignit la dureté des riches; il attaqua l'orgueil des rois et des prêtres (...). Le Fils de Dieu s'était élevé contre les aristocrates de la Nation. Méditez cette importante vérité, mes frères. Il ne cessait de vouer à l'indignation publique les tyrans du peuple, les exacteurs injustes de subsides, les despotes de la pensée, tous les oppresseurs. Les Aristocrates indignés triomphèrent de la multitude qui rampait devant leur orgueil: ils insufflèrent dans l'âme vile de leurs esclaves la rage qui les animait contre le libérateur des hommes; enfin, ô mes frères, je mourrai content après avoir dit cette seule parole, c'est l'Aristocratie qui a crucifié le Fils de Dieu». Cité du pamphlet anonyme *Développement rapide sur les crimes des prêtres ou l'Évangile du jour* (B 71.8). Voir aussi F.P. Bowman, *Le Christ des barricades*, Paris: Cerf 1987. J. Pelikan, *Jésus au fil de l'histoire. Sa place dans l'histoire de la culture*, trad. de l'ang. C. Malamoud, Paris: Hachette 2000.

être indifférent à son regard, mais sans relativisme, voilà la grande leçon qu'on trouve dans cette péricope évangélique.

Jésus dans son comportement et dans sa parole enseigne la tolérance à son Église. C'est une vertu évangélique que la Bonne Nouvelle nous fait mieux connaître³⁰. Alors, l'Église doit-elle être tolérante parce que son Fondateur est tolérant? C'est en effet un devoir à pratiquer et une pratique à renouveler dans l'Église. La tolérance peut trouver son application très concrète dans l'Église qu'on confesse chaque dimanche dans le *credo* comme une, sainte, catholique et apostolique. Ces quatre notes de l'Église apparaissent dans leur sens réel quand l'Église, à la fois visible et spirituelle, est vue «en marche» vers son accomplissement promis par Jésus Christ.

Pour une Église une et unie, quel chemin à parcourir? Sans mettre en cause l'unicité de l'Église, l'unité c'est sa vocation à réaliser, non pas un état définitivement acquis. Dans l'Évangile selon saint Jean, nous trouvons la prière de Jésus pour qu'«ils soient un» (Jn, 17,21). Être un, cela devient possible non pas à la manière du monde et non pas par les moyens humains, mais grâce au Christ. L'unité ne peut pas s'effectuer par la force, mais dans la tolérance à la manière de Jésus. Pour faire des différentes personnes une communauté, la tolérance est nécessaire.

L'Église est sainte. Sa sainteté n'est pas toujours de l'ordre du constat. C'est aussi un devoir à réaliser constamment. Pourtant, elle est sainte parce qu'elle est unie au Seigneur, qui est la tête de son Corps mystique. On peut parler de «la sainteté de l'Église» à cause de son union au Christ, alors que «la sainteté dans l'Église» est tributaire de la fragilité et des péchés de ses enfants. La repentance du 12 mars 2000 reconnaît que «la sainteté dans l'Église n'a pas été toujours présente». Ses membres ont parfois été intolérants et par cette attitude sont demeurés souvent en dehors de la sainteté³¹. L'intolérance des gens d'Église est nommée lors que le pape Jean Paul II confesse les fautes commises contre la vérité³². La tolérance doit servir la sainteté de l'Église.

³⁰ M. Barlow, *Pour une Théologie de la tolérance*, Paris: Desclée 1999, p. 26-32. On y trouve une approche biblique de la tolérance.

³¹ Commission Théologique Internationale Mémoire et réconciliation, *L'Église et les fautes du passé*, Paris: Cerf 2000, p. 47.

³² http://www.vatican.va/news_services/liturgy/documents/ns_lit_doc_20000312_prayer-day-pardon_fr.html du 4 X 2010:

II. Confession des fautes commises
dans le service de la vérité:

L'Église est catholique, c'est-à-dire universelle. Cela ne peut pas être compris dans un sens littéral, car l'Église Catholique Romaine semblerait exclure l'Église Orthodoxe ou les Églises et les communautés ecclésiales issues de la Réforme. Le sens de cette note enrichit considérablement l'expression *subsistit in* du Concile Vatican II dans le *Lumen gentium* nr°8. L'Église catholique existe dans l'Église du Christ sans priver les autres chrétiens de leurs valeurs ecclésiologiques. L'universalité, c'est aussi l'ouverture pour le salut de tout le monde sans exception. L'Église ouverte et accueillante, c'est possible, mais dans la tolérance.

L'Église est apostolique, ce qui veut dire en relation avec les apôtres. Ils sont à l'origine de son développement. Cet aspect de l'Église concerne plus particulièrement sa mission. L'Église est envoyée au monde entier proclamer que Jésus est venu «non pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé» (Jn 3, 17). Elle est la réalité qui se nourrit de la parole de Dieu et la propose aux autres. La tolérance a sa place dans cette action essentielle de l'Église et y doit apparaître plus spécialement. Sa mise en œuvre se trouve dans l'inculturation du message évangélique.

Un Représentant de la Curie romaine:

Prions pour que chacun de nous,
reconnaissant que des hommes d'Église
au nom de la foi et de la morale,
ont parfois eu recours, eux aussi,
à des méthodes non évangéliques
en accomplissant leur devoir de défendre la vérité,
sache imiter le Seigneur Jésus, doux et humble de cœur.

Prière en silence.

Le Saint-Père:

Seigneur, Dieu de tous les hommes,
à certaines époques de l'histoire,
les chrétiens se sont parfois livrés à des méthodes d'intolérance
et n'ont pas observé le grand commandement de l'amour,
souillant ainsi le visage de l'Église, ton épouse.
Montre ta miséricorde à tes enfants pécheurs
et accueille notre ferme propos
de chercher et de promouvoir la vérité dans la douceur de la charité,
sachant bien que la vérité
ne s'impose qu'en vertu de la vérité elle-même.
Par Jésus, le Christ, notre Seigneur. R. Amen.

R. Kyrie, eleison; Kyrie, eleison; Kyrie, eleison.

Voir G.W. Kosicki, *Papież Miłosierdzia*, trad. de l'ang. A. Dziesiewska, Warszawa 2008, p. 167.

Les quatre notes de l'Église n'en font qu'une. Il faut les voir toujours ensemble. Elles reflètent une réalité complexe qu'est l'Église du Christ. On peut avoir l'impression qu'il s'agit là d'une énorme prétention que l'Église porte en elle-même. Vers l'unité, vers la sainteté, vers l'universalité et dans l'apostolicité, cela désigne un but qui dépasse les forces de l'homme. Tout cela tend vers l'infini et vers une communauté parfaite avec Dieu. Alors, on pourrait se demander si c'est une utopie ou un idéal insaisissable? Cela deviendrait une utopie si on oubliait que l'incarnation du Fils de Dieu situe son Église dans une réalité bien humaine. Cet aspect place l'Église au niveau historique, non pas au niveau idéologique. L'Église est à la fois humaine et divine. Rappelons que son but est de révéler le plan de Dieu, son Amour envers les hommes et de commencer à le réaliser. La tolérance facilite cette tâche du peuple de Dieu. Elle est comme un stimulant pour l'Église qui veut rassembler tous les hommes dans le Christ Sauveur. La tolérance ne pose pas des limites aux grandes prétentions de l'Église catholique, une, sainte et apostolique, mais elle trace le chemin dans la mission apostolique et dans sa vie interne.

La tolérance marque sa présence dans l'Église dès le début de son existence, de sorte qu'elle est intérieure à l'Église. Si elle fut pendant longtemps comme cachée, c'est pour réapparaître de nouveau dans la vie de l'Église. Son véritable visage et sa signification ne sont pas encore largement découverts pour beaucoup de croyants. Il ne faut pas avoir peur de cette vertu tant méprisée. Il y a maintenant un devoir de la percevoir autrement qu'au sens négatif et l'apprécier dans un sens nouveau.

Il reste de nombreuses questions que posent la mise en pratique de la vertu de tolérance. Il y a des conflits dans sa compréhension et dans la façon de vivre de cette vertu, notamment lorsque l'Église prend la parole en s'exprimant sur certains points de la morale. Comment l'Église confronte-t-elle sa mission avec la voix de ceux qui ont des points de vue divergents?

**La vertu de la tolérance et les réactions suscitées par l'enseignement
du pape Jean Paul II dans l'encyclique
*Veritatis Splendor***

La tolérance est une vertu positive. Elle est intimement liée à la présence de l'Église dans le monde, comme nous l'avons vu. Pourtant l'Église est encore accusée d'être intolérante. Il s'agit entre autres de l'enseignement du pape Jean-Paul II dans son encyclique *Veritatis Splendor* parue en 1993.

La splendeur de la vérité, selon le pape, est si forte qu'elle ne peut qu'éclairer les hommes de bonne volonté, qu'ils soient ou non chrétiens. Mais le monde moderne prend un autre chemin que celui de la vérité. «Dans certains courants de la pensée moderne, on en est arrivé à exalter la liberté au point d'en faire un absolu, qui serait la source des valeurs»³³, écrit Jean-Paul II. La question morale y est en jeu.

L'encyclique part d'un commentaire de l'Évangile du jeune homme riche. Celui-ci s'adresse à Jésus pour lui demander: «Maître, que dois-je faire de bon pour avoir la vie éternelle?» (Mt 19,16). En commentant cela le pape a recours à la notion de morale naturelle. Il souligne qu'il n'est pas indispensable d'avoir la foi pour se référer à la morale naturelle et l'on serait coupable de ne pas s'y conformer. Il l'affirme par rapport aux problèmes concrets moraux de son temps. Pour en donner des exemples, il pose des questions: peut-on admettre les relations sexuelles en dehors du mariage alors qu'il est indissoluble, peut-on admettre l'homosexualité quand elle est le fait d'adultes libres et responsables de leurs actes, quant à la contraception s'agit-il de comportements «naturels»?

Face à cette prise de position, surgissent des interrogations, parfois des protestations. Est-ce que cet enseignement du pape ne fait pas partie d'un passé révolu où l'Église dans 'un pouvoir hégémonique' était le lien de la société, où elle était la seule religion reconnue et où il n'était pas question de pluralisme ni de sécularisation?³⁴ La tolérance a-t-elle sa place dans cette prise de parole du successeur de Pierre? L'Église serait-elle intolérante, quand se posent des problèmes moraux et qu'elle prend courageusement la parole, ou bien sa doctrine vient-elle se référer à une source que les critiques en opposition méconnaissent?

L'encyclique *Veritatis Splendor* a été qualifiée par André Comte-Sponville de «veritatis terror»³⁵. Cette position soulignerait décidément l'intolérance de l'Église. Est-ce que les opinions d'André Comte-Sponville concordent avec la réalité de l'Église d'aujourd'hui dans laquelle la tolérance est bien présente? L'Église, est-elle vraiment intolérante?

³³ Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité. Lettre encyclique Veritatis Splendor*, 6 août 1993, Éditions Mame/Plon 1993, n°32, p. 54. L'adresse de l'encyclique est le suivant: «A tous les évêques de l'Église Catholique sur quelques questions fondamentales de l'enseignement moral de l'Église».

³⁴ Voir F. Marty, *Discours de vérité ou discours de liberté?*, in: C. Geffré, Fr. Marty, J.-P. Resweber, *Quoi de neuf en théologie?*, Paris: Cahiers Alèthè 1991, p. 63.

³⁵ A. Comte-Sponville, *Petit traité*, p. 223.

Pour arriver à ses conclusions, notre auteur expose ses principes. Selon lui, il y a divorce ou indépendance réciproque entre la vérité et la valeur, entre le vrai et le bien. Pour concrétiser sa pensée il affirme que: «Si c'est la vérité qui commande, comme le croient Platon, Stalin ou Jean-Paul II, il n'est d'autre vertu que de s'y soumettre. Et puisque la vérité est la même pour tous (...), donc il y a une même morale, une même politique, une même religion pour tous»³⁶. Il l'accuse donc dans son raisonnement de prendre la pensée unique comme principe. On peut ajouter que dans ce cas, ce principe aboutirait soit à la théocratie, soit à 'la véritocratie' ou à 'l'idéocratie'. Tout le monde serait obligé de se soumettre à une telle 'cratie'. Ceci aboutirait vraiment à l'intolérance. Des exemples d'une telle intolérance ne manquent pas. Le monde politique, certaines autres institutions, sans exclure certaines institutions religieuses, utilisent parfois des mécanismes de contrainte. Alors l'Église peut être aussi mise en cause. Son histoire en témoigne. À titre d'exemple on peut évoquer les missions de Charlemagne pour la conversion obligatoire des Saxons.

Notre philosophe pose sur le même niveau la vérité religieuse, la vérité politique et la vérité philosophique. Il n'examine pas ce que contient chacune de ses vérités. Mais ses raisonnements qu'on vient de présenter paraissent généralement valables. Cependant le sujet n'est pas épuisé. Une unique conclusion n'est pas acceptable. Il conclut en effet que ces vérités résultent du dogmatisme pratique, qui finalement aboutissent à l'intolérance.

De fait, si l'auteur considère que la vérité proclamée par l'Église conduit exactement à l'intolérance, c'est qu'il fait référence à des actes violents qui ont pu avoir lieu dans le passé. Mais l'histoire a beaucoup de faces et un seul argument historique ne suffit pas à prouver l'intolérance de l'Église. Hitler lui-même accusait l'Église de l'intolérance³⁷. Le débat autour de *Veritatis Splendor* révèle un autre argument dans la question de la tolérance. Cet argument dévoile un des fondements de la tolérance. Le pape parle d'une obligation morale qui se formule en conscience à la lumière de la loi naturelle³⁸. Parce que cette vérité sur le bien et le mal moral découlant de la loi naturelle se veut «norme universelle et objective

³⁶ Ibidem, p. 222.

³⁷ A. Hitler, *Propos de Table*, http://library.flawlesslogic.com/religion_fr.htm du 4 X 2010: «Dans le monde antique, les relations entre les hommes et les dieux étaient fondées sur un respect instinctif. C'était un monde éclairé par l'idée de tolérance. Le christianisme fut la première croyance dans le monde à exterminer ses adversaires au nom de l'amour. Sa marque est l'intolérance».

³⁸ Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité*, n°59, p. 94.

de la moralité»³⁹, cela entraîne que cette vérité morale «s'impose à tous»⁴⁰. Jean-Paul II utilise le verbe imposer traitant de la conscience qui impose à la personne une action⁴¹. Il s'agit alors de l'intériorité de l'homme, non pas d'une quelconque action d'un autre homme, qui agirait de l'extérieur.

Comment André Comte-Sponville comprend cette expression «s'imposer à tous?» Actuellement peut-il, quand il pense à l'Église, l'expliquer autrement qu'au sens de forcer quelqu'un pour qu'il fasse ce qu'on veut obtenir de lui? L'Église en parle au sens nouveau. Mais, est-ce que la loi naturelle peut forcer quelqu'un et est-ce que quelqu'un peut forcer l'autre en s'appuyant sur la loi naturelle? Depuis Vatican II, l'Église met en valeur la liberté religieuse et reconnaît l'importance de la liberté de conscience pour tous. «Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part, tant des individus que des groupes sociaux»⁴². Alors cet enseignement exclut toutes sortes d'actes d'intolérance. Ce qui veut dire que le pape n'impose à personne ce qu'il prône dans *Veritatis Splendor*, mais il découvre une dimension intérieure de la vérité morale valable pour tous.

Peut-on dire qu'il s'agit d'une question de langage? Ceci semble être en partie vrai. Le pape parle de la vérité sur le bien et le mal moral en soulignant que cette vérité est universelle et objective. Cela ne veut pas dire qu'il parle d'un idéal uniquement surnaturel, d'une abstraction, qui laisserait de côté la réalité de l'homme. Est-ce qu'un message qui s'adresse au monde entier ne soulève pas des difficultés de communication car il veut parler à de multiples cultures différentes qui ont de multiples habitudes de vie et de pensée? Peut-être faut-il distinguer la manière d'énoncer la doctrine, de la doctrine elle-même? Cependant on peut dire que ces questions d'universalité et d'objectivité ne relèvent pas seulement du langage. Dans l'hypothèse où il n'y aurait pas non plus d'objectivité et d'universalité, la morale elle-même serait en danger. Mais pour notre philosophe, ce qu'énonce le pape n'a pas à être considéré comme une vérité qui peut avoir des conséquences objectives et concrètes. Enfin il constate que le pape parle d'une vérité révélée. Une vérité révélée a-t-elle pour lui une réalité et un poids quelconque? En fait, il y a ici une vraie question, à savoir comment «une morale naturelle» peut-elle être «révélée»? Si elle est révélée, personne ne peut la discuter. Seul celui qui reçoit la révélation est

³⁹ Ibidem, nr°60, p. 95.

⁴⁰ A. Comte-Sponville, *Petit traité*, p. 223.

⁴¹ Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité*, nr°61, p. 96.

⁴² Vaticanum II, *Dignitatis Humanae*, nr°2.

l'interprète autorisé, les autres ne peuvent que s'y soumettre. Et pourtant les commandements donnés à Moïse sur Sinaï sont la trame des droits de l'homme que les Lumières ont édictés pour l'humanité entière. Les païens pratiquent naturellement la Loi (Rom 2,14; 2, 27). Le Décalogue relève en effet de la nature humaine en acte. Sa codification est nouvelle à son époque et dit qu'il faut vivre selon la nature humaine que Dieu a créée.

La question de la vérité joint ici celle de la morale. Est-ce un malentendu sur ces questions ou des conceptions divergentes de la réflexion? La position sceptique du philosophe à l'égard de la vérité se réclame d'un certain humanisme, qui donne à la liberté le poids principal des choix moraux.

Les normes morales enseignées dans et par l'Église Catholique concernent la vie réelle des hommes, celle qui s'enracine dans les lois qui lui ont été conférées par son créateur. Or, la nature est valorisée par la foi et la foi en Jésus Christ qui est devenu un être humain et a vécu parmi nous (Jn 1, 14). «C'est la voix de Jésus Christ, la voix de la vérité sur le bien et le mal qu'on entend dans la réponse de l'Église»⁴³. La voix de Jésus Christ, comme on l'a vu précédemment, n'est jamais accablante ni intolérante, mais elle invite avec amour à suivre le Maître et à voir où il habite (Jn 1, 38-39). Pendant des siècles, des membres de l'Église se montraient souvent comme ceux qui non seulement ne parlaient pas de cette voix douce et accueillante, mais étaient capables de condamner Galilée à se rétracter ou Giordano Bruno à subir le supplice du bûcher pour ne citer que des noms très connus. Les images négatives de l'Église n'ont pas complètement disparu. C'est cet héritage qui tient les gens en méfiance envers l'Église. Certains philosophes du siècle des Lumières ont déformé la vérité historique sur l'Église et l'Église elle-même⁴⁴. André Comte-Sponville est aussi héritier de ces opinions sur l'Église, mais ce jugement sévère sur l'encyclique *Veritatis Splendor* s'explique aussi par sa position de non croyant⁴⁵ et matérialiste. Il ne cesse pas d'opposer le dogmatisme pratique qu'il voit dans cette encyclique, la splendeur de la vérité, les dogmes et les Églises

⁴³ Jean-Paul II, *La Splendeur de la vérité*, n°117, p. 180.

⁴⁴ A. Borromeo, *L'inquisizione: atti del Simposio internazionale, Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998*, vol. 417 Studi et testi, Biblioteca apostolica vaticana, 2003; R. Cammilleri, *La vera storia dell'Inquisizione*, Casale Monferrato: Edizioni Piemme-Spa 2001; F. Cardini, M. Montesano, *La lunga storia dell'inquisizione luci e ombre della «legenda nera»*, Roma: Città Nuova Editrice 2005.

⁴⁵ A. Comte-Sponville, *L'Esprit de l'athéisme*, Albin-Michel 2006. Dans le chap. 1. il se définit comme «athée fidèle».

à la douceur de la tolérance⁴⁶. Le principe du divorce entre la vérité et la valeur, entre le vrai et le bien a été appliqué d'une façon totalitaire sur l'Église et son enseignement.

Les opinions du philosophe se différencient de ce que l'Église enseigne. On a l'impression qu'il ne va pas à la rencontre de ce qu'il peut y avoir de valeurs universelles dans l'Église. Il s'arrête finalement sur «le dogmatisme pratique»⁴⁷ de l'Église, sans faire une réflexion sur ce que l'Église est en soi, sur les différences entre les vérités religieuses, politiques, morales et sur le pourquoi de *Veritatis Splendor*. Toutefois, même si les positions doctrinales de l'Église lui paraissent encore intolérantes lorsque l'encyclique n'enferme pas l'homme dans ce préjugé, il dit que «les positions de l'Église même intolérantes doivent être tolérées»⁴⁸. On peut écrire un livre sur la tolérance sans être vraiment tolérant au sens positif du terme. Ceci est possible si l'on se limite à l'accusation de l'intolérance sans rechercher les raisons de l'enseignement de l'Église et de sa mission dans le monde.

L'Église doit être tolérante envers les critiques qui lui sont adressées. Cela ne veut pas dire qu'elle doit rester passive à la voix de ceux qui prennent la parole à son sujet. C'est aussi une chance qu'elle accepte de dialoguer avec le monde et c'est ce que permet et même ce qui favorise la tolérance, car elle est tout particulièrement écoute bienveillante, effort de compréhension et en un mot elle est une vertu de l'âme dont le plus profond fondement se trouve dans la Bonne Nouvelle de Jésus Christ. Depuis l'an 2000 si important sinon décisif dans l'histoire de l'Église, l'Église est entrée sur le chemin de l'humilité qui a renforcée la vertu de la tolérance.

Conclusion

Le rapport entre la tolérance et l'Église a fait l'objet de cette étude. C'était une question difficile, mais très importante. Ce problème tout à fait actuel m'a interrogé personnellement en tant que Polonais qui essaie de vivre au quotidien sa foi catholique au sein de l'Église. Il est actuel tant en Pologne qu'à l'étranger où beaucoup de Polonais se sont trouvés une demeure. Il concerne en effet les rapports entre les gens de diverses confessions chrétiennes, de différentes religions et de divergentes visions du monde et de l'homme.

⁴⁶ A. Comte-Sponville, *Petit traité*, p. 225.

⁴⁷ Ibidem, p. 224.

⁴⁸ Ibidem.

Nous avons essayé de répondre à la question de savoir si l'Église doit être tolérante. Cette interrogation implique de nombreux enjeux qu'entraîne la vertu de tolérance pour l'Église. La réponse fut d'abord esquissée d'après notre expérience personnelle et un cheminement durant le séjour en France, ainsi qu'à travers une présentation historique de cette vertu dans son évolution. La tolérance découle de la dignité de l'homme et du respect qui lui est dû. Ces considérations constituent une entrée pour réfléchir sur le plan théologique à la tolérance au regard de l'Église d'aujourd'hui. Si cette vertu n'est pas révélée comme vertu évangélique, elle fait partie des richesses de la révélation qui ont été dévoilées au cours des siècles. L'épisode du jeune homme riche et l'attitude du Christ envers lui permettent d'apercevoir un enracinement dans l'Église du Christ. La vertu de tolérance devient un vrai souci dans l'expression de l'unité, de la sainteté, de la catholicité et de l'apostolicité de l'Église.

L'Église marche sur la voie de la tolérance, et en même temps elle est critiquée, attaquée et parfois disqualifiée au nom de la tolérance. Les prises de paroles d'André Comte-Sponville au sujet de l'enseignement du pape Jean Paul II dans *Veritatis Splendor* font ressortir la question des rapports à la tolérance de l'Église aujourd'hui. Le débat à ce sujet montre l'importance du poids de l'histoire, du langage, mais surtout la perception de la vérité et ses implications morales. En effet, le philosophe confond la tolérance avec la liberté et il sépare la tolérance et la vérité en déniaut au pape la possibilité de tenir un discours universel. En même temps le plus profond fondement de l'enseignement du pape est dans le Christ qui est venu pour tous et qui est la Vérité par excellence. Et c'est déjà la profession de foi qui d'une certaine manière sort de l'ordre de la philosophie. En fait, l'auteur philosophe se bat non pour la tolérance, mais contre la vérité proclamée par le pape. Cette vérité prend soin du bien et elle est très liée aux valeurs, y compris à la valeur qu'est la tolérance. Il n'y a pas donc de contradiction entre la vérité et la valeur. Sans la vérité on ne peut pas prononcer de jugement sur la valeur. La tolérance, c'est une valeur. Et sans elle on ne peut pas être véritablement tolérant. Sans elle, on peut être neutre, égal, mais pas tolérant et porté vers l'autre différent de soi. C'est ici que trouve sa place centrale l'affirmation que la tolérance découle de la dignité de l'homme. Et parler de la dignité de l'homme, c'est d'exprimer une vérité.

La prière de repentance du pape Jean Paul II en l'an 2000 dans laquelle il évoque l'intolérance des membres de l'Église se situe bien dans le contexte de la défense de la vérité. Ceci indique sans doute la perspective essentielle du débat sur la tolérance. Le débat avec André Comte-Sponville

souligne également comment l'Église se montre tolérante malgré les accusations et les soupçons qui ont pu être formulés contre elle.

On peut donc répondre positivement à la question que nous nous étions posée. L'Église doit être tolérante pour garder son identité propre, définie par l'Évangile et pour accomplir pleinement sa mission salvifique dans le monde entier. Cette vertu n'est pas une fin en soi, mais elle nous conduit tous au-delà d'elle-même à l'Amour.

Il reste la question de savoir comment se mettre au niveau pour parler aux gens qui ne partagent pas les convictions et le message proclamés par l'Église d'aujourd'hui. L'exemple est donné par le pape Benoît XVI qui ne cesse de proclamer la vérité du Christ en mettant en garde contre les relativismes contemporains en témoignant ainsi que l'Église a la Bonne Nouvelle à transmettre à tous les hommes de la terre.

KOŚCIÓŁ I CNOTA TOLERANCJI

Streszczenie

Zanim tolerancja została uznana za cnotę miała najpierw znaczenie negatywne. Tolerancja jako cnota ma swój fundament w godności człowieka i szacunku, jaki mu się należy. Kontekstem jej ewolucji jest historia religijna Zachodu. Tolerancja jest zagadnieniem, które pojawiło się w historii Kościoła w sposób szczególnie w okresie nowożytnym. Zanim przybrała znaczenie pozytywne widziana była jako konieczność pogodzenia się i znoszenia tego, czego nie można zaakceptować. Przedmiotem jej były różnice, jakie pojawiły się w pojmowaniu wiary i Kościoła w chrześcijaństwie zachodnim.

Refleksja teologiczna nad tolerancją została oparta na fragmencie z Ewangelii wg św. Mateusza (Mt 19, 16-22) o spotkaniu Jezusa z bogatym młodzieńcem. Tolerancja jest postawą ewangeliczną. Przedłużenie refleksji przeniesiono na grunt Kościoła, który artykułuje tolerancję w swoim życiu w wymiarach czterech znamion: jedności, świętości, katolickości i apostołskości.

Na drodze swojej współczesności Kościół spotyka się z zarzutami nietolerancji. Takie zarzuty zostały postawione przez francuskiego filozofa André Comte-Sponville w *Petit traité des grandes vertus* nauczaniu papieża Jana Pawła II zawartemu w encyklice *Veritatis Splendor* z 1993 roku. Argumenty stosowane przez filozofa ukazują ważność ciężaru historii, kultury, a przede wszystkim pojęcia prawdy i jej implikacji moralnych. Podczas gdy

papież kładzie nacisk na prawdę, filozof zdaje się utożsamiać tolerancję z wolnością i rozróżniać zasadniczo między tolerancją i prawdą. Jednocześnie neguje on możliwość nauczania o charakterze uniwersalnym. Papież bez zaniegowania porządku filozoficznego swoich wywodów przechodzi do porządku wiary, w której Chrystus jest najwyższym nauczycielem prawdy. Wbrew opiniom Comte-Sponville mogliśmy stwierdzić, że prawda jest związana z wartościami, również z wartością, jaką jest tolerancja. Bez wartości nie można być naprawdę tolerancyjnym. Można być obojętnym, neutralnym, ale nie otwartym na innego różnego ode mnie w swych przekonaniach. W tym kontekście znajduje lepsze zrozumienie stwierdzenie, że tolerancja wypływa z godności człowieka. A mówienie o godności człowieka jest równoznaczne z wypowiedzeniem prawdy o nim.

Kościół powinien być tolerancyjny w duchu swojej nauki i postawy ewangelicznej swojego Założyciela a jednocześnie prowadzić dialog z prądami, które nie utożsamiają się z wartościami chrześcijańskimi.

MARIUSZ BRAKONIECKI

STUDIA ELCKIE
12(2010)

ABORCJA – WYZWOLENIE CZY ZBRODNIA?

„Życie ludzkie od chwili poczęcia powinno być szanowane i chronione w sposób absolutny. Już od pierwszej chwili swego istnienia, istocie ludzkiej powinny być przyznawane prawa osoby, wśród nich nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty do życia”¹.

„Kościół od początku twierdził, że jest złem moralnym każde spowodowane przerwanie ciąży. Nauczanie na ten temat nie uległo zmianie i pozostaje niezmiennie. Bezpośrednie przerywanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel lub środek, jest głęboko sprzeczne z prawem moralnym”².

To wołanie Kościoła, a także powszechnie głoszona nienaruszalność prawa człowieka do życia, jest coraz częściej kwestionowana i naruszana. Jedną z największych bolączek współczesnego świata, jest według encykliki Jana Pawła II *Evangelium vitae*, „deptanie fundamentalnego prawa do życia wielkiej rzeszy słabych i bezbronnych istot ludzkich”. To łamanie prawa do życia dokonuje się w najważniejszych momentach jego istnienia, przy narodzinach i śmierci, poprzez okrutne praktyki aborcji i eutanazji³.

Pismo Święte jednoznacznie stwierdza, że Bóg jest jedynym Panem życia i śmierci, człowiek natomiast jest opiekunem życia i jego środowiska. Wśród istot żyjących, które mają życie od Boga, tylko człowiek jest *obrazem* Boga (Rdz 1,27) i dlatego jego życie ma szczególną wartość. Tylko Bóg jest *żyjącym*, życie jest bowiem wyłącznie jego własnością. On jest *żyjącym na wieki* (Pwt 32,40). On obdarza człowieka *tchnieniem życia*

Mariusz Brakoniecki – alumn Wyższego Seminarium Duchownego w Ełku; adres do korespondencji: brakoniecki@vp.pl

¹ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja Donum Vitae*, Watykan 1987, nr 1.

² KKK nr 2271.

³ W. Bołoz, *Życie w ludzkich rękach. Podstawowe zagadnienia bioetyczne*, Warszawa 1997, s. 155.

i obejmuje swoją ciągłą opieką. Bóg podtrzymuje człowieka przy życiu: *Bo w Nim żyjemy poruszamy się i jesteśmy* (Dz 17, 28)⁴.

Aborcja dokonywana jest często w imię wolności, jednak każda wolność ma swoje ograniczenia wypływające z konieczności poszanowania uprawnień innych osób⁵. Wolność zaś sprawia, że człowiek może i powinien decydować o własnym losie.

Każda osoba ludzka ma prawo do dysponowania sobą i różnymi darami. Zatem przerwanie ciąży sprzeciwia się prawu osoby do dysponowania sobą, podporządkowuje poczęte życie ludzkie potrzebom lub dążeniom innych ludzi. Nikt, także żadna władza nie może pozbawić osoby życia⁶.

U podstaw motywacji na rzecz ustawowego zakazu przerywania ciąży tkwi teza, która mówi nie tylko, że człowiekowi przysługuje niezbywalne prawo do życia, ale ponadto, że jest to prawo absolutne, nie dopuszczające żadnych wyjątków. Z tego powodu aborcja w każdym wypadku jest moralnie zła i zakazana⁷.

Najnowsza genetyka bardzo jasno i jednoznacznie potwierdza to wszystko, co zawsze było oczywiste. Wykazała mianowicie, iż istota żyjąca ma już od pierwszych chwili stałą strukturę, czyli kod genetyczny. W chwili połączenia ojcowskiego plemnika z maczynym jajem zostaje utworzony całkowicie nowy, wyodrębniony tren metabolizmu, odznaczający się własną dynamiką rozwojową. Odtąd istota ta potrzebuje jedynie pożywienia i tlenu by żyć i realizować się na ścieżce swojej ludzkiej egzystencji. Ponieważ z ludzkich komórek rozrodczych nie może powstać nic innego jak tylko istota ludzka, już zygota, czyli jedna i niepowtarzalna indywidualność genetyczna, jest dzieckiem, dzieckiem w zarodkowej fazie życia⁸.

W myśl etyki, która ludzkiemu życiu przypisuje nadrzędną wartość moralną, nie powinniśmy traktować ludzkiego życia jako przedmiotu przetargu lub wymiany: za czyjeś lepsze warunki materialne, za zdrowie czy nawet i za życie, płacić musi swym życiem drugi człowiek. W przypadku przerywania ciąży człowiek bezbronny, który poza tym, że ktoś go powołał

⁴ J. Troska, *Ochrona życia nienarodzonych*, w: *Moralność życia cielesnego*, Poznań 1999, s. 114.

⁵ J. Kowalewski, *Aborcja*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański. Głos Kościoła*, red. A. Muszala, Radom 2007, s. 17-23.

⁶ Tamże, s. 19n.

⁷ Tamże, s. 21-23.

⁸ W. Fijałkowski, *Ku afirmacji życia*, Warszawa 1989, s. 68.

do istnienia, swoim działaniem nikomu krzywdy nie zadaje i zadać nie może. To jest najbardziej istotny element moralnego zła aborcji, niewinność człowieka, który jest zabijany⁹.

Przyczyny spędzania płodu

Czynniki wpływające na decyzje aborcji mogą być zarówno osobiste jak i społeczne. Do najistotniejszych należą ogólny brak szacunku dla życia, a także brak zgodności co do momentu jego rozpoczęcia. Istotne jest również w wielu środowiskach egocentryczne podejście do świata oraz promiskuityczne¹⁰ zachowanie seksualne. Brak pełnej informacji udzielanej kobietom w klinikach aborcyjnych, oraz prawo legitymizujące dostęp do aborcji, również zwiększają częstotliwość występowania tego zjawiska. W kontekście społecznym najbardziej znaczące są opinie wyrażane zarówno przez bliskich (tj. partnera, rodziców, rodzeństwo) oraz znajomych. Z całą pewnością znaczące są kwestie materialne, plany zawodowe, czy pragnienie wolności, która mylnie rozumiana, bardzo często, dziecko traktuje jako czynnik, który ją ogranicza.

W ogólnonarodowych badaniach, opublikowanych w 1988 roku, na pytanie o przyczyny aborcji, odpowiedzi udzieliło blisko 1900 kobiet. Do najczęstszych odpowiedzi należały trzy, mianowicie: urodzenie dziecka wprowadziłoby zbyt wielką zmianę w ich życiu, że nie mogą sobie teraz pozwolić na dziecko i problemy w relacjach w związku, w którym trwały.

Pośród innych przyczyn, przemawiających za aborcją co najmniej jedna trzecia kobiet podała, że nie była gotowa na podjęcie odpowiedzialności za dziecko, nie chciała by inni dowiedzieli się o podjęciu jej życia seksualnego i były zbyt młode.

To zaledwie, niektóre z przyczyny dokonywania zabójstwa dziecka w łonie matki. W rzeczywistości ile jest kobiet chcących dokonać tego czynu, tyle jest też i przyczyn skłaniających ku jego dokonaniu. Oczywiście będą się one pokrywały, warunkiem jest tutaj wiek kobiety, sytuacja, w której się znajduje, stan psychofizyczny, wpływ środków odurzających, a nawet wybór aborcji jako stylu życia¹¹. To jednak nie zmienia faktu, że jest to czyn wysoce niemoralny i niedopuszczalny.

⁹ T. Ślipko, *Za czy przeciw życiu*, Kraków–Warszawa, 1992, s. 32.

¹⁰ Promiskuityzm – brak reguł współżycia seksualnego i małżeńskiego; potocznie swoboda seksualna. *Nowa encyklopedia współczesna PWM*, t. 5, red. B. Petrozolin-Skowrońska, Warszawa 1997, s. 343.

¹¹ W. Franz, P. K. Coleman, *Spoleczne i psychologiczne przyczyny aborcji*, w: B. Chazan, W. Simon, *Aborcja przyczyny, następstwa, terapia*, Wrocław 2009, s. 53-56.

Jak było dawniej?

Problem aborcji nie jest problemem, który dopiero, co powstał, lecz ma on swoją wielowiekową historię, sięgającą aż po starożytność¹². W świecie starożytnym był on dosyć dobrze znany, choć jednak sam stosunek do niej był różny w zależności od krajów i kultur. Bożym błogosławieństwem dla rodziny były dzieci, karą zaś była bezpłodność. Nie wykluczało to jednak praktyk, stosowania środków antykoncepcyjnych jak i aborcji, która często niosła za sobą również śmierć matek.

Wówczas znane były tylko dwa sposoby. Pierwszy polegał na podaniu matce trucizny w nadziei, iż dziecko, które nosi w swym łonie umrze. Najczęściej jednak umierała także i matka. Drugim sposobem wywoływania poronienia były mechaniczne urazy brzucha matki, co również często było przyczyną śmierci zarówno matki, jak też jej dziecka. Aborcja należała jednak do rzadkości, o wiele częściej praktykowane było dzieciobójstwo¹³.

Za czasów Tertuliana (+220) znana była metoda spędzania płodu, polegająca na interwencji ginekologicznej. Świadczą o tym wypowiedzi ginekologów greckich, opisy zabiegów oraz opisy instrumentów medycznych służących do aborcji. Wśród nich znajdowały się nie tylko instrumenty służące do otwierania siłą, części rodnych, za pomocą ruchu obrotowego, ale również okrągły nóż do podcinania ich we wnętrzu członków, tępą hak do wykonywania gwałtownego porodu i wyciągnięcia płodu, oraz lancet z brązu do zabicia płodu- zwany *embriosfastes*, jako że nim zabija się żywe dziecko¹⁴. Czyny te były haniebne i już wtedy traktowano je jako zbrodnie.

W Indiach aborcje uważano za jeden z najczęściej popełnianych grzechów, gdyż przerywała linię życia. W literaturze egipskiej i zaraostriańskiej znajdujemy jej surowe potępienie. W prawach wschodnich zaś, zabicie dziecka uważano za pogwałcenie praw ojca; gdzie indziej jeszcze uważano, że zabicie go u niewolnicy pozbawiało właściciela „przychówku”, w innym jeszcze miejscu uważano ją za wielkie niebezpieczeństwo dla życia matki, itd.¹⁵ W tychże prawach nie chodziło jednak o prawo do życia nienarodzonego dziecka, a raczej o moment jego „ożywienia”.

Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znalazłem cię, nim przyszedłeś na świat poświeciłem cię (Jr 1, 5).

¹² M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka*, Olsztyn, 2000, s. 93.

¹³ B. J. Willke, *Aborcja pytania i odpowiedzi*, Gdańsk 1990, s. 10.

¹⁴ T. Ślipko, M. Starowieyski, A. Muszala, *Aborcja*, Kraków 2010, s. 180.

¹⁵ Tamże, s. 161.

Nie tajna Ci moja istota, kiedy w ukryciu powstawałem, utkany w głębi ziemi (Ps 139, 15).

Kościół od początku twierdził, że złem moralnym jest każde zamierzone spowodowanie przerwania ciąży, nakładając przy tym karę. Nie ulega, więc wątpliwościom, że wielką i znaczącą rolę odegrał tu młody kościół chrześcijański, który bardzo pozytywnie wpłynął na kształt prawa. Nawet w czasach, gdy Ojcowie Kościoła prowadzili dyskusje, kiedy następuje „ożywienie”, całkowicie potępiano przerywanie ciąży i dzieciobójstwo, nakładając przy tym kary kościelne¹⁶. Pokuta była tym ostrzejsza w przypadku, gdy ciąża była zaawansowaną, tzn., gdy matka czuła ruchy swego dziecka. Większość ludzi w tamtych czasach była przekonana, że dopóki nie było ruchów w łonie matki, nie było „ożywienia”. Pierwotnie tym terminem oznaczano moment, od którego dziecko jest już w pełni ukształtowane. Sądzono również, że już była stworzona dusza. Później jednak tego terminu używano do określenia czasu, od kiedy matka odczuwa w sobie życie czy tzw. ruch. W ten sposób moment tegoż ożywienia stał się kryterium oceny moralnej, a także prawnej. Dziecko zostało obdarowane życiem. Już żyło, gdy matka odczuwała jego ruch lub innymi słowy poczuła ruch dziecka i wówczas podlegało ono pełnej ochronie prawnej¹⁷.

W dawnych czasach istniało bardzo wiele teorii dotyczących momentu, sposobu powstawania oraz rozwoju ludzkiego życia. Większość naukowców miała przekonanie, że mężczyzna w łonie swej małżonki zasiewa całkowicie nową istotę- stąd też powstało wiele rolniczych terminów m.in. nasienie, jałowość, płodność, itd.

Z chwilą wynalezienia mikroskopu odkryto plemniki (w roku 1677). Stwierdzono ich podobieństwo do kijanek, które wcale nie przypominały małych ludzi, jak chcieli tego wcześniejsi uczeni. Na skutek ulepszenia mikroskopów uzyskiwano coraz to lepsze obrazy i zaczęło stawać się oczywistym, że musi być jakieś inne wytłumaczenie początków ludzkiego życia. Zaczęto wówczas brać pod uwagę, że kobieta także musi coś przekazywać tej nowej istocie. I faktycznie w latach pięćdziesiątych XIX wieku naukowcy i świat medyczny w pełni uznali i potwierdzili, że zarówno kobieta jak i mężczyzna po połowie uczestniczą w tworzeniu nowej istoty ludzkiej, a moment połączenia komórek męskich i żeńskich jest początkiem, czyli momentem poczęcia dziecka¹⁸. To jasne sprecyzowanie momentu poczęcia ludzkiego życia było kolejnym krokiem, ku temu by za-

¹⁶ B. J. Willke, *Aborcja*, s. 10.

¹⁷ Tamże, s. 10-11.

¹⁸ Tamże, s. 12-13.

pewnie mu ochronę prawną. Wiele państw przyjęło ustawy broniące życia poczętego, lecz były też i takie, które zalegalizowały aborcje. Jedynie stanowisko Kościoła było i jest w tej kwestii niezmiennie.

Jak jest obecnie?

Rozwój nauk oraz techniki przyczyniły się również do zmiany metod dokonywania aborcji. Obecnie istnieje ich o wiele więcej. Najczęściej, w zależności od wieku zabijanego embrionu oraz posiadanych środków, stosuje się dwie grupy metod: farmakologiczne i chirurgiczne.

Metody farmakologiczne mogą być przechwytyjące i hamujące wzrost. Te pierwsze przechwytyją zygotę uniemożliwiając jej zagnieżdżenie się w macicy (spirale, Norlevo), natomiast drugie uniemożliwiają rozwój po zagnieżdżeniu się w macicy (RU-486, prostaglandyny, iniekcje środków poronnych)¹⁹. Niektóre ze środków farmakologicznych są mylnie nazywane środkami antykoncepcyjnymi, choć tak naprawdę są to środki wczesnoporonne. Jest to celowe ukrywanie ich roli aborcyjnej, której świadomość z pewnością dla wielu kobiet była by przeszkodą moralną.

Do środków wczesnoporonnych należą tzw. środki domaciczne – są to spirale i wkładki. Spirala zmienia właściwości błony śluzowej macicy i przez to uniemożliwia zagnieżdżenie zygoty. Dziesięciokrotnie wzrasta u kobiet stosujących ten środek, niebezpieczeństwo wystąpienia ciąży pozamaciowej.

Pigułka hormonalna zasadniczo uważana jest za środek antykoncepcyjny, choć tak na prawdę jest to środek wczesnoporonny. Składa się z estrogenów, które uniemożliwiają dojrzewanie pęcherzyków Graafa, tym samym nie dochodzi do owulacji. W zależności od czasu i proporcji używanych hormonów można mówić o różnych rodzajach pigułek hormonalnych²⁰. Wyraźne działanie aborcyjne ma pigułka „dzień po”. Są to dwie tabletki zawierające hormon lewonorgestrel, w aptekach dostępne pod nazwą *Norlevo*. Stosowane 72 godziny po stosunku wywołuje burzę hormonów uniemożliwiająca zarodkowi zagnieżdżenie się w ścianie macicy, a tym samym uniemożliwiająca dalsze życie dziecka. Jest on reklamowany jako środek antykoncepcyjny, „bo jeśli nie nastąpiło zapłodnienie, to nie miało miejsca zjawisko aborcji”. To jednak jego działanie ma na celu zabi-

¹⁹ R. L. Lucas, *Bioetyka dla każdego*, Inowrocław 2005, s. 139.

²⁰ J. Troska, *Ochrona życia*, s. 122.

cie zarodka, podczas gdy działanie zwykłej antykoncepcji chemicznej polega na przedłużeniu niepłodności kobiety²¹.

Jednoznaczne aborcyjne działanie ma pigułka aborcyjna RU-486 (nazwa farmakologiczna mifepriston). Zawarte w niej substancje chemiczne działają na ściankę macicy powodując złuszczenie ich, a w konsekwencji oderwanie zarodka. Po zażyciu tego środka kobieta po 48 godzinach otrzymuje dodatkowo zastrzyk *prostaglandyny*²², a po kilku dniach ciąża kończy się poronieniem. Istnieją także szczepionki aborcyjne, które na celu mają uniemożliwienie kontynuowania ciąży, poprzez wprowadzenie organizmu kobiety w stan nadwrażliwości na hormon, sygnalizujący obecność zarodka w organizmie matki.

Wszystkie wyżej wymienione środki, niezależnie od tego jak są nazywane, mają na celu uniemożliwienie lub przerwanie procesu zagnieżdżenia zygoty ludzkiej w macicy, są środkami wczesnego przerywania ciąży, a nie antykoncepcyjnymi, dlatego też przy ocenie moralnej należy je traktować jako środki wczesnoporonne²³.

Metody chirurgiczne za pomocą, których dokonuje się współcześnie aborcji to m.in.: aspiracja, jest ona stosowana w wieku poniżej trzech miesięcy. Za pomocą przewodu podłączonego do aspiratora, ciało i łożysko zostają całkowicie rozerwane i zassane, podobnie jak śmieci w odkurzaczu. Kolejna metoda to łyżeczgowanie ścianek macicy. Za pomocą ostrej zakrzywionej łyżeczki wyskrobuje się embrión, do całkowitego opróżnienia macicy. Stosowana jest również do trzeciego, czasem czwartego miesiąca.

Kolejne metody dotyczą już zawansowanej ciąży. Aborcja poprzez cesarskie cięcie, to zabieg identyczny jak poród poprzez cesarskie cięcie, tylko że przy porodzie dziecko poddaje się intensywnej opiece medycznej. W przypadku aborcji jest ono pozostawiane by umarło, lub po prostu zostaje uduszone. Kolejny sposób to zatrucie poprzez wprowadzenie do płynów owodniowych substancji trujących, jak na przykład roztwór soli, na skutek czego dziecko umiera przez uduszenie lub zatrucie, jeśli jest to inna substancja. Istnieje także taka metoda jak poród cząstkowy, dokonywany do 32 tygodnia, gdy dziecko jest bliskie narodzin. Wówczas zmienia się położenie dziecka, tak by nóżki skierowane były do pochwy, a następnie usuwa się całe ciało z wyjątkiem głowy. We wnętrzu macicy dokonuje się nacięcia

²¹ R. L. Lucas, *Bioetyka*, s. 142.

²² Prostaglandyny – są to substancje farmakologiczne stosowane, po upływie piątego tygodnia, w celu uniemożliwienia rozwoju zarodka w macicy. Zob. R. L. Lucas, *Bioetyka*, s. 143.

²³ J. Troska, *Ochrona życia*, s. 123.

czaszki dziecka i zasysa się mózg, a potem całkowicie usuwa się pozostałości²⁴.

Wszystkie wymienione wyżej działania są okrutnym zabójstwem istoty ludzkiej w początkowym stadium jej rozwoju i w konsekwencji przeczą godności osoby ludzkiej. Są zaprzeczeniem sprawiedliwości i wprost naruszają zasadę nienaruszalności życia ludzkiego, a co za tym idzie są czynem wysoce przestępczym i szczególnie ciężkim²⁵. Istota ludzka w łonie matki jest o wiele bardziej niewinna niż to można sobie wyobrazić. Jest słaba i bezbronna i nie może głosem wyrazić swego sprzeciwu, ale przede wszystkim jest w zupełności zależna od swej matki.

Skutki przerywania ciąży

Przerywanie ciąży jest brutalną ingerencją w organizm matki powodując w nim następstwa fizyczne i psychiczne. Do skutków biologicznych aborcji trzeba zaliczyć wzrost liczby poronień samoistnych, ciężce pozamaciczne, stany zapalne narządów rodnych i krwawienia, których następstwem jest niepłodność oraz uszkodzenia macicy, mogące zakończyć się śmiercią kobiety. Przerywanie ciąży po 8 tygodniu u młodych kobiet, przyczynia się do powstania nowotworu piersi. Organizm kobiety, a także jej psychika nastawiony jest na przyjęcie i rozwój płodu. Przerywanie ciąży niesie za sobą również głęboki wstrząs psychiczny. Bardzo wiele kobiet z powodu dokonanego czynu przeżywa zaburzenia psychiczne, pozostawiające niekiedy ślad na długie lata.

Wśród negatywnych skutków psychicznych występuje przede wszystkim syndrom proaborcyjny- depresja połączona z poczuciem winy, zgorzknieniem i trudnościami w życiu rodzinnym i społecznym. Występują także wyrzuty sumienia, a równocześnie towarzyszący im lęk przed pojednaniem się z Bogiem, doprowadzają do zaniedbania praktyk religijnych, osłabienia, a nawet utraty wiary. Te psychiczne następstwa u kobiet sprawiają, że są one bardziej podatne na zaburzenia systemu immunologicznego, a w konsekwencji częściej zapadają na chorobę raka i popełniają samobójstwo²⁶. Rodzice, którzy w przeszłości dokonali aborcji, częściej niż inni biją swoje dzieci. Matki mają poczucie winy i są niezdolne do właściwych kontaktów z dziećmi urodzonymi po przerwaniu ciąży, co uniemożliwia ich prawidłowy rozwój²⁷.

²⁴ R. L. Lucas, *Bioetyka*, s. 139-141.

²⁵ Tamże, s. 144.

²⁶ W. Bołoz, *Życie w ludzkich*, s. 166-167.

²⁷ Tamże, s. 167nn.

Aspekt moralno-prawny

Przerywanie ciąży z punktu widzenia moralnego jest świadomym i bezpośrednim zabójstwem istoty ludzkiej w początkowym stadium jej życia, obejmujący okres między poczęciem a narodzeniem²⁸. Życie ludzkie jest podstawowym dobrem, które jest warunkiem zaistnienia wszystkich pozostałych dóbr na ziemi. Pozbawiając go, pozbawia się także pozostałych. W przypadku aborcji mamy odczynienia z pozbawieniem życia niewinnej i bezbronnej istoty. Co więcej, zostaje ona pozbawiona życia przez matkę, której trosce i opiece została powierzona.

Jan Paweł II powołując się na Pismo Święte, tradycję i nauczanie Kościoła stwierdza, że bezpośrednie przerwanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel czy jako środek, jest zawsze poważnym nieładem moralnym, gdyż jest dobrowolnym zabójstwem niewinnej istoty ludzkiej²⁹.

Jak poważnym wykroczeniem w świetle wiary jest aborcja świadczy kościelne prawodawstwo. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983r. zachował karę ekskomuniki wiążącej mocą samego prawa, tzn. przez sam fakt spowodowania aborcji. Kary kościelne są nakładane za szczególnie ciężkie grzechy, mające reperkusje dla Kościoła. Zabójstwo bezbronnego i niewinnego dziecka w łonie matki, jest zabójstwem szczególnego rodzaju, dlatego też prawodawca przewiduje surowszą karę (Kan. 1397).

Kara ekskomuniki polega na tym, że osoba obłożona tą karą, nie może ważnie korzystać z sakramentów świętych, do momentu, gdy od właściwej władzy kościelnej, zostanie z tej kary zwolniona³⁰.

W przypadku aborcji kara ekskomuniki nakładana jest na każdego, kto dokonuje aborcji, a więc nie tylko na kobietę, ale także na wszystkich faktycznie albo moralnie przyczyniających się do wykonania tego zabiegu. Warto przypomnieć, iż sankcja ta obowiązuje niezależnie od tego, jakimi środkami została dokonana aborcja. Dotyczy to także środków wczesnoporonnych, spirali RU-486, „pigułki po”, itd.

Kościół nie ogranicza się jedynie do sankcji, ale zdając sobie sprawę, iż decyzja o przerywaniu ciąży jest często wypadkową wielu dramatycznych czynników, a także decyzją podjętą pod ogromnym naciskiem, łączy się z osobistą tragedią, która dotyka szczególnie kobiet, nie pozostawia ich

²⁸ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, Poznań 1995, nr 58.

²⁹ Tamże, nr 62.

³⁰ J. Troska, *Ochrona życia*, s. 123.

samym sobie³¹. Papież Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* dostrzega problemy kobiet i wskazuje pewne drogi wyjścia, z jakże często dramatycznej sytuacji. Może bowiem zaistnieć różnica między obiektywną oceną aborcji, która nigdy i z jakichkolwiek względów nie będzie czynem moralnie dobrym, usprawiedliwionym, czy dopuszczalnym³², a subiektywną winą kobiety, na którą nie miały wpływ może mieć jej otoczenie czy sytuacja. Papież zabite dziecko określa jako kogoś, kto żyje w Bogu. Zachęca także do pojednania, z kimś kto stał się ofiarą przemocy, podkreśla również, że takie pojednanie jest możliwe jedynie na płaszczyźnie wiary. To właśnie nieodwracalność czynu jakim jest aborcja, jest przyczyną najbardziej dramatycznych konfliktów sumienia kobiet. Dlatego niezwykle ważna jest ufność i nadzieja w moc Bożą, która sprawia iż „nic jeszcze nie jest stracone”³³.

Zakres oddziaływania prawa państwowego jest znacznie węższy niż prawa moralnego. Prawo nie jest w stanie zapewnić ochronę wszystkim wartościom moralnym i karać za ich łamanie. Nie może jednak zrezygnować z obrony podstawowych praw osoby ludzkiej, do której należy nienaruszalne prawo do życia. Na szczególną ochronę państwa zasługuje życie słabe i bezbronne. Prawo cywilne broniąc wiele praw człowieka, coraz częściej traktuje ochronę życia jako sprawę prywatną, podlegającą jedynie pod osąd sumienia. Prawo nie ustanawia moralności i nie kształtuje samo z siebie postaw moralnych, ponieważ domaga się od człowieka określonych zachowań zewnętrznych. Nie wnika natomiast w motywacje. Nie zmienia to jednak faktu, iż prawo cywilne powinno być przyjęte w sumieniu.

Brak zakazu i karności w przypadku przerywania ciąży może świadczyć o tym, iż prawodawca nie uważa tego czynu za wykroczenie przeciwko życiu, co może negatywnie kształtować sumienie. Kary za przerwanie ciąży i tak wszędzie są o wiele łagodniejsze od sankcji dotyczących innych wykroczeń przeciwko życiu. Dla osób, u których wrażliwość moralna jest właściwie rozumiana, nie jest potrzebny prawny zakaz. Potrzebny jest on jedynie tym, którzy legalizację przerywania ciąży odbierają jako etycznie dopuszczalną. W przypadku tychże osób, dysonans pomiędzy prawem, a moralnością zawsze zwraca się przeciw moralności³⁴, traktując ją jako coś co uwłacza czy ogranicza ich wolność. W przypadku ludzi wrażliwych mo-

³¹ M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka. Teologia moralna wobec problemów etycznych u początku ludzkiego życia*, Olsztyn 2000, s. 102-105.

³² Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, Poznań 1995, nr 62.

³³ M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka*, s. 102-105.

³⁴ J. Troska, *Ochrona życia*, s. 129-130.

ralnie sprzeciw ten powinien obracać się wobec prawa, zwłaszcza kiedy zezwala ono na zbrodnię, jaką jest aborcja.

Podsumowanie

Aborcja zatem nie jest wyzwoleniem, a zbrodnią. Jak mówi Sobór Watykański II, jest „okropnym przestępstwem”, ponieważ dotyczy niewinnych i bezbronych istnień ludzkich. Kościół zdecydowanie potępiał i od początku twierdził i nadal podtrzymuje, iż każde umyślne spowodowanie przerwania ciąży, jest czynem wysoce niemoralnym i niedopuszczalnym. Jest grzechem ciężkim, do którego przywiązana jest kara ekskomunikacji, która dotyczy zarówno kobiety chcącej pozbyć się swego dziecka, jak też osób które doradzają popełnienie tego czynu i tych którzy go wykonują. Aborcja nigdy nie będzie usprawiedliwiona i uznana za dobro moralne, bez względu na to, jakimi sposobami będzie dokonywana. Nigdy też okoliczności, jakie skłoniły kobietę do spędzenia płodu, nie usprawiedliwią jej działania. Ta ingerencja w jej organizmie, niesie za sobą równie poważne konsekwencje, zarówno psychiczne jak i fizyczne, które często mogą być przyczyną jeszcze większego zła. By uniknąć tych niepokojących zjawisk, należy nam dbać o ten fundament, jakim jest nienaruszalność ludzkiego życia. Należy nam robić wszystko, co tylko jest w naszej mocy, aby to ludzkie życie, było szanowane od momentu poczęcia, aż po naturalną śmierć, a przez to z pewnością przyczynimy się do budowania prawdziwej cywilizacji miłości i życia, a nie cywilizacji śmierci, jak chce tego współczesny świat.

ABORTION – LIBERATION OR A CRIME?

Summary

From the beginning the Catholic Church has condemned the act of the termination of pregnancy. Such an act is immoral and it is a sin joined with the punishment of excommunication. This punishment concerns the woman who tries to stop pregnancy and the people who persuade her to do that. In spite of many objections, the right of every innocent.

human being to live was not respected. It was connected with the problem of the establishment when the embryo becomes a human being. The baby was treated as an object, as “something that makes life difficult”. Abortion has a long history and has been induced by various primitive and cruel methods.

With the technological development various methods of abortion appeared. Nowadays they can be divided into two groups pharmacological and surgical.

Abortion will never be accepted and treated as moral good even if it is done by innovational methods. None of the circumstances that forced the woman to the termination of pregnancy, will justify her behaviour. Such an interference into her body brings with itself both psychological and physical consequences that might be the source of evil.

In order to avoid these alarming phenomenon we should take care of human life and do everything to make it intact. All these actions will help in creating the civilisation of love and life and not the civilisation of death.

**BIBLIOGRAFIA ZAWARTOŚCI CZASOPISMA
„STUDIA TEOLOGICZNE”. TOMY 1-10 (1983-1992)**

Niniejsza część bibliografii „Studiów Teologicznych”, tj. tomy 1-10 (1993-1992), miała się ukazać w „Kronice Urzędowej Diecezji Elckiej” z 2006 r., w numerze 1-2(54-55). Z powodu jednak zaprzestania wydawania tego publikatora Autor postanowił zamieścić swój artykuł w „Studiach Elckich”. Stanowi on jednocześnie brakującą część bibliografii, która ukazała się w „Studiach Teologicznych” w 2006 r. W niniejszym opracowaniu przyjęto układ bibliografii, wyznaczony przez wewnętrzną strukturą czasopisma: artykuły i rozprawy, materiały, sprawozdania oraz recenzje.

ARTYKUŁY I ROZPRAWY

- Banaszak Marian, *Reformacja i reforma katolicka w diecezji wileńskiej (1527-1591)*, 5-6(1987-1988), s. 293-322.
- Borowski Eugeniusz, *Działalność księży pijarów w Drohiczynie nad Bugiem (1774-1845)*, 1(1983), s. 239-282.
- Borowski Eugeniusz, *Działalność Towarzystwa Jezusowego w Drohiczynie nad Bugiem*, 2(1984), s. 157-185.
- Borowski Eugeniusz, *Działalność Zgromadzenia Misji w Siemiatyczach 1719-1832*, 3(1985), s. 171-216.
- Borowski Eugeniusz, *Sanktuarium Matki Bożej w Ostrożanach*, 4(1986), s. 165-199.
- Borowski Eugeniusz, *Działalność Panien Benedyktyn w Drohiczynie nad Bugiem*, 7(1989), s. 83-135.
- Borowski Eugeniusz, *Autor pamiętnika mieszczanina bielskiego „Łyki i Kołtuny”*, 9(1991), s. 275-291.
- Borowski Eugeniusz, *Działalność Franciszkanów w Drohiczynie nad Bugiem od schyłku XIV wieku do 1832 roku*, 10(1992), s. 159-207.
- Boszko Antoni, *Funkcja słowa w „odnowionym obrzędzie chrztu dzieci”*, 1(1983), s. 161-193.

- Bubień Stanisław, *Ksiądz Witold Czeczott 1846-1929. Zarys biograficzny*, 3(1985), s. 245-260.
- Dołęga Józef M., *Zarys empirycznej fenomenologii człowieka*, 1(1983), s. 283-300.
- Dołęga Józef M., *Z empirycznej fenomenologii ruchu*, 2(1984), s. 235-255.
- Dołęga Józef M., *Wokół publikacji książkowych z filozofii Boga*, 2(1984), s. 306-309.
- Dołęga Józef M., *Współczesne interpretacje kreacjonizmu*, 3(1985), s. 217-234.
- Dołęga Józef M., *Zagadnienie kreacjonizmu w ujęciu Kazimierza Kłósaka*, 4(1986), s. 201-217.
- Dołęga Józef M., *Ruch i dynamizm a struktura materii*, 7(1989), s. 225-234.
- Dołęga Józef M., *Z podstawowych zagadnień języka*, 8(1990), s. 291-308.
- Dołęga Józef M., *Z podstawowych zagadnień komunikacji*, 9(1991), s. 305-316.
- Dołęga Józef M., *Zagadnienie antroposfery a problem ochrony naturalnego środowiska życia*, 10(1992), s. 253-260.
- Gładczuk Czesław, *Boecjusza sztuka mądrości*, 3(1985), s. 235-244.
- Gładczuk Czesław, *Marcina Śmigleckiego byt myślny*, 4(1986), s. 219-223.
- Golan Zdzisław, *Samoaktualizacja a intensywność zaangażowania religijnego*, 10(1992), s. 239-251.
- Grajewski Jan, *Modlitwa chrześcijanina*, 1(1983), s. 17-23.
- Grajewski Jan, *Terminologia modlitwy w Biblii*, 2(1984), s. 17-24.
- Grajewski Jan, *„Ojcze nasz” Starego i Nowego Testamentu*, 3(1985), s. 33-40.
- Harasim Jan, *Parakleza jako sposób przepowiadania Ewangelii w listach św. Pawła*, 3(1985), s. 3-15.
- Harasim Jan, *Ewangelia św. Pawła*, 4(1986), s. 3-13.
- Hładowski Władysław, *Stan badań nad wiarygodnością Objawienia*, 1(1983), s. 5-15.
- Hołodok Stanisław, *Źródła do dziejów liturgii sakramentów w diecezji wileńskiej (XVI-XVIII w.)*, 1(1983), s. 195-219.
- Hołodok Stanisław, *Komunia św. wiernych w diecezji wileńskiej (XVI-XVIII w.)*, 2(1984), s. 105-142.

- Hołdok Stanisław, *Wydział Teologiczny Stefana Batorego w Białymstoku (1945-1951)*, s. 117-136.
- Jemielity Witold, *Porządek nabożeństw niedzielnych w diecezji wigierskiej i augustowskiej czyli sejneńskiej*, 1(1983), s. 221-237.
- Jemielity Witold, *Pierwsza komunia dzieci w XIX wieku w diecezji augustowskiej czyli sejneńskiej*, 2(1984), s. 143-155.
- Jemielity Witold, *Krzyże przydrożne w guberni łomżyńskiej w latach 1867-1914*, 7(1989), s. 73-81.
- Jemielity Witold, *Religia w szkołach powszechnych na terenie diecezji łomżyńskiej w latach 1925-1939*, 8(1990), s. 181-204.
- Jemielity Witold, *Szkoły elementarne w powiecie ostrołęckim 1795-1866*, 9(1991), s. 203-221.
- Jurkowski Roman, *Edward Ropp jako biskup wileński 1903-1907 (w 50-tą rocznicę śmierci)*, 8(1990), s. 205-280.
- Krahel Tadeusz, *Zarządzanie archidiecezją wileńską w czasie II wojny światowej*, 4(1986), s. 121-131.
- Krahel Tadeusz, *Zarys dziejów Archidiecezji Wileńskiej*, 5-6(1987-1988), s. 7-72.
- Krahel Tadeusz, *Materiały do dziejów dekanatu białostockiego w czasie II wojny światowej*, 10(1992), s. 137-157.
- Krajewska Maria, *Biblioteka Izabeli i Jana Klemensa Branickich w Białymstoku*, 7(1989), s. 201-224.
- Kraśnicki Jerzy, *„Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku” w latach 1975-1985 (Studium historyczno-bibliograficzno-teologiczne)*, 9(1991), s. 223-274.
- Kraśnicki Jerzy, *„Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku” w latach 1975-1985 (Bibliografia zawartości)*, 10(1992), s. 209-238.
- Kułakowski Kazimierz, *Odnova teologii moralnej w polskich publikacjach posoborowych*, 1(1983), s. 63-76.
- Kułakowski Kazimierz, *Próby nowego spojrzenia na teologiczne rozróżnianie grzechów*, 2(1984), s. 25-40.
- Kułakowski Kazimierz, *Katedra teologii moralnej w Uniwersytecie Wileńskim w latach 1803-1832*, 3(1985), s. 41-64.
- Kułakowski Kazimierz, *Nauczanie teologii w Oddziale Nauk Moralnych i Politycznych Uniwersytetu Wileńskiego 1803-1832*, 4(1986), s. 51-77.

- Kulakowski Kazimierz, *Ustawy dotyczące szkolnictwa w Rosji na przełomie XVIII i XIX w.*, 7(1989), s. 51-71.
- Kumor Bolesław, *Początki metropolii wileńskiej*, 5-6(1987-1988), s. 73-97.
- Litak Stanisław, *Słowo wstępne*, 5-6(1987-1988), s. 99-101.
- Łoniewski Janusz, *Realizm poznawczy czwartej drogi św. Tomasza z Akwinu*, 2(1984), s. 219-233.
- Łoniewski Janusz, *Poznanie metafizyczne a inne typy poznania*, 9(1991), s. 317-326.
- Łupiński Stanisław, *Tytuły spraw o nieważność małżeństwa rozpatrywanych w Sądzie Kościelnym w Łomży w latach 1919-1939*, 9(1991), s. 293-304.
- Mandziuk Józef, *Zakony w (archi)diecezji wileńskiej*, 5-6(1987-1988), s. 161-200.
- Müllerowa Lidia, *Organizacja (archi)diecezji wileńskiej w latach 1914-1984*, 5-6(1987-1988), s. 144-160.
- Nieciecki Jan, *Antoni Herliczka, malarz białostocki z XVIII wieku*, 2(1984), s. 296-306.
- Niewiński Krzysztof, *Rekonstrukcje i interpretacje „Apologii” B. Pascala*, 8(1990), s. 49-76.
- Nitkiewicz Krzysztof, *Archiwum Świętej Kongregacji Soboru jako źródło do badań nad reformą trydencką w Polsce*, 10(1992), s. 109-115.
- Olczak Stanisław K., *Rozwój sieci parafialnej w diecezji wileńskiej do II połowy XVIII w.*, 5-6(1987-1988), s. 102-117.
- Oleksy Czesław, *Homiletyczno-kaznodziejski dorobek księdza biskupa Czesława Falkowskiego*, 1(1983), s. 117-160.
- Oleksy Czesław, *Próba zastosowania środków logiki współczesnej do zagadnień fatalizmu religijnego i predestynacji*, 2(1984), s. 257-282.
- Olszewski Mieczysław, *Struktura dziękczynienia w anaforach Kościoła starożytnego*, 3(1985), s. 65-81.
- Olszewski Mieczysław, *„Adwent” w liturgicznej tradycji Kościoła prawosławnego*, 4(1986), s. 79-90.
- Olszewski Mieczysław, *Inwentarz Biblioteki Księża Misjonarzy św. Wincentego à Paolo w Białymstoku*, 7(1989), s. 137-200.
- Olszewski Mieczysław, *Augustyna Mirysa zapiski na książkach*, 8(1990), s. 281-290.

- Ołów Antoni J., *Radość religijna w Psalterzu*, 2(1984), s. 3-15.
- Ołów Antoni J., *Struktura i teologia psalmu 149*, 3(1985), s. 7-31.
- Ołów Antoni J., *Terminologia radości w Starym Testamencie*, 8(1990), s. 77-102.
- Ołów Antoni J., *Klasyfikacja i doktrynalne podłoże motywów radości w hymnach Psalterza*, 9(1991), s. 3-45.
- Ołów Antoni J., *Problematyka zdrowia w tradycji biblijnej Starego Testamentu*, 10(1992), s. 13-22.
- Ozorowski Edward, *Dzieje chrystologii*, 1(1983), s. 25-62.
- Ozorowski Edward, *Dzieje teologii w starożytności*, 2(1984), s. 87-103.
- Ozorowski Edward, *Nauka Andrzeja Frycza Modrzewskiego o Eucharystii*, 4(1986), s. 31-49.
- Ozorowski Edward, *Teologia dziewictwa Maryi w piśmiennictwie staro-chrześcijańskim*, 7(1989), s. 3-17.
- Ozorowski Edward, *Wschód chrześcijański na Soborze Trydenckim*, 8(1990), s. 169-180.
- Ozorowski Edward, *Dziesiąty tom „Studiów Teologicznych”*, 10(1992), s. 3-12.
- Ozorowski Edward, *Eklezjologia unicka po Synodzie Brzeskim z 1596 r.*, 10(1992), s. 85-90.
- Ozorowski Mieczysław, *Modlitwa eucharystyczna źródłem tożsamości Kościoła jako ludu Bożego*, 10(1992), s. 23-39.
- Piechnik Ludwik, *Seminaria duchowne w (archi)diecezji wileńskiej do 1939 r.*, 5-6(1987-1988), s. 201-231.
- Romanowski Krzysztof, *Antropologia eucharystyczna w przemówieniach Jana Pawła II podczas jego trzeciej pielgrzymki do polski*, 9(1991), s. 47-96.
- Sikora Jerzy, *Sprawy ostateczne w młodej poezji polskiej*, 9(1991), s. 327-362.
- Skarbek Jan, *Organizacja parafialna w diecezji wileńskiej w latach 1772/73-1914*, 5-6(1987-1988), s. 118-143.
- Sołowianiuk Jan, *Wystawienie Najświętszego Sakramentu i nabożeństwa eucharystyczne w diecezji augustowskiej czyli sejneńskiej w XIX wieku*, 9(1991), s. 163-202.
- Stopniak Franciszek, *Archidiecezja wileńska w czasie II wojny światowej*, 5-6(1987-1988), s. 323-361.

- Syczewski Tadeusz, *Liturgiczna formacja alumnów w wyższych seminariach duchownych w świetle dokumentów odnowy soborowej*, 10(1992), s. 91-108.
- Szelachowski Edward, *Znajomość św. Wawrzyńca z Brindisi w Polsce*, 3(1985), s. 121-151.
- Tomkiewicz Antoni, *Postawy religijne w świetle analizy transakcyjnej*, 1(1983), s. 301-314.
- Twardosz Eugenia, *Życie i pisma służebnicy Bożej Anieli Salawy*, 2(1984), s. 187-218.
- Twardosz Eugenia, *Życie wewnętrzne Służebnicy Bożej Anieli Salawy*, 3(1985), s. 153-169.
- Walentyńowicz Czesław, *Powołanie do pracy i jego implikacje religijno-moralne w świetle Biblii*, 4(1986), s. 15-29.
- Woronowski Franciszek, *Zagadnienie służby parafii w działalności misyjnej Kościoła powszechnego*, 1(1983), s. 77-115.
- Worornowski Franciszek, *Zagadnienie czynnego miłosierdzia chrześcijańskiego we współczesnej rzeczywistości cywilizacyjnej*, 2(1984), s. 41-85.
- Woronowski Franciszek, *Właściwe ustawienie pasterskiej działalności Kościoła – przynaglająca potrzeba współczesności*, 3(1985), s. 83-120.
- Woronowski Franciszek, *Zagadnienie angażowania kobiet w posłanniczą działalność Kościoła*, 4(1986), s. 91-120.
- Woronowski Franciszek, *Zagadnienie chrześcijańskiego społeczeństwa współczesnego człowieka*, 7(1989), s. 19-50.
- Woronowski Franciszek, *Modlitwa jako element duszpasterstwa*, 8(1990), s. 121-168.
- Woronowski Franciszek, *Współczesna pedagogia duszpastersko-apostolska*, 9(1991), s. 121-162.
- Woronowski Franciszek, *System działań pastoralnych*, 10(1992), s. 49-83.
- Wyczawski Hieronim E., *Cerkiew wschodnia na terytorium (archi)diecezji wileńskiej*, 5-6(1987-1988), s. 233-292.
- Zabielski Józef, *Normatywny charakter chrześcijańskiego miłosierdzia w ujęciu papieża Jana Pawła II*, 8(1990), s. 103-119.
- Zabielski Józef, *Miłosierdzie chrześcijańskie współcześnie odczytane*, 9(1991), s. 97-119.

Zabielski Józef, *Miejsce i rola kobiety w kształtowaniu moralności wspólnotowej*, 10(1992), s. 41-48.

Ziółkowski Andrzej, *Kwartalnik Teologiczny Wileński 1923-1926. (Studium historyczno-teologiczne)*, 4(1986), s. 133-164.

MATERIAŁY

Dołęga Józef M., *Filozofia nauki Rudjera Józefa Boskovicca*, 9(1991), s. 368-370.

Bartnik Czesław S., *Apologetyka personalistyczna*, 8(1990), s. 23-32.

Jędruska Władysław, *Słowo ks. bpa Władysława Jędruszka*, 8(1990), s. 5-8.

Karski Karol, Senior polskich ekumenistów, 8(1990), s. 45-47.

Kisiel Edward, *Do czytelników dziejów diecezji wileńskiej*, 5-6(1987-1988), s. 3-4.

Łoniewski Janusz, *Ksiądz dr hab. Władysław Hładowski*, 8(1990), s. 8-13.

Miziołek Władysław, *Człowiek nauki i mąż Kościoła*, 8(1990), s. 40-43.

Napiórkowski Celestyn S., *Czy apologeta może być ekumenistą?*, 8(1990), s. 33-40.

Od redakcji, 1(1983), s. 3-4.

Ozorowski Edward, *Od redakcji*, 5-6(1987-1988), s. 5.

Ozorowski Edward, *Wykaz publikacji*, 9(1991), s. 371-380.

Rusecki Marian, *Od apologetyki do teologii fundamentalnej (Rozwój myśli ks. Władysława Hładowskiego w badaniach nad wiarygodnością objawienia chrześcijańskiego)*, 8(1990), s. 13-23.

Stępień Jan, *Rektor seminarium w Drohiczynie*, 8(1990), s. 43-45.

SPRAWOZDANIA

Dołęga Józef M., *Antropologiczne aspekty w pielgrzymim nauczaniu Jana Pawła II*, 2(1984), s. 293-296.

Dołęga Józef M., *Sprawozdanie z dyskusji poświęconej książce Mieczysława Gogacza pt.: „Człowiek i jego relacja”*, 4(1986), s. 247-249.

- Dołęga Józef M., *Sprawozdanie z sympozjum poświęconego Kongresowi Eucharystycznemu i III wizycie duszpasterskiej Jana Pawła II w Polsce*, 7(1989), s. 236-239.
- Dołęga Józef M., *Sprawozdanie z sympozjum poświęconego pamięci ks. prof. Kazimierza Kłósaka*, 7(1989), s. 247.
- Dołęga Józef M., *Sprawozdanie z sympozjum filozoficznego w Wyższym Seminarium Duchownym w Łomży*, 7(1989), s. 239-247.
- Dołęga Józef M., *Sprawozdanie z sesji naukowy profesorów Wyższych Seminariów Duchownych Białegostoku, Drohiczyzna, Łomży i Siedlec odbytych w 1989 r.*, 8(1990), s. 309-311.
- Dołęga Józef M., *Sprawozdanie z sympozjum filozoficznego w Wyższym Seminarium Duchownym w Łomży*, 8(1990), s. 311-312.
- Dołęga Józef M., *Sprawozdanie z pracy redakcji „Studia Teologiczne” w latach 1983-1989*, 8(1990), s. 312-313.
- Dołęga Józef M., *Sprawozdanie z konferencji naukowych księży profesorów Wyższych Seminariów Duchownych Białegostoku, Drohiczyzna, Łomży i Siedlec*, 9(1991), s. 363-366.
- Gagacki Andrzej, *Sympozjum na temat problematyki pielgrzymki Jana Pawła II do Korei*, 3(1985), s. 266-267.
- Krahel Tadeusz, *Jubileusz 400-lecia Wyższego Seminarium Duchownego w Białymstoku*, 1(1983), s. 317-326.
- Nieciecki Jan, *Sympozjum o Marcinie Lutrze w 500-ną rocznicę jego urodzin. Białystok, 19 XI 1983 r.*, 2(1984), s. 288-292.
- Oleksy Czesław, *Sympozjum na temat życia i działalności Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, 1(1983), s. 326-327.
- Oleksy Czesław, *Sympozjum prawnicze w Łomży*, 2(1984), s. 292-293.
- Ozorowski Edward, *Sympozjum eklezjologiczne w Białymstoku 17 XI 1984*, 3(1985), s. 263-266.
- Paprocki Tadeusz, *Posiedzenie naukowe księży profesorów z Białegostoku, Drohiczyzna i Łomży*, 1(1983), s. 315-317.
- Paprocki Tadeusz, *Posoborowa formacja intelektualno-pastoralna duchowieństwa Archidiecezji w Białymstoku*, 2(1984), s. 283-287.
- Paprocki Tadeusz, *Posiedzenie naukowe księży profesorów z Białegostoku, Drohiczyzna, Łomży i Siedlec*, 7(1989), s. 235-236.

Piotrowski Stanisław, Kułakowski Kazimierz, Namiot Łucjan, Ozorowski Edward, *Symposium naukowe w AWSO w Białymstoku (16. XI. 1991)*, 10(1992), s. 261-278.

RECENZJE

Acta Nuntiaturae Polonae, t. 1, red. H. Wojtyśka, Institutum Historicum Polonicum, Romae 1990, ss. 477.

Rec. Nitkiewicz Krzysztof, 9(1991), s. 385-386.

Bielecki Jan, Nowicki Władysław, *Charakterystyka elementów struktury osobowości będących przedmiotem badań. Metody badań elementów struktury osobowości młodzieży poddawanej oddziaływaniu katolickiej formacji religijnej*, w: *Studia z psychologii*, t. 3, ATK, Warszawa 1991, s. 1-121.

Rec. Grzeszczuk Waldemar, 10(1992), s. 292-293.

Caritas '87. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg 1986, ss. 384.

Rec. Woronowski Franciszek, 7(1989), s. 268.

Caritas '87. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg 1986, ss. 384.

Rec. Woronowski Franciszek, *Wokół publikacji dokumentów Kościoła*, 8(1990), s. 318-319.

Dembowski B., *Z ambony i nie z ambony*, Warszawa 1983, ss. 304.

Rec. Dołęga Józef M., 1(1983), s. 333-334.

Dembińska-Siury Dobrochna, *Człowiek odkrywa człowieka*, Warszawa 1991, ss. 180.

Rec. Juskiewicz Jacek, 10(1992), s. 289-290.

Dokumenty nauki społecznej Kościoła, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, Rzym–Lublin 1987, cz. I, ss. 460; cz. II, ss. 456.

Rec. Woronowski Franciszek, 7(1989), s. 267-268.

Dokumenty nauki społecznej Kościoła, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, Rzym–Lublin 1987, cz. I, ss. 460; cz. II, ss. 456.

Rec. Woronowski Franciszek, 8(1990), s. 317-318.

Dołęga Józef M., *Kreacjonizm i ewolucjonizm. Ewolucyjny model kreacjonizmu a problem hominizacji*, Warszawa 1988, ss. 135.

Rec. Kloskowski Kazimierz, 10(1992), s. 296-297.

Dołęga Józef M., *Znak – język – symbol. Z podstawowych zagadnień komunikacji*, ATK, Warszawa 1991, ss. 157.

Rec. Gogacz Mieczysław, 10(1992), s. 298-299.

Feigelmanas Nojus, *Lietuvos inkunabulai*, Vilnius 1975, ss. XIII + 491,

Rec. Krahel Tadeusz, *Litewskie inkunabuły*, 2(1984), s. 309-314.

Filozofia współczesna, red. J. Tischer, Kraków 1989, ss. 498.

Rec. Golon Tadeusz, 10(1992), s. 306.

Gogacz M., *Elementarz metafizyki*, ATK, Warszawa 1987, ss. 188.

Rec. Dołęga Józef M., 7(1989), s. 265-267.

Gould Stephen Jay, *Niewczesny pogrzeb Darwina*, tłum. Nina Kancewicz-Hoffman, PIW, Warszawa 1991, ss. 342.

Rec. Karwowski Krzysztof, 10(1992), s. 294-295.

Góralczyk Paweł, *Możliwość uwzględnienia założeń systemowych etyki Dietricha von Hildebranda w teologii moralnej*, Poznań 1989, ss. 250.

Rec. Zabielski Józef, 9(1991), s. 382-385.

Grzegorzczak Andrzej, *Mała propedeutyka filozofii naukowej*, PAX, Warszawa 1989, ss. XXX + 116.

Rec. Rynkiewicz Kazimierz, 10(1992), s. 303-304.

Hałaczek Bernard, *Mieć dziecko? Antropologiczna problematyka postaw prokreacyjnych*, WAW, Warszawa 1989, ss. 120.

Rec. Sitkiewicz Piotr, 10(1992), s. 288-289.

Hałaczek Bernard, *U progu ludzkości – Podręcznik przyrodniczej antropogenezy*, t. 1, ATK, Warszawa 1991, ss. 121.

Rec. Dołęga Józef M., 10(1992), s. 305-306.

Heller Michał, *Filozofia świata*, Znak, Kraków 1991, ss. 190.

Rec. Ladziński Cezary, 10(1992), s. 297-298.

Heller Michał, Życiński Józef, *Dylematy ewolucji*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1990, ss. 188.

Rec. Gromadzki Witold, 10(1992), s. 302-303.

Heller Michał, *Filozofia nauki – Wprowadzenie*, WN PAT, Kraków 1992, ss. 92.

Rec. Dołęga Józef M., 10(1992), s. 304-305.

Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Roma 1989, ss. 631.

Rec. Paciorko Arkadiusz, 10(1992), s. 278-279.

Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, RW KUL, Lublin 1988, ss. 442.

Rec. Filochowski Jarosław, 10(1992), s. 279-280.

Katalog pergaminów, red. R. Jasas, Vilnius 1980, ss. 620.

Rec. Krahel Tadeusz, *Katalog pergaminów Biblioteki Litewskiej Akademii Nauk*, 4(1986), s. 231-232.

Kaszuba I., *Semenenki koncepcja filozofii jako racjonalnego poznania*, Rzym 1985, ss. 176.

Rec. Dołęga Józef M., 4(1986), s. 238-239.

Kloskowski Kazimierz, *Zagadnienie determinizmu ewolucyjnego – Studium biofilozoficzne*, Gdańsk 1990, ss. 314.

Rec. Dołęga Józef M., 9(1991), s. 386-388.

Kornas Stefan, *Współczesne eksperymenty medyczne w ocenie etyki katolickiej*, Częstochowa 1986, ss. 255.

Rec. Rogowski Marek, 10(1992), s. 290-291.

Krapiec Albert M., *Człowiek – Kultura – Uniwersytet*, RW KUL, Lublin 1982, ss. 520.

Rec. Dołęga Józef M., 1(1983), s. 334-335.

Krętosz Józef, *Organizacja Archidiecezji Lwowskiej od XV wieku do 1772 r.*, Lublin 1986, ss. 366.

Rec. Wyczawski Hieronim E., *O dysertacji doktorskiej ks. Józefa Krętosza*, 7(1989), s. 251-263.

Kumor Bolesław, *Granice metropolii i diecezji polskich 966-1939*, ABMK 18(1969) – 23(1971), ss. 532; Tenże, *Ustrój i organizacja Kościoła w Polsce w okresie niewoli narodowej (1772-1918)*, Kraków 1980, ss. 743; Tenże, *Diecezja Tarnowska. Dzieje ustroju i organizacji 1786-1985*, Kraków 1985, ss. XVI + 655.

Rec. Wyczawski Hieronim E., *O niektórych dziełach ks. prof. Bolesława Kumora*, 7(1989), s. 248-251.

Kułąk Kazimierz, *Psychologia nawrócenia z prawosławia na katolicyzm Melecjusza Smotryckiego*, Białystok 1984, ss. 227.

Rec. Ozorowski Edward, 4(1986), s. 233-235.

Laun Andreas, *Aktuelle Probleme der Moraltheologie*, Wien 1991, ss. 208.

Rec. Zabielski Józef, 10(1992), s. 280-282.

Lohfink Gehard, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*, Freiburg 1982, ss. 223.

Rec. Olszewski Mieczysław, 3(1985), s. 274-277.

- Motycka Alina, *Główny problem epistemologiczny filozofii nauki*, „Ossolineum”, Wrocław 1990, ss. 267.
Rec. Sikorska Krystyna, 10(1992), s. 299.
- Nagórny Kazimierz, *Teologiczna interpretacja moralności Nowego Przymierza*, Lublin 1989, ss. 511.
Rec. Zabielski Józef, 9(1991), s. 380-382.
- Napiórkowski Stanisław C., *Z Chrystusem w znakach. Skrypt z sakramentologii ogólnej*, Lublin 1984, ss. 100.
Rec. Ozorowski Edward, *Sakramentologia ogólna*, 3(1985), s. 267-274.
- Nowak Tadeusz, *Zmiany niektórych cech osobowości alumnów w czasie pierwszych lat formacji seminaryjnej*, w: *Studia Psychologiczne*, t. 3, ATK, Warszawa 1991, s. 137-175.
Rec. Sutula Artur Stanisław, 10(1992), s. 293-294.
- Napiórkowski Stanisław C., *Spór o Matkę. Mariologia jako problem ekumeniczny*, w: *Teologia w dialogu*, t. 3, Lublin 1988, ss. 187.
Rec. Ozorowski Edward, *Mariologia w ekumenicznym dialogu*, 7(1989), s. 263-265.
- Osiatyński W., *Zrozumieć świat*, Warszawa 1997, [brak liczby stron].
Rec. Gładczuk Czesław, *Rozumieć świat*, 1 (1983), s. 329-333.
- Ozorowski Edward, *Kościół. Zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 1984, ss. 267.
Rec. Paprocki Tadeusz, *Nowa książka o Kościele*, 4(1986), s. 225-229.
- Peacocke Arthur Robert, *Teologia i nauki przyrodnicze*, Kraków 1991, ss. 270.
Rec. Mulewski Krzysztof, 10(1992), s. 286-287.
- Peters G., *Lires les pères de l'Eglise. Cours de patrologie*, Desclée de Brouwer 1981, ss. 786.
Rec. Ozorowski Edward, *Nowy podręcznik patrologii*, 1(1983), s. 327-329.
- Piersa H., *Symetria i jej funkcja poznawcza w fizyce*, KUL, Lublin 1989, ss. 257.
Rec. Dołęga Józef M., 8(1990), s. 319-320.

- Pietkun Witold, *Maryja Matka Chrystusa. Rozwój dogmatu maryjnego*, Pax, Warszawa 1954, ss. VIII + 204.
Rec. Ozorowski Edward, *Mariologia stara i nowa*, 8(1990), s. 313-317.
- Ratzinger Joseph, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, Poznań 1985, ss. 272.
Rec. Grajewski Jan, 4(1986), s. 232-233.
- Seminarium Diakonii Parafialnej*, Wydanie studyjne, Lublin 1991, ss. 160.
Rec. Ozorowski Edward, s. 282-284.
- Sierotowicz Tadeusz, *Między ewolucyjnym a stacjonarnym obrazem Wszechświata*, Kraków 1989, ss. 105.
Rec. Interewicz Albert, 10(1992), s. 299-300.
- Staudinger H., Behler W., *Grundprobleme menschlichen Nachdenkens – Eine Einführung in modernes Philosophieren*, Herder, Freiburg 1984, ss. 191.
Rec. Dołęga Józef M., 3(1985), s. 277-279.
- „Studia Epistemologiczne”, 1(1990), ss. 280.
Rec. Dołęga Józef M., *Nowe czasopismo filozoficzne: Studia Epistemologiczne*, 9(1991), s. 366-368.
- Treinienė E., *Rankraščiu rinkiniu rodykle*, Vilnius 1977, ss. VIII+70.
Rec. Krahel Tadeusz, 4(1986), s. 235-236.
- Trell J. S., *Im Augenblick der Schöpfung – Physik des Urknalls. Von der Planckzeit bist heute*, [brak miejsca wydania] 1984, ss. 278.
Rec. Dołęga Józef M., 4(1986), s. 236-237.
- Wobec Filozofii marksistowskiej – Polskie doświadczenia*, red. A. B. Stępień, KUL, Lublin 1990, ss. 242.
Rec. Jastrzębski Gabriel, 10(1992), s. 301.
- Zdybicka Zofia, *Religia i religioznawstwo*, RW KUL, Lublin 1988, ss. 447,
Rec. Żukowski Wojciech, 10(1992), s. 284-286.
- Zdybicka Zofia, *Człowiek zbawcą człowieka? Uwagi o marksistowskiej teorii religii*, w: *Wobec filozofii marksistowskiej – Polskie doświadczenia*, red. A. B. Stępień, TN KUL, Lublin 1990, s. 171-200.
Rec. Kulik Henryk, 10(1992), s. 287-288.
- Znosko Aleksy, *Mały słownik wyrazów starocerkiewno-słowiańskich i terminologii cerkiewno-prawosławnej*, Warszawa 1983, ss. 363.
Rec. De Vilna Georgios, 2(1984), s. 314-317.

KS. WOJCIECH GUZEWICZ

Życiński Józef, *Trzy kultury*, Poznań 1990, ss. 255.

Rec. Tarasiewicz Paweł, 10(1992), s. 295-296.

DIE BIBLIOGRAPHIE „STUDIA TEOLOGICZNE.
BAND 1-10 (1983-1992).

Zusammenfassung

Dieser Artikel stellt die Bibliographie, Bd. 1-10 (1983-1992) vor. Das System wurde der inneren Struktur dieser Schrift entnommen und in vier Teilen zusammenfasst: 1) Wissenschaftliche Symposien, Konversationen, Konferenzen, 2) Artikel und Dissertationen, 3) Berichte und Erinnerungen, 4) Rezensionen.

WIZERUNEK ŚW. BRUNONA Z GIŻYCKIEGO SANKTUARIUM**Wstęp**

Kult świętych wyraża się m.in. w scenach plastycznych, malarskich oraz rzeźbiarskich. Najbardziej jednak do uczuć człowieka i do jego psychiki przemawia obraz. W odniesieniu do św. Brunona rolę taką pełni obraz przedstawiający postać świętego, który znajduje się w diecezjalnym sanktuarium w Giżycku. Dzieło to jest jednym z najpopularniejszych wyobrażeń świętego w Polsce, a być może i w Europie... Mimo jego popularności dotychczas nie budziło szerszego zainteresowania wśród naukowców. Artykuł ma na celu przybliżenie tego obrazu, w tym autora, okoliczności powstania oraz ukazanie jego symboliki religijnej.

1. Autor dzieła

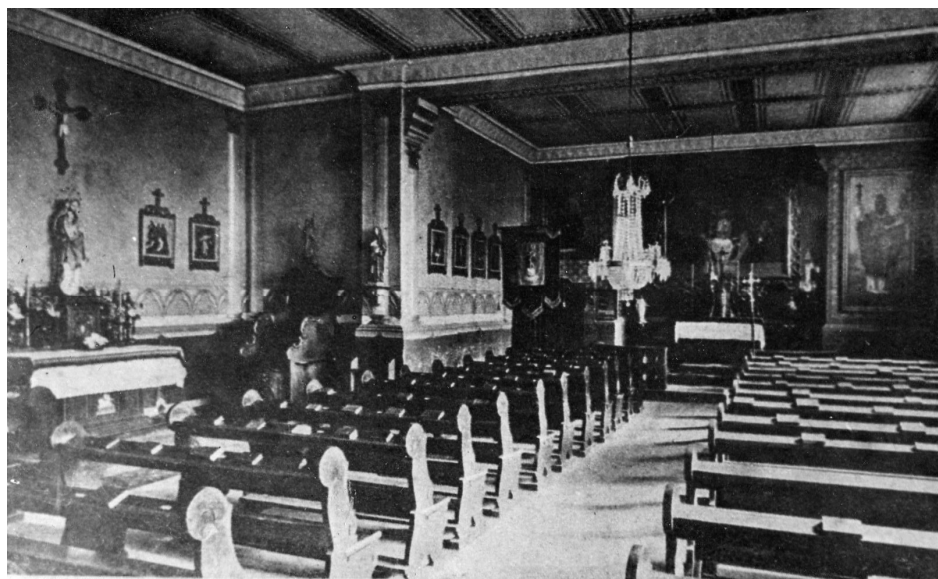
Twórcą obrazu św. Brunona z giżyckiego sanktuarium jest Julian Wałdowski, absolwent Akademii Sztuk Pięknych w Monachium, uczeń Andreasa Müllera. Od roku 1893 mieszkał we Wrocławiu, gdzie zdobył uznanie, jako wybitny malarz obrazów kościelnych. Specjalizował się w malarstwie historycznym. Należał do grupy wysoko wyspecjalizowanych twórców sztuki religijnej popularnie nazywanej „nazeryjczykami”. Przedstawiciele tego nurtu nastawieni byli wyłącznie na realizację zamówień kościelnych. Julian Wałdowski działał głównie na terenie Dolnego i Górnego Śląska, realizując wiele obrazów przeznaczonych do kaplic i kościołów. W swej pracowni artystycznej kształcił wielu przyszłych artystów, m.in.: Łukasza Mrzygłódzkiego oraz Piotra Raka – swojego wybitnego współpracownika i późniejszego następcę. Jego najsłynniejszymi dziełami są obrazy w kościele parafialnym pw. świętego Józefa w Katowicach, na Górze św. Anny (Sanktuarium św. Anny Samotrzeciej) oraz w Boroszowie (obraz ołtarzowy św. Marii Magdaleny). Artysta zmarł w roku 1912¹.

Michał Jasiński – alumn Wyższego Seminarium Duchownego w Elku; adres do korespondencji: kapitannemo@autograf.pl

¹ J. Lubos-Kozieł, *Wiarą tchnące obrazy. Studia z dziejów malarstwa religijnego na Śląsku w XIX w.*, Wrocław 2005, s. 426-428.

2. Dzieje płótna

Historia przybycia obrazu św. Brunona do Giżycka nie jest znana. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest brak jakichkolwiek dokumentów na ten temat. Jedynym zachowanym źródłem, które dokumentuje obecność obrazu w Giżycku, przed rokiem 1939 jest stara pamiątkowa fotografia, która umożliwia zlokalizowanie miejsca pobytu dzieła w kaplicy św. Brunona². Obecnie fotografia znajduje się w prywatnych zbiorach Zbigniewa Miksy z Giżycka.



Wnętrze kaplicy pw. św. Brunona w Giżycku przed 1939 r.

Po wybudowaniu kościoła parafialnego obraz został przeniesiony do nowej świątyni. Znajduje się tam do dnia dzisiejszego. Niewyjaśnioną kwestią jest m.in. to, w jaki sposób i dzięki komu płótno z wizerunkiem świętego zostało sprowadzone z Wrocławia, kto jest jego fundatorem i w jakich okolicznościach znalazło się w Giżycku.

² Jest to budynek przy ul. 1 maja 22, w którym znajduje się obecnie kościół Chrześcijan Baptystów. Baptysti nabyli budynek w 1937 roku. Kamień węgielny wmurowany został pod budynek 11 listopada 1909 r.

3. Opis obrazu

Dziś obraz św. Brunona zawieszony jest po prawej stronie ściany ołtarzowej, na wysokości ok. 2 metrów. Samo płótno ma wymiary 300 cm x 150 cm, wykonano go techniką olejną³. Obecnie obramowane jest złotą ramą – co sprawia, że odcina się na tle białej ściany i jest widoczny z każdego miejsca w kościele⁴. W lewym dolnym rogu widnieje podpis autora – Julian Wałdowski, oraz data, w którym powstało płótno – 1912 r.



Wnętrze kaplicy pw. św. Brunona w Giżycku dzisiaj

Na pierwszym planie obrazu znajduje się święty ubrany w szaty pontyfikalne. W prawej dłoni trzyma krzyż, który symbolizuje chrystianizacyjną misję na nowych terenach. W prawej dłoni trzyma księgę Pisma Świętego oraz palmę męczeństwa i pastorał – insygnia władzy biskupiej – krzyżowści w kształcie bardzo ozdobnej formy liściastej. Brunon trzyma otwartą księgę Pisma Świętego, w ułożeniu przysposobionym do czytania. Ten gest wskazuje na moment głoszenia Słowa Bożego.

³ Z. Mazur, *Sanktuarium św. Brunona w Giżycku*, Giżycko 1993, s. 12.

⁴ M. Jasiński, *Obraz św. Brunona*, „Głos serca”, 10(2009), nr 6(50), s. 12.

Święty ubrany jest w białą, długą albę, na którą zarzucony jest ornat koloru czerwonego. Na ornacie znajduje się haft w kształcie krzyża. Na przecięciu ramion krzyża widnieje wpisany w prostokąt wizerunek Matki Boskiej z Dzieciątkiem. Obraz ów nosi cechy siedemnastowiecznych przedstawień Madonny w typie „*Salus Populi Romani*” Taki typ ornatów przyjął się dla wizerunków św. Wojciecha, popularnych w Polsce. Spod ornatu widać wystającą czerwoną stulę – symbol kapłaństwa. Na prawej ręce święty ma zawieszony manipularz. Wokół głowy Brunona widzimy bijący blask a w jego tle napis „*Sancto Bruno*”. Młodzieńcza twarz biskupa w typie germańskim, ma obfity zarost charakterystyczny dla zakonników, spogląda przed siebie skupionym surowym wzrokiem. Ów *stile severo*, jest typowe dla wielu przedstawień postaci świętych męczenników, oprócz tego nadaje powagi całemu wyobrażeniu świętego z Kwerfurtu⁵. Święty ma na głowie czerwoną mitrę, ozdobioną kolorowymi kamieniami. Jest to mitra rodzaju *pretiosa*, zwaną mitrą drogocenną. Kształt mitry wystylizowany został na wczesnogotycki. W prawej dłoni Brunona dostrzec możemy manipularz który pełni głównie funkcje ozdobną. W dalszym tle obrazu widać jezioro oraz las. Brzeg jeziora ukazany jest z „żabiej” perspektywy, co pozwoliło na objęcie postaci chmurnym niebem, spływającym ciepłym światłem ku taflowi jeziora, ten celowy zabieg dodał majestatu oraz dramatyzmu całości wizerunku. Brunon stoi na brzegu jeziora a u jego stóp leżą dwie włócznie symbolizujące męczeństwo. Nawiązują one do legendy o Jego śmierci – poniesionej z rąk pogan zamieszkujących te tereny. Tło obrazu jest bardzo stonowane, złamane barwy powodują iż odbiorca ma wrażenie, że scena ta ma miejsce albo wczesnym rankiem, lub o zmierzchu. Uniesiona prawa ręka świętego w której trzyma krzyż, powoduje, że odbiorca może poczuć się jak „poganin” chrystianizowany właśnie przez niego. Krzyż, który trzyma w ręku wykonany jest z drewna w kolorze brązowym. Krzyż w kształcie i wielkości znanej z praktyki misjonarzy ludowych, głoszących rekolekcje czy misje parafialne. Gest błogosławieństwa krzyżem na zakończenie rekolekcji był powszechną praktyką w XX wieku, właśnie wtedy, gdy obraz powstał⁶. Jest to gest błogosławieństwa misyjnego, wymowny i czytelny dla wiernych kontemplujących ten wizerunek.

⁵ G. Wąsowski, *Ikonaografia świętego Brunona z Kwerfurtu – wizerunek biskupa misyjnego epoki romańskiej*, w: *Święty Brunon, patron lokalny czy symbol jedności Europy i powszechności Kościoła*, red. A. Kopiczko, Olsztyn 2009, s. 221.

⁶ Tamże, s. 221.

Zakończenie

Obraz św. Brunona z giżyckiego sanktuarium to jeden z najbardziej rozpoznawalnych wyobrażeń tegoż świętego nie tylko w Polsce, ale też i w całej Europie. Dzięki sprowadzeniu obrazu do kaplicy, a potem przeniesieniu do kościoła św. Brunona, upowszechnił się kult świętego, na terenach obecnego Giżycka oraz przyjęła się legenda o jego męczeńskiej śmierci na tych terenach. Wizerunek świętego fascynuje rzesze ludzi i przyciąga wiernych, chcących pochylić czoła przed wielkim apostołem ludów Wschodu.

DAS BILD VON DEM HEILIGEN BRUNON IN DER KIRCHE IN GIŻYCKO.

Zusammenfassung

Das Leben von den Heiligen stellt sich in den künstlichen, malerischen und bildhauerischen Szenen vor. Das Bild aber spricht am besten zu den menschlichen Gefühlen und der menschlichen Psyche. Ein von diesen Vorstellungen ist das Bild, das den heiligen Bischof Brunon aus Kwerfurt vorstellt. Dieses Bild kann man in der Kirche in Giżycko bewundern. Das Ölgemälde, das sich dort befindet, ist ein von den populärsten in Polen sogar auch in Europa. Zur Zeit gibt es keine Monographie, die dieses Bild betrifft. Der Artikel soll die grundsätzlichen Informationen von dem Heiligen geben. Das Ziel dieses Artikels ist die Vorstellung der Geschichte und der tiefen, religiösen Symbolisierung.

GLOBALIZACJA WARTOŚCI?

Globalizacja zasadniczo kojarzona jest z wzajemnym uzależnianiem się porządku prawnego i ekonomicznego. To proces jednokierunkowy i na tyle skomplikowany, że niezależnie od położenia i realizacji zawieranych umów międzynarodowych – z różną intensywnością – nabiera coraz większego znaczenia w życiu każdego państwa. Zjawisko to jest wyjaśnieniem zmiany efektów ekonomicznych stojących u podstaw funkcjonowania – już nie międzynarodowego, lecz globalnego – rynku wymiany towarowej, usług, informacji, mobilności ludzi itd. Rodzi to wiele problemów, które generalnie są świadomie pomijane lub ignorowane.

Stąd też trudno zmian związanych z globalizacją nie odnieść do prawa krajowego, w obrębie którego efekty procesu są dostrzegane i poniekąd muszą być realizowane. Tak więc usunięcie barier inwestycyjnych i liberalizacja cyrkulacji m.in. towarów oraz usług, stały się podstawowymi zasadami nowego modelu relacji międzynarodowych. Zasady te z nadzwyczajną intensywnością ugruntowują się szczególnie w Europie.

Niestety zazwyczaj zapomina się, że sukces ekonomiczny to tylko jeden z aspektów działalności człowieka i jeden z elementów składających się na wartość, jaką jest jego wolność. Dzisiejszy porządek prawny generalnie tylko częściowo obejmuje etyczno-obyczajowe treści życia; zazwyczaj w takiej mierze, w jakiej dotyczą one zapewnienia zewnętrznych warunków współżycia zgodnie z potrzebami ludzkiej natury. Wyższe powołanie człowieka oczywiście nie jest brane pod uwagę; z prawnego punktu widzenia sytuuje się w sferze wolnych wyborów jednostki¹. Sama wolność odnosi się do człowieka, lecz go nie reprezentuje, a tym bardziej nie wyczerpuje stojących przed nim zadań i celów. Dlatego też w dobie globalizacji polityka państwa powinna skupiać się na uznaniu tych wartości, które zapewniają prawdziwą równowagę pomiędzy logiką rynku i wymogami realizacji całe-

Piotr Krajewski – dr nauk prawnych prawa; adiunkt w Katedrze Prawa Rzymskiego i Porównawczego Uniwersytetu Warmińsko Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: piotr529@wp.pl

¹ E. W. Böckenförde, *Wizerunek człowieka w świetle dzisiejszego porządku prawnego*, w: *Człowiek w nauce współczesnej*, red. K. Michalski, Kraków 2006, s. 95-103.

go człowieka i ludzkiej solidarności. Tylko w ten sposób korzyści ekonomiczne globalnego rynku mogą iść w parze z wymogami indywidualnymi bez odbierania możliwości zaspokajania wymogów sprawiedliwości dystrybutywnej pomiędzy wszystkimi członkami społeczności ludzkiej.

Z tych m.in. powodów odwoływanie się do chrześcijańskich wartości i historycznych korzeni ideologicznie wspólnej Europy nie ujmuje nic świeckości struktur politycznych; przeciwnie, może pomóc w oddaleniu ryzyka integralizmu ekonomicznego będącego konsekwencją poddania się wyłącznie regułom rynku. Wolności i wartości, na których opierała się i wciąż jeszcze w dużej mierze opiera się Europa nie mogą istnieć w innej formie niż ta, do jakiej się przyzwyczailiśmy i w jakiej się wychowaliśmy. Odejście od nich lub zaniechanie ich ochrony może zaprzeczyć celom szukania jedności i prowadzić do konfliktów społecznych².

Wynika to z mnogości i powagi problemów, z którymi boryka się współczesna rzeczywistość społeczna. Jednym z nich – z pewnością należącego do bardziej złożonych – jest pluralizm etyczny, tak charakterystyczny dla wszystkich państw i społeczeństw świata zachodniego. Takie społeczeństwo nie posiada wspólnej skali wartości etycznych, która w przeszłości, w okresie dekadencji religii państwowych, definiowała tożsamość narodową, poczucie przynależności, a tym samym podstawy samego państwa.

Tak skonstruowana rzeczywistość pozaprawna oczywiście silnie oddziaływała na prawo stanowione, normy i instytucje prawne, które jak wiadomo nigdy nie są neutralne, lecz odzwierciedlają zawsze wspólnie podzielane wartości. Ta wspólna dla wszystkich „tablica wartości” stanowiła ponadto najsolidniejszą gwarancję poszanowania prawa, gdyż jak uczy doświadczenie, efektywne przestrzeganie przepisów wynika bardziej z wewnętrznego przekonania tego co słuszne i konieczne niż z obawy przed grozącymi sankcjami. Tak więc uczestniczymy w przechodzeniu od wspólnoty – w znaczeniu etymologicznym, od grupy mającej coś wspólnego ze sobą – do społeczeństwa, tj. grupy ludzi, która w drodze umowy próbuje osiągnąć pewne porozumienie przy uwzględnieniu wszelkich dzielących ją różnic.

Ten rozpad wspólnego i spójnego systemu wartości etycznych, który towarzyszy przejściu od wspólnoty do społeczeństwa, postrzegany jako jeden z najbardziej ewidentnych symptomów procesu globalizacji, generuje kolejne, nadzwyczaj poważne problemy; nie tylko – jakby to mogło się

² S. M. Carbone, *Globalizzazione dell'economia, libertà dell'uomo e valori cristiani*, w: Giovanni Paolo II. *Le vie della giustizia. Itinerario per il terzo millennio*, red. A. Loiodice, M. Vari, Roma 2004, s. 680-681.

wydawać – odnoszące się do treści i sposobów tworzenia prawa stanowionego, ale przede wszystkim reguł ogólnych życia społecznego, a nawet wprost możliwości współlistnienia. Przyczyny tego zjawiska są na ogół znane, warto jednak raz jeszcze o nich wspomnieć.

Pierwszą z pewnością jest sekularyzacja życia, która pociąga za sobą stopniowe osłabianie kultury, świadomości, deformację życia indywidualnego i kolektywnego zakorzenionego w dziedzictwie moralnym i religijnym. W efekcie dochodzi do reagregacji społecznej wokół nowych silnie i szybko interioryzowanych (szczególnie za sprawą środków masowego przekazu) idei przybierających cechy „religii”. W międzyczasie ta sama sekularyzacja prowadzi do odnowy – lecz tym razem już w nowej formie – fenomenowi religijnego noszącego cechy silnego indywidualizmu typowego dla tzw. „nowych religii” i sekt. W dziedzinie praw podstawowych przejawia się na przykład rozbudową podmiotowości etycznej będącej gwarancją subiektywnej wolności, w której jednostka przypisuje wartości, determinuje zasady i normy postępowania coraz trudniej znajdujące zrozumienie u innych. Podmiotowość ta staje się czymś przysługującym w sposób bezwzględny, z mocy prawa naturalnego. Jednak właśnie ze względu na tę wolność prawo nie gwarantuje już żadnych treści obiektywnych, a jedynie możliwość sięgania – bądź nie – do tych treści³.

Inną przyczyną dokonujących się zmian jest nasilająca się migracja. Znaczące liczebnie masy ludzi, które pojawiają się w Europie pochodzą z państw Środkowego Wschodu i północnej Afryki, tradycyjnie zakorzenionych w kulturze i religii islamu, a więc będących nośnikami wartości, zwyczajów, norm etycznych i prawnych całkowicie odmiennych niż europejskie wywodzących się głównie z kultury grecko-rzymskiej i tradycji chrześcijańskiej. Nie trudno więc zrozumieć, że zjawisko to nie dotyczy jednostek lub sporadycznie tworzących się grup, lecz znacznych mas społeczeństwa i stanowi ważny czynnik fragmentacji etycznej i wartościowania. Sprzyja to pojawianiu się nowych sytuacji konfliktogennych w procesie normatywizowania realizowanego przez ustawodawcę państwowego czy tworzenia kodeksów deontologicznych przez poszczególne grupy zawodowe, z inicjatywy osób lub instytucji prywatnych.

W końcu nie należy zapominać o trzecim czynniku tak charakterystycznym dla końca XX i początku XXI wieku tak znacznie modyfikującym życie społeczeństw Europy. Chodzi o odżywianie partykularyzmów pań-

³ E. W. Böckenförde, *Wizerunek człowieka w świetle dzisiejszego porządku prawnego*, s. 95nn.

stwowych, etnicznych i innych, co sprzyja nowym podziałom i opóźnia procesy globalizacji.

Biorąc to wszystko pod uwagę, bez trudu można dostrzec rolę prawa w zakresie jakim przyszło mu kierować „plurietycznym” społeczeństwem, któremu musi zagwarantować jednocześnie jedność i różnorodność, przy czym spełnienie pierwszego wymogu, tj. możliwości współżycia społecznego, nie może się dokonywać kosztem drugiego, przejawiającego się „neokonfesjonalizmem” lub degeneracjami wywoływanymi odradzaniem się (o różnej podbudowie) ideologii państwowych. Oczywiście problem zarządzania takim społeczeństwem wymaga zaangażowania wszystkich dyscyplin prawnych, ponieważ ugruntowywanie się różniących się między sobą skali wartości etycznych stwarza trudności zarówno teoretykom i filozofom prawa, jak i jego twórcom zmuszonym opracowywać skuteczne narzędzia pokojowego współistnienia wszystkich komponentów państwa zaawansowanego m.in. w proces globalizacji prawa.

Nie ulega również wątpliwości, że w naszej refleksji i promowaniu prawa dostosowującego się do nowych wymagań szczególne znaczenie należy przypisać prawu wyznaniowemu, które ze swej natury i przeznaczenia zajmuje się problematyką pluralizmu⁴. Wiedza – nabyta w drodze obserwacji i analizy rzeczywistości – z zakresu prawa wyznaniowego przesyconego pluralizmem, może dostarczyć przydatnych narzędzi oceny. Lecz tak naprawdę to doświadczenie, jako efekt konfrontacji z przeszłością, dostarcza prawu wyznaniowemu skutecznych instrumentów ujednolicania i satysfakcjonujących modeli współistnienia w świecie pełnym odmienności.

W tym kontekście oczekuje się więc szczególnego rozważenia relacji pomiędzy państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi, szczególnie w odniesieniu do zasady jednakowej wolności – ale nie jednakowego traktowania prawnego – wszystkich wyznań, która doprowadziła do uzgodnienia modelu prawnego dążącego do gwarantowania pluralizmu religijnego poprzez zastosowanie praw specjalnych i różnych form ochrony prawnej przy zachowaniu jedności systemu. Model ten dąży do złagodzenia rygoru zasady terytorialności prawa nieśmiało spoglądając w kierunku propozycji uznania prawa personalnego, określonego w drodze porozumienia pomiędzy państwem a kościołami i związkami wyznaniowymi⁵.

⁴ C. Cardia, *Pluralismo. B) Diritto ecclesiastico*, w: *Enciclopedia del diritto*, t. XXXIII, Milano 1983, s. 983.

⁵ G. Dalla Torre, *Bioetica e diritto*, Torino 1993, s. 16-19.

GLOBALIZACJA WARTOŚCI?

Istnieje więc wciąż konieczność utrwalania wartości wynikających z wspólnej historii, ponieważ jest potrzeba uznania prymatu etyki i człowieka przy świadomości, że wynalazki technologiczne, nowe metody produkcji, rachunek ekonomiczny czy polityka nie mogą dyktować treści wartości, którymi ma się kierować dzisiejszy i przyszły człowiek. Etyka wymaga, aby systemy dostosowywały się do wymagań realizowania się całego człowieka, a ludzkość – wobec procesu globalizacji – zmuszona jest stworzyć nowy wspólny sprzyjający temu kodeks etyczny. Europa natomiast, chcąc zachować swą pozycję w otaczającym ją świecie, musi być świadoma swoich korzeni, przeszłości, kultury i wartości, które ją ukształtowały.

GLOBALIZATION OF VALUES?

Summary

Economic success is just one of the aspects of human activity and one of the elements that makes up the value which is his freedom. Liberties and values on which Europe is based cannot exist in a form different than the form to which we are accustomed and in which we brought up. Preserving the values can be done only through recognition of the primacy of ethics and human. Progress, economics or politics cannot become a substitute for the values of the man of today and the man of future. Ethics require adjusting the systems to the requirements of realising the man himself, and humanity which is exposed to the process of globalization is forced to create new common code of ethics. Europe, wanting to keep its position in the surrounding world, must be aware of their roots, history, culture and values that have shaped it.

WSPÓŁCZESNE OBSZARY ROZWOJU PEDAGOGIKI SPOŁECZNEJ I NOWE MOŻLIWOŚCI W STUDIOWANIU TEJ DYSCYPLINY WIEDZY. OKIEM DYDAKTYKA

1. Kilka refleksji na temat współczesnej pedagogiki społecznej

Pedagogika społeczna ma już ponad sto lat, powstawała jako refleksja teoretyczna oraz praktyka na przełomie XIX i XX wieku – „a jej podłoże stanowiły przeobrażenia ekonomiczne, socjalne, edukacyjne i społeczno-kulturowe Europy i Ameryki”. Niespotykany wzrost gospodarczy, postęp naukowy i techniczny zmieniały życie nie tylko wybranych grup społecznych, ale także poszczególne kraje i przestrzenie kulturowe. „Zdaniem Aleksandra Kamińskiego to m. in. „industrializacja i urbanizacja sprzyjały rozwojowi gospodarczemu, ale zarazem i proletaryzacji mas ludzkich oraz rozkładowi tradycyjnych grup społecznych (rodziny, społeczności lokalnych, sąsiedztwa). Można zatem i należy zadać na początku naszych uwag pytanie, czy przełom kolejnego stulecia i tysiąclecia (XX i XXI w.) – obraz rozwarstwienia społecznego, nierówności w różnych obszarach życia ludzkiego jawi się podobnie – jak dawniej – czy też nie?”¹.

Andrzej Radzewicz-Winnicki w swoim niedawno wydanym podręczniku² wymienia kilkanaście pól, na których w Polsce w latach 1989-2007, tj. w czasach tworzenia się nowego ładu społeczno-ekonomicznego, podejmowane były przez pedagogów społecznych badania i analizy. Rozpoczyna od dwóch obszarów: tworzenia podręczników, leksykonów, słowników i prac teoretycznych systematyzujących poszczególne problemy oraz publikowania książek dotyczących zmiany społecznej, ukazujących różne konstelacje tzw. rdzenia transformacji, a na tym tle – rolę współczesnej edukacji³. Właśnie wymienionym dwóm obszarom poświęcony jest ten artykuł –

¹ Zob. S. Kawula, *Pedagogika społeczna i jej miejsce wśród nauk pedagogicznych*, w: *Pedagogika społeczna. Dokonania-aktualność-perspektywy*, red. S. Kawula Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 28.

² A. Radzewicz-Winnicki, *Pedagogika społeczna*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 169-173.

³ Pozostałe pola to: niedostatek, ubóstwo i marginalizacja społeczna (dywagacje teoretyczne bądź egzemplifikacje dotyczące dramatycznej sytuacji grup społecznych dotkniętych skutkami transformacji); problematyka licznych zagrożeń, którymi zajmuje się

w kontekście obecnych wyzwań i ograniczeń wobec pedagogiki społecznej. Jest to o tyle istotne, że można zaobserwować zjawisko znacznej popularności pedagogiki społecznej i wręcz jej rozkwitu, czego dowodem jest wzrastająca liczba katedr pedagogiki społecznej na uczelniach publicznych i niepublicznych. Już chyba tysiące studentów tej dyscypliny pedagogiki oraz rozszerzające się rzesze pracowników – przede wszystkim samorządowych – instytucji pomocy społecznej (często studentów zaocznych) stanowi trudną do ogarnięcia grupę czytelników publikacji z tej dziedziny wiedzy. Intencją autora artykułu jest stworzenie krótkiego przewodnika dla tych osób, oraz przybliżenie zagadnień współczesnej pedagogiki społecznej szerszym kręgom zainteresowanych.

W podręczniku A. Radzewicza-Winnickiego znaleźć można myśli na temat przemian dokonujących się we współczesnej Polsce; autor rozważa cztery scenariusze rozwoju naszego kraju i wyraża wiarę w urzeczywistnienie przewidywań optymistycznych, które zakładają takie uformowanie się społeczeństwa jutra, że będzie ono dla jednostki „w pełni przyjazne”. Z tym wiązą się działania „profilaktyczne, kompensacyjne, organizowanie

pedagogika społeczna, kwestie resocjalizacji, w tym także małych grup społecznych (casus: rodzina) niewydolnych wychowawczo; problemy opieki nad młodym pokoleniem powierzonym pieczy osób dorosłych, wczesnej socjalizacji dzieci i młodzieży, a więc pedagogiki opiekuńczej – ściśle powiązanej z pedagogiką społeczną i pedagogiką specjalną; zagadnienia praktyczne interwencji kryzysowej, organizacji, pomocy i samopomocy, wsparcia społecznego i działalności socjalnej prowadzonej w środowisku lokalnym przez pedagogów; kwestie instytucjonalizacji zawodu pracownika socjalnego, terapeuty, logopedy bądź prace związane z socjologią (monografią) określonego zawodu; aktywizacja i rozwój społeczności lokalnej (community development): omawianie głównych procesów i stymulatorów rozwoju społeczności lokalnej za pośrednictwem projektów badawczych obejmujących następujące dziedziny: ulepszanie i zakładanie nowych urzędów sanitarno-zdrowotnych, przyciąganie inwestycji produkcyjnych lub usługowych, nowe urządzenia komunalne, lustracje, inspekcje pomiarów w obrębie lokalnej infrastruktury; rola rodziny i szkoły w zakresie intencjonalnej współpracy oraz w aktywizacji i kształtowaniu wzajemnego partnerstwa na terenie społeczności lokalnej; w obrębie problematyki rodziny także badania z zakresu gerontologii społecznej; napięcia i destabilizacja w wewnętrznych strukturach współczesnych rodzin w dobie emancypacji społecznej; badania nad zdrowotnością społeczności lokalnej, badanie poglądów i zachowań w dziedzinie zdrowia, propagowanie edukacji zdrowotnej we współczesnej rodzinie; przestrzeń miejska; zabudowana przestrzeń miejska jako teren licznych zagrożeń, spekulacji, określonego spektaklu wzajemnych interakcji i nierówności społecznych, a równocześnie dogodny obszar szczególnego rodzaju oddziaływań wychowawczych; prezentacja przemian kulturowo-mentalnych (w sferze norm, wzorców czy wartości), jak również oczekiwań orientacji i aspiracji życiowych (w tym edukacyjnych) poddanych socjopedagogicznej analizie zarówno w środowisku młodzieży, jak i osób dorosłych; historia i stan obecny polskiej pedagogiki społecznej; znaczenie poszczególnych postaci, aktualność poglądów i dokonań w realiach współczesności; teoretyczne odniesienia historycznych badań nad socjalizacją.

adekwatnych do poszczególnych realiów form pomocy, samopomocy, animacji, aktywności itp.” Wybitny współczesny pedagog społeczny podkreśla, że „pomimo rewolucyjnych przemian stale trzeba będzie powracać – tak jak i w naszym czasie społecznym – do psychospołecznego wymiaru przebiegającego procesu zmiany społecznej i postępu⁴.”

Inni pedagodzy społeczni wyrażają mniej optymistyczne przekonania; Stanisław Kawula zauważa, że „koszty polskiej transformacji ponoszą głównie najbiedniejsi, niezaradni i słabo wykształceni, inwalidzi, osoby niepełnosprawne i przewlekłe chore oraz ich rodziny”⁵. Z grupy tej rekrutują się najczęściej osoby zmarginalizowane i społecznie wykluczone (strukturalnie jako grupy, fizycznie, normatywnie, funkcjonalnie – jako jednostki). Osoby w różnym stopniu i z różnych powodów niepełnosprawne mogą popaść w mechanizm podwójnego wykluczenia (niepełnosprawność, brak pracy). „Przemiany ekonomiczno-społeczne w Polsce właśnie ku temu zmierzają. Okazuje się, że zaledwie 16,4% osób niepełnosprawnych ma „jakieś” zatrudnienie. Fenomen polskiej wielkiej zmiany winniśmy brać dzisiaj pod uwagę, chcąc nadal uprawiać naukę pedagogikę, zwłaszcza według zasady racjonalnego wyboru”.

Inny wybitny pedagog społeczny ostrzega⁶, że „uwarunkowania makrostrukturalne w Polsce mogą rodzić określone trudności w spełnianiu zadań przez pedagogikę społeczną”. Jako przyczyny wskazuje „niestabilność i nietrwałość przeobrażeń”, ale także „ograniczenia poznawcze i metodologiczne, rozczerowania neopozytywistycznym warszatem metodologicznym”. Ponadto trudności przysparza niejednoznaczność norm, a więc występuje konieczność negocjowania zasad działania już istniejących i tworzonych instytucji i placówek opiekuńczych, organizacji społecznych i władz lokalnych. Zmieniła się też społeczna rola nauki i społeczna rola uczonych. Uczony (...) przestaje być nosicielem obiektywnej prawdy...”

2. Z kart historii pedagogiki w Polsce

Na źródła pedagogiki społecznej wskazuje fakt, że pojęcie to pojawiło się w literaturze pedagogicznej po raz pierwszy w podręczniku dla na-

⁴ A. Radzewicz-Winnicki, *Pedagogika społeczna*, s. 552.

⁵ S. Kawula, *Pedagogika społeczna i jej wyzwania na początku XXI w.*, w: *Pedagogika społeczna. Podręcznik akademicki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, t. 2, s. 43.

⁶ W. Ciczkowski, *Ewolucja zadań polskiej pedagogiki społecznej*, w: *Pedagogika społeczna. Dokonania-aktualność-perspektywy*, red. S. Kawula, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 58.

uczycieli Friedricha A. Diesterwega w połowie XIX wieku. Myślenie o pożytecznych i szkodliwych wpływach środowiska na szkolną praktykę wychowawczą kierowało zainteresowaniem wychowawców w stronę rodziny ucznia i jego sąsiadów. Okazywało się, iż nierzadko kluczem do poprawy szkolnego losu dziecka staje się skuteczne oddziaływanie pedagogiczne na dorosłych tworzących jego najbliższy krąg. Tutaj pedagogika zetknęła się z filantropią i rozmaitymi działaniami charytatywnymi. Za oznakę powstawania nowej dyscypliny można uznać pierwszą książkę z „pedagogiką społeczną” w tytule (Paul Bergemann, *Soziale Pedagogik*, Berlin 1900). „Pedagogika społeczna zrodziła się jako refleksja teoretyczna i praktyczna działalność – głównie na przełomie XIX i XX wieku – a jej podłoże stanowiły przeobrażenia ekonomiczne, socjalne, edukacyjne i społeczno-kulturowe Europy i Ameryki. Postępujący wzrost gospodarczy, wywołany przede wszystkim postępem naukowym i technicznym, bezpośrednio wpływał na jakość życia grup ludzkich, warstw społecznych czy nawet regionów, krajów i przestrzeni kulturowych”⁷.

W Polsce pedagogika społeczna od początku rozwijała się bardzo intensywnie i na poziomie nieodbiegającym od czołowych państw I połowy XX wieku. W epoce Polski Ludowej doszło do przejściowego zahamowania tego tempa rozwoju ze względu choćby na to, że problemy społeczne, którymi się ona zajmuje, starano się w „ustroju sprawiedliwości społecznej” wstydliwie umniejszać, skrywać czy pomijać jako szkodliwe dla wizerunku systemu. Pomimo tych przeszkód niektórzy mówią wręcz o rozkwicie tej gałęzi pedagogiki w latach 60-tych i 70-tych, zwłaszcza za sprawą A. Kamińskiego i Ryszarda Wroczyńskiego oraz ich uczniów i współpracowników.

Z pewnością istnieją podstawy do twierdzenia, że w ostatnich 20 latach w nauczaniu pedagogiki społecznej doszło do poważnej zmiany jakościowej. Właściwie w okresie PRL-u studenci pedagogiki społecznej zdani byli na 3 pozycje o charakterze podręcznika. Były to prace najwybitniejszych twórców tej dyscypliny w Polsce: pośmiertnie wydany zbiór pism H. Radlińskiej oraz podręczniki R. Wroczyńskiego i A. Kamińskiego. W celu właściwej oceny prac ostatniego dwudziestolecia (a zwłaszcza dziesięciolecia XXI wieku) warto spojrzeć na dwie klasyczne już pozycje z okresu PRL-u autorstwa Ryszarda Wroczyńskiego⁸ i Aleksandra Kamiń-

⁷ S. Kawula, *Pedagogika społeczna i jej miejsce wśród nauk pedagogicznych*, s. 28.

⁸ R. Wroczyński, *Wprowadzenie do pedagogiki społecznej*, PWN, Warszawa 1966.

skiego⁹. Pierwsza z nich liczy ok. 250 stron i dzieli się na 6 rozdziałów (1. *Przedmiot i zadania pedagogiki społecznej*. 2. *Środowisko i jego poznanie*. 3. *Pozaszkolne środowiska wychowawcze*. 4. *Problemy pedagogiki opiekuńczej*. 5. *Pozaszkolne wychowanie młodzieży*. 6. *Wymogi cywilizacji zmiennej a system oświaty i wychowania*); w *Indeksie nazwisk* dominują cudzoziemcy, ale znaleźć też można wielu polskich pedagogów i socjologów, niekiedy już nieco zapomnianych¹⁰. Autor swój podręcznik rekomenduje następująco: „Praca (...) jest odtworzeniem i rozwinięciem wykładów z pedagogiki społecznej dla studentów Uniwersytetu Warszawskiego. Wybiega jednak poza treść wykładów i zmierza do zarysowania węzłowych problemów pedagogiki społecznej, nawiązując do naszego dorobku i świetnych tradycji w tej tak dziś ważnej dyscyplinie pedagogicznej. Zagadnieniem wyjściowym czynię analizę struktury i uwarunkowań procesów wychowawczych. Jest to sprawa o podstawowym znaczeniu dla teorii i praktyki wychowania”¹¹.

Podręcznik A. Kamińskiego ma ok. 420 stron i zawiera siedem rozdziałów¹². Już sam tytuł zwraca uwagę na specyfikę myślenia o pedagogice społecznej: ukierunkowanie na „pracę socjalną i kulturalną” poszerza rozumienie pedagogiki społecznej przez R. Wroczyńskiego jako dziedziny wiedzy i działalności przede wszystkim wspierającej wychowanie szkolne¹³. Autor, zachowując „wrażliwość Ryszarda Wroczyńskiego na postęp

⁹ A. Kamiński. *Funkcje pedagogiki społecznej. Praca socjalna i kulturalna*, PWN, Warszawa 1982.

¹⁰ Na przykład: Cz. Babicki, J. Chałasiński, M. Falski, J. Korczak, M. Grzegorzewska, S. Hessen, K. Jeżewski, A. Kamiński, S. Kowalski, Cz. Kupisiewicz, I. Lepalczyk, M. Librachowa, M. Łopatkowa, R. Miller, H. Muszyński, T. Nowacki, H. Radlińska, K. Sośnicki, B. Suchodolski, S. Szacki, J. Szczepański, A. Szcówna, S. Wołoszyn, F. Znaniecki.

¹¹ R. Wroczyński, *Wprowadzenie do pedagogiki społecznej*, s. 7

¹² Wydanie piąte z 1982 r. nakład 10 tys. egzemplarzy (!). Wstęp autora do wydania II (w półtora roku po pierwszym) z maja 1973.

¹³ Zaznacza to sam autor we wstępie: „Niniejsze opracowanie stanowi w pewnym zakresie próbę usystematyzowanego przedstawienia pedagogiki społecznej. Pierwszą tego rodzaju próbą był zwięzły, encyklopedycznie ujęty skrypt dla studentów przygotowujących się do egzaminu z pedagogiki społecznej, napisany przez Helenę Radlińską w latach 1949-1951 (W. Radlińska, *Egzamin z pedagogiki społecznej*, w: H. Radlińska, *Pedagogika społeczna*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1961, s. 359-395). Drugim stało się *Wprowadzenie do pedagogiki społecznej* Ryszarda Wroczyńskiego, integrujące pedagogikę społeczną z przeobrażeniami zachodzącymi w kraju nadającym socjalistyczny kształt kulturze, oświacie, opiece, pomocy w rozwoju; swoje opracowanie profesor Wroczyński ujął „szkołocentrycznie”, skupiając się na tych zagadnieniach, których naświetlenie mogło być najbardziej przydatne nauczycielstwu i wychowawcom młodzieży” (s. 6).

pedagogiki i na jej użyteczność w Polsce Ludowej”, idzie jednak „śladami H. Radlińskiej w tendencji do generalnego ujęcia pedagogiki społecznej” (s. 6). Zawartość trzech pierwszych rozdziałów w obu podręcznikach w pewny stopniu się pokrywa: geneza, zakres, zadania pedagogiki społecznej, jej podstawowe pojęcia, podstawowe środowiska i ich znaczenie wychowawcze (u A. Kamińskiego omówione zostały zakład pracy i stowarzyszenia społeczne). Rozdział czwarty, dotyczący u R. Wroczyńskiego pedagogiki opiekuńczej, liczy 30 stron. Czwarty rozdział książki A. Kamińskiego, zatytułowany „*Wybrane instytucje opieki i pomocy w rozwoju*”, ma stron prawie 90 i zawiera omówienie działalności kilkunastu różnych instytucji. Cały rozdział piąty zawiera w podręczniku Kamińskiego omówienie trzech metod pracy społeczno-wychowawczej, a rozdział szósty dotyczy przeobrażeń w pracy socjalnej i kulturalnej. Właśnie ten rozdział i następny – „*Spółeczno-wychowawcza problematyka wybranych dziedzin pedagogiki społecznej*” – z dużym zakresem pokrywają się z dwoma ostatnimi rozdziałami pracy Wroczyńskiego. Omówione podręczniki do dziś służyć mogą studentom jako materiał pomocniczy, przydatny zwłaszcza przy opanowywaniu podstaw, na przykład terminologii naukowej, profesjonalnego języka.

3. Współczesne podręczniki pedagogiki społecznej

3.1. Jednym z pierwszych podręczników pedagogiki społecznej wydanych po 1989 r. jest książka zredagowana przez Tadeusza Pilcha oraz Irenę Lepalczyk, zatytułowana „*Pedagogika społeczna. Człowiek w zmieniającym się świecie*”¹⁴ (410 stron). Klasyczne podręczniki pedagogiki społecznej w Polsce sygnowane były nazwiskiem jednego autora¹⁵, w tym wypadku mamy do czynienia z autorstwem grupy osób specjalizujących się w poszczególnych dziedzinach¹⁶. Publikację otwiera artykuł Ireny Lepalczyk, nestorki w tym gronie, osoby o najwyższym autorytecie i największych zasługach, opromienionej nimbem uczennicy Heleny Radlińskiej. Dotyczy on genezy i rozwoju pedagogiki społecznej, w czym autorka

¹⁴ Publikacja, wydana skromnie w Warszawie w 1993 r. w nakładzie 1 tys. egzemplarzy, dotowana przez Ministerstwo Edukacji Narodowej i program współpracy międzynarodowej „Tempus”.

¹⁵ Zob. H. Radlińska, *Pedagogika społeczna*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1961; A. Kamiński, *Funkcje pedagogiki społecznej. Praca socjalna i kulturalna*, Warszawa 1972; R. Wroczyński, *Pedagogika społeczna*, Warszawa 1974.

¹⁶ 24 nazwiska: I. Lepalczyk, D. Lalak, T. Pilch, E. Mazurkiewicz, B. Szatur-Jaworska, A. Nocuń, A. Kwak, J. Radziewicz, M. Winiarski, S. Kwiatkowski, G. Firlit, J. Szmagański, J. Kargul, T. Aleksander, E. Kozdrowicz, J. Boczoń, W. Toczyski, A. Zielińska, L. Pytka, T. Zacharuk, T. Bulenda, J. Zabłocki, M. Górecki, M. Porowski.

przez pół wieku brała udział. W rozdziale I, zatytułowanym „*Podstawy teoretyczno-metodologiczne*”, omówione zostały również takie zagadnienia, jak strategie badawcze pedagogiki społecznej i ich użyteczność, problemy diagnostyki, teoretyczne podstawy pracy socjalnej i pracy kulturalnej, użyteczność samej pedagogiki społecznej. Rozdział drugi zawiera omówienie podstawowych środowisk wychowawczych (rodzina, środowisko lokalne, grupa rówieśnicza, szkoła, organizacje i stowarzyszenia, zakład pracy), w rozdziale trzecim odnajdujemy prezentację podstawowych metod pracy społeczno-wychowawczej (metoda indywidualnego przypadku, metoda grupowa, metoda organizowania środowiska) oraz omówienie kwestii animacji społeczno-kulturalnej, kształcenia ustawicznego oraz poradnictwa. Dwa ostatnie rozdziały poświęcone zostały następującym sprawom: ubóstwu, zaburzeniom przystosowania społecznego, niepełnosprawności w środowisku społecznym, agresji i nietolerancji, hospicjum oraz organizacjom samorządowym.

Obecnie w niektórych księgarniach znaleźć można ten sam podręcznik, w wydaniu drugim, rozszerzonym i poprawionym, z pewnością opublikowany po roku 2003 (wskazuje na to datowanie praw autorskich)¹⁷. Oprócz niewielkich zmian w składzie autorów zauważyć można nowe zagadnienia. Pierwsze z nich omawia Teresa Bauman w artykule „*Pedagogika społeczna wobec zmian w myśleniu o kształceniu i wychowaniu*”; ten tekst jest głównym przekazem aktualizującym publikację z początku lat dziewięćdziesiątych. Autorka swój wywód rozpoczyna od ogólnych refleksji nad pedagogiką jako nauką, wskazując na jej technologiczny charakter. Następnie przybliża idee pedagogiki humanistycznej, pedagogiki krytycznej oraz antypedagogiki. W końcowej części artykułu autorka krytycznie ocenia technologiczny charakter tradycyjnej pedagogiki społecznej stwierdzając, iż taka pedagogika „traktuje człowieka instrumentalnie, zakładając, że poprzez stworzenie odpowiednich warunków, właściwego systemu bodźców można ukształtować go w sposób dowolny. Nie bada rzeczywistości społecznej takiej, jaką jest, lecz pod kątem, jaka być powinna, mniej interesuje ją środowisko jako realność, interesuje ją natomiast właściwe środowisko wychowawcze”¹⁸. Omówiwszy zadania pedagogiki społecznej, wychodząc kolejno z założeń pedagogiki humanistycznej, antypedagogiki oraz pedagogiki krytycznej, autorka określa trzy jej współczesne wyzwania:

¹⁷ Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 1995 (?), Copyright by Wydawnictwo Akademickie „Żak” & Tadeusz Pilch i Irena Lepalczyk, Warszawa 2003.

¹⁸ Tamże, s. 102.

1. „(...) inne niż dotychczas osadzenie jej myślenia w całokształcie myśli społecznej, niezawężanie się do problematyki opiekuńczo-wychowawczej (troska o gorące mleko dla dzieci podczas przerw), ale głęboka refleksja nad całym systemem społecznym, światem, dostrzeganie i opis całokształtu zagrożeń, jakie on ze sobą niesie”¹⁹.

2. Refleksja dotycząca „celu i sposobu badania rzeczywistości przez pedagogikę społeczną (...). Pedagogika społeczna powinna (...) stać się mniej postulatyczną, a bardziej opisową; częściej pytać: „jak jest i dlaczego jest właśnie tak”, a rzadziej zadawać pytanie: „jak być powinno”. Nadmierna postulatyczność każdej wiedzy wobec rzeczywistości czyni z niej albo ideologię, albo utopię”.

3. „Samookreślenie się pedagogiki społecznej, (...) uświadomienie sobie swoich własnych założeń” przez odwołanie się do pedagogiki ogólnej, (...) „reinterpretacja kategorii pojęciowych przez nią używanych” (np. „pojęcia adaptacji jako apologetyzowanej postawy człowieka wobec świata i nieprzystosowania społecznego jako wyniku zaburzenia tej postawy”)²⁰.

Można zauważyć, że przynajmniej część opinii i twierdzeń zamieszczonych w omawianym artykule pokrywa się z tezami artykułu Alicji i Józefa Kargulów zamieszczonym w 2. tomie *„Polskiej pedagogiki społecznej (wyborze tekstów źródłowych)”* pod red. Mariusza Cichosza. Książka ta zostanie omówiona w dalszej części artykułu²¹.

W uwspółcześnionej wersji podręcznika Lepalczyk i Pilcha pojawiają się ponadto nowe zagadnienia: bezrobocie (artykuł J. Pilch), dziecko w szpitalu (E. Dobrzycka), bezdomność (M. Porowski) oraz organizacje pozarządowe – w miejsce organizacji samorządowych (także M. Porowski).

3.2. Ewa Marynowicz-Hetka jest autorką dwutomowego podręcznika akademickiego pt. *„Pedagogika społeczna”* wydanego przez Wydawnictwa

¹⁹ Tamże, s. 104.

²⁰ Tamże, s. 104.

²¹ Pochodzący z 1990 r. artykuł nosi znamieny tytuł: „W poszukiwaniu paradygmatu pedagogiki społecznej”; w przypisie autorzy wyjaśniają: „Termin „paradygmat” rozumiemy podobnie jak P. Sztompka (*Teoria socjologiczna XX wieku. Wstęp do wydania polskiego*, w: *Struktura teorii socjologicznej*, red. J. H. Turner, Warszawa 1985, s. 17) i uważamy, iż są to przyjęte powszechnie schematy myślowe mieszczące w sobie i najogólniejsze założenia, i modele pojęciowe, i teorie empiryczne, i stwierdzone fakty opisowe, a także problemy, które stawia się w badaniach i typowe techniki, za pomocą których problemy te się rozwiązuje.” (A. Kargul, J. Kargul, *W poszukiwaniu paradygmatu pedagogiki społecznej*, w: *Polska pedagogika społeczna w latach 1945-2003 (wybór tekstów źródłowych)*, red. M. Cichosz, t. 2, s. 346).

Naukowe PWN w 2007 r. W opracowaniu tego dzieła współdziałała duża grupa osób²²; tom pierwszy jest ściśle podręcznikiem²³, w drugim tomie odnajdujemy antologię tekstów poruszających najdonioślejsze, fundamentalne – z punktu widzenia pedagogiki społecznej – kwestie naszej współczesności²⁴.

Tom pierwszy na około 570 stronach, w 2 częściach mieści 14 rozdziałów. Część I – „Podstawy epistemologiczne, ontologiczne i aksjologiczne dyscypliny oraz kategorie pojęciowe pedagogiki społecznej” – zawiera 7 rozdziałów, w których znajdują się takie zagadnienia, jak powstanie i rozwój pedagogiki społecznej w Polsce w kontekstach historycznych i porównawczych, naukowość pedagogiki społecznej i jej związki z filozofią, kulturą, humanistyką, ideologią; istota podstawowych pojęć stosowanych w tej dyscyplinie, jak środowisko życia, siły indywidualne i zbiorowe, wsparcie społeczne i praca społeczna, działanie społeczne (bardzo interesujący rozdział – s. 77-110), zagadnienia profilaktyki i kompensacji, pomoc w rozwoju oraz kwestie metodologiczne (metodologia badań – paradygmat działania).

Część druga nosi tytuł „Podejścia teoretyczne, aksjologiczne i metodyczne orientacji działania pedagoga społecznego” i zawiera także siedem rozdziałów. Zgodnie z tytułem tej części koncentrują one uwagę czytelnika na praktycznej stronie pedagogiki społecznej na polu działania pedagoga społecznego: na ramach tego działania, modelach pracy socjalnej, zagad-

²² W tomie I znajdujemy 10 nazwisk współpracowników Prof. Marynowicz-Hetki z UŁ, są to: Anna Walczak, Ryszarda Czernichowska, Mariusz Granosik, Jerzy Szmagański, Lucyna Telka, Anita Gulczyńska, Hanna Kubicka, Elżbieta Skoczylas-Namińska, Dorota Wolska-Prylińska, a także Katarzyna Gajek (opracowała część bibliografii oraz indeksy). W tomie II, w którego E. Marynowicz-Hetka jest redaktorem naukowym, otrzymujemy swoisty przegląd polskiej (i nie tylko) współczesnej pedagogiki społecznej (Tadeusz Aleksander – Kraków; Teresa Hejnicka-Bezwińska, Krystyna Marzec-Holka, Mariusz Cichosz, Zygmunt Wiatrowski (Włocławek) – Bydgoszcz; Bogusław Chmielowski, Andrzej Radziejewicz-Winnicki – Katowice; Maria Czerepaniak – Walczak – Szczecin; Olga Czerniawska, Elżbieta Dubas, Danuta Urbaniak-Zajac, Jacek Piekarski, Bogusław Śliwerski – Łódź; Tadeusz Frąckowiak – Poznań; Jerzy Nikitorowicz, Jadwiga Izdebska-Białystok; Alicja Kargulowa – Wrocław; Stanisław Kawula, Andrzej Olubiński – Olsztyn; Bożena Matyjas – Kielce; Anna Przeclawska, Jolanta Supińska, Tadeusz Pilch, Piotr Sałustowicz (Bielefeld-Niemcy), Zofia Żukowska (Biała Podlaska) – Warszawa.

²³ Ta część liczy ok. 570 stron. Część druga – ponad 660 stron.

²⁴ A. Radziejewicz-Winnicki traktuje ten tom jako oddzielną propozycję wydawniczą, tak znacząca jakościowa różnica zachodzi między obiema publikacjami. (A. Radziejewicz-Winnicki, *Pedagogika społeczna w obliczu realiów codzienności*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 14).

nieniach etycznych i kulturze profesjonalnej pedagoga jako pracownika, a także na związkach między pedagogiką społeczną a pracą socjalną.

3.3. W 2007 r. w serii „Pedagogika wobec współczesności” ukazała się książka Andrzeja Radziewicza-Winnickiego pt. *„Pedagogika społeczna w obliczu realiów codzienności”*²⁵. Licząca z indeksami i przypisami ok. 640 stron publikacja dzieli się na „Wprowadzenie”, „Zakończenie” („*Perspektywa rozwoju stosowanej pedagogiki społecznej*”) oraz 17 rozdziałów pogrupowanych w 4 opatrzone tytułami części (1. Pedagogika społeczna w strukturze pedagogiki jako dyscypliny naukowej oraz jako wyodrębniająca się praktyka zawodowa w sferze opieki i pomocy społecznej – 5 rozdziałów; 2. Przeobrażenia społeczne, procesy, pojęcia oraz problemy towarzyszące zmianie społecznej – 4 rozdziały; 3. Wybrane zagadnienia z metodologii i metodyki badań w naukach społecznych użyteczne badaczom doby transformacji – 3 rozdziały; 4. Od ideologii ku rehabilitacji społecznej i wyzwoleniu aktywności człowieka. Problemy i interakcje społeczne wpływające na pomyślne uczestnictwo we współczesnych organizacjach społecznych – 5 rozdziałów).

Autor tak rekomenduje swoje dzieło: „Głównym celem niniejszej pracy jest przygotowanie studentów pedagogiki i nauk pokrewnych do egzaminu końcowego jednego z podstawowych przedmiotów, jakim jest pedagogika społeczna. Wyrażam ufność, że przygotowany przeze mnie materiał będzie przydatny jako lektura uzupełniająca w trakcie nauczania bądź uczenia się przedmiotów takich, jak: pedagogika opiekuńcza i wychowawcza, socjologia wychowania (edukacji), polityka czy też psychologia społeczna”²⁶.

W części pierwszej autor ukazuje historyczne korzenie pedagogiki społecznej (od starożytności po wiek XIX), kształtowanie się tożsamości nowej dyscypliny naukowej (i praktyki działań społecznych), polskie uwarunkowania i tradycje, dokonania polskich pedagogów społecznych w latach 1989-2007). W drugiej części uwaga czytelnika koncentrowana jest wokół fundamentalnych pojęć służących dzisiejszemu opisowi zjawisk społecznych (np. urbanizacja, ekologia społeczna, globalizacja, zmiana społeczna, transformacja, pauperyzacja, ubóstwo, upośledzenie społeczne, marginalizacja, ekskluzja społeczna, modernizacja społeczeństw, nowoczesność i ponowoczesność), część trzecia zawiera zagadnienia metodologii w naukach społecznych, dotyczy zwłaszcza przemian ostatnich 50 lat,

²⁵ A. Radziewicz-Winnicki, *Pedagogika społeczna w obliczu realiów codzienności*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.

²⁶ Tamże, s. 13.

w tym szans i ograniczeń postmodernistycznego pluralizmu metodologicznego powiązanego ze zwrotem ku nowym metodom jakościowym. Czwarta część podejmuje uznawane dziś za kluczowe zagadnienia *civil society* (postęp społeczny, społeczeństwo obywatelskie, partycypacja społeczna, kapitał społeczny oraz inne odmiany kapitału. Ponadto wybrane problemy związane z przestrzenią społeczną, kwestie socjalizacji, identyfikacji, adaptacji oraz integracji społecznej, działalność instytucji społecznych – rodziny, szkoły, kościoła, samorządu terytorialnego, zakładów pracy oraz organizacji pozarządowych. Także problematykę anomii oraz rehabilitacji społecznej, emancypacji społecznej i aktywizowania społeczności lokalnej).

Spośród omawianych podręczników ten zawiera chyba najgłębszą peregrynację w przeszłość do źródeł dzisiejszej pedagogiki społecznej. Poznajemy m. in. refleksje Cycerona na temat ubóstwa, myśli i działanie średniowiecznych świętych, interpretacje biedy w teologii Lutra i Kalwina, przedsięwzięcia dobroczynne ks. Piotra Skargi i S. Staszica, ideologię i praktykę socjalistów utopijnych.

Wśród zalet dydaktycznych podręcznika podkreślić należy zamieszczenie na końcu każdego rozdziału literatury przedmiotu oraz pytań kontrolnych, pomagających w samodzielnym studiowaniu. Ważną rolę dydaktyczną pełni także zamieszczony na końcu (s. 595-632) słownik ważniejszych pojęć. Jego przydatność należałoby eksponować także w relacji do języka tej publikacji, który do łatwych nie należy.

Za szczególnie interesujące i oryginalne należy uznać rozdziały zawierające kwestie metodologii i metodyki badań w naukach społecznych, zamieszczone w III części. Tych kwestii tak spójnie ujętych nie znajdziemy w pozostałych omawianych publikacjach. Także znaczne fragmenty części IV zasługują na uwagę; w rozdziale 13 wnikliwie omówiono pojęcie społeczeństwa obywatelskiego, partycypacji społecznej, kapitału społecznego i innych kapitałów.

3.4. Stanisław Kawula, którego nazwisko wielokrotnie spotykamy we wcześniej omówionych podręcznikach, jest autorem koncepcji i redaktorem naukowym publikacji pt. *„Pedagogika społeczna. Dokonania-aktualność-perspektywy”*²⁷. Ten „podręcznik akademicki dla pedagogów” jest dziełem obszernym, liczącym ponad 600 stron. Tworzy go 31 rozdzia-

²⁷ *Pedagogika społeczna dokonania – aktualność – perspektywy. Podręcznik akademicki dla pedagogów*, Koncepcja i redakcja naukowa Stanisława Kawula, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009. To nie jest zupełnie nowa publikacja, stanowi ona unowocześnioną i przeredagowaną wersję skryptów S. Kawuli wydawanych w latach 1983, 1988 i 1996, Jak pisze autor, „większość rozdziałów została uzupełniona lub napisana na nowo” – z uwzględnieniem najnowszych opracowań lat 90.

łów zgrupowanych w czterech częściach²⁸, poszczególne rozdziały mają charakter autorski, są w różnym stopniu odrębnymi artykułami. Autorem największej liczby rozdziałów jest Stanisław Kawula (19), inni autorzy to Wiesław Cieczkowski (1), Mikołaj Winiarski (3), Andrzej Olubiński (2), Wiesław Theiss (1), Władysław Dykik (1), Jan Lachowicz (1), Marek Wolny (1), Małgorzata Orłowska (1) i Ewa Syrek (1). Ponadto w podręczniku odnajdujemy wprowadzenie, a w nim wyodrębnioną część pt. „Po co studiować pedagogikę społeczną?” Stanisław Kawula zakreśla tu zadania badawcze i praktyczne współczesnej pedagogiki społecznej oraz w 8 punktach ujmuje najważniejsze kwestie, które powinny zostać przybliżone w trakcie zajęć dydaktycznych na studiach z pedagogiki społecznej. Są to:

1. Historia pedagogiki w Polsce w kontekście międzynarodowym.
2. Struktura i uwarunkowania procesów wychowawczych.
3. Środowisko wychowawcze – typy, kręgi, komponenty, teorie środowiskowe, strategie i modele teoretyczne oraz ich konsekwencje.
4. Przegląd i systematyzacja wiedzy o komponentach środowiska wychowawczego oraz ich różnych funkcjach.
5. Aktywność człowieka w różnych fazach życia (kultura, wykorzystanie czasu wolnego, organizacje społeczne i stowarzyszenia, kształcenie ustawiczne i równoległe, grupy wsparcia, grupy podkulturowe.
6. Teoria i praktyka stosowania metod pracy środowiskowej, zasady i techniki diagnostyki pedagogicznej środowiska, teoria i praktyka integracji oddziaływań opiekuńczo wychowawczych i kulturalnych środowiska.
7. Związki systemu edukacyjnego, oświatowo-wychowawczego i socjalnego z szerszymi przeobrażeniami społeczno-gospodarczymi i politycznymi oraz działaniami różnych grup społecznych, środowisk, organizacji instytucji itp.
8. Nowe wyzwania, obszary i zadania pedagogiki społecznej²⁹.

Do czołowych zadań współczesnych pedagogów społecznych, którzy powinni legitymować się wykształceniem wyższym, S. Kawula zalicza przede wszystkim właściwe prowadzenie spraw socjalnych, aktywizację kulturalną i zawodową, a także organizowanie sieci wsparcia. Szczególną zaletą podręcznika jest zamieszczenie w nim propozycji programu naucza-

²⁸ Tytuły części: 1. Podstawowe kategorie i kierunki przeobrażeń. 2. Czołowi przedstawiciele. 3. Diagnostyka pedagogiczna środowiska. 4. Obszary empirycznych dociekań.

²⁹ Tamże, s. 19-20.

nia (s. 653-656), zawierającego sześć bloków tematycznych: 1. Geneza, rozwój, przedmiot i zadania pedagogiki społecznej. 2. Środowisko wychowawcze i jego podstawowe komponenty (m.in. człowiek a środowisko, typologizacja środowisk wychowawczych, różne aspekty i rodzaje środowiska, kultura, potrzeby ludzkie, wzory i wzorce, diagnoza pedagogiczna, siły społeczne, wsparcie społeczne). 3. Główne elementy środowiska wychowawczego i ich problematyka społeczno-wychowawcza (m.in. rodzina, środowisko lokalne, grupy rówieśnicze, szkoła w środowisku, instytucje pracy socjalnej, kulturalnej i opiekuńczej, służba zdrowia, środki kultury i komunikacji masowej). 4. Zagadnienia uczestnictwa człowieka w życiu społeczno-kulturalnym. 5. Zasady organizacji i aktywizacji środowiska wychowawczego. 6. Rola i zadania pedagogiki społecznej wobec aktualnych problemów współczesności.

W uwagach o realizacji twórca programu sugeruje odmienne podejście do realizacji tego programu na studiach stacjonarnych i zaocznych ze względu na różny wymiar godzin dydaktycznych.

4. Książki pomocnicze

4.1. Jako na odrębne obszary wiedzy z zakresu pedagogiki społecznej należy wskazać dokonania Mariusza Cichosza, przede wszystkim zredagowana przez niego dwutomowa książka pt. *„Polska pedagogika społeczna w latach 1945-2003 (wybór tekstów źródłowych)”*³⁰. Zawiera ona 99 tekstów źródłowych (fragmentów książek, artykułów, komunikatów, a nawet ustaw i dokumentów rządowych). Ponadto interesującą przedmowę Edmunda Trempały, wstęp redaktora oraz spis bibliograficzny wybranych prac zwartych pedagogów społecznych. Wśród zamieszczonych autorów znajdujemy nazwiska koryfeuszy polskiej pedagogiki społecznej (i po części socjologii wychowania) od jej zarania po współczesność; takich uczonych, jak: Helena Radlińska, Ryszard Wroczyński, Aleksander Kamiński, Irena Lepalczyk, Stanisław Kowalski, Edmund Trempała, Stanisław Kawula, Zbigniew Kwieciński, Adam Olgierd Uziembło, Mikołaj Winiarski, Ewa Marynowicz-Hetka, Edward Mazurkiewicz, Tadeusz Pilch, Barbara Smolińska-Theiss, Wiesław Theiss, Anna Przecławska, Olga Czerniawska, Alicja Kargul, Józef Kargul, Andrzej Radziejewicz-Winnicki, Dzierżymir Janowski, Włodzimierz Winclawski, Wiesław Ambrozik, Marian Balcerek, Jerzy Wołczyk, Albin Kelm, Danuta Urbaniak-Zajac, Danuta Lalak, Tadeusz Frackowiak, Ewa Wysocka, Renata Doniec, Krystyna Marzec-Holka,

³⁰ M. Cichosz, *Polska pedagogika społeczna (wybór tekstów źródłowych)*, t. 1-2, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2004.

Ewa Kantowicz, Barbara Kromolicka. Całość podzielona została na dwie nierówne części: *Pedagogikę społeczną w okresie PRL (lata 1945-1989)* – cały pierwszy tom (490 stron) i część drugiego (do strony 342) i *Pedagogikę społeczną w okresie III RP (lata 1989-2003)* – strony 343 – 491 tomu drugiego. Część I zawiera 4 rozdziały: 1. Pedagogika społeczna-środowiskowa (1.1. Podstawy ideowe; 1.2. Podstawy metodologiczna). 2. Dominujące nurty (opiekuńczy, socjalny i kulturowy). 3. Pedagogika społeczna w kontekście socjologii wychowania. 4. Pedagogika społeczna w kontekście polityki oświatowej. Część druga składa się z 1 rozdziału podzielonego na 2 części; pierwsza, zatytułowana „Analizy teoretyczne”, zawiera wspomniany wyżej artykuł A. i J. Kargulów o poszukiwaniu nowego paradygmatu pedagogiki społecznej oraz 9 innych tekstów³¹. W drugim podrozdziale odnajdujemy informacje o badaniach prowadzonych po 1989 roku, a terminy z tytułów wprowadzają z ich zakresy tematyczne: dzieciństwo, małe miasto, rodzinna wspólnota wartości, oblicza współczesnej młodzieży, znęcanie się nad dziećmi, marginalizacja, praca socjalna, ochrona dziecka w rodzinie.

Na okładce tomu drugiego zamieszczono opinie o tej publikacji autorstwa czterech wybitnych profesorów. Monografia, wypełniająca „w dużym zakresie istniejącą lukę” (prof. dr hab. Z. Węgiński), „przygotowana profesjonalnie, z dużym znawstwem przedmiotu, w sposób solidny i odpowiedzialny” (prof. dr hab. W. Theiss) „jest ważnym wydarzeniem w historii pedagogiki społecznej” jako że „w sposób wyczerpujący obrazuje jej historię i rozwój” (prof. dr hab. T. Pilch). Dzieło M. Cichosza wydaje się wprost bezcenną pomocą na studiach z zakresu pedagogiki społecznej, co podkreśla prof. dr hab. M. Nowak: „Przygotowany wybór tekstów wydaje się posiadać szczególną wartość jako podręczniki akademickie, jak też swoista antologia tekstów źródłowych nieodzownych w nauczaniu pedagogiki społecznej oraz ukierunkowaniu swojej pracy naukowej.”

W 2006 roku M. Cichosz wydał książkę *„Pedagogika społeczna w Polsce w latach 1945-2005. Rozwój – obszary refleksji – koncepcje”*³². To rozprawa habilitacyjna tego bydgoskiego uczonego, naukowego wychowanka prof. Edmunda Trempały. Już sam tytuł wskazuje na ścisłe związki tej monografii z wyborem tekstów omówionym powyżej. Zgromadzony podczas opracowywania monografii materiał źródłowy wręcz aż się

³¹ Znamienne ich tytuły, np. „Pedagogika społeczna: nowe zadania i szanse”, „Pedagogika społeczna wobec wyzwań współczesności”, „Edukacja w nowym postmodernistycznym ładzie społecznym” itp.

³² M. Cichosz, *Pedagogika społeczna w Polsce w latach 1945-2005. Rozwój – obszary refleksji – koncepcje*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008.

prosił o opublikowanie w uporządkowanej formie. Ten porządek odczytujemy w omawianej pracy; z jednej strony odczytujemy tu układ historyczny (także ideowy, zadaniowy, polityczny) – podział na okresy: po II wojnie światowej, po 1957 r., po 1989 r.; z drugiej strony obserwujemy rozwój nauki poprzez dokonania jej twórców: H. Radlińskiej, A. Kamińskiego, R. Wroczyńskiego, S. Kowalskiego. Na to wszystko nakładają się dwa inne punkty widzenia: z perspektywy rozwoju instytucji naukowych (pedagogika społeczna w kolejnych ośrodkach akademickich; powstawanie katedr) oraz z perspektywy zadań i możliwości tej dziedziny pedagogiki w konkretnych uwarunkowaniach ustrojowych, społecznych i gospodarczych. O zawartości dwóch ostatnich rozdziałów mówią klarownie ich tytuły: *V. Oblicze pedagogiki społecznej u schyłku XX wieku*; *VI. Dokąd zmierza współczesna pedagogika społeczna – refleksje niedokończone*. Wartością samą w sobie jest rozwinięta bibliografia zamieszczona w tej monografii – s. 259-294.

4.2. Pozycją, której nie można pominąć, organizując pracę dydaktyczną na studiach z zakresu pedagogiki społecznej, są „Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej” pod redakcją naukową Danuty Lalak i Tadeusza Pilcha³³. Zawierają one ponad 240 haseł, częściowo opracowanych przez redaktorów, w części przez osoby wymieniane powyżej, a częściowo przez innych wybitnych przedstawicieli pedagogiki społecznej i nauk pokrewnych. Jak piszą w *Słowie wstępnym* redaktorzy, jego zamysł „zrodził się w środowisku pedagogów społecznych, z konieczności stworzenia płaszczyzny do dyskusji nad zasobem pojęciowym pedagogiki społecznej”, która rozwija się już ponad 150 lat, ale jej dorobek mierzony jest przede wszystkim na gruncie „działań i dokonań praktycznych o charakterze pedagogicznym, socjalnym oraz społeczno-politycznym”³⁴. W odczuciu twórców słownika pedagogika społeczna potrzebuje płaszczyzny do dyskusji nad jej zasobem pojęciowym, zwłaszcza że pojęcia w niej używane mają z reguły szeroki zakres znaczeniowy, co niekorzystnie odbijać się może na ich precyzji, ale jest nieuchronne ze względu na jej interdyscyplinarny i stosowany charakter. Publikacja, kierowana do uczonych, studentów, pedagogów i pracowników socjalnych, nie ma zatem – w intencji redaktorów – rangi dzieła zamkniętego; przeciwnie, czeka na poprawki i twórcze rozwinięcia. Niezależnie od uwag i zastrzeżeń D. Lalak i T. Pilcha należy z wielkim uznaniem ocenić ich pracę. Wprawdzie również najnowsze podręczniki pedagogiki społecznej zawierają na końcu słowniczeki ważniejszych pojęć, ale trudno je nawet porównywać z omawianym dziełem.

³³ *Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej*, red. nauk. D. Lalak, T. Pilch, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 1999.

³⁴ Tamże, s. 5.

„*Elementarne pojęcia...*” z pewnością powinny być „żelazną pozycją” w spisie lektur studentów pedagogiki społecznej.

Podsumowanie

Pedagogika społeczna po stu latach rozwoju osiągnęła status dojrzałej dyscypliny wiedzy. Świadczą o tym podręczniki, publikacje monograficzne, słowniki, wybory tekstów mających dziś charakter klasyczny. W tym artykule została omówiona część najświeższych prac naukowych z zakresu pedagogiki społecznej – i tylko polskich autorów. Przygotowując wykłady i ćwiczenia z pedagogiki społecznej, nie sposób nie skorzystać z wymienionych publikacji, ale też w trakcie zajęć można zauważyć pewne prawidłowości. Na studiach niestacjonarnych, które – jak podkreślał w swej propozycji programu S. Kawula – należy traktować inaczej niż studia stacjonarne, chyba bardziej przydatne są podręczniki tradycyjne, jak książki zredagowane przez właśnie S. Kawulę oraz przez T. Pilcha z I. Lepalczyk. Podręczniki E. Marynowicz – Hetki i A. Radziewicza – Winnickiego można by zarekomendować na studia stacjonarne – wymagają one więcej czasu oraz większych umiejętności samodzielnego studiowania. Jednak pewne treści wszystkich podręczników warto wykorzystać także na każdym studiach, na przykład z podręcznika Pilcha i Lepalczyk rozdziały „*Geneza i rozwój pedagogiki społecznej*” (I. Lepalczyk), „*Diagnostyka w pedagogice społecznej*” E. Mazurkiewicza; z podręcznika pod red. S. Kawuli część II pt. „*Czołowi przedstawiciele*” (sylwetki i dorobek 9 wybitnych polskich pedagogów społecznych) oraz rozdziały 27 – 31 (pedagogika społeczna wobec ludzi starych, ekologii, czasu wolnego, promocji zdrowia oraz „społeczeństwa przetrwania”), z podręcznika E. Murynowicz-Hetki całą część drugą poświęconą zagadnieniom praktycznego działania pedagoga społecznego) z podręcznika A. Radziewicza-Winnickiego rozdział 1 – historia dobroczynności i refleksji na ten temat, rozdział 5 – badania w Polsce z lat 1989-2007, całą część II (zagadnienia zmiany społecznej), rozdział 11 – obecne dylematy metodologiczne, rozdział 13 (kapitał społeczny), rozdział 14 (przestrzeń społeczna), rozdział 15 (wychowanie a socjalizacja, identyfikacja, adaptacja, integracja). Oczywiście po wskazane podręczniki warto sięgnąć po przyjęciu któregoś z nich jako podstawowego źródła wiedzy.

Trudno w krótkiej publikacji ogarnąć wszystkie ważniejsze publikacje z zakresu pedagogiki społecznej, jakie ukazały się w ostatnich latach, zwłaszcza że pojawiają się tłumaczenia dzieł obcojęzycznych. Temu artykułowi nie przyświecały takie intencje, jest on skierowany do studentów oraz osób zainteresowanych problematyką pedagogiki społecznej jako przewodnik po przydatnej i najłatwiej dostępnej literaturze naukowej.

GEGENWARTSBERICHTE ÜBER ENTWICKLUNG DER
SOZIALPÄDAGOGIK UND NEUE MÖGLICHKEITEN IM STUDIUM
DIESER WISSENSDISZIPLIN. DURCH AUGENDIDAKTIKER.

Zusammenfassung

Sozialpädagogik entstand in Deutschland und der USA Ende des 19. Jahrhundert, in Polen anfangs 20. Jahrhundert. Dieses Wissen hat in Polen ernsthafte Leistungen gezeigt. Neue Etappen der Entwicklung dieser Disziplin haben in Polen nach 1989 angefangen. In den letzten Jahren erschienen im Druck vier Lehrbücher über Sozialpädagogik, ausgewählte wissenschaftliche Texte, Wörterbuch, Monographie. Der vorliegende Artikel richtet sich vor allem an Studenten dieser Disziplin und kann als Leitfaden für die letzten Publikationen dienen.

Ks. Wojciech Guzewicz

Sprawozdanie z działalności redaktora naczelnego „Studiów Elckich” – ks. prof. dra hab. Wojciecha Guzewicza za lata 2006-2009

2006

1. Zmiana tytułu pisma z „Elckich Studiów Teologicznych” na „Studia Elckie”.

2. Zarejestrowanie pisma w BN i wystąpienie o przydział numerów ISSN.

3. Ustalenie kwestii wydawcy pisma. W tym celu redaktor naczelny przedstawił JE Biskupowi Elckiemu Jerzemu Mazurowi projekt powołanie wydawnictwa diecezjalnego, które obejmowałoby także wydawanie „Studiów Elckich”. Po zaakceptowaniu przez ks. biskupa konceptu powstało Diecezjalne Wydawnictwo Adalbertinum, które niespełna rok później włączono w zakres działalności Centrum Oświatowo-Dydaktycznego w Elku.

4. Zmiana szaty graficznej pisma (np. okładka, strona tytułowa, logo).

5. Zmiana formuły wydawniczej pisma (np. wprowadzono podział na działy: Filologia, Filozofia, Historia, Komunikacja Społeczna, Materiały, Prawo, Teologia, Varia, Sprawozdania, Recenzje i omówienia).

6. Wprowadzenie zasady streszczeń obcojęzycznych do każdego z artykułów.

7. Opracowanie ujednoliconych założeń metodologicznych pisma.

8. Zaprojektowanie i utworzenie logo wydawnictwa (św. Wojciech).

9. Wprowadzenie zasady korekty autorskiej.

10. Zebranie materiału i opracowanie kolejnego tomu rocznika.

11. Nadzór nad składem pisma.

12. Zaopatrzenie wydawanego tomu w dwie recenzje samodzielnych pracowników naukowych (ks. prof. dra hab. Józefa Marcellego Dołęgi i ks. prof. dra hab. Jana Walkusza).

13. Pozyskiwanie środków finansowych na wydawanie „Studiów Elckich”.

SPRAWOZDANIA

14. Korekta pisma.
15. Nadzór nad procesem drukowania.
16. Wydanie 8 tomu „Studiów Elckich”.
17. Wysyłanie obowiązkowych egzemplarzy pisma do ośrodków wskazanych przez BN oraz do autorów.
18. Przygotowanie sprawozdania, bilansu i budżetu.

2007

1. Wprowadzenie zasady recenzowania każdego artykułu w „Studiach Elckich” przez zewnętrznego recenzenta – samodzielnego pracownika naukowego z danej dyscypliny naukowej oraz dodatkowo przez recenzenta wyznaczonego przez redaktora naczelnego.
2. Opracowanie formularza recenzji.
3. Wystąpienie do Urzędu Miasta w Elku o dofinansowanie „Studiów Elckich”.
4. Dalsze prace – podobne jak w roku 2006 (zebranie i opracowanie materiału, skład pisma, przeprowadzenie korekty, nadzór nad procesem drukowania, troska o środki finansowe, wydanie 9 tomu „Studiów Elckich”, wysyłanie egzemplarzy obowiązkowych, przygotowanie sprawozdania, bilansu i budżetu itp.).

2008

1. Utworzenie strony internetowej pisma: <http://studiaelckie.kuria.elk.pl/>.
2. Umieszczenie na stronie m.in. spisu treści, streszczeń obcojęzycznych, wybranych artykułów ze wszystkich ukazujących się dotychczas tomów.
3. Dalsze prace – jak w roku 2006 i 2007 (zebranie i opracowanie materiału, skład pisma, przeprowadzenie korekty, nadzór nad procesem drukowania, troska o środki finansowe, wydanie 10 tomu „Studiów Elckich”, wysyłanie egzemplarzy obowiązkowych, przygotowanie sprawozdania, bilansu i budżetu itp.).

2009

1. Przygotowanie i wysłanie wniosku (ze stosowną dokumentacją) o przyznanie punktacji dla pism naukowych, zakończone przyznaniem 4 punktów.

SPRAWOZDANIA

2. Rozszerzenie oferty strony internetowej „Studiów Elckich” m.in. o materiały do pobrania.

3. Kontynuacja prac z lat 2006-2008 (zebranie i opracowanie materiału, skład pisma, przeprowadzenie korekty, nadzór nad drukowaniem, troska o środki finansowe, wydanie 11 tomu „Studiów Elckich”, wysyłanie egzemplarzy obowiązkowych, przygotowanie sprawozdania, bilansu i budżetu itp.).

Ks. Wojciech Guzewicz

**Sprawozdanie z konferencji przedmiotowej „Przekład
w komunikacji wielojęzycznej i w nauczaniu języków obcych”.
Elk, 17 czerwca 2010 r.**

17 czerwca 2010r. w Wyższej Szkole Finansów i Zarządzania w Białymstoku, Filia w Elku, miała miejsce konferencja przedmiotowa *Przekład w komunikacji wielojęzycznej i w nauczaniu języków obcych* zorganizowana przez WSiFiZ oraz Warmińsko – Mazurski Ośrodek Doskonalenia Nauczycieli w Olsztynie, Filia w Elku. Zebranych przywitał dziekan wydziału humanistycznego doc. dr Marceli Szafranski, podkreślając aktualność podejmowanego tematu ze względu na istniejący trend w polskim szkolnictwie wyższym do podejmowania studiów specjalistycznych jak również na to, że pedagog z wykształceniem w kierunku translatoryka ma większe szanse na atrakcyjne oferty rynku pracy. Kierownik Filii W-MODN w Elku, Zbigniew Bogdan, zaprosił zebranych do udziału w warsztatach metodycznych, po pierwszej przerwie obrad.

Obrady składały się z trzech części oraz z warsztatów metodycznych. Tematyka konferencji była skoncentrowana na przyjrzeniu się problemom przekładu oraz poszukiwaniu najlepszych rozwiązań. Prelegentami byli przedstawiciele z Uniwersytetu Warszawskiego, Wyższej Szkoły Finansów i Zarządzania w Białymstoku oraz tej samej uczelni, z filii w Elku. W konferencji wzięli również udział nauczyciele z różnych typów szkół jak również osoby zainteresowane dziedziną translatoryki.

Pierwszym referatem był wygłoszony przez księdza prof. dra hab. St. Strękowskiego pt.: „Św. Hieronim – patron tłumaczy i interpretatorów oraz prekursor współczesnej translatoryki”. Następnie obradowano w dwóch sekcjach A i B. W pierwszej z wymienionych, gdzie przewodniczył dr R. Karczewski, w sesji przedpołudniowej wysłuchano wykładów: prof. dra hab. S. Gryniwicza z WSiFiZ Elk (*Terminological problems of translation*) oraz mgr A. Staszewskiej również z WSiFiZ Elk (*Ecological Systems Thinking in teaching foreign languages and Translation Studies*). W sekcji B przewodnicząca była dr M. Turska. Wysłuchano następujących referatów: dr K. Pawłowskiej z WSiFiZ B-stok (*Języki specjalistyczne a teoria tłumaczeń*), prof. dra hab. St. Szadyko z UW (*Metodyka tłumaczenia skrótów graficznych*) oraz dr N. Monachowicz z WSiFiZ Elk (*Ocena ekwiwalencji przekładu literackiego na poziomie obrazowania*).

W przerwie między obradami odbyły się warsztaty metodyczne prowadzone przez wydawnictwa: Oxford University Press, Cambridge University Press oraz Wydawnictwo Nowa Era, w czasie których nastąpiła prezentacja ofert wspomnianych wydawnictw.

Po przerwie wznowiono obrady. W sekcji A przewodniczył prof. dr hab. St. Szadyko, a wysłuchano referatów: doc. dra M. Szafrąńskiego z WSiFiZ Ełk (*Niektóre aspekty pracy tłumacza*), dr B. Zagórskiej z UW (*Ogół zasad i norm postępowania przyjętych w środowisku tłumaczy*) oraz dr Ł. Karpińskiego z UW (*Leksykograficzne metody wyodrębniania, weryfikacji i porządkowania terminologii*). W sekcji B, gdzie przewodniczył prof. dr hab. St. Strękowski, były następujące wykłady: dra R. Karczewskiego z WSiFiZ Ełk (*Zalety i wady pracy tłumacza (formalne i prawne przesłanki własnego biura tłumaczeń)*), mgr A. Suwalskiej z WSiFiZ Ełk (*Ćwiczenia z przekładu jako element samokształceniowy dla studentów na zajęciach z języka obcego*) oraz mgr A. Gilewskiej z WSiFiZ Ełk (*Analiza możliwości, ofert i ich zakresu proponowanych przez polski rynek szkolnictwa wyższego w zakresie translatoryki*). Po krótkiej przerwie w sekcji A, gdzie przewodniczył prof. dr hab. St. Szadyko, wysłuchano referatów: dr R. Karczewskiego z WSiFiZ Ełk (*Tłumaczenie ocen i tytułów zawodowych z języka angielskiego na język polski*, autor zaznaczył jednak, że skupi się na tłumaczeniu tytułów, a nie na problemie przekładu ocen), mgr P. Szlaużysa z WSiFiZ Ełk (*Tłumaczenie ocen i tytułów zawodowych z języka polskiego na język angielski*) i dr A. Zawady z WSiFiZ Ełku (*Kalki językowe jako specyficzny sposób przekładu*). W sekcji drugiej zaś przewodniczyła dr K. Pawłowska, a prelegentami byli: dr M. Turska z WSiFiZ Ełk (*Internacjonalizmy w tłumaczeniu na przykładzie języka kulinariów*), mgr P. Malinowski z WSiFiZ B-stok (*Tłumaczenie ścieżki dźwiękowej filmu i w TV*), mgr A. Łukaszuk z WSiFiZ Ełk (*Wpływ wymowy i prozodii na jakość pracy tłumacza symultanicznego*).

Po wysłuchaniu 18 referatów, podsumowania obrad dokonał doc. dr Marcei Szafrąński. Dzięki żywej i podejmującej aktualne tematy konferencji, ełcka uczelnia miała okazję zaprezentować się miastu oraz ościennym powiatom jak również dostarczyć potrzebnych materiałów studentom i nauczycielom.

Agnieszka Gilewska

**Sprawozdanie z Międzynarodowego Kongresu Naukowego
nt. „Zdepersonalizowane społeczeństwo? Propozycje edukacyjne”.
Barcelona, 13-15 maja 2010 r.**

W dniach 13-15 maja 2010 r. Uniwersytet Abat Oliba CEU w Barcelonie gościł uczestników Międzynarodowego Kongresu Naukowego nt. *Zdepersonalizowane społeczeństwo? Propozycje edukacyjne*¹. Obok Uniwersytetu Abat Oliba CEU, do grona współorganizatorów spotkania należały następujące instytucje: Catholic Education Foundation, Angelicum Academy, Rockhurst Jesuit University, Great Books Academy, Gilson Society oraz Katedra Filozofii Kultury KUL.

Pierwszy dzień obrad odbył się pod hasłem *Depersonalizacja we współczesnym społeczeństwie*. Rozpoczęła go Msza święta koncelebrowana, sprawowana w języku łacińskim, pod przewodnictwem arcybiskupa Barcelony, kard. Lluísa Martíneza. Konferencję inauguracyjną wygłosił Piotr Jaroszyński, pt. *Depersonalizacja we wspólnocie politycznej*. Kolejnymi prelegentami tego dnia byli: Danilo Castellano (*Personalizm i negacja osoby*), Dalmacio Negro (*Mit nowego człowieka*), Josep Miró i Ardèvol (*Depersonalizacja w sieci społecznej*), ks. Peter Stravinskas (*Katolickie szkoły w zsekularyzowanym społeczeństwie*), Elena Postigo (*Śmierć człowieka w naukach przyrodniczych*), Peter Redpath (*Pokonać depersonalizację we współczesnej nauce*). Ponadto w dyskusjach panelowych głos zabierali: Javier Barrycoa, Domènec Mele, Daniel Arasa, Carlos Pérez del Valle, Luis Fernando Trullols, Dolors Voltas, John Deely, Curtis L. Hancock i Imelda Chłodna.

Motto pierwszej części kolejnego dnia kongresu brzmiało: *Odzyskać osobę*. Po wspólnej Mszy świętej, obrady rozpoczął wykład Enrique Martíneza, pod przewodnim tytułem *Odzyskać osobę*. Tego dnia wystąpili jeszcze następujący prelegenci: Curtis L. Hancock (*Katolicka mądrość a odzyskanie osoby na poziomie edukacji podstawowej*), John Deely (*Ku autentycznemu postmodernizmowi: odzyskać osobę ludzką we współczesnych sporach o wiedzę*), Martin Echavarria (*Doskonalczy porządek życia osobowego*). Z kolei, w dyskusjach panelowych udział wzięli: Imelda Chłodna,

¹ Tytuł oryginalny: *L'Una Sociedad Despersonalizada? Propuestas Educativas* (Depersonalized Society? Educative Proposals).

ks. Peter Stravinskas, ks. Paweł Tarasiewicz, Carmen Cortes, Miguel Angel Belmonte i David Amado. Druga część obrad odbyła się pod hasłem: *Propozycje edukacyjne*. Rozpoczął ją wykład Mauricio Echeverria, pt. *Integracja wiedzy w edukacji katolickiej*. Następnie swoje odczyty zaprezentowali: Thomas Michaud (*Królestwo celów: wolność i osobowość w ekonomii*) i Santiago Arellano (*Edukacyjne propozycje we wspólnotce politycznej*). Natomiast głos w dyskusjach panelowych zabrali: Juan Corona, Piotr Jarożyński, Alex Gisbert, Sergio Raul Castaño, Manel Silva i Joan Costa.

Po zakończeniu obrad plenarnych, pierwszego i drugiego dnia kongresu miały miejsce prezentacje wykładów zakwalifikowanych do udziału w kongresie, a zgłoszonych przez studentów oraz osoby nie związane na co dzień z życiem uniwersyteckim.

Ostatniego dnia kongresu swoje wykłady wygłosili: Josep Maria Alsina (*Reformować szkoły czy formować nauczycieli?*) i Rafael Alvira (*Życie edukacją*). Głos w dyskusji panelowej zabrali: Santiago Arellano, Emili Boronat i Jordi Cabanes. Na zakończenie wszyscy uczestnicy obrad wzięli udział we Mszy świętej sprawowanej w języku łacińskim.

Tematyka obrad oscylowała wokół sytuacji współczesnego człowieka, którą trafnie opisał – cytowany przez organizatorów – Francisco Canals, mówiąc, iż współczesny człowiek zanurzony w odmętach tragicznego osamotnienia w bezosobowym życiu publicznym, które ludzkie relacje wystawiło na ciężką próbę, przestał być zauważany². W swoich wystąpieniach poszczególni prelegenci zgodnie podkreślali fakt, że dzisiejsze życie społeczne zdaje się przebiegać w kontekście dążeń do dobrobytu i jego upowszechnienia, co jednak nie przekłada się automatycznie na zachowanie respektu dla podmiotowości jednostek. Znaczna część wykładowców skoncentrowała się na analizie osobowych parametrów bytu ludzkiego, zdolnego do kierowania własnym życiem, dzięki możliwości poznania i wyboru realnego dobra. Znalazły się też głosy podkreślające, że naturalną egidą osobowego wymiaru życia społecznego jest rodzina. W niej bowiem jednostka ludzka doświadcza swojej osobowej podmiotowości, demaskuje fałsz atomizujących trendów indywidualistycznych i znajduje skuteczną ochronę przed tendencjami kolektywistycznymi. W każdym wystąpieniu znalazł się też akcent edukacyjny, podkreślający, że godność człowieka jako osoby jest

² Zob.: „En su trágica soledad, perdido en lo público y sumergido en la socialización impersonal de pretendidas relaciones humanas, el hombre de hoy podría ser caracterizado como el hombre a quien nadie miró” (Francisco Canals, doctor honoris causa de la Universitat Abat Oliba CEU).

wspólnym zadaniem wszystkich, którzy współtworzą współczesną kulturę, zwłaszcza zadaniem nowoczesnego uniwersytetu.

Ogółem podczas kongresu swoje referaty wygłosiło ponad 35 naukowców z 6 krajów, reprezentujących następujące ośrodki naukowe: Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Università degli Studi di Udine (Włochy), Newman House Press (USA), St. John's University (USA), St. Thomas University of Houston (USA), Rockhurst Jesuit University (USA), West Liberty University (USA), University of Santo Tomás (Chile), CONICET-Universidad de Buenos Aires (Argentina), Universidad San Pablo CEU, Universitat Abat Oliba CEU, IESE Business School (University of Navarra), Spanish Federation of Pro-Life Associations (Provida), Facultat de Teologia de Catalunya, Universidad de Navarra, Cardinal Spinola Col·legi de Barcelona, Col·legi Loreto – Abat Oliba de Barcelona.

Ks. Paweł Tarasiewicz

**Sprawozdanie z Międzynarodowej Konferencji
„Chrześcijańska odpowiedzialność w obliczu kryzysów”.
Kraków 11-12 września 2009 r.**

W dniach 11-12 września 2009 r. odbyła się w Krakowie Międzynarodowa Konferencja z serii „Rola Kościoła Katolickiego w procesie integracji europejskiej”. Konferencja ta organizowana jest Fundacją Roberta Schumana, Parlament Europejski oraz Papieski Uniwersytet Jana Pawła II w Krakowie. Tegoroczna konferencja skupiła się wokół zagadnienia „Chrześcijańska odpowiedzialność w obliczu kryzysów”.

Zagadnienie kryzysu gospodarczego jest dyskutowane dzisiaj bardzo szeroko, prelegenci na tej konferencji podjęli się zadania oceny kryzysu, jego źródeł i następstw przez pryzmat odpowiedzialności. Obecny kryzys nie jest dziejowym fatum, czy wybrykiem natury, ale jest wynikiem ludzkich błędów. Odpowiedzialność wobec kryzysu może być widziana trojako – jak to przedstawił dr Janusz Lewandowski. Po pierwsze jako zdolność zażegnania kryzysu i minimalizacji strat społecznych i gospodarczych. Po drugie jako zdolność wyjścia ze stanów nadzwyczajnych w relacjach pomiędzy władzą publiczną a gospodarką. I po trzecie, ta odpowiedzialność to jest zdolność wyciągnięcia wniosków z zaistniałej sytuacji i takiej korekty reguł międzynarodowego systemu finansowego, by nie stanowił źródła zagrożenia w przyszłości.

Do takiego ujęcia nawiązał w swoim wystąpieniu również Prof. Leszek Balcerowicz; podczas spotkań polityków na wysokim szczeblu nie ma konkretnych rozmów na temat kryzysów, bo przecież nie wypada, aby nawzajem obwiniać się za zaistniałą sytuację. Dziś należałoby przede wszystkim prowadzić ostrożniejszą politykę finansową, unikać pochopnego obniżania stóp procentowych oraz hamować nadmierny wzrost kredytów. Polityka fiskalna powinna być nastawiana na długofalową stabilność a nie tylko na krótką metę pobudzać gospodarkę. Rozwiązaniem problemu wyjścia z kryzysu może być – czego niestety nie widać w działaniach Unii Europejskiej – jest przygotowanie wspólnego pakietu reform dla wszystkich. Rozwiązania, jakkolwiek bolesne prowadzą przez, podwyższenia podatków, co jest złe dla gospodarki, a podatki i tak już są bardzo wysokie, albo ograniczenie wydatków, co jest lepsze dla gospodarki, ale zwykle trudniejsze politycznie.

W program konferencji wpisane zostały wystąpienia znanych polityków i osobistości życia publicznego takich jak; kard. Stanisław Dziwisz, Jacek Saryusz-Wolski, Stephan Raabe, Donald Tusk, Jerzy Buzek, Othmar Figiel, Lech Wałęsa, Jacques Santer, Marek Orzechowski, Jarosław Gowin, bp Tadeusz Pieronek, Gunter Verheugen. Każda sesja konferencji składała się z wystąpienia oraz paneli. Struktura konferencji polegała na wygłoszeniu referatu podstawowego, po którym następował panel dyskusyjny. I tak podczas I sesji ks. prał. Bernhard Felmberg, pełnomocnik Rady Ewangelickiej Kościoła Niemiec przy RFN i UE, wygłosił referat nt. *Wyzwania wobec kryzysu politycznego*; w panelu zaś uczestniczyli Jan Olbrycht, Mikołaj Dowgielewicz i prof. Gerald Pillay, a moderował panel ks. prof. Piotr Mazurkiewicz. Sesja II otwierała się wystąpieniami dr Janusza Lewandowskiego i prof. Leszka Balcerowicza na temat *Wyzwania wobec kryzysu gospodarczego*. W panelu moderowanym przez prof. Krzysztofa Rybińskiego uczestniczyli dr Janusz Lewandowski, dr Werner Langen, prof. Georg Millbradt. III sesja konferencji to wykład na temat *Wyzwania wobec kryzysu w kulturze i komunikacji* wygłoszony przez prof. Jana Miodka. Po czym nastąpił panel z udziałem Bogdana Zdrojewskiego, ks. Adama Bonieckiego, dr Michała Ebnera, prof. Stanisława Rodzińskiego, ks. prał. Paula Tighe, zaś panel moderował prof. Franciszek Sieja.

Kryzys – w świetle rozważań prelegentów – został przedstawiony jako szansa i wyzwanie, a zarazem jako sprawdzian naszych zdolności do przedstawienia chrześcijańskiego opisu rzeczywistości. Właśnie w czasach kryzysu można najgłębiej potwierdzić prawdziwość chrześcijańskiej koncepcji człowieka jako istoty twórczej, wolnej, odpowiedzialnej i solidarnej. Wiele zostało powiedziane o kryzysie, jako braku zdolności do przeciwdziałania kryzysowi gospodarczemu i to, że Unia Europejska nie wypracowała odpowiednich narzędzi przeciwdziałania temu kryzysowi. Należy odrzucić protekcjonizm, etatyzm i interwencjonizm państwowy jako sposób pokonania kryzysu. To wszystko może spowodować ustawienie się po stronie egoizmu, czyli życie na koszt tych pokoleń, które dopiero po nas przyjdą. W pokonaniu kryzysu – jako wniosek z konferencji – postuluje się stworzenie chrześcijańskiego opisu współczesnego świata. Ten opis musi się przedostać do europejskiej i światowej opinii publicznej za pośrednictwem mediów i kultury. Rynek wykracza poza sferę gospodarczą, który przenika swymi regułami dziedzinę kultury, komunikacji, mediów, niszczy przestrzeń debaty publicznej przez komercjalizację mediów, poprzez spłaszczanie przekazu, poprzez brutalizację. Kryzys nie jest zapowiedzią końca historii, ale widzimy, że za sprawą kryzysu wróciła polityka rozumiana jako misja rozwiązywania trudnych problemów. Tam gdzie wróciła historia, tam wróciła prawdziwa polityka, tam jest miejsce dla chrześcijan.

SPRAWOZDANIA

Wchodzimy w czas próby, a epoka naznaczona kryzysem jest czasem próby szczególnej. I to dla nas chrześcijan jest to dobry czas, bo możemy potwierdzić prawdy, którym służymy.

Ks. Roman Szewczyk

**Sprawozdanie z Międzynarodowej Konferencji Filozoficznej
nt. *Czy, jaka i dlaczego jest potrzebna filozofia dzisiaj?*
Lublin, 23 kwietnia 2010 r.**

Dnia 23 kwietnia 2010 r. Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II gościł uczestników Międzynarodowej Konferencji Filozoficznej nt. *Czy, jaka i dlaczego jest potrzebna filozofia dzisiaj?* Organizatorami spotkania były następujące instytucje: International Étienne Gilson Society, Instytut Wyższej Kultury Religijnej KUL oraz Katedra Filozofii Kultury KUL.

Obrady rozpoczął prof. Piotr Jaroszyński (KUL) wykładem pt. *Humanizm średniowiecza*. W swoim wystąpieniu zwrócił on uwagę na rozpowszechnione w kulturze niejasności związane z terminami *humanizm* i *średniowiecze*. Podkreślił znaczenie myśli średniowiecza dla rozumienia człowieka jako osoby, a tym samym dla właściwego rozumienia humanizmu. Wskazał także na ponadczasowe walory średniowiecznego humanizmu, znajomość których jawi się jako nie tylko ważna, lecz wręcz niezbędna dla właściwego rozumienia człowieka i jego współczesnej kultury.

Kolejnym prelegentem miał być prof. Alfredo Marcos (Universidad de Valladolid, Hiszpania). Z powodu trudności komunikacyjnych nie mógł on jednak przybyć, aby wziąć osobiście udział w konferencji. Polskie tłumaczenie jego wykładu, pt. *Arystoteles i postmodernistyczny świat*, przedstawiła słuchaczom dr Imelda Chłódna (KUL). W swoim wykładzie autor zauważył, że – dzięki nowym edycjom i przekładom – biologiczne prace Arystotelesa stają się dziś coraz bardziej dostępne i popularne. To zainteresowanie pracami biologicznymi wpływa na interpretację pozostałej części dzieł Stagiryty i toruje drogę do nowego rozumienia myśli arystotelesowskiej jako takiej. Autor w swoim wystąpieniu zaproponował interpretację dzieł Arystotelesa zainspirowaną jego pracami przyrodniczymi. Celem jego wypowiedzi była próba sformułowania idei ponowoczesnego rozumu zainspirowanego konstelacją arystotelesowskich pojęć, takich jak roztropność (*phronesis*), praktyczna prawda (*aletheia praktie*), nauka w działaniu (*episteme en energeiai*), metafora (*metaphora*) oraz para pojęć: imitacja-kreacja (*mimesis-poiesis*). Tekst A. Marcosa skoncentrował się na takich zagadnieniach, jak biologia, etyka, metafizyka, retoryka i poetyka. Autor utrzymywał w nim, że prace Arystotelesa mogą być wszechstronnie wykorzystywane w celu rozwiązania wielu dylematów, które zagrażają współczesnym

dyskusjom filozoficznym. Na przykład, między tożsamością i różnicą, arystotelesowskie teksty proponują własny środek rozumienia rzeczywistości, mianowicie podobieństwo. Między abstrakcyjnymi powszechnikami i konkretnymi jednostkami, nauką i życiem, Arystoteles ukazuje możliwość naukowej wiedzy o tym, co jednostkowe, a jednocześnie przyjmuje realną podstawę dla powszechników. Jako kompromis między sentymentalną antropologią rodem z romantyzmu a antropologią racjonalną wyrosłą z oświecenia, Arystoteles proponuje antropologię integralną. Wśród zagadnień metodologicznych, między algorytmem a anarchizmem rozkwita roztropność. Zdaniem A. Marcosa, Arystoteles – zasypując przepaść między realistami a nie-realistami – proponuje otwartą wizję rzeczywistości, która kontempluje jako realne nie tylko to, co jest aktualne, ale i to, co możliwe. Z kulturowego punktu widzenia – zdaniem autora – arystotelesowska propozycja jest kompromisem między oświeceniem i romantyzmem, między skrajnym optymizmem i pesymizmem, daleka od dramatu, a także uzasadniona zdrowym rozsądkiem i zdrową, zrównoważoną postawą.

Konferencję zamknął wykład prof. Petera A. Redpatha (St. John's University, USA), noszący tytuł *Doniosłość myśli Gilsona*. Jego tłumaczenie – pod nieobecność autora spowodowaną tymi samymi trudnościami, które nie pozwoliły na przybycie prof. A. Marcosa – odczytał ks. Dr Paweł Tarasiewicz (KUL). Obecnie w kulturze zachodniej – zdaniem P. A. Redpatha – znajdujemy się w sytuacji kulturowego i cywilizacyjnego zamętu. Autor, podążając za myślą É. Gilsona, dostrzega przyczynę tego zamieszania w tym, że współczesny człowiek utracił swój zmysłowy realizm. Wraz z utratą zmysłowego realizmu utracił również swój filozoficzny umysł, ponieważ radykalnie zerwał kontakt z rzeczywistością i rozwinął w sobie podświadomą nienawiść do kulturowych tradycji i instytucji. Dlatego też, dzisiejszy człowiek nie jest już w stanie znaleźć żadnych racjonalnych argumentów na rzecz uzasadnienia i utrzymania instytucji kulturowych, jako że kompletnie zatracił życie intelektualne, przyjął pozę sceptyka i stał się doskonałym materiałem do zniewolenia przez współczesnych dyktatorów. Natomiast kultura zachodnia – jak podkreślił P. A. Redpath – tradycyjnie uzasadnia swoje kulturowe instytucje używając klasycznych argumentów filozoficznych zakorzenionych w powszechnych przekonaniach filozoficznym, że człowiek jest stworzeniem racjonalnym i że Bóg istnieje. Tracąc wiarę w te podstawowe zasady wiary Zachodu, w znacznej części traci się zdolność do filozoficznego myślenia. Szanse na restaurację kultury Zachodu i jego wiary autor dostrzega w upowszechnieniu myśli Étienne'a Gilsona. Zdaniem P. A. Redpatha, jest on ważnym myślicielem, ponieważ – wśród wszystkich wiodących intelektualistów minionego i obecnego poko-

SPRAWOZDANIA

lenia – nikomu nie udało się lepiej zdiagnozować filozoficznych dolegliwości kultury zachodniej i lepiej zrozumieć, co jest lekarstwem na te choroby.

Ks. Paweł Tarasiewicz

Mieczysław A. Krąpiec, *CZŁOWIEK I PRAWO NATURALNE*, seria „Biblioteka Filozofii Realistycznej”, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2009, s. 325.

Przepisy prawne w coraz większym stopniu regulują życie współczesnego Europejczyka, ingerując często w te sfery, które w minionych stuleciach uchodziły za ściśle prywatne. Jednym z następstw owej ekspansji prawa są różne nadużycia, do których dochodzi zwłaszcza wtedy, kiedy prawo stanowione podporządkowywane jest interesom określonych grup społecznych. W przypadkach błahych, jak np. zdefiniowanie ślimaka jako ryby śródlądowej¹, nadużycia te nie wykraczają zwykle poza kategorie czysto ekonomiczne. Inaczej jest, gdy chodzi o naruszanie bardziej elementarnych uprawnień człowieka, takich jak prawo do życia, wolności czy godności. Powierzenie tych spraw „grupom interesu” prowadzi do faktycznego zakwestionowania przyrodzonych praw człowieka, co w konsekwencji otwiera drogę do uczynienia z prawa stanowionego narzędzia zniewalania, dyskryminacji czy nawet eksterminacji. Takie podejście do prawa wyrasta z filozofii o nastawieniu fenomenalistycznym, która kwestionuje możliwość „przejścia” z bytu do powinności. W świetle tego prawo zależy wyłącznie od woli prawodawcy, a skoro woli tej nie można oddzielić od grup interesu, to okazuje się, że odnotowane nadużycia wynikają z samej natury prawa, co oznacza, że nie da się ich uniknąć. Wydaje się jednak, że główne pytanie filozoficznego namysłu nad problemem prawa nie dotyczy woli prawodawcy, lecz tego, czy prawo stanowione opiera się na jakimś bardziej podstawowym prawie, a jeśli tak, to na ile i w jaki sposób to ostatnie prawo jest poznawane? Odpowiedź na to pytanie wymaga odwołania się do filozofii bytu, ponieważ podstawy prawa lokują się nie gdzie indziej, jak tylko w realnym świecie. Mając to na uwadze, należy z uznaniem przyjąć kolejne wydanie (piąte) książki nieżyjącego już wybitnego polskiego filozofa, o. M. A. Krąpca (+2008), zatytułowanej „Człowiek i prawo naturalne”, która ze względu na całościowe opracowanie metafizyki prawa stanowi unikat w skali światowej. Na jej treść składają się cztery rozdziały, poprzedzone obszernym wstępem.

¹ Zob. http://www.piotrowski.org.pl/serwis/konkursy_get.php#4. Strona prezentuje konkursy na temat największych absurdów w Unii Europejskiej.

Rozdział pierwszy traktuje o prawie w ogólności. Autor przedstawia w nim relacyjną naturę prawa, która jest następstwem relacyjnego realizowania się natury bytu. Chodzi zwłaszcza o relacje międzyosobowe, warunkujące określone zobowiązania (*debitum*) jednych osób wobec drugih. Poznanie metafizyczne umożliwia odkrycie egzystencjalnego aspektu prawa, wpisanego w naturę bytu (*ius*), stojącego u podstaw rzeczywistej treści prawa, ujmowanej w postaci obiektywnej normy (*lex*). Dzięki temu ujawnia się różnica między prawem naturalnym a prawem stanowionym: pierwsze dane jest w każdym kontakcie poznawczym z realnym bytem (osobą), drugie – wyłącznie poprzez akt promulgacji. Ponadto egzystencjalny aspekt prawa pozwala wykazać nie tylko istnienie bardziej pierwotnego porządku prawnego niż prawo stanowione, ale także to, że tego typu prawo posiada ostateczną podstawę w samej rzeczywistości, wskutek czego jego ustanawianie nie może polegać na konstruowaniu abstrakcyjnych reguł, lecz odczytywaniu realnego porządku bytowego. W dziejach teorii prawa naturalnego Autor uwydatnia cztery główne koncepcje: kosmologiczno-teologiczną (filozofia starożytnej Grecji i Rzymu), psychologiczno-teologiczną (św. Augustyn, szkoły franciszkańskie i jezuickie), analogiczną (św. Tomasz z Akwinu) oraz szkoły nowożytnej (min. H. Grotius, S. Puffendorf, Ch. Thomasius). Odnotowuje ponadto problematykę reakcji na prawo naturalne, związaną z poszukiwaniem alternatywnego uzasadnienia prawa stanowionego (min. H. Kelsen, L. Petrażycki).

W rozdziale drugim i trzecim Autor zajmuje się analizą podstaw prawa naturalnego, wychodząc od ogólnej struktury rzeczywistości, w ramach której wskazuje akt istnienia jako kluczowy moment bytowy. Tym sposobem dokonuje reinterpretacji zadań poznania metafizycznego, przyznając prymat uniesprzecznianiu egzystencjalnego aspektu wyjaśnianego faktu. Związane jest to ze zmianą metody poznania z typu abstrakcyjnego na analogiczno-transcendentalizującą, dzięki której wyjaśnianie prawa naturalnego nie ogranicza się do sfery pojęciowej (esencjalnej), lecz dosięga natury istniejącego bytu. Na bazie ogólnej koncepcji rzeczywistości Autor rozpatruje strukturę bytu ludzkiego, z jego głównymi wyróżnikami: spotencjalizowaniem i uduchowieniem, które determinują wszystkie właściwości osobowe, jak i byt społeczny. Optimum zrealizowania osobowych potencjalności określa mianem dobra wspólnego, będącego tym samym racją ludzkiego działania, która wiąże człowieka od wewnątrz. Porządek realizowania tego dobra stanowi prawo naturalne.

W ostatnim rozdziale Autor omawia teorię prawa naturalnego. Obejmuje ona zagadnienie istnienia tegoż prawa, ujawniającego się w momencie decyzyjnym, w którym odsłania się przyporządkowanie bytu ludzkiego do dobra, wyrażające się w ogólnym sądzie: „czyń dobro, zła unikaj”. Są

ten konstytuuje odczytana prawda o realnym osobistym dobru, jak i o własnej przygodności. Zgodnie z naturą dobra jest on zawsze „nakazem i normą analogiczną i analogicznie realizowaną”, wykluczającą możliwość jednoznacznego ujęcia (s. 238). W uzasadnieniu systemowym prawa naturalnego Autor odwołuje się do zależności ontycznej bytów przygodnych od bytu absolutnego. Analogicznie do całej rzeczywistości, także „w naturze ludzkiej, będącej naturą rozumną, jest więc ‘odbite’ odwieczne prawo Boskie, objawiające się w naturalnych inklinacjach do właściwych ludzkiej naturze celów. I owa właśnie partycypacja prawa Boskiego w ludzkiej naturze rozumnej nazywa się prawem naturalnym” (s. 244). Prawo to jest zatem wewnętrznym przyporządkowaniem bytu ludzkiego do współmiernego dla jego natury dobra. Jest ono nakazem samym przez się zrozumiałym, stanowiącym tzw. *synderezę* (*habitus primorum principiorum*), stojącą u podstaw całej moralności. Cechuje go nieprzemienność i powszechność. Mimo że promulgacja pokrywa się z używaniem rozumu, to nie można z niego bezpośrednio dedukować prawa pozytywnego. Dlatego Autor wskazuje na metodę uniesprzeczniania: „Jeśli analizując prawo pozytywne i szukając jego ostatecznych racji obowiązywania dostrzegamy, że odrzucenie jakiegось prawa pozytywnego byłoby równoważne z przekreśleniem sądu: ‘dobro należy czynić’, to tym samym dostrzegamy, że prawo pozytywne ma konieczne oparcie w prawie naturalnym” (s. 281). Oznacza to, że prawo stanowione może wiązać w sumieniu jedynie dzięki uznaniu go za własną normę postępowania. Prawo naturalne natomiast, będąc fundamentem moralności, nie wyczerpuje się w żadnych kodyfikacjach, stąd jedynie ono chroni przed wszelkim autorytetem, który mógłby nakazać zło.

Główny wkład o. Krąpca do badań nad teorią prawa naturalnego polega na usytuowaniu tej problematyki w ramach poznania metafizycznego, na bazie którego dokonuje się faktyczne uzasadnienie istnienia tego rodzaju prawa, jego istoty, niezmienności, jak i powszechnego obowiązywania. Na uwagę zasługuje zwłaszcza odkrycie egzystencjalnego aspektu prawa, wyrażającego się w proporcjonalnym przyporządkowaniu osoby ludzkiej do właściwego dla jej natury dobra, będącego przez to ostatecznym celem wszelkich osobowych działań. Relacja przyporządkowania do współmiernego naturze dobra konstytuuje podstawę bytową prawa naturalnego. Metoda poznania metafizycznego (analogiczno-transcendentalizująca), nakierowana przede wszystkim na egzystencjalny aspekt badanego faktu, pozwala wykazać, że prawo naturalne ujmowane jest spontanicznie w każdym kontakcie poznawczym z realnie istniejącym bytem-osobą, dając w konsekwencji podstawę do tzw. przejścia z bytu do powinności. Metoda ta umożliwia ponadto realistyczne poznanie bytu absolutnego, który jako ostateczna

przyczyna racjonalnego działania bytów stanowi prawo odwieczne, będące źródłem całego porządku w świecie, także w rozumnej naturze ludzkiej.

Kluczowym momentem podjętych przez Autora wyjaśnień jest metafizyczna analiza natury ludzkiej, a w jej ramach problemu przygodności, umożliwiającego odkrycie prawa rządzącego ludzkim działaniem w postaci ukierunkowania na spełnianie się własnego dobra osobowego. Prawo to ujawnia się w naczelnym sądzie rozumu praktycznego: „czyń dobro, zła unikaj”, zawierającym „całą treść teorii partycypacji prawa odwiecznego w rozumnej naturze ludzkiej” (s. 248). Sąd ten, znany już na mocy samego faktu bycia człowiekiem, ma charakter ogólny. Realizuje go przyrodzona sprawność stosowania pierwszych zasad moralnych, warunkująca funkcjonowanie ludzkiego sumienia, w którym dokonuje się ocena konkretnego działania.

Szczególne znaczenie posiadają rozważania Autora na temat dobra wspólnego. Jego zdaniem, dobro to należy rozpatrywać w aspekcie podmiotowym i przedmiotowym, gdyż jest ono zarówno egzystencjalną pełnią bytu, jak też wpisaniem w naturę ludzką pragnieniem realizowania owej pełni. Z tego względu, mimo „wspólnego” charakteru, wspomniane dobro zawsze jest osobistym dobrem, które wiąże człowieka od wewnątrz w formie nakazu rozumu praktycznego werbalizowanego w sądzie „czyń dobro”. Nakaz ten jest wyrazem naturalnej inklinacji do rozwoju osobowego, która spełnia tym samym pierwszoplanową rolę w dowodzeniu istnienia prawa naturalnego. Ponieważ natura ludzka w wymiarze egzystencjalnym odznacza się zarazem powszechnością oraz indywidualnością, podobny charakter ma także wymienione prawo. Uzasadniając jego powszechną obowiązywalność, Autor odwołuje się do ścisłego związku tegoż prawa z porządkiem moralnym wykazując, że każda ocena moralna dokonuje się na bazie normy-nakazu: „czyń dobro”. Norma ta stoi u podstaw niezmienności prawa naturalnego, ponieważ nigdy nie ulega zmianie jej ogólna zawartość, mimo że w konkretnych ludzkich działaniach zawsze aktualizuje się ona w sposób niepowtarzalny.

Ścisły związek prawa naturalnego z moralnością rzutuje na ujęcie podporządkowania temu prawu prawa stanowionego. Autor twierdzi, że nie chodzi tu o jakąś formę dedukcji prawa pozytywnego, lecz o negatywną weryfikację, dzięki której można wykazać jego zgodność z sądem: „dobro należy czynić”. Poznanie metafizyczne pozwala przy tym wykazać, iż faktycznym kryterium weryfikującym wszelkie prawo jest sama rzeczywistość, której struktura, związana rozmaitymi relacjami, funduje treść prawa ujętą w postaci określonej normy.

Zasygnalizowane problemy ukazują znaczenie metafizycznego wyjaśnienia podstaw prawa i moralności, uzasadniającego koniecznościowy związek tych dziedzin w życiu osobowym człowieka. Książka, mimo typowo filozoficznej problematyki, skierowana jest do szerszego kręgu czytelników, gdyż napisana jest w sposób jasny i przystępny. Dlatego można ją polecać nie tylko specjalistom zajmującym się filozofią czy teorią prawa, ale także każdemu, kto w codziennym życiu doświadcza poznawczego i moralnego dysonansu, wynikającego z rozmiijania się prawa zarówno z rzeczywistością, jak i z elementarnym poczuciem moralnym.

Ks. Tomasz Duma

Ks. Tadeusz Białous, *BISKUP STANISŁAW KOSTKA ŁUKOMSKI (1874-1948). PASTERZ NIEZŁOMNY*, Towarzystwo Miłośników Rajgrodu, Rajgród 2010, ss. 358.

O dysertacji doktorskiej ks. Tadeusza Białousa

W dziejach każdej diecezji bardzo ważne miejsce zajmuje posługa biskupa ordynariusza. Decyduje on bowiem o wszystkich sprawach na terenie podległym jego jurysdykcji, wydając ustawy i zarządzenia, inicjując akcje i przedsięwzięcia. Zawsze wyciska znamię na obliczu diecezji, nawet gdyby zaniedbywał swoje obowiązki. Stąd też studia na temat pontyfikatu biskupa rzucają światło na funkcjonowanie całej jednostki administracyjnej, jaką jest diecezja, w tym głównych jej instytucji kościelnych, sposobu duszpasterzowania, prowadzenia akcji społecznych, kulturalnych, oświatowych itp.

Właśnie przybyło nowe studium na temat biskupów diecezji łomżyńskiej w postaci pracy ks. Tadeusza Białousa pt.: „Biskup Stanisław Kostka Łukomski (1874-1948). Pasterz niezłomny”. Trzeba zauważyć, iż Autor tego dzieła miał ułatwioną pracę, ponieważ dzieje diecezji łomżyńskiej, jak też i jej poprzedniczki, diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej, dzięki opracowaniom ks. Witolda Jemielitego (w pracy oparto się na 28 jego opracowaniach) oraz ks. Wojciecha Guzewicza (19) są dziś już w znacznej mierze rozpoznane i udokumentowane. Godna podkreślenia wydaje się precyzja i skrupulatność wykorzystania tych opracowań przez Autora (wraz z przypisami), z drugiej strony – przy dość powszechnym odwoływaniu się Autora nawet do najmniejszych publikacji dziwi czasami brak opracowań istotnych w odniesieniu do niektórych zagadnień, a przy tym najnowszych. Zabrakło m.in. artykułu o stanowisku bpa Łukomskiego wobec polityki oświatowej rządców II Rzeczypospolitej pióra ks. Guzewicza (druk: *Pomiędzy kulturą a komunikowaniem. Studia z dziejów mediów*, Olsztyn 2010), całościowego spojrzenia na organizację i działalność Caritas w Polsce po 1945 r. (D. Zamiatła, *Caritas. Działalność i likwidacja organizacji (1945-1950)*, Lublin 2000) czy szerszego omówienia relacji państwo-Kościół po 1945 r. (np. W. Jemielity, *Wpływ władz państwowych na obsadę stanowisk kościelnych w diecezji łomżyńskiej w latach 1945-1989*, „Prawo Kanoniczne”, 46(2006)). Autor przypisał piszącemu tę recenzję dzieło, którego nie napisał

(*Organizacja ruchu katolicko-społecznego* – np. s. 121, 126, 130), a ks. prof. Zielińskiemu dwa hasła o Łukomskim w PSB – s. 344 (napisał jedno).

Kwerenda archiwalna, przeprowadzona przez Autora jest imponująca. Obejmuje ona zarówno materiały pochodzące z archiwów kościelnych, jak i archiwów państwowych. Archiwum watykańskie przyniosło nowe materiały do sprawy wyboru bpa Łukomskiego na stolicę biskupią w Łomży. Kwerenda w Archiwum Archidiecezjalnym w Poznaniu i Archiwum Archidiecezjalnym w Gnieźnie pozwoliła ubogacić materiały dotyczące działalności Łukomskiego w archidiecezji gnieźnieńskiej i archidiecezji poznańskiej. Poza tym Autor dotarł do Archiwum Diecezjalnego w Łomży, Archiwum Sióstr Urszulanek w Pniewach, Archiwum Diecezjalnego w Elku, Archiwum Diecezjalnego w Siedlcach oraz Archiwum Parafialnego w Augustowie. Spośród archiwów o proveniencji państwowej na uwagę zasługują materiały zgromadzone w Archiwum Uniwersytetu A. Mickiewicza w Poznaniu oraz Archiwum IPN-u w Białymstoku. Z pierwszego zaczerpnięto m.in. dane nt. działalności oświatowej Łukomskiego w Wielkopolsce (głównie przy organizacji uniwersytetu), z drugiego zaś materiały dotyczące polityki władz komunistycznych wobec Kościoła łomżyńskiego po 1945 r. Autor w swej pracy korzystał też z materiałów zgromadzonych w Archiwum Akt Nowych w Poznaniu, Wojewódzkim Archiwum Państwowym w Białymstoku, Archiwum Państwowym w Łomży. Nie ma w wykazie bibliograficznym źródeł internetowych, choć takowe znajdują się w tekście książki (np. s. 49, 60, 155).

Źródła drukowane Autor podzielił na akty normatywne, statuty, regulaminy i ustawy, sprawozdania, pisma biskupa Stanisława Łukomskiego, pamiętniki i kroniki, prasę oraz inne. Jest to ciekawy podział i chyba słuszny, z taką uwagą, że biografie należą raczej do opracowań, a aktami normatywnymi nie są czasopisma (np. „Wiadomości Archidiecezji Wileńskiej”, „Wiadomości Kościelne Diecezji Łomżyńskiej”, „Miesięcznik Kościelny dla Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Poznańskiej”) czy Akta Nuntiaturae Poloniae. I jeszcze jedna uwaga z zakresu źródeł – dokumenty papieskie należy cytować z urzędowego wydawnictwa Acta Apostolicae Sedis.

Konstrukcja metodyczna pracy obejmuje osiem rozdziałów: młodość i pierwsze lata kapłaństwa (1 rozdział), sufragan poznański (2), ordynariusz łomżyński (3), duszpasterz i wychowawca (4), nauczanie poprzez listy i orędzia (5), zaangażowanie na forum Episkopatu (6), czas II wojny światowej (7) i reorganizacja struktur diecezji po II wojnie światowej (8). Rozdziały ułożone zostały w podwójnym porządku: chronologicznym i problemowym. Pozornie wydawać by się mogło, iż Autor dokonał rzeczowego i logicznego opracowania biografii bpa Łukomskiego, jednak w istocie nie do końca to się udało. Dwuukład zastosowany w pracy nie ogarnia bo-

wiem całości zagadnień, a treści zostały ze sobą wymieszane. Nierzadko przyjęty przez Autora paradygmat metodologiczny pracy ujawnia pewną słabość redakcyjną czy kompozycyjną, gdy te same detale (fakty, ludzie, opinie) pojawiają się parokrotnie. I tak na przykład o Gimnazjum św. Kazimierza w Sejnach Autor pisze na stronie 75 i 117, o seminarium duchownym wspomina na stronie 85 i 111, a informacja o roku, przyczynach i miejscu przeniesienia się rodziny Łukomskich do Krotoszyna na stronie 18 i 22, o czasopiśmie „Życie i Praca” Autor pisze na stronie 110 i 133, a o „Wiadomościach Kościelnych Diecezji Łomżyńskiej” na stronach 93, 107 i 131. W pracy pominięta została administracyjna działalność biskupa w takich kwestiach, jak wizytacje, bierzmowania, dekrety pobłogosławienia nowych i odnowionych kościołów, kaplic oraz wmurowania kamieni węgielnych. Na próżno też doszukiwać się omówienia katechez, homilii czy kazań biskupich, choć nauczaniu pasterskiemu poświęcony został w pracy jeden z rozdziałów. Zresztą rozdział o nauczaniu poprzez listy i orędzia wymaga doprecyzowania i uzupełnienia. Nie ma w nim bowiem nic o tego typu nauczaniu biskupa przed 1926 r. Czyżby takiego nie było? Z kolei nauczanie w czasie II wojny zawarte zostało w rozdziale siódmym. Tytuł trzeciego rozdziału, *Ordynariusz łomżyński*, sugeruje, iż zawarta tam będzie cała działalność biskupa w ramach diecezji łomżyńskiej. Tymczasem Autor omawia w nim tylko niektóre zagadnienia z tym związane: administrację diecezję, politykę personalną oraz zarząd majątkiem kościelnym. Kwestie te podejmuje także w innych rozdziałach (np. siódmym i ósmym), choć pod innym już szyldem rozdziału i w innych czasookresach, tj. w czasie II wojny światowej i w latach 1945-1948. Czy to nie jest sprzeczność metodologiczna? Brak jest w książce także omówienia sylwetki duchowej biskupa Łukomskiego. Do planu książki weszły nadto wstęp, zakończenie, aneksy, wykazy i bibliografia rozprawy oraz słowa bpa Jerzego Mazura i prof. Wiesława Jana Wysockiego.

Uważna lektura dysertacji ujawnia konieczność korektur i niesie rozmaite postulaty, jak postulat jaśniejszego sformułowania niektórych problemów. Archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej (np. s. 31, 43, 65), podobnie zresztą jak biskupa gnieźnieńsko-poznańskiego (np. s. 31, 46, 63), nie było. Bulla "De salute animarum" papieża Piusa VII z 1821 roku, nadająca nową organizację Kościołowi katolickiemu w państwie pruskim, połączyła diecezję poznańską z archidiecezją gnieźnieńską unią personalną na zasadzie równorzędności. Diecezja poznańska podniesiona została do rangi archidiecezji, stąd archidiecezja gnieźnieńska i archidiecezja poznańska (a nie gnieźnieńsko-poznańska) oraz arcybiskup gnieźnieński i poznański, (a nie gnieźnieńsko-poznański). W latach 1887-1914 kardynałem i biskupem wrocławskim był ur. w 1837 r. Georg von Kopp, a nie –jak

podaje Autor w swojej pracy na stronie 32 i 346 – Koop. Na stronie 77 i następnych Autor stwierdza: „papież Pius II bullą *Ex imposita nobis* erygował diecezję augustowską, czyli sejneńską”. Z określeniem tym nie spotykamy się jednak w bulli erygującej diecezję „*Ex imposita nobis*” z 30 czerwca 1818 r. Na określenie diecezji Pius VII zawarł w niej inne sformułowanie. Raz jeden posłużył się tylko mianem: „biskup augustowski czyli sejneński” i uczynił to w kontekście wymienienia biskupa. „*Suppressis deinde sedibus episcopalibus Vigerscensi et Kielcensi, earum primam transferimus, ac de novo erigimus in civitatem de Seyna nuncupatam cujus episcopus Augustoviensis, sive Seynensis denominabitur, et in eadem civitate ecclesiam ab infrascripto harum literarum executore in ejus directo expresse referendum erigimus in cathedralem*” – Pius PP. Septimus, *Ex imposita nobis*, „*Bullarum Romanum*”, Tomus Decimus Qvintus, Roma 1853, s. 62. (Po zniesieniu następnie stolic biskupich Wigierskiej i Kieleckiej, pierwszą z nich przenosimy i na nowo erygujemy w mieście nazwanym Sejny, której to diecezji biskup będzie nazwany augustowskim, albo sejneńskim i w tym mieście kościół na mocy niżej przedstawionego pisma mocą dekretu wyraźnie uznajemy za katedrę – tłumaczenie W. G.). Oznacza to, iż nazwa „diecezja augustowska czyli sejneńska” jest późniejsza w stosunku do powstania diecezji i nie była stosowana *expressis verbis* przez papieża Piusa VII w dokumencie erekcyjnym. Dogłębna analiza i ocena *Bularium Romanum* i oficjalnych druków papieskich z XIX i XX w. pozwala na skonstatowanie tezy o prawdziwości określenia „diecezja sejneńska czyli augustowska” i tym samym odrzuceniu innych terminów (w tym używanego przez Autora) na określenie diecezji w Sejnach. Jak dotąd nie było w Katowicach biskupa o nazwisku Liszecki (s. 87, 347). Autorowi chodziło zapewne o biskupa Arkadiusza Lisieckiego, który pasterzował tu w latach 1926-1930. Główny członek Akcji Katolickiej nie nazywał się Instytut Akcji Katolickiej Diecezji Łomżyńskiej, jak podaje Autor na stronie 98, lecz Diecezjalny Instytut Akcji Katolickiej. Nota bene nazwa ta funkcjonowała nie tylko w diecezji łomżyńskiej, ale także w całej Polsce. Jan Paweł II 13 czerwca 1999 r. wyniósł na ołtarze w Warszawie nie 106 lub 107 (s. 114-115), lecz 108 męczenników z czasów drugiej wojny światowej. Pismo „*Życie i Praca*”, które ukazywało się w latach 1924-1935, nie było dwutygodnikiem (s. 132). Najpierw ukazywało się ono dwa razy w tygodniu (czwartek i niedziela), a od numeru 59 z 1926 r. raz w tygodniu. Nieporozumieniem jest stwierdzenie, iż zaangażowanie społeczne bpa Jąłbrzykowskiego ograniczało się do wspierania Komitetu Opieki Społecznej i Towarzystwa Dobroczynności oraz wybudowanie hal targowych w Łomży (s. 86). Warto tu przypomnieć o jego innych – jakże licznych – inicjatywach społecznych typu organizacja kółek rolniczych, sklepów i hurtowni,

spółdzielni (spożywczych, mleczarskich, kredytowych, rolniczo-handlowych), wybudowanie i uruchomienie drukarni diecezjalnej, założenie Szkoły Rzemiosł na Rybakach i dwóch gimnazjów (w Sejnach i w Łomży), powołanie szeregu organizacji społeczno-katolickich, jak np. Stowarzyszenie Młodzieży Polskiej, Stowarzyszenie Robotników Chrześcijańskich czy Chrześcijańskie Związki Zawodowe, zorganizowanie kursów oświatowych i społecznych zarówno dla ludności wiejskiej, jak i miejskiej, uruchomienie w 1920 r. Uniwersytetu Powszechnego w Łomży, udział w Komitecie Obrony Państwa, zainicjowanie wydawania kilku czasopism katolicko-społecznych, jak np. „Życie i Praca” etc. (Zob. W. Guzewicz, *Duchowieństwo diecezji łomżyńskiej w okresie II Rzeczypospolitej*, Lublin 2003). Delegacja bpa Łukomskiego z 1939 r. w punkcie 10 odnosiła się do pozwolenia na binację w niedzielę i dni świąteczne, a nie „pozwolenia na banicję” (s. 223). W Suwałkach nie było i nie ma księdza o nazwisku Gumkowski (s. 228, 346). Przypuszczalnie Autor miał na myśli dziekana suwalskiego – ks. Bolesława Gumowskiego. Twierdzenie, iż relacja pomiędzy biskupem a sanacyjnym obozem rządzącym czy samym Józefem Piłsudskim była nie najlepsza z powodu zaangażowania się biskupa w sprawy polityczne – s. 151nn (m.in. opowiedzenie się za Narodową Demokracją) mają się nijak do rzeczywistości i należałoby je pominąć, gdyby nie to, że błąkają się jeszcze do literaturze straganowej. Stosunek bpa Łukomskiego do władz państwowych zależał przede wszystkim od stopnia realizacji przez organy państwowe uzgodnień konkordatowych, głównie zapewnienia Kościołowi należytego miejsca w życiu publicznym oraz przestrzegania zasad chrześcijańskich w życiu politycznym, gospodarczym i społecznym (Zob. W. Guzewicz, *Ruch katolicko-społeczny na terenie diecezji łomżyńskiej w okresie XX-lecia międzywojennego*, Ełk 2006, s. 181). Na koniec chciałbym zwrócić uwagę na sposób umieszczania tabel w tekście. Nie ma podanych źródeł tabel. Poza tym w przedstawionej formie mają one charakter dokumentalny, ponieważ autor poskąpił czytelnikowi niezbędnej w takich sytuacjach interpretacji zawartości tabeli.

Nie sposób w tak krótkim opracowaniu, jakim jest recenzja, zwrócić uwagę na wszystkie elementy opracowania. W podsumowaniu należy zauważyć, iż książka wydana została niezwykle solidnie (szyta) i estetycznie, w twardych okładkach, na kredowym papierze. Choć Autor wykonał dużą pracę przy jej tworzeniu, wymaga ona jeszcze dopracowania rzeczowego i metodologicznego. Wypada zatem życzyć Autorowi, aby nie zabrakło na tej drodze sił i możliwości, ponieważ postać bpa Łukomskiego jest niezwykle ważna do poznania dziejów zarówno diecezji łomżyńskiej, jak też archidiecezji gnieźnieńskiej i archidiecezji poznańskiej.

Ks. Wojciech Guzewicz

„ROCZNIK ELCKI 2009”, t. 6, [druk: 2010], ss. 170.

O nowym tomie „Rocznika Elckiego”

W maju 2010 r. ukazał się kolejny, już szósty, tom pisma Mazurskiego Towarzystwa Naukowego w Elku „Rocznik Elcki 2009”. Jego redaktorem naczelnym, jak też i wcześniejszych numerów, jest dr Alfons Bobowik. Samo pismo powstało w 2004 r. Od początku miało format 16 cm na 22 cm, kolorową i miękką okładkę oraz liczyło średnio ok. 150 stron. Cechą charakterystyczną periodyku jest to, iż do każdego tytułu pisma dodawany jest rok bieżący, poniżej zaś podawany jest kolejny numer tomu. Takie zestawienie danych może prowadzić do konstatacji, iż w danym roku wydanych jest kilka tomów pisma. Tymczasem ukazuje się tylko jeden tom w roku. Wydaje się, iż w tytule pisma wystarczyłoby zapisać tylko „Roczniki Elckie”, a poniżej podać kolejny numer pisma. To znacznie uprościłoby zapisywanie tegoż pisma, tym bardziej, iż drukowany jest on zawsze z rocznym opóźnieniem.

Celem pisma jest, jak podano w pierwszym numerze, „podejmowanie problematyki historycznej i najnowszych dziejów Elku, Ziemi Elckiej i Mazur”. Też problematyce pismo jest wierne także i w szóstym tomie. Podobnie jak numery poprzednie, wolumen ten składa się z kilku rozdziałów. Podział pisma (nie tylko tego tomu) na rozdziały wydaje się mało precyzyjny, sugeruje bowiem, iż treści zawarte w rozdziałach pozostają ze sobą w ścisłej korelacji. Tymczasem dotyczą one szerokiego spektrum spraw i trudno jest doszukać się jakiegoś klucza ich ułożenia. Proponowałbym w przyszłości odejście od podziału na rozdziały na rzecz utworzenia np. działów, grupujących pewne zagadnienia w jedno (np. artykuły, konferencje naukowe, biogramy, wspomnienia, recenzje i omówienia, komunikaty). Uniknięto by w ten sposób mnożenia rozdziałów, a jednocześnie to pomogłoby Czytelnikowi w rzeczowym odnajdywaniu tematów.

W pierwszym rozdziale najnowszego tomu znajdziemy m.in. informacje nt. działalności oraz członków Mazurskiego Towarzystwa Naukowego. Jest tu także zaproszenie mieszkańców, którzy swoje życie związali z Elkiem, do współpracy przy redagowaniu folderu – *Historia Elku i Ziemi Elckiej. Fakty i ludzie* oraz wzięcia udziału w konkursie pamiątkarskim – *65 lat na Mazurach. Mój start w dorosłe życie* (III edycja).

Kolejny rozdział, zatytułowany *Spotkanie z historią i kulturą*, zawiera cztery komunikaty dotyczące poplenerowej wystawy dzieł dwóch artystek młodego pokolenia – Joanny Mrozowskiej i Edyty Dzierż w Elku, działalności Klubu Twórców Kultury w Elku i Stowarzyszenia Mniejszości Niemieckiej „Mazury” w Elku oraz sztuki secesyjnej w Europie i w Polsce.

Trzeci i czwarty rozdział, tworzący zasadniczy zrab rocznika, zawierają rozprawy naukowe, materiały pochodzące z konferencji, sympozjów i seminariów naukowych. Na uwagę w omawianym tomie zasługują materiały pochodzące z obrad I Międzynarodowej Konferencji Naukowej pt. *Zachowanie i przenikanie kultur na pograniczu Mazur, Podlasia i ziem wschodnich XX w.* Odnaleźć tu można m.in. tekst Swietłany Siągło o wybitnych Polakach urodzonych na Białorusi (A. Mickiewicz, E. Orzeszkowa, I. Domeyko), Marii Ankudowicz-Bieńkowskiej o obchodach ku czci św. Cecylii w katedrze łomżyńskiej w 1949 r., czy Teresy Romanowskiej o tradycjach wileńskich na Mazurach. Słabą stroną niektórych zamieszczonych tekstów jest brak aparatu krytycznego i bibliograficznego (np. tekst Cecylii Schophuis o krzewieniu kultury polskiej w Niemczech). Nie ma też ujednoliconych zasad sporządzania przypisów.

Rozdział piąty wspomina o ludziach i prezentuje fragmenty pamiętników. Zaprezentowane zostały trzy postacie związane z Kościołem elckim, tj. bp Edward Samsel, ks. Marian Szczęsny i ks. Edmund Przekop. Swoje wspomnienia przedstawili Czytelnikom Leonarda Rewkowska ze Słonimia na Białorusi oraz Alfons Bobowik z Elku.

Szósty rozdział zawiera recenzję jednej książki, Ryszarda Sobotki pt. *Moje życie – Wielka przygoda* (Ciechanów 2006), a w siódmym rozdziale (ostatnim) przedstawiono kalendarium najważniejszych wydarzeń Elku w 2009 r. oraz Kalendarium Klubu Twórców Kultury.

Na koniec chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt pisma, nie tylko dotyczący omawianego numeru, ale i wszystkich tomów, także tych mających ukazać się w kolejnych latach. W czasopiśmie naukowym warto byłoby pokusić się o zaopatrzenie każdego tomu w recenzje (przynajmniej wydawnicze) samodzielnych pracowników naukowych. Podniosłoby to znacznie rangę pisma i pozwoliłoby uniknąć niektórych błędów metodologicznych, jak i rzeczowych.

Mimo przedstawionych uwag należy raz jeszcze podkreślić olbrzymią wartość i przydatność naukowo-poznawczą „Rocznika Elckiego 2009”. Większość zamieszczonych tutaj tekstów ma charakter pionierski i nigdzie wcześniej nie były one publikowane. Poza tym niektóre artykuły, biogramy czy komunikaty mają wyraźny rys naukowo-universalny (poprzez np. osobę, miejsce tworzenia czy napisane dzieła), natomiast te, które zostały bez-

RECENZJE I OMÓWIENIA

pośrednio osadzone w problematyce regionalnej, mają swoje odniesienie do szerszych aspektów i dlatego w poważnej mierze wzbogacają dorobek ogólnopolski. Stąd też pismo zasługuje na polecenie Czytelnikom.

Ks. Wojciech Guzewicz

Ks. Wojciech Guzewicz, *LIPSK I OKOLICE. STUDIUM HISTO-RYCZNE PARAFII DEKANATU LIPSKIEGO*, Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2009, ss. 90

Ks. dr hab. Wojciech Guzewicz, prof. UWM jest kapłanem diecezji elckiej, absolwentem Wyższego Seminarium Duchownego w Elku oraz Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie. W swoich badaniach naukowych zajmuje się m.in. sytuacją Kościoła w II Rzeczypospolitej, w okresie II wojny światowej oraz po 1945 roku, ze szczególnym uwzględnieniem północno-wschodniej części Polski. Autor wielu publikacji książkowych, takich jak: *Ruch katolicko-społeczny na terenie diecezji łomżyńskiej w okresie XX – lecia międzywojennego*, (Elk 2006, ss. 400), *Kościoły i parafie ziemi elckiej*, (Elk 2008), *W tle cudownego medalika*, (Warszawa–Elk 2010), *Śladami św. Brunona z Kwerfurtu*. Twórca licznych artykułów naukowych, materiałów źródłowych, artykułów popularnonaukowych, haseł leksykonograficznych oraz zestawień biograficznych.

Pozycja „Lipsk i okolice” to opracowanie, które syntezuje dotychczasowe informacje na temat 6 kościołów skupionych wokół dekanatu lipskiego, istniejącego od 2002 roku. Analizą objęto parafie w Jaminach, Krasnymborze, Lipsku, Mikaszówce, Rygałówce i Sztabinie. Informacje na temat tych świątyń układa w logiczną i spójną całość. Posługuje się przy tym schematem: dzieje parafii i kościoła, opis architektoniczny miejsc kultu, cmentarze, plebania, ludność i duchowieństwo.

Bazą źródłową książki stały się akta parafialne, znajdujące się głównie w Archiwum Diecezji Elckiej. Spośród źródeł drukowanych wymieniono m.in. akty normatywne, takie jak dekrety oraz listy biskupów oraz spisy duchowieństwa. Autor dociera do wielu mało znanych źródeł, co czyni tę publikację jeszcze bardziej interesującą. Dobrym pomysłem było umieszczenie na końcu książki słowniczka zawierającego podstawowe pojęcia architektoniczne. Dzięki temu zabiegowi tekst zawarty w książce, choć składa się z języka specjalistycznego, staje się przystępny każdemu czytelnikowi.

Praca jest dobrym kompendium wiedzy na temat poszczególnych parafii dekanatu lipskiego. Opracowanie skierowane jest przede wszystkim do mieszkańców dekanatu lipskiego, oraz tych, którzy interesują się problematyką historyczną, społeczną i religijną tych ziem. Uważam,

RECENZJE I OMÓWIENIA

że publikacja ta może być również wartościowym źródłem dla wszystkich turystów, pragnących odwiedzić którąś ze świątyń wymienionych przez Autora.

Michał Jasiński

Ks. Wojciech Guzewicz, *„JA PÓJDE ZA NIĄ”. BŁOGOSŁAWIONA MARIANNA BIERNACKA 1888-1943*, Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2010, ss. 94.

Okres II wojny światowej pośród przemocy i zniszczeń dał ludziom sposobność weryfikacji swoich właściwych postaw. W tak traumatycznych chwilach człowiek najwyraźniej wyjawia swoją dobrą bądź złą naturę. Heroiczne postawy często są jednak niezauważane, albo bardzo długo czekają na swoje odkrycie.

Podobnie było z błogosławioną Marianną Biernacką (1888-1943). Przez przypadek w 1975 r. grupa studentów z Warszawy, przeprowadzając rozmowy z mieszkańcami Lipska na temat miasteczka odkryła istnienie osoby, która w czasie ostatniej wojny oddała heroicznie życie za własną synową. Sprawą zainteresowały się władze kościelne. Opierając się na relacjach świadka w 1992 r. rozpoczęto proces beatyfikacyjny. Wyniesienia na ołtarze Marianny Biernackiej wraz ze 107 innymi męczennikami okresu II wojny światowej dokonał Jan Paweł II podczas swojej siódmej pielgrzymki do Ojczyzny 13 czerwca 1999 r.

Prezentowana książka jest hołdem składanym Błogosławionej Mariannie. Jest to pierwsza tak obszerna praca na jej temat, która w sposób syntetyczny przybliżyła postać bohaterki tak ważnej dla historii Lipska i całej Diecezji Elckiej. Do tej pory istniały tylko nieliczne przyczynki (głównie prasowe i popularno-naukowe) na jej temat oraz jedna praca magisterska, napisana i obroniona przez Małgorzatę Romankiewicz na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie w 2000 r. Podstawą książki stały się archiwalia zgromadzone w Archiwum Diecezjalnym w Elku, Archiwum Diecezjalnym w Łomży, Archiwum Parafialnym w Lipsku oraz Archiwum Parafialnym w Krasnymborze.

Książka składa się z jedenastu rozdziałów oraz refleksji końcowej na temat „fenomeny świętości”. Dodany jest również aneks zawierający *Nowennę do bł. Marianny Biernackiej*. Pierwsze osiem rozdziałów dotyczy życia i męczeństwa błogosławionej. Pozostałe trzy koncentrują się na rodzającym się kulcie i drodze na ołtarze, Autor jako historyk dokładnie i obrazowo opisuje środowisko, w którym żyła bohaterka. Czytając książkę ma się wrażenie słuchania naocznych świadków wydarzeń. Jest to z pewnością wynik gruntownych badań historycznych. Pozycja ta nie tylko służy

przybliżeniu samej postaci bohaterki. Są w niej zawarte przemyślenia nad świętością, jako daru, który materializuje się w ewangelicznej prostocie życia. Książka zaopatrzona jest w podstawę bibliograficzną oraz spisy. Karty jej zdobią ryciny (11) p. Marka Kuryłowicza z Pizy, który nota bene jest także twórcą okładki.

Reasumując należy stwierdzić, że mimo małej rozpiętości, jest to pozycja godna uwagi. Wpleciona w historię północno-wschodnich rubieży Polski, staje się szczególnie wartościowa dla czytelnika z tej części kraju. Dodatkowo zachowuje uniwersalny charakter refleksji religijnej nad znaczeniem poświęcenia i solidarności międzyludzkiej. Nowe spojrzenie ks. prof. dra hab. W. Guzewicza na postać błogosławionej M. Biernackiej jest przejrzyste i dostępne, dlatego godne polecenia każdemu czytelnikowi.

Ks. Andrzej Pieńkowski

S. Barbara Lisowska, ks. Wojciech Guzewicz, *„W TLE CUDOWNEGO MEDALIKA*, Warszawa–Elk 2010, ss. 163.

Autorzy wyżej wskazanej publikacji wspólnie starają się przybliżyć genezę kultu „Cudownego Medalika” związanego z historią św. Katarzyny Labouré (1806-1876) i nie tylko. Słowo wstępne, przedstawiające wzruszającą historię rodzinną powiązaną z cudownym ocaleniem przez Matkę Bożą, podpisane jest przez s. Barbarę Lisowską ze zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego á Paulo. Pozostałą część książki należy raczej traktować jako pracę wspólną, gdyż brak jakiegokolwiek rozgraniczenia autorstwa poszczególnych fragmentów pozycji. Można jedynie domyślać się, że pewne usystematyzowanie od strony historycznej jest dziełem drugiego autora ks. prof. dr hab. Wojciecha Guzewicza. Jego już dziesięcioletnia praca i twórczość o charakterze historyczno-naukowym wykazuje się w tej mierze obfitym dorobkiem.

Na strukturę książki, obok słowa wstępnego, składają się trzy rozdziały i dwa aneksy, które rozszerzają i wyjaśniają tekst zasadniczy.

Trudno jednoznacznie zaszereżować tę pozycję, a tym bardziej nazywać ją książką historyczną. Jest to raczej historia objawień i związanych z nimi cudów, które miały przybliżyć przesłanie „Cudownego Medalika”, a nawet sam dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi Panny. W pewnym momencie nabiera wręcz charakteru przewodnika po sanktuarium z rue du Bac w Paryżu.

Pierwszy rozdział, który miał przybliżyć genezę „Cudownego Medalika” rozpoczyna się od akcentu polskiego. Życie św. Maksymiliana Marii Kolbe i jego zawierzenie Niepokalanej staje się wstępem do całej historii. Dopiero później następuje opis objawień s. Katarzyny Labouré poczynając od 1830 r. Jej wizje, historia samego medalika i związane z nim cuda wypełniają pozostałą treść rozdziału. Tekst staje się zlepkiem faktów i danych historycznych z przemyśleniami duchowymi, a nawet dogmatycznymi. Autorzy starają się w tym wszystkim zachować pewną ciągłość chronologiczną.

Drugi rozdział opisujący Sanktuarium Cudownego Medalika z rue du Bac w Paryżu rozpoczyna się niczym przewodnik, by stopniowo przejść opis symboliki znajdujących się tam przedstawień Matki Bożej i innych postaci popartych Pismem Świętym jak i nauką Kościoła.

W trzecim rozdziale powracamy ponownie do opisu „Cudownego Medalika”, już zawartego w objawieniach s. Katarzyny, by bardziej szczegółowo wyjaśnić znaczenie poszczególnych symboli. Do tego wplecione są objawienia związane ze Szkaplerzem Niepokalanego Serca Maryi, Szkaplerzem Męki Pańskiej, Najświętszego Serca Pana Jezusa św. Małgorzaty Marii Alacoque i Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny z Fatimy. Uzupełnieniem są objawienia bardziej współczesne płaczących figur Najświętszej Maryi Panny z Chicago i Civitavecchia we Włoszech. Rozdział kończą nabożeństwa, modlitwy i rozważania związane z kultem Niepokalanego Serca NMP.

Celem autorów, jak się wydaje, jest nie tylko przybliżenie samej historii objawień św. Katarzyny i powstania „Cudownego Medalika”, ale umiejscowienie go w szerszym kontekście objawień Matki Bożej. Wydarzenie z kaplicy przy rue du Bac miałoby wyznaczać początek maryjnego szlaku wiodącego przez następne objawienia. Mnogość opisów, miejscami bardzo skrótowych i natłoczonych, miało podkreślać znaczenie wizji s. Katarzyny dla całego kultu Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny. Stąd rodzą się porównania objawień z 1830 r. z Lourdes, Fatimą, La Saletta czy innymi miejscami, które znajdujemy w tekście zasadniczym i aneksie drugim książki.

Dar, który otrzymała Katarzyna Labouré, wpłynął znacząco na życie całego Kościoła. Ugruntował istniejące wcześniej przekonanie o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny.

Książka podkreśla równocześnie znaczenie całego Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia dla kultu maryjnego, co widać wyraźnie w pierwszym aneksie opisującym historię figury Matki Bożej Misyjnej z domu macierzystego w Paryżu.

Tekst, mimo starannego języka, wymaga uważnego śledzenia, gdyż przeplatany jest faktami historycznymi, wizjami i rozważaniami natury religijnej. Powtarzają się też niektóre wątki. Książka zawiera jednak ważną zaletę. Uświadamia czytelnikowi, że rzeczy powszechne, jak „Cudowny Medalik”, wymagają od nas głębszego zastanowienia i poznania, gdyż często pomijamy głębokie treści jakie przekazują. Autorzy słusznie starają się pobudzić do szerszego widzenia wydarzeń natury religijnej. W życiu s. Katarzyny Labouré mamy dostrzegać nie tyle jej spotkania z Maryją, ile działanie Boga w całej historii ludzkości, również poprzez objawienia Jego Matki.

Zachęcam do przeczytania książki, bo nie tylko przekazuje bogate treści, ale zmusza uważnego czytelnika do przemyśleń i refleksji. Dodać należy, że w lekturze pomaga bardzo ładne wydanie książki, wzbogacone

RECENZJE I OMÓWIENIA

licznymi ilustracjami i zdjęciami. Całość pracy może pobudzić duchowe przeżycia, a nawet służyć pomocą w umocnieniu wiary. Tego życzę autorom, bo jak wynika z tekstu, jest to raczej główny cel przedstawionej pozycji.

Ks. Andrzej Pieńkowski

Ks. Wojciech Guzewicz, *„JA PÓJDE ZA NIĄ”. BŁOGOSŁAWIONA MARIANNA BIERNACKA (1888-1943)*, Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2010, ss. 94.

Jak opowiedzieć o niezwykłym człowieku? Pewien wzorzec kompozycyjny zaproponował niemal 2 tysiące lat temu Rzymianin Swetoniusz w swoich żywotach cesarów: od Juliusza Cezara po władców z końca pierwszego wieku naszej ery. W biografiach Swetoniusza rozróżnić można 3 części: 1. chronologiczną opowieść o życiu cesarza, 2. opis jego wyglądu, charakteru, zalet i wad, 3. a na końcu relację o śmierci, poprzedzaną zawsze znakami wieszczymi. Istnieje pewne podobieństwo między tymi życiorysami a klasycznymi żywotami świętych. Przyjęło się w tradycji, że żywot świętego zawiera trzy elementy: życie świętego (*vitae*), jego męczeństwo (*passio*) i cuda (*miracula*) z nim powiązane. Niekiedy właściwą treść dzieła poprzedza inwokacja do Zbawiciela z prośbą o błogosławieństwo dla podjętej pracy, a także zwrot do czytelnika z zachętą do lektury. Tradycja jest znana. Jak jednak dzisiaj mówić o ludziach, prezentować ich zasługi, ukazywać ich drogę ku świętości, aby pozyskiwać serca i umysły czytelników, wpisując się w wielką pedagogię Kościoła? Próbuje to czynić wielu autorów, na naszym terenie mierzy się z tymi wyzwaniami ks. Wojciech Guzewicz, dr hab., profesor UW-M. Spośród publikacji poświęconych ludziom warto wspomnieć zredagowane przez ks. Guzewicza książki o ks. Cz. Domelu, ks. E. Przekopie, ks. M. Szczęsnym czy autorską rocznicową książeczkę o św. Brunonie. W tym nurcie pisarstwa mieści się także książka o pochodzącej z diecezji elckiej błogosławionej Mariannie Biernackiej.

Książka ks. profesora Wojciecha Guzewicza, poświęcona bł. Marianie Biernackiej, dzieli się na 11 rozdziałów o następujących tytułach:

1. Ziemia i dom rodzinny.
2. Dzieciństwo i młodość.
3. Dole i niedole życia rodzinnego.
4. Odbudowa ze zniszczeń wojennych i śmierć męża.
5. Życie pod okupacją.
6. „Ja pójdę za nią”.
7. Prośba o różaniec.

8. Męczeństwo.
9. Droga na ołtarze.
10. Beatyfikacja.
11. Pamięć i kult.

Można w tych rozdziałach dostrzec także 3 części: pierwszych pięć relacjonuje życie Błogosławionej, kolejne trzy ukazują okoliczności jej męczeńskiej śmierci, a trzy ostatnie opisują proces dostrzegania, pogłębionego pojmowania, formalnego uznania i upowszechnionego głoszenia niezwykłości i świętości tej osoby. To bardzo przejrzysty, przez wieki sprawdzony układ treści. Do tradycji hagiograficznej autor nawiązuje, formułując wiele pozytywnych ocen i samej świętej, i jej najbliższych, i nawet regionu oraz tamtejszej przyrody. Błogosławiona urodziła się „w Lipsku nad Biebrzą, na ziemi o długiej i pięknej historii, obfitej w skarby przyrody i pięknych ludzi, bogatych w człowieczeństwo, wrosniętych od pokoleń w ojcowiznę, kochających Ojczyznę miłością bez wielkich słów (...). Urokliwym miejscem jest zwłaszcza Dolina Biebrzy z unikatowym obszarem Bagien Biebrzańskich (...) Żyją tu dziki, sarny, jelenie, łosie, bobry, borsuki, wilki, minogi ukraińskie, węgorze, dubelty, kropiatki, orlik grubodzioby, rybitwy, derkacze i inne”.

Właśnie w tak pięknym krajobrazie i w otoczeniu żywych śladów historii przyszła na świat Marianna Czokało. Takim śladem jest choćby jej pochodzenie religijno-etniczne: nazwisko Czokałów występowało wśród rodzin grekokatolików. Autor przypuszcza, że przyszłą błogosławioną ochrzczono potajemnie, bez udziału księdza, co było częste wśród prześladowanych przez władze carskie wyznawców tej odmiany katolicyzmu. Dopiero ślub bierze ona w kościele rzymskokatolickim – wyznanie Ludwika Biernackiego nie budziło zastrzeżeń.

Nie sposób w tym krótkim szkicu jeszcze raz opowiadać, jak Marianna Biernacka wędrowała ku świętości. Warto zwrócić uwagę na kilka motywów jej biografii: obcowanie ze śmiercią od najmłodszych lat, utratę materialnych podstaw bytowania rodziny, siłę ducha i mocną wiarę w Boga, wyrażające się w jakimś nadzwyczajnym optymizmie życiowym i przywiązaniu do modlitwy. Śmierć towarzyszyła bł. Mariannie od dzieciństwa: matka umiera w niespełna rok od jej urodzenia, ojciec – 4 lata później, mąż – po 24 latach małżeństwa, gdy miała 41 lat, w wieku dziecięcym zmarło także czworo spośród sześciorga jej dzieci. Rodzina, w której przyszła na świat, nie była biedna: rodzice posiadali ziemię, dom, stodołę, oborę, chlew. Wszystko to poszło wniwecz wraz ze śmiercią ojca. Wraz z mężem, Ludwikiem Biernackim, dorobiła się znacznego, dwudziestohektarowego

gospodarstwa, ale po zniszczeniach wojennych 1915 roku (spłonęło całe gospodarstwo) musieli tułać się po krewnych i mieszkac w ziemiance. Według dzisiejszych standardów jakości życia oceniono by losy bł. Marianny jako ponure, posępne, nie do pozazdroszczenia – a jednak osiągnęła ona to, czego nie da się zdobyć za żadne skarby: została wyniesiona na ołtarze. W codziennych trudnych obowiązkach, w ciężkiej pracy towarzyszyły jej *Godzinki*, a w ostatnich dniach swego życia prosi z więzienia niemieckiego o różaniec.

Książka ks. Guzewicza niezwykle sugestywnie ukazuje te wszystkie sprawy i tworzy szeroki kontekst dla decydującego o wyniesieniu na ołtarze geście, który wyrażają słowa wyeksponowane w tytule: „Ja pójdę za nią”. Tymi słowami bł. Marianna Biernacka ofiarowała siebie w zamian za ciężką synową i razem z synem, w gronie innych zakładników (czy raczej ofiar represji) udała się w drogę, której kres wyznaczają doły w Naumowiczach koło Grodna. Nieprzypadkowo w końcowej części książki, zatytułowanej „Zamiast zakończenia”, przywołany został jeden z największych świętych naszych czasów, św. Josemaria Escriva, propagator osiągania świętości przez doskonałe życie codzienne, zwłaszcza doskonałość w wykonywaniu codziennych obowiązków – propagator drogi do świętości dla każdego. Właśnie fragmenty „Drogi” św. Josemarii stanowią komentarz do życia błogosławionej Marianny.

Wartością dodatkową tej pracy jest popularyzacja wiedzy ogólnej tak z zakresu historii Polski i historii regionu, jak i z geografii, biologii czy ekologii. Przyczyniają się do tego ilustracje: jest ich 11 w książeczce liczącej 90 stron, ukazują m.in. jedyną fotografię bł. Marianny, krzyż a Naumowiczach (miejscu stracenia), obelisk w Lipsku, a także wyobrażenie egzekucji w Naumowiczach.

Dodatkową wartość publikacji dają 2 elementy: *Aneks* zawierający *Nowennę do bł. Marianny Biernackiej*, ułożoną przez ks. kan. Jana Wnorowskiego i opublikowaną w 2002 r. za zgodą władz kościelnych diecezji grodzieńskiej oraz zamieszczona na okładce *Modlitwa*. One utwierdzać będą kult bł. Marianny, prawdopodobnie zwłaszcza w lokalnych Kościołach – elckim i grodzieńskim. Z tych względów warto zarekomendować książkę ks. W. Guzewicza wiernym tych diecezji. Swoje intencje autor wyraża w otwierającym biografię „Słowie do Czytelnika”. Zastrzegając, że „pomija takie tematy, jak idea cierpień bł. Marianny, przeżycia duchowe, teologia męczeństwa, oddziaływanie apostolskie”, które „wymagałyby specjalnego, pogłębionego studium”, żywi nadzieję, „iż mimo braku tych zagadnień książka utrwali w pamięci Czytelników postać Błogosławionej oraz Jej do-

konania, a także przybliży Jej oblicze duchowe – żywe oblicze Jezusa”. Wydaje się, iż zakładane cele autor osiągnął.

„Całe piękno chrześcijańskiej planety ukazuje się poprzez świętych. Oni właśnie – zawsze *ukryci w Miłości*, również wtedy, gdy podejmują coraz to nowe dzieła na rzecz bliźnich – „skrywają się w lesie”¹, aby rozmawiać z Bogiem. Każda rozmowa człowieka z Bogiem jest jak powrót do dnia, w którym Bóg powołał go do istnienia; każda przywraca światu odrobinę jego pierwotnej czystości”².

Ryszard Skawiński

¹ Nawiązanie do zdarzenia z życia św. Franciszka z Asyżu. Jeden z jego współtowarzyszy, brat Leon, w nocy „sposzregł w świetle księżyca, że Świętego nie ma w celi. Sądząc, że modli się na zewnątrz, rozglądał się po lesie tu i tam i usłyszał go mówiącego; a przybliżywszy się, aby posłuchać, co mówi, w blasku księżyca zobaczył Świętego klęczącego, z twarzą zwróconą ku niebu i rękami wyciągniętymi do Boga, mówiącego te słowa: *Kimże Ty jesteś, o najśłodszy mój Boże, i kimże jestem ja, robak i Twój mały sługa?*” (*Dzieje błogosławionego Franciszka i jego towarzyszy*, tłum. R. Prejs OFMCap, w: *Źródła franciszkańskie*, praca zbiorowa pod red. R. Prejsa OFMCap, Z. Kijasa OFMConv, Kraków 2005, s. 1960).

² O. Antonio Maria Sicari, *Wprowadzenie*, w: A. Sicari, *Nowe portrety Świętych*, t. IV, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2008, s. 8.

Ks. Wojciech Guzewicz, *PARAFIA CICHY 1952-2009*, Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2010, ss. 256.

Czy dałoby się opisać cały świat? W przeszłości takie próby podejmowano, opisanie świata zajmowało kilkaset, może kilka tysięcy stron¹. Świat ów był ograniczony, znacznie mniejszy od dzisiejszego, ale też narzędzia służące poznaniu nie były tak wyrafinowane jak nam współczesne. Autorzy minionych epok podchodzili do zadania w podobny pod względem metodologicznym sposób – dążyli do najlepszej syntezy. Nie jest to wszakże sposób jedyny – od czasu francuskiej szkoły *Annales* upowszechniło się podejście analityczno-syntetyczne: przedmiotem zainteresowania historyków stały się (obok wielkich procesów dziejowych) sprawy dnia codziennego, jak warunki mieszkaniowe przeciętnych reprezentantów poszczególnych warstw społecznych, ich dieta, higiena, stroje, codzienne zajęcia. Zaczęto obserwację społeczeństw w mikroskali, aby na tej bazie dojść do szerszych uogólnień.

W zbliżonym nurcie mieści się część pisarstwa ks. Wojciecha Guzewicza: od jego doktoratu analizującego specyfikę duchowieństwa przedwojennej diecezji łomżyńskiej, przez pracę habilitacyjną mówiącą o ruchu katolicko-społecznym na tym samym terenie i w tym samym czasie – do monografii poszczególnych parafii obecnej diecezji elckiej. Ukazały się już opracowania dotyczące parafii Mikaszówka i parafii Rożyńsk Wielki, najnowsze mówi o parafii Cichy.

Książka liczy 255 stron i składa się z 5 rozdziałów opatrzonych tytułami:

1. Geografia, przeszłość i powstanie parafii.
2. Duchowieństwo i wierni.
3. Miejsca kultu.
4. Życie religijne.
5. Życie społeczno-zawodowe.

¹ To nie tylko dzieło Marco Polo, do tej kategorii można by zaliczyć wiele pism – od Herodota po Wielką Encyklopedię Francuską.

Zamieszczony na początku spis treści ma również wersję niemiecko-języczną; książkę kończy streszczenie w języku niemieckim. Rozpoczyna ją *Słowo do czytelnika* skierowane przez JE Biskupa Pomocniczego Elckiego Romualda Kamińskiego, gdzie czytamy m.in.: „Wdzięczny jestem Ks. prof. Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego dr hab. Wojciechowi Guzewiczowi za podjęcie się przygotowania do druku kolejnej pozycji książkowej, tym razem o parafii Matki Bożej Częstochowskiej w Cichym. Jakże cenne są te opracowania historii poszczególnych parafii. Można je nazwać „małymi dziełami” (...). Zachęcam do przybliżania następnych fragmentów bogatej historii – nie tylko kościelnej – naszych ziem” (s. 9-10). Ks. biskup Kamiński dostrzegł i wyeksponował szczególny rys monografii parafialnych autorstwa ks. prof. Guzewicza – nie dotyczą one li tylko spraw kościelnych, znamionuje te „małe dzieła” swoisty – w tym wypadku bez wątpienia chwalebny – „wszystkoizm”. Mamy tu bowiem przedstawioną topografię ziem parafii, jej klimat, charakterystykę gleb, opis flory i fauny, jaki i atrakcje turystyczne oraz gospodarkę leśną, a także dwa rezerваты przyrody (s. 21).

Dużo miejsca przeznaczył autor na historię – nie tylko parafii rzymskokatolickiej, bo ta powstała po II wojnie światowej, ale sięgającą czasów jaćwieskich i krzyżackich oraz państwa pruskiego Albrechta Hohenzollerna, jako że powstanie wielu miejscowości tej parafii datuje się na wiek XVI. Każdej z nich poświęca autor po kilka zdań (data założenia wsi, właściciele dóbr, powstanie i funkcjonowanie szkoły, inne instytucje i urzędy społeczne, jak poczta, karczma, remiza, stacja kolejowa – jeśli były, liczba mieszkańców przed wojną, obecna liczba mieszkańców i ich nazwiska). Łącznie omówionych zostało, poza siedzibą parafii, 21 wsi, zauważyć można przede wszystkim znaczny spadek liczby ludności w stosunku do czasów przedwojennych, ale to chyba symptom szerszych procesów dziejowych. Te opisy wsi to cenna dokumentacja dnia dzisiejszego, w przyszłości przydatna np. do opisu kierunku i dynamiki zmian społecznych w naszym regionie, a może nawet w całym kraju. Dużą estymą autor otacza sprawy edukacji – 14 stron poświęca dziejom tutejszego szkolnictwa, najpierw jego rozwojowi, a następnie jego „zwijaniu”. „Największa liczba szkół na terenie parafii Cichy przypadała na lata 1945-1968 i wynosiła 14” (s. 161). „Dziś na terenie parafii mamy 4 szkoły, trzy podstawowe i gimnazjum” (s. 166). Odrębne, ale krótsze 2 podrozdziały poświęcone zostały Ochotniczemu Strzom Pożarnym oraz leśnictwu.

Lwia część monografii dotyczy jednak – co oczywiste – spraw religijnych; już w rozdziale I znajdujemy podrozdział *Organizacja parafii katolickiej*, bogato ozdobiony fotokopiami pism urzędowych powstałych w tej sprawie w mrocznych latach 50-tych. Warto zwrócić uwagę na znamienny dla tamtych czasów fakt: 18 kwietnia 1953 r. ordynariusz warmiński

ustalił uroczystość patronalną parafii na dzień NMP Królowej Polski (3 maja), ale pod wpływem władz państwowych tytuł ten zmieniono na uroczystość Matki Bożej Częstochowskiej (26 sierpnia). Zresztą władze na tworzenie parafii pozwalały, później te zgodę cofały, a nawet nakazywały proboszczowi opuszczenie plebanii i zabudowań gospodarczych. Wielką determinacją wykazał się ówczesny proboszcz, ks. Piotr Grzegorz Kaduła, który wbrew utrudnieniom owoconie kontynuował swą misję.

W rozdziale drugim na stronie 60 znajdujemy tabelę z wszystkimi proboszczami tej parafii; było ich dotychczas sześciu, łącznie z obecnym, ks. Markiem Dubą. W rozdziale tym odnajdujemy biogramy proboszczów, a także dotychczasowych wikariuszy i rezydenta, czyli wszystkich duchownych tu pracujących (część z nich ukazują fotografie). Rozdział zawiera także informacje o organistach, a także jedynym znanym z nazwiska zakrystianie.

Tabele można uznać za jeden z najciekawszych elementów tej monografii. Czego tu nie ma: obok wykazu proboszczów odnajdujemy na przykład informacje, z jakich stron przybyli po wojnie mieszkańcy poszczególnych wsi, jakie zmiany w populacji poszczególnych miejscowości zaszły pomiędzy rokiem 1959 a 2009 (przeważa znaczny spadek liczebności), a nawet liczbę posług religijnych (chrztów, I Komunii, bierzmowań, ślubów i zgonów) na przestrzeni lat 1952-2008.

Parafia w Cichym, chociaż nie zalicza się do najludniejszych i najbogatszych, odznacza się rzadko spotykaną liczbą świątyń; oprócz kościoła parafialnego pw. Matki Bożej Częstochowskiej na jej terenie istnieją aż trzy kaplice filialne: pw. św. Wojciecha w Mazurach, pw. św. Maksymiliana Marii Kolbego w Sokółkach i pw. św. Huberta w Czerwonym Dworze (krótkie biogramy tych świętych patronów zawiera *Aneks*). Rozdział trzeci zawiera skrupulatny, profesjonalny opis tych miejsc kultu, wsparty rycinami i dokumentacją fotograficzną.

W rozdziale czwartym, zatytułowanym *Życie religijne*, mamy pełny obraz blisko sześćdziesięciu lat pracy tutejszego duchowieństwa oraz najaktywniejszych przedstawicieli laikatów. Na pewno na podstawie danych zestawionych w monografii można ujrzyć parafię okrzepłą, dobrze funkcjonującą, z poważnymi osiągnięciami tak w sferze materialnej, jak i duchowej. Za miernik tych osiągnięć można uznać np. zdolność wiernych do samodzielnego działania. W przypadku Parafii Cichy apostołstwo świeckich wyrażało się dotychczas w takich formach organizacyjnych, jak Parafialny Zespół Caritas, Parafialna Poradnia Rodzinna, Żywy Różaniec, Rodzina Szkaplerza, Dzieło Nieustannej Nowenny. Udało się rozbudować społeczność ministrantów, a pewną ciekawostką jest wydawanie w parafii własnego

czasopisma – od 2008 r. ukazało się tu ponad 50 numerów „Posłańca Matki Bożej”.

Monografia została przebogato ozdobiona elementami wizualnymi – zamieszczono tu 97 czarno-białych zdjęć i rycin, a także 61 fotografii kolorowych. Duże wrażenie robi bibliografia podzielona na 6 części: 1. Źródła archiwalne. 2. Wywiady. 3. Źródła rękopiśmienne. 4. Źródła drukowane. 5. Strony internetowe. 6. Opracowania. Łącznie obejmują one ok. 100 adresów, w tym akta osobowe księży, wizytacje biskupie, kroniki kościelne i szkolne, roczniki diecezjalne, artykuły oraz książki. Bibliografia i przypisy ujawniają rozbudowany warsztat uczonego, techniczna jakość wydania, kompozycja i barwy okładki, bogactwo fotografii, przystępność i swoista „kolorystyka” języka wychodzą naprzeciw potencjalnym czytelnikom, mają walor popularyzatorski czy może wręcz marketingowy.

Nasuwa się refleksja, iż być może taka właśnie twórczość powinna być znamienna dla naszych postmodernistycznych czasów: łącząca porządną, opartą na rzetelnych podstawach pracę naukową z rozwiązaniami trafiającymi do wrażliwości estetycznej masowego odbiorcy, wychowanego w kulturze obrazkowej telewizji czy Internetu oraz w warunkach ogólnej homogenizacji współczesnej kultury. Dzisiaj każdy wydać może wszystko i rynek czytelniczy zalewa fala dzieł autorów, którzy – jak się zdaje – więcej książek opublikowali niż przeczytali. Na tym tle jaśniej omawiane dzieło ks. prof. Guzewicza i rzetelną wiedzą, i przejrzystą koncepcją przekazu, i kulturą słowa, i w końcu – choć to może najważniejsze – szlachetnym celem, jakim jest służba Bogu i ludziom.

Na zakończenie – nawiązanie do wstępu tej recenzji. W Polsce mamy obecnie nieco ponad 10 tysięcy parafii, w których pracuje prawie 30 tysięcy kapłanów. Wspólnoty parafialne skupiają nie mniej niż 35 milionów wiernych² w ok. 60 tys. miejscowości, w tym w 903 miastach – od ponadmilionowej Warszawy po miasteczka kilkutysięczne. Gdyby przyjąć metodę ks. profesora Guzewicza, można by opisać na początek całą Polskę: w 10 tysiącach ksiąg, na ok. 2,5 mln stron. Opis całego naszego świata – sądząc po liczbie katolików – byłby 30-40 razy obszerniejszy... Istnieje jednak pewien aspekt takiego przedsięwzięcia: dotychczas opisywane parafie to zwarte wspólnoty wiejskie i zawartość monografii jest tego pochodną. Na terenie diecezji ełckiej mamy wszakże znaczną grupę parafii miejskich, historia części spośród nich nie przekracza 20 lat; warto pokusić się o mo-

² Istnieje rozbieżność pomiędzy danymi wynikającymi z badań opinii i poglądów a danymi GUS: więcej osób deklaruje katolicyzm niż wynika to z urzędowych danych statystycznych.

nografię którejs z tych parafii choćby po to, aby przetrzeć ścieżki na tym nowym metodologicznie i treściowo obszarze. To kolejne zadanie przed ks. prof. W. Guzewiczem.

Naturalnie należy spojrzeć pobłażliwie na tę żartobliwą i jednocześnie fantastyczną koncepcję, ale z drugiej strony najciekawsze idee na początku zwykle budziły niepokój swoją oryginalnością. W naszej diecezji ełckiej funkcjonują 152 parafie. Trzy już zostały opisane, podobno następna na ukończeniu, materiał na kolejne także w znacznym stopniu zebrany³. Biorąc pod uwagę młody wiek Ks. Profesora i jego pracowitość, można sądzić, że w ciągu najbliższych 60 lat dałoby się jego rękoma przynajmniej naszą diecezję skrupulatnie opisać. Życzymy zatem ks. prof. W. Guzewiczowi stu lat twórczego życia.

Ryszard Skawiński

³ Przykładem mogą być publikacje ks. W. Guzewicza *Kościół i parafie ziemi ełckiej* (Ełk 2008) oraz *Lipsk i okolice* (Ełk 2009).

Ks. Wojciech Guzewicz, *„JA PÓJDE ZA NIĄ”. BŁOGOSŁAWIONA MARIANNA BIERNACKA 1888-1943*, Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2010, ss. 94.

Ks. Wojciech Guzewicz wzbogacił swój pokaźny dorobek pisarski o kolejną pozycję związaną z obecną diecezją ełcką a jednocześnie wpisującą się w nurt ukazywania dróg do świętości „zwykłych, szarych” ludzi, zgodnie ze wskazaniem soboru watykańskiego II, że dążenie do świętości jest powołaniem i zadaniem wszystkich ludzi (KK 11, 32,41).

Jest to mała książeczka o wymiarach okładki 114 mm x 162 mm, odpowiadających arkuszowi papieru formatu C-6. Oprawa miękka, wg projektu okładki Marka Kuryłowicza. Na okładce, w okrągłej ramce przyozdobionej kwiatami ze wstążką, szkic popiersia błogosławionej Marianny Biernackiej. Na ostatniej stronie okładki modlitwa do „Wszechmogącego i miłosiernego Boga”. Całość oprawy jest w barwach zielonych.

Projektant okładki jest jednocześnie autorem ilustracji. Są to szkice rysunkowe lub kompozycje zdjęciowe na całą stronę książki, umieszczone w szarej ramce, w ilości jedenastu ilustracji. W ramce ilustracji 5, 6. i 10. widać elementy danej ilustracji ale w powiększeniu. Ilustrację 5. i 10. stanowią zdjęcia, przy czym ilustracja 5. wyróżnia się swą kompozycją spośród pozostałych ilustracji. Na 5. ilustracji widnieje kenkarta Marianny Biernackiej ze zdjęciem błogosławionej z okresu niemieckiej okupacji. To zdjęcie stanowiło pierwowzór do szkicu zamieszczonego na pierwszej stronie okładki. Kenkarta, okupacyjny dowód tożsamości M. Biernackiej, jest „książeczką” dwukartkową, powstałą ze złożenia tego dokumentu. Warto zwrócić uwagę na podpis złożony krzyżykami przez niepiśmienną właścicielkę kenkarty. Jest to jeden ze wzorów kenkarty stosowanych na okupowanych przez Niemców terenach. Dla poszczególnych narodowości były stosowane różne kenkarty, najczęściej „trzykartkowe”, ponadto różniące się kolorami i oznaczeniami literowymi na pierwszej stronie. Kenkarty Polakom były wypisywane na drukach różnych wzorów a do tego, w pierwszym okresie okupacji, były wypisywane nawet na drukach przedwojennych polskich dowodów osobistych. Wśród wszystkich kenkart znaczną część stanowiły podróbki, które można było nawet kupić. Na 10. ilustracji jest zdjęcie obrazu Stanisława Bąja przedstawiającego Mariannę Biernacką z różańcem w rękach, w aureoli świętości.

Treść tej małej książeczki, zawierająca w swej wymowie wielkie sprawy, została spisana w XI. Rozdziałach na 67. stronach, po odliczeniu stron ilustracyjnych, „Aneksu”, „Podstawy Bibliograficznej książki”, „Spisu ilustracji” oraz „Spisu treści”. Każda strona ozdobiona jest szarymi ramkami i nadrukiem, na dole strony, pejzażu z lipską świątynią (na stronach nieparzystych pejzaż jest w dalszej perspektywie).

Wstępem jest „Słowo do Czytelnika”, w którym autor obala mit, tkwiący w mentalności współczesnych, że przywilej świętości przysługuje tylko stanowi duchownemu. Następnie zwięźle zapowiada, co czytelnik znajdzie w tym krótkim opracowaniu, życząc mu przyjemnej, owocnej i twórczej lektury.

W pierwszym rozdziale – o „Ziemia i dom rodzinny” – Ks. Wojciech Guzewicz nakreślił bogatą historię Lipska nad Biebrzą, rodzinnego miasta Marianny Biernackiej, oraz dobre warunki socjalno-bytowe rodziny Czokało Pawła i Ewy (z domu Chomiczewskiej), rodziców Marianny, prowadzących gospodarstwo rolne o areale powyżej 15 morgów ziemi.

Rozdział drugi „Dzieciństwo i młodość” ukazuje już trudności małej Marianny, ponieważ w niecały rok od jej urodzenia zmarła matka, a po trzech latach i ojciec, w czasie gdy w Lipsku panowały lata głodu. Dzieciństwo upłynęło więc w cierpieniu, biedzie i samotności. To było przyczyną, że Marianna nie chodziła do szkoły, co poświadcza jej podpis w kenkarcie. Nie było w tym czasie nawet oficjalnej parafii, która została urzędowo skasowana. Wiedzę religijną zdobywała od krewnych, sąsiadów i znajomych, natomiast z posługi duchowej korzystała, jak inni, w sąsiedniej parafii.

„Dole i niedole życia rodzinnego”, rozdział trzeci, zawiera opis sakramentu małżeństwa z Ludwikiem Biernackim, narodzenia się sześciorga dzieci, z których czworo zmarło. Dzięki pracowitości, w gospodarstwie o areale około 20 ha, żyło się im materialnie dobrze. Ważnym wydarzeniem w życiu Biernackich i całego Lipska było przywrócenie parafii rzymskokatolickiej i rozpoczęcie budowy kościoła. Przypomniane zostały trudne lata I wojny światowej krzyżującej wszelkie plany.

Czwarty rozdział zatytułowany „Odbudowa ze zniszczeń wojennych i śmierć męża” autor poświęcił trudnej pracy w gospodarstwie, które po zniszczeniach wojennych zaczęło powracać do dawnej świetności. Zwrócił także uwagę na bardzo ważny problem współżycia religijnego w Lipsku przedstawicieli różnych wyznań pogranicza zachodu i wschodu Europy. W roku 1929 dla Marianny nastąpiły bardzo ważne wydarzenia: wydanie za mąż córki Leokadii, poświęcenie kościoła parafialnego oraz śmierć męża Ludwika. Potem Marianna codzienność dzieliła z synem Stanisławem, który ożenił się w 1939 roku z Anną Szymczyk

W rozdziale piątym pod tytułem „Życie pod okupacją” Ks. Guzewicz przypomniał wybuch II wojny światowej i niszczenie Lipska przez kolejnych okupantów, którzy dodatkowo stawili sobie za cel eksterminację narodu polskiego poprzez wywózkę ludności oraz masowe egzekucje (szczególnie „panów”), rekwirując wszelkie dobra materialne.

Rozdział szósty z tytułem „Ja pójde za nią” jest zasadniczym rozdziałem książki, w którym autor opisał ranek 1. lipca 1943 roku, kiedy to Niemcy przyszliz aresztować syna Stanisława i synową Annę, która znajdowała się w stanie błogosławionym. Aresztowania tego dnia były w ramach masowych aresztowań, w odwecie za śmierć jednego z Niemców. Wtedy to Marianna, ta kobieta małego wzrostu (w kenkarcie wpisano 152 cm), dokonała bardzo wielkiego czynu miłości, błagając Niemca „Zostawcie ją, ja pójde sama za nią”. Niemiec zgodził się czym dał dowód, że w niszczeniu ludności liczyła się tylko sztuka do uśmiercenia a nie ukaranie konkretnej osoby, która była podejrzana o dokonanie przestępstwa. Swym czynem Marianna uratowała synową i jej przyszłe dziecko. Czytelnikowi może przyjść myśl; a dlaczego nie ratowała swego syna tylko z nim, wspólnie poddała się aresztowaniu?

W siódmym rozdziale o tytule „Prośba o różaniec” została opisana historia 57. aresztowanych zakładników, z których zwolniono siedem osób. Marianna z aresztu, przed 13. lipca, prosiła, za pomocą listu ukrytego w rękawie koszuli, o przysłanie do więzienia różańca i podusieczki. Nie wiadomo, czy małą paczuszkę, zrobioną przez najbliższych, Marianna otrzymała. W tym miesiącu Anna urodziła małego Stasia, który, niestety, na skutek trudnych frontowych warunków zmarł po roku.

W następnym rozdziale zatytułowanym „Męczeństwo” autor przedstawił okoliczności śmierci Marianny wraz z 49. współwięźniami 13 lipca 1943 roku na fortach koło miejscowości Naumowicze pod Grodnem, o czym Gestapo poinformowało za pomocą obwieszczeń. Rodzinom ofiar nie pozwolono pogrzebać zabitych. Historia tego wydarzenia przypomina zbrodnię katyńską, dokonaną przez sowietów, którą ujawnili Niemcy. Teraz odwrotnie, prawdopodobnie z przebiegłości, przed zbliżającą się Armią Czerwoną (wiosną 1944r.), Niemcy, przy pomocy więźniów z okolicznych obozów zagłady, sami wykopywali ofiary z grobów, palili je a popioły rozsiewali, chcąc zatrzeć ślady swoich zbrodni dokonywanych w Naumowiczach.

Kolejny rozdział dziewiąty nosi tytuł „Droga na ołtarze”, w którym czytelnik dowiaduje się o tym, że o heroicznym czynie Marianny Biernackiej zaczęto głośniej mówić dopiero od roku 1975, przyrównując go do czynu Maksymiliana Marii Kolbego, a wcześniej znali go tylko nieliczni, miej-

scowi. Następnie wymieniane są kolejne daty ważne w procesie beatyfikacyjnym. Ostatecznie Marianna Biernacka znalazła się w gronie 108. męczenników z czasów II wojny światowej, którzy od 16 lutego 1999 r. oczekiwali na uroczystości beatyfikacyjne.

Przedostatni rozdział pod tytułem „Beatyfikacja” posłużył autorowi do zaprezentowania przebiegu uroczystości wyniesienia na ołtarze Marianny Biernackiej wraz ze 107. innymi męczennikami okresu II wojny światowej. Obrzędowi beatyfikacji przewodniczył nasz rodak, Ojciec Święty Jan Paweł II, 13. czerwca 1999 roku na Placu Piłsudskiego w Warszawie. W ceremonii wzięło udział ponad milion osób.

Ostatni, jedenasty rozdział „Pamięć i kult” został poświęcony pamięci o heroicznym czynie Marianny Biernackiej, jaka utrzymuje się wśród mieszkańców Lipska, okolic i dalej. Wyrazem tego jest: pomnik z tablicą postawiony obok domu rodziny Biernackich, tablica w miejscowym kościele upamiętniająca wszystkich pomordowanych lipszczan, tablica i krzyż łaciński upamiętniające pomordowanych w Naumowiczach, pielgrzymki w rocznicę zbrodni do Naumowicz, Litania do 108. Męczenników (odmówiona po raz pierwszy publicznie 18. września 1999 r. w Licheniu), powstawanie wielu dzieł (w diecezji ełckiej i poza nią) pod patronatem bł. Marianny Biernackiej.

W ostatniej części książki zatytułowanej „Zamiast zakończenia” autor jeszcze raz zastanawia się, na czym polega fenomen świętości bł. Marianny Biernackiej. Uwypukla także chwile ostatecznych wyborów, gdy nie ma czasu do namysłu i racjonalną kalkulację. Podkreśla rolę błogosławionej jako opiekunki i patronki dzieci nienarodzonych, do której mogą uciekać się rodzice oczekujący w niepokoju na swoje dziecko.

Dalej następuje „Aneks” zawierający nowennę do bł. Marianny Biernackiej. Wielki błąd popełni czytelnik, jeśli po przeczytaniu tej krótkiej książeczki odłoży ją nie czytając „dodatkowego” „Aneksu”, który zawiera rozważania na każdy z dziewięciu dni, w połączeniu z odmawianiem kolejnych tajemnic różańcowych. Rozważania dotyczą spraw związanych z życiem błogosławionej, wraz z odpowiednim odniesieniem do dnia dzisiejszego. W problematyce rozważań poruszone są następujące problemy: modlitwa i szacunek do rzeczy świętych, rola mężczyzny i kobiety w rodzinie (wobec postawy „Mnie się od życia też coś należy”), uczciwość małżeńska i cnota czystości, liczne rodziny jako szansa na lepsze wychowanie, docenianie naszych przodków za ich bohaterstwo i dar przekazanej wiary, wzajemna miłość i szacunek synowej i teściowej, szacunek dla człowieka i umiejętne wartościowanie życia człowieka i zwierzęcia, nadzieja na ostat-

nie tchnienie człowieka ze słowami „W ręce Twoje oddaję ducha mego”, prośba do błogosławionej o wstawiennictwo za nami potrzebującymi.

Znamienity jest fragment z rozważania na dzień VII nowenny: „Niemcy bardzo cenili zwierzęta. Gdyby Niemiec zobaczył, że ktoś bije krowę czy konia, to ten **człowiek byłby pobity, a nawet zabity** przez tegoż Niemca. **Ale człowiek**, jeśli nie był Niemcem, **był traktowany** bardzo źle, **gorzej od zwierzęcia**”.

Przedostatnią częścią książki jest „Podstawa bibliograficzna książki” zawierająca 14 pozycji źródłowych, które ułatwiły Ks. W. Guzewiczowi napisanie własnej pracy.

Na końcu znajduje się „Spis treści”.

W tym miejscu wypada wrócić do mitu o świętości przysługującej tylko stanowi duchownemu, o czym pisał autor w „Słowie do Czytelnika”. Dodać należy, że w tej mentalności święty kojarzy się z postacią ze złożonymi rękami, funkcjonującą w dalekiej przeszłości i dalekiej krainie. Kościół współcześnie ukazuje nam osoby wyniesione na ołtarze, które mieszkają blisko nas wykonując swoje codzienne powinności. Z diecezją ełcką związani są, między innymi, bł. Ks. Jerzy Popiełuszko (pełniąc służbę wojskową) czy bł. Marianna Biernacka (jako świecka, zwykła, niewykształcona kobieta, żona, matka, teściowa).

Ta mała książeczka przywodzi na myśl inną małą, niebieską książeczkę, z minionych wieków, o nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny, którą to czytał kilkakrotnie nasz Wielki Papież Jan Paweł II i z czego był bardzo dumny.

Do tej książeczki powinni zaglądać ludzie wszystkich stanów bez względu na wiek i uczyć się życia od tej prostej i niepiśmiennej osoby, a szczególnie ci, którzy mają zbyt wysokie mniemanie o sobie. Jeszcze raz wypada podkreślić, że na wyjątkową uwagę zasługują rozważania w nowennie do bł. Marianny Biernackiej, ze względu na wartości religijne jak i patriotyczne.

Józef Skrocki

Ks. Wojciech Guzewicz, *PARAFIA CICHY 1952-2010*, Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2010, ss. 255.

Jest to opracowanie monograficzne kolejnej już parafii, dokonane przez ks. W. Guzewicza, stanowiące wzbogacenie bardzo okazałego dorobku pisarskiego autora. W tym dorobku są prace odnoszące się do diecezji łomżyńskiej, ziemi elckiej a obecnie całej, nowej diecezji elckiej.

Do lektury tej nowej pozycji zachęca już sama oprawa książki jak i kredowany papier, na którym spisano to dzieło. Twardą, błyszczącą okładkę, z przewagą koloru zielonego, z imitacją płócienną oprawy, zaprojektował Marek Kuryłowicz. Z okładki przemawia ładne zdjęcie kościoła parafialnego w Cichym, który swym zasięgiem obejmuje malowniczy teren parafii, co obrazuje drugie zdjęcie jeziora na tle lasu. Na ostatniej stronie okładki zamieszczono schematyczną mapkę przedstawiającą wszystkie miejscowości należące do parafii oraz miniaturki zdjęć kościoła parafialnego w Cichym i trzech kaplic dojazdowych w Czerwonym Dworze, Mazurach i Sokółkach.

Zdjęcie kościoła, z okładki, posiada wartość historyczną, ponieważ dokumentuje ono wygląd bryły kościoła sprzed roku 2010. Nie wynika z niego, że kościół wymaga kapitalnego remontu, jak jest w rzeczywistości. Miedziana blacha pokrywająca dach, leżąca na nim mniej niż trzydzieści lat, powinna służyć budynkowi przez kilka wieków! Niestety dach przecieka, co widać nawet na zdjęciu po „miedzianych” zaciekach na zewnętrznej elewacji kościoła. Po remoncie kościoła dach zostanie pokryty ceramiczną dachówką wg pierwotnego wzoru (podobnie jak na Fot.40 (cz.-b.))

Książka składa się z pięciu rozdziałów tematycznych poprzedzonych spisem treści (także w języku niemieckim), „Słowem do czytelnika”, które skierował Ks. Biskup Pomocniczy Elcki Romuald Kamiński oraz wstępem od autora. Po ostatnim rozdziale następuje zakończenie, w którym autor dokonał krótkiego streszczenia swej pracy. Dalej są aneksy, bibliografia, spis fotografii i „Die Pfarrei Cichy 1952-2009”, w której to części autor omawia swoje dzieło w języku niemieckim, wskazując tym samym, podobnie jak w spisie treści, że pracę tę kieruje również do potencjalnego czytelnika niemieckiego.

Pierwsi czytelnicy ujrzeni tę książkę w niedzielę, 18 lipca 2010 r., którą to autor, pierwszym nabywcą książki, dedykował osobiście po Mszach

Św., począwszy od miejscowości Mazury a następnie w Cichym, Sokółkach i Czerwonym Dworze.

Z tytułu książki wynika, że opracowanie dotyczy szczególnie lat 1952-2009, ale w jej treści można znaleźć wydarzenia i zdjęcia związane już z rokiem 2010, rokiem wydania książki. Opóźniające się wydanie, które początkowo było planowane na rok 2009, tworzyło możliwość uzupełniania książki o nowe treści. Przewlekający się termin druku książki spowodowany był natomiast trudnościami w znalezieniu sponsorów kosztów jej opublikowania. Szkoda, że miejscowe samorządy, tj. Gminy Kowale Oleckie, Gminy Świętajno i Powiatu Oleckiego, nie były zainteresowane wsparciem tej inicjatywy.

Na 255 stron książki, 32. strony zajmują kolorowe zdjęcia z oddzielną numeracją Fot. 1-61. Są to zdjęcia ukazujące przyrodę parafii, kościół parafialny i dojazdowe kaplice wraz z ich ołtarzami, życie parafialne i inne, związane z terenem parafii. Na szczególne wyróżnienie zasługują zdjęcia: autora książki głoszącego kazanie odpustowe w Cichym, bp. J. Mazura z ks. M. Dubą w Ars, ks. proboszcza, wraz z wiernymi, na pielgrzymkach do Studzienicznej, Niepokalanowa, Czernej, Giżycka (na uroczystości brunonowe), oraz śp. ks. Leona, na wielbłądzie, w Ziemi Świętej. Na pozostałych 223. stronach tekstu książki też znajdują się, czasami, zdjęcia czarno-białe, z własną numeracją Fot. 1-97, jako ilustracje do tekstu. Są fotografie księży proboszczów, niektórych wikariuszy, rezydenta i wszystkich osób powołanych z parafii Cichy (księży, zakonników i zakonnic). Bardzo ciekawe są zdjęcia oryginałów archiwalnych dokumentów lub odpisów dokumentów. Z niektórych zdjęć można wyczytać wiele cennych informacji, których nie podaje słowo pisane, a mogących zainteresować znawców sztuki i konserwatora zabytków. Jako przykład mogą posłużyć zdjęcia Fot. 43, Fot. 54 i Fot. 70 (wszystkie cz.-b.), na których bardzo wyraźnie widać jak były pomalowane ściany kościoła w Cichym, w latach siedemdziesiątych i jak potem przemalowano ściany na wzór ukazany na zdjęciach Fot. 41 (cz.-b.), Fot. 11 i Fot. 30 (oba kol.). Podobnie można zaobserwować zmianę wyglądu sufitu świątyni, z polichromii stropowej ukazanej na Fot. 42 (cz.-b.), na deski boazerii, Fot. 11 (kol.). Na zdjęciu Fot. 70 (cz.-b) widać boczne oświetlenie kościoła w postaci pojedynczego, wiszącego punktu świetlnego gdy współcześnie wiszą boczne żyrandole, Fot. 18 (kol.). Zdjęcie Fot. 70 (cz.-b.) przedstawia misjonarza przemawiającego do wiernych z ambony, która współcześnie nie jest wykorzystywana i stanowi jedynie element „dekoracyjny”, ponieważ obecnie księża głoszą kazania od ołtarza albo korzystając z małej ambonki przy ołtarzu, Fot. 30 (kol.) – dodatkowo widać, na tym zdjęciu, z prawej strony, starą ambonę, tę z poprzedniego zdjęcia. Jeszcze jedną ciekawostkę można wy-

czytać ze zdjęcia Fot. 7 (cz.-b.), na którym fotograf ukazał wszystkie sprzęty pływające, przed wojną, po j. Łąžno: łodzie wiosłowe, żaglówki i motorowy statek spacerowy, gdy współcześnie pływają tylko łodzie wiosłowe. Natomiast na zdjęciu Fot. 5 (cz.-b.) widzimy zabytkową, drewnianą, krytą słomą chałupę mazurską, która istniała na działce bezpośrednio sąsiadującej z kaplicą w Mazurach, od strony południowo-zachodniej. Chałupa ta została rozebrana w 1979 r. Oprócz zdjęć, w formie ilustracji, występują jeszcze rysunki, Ryc. 1-4.

„Słowo do czytelnika” biskupa Romualda Kamińskiego dodaje rangi tej książce. Ks. biskup podziękował autorowi za podjęcie się opracowania historii parafii Cichy. Wspominał krótko o przeszłości historycznej parafii, długoletniej i gorliwej pracy duszpasterskiej śp. ks. prałata Leona Szadkowskiego. Wyraził także radość, że posługę duszpasterską podjął „ziomek” biskupa ks. kanonik Marek Duba.

Ks. Wojciech Guzewicz we wstępie do książki podał, że skupił się głównie na historii parafii po 1945 r., pozostawiając wcześniejszy okres innym, zainteresowanym historykom. Omówił źródła, z których korzystał przy pisaniu książki. Następnie przybliżył, w kilku słowach, treści zamieszczone w swojej pracy. Wskazał również adresatów, do których skierował swoje opracowanie, widząc wśród nich, między innymi, gości przybywających na teren parafii. W ostatnich słowach wyraził wdzięczność tym wszystkim osobom, które pomagały mu i wspierały jego wysilek.

Pierwszy rozdział „Geografia, przeszłość i powstanie parafii” zajmuje dwadzieścia dwie strony książki, wraz z 68. przypisami. Została w nim omówiona topografia Cichego (z uwzględnieniem cech klimatu, rodzajów gleb, rzeźby terenu oraz flory i fauny) i okolic, a także przeszłość parafii do roku 1945. Miejscowi czytelnicy z zainteresowaniem odczytają historię swoich miejscowości i popartą archiwalnymi dokumentami organizację historyczną parafii Cichy po 1945 roku.

Drugi rozdział zatytułowany „Duchowieństwo i wierni”, wraz z 29. przypisami, spisany został na 26. stronach książki. Ks. W. Guzewicz opisał w nim biogramy kolejnych proboszczów w parafii, księży wikariuszy oraz jednego rezydenta. Zostali wykazani organiści, chociaż może to nie być pełna lista, ze względu na brak wzmianki na ten temat w archiwum parafialnym, jak i diecezjalnym – co stwierdził autor. Analizując struktury demograficzne na terenie parafii, zostało pokazane pochodzenie pierwszych osadników na tych ziemiach. Okazuje się, że większość pochodziła z Suwalszczyzny, Augustowszczyzny i Sejneńszczyzny, chociaż są pojedyncze przypadki i innych sąsiadujących terenów jak i odległych krańców Polski (dane te są szacunkowe, co podaje przypis na str. 78.). Dość interesujące

jest zestawienie ilości mieszkańców poszczególnych miejscowości parafii, w roku 1959 i dla porównania w 2009 roku, ujęte w tabeli 3, na str. 79. Wynika z niego jednoznacznie radykalny spadek ilości mieszkańców z 3547 mieszkańców do 2388 mieszkańców. Zmniejszenie się liczby mieszkańców parafii o 1159 osób jest ogromnym spadkiem demograficznym! Do tego dochodzi jeszcze problem starzenia się społeczeństwa. W tych statystycznych rozważaniach autor zauważył, że tylko 30% ogółu katolików bierze systematycznie udział w Mszach Św.

Rozdział trzeci o tytule „Miejsca Kultu”, wraz z 13. przypisami, mieści się na 24. książkowych stronach. Autor bardzo szczegółowo i fachowym językiem znawcy sztuki, podając także odpowiednie daty, opisał kościół parafialny w Cichym oraz trzy kaplice dojazdowe: w Czerwonym Dworze, Mazurach i Sokółkach. Ze szczególnym wyróżnieniem ks. W. Guzewicz potraktował opis najstarszego, tym samym najwartościowszego zabytku sztuki sakralnej na tych terenach, jakim był tryptyk Św. Agnieszki w parafialnym kościele. Odnośnie tego opisu, dokonanego przez autora, mam krytyczną uwagę, ponieważ zdanie (ze str. 92, drugi wiersz od góry) „Szczególną uwagę nawiedzających świątynię w Cichym przykuwa gotycki tryptyk św. Agnieszki.” – nie jest prawdą. Tryptyk nie „przykuwa” uwagi, bo go tam, już od 2008 roku, fizycznie nie ma. Tryptyk „przykuwał” uwagę ale przed kradzieżą kilku figurek z tryptyku. Po kradzieży, tryptyk jest przechowywany w budynku kurii diecezjalnej w Elku, co podaje sam autor w „Zakończeniu” (od 7. wiersza, od dołu na str. 178. do 3. wiersza, od góry na str. 179.) zaś w kościele pozostała tylko wnęka w ścianie, w której tryptyk był wcześniej eksponowany. W „Zakończeniu” autor popełnił jeszcze raz podobny błąd pisząc „Szczególną uwagę przyciąga... tryptyk św. Agnieszki”. Opisując parafialny cmentarz, autor zwrócił uwagę na zmodernizowaną drogę wiodącą do cmentarza oraz prace porządkowe na cmentarzu dokonane pod przewodnictwem ks. proboszcza M. Duby.

„Życie religijne” to tytuł czwartego rozdziału, który, wraz z 57. przypisami, zmieścił się na 48. stronach. Dowiadujemy się z niego o życiu wiernych od strony ich udziału w sakramentach świętych, nabożeństwach, słuchaniu Słowa Bożego, udziału dzieci w nauczaniu katechetycznym oraz włączania się do powstających wspólnot parafialnych. Pierwszym sakramentem wprowadzającym do wspólnoty Kościoła jest chrzest. Największa ilość chrztów była w roku 1956, bo aż 178 chrztów, a najmniejsza w roku 2007, bo tylko 22. Omawiając tematykę nabożeństw, ks. Guzewicz przywołał, między innymi, pamięć o wymianie pism, z 1974 roku, pomiędzy ówczesnym proboszczem a Naczelnikiem Gminy w Sokółkach, który nie zezwalał na przejście procesji w Święto Bożego Ciała na odcinku 100 m, po drodze publicznej. Charakteryzując nauczanie katechetyczne dzieci, au-

tor zatrzymał się dłużej przy dokonaniach nieustraszonej katechetki śp. Stanisławy Leokadii Grudzińskiej, którą szczególnie interesowały się komunistyczne Służby Bezpieczeństwa z tego powodu, że katechetka, w przeszłości, należała do struktur Armii Krajowej oraz brała udział w Powstaniu Warszawskim. Nękano ją przesłuchaniami i bezpodstawnymi oskarżeniami. W 1961 roku, za nauczanie dzieci religii bez „odpowiedniego zezwolenia władz państwowych”, skazano ją na wysoką grzywnę, której nie była w stanie spłacić, co doprowadziło ją do uwięzienia.

Autor dość skrupulatnie opisał życie parafii, w tym udział wiernych w życiu Kościoła. Piszącemu umknął jednak problem organu doradczego proboszcza, jakim powinna być rada parafialna, szczególnie ekonomiczna.

Ostatni rozdział pod tytułem „Życie społeczno-zawodowe”, do którego dołączono 15 przypisów, zajął 20 stron. Autor poświęcił go szkolnictwu, Ochotniczemu Strażom Pożarnym oraz leśnictwu. Organizacja szkolnictwa została ukazana od roku 1945. Opisał jak powstawały placówki w poszczególnych miejscowościach, w większości, w przedwojennych budynkach, zmiany sposobu zarządzania oświatą w zależności od zmian administracyjnych, zachodzących w państwie. Przedstawił skład kadry pedagogicznej każdej szkoły, a także jak rozbudowywano szkoły, szczególnie w Cichym, Mazurach i Sokółkach. Największa liczba szkół na terenie parafii była do roku 1968 – było ich 14. W kolejnych latach liczba punktów szkolnych, szkół podstawowych, systematycznie malała, dochodząc do obecnego stanu trzech szkół podstawowych (Cichy, Mazury i Sokółki) i jednego gimnazjum w Sokółkach. Pisząc o strażach pożarnych, wykazał ich rolę cywilną i kościelną, na terenie parafii, kto był inicjatorem powstania OSP w Cichym, Mazurach, Sokółkach oraz wspomniął o Zakładowej Straży Pożarnej Nadleśnictwa Czerwony Dwór. Lasy, w większości państwowe, na terenie parafii zarządzane są głównie przez Nadleśnictwo Czerwony Dwór a mniejsze połacie, w okolicach Doliw, przez Nadleśnictwo Olecko. Są to największe zakłady pracy, wraz ze szkołami, dające zatrudnienie okolicznym mieszkańcom.

W „Zakończeniu”, mieszczącym się na trzech stronach, ks. W. Guzewicz dokonał krótkiego podsumowania swej pracy.

„Aneksy” zawierają biogramy powołanych z parafii Cichy (ks. Józefa Fiedorowicza, o. Alana Cezarego Mroczkowskiego, ks. Piotra Swędrowskiego, br. Zdzisława Cieślukowskiego, br. Romualda Czupryńskiego, s. Iwony Dziobkowskiej, s. Anny Zawadzkiej), legendy związane z terenem parafii („O zaklętej królownie”, „Duchy z grodziska Dybowo”, wierszowana „Zamczysko”, „Tajemnice Szeskiej Góry” oraz „O podziemnym tunelu z Borek”), zbiór 61 kolorowych fotografii, pieśni dziadowskie (pochodzące

z XIX wieku, które znalazły tu swoje miejsce ze względu na fakt, iż związane są z miejscowościami należącymi do parafii oraz z racji na walory moralne, jakie niosą ze sobą w ocenie opisywanych zdarzeń), wymienionych patronów parafii (Matka Boża Częstochowska, Św. Wojciech, Św. Maksymilian Maria Kolbe) oraz informacje o parafii (porządek Mszy Św., odpusty, nabożeństwa odprawiane w ciągu tygodnia, godziny pracy kancelarii parafialnej, konto bankowe, na które można wносить opłaty – cegiełki na renowację zabytkowej świątyni w Cichym). Trzeba nadmienić, że ks. proboszcz M. Duba rozpoczął rozprowadzanie tej książki, w formie cegiełek, na rozpoczęty już remont parafialnej świątyni.

Na końcu autor podał „Bibliografię”, która zawiera bardzo wiele różnorodnych pozycji, stanowiących mocny fundament do zbudowania wspólnego dzieła, po które powinni sięgać inni piszący o tych ziemiach.

Małym mankamentem wydania jest brak erraty, prostującej drobne uchybienia. Ten brak jednak w żaden sposób nie może przyćmić ostatecznego sukcesu autora.

Książka ta powinna obowiązkowo znaleźć się w każdej rodzinie parafii Cichy, a także w bibliotekach miejscowych szkół jak i szkół ponadgimnazjalnych w Olecku.

Józef Skrocki

Ks. Wojciech Guzewicz, *ABC PISANIA PRAC LICENCJACKICH I MAGISTERSKICH*, Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk–Olsztyn 2010, ss. 95.

Przyjęło się w Polsce, że każde środowisko naukowe podejmuje się opracowania kwestii metodologicznych i metodycznych związanych ze swoją dyscypliną wiedzy. W przypadku środowiska elkckiego (Wyższe Seminarium Duchowne, „Studia Elckie”) i olsztyńskiego (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej) zadania tego podjął się ks. prof. dr hab. Wojciech Guzewicz, czego wynikiem było opublikowanie na początku roku 2010 r. książki pt. *Abc pisania prac licencjackich i magisterskich*, wydanej przez Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum.

Prezentowany tekst ma postać poradnika z metodyki pisania prac dyplomowych dla słuchaczy studiów humanistycznych i teologicznych. Metodyka jest przekazem praktycznego stosowania metod naukowych w danej dyscyplinie i ćwiczeniem w ich wdrażaniu. Metodyka pisania pracy naukowej polega na wprowadzeniu piszącego w zastosowanie wzorców, zasad ogólnych i szczegółowych zaleceń dotyczących podjęcia przez niego właściwego tematu, systematyzacji materiału badawczego, analizy i syntezy wątków merytorycznych, kompozycji treści oraz ich pisemnej prezentacji. Wdrożenie to dokonuje się w trakcie tzw. proseminarium, gdzie przekazuje się zasady analogiczne do ujętych w przedstawianym poradniku, oraz w trakcie spotkań na seminarium, które student wybrał i na którym pisze swoją pracę.

Metodyka, obok funkcji pomocniczej w pisaniu pracy, ma duże znaczenie praktyczne – pomaga studentowi w opanowaniu metod systematycznej pracy naukowej oraz sztuki pisania i redagowania np. referatów, protokołów, sprawozdań, artykułów, recenzji.

Program przewodnika określa Autor na stronie 7: „Znaleźć tu można porady odnoszące się do zasad tworzenia przypisów, bibliografii, wstępu, zakończenia, stylu pracy, układu strony, aneksów, tematu itd.” Książkę kończą aneksy, w których znajdują się m.in. oświadczenia studenta, przykładowe strony tytułowe, propozycje rozpisania bibliografii oraz układu strony pisu treści.

Niewątpliwą zaletą pracy jest jej piękny, oszczędny w słowa język; logiczne zdania, jasny przejrzysty i przyjemny styl. Student odnaleźć tu może wiele niezbędnych informacji do napisania swojej pracy dyplomowej. Jest to tym ważniejsze, iż obecnie na wielu uniwersytetach (w tym także Warmińsko-Mazurskim) wprowadzone zostały kryteria kilkunastoosobowych seminariów (w przeciwnym razie nie są zaliczane godziny seminaryjne). Z powodu dużej liczby studentów na seminarium nie zawsze jest zatem możliwość dopytania przez studenta w kwestiach metodycznych i metodologicznych. Książka pozwoli uniknąć wielu prostych błędów natury formalnej, często kompromitujących autorów prac licencjackich czy magisterskich.

Pewnym novum w stosunku do innych tego typu prac jest wprowadzenie rozdziału *Praca z edytorem tekstu*. Sprawne posługiwanie się oprogramowaniem komputerowym ma na celu nie tylko poprawny, estetyczny wydruk czy oszczędność papieru, ale także czasu. Wbudowane w edytor mechanizmy służą przede wszystkim usprawnieniu procesu budowania pracy jako dokumentu wielostronicowego. Błędem jest rezygnowanie z tych mechanizmów i używanie edytora w sposób właściwy maszynie do pisania. Często mechanizmy te „mszczą się” na takim użytkowniku i „rządząc” dokumentem bardziej mu przeszkadzają niż są pomocne. Ten rozdział pomoże w sprawnym i prawidłowym wykorzystaniu rzadziej używanych funkcji programu komputerowego, jednak niezbędnych dla spełnienia wymogów określonych w niniejszej publikacji. Nie lada gratką dla studentów jest podanie w książce strony internetowej, gdzie Autor umieścił przykładowy schemat pracy w formacie Microsoft Office Word 99-2003 (można pobrać ze strony <http://studiaelckie.ku-ria.elk.pl> z działu Download).

Iwona Śniarowska

ORDYNACJA PODATKOWA. WOKÓŁ NOWELIZACJI, red. Rafał Dowgier, Białystok 2009, ss. 378.

Ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. Ordynacja podatkowa jest aktem regulującym ogólne prawo podatkowe, obowiązującym od 1 stycznia 1998 r. i przy tym jednym z najbardziej niestabilnych aktów w systemie prawa. Praktycznie każdy rok przynosił i przynosi kilka lub kilkanaście nowelizacji, bądź o charakterze kluczowym z punktu widzenia instytucji prawnych regulowanych tą ustawą, bądź zupełnie incydentalnych, aczkolwiek potrzebnych. Fakt permanentnych nowelizacji nie wystawia Ordynacji podatkowej dobrego świadectwa w kontekście zasady pewności systemu prawa oraz zasady stabilności prawa podatkowego. Do stabilności tego aktu nie przyczynił się także jednolity tekst ustawy, który ukazał się w 2005 roku.

Niezależnie od mankamentów, nikt nie kwestionuje niezwykle istotnej roli Ordynacji podatkowej w systemie źródeł prawa podatkowego, a jej przepisy są przedmiotem licznych dostępnych na rynku opracowań i komentarzy. Recenzowana książka pod redakcją Rafała Dowgiera ma jednak charakter szczególny. Jest bowiem materialnym, wymiernym efektem corocznej konferencji naukowej „Ordynacja podatkowa w praktyce”, organizowanej z inicjatywy Wydziału Prawa Uniwersytetu w Białymstoku przy udziale przedstawicieli organów podatkowych, celnych oraz kontroli skarbowej Województwa Podlaskiego a także Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Białymstoku, której trzecia już edycja odbyła się w dniach 2-3 kwietnia 2009 r. w Augustowie. Po raz pierwszy w tym spotkaniu wzięli również udział przedstawiciele doradców podatkowych, co zaowocowało poszerzeniem spektrum rozważań i zwróceniem uwagi na nowe obszary problemowe. W efekcie augustowska konferencja była miejscem spotkań przedstawicieli wszystkich grup podmiotów stosujących przepisy Ordynacji podatkowej i żywotnie zainteresowanych zawartymi w niej regulacjami oraz kolejnymi nowelizacjami tej ustawy.

Podobny charakter ma recenzowane opracowanie, które stanowi zebrany przez redaktora zbiór 23 tekstów (referatów, artykułów, komentarzy) autorstwa 29 osób, w tym: pracowników naukowych (profesorów, doktorów) Wydziałów Prawa wielu wyższych uczelni m.in. Uniwersytetu w Białymstoku, Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Uniwersytetu Ja-

giellońskiego, Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, sędziów Wojewódzkiego Sądu Administracyjnego w Białymstoku oraz Naczelnego Sądu Administracyjnego, pracowników urzędów skarbowych i urzędów kontroli skarbowej, doradców podatkowych oraz aplikantów oraz doktorantów. Szczegółowe notki informacyjne o autorach publikacji zostały umieszczone w końcowej części opracowania.

Książka składa się z czterech części, które co do zasady odpowiadają strukturze Ordynacji Podatkowej. W Części I zatytułowanej Zagadnienia ogólne, przedstawione zostały, oprócz problematyki o charakterze generalnym, także rozważania o charakterze problemowym i ocennym. Na uwagę zasługuje tekst prof. B. Brzezińskiego, którego lektura skłania do postawienia pytania o dalsze losy Ordynacji podatkowej oraz wyboru przez ustawodawcę jednego z dwojga dopuszczalnych rozwiązań – dalszego nowelizowania tego aktu, albo zastąpienia go nową ustawą. Poddana przez autora ocena Ordynacji podatkowej w oparciu o osiem kryteriów, m.in. miejsca w systemie źródeł prawa, stopnia kazuistyki przepisów, ochrony praw podatnika, stabilności regulacji prawnej a także poprawności językowej doprowadziła do postawienia tezy, że liczba i natężenie ocen ujemnych przewyższa znacząco liczbę i natężenie ocen dodatnich. Wskazywałoby to na znaczny stopień „zużycia” Ordynacji podatkowej i w konsekwencji przemawiałoby za potrzebą stworzenia nowego aktu prawnego, który zastąpiłby akt dotychczas obowiązujący.

Ponadto w tej części opracowania została poruszona tematyka dotycząca praktycznego stosowania przez organy podatkowe przepisów dotyczących indywidualnych interpretacji prawa daniowego po dniu 1 lipca 2007 r., porozumień w sprawach ustalania cen transakcyjnych a także tajemnicy skarbowej. Obejmuje więc instytucje prawne wyodrębnione w odrębne moduły Ordynacji podatkowej.

Część II recenzowanego opracowania – najbardziej obszerna – dotyczy szeroko pojętej tematyki Zobowiązań podatkowych i jest związana z wprowadzoną z początkiem 2009 r. nowelizacją ustawy. Obejmuje zatem teksty dotyczące problematyki odsetek od zaległości podatkowych (publikacje W. Kuśnierza i B. Brzezińskiego), techniki zapłaty podatku oraz jej skutków (publikacje Z. Ofiarskiego oraz B. Pahla), stosowania ulg w spłacie zobowiązań podatkowych w kontekście pomocy publicznej (teksty L. Etela oraz J. Orłowskiego), przedawnienia zobowiązania podatkowego (teksty E. Bobrus, oraz K. Orłowskiego), a także odpowiedzialności podatkowej (teksty A. Olesińskiej oraz R. Dowgiera).

Szczególną uwagę czytelnik powinien poświęcić lekturze publikacji autorstwa prof. L. Etela, Tryb przyznawania ulgi w spłacie zobowiązań po-

datkowych a pomoc publiczna. W sposób czytelny i zrozumiały została w nim omówiona skomplikowana procedura przyznawania ulg w spłacie zobowiązań podatkowych, problemów pojawiających się w praktyce organów podatkowych, a także problemów z jakim spotykają się podatnicy ubiegający się o przyznanie ulg podatkowych. Autor słusznie zauważa, że dominują ulgi stosowane w ramach pomocy *de minimis*, natomiast inne rodzaje preferencji są rzadko uruchamiane, czemu sprzyja niestabilność przepisów oraz pogmatwane zasady ich przyznawania. Zauważalnym problemem staje się uzyskanie pomocy na restrukturyzację przez podatników znajdujących się w trudnej sytuacji ekonomicznej, co wymaga szybkiej ingerencji ustawodawcy.

Opracowanie dotyczące Ordynacji podatkowej nie byłoby kompletne gdyby nie była w nim obecna tematyka dotycząca postępowania jurysdykcyjnego. Tej właśnie problematyce poświęcono Część III recenzowanej książki, poszerzonej dodatkowo o zagadnienia związane z wykonaniem decyzji podatkowych, postępowaniem egzekucyjnym i sądownoadministracyjnym. Stąd nieprzypadkowo nosi ona nazwę „Postępowanie podatkowe, egzekucyjne i sądownoadministracyjne”. Zawarte w niej teksty autorstwa praktyków, w szczególności sędziów oraz doradców podatkowych, dotyczą problematyki pełnomocnictwa w postępowaniu podatkowym (rozważania W. Stachurskiego) w tym także kontrowersyjnych kwestii związanych z problematyką pełnomocnictwa doradcy podatkowego w postępowaniu egzekucyjnym oraz sądownoadministracyjnym (opracowanie K. Tesznera i M. Charkiewiczza), wykonalności decyzji podatkowych (opracowanie A. Mudreckiego), a także instytucji rozprawy podatkowej.

Na uwagę zasługują także poglądy zaprezentowane przez A. Gąsowską i P. Pietrasza prowadzone na kanwie znowelizowanego art. 165b Ordynacji podatkowej, zdaniem których przepis ten wprowadził nieznaną przed 1 stycznia 2009 r. instytucję przedawnienia prawa do wszczęcia postępowania podatkowego. Dochodzi bowiem do sytuacji, w której po upływie sześciu miesięcy od zakończenia kontroli podatkowej nie może być już wszczęte postępowanie podatkowe a organ podatkowy pozbawiony zostaje uprawnienia do ustalenia bądź określenia zobowiązania, zaś uprawnienia do skorygowania deklaracji podatkowej (także podwyższającej wysokość zobowiązania) nie traci podatnik. Zdaniem autorów można nawet zaryzykować odważne stwierdzenie, że znowelizowany art. 165b Ordynacji podatkowej prowadzi w określonej sytuacji i zaistnieniu określonych okoliczności do utraty przez podatek przymiotu świadczenia przymusowego.

Część IV recenzowanego opracowania została poświęcona zagadnieniom związanym z Kontrolą podatkową wyodrębnioną w Ordynacji podat-

kowej w odrębny Dział VI. Tu również bogactwo problematyki wpłynęło na poszerzenie tematyki rozdziału o kwestie związane z prowadzeniem tej kontroli przez organy kontroli skarbowej. W rozdziale IV czytelnik ma możliwość zapoznania się m.in. z instytucjami kontroli podatkowej służącym dobrowolnej zapłacie podatku, sprzeciwem przedsiębiorcy wobec czynności kontrolnych, uprawnieniami z jakich może korzystać kontrolujący w trakcie kontroli podatkowej. Problematyka dotycząca¹ regulacji zawartych w ustawie o kontroli skarbowej została natomiast przedstawiona w opracowaniu A. Meleziniego dotyczącego fakultatywności przeprowadzenia kontroli podatkowej przez organy kontroli skarbowej w ramach postępowania kontrolnego.

Podsumowując, niewątpliwie opracowanie pod redakcją Rafała Dowgiera „Ordynacja podatkowa. Wokół nowelizacji” stanowi wartościową pozycję naukową, przydatną przede wszystkim praktykom zajmującym się prawem podatkowym oraz pracownikom naukowym. Nie powinni jej omijać także doktoranci oraz studenci, ponieważ z pewnością może być cenną pomocą w zgłębianiu jakże trudnej problematyki nowelizacji przepisów prawa podatkowego, odznaczających się dużą niestabilnością.

Krzysztof Teszner

¹ Ustawa z dnia 28 września 1991 r. o kontroli skarbowej (tj. Dz. U. z 2004 r., nr 8, poz. 65 z późn. zm.).

SPIS TREŚCI

Szanowni Czytelnicy	5
Filologia	7
Maria Rólkowska, <i>Czy amerykański step pachnie? Egzotyczne krajobrazy Stanów Zjednoczonych w twórczości Henryka Sienkiewicza i Sygurda Wiśniowskiego</i>	7
Ryszard Skawiński, <i>Oceną jezuitów w dwudziestowiecznych polskich powieściach historycznych. Między faktami, ideologią i artystem</i>	19
Joanna Szydłowska, <i>Narracje z historią w tle, czyli Kopernik w szponach popkultury (Artur Górski, Zdrada Kopernika)</i>	37
Filozofia	47
Mikołaj Krasnodębski, <i>Über die realistische Pädagogik in Polen (O realistycznej pedagogice w Polsce)</i>	47
Ks. Tomasz Orłowski, <i>Granice uporczywej terapii</i>	59
Ks. Tomasz Orłowski, <i>Testament życia – promocja ludzkiej wolności?</i>	73
Ks. Paweł Tarasiewicz, <i>Ludzka natura a państwo</i>	89
Ks. Paweł Tarasiewicz, <i>Podmiotowe podstawy afirmacji istnienia Boga w ujęciu Zofii Józefy Zdybickiej</i>	101
Ks. Jacek Zieliński, <i>Relatywizm w krajobrazie pometafizycznym. Relatywizm w procesie strukturywania świata i systemu</i>	113
Historia	129
Ks. Wojciech Guzewicz, <i>Związek Katolicki w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej</i>	129
Janusz Hochleitner, <i>100 lat historii parafii św. Wojciecha w Elblągu</i>	159
Ks. Andrzej Pieńkowski, <i>Działalność ustawodawcza bpa Edwarda Eugeniusza Samsela (2000-2003)</i>	189

Komunikacja społeczna	203
Ks. Wojciech Guzewicz, Michał Żyliński, <i>Bilans udziału wojsk polskich w Iraku na łamach „Rzeczpospolitej” w latach 2003-2008</i>	203
Maria Rólkowska, <i>Kulturowo-kulinarne fusion, czyli rodziny binacionalne – jako przykład komunikowania międzykulturowego – w świetle prasy polskiej</i>	221
Prawo	229
Stanisław Bułajewski, <i>Legalność uchwał organów stanowiących jednostek samorządu terytorialnego</i>	229
Mariola Lemonnier, Szymon Kisiel, <i>Weksel jako dłużny papier wartościowy</i>	243
Ks. Grzegorz Leszczyński, <i>Gwarancje prawa do obrony w świetle instrukcji Dignitas connubii</i>	253
Michał Mariański, <i>Specyfika organizacji samorządu terytorialnego we Francji</i>	267
Bogumił Pahl, <i>Opodatkowanie budynków wzniesionych na gruncie użytkownika wieczystego przez osobę trzecią</i>	287
Dana Šramková, David Sehnálek, <i>Europeizacja prawa finansowego na przykładzie prawa celnego i walutowego</i>	295
Ks. Roman Szewczyk, <i>Funkcjonowanie i ochrona praw rodziny w ustawodawstwie polskim i Unii Europejskiej</i>	303
Marek Tyrakowski, <i>Podstawowe preferencje finansowe związane z działalnością kościołów i związków wyznaniowych</i>	317
Teologia	329
Ks. Jerzy Sikora, <i>Przepowiadanie ks. Jana Twardowskiego i ks. Józefa Tischnera do dzieci – studium porównawcze w aspekcie komunikacyjnym</i>	329
Ks. Jacek Uchan, <i>Małżeństwo w nauczaniu świadków Jehowy. Bóg – twórcą małżeństw</i>	345
Ks. Jacek Wojda, <i>L’Église catholique et la vertu de la tolérance</i>	357
Varia	379
Mariusz Brakoniecki, <i>Aborcja – wyzwolenie czy zbrodnia?</i>	379
Ks. Wojciech Guzewicz, <i>Bibliografia zawartości czasopisma „Studia Teologiczne”. Tomy 1-10 (1983-1992)</i>	391

SPIS TREŚCI

Michał Jasiński, <i>Wizerunek św. Brunona z giżyckiego sanktuarium</i>	405
Piotr Krajewski, <i>Globalizacja wartości?</i>	411
Ryszard Skawiński, <i>Współczesne obszary rozwoju pedagogiki społecznej i nowe możliwości w studiowaniu tej dyscypliny wiedzy. Okiem dydaktyka</i>	417
Sprawozdania	435
Sprawozdanie z działalności redaktora naczelnego „Studiów Elckich” – ks. prof. dra hab. Wojciecha Guzewicza za lata 2006-2009 Ks. Wojciech Guzewicz	435
Sprawozdanie z konferencji przedmiotowej „Przekład w komunikacji wielojęzycznej i w nauczaniu języków obcych”. Elk, 17 czerwca 2010 r. Agnieszka Gilewska	438
Sprawozdanie z Międzynarodowego Kongresu Naukowego nt. „Zdepersonalizowane społeczeństwo? Propozycje edukacyjne”. Barcelona, 13-15 maja 2010 r. Ks. Paweł Tarasiewicz	440
Sprawozdanie z Międzynarodowej Konferencji „Chrześcijańska odpowiedzialność w obliczu kryzysów”. Kraków 11-12 września 2009 r. Ks. Roman Szewczyk	443
Sprawozdanie z Międzynarodowej Konferencji Filozoficznej nt. „Czy, jaka i dlaczego jest potrzebna filozofia dzisiaj?” Lublin, 23 kwietnia 2010 r. Ks. Paweł Tarasiewicz	446
Recenzje i omówienia	449
Mieczysław A. Krąpiec, <i>Człowiek i prawo naturalne</i> , seria „Biblioteka Filozofii Realistycznej”, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2009, s. 325. Ks. Tomasz Duma	449
Ks. Tadeusz Białous, <i>Biskup Stanisław Kostka Łukomski (1874-1948). Pasterz niezłomny</i> , Towarzystwo Miłośników Rajgródu, Rajgród 2010, ss. 358. Ks. Wojciech Guzewicz, <i>O dysertacji doktorskiej ks. Tadeusza Białousa</i>	454

„Rocznik Ełcki 2009”, t. 6, [druk: 2010], ss. 170.	
Ks. Wojciech Guzewicz, <i>O nowym tomie „Rocznika Elckiego”</i> ...	459
Ks. Wojciech Guzewicz, <i>Lipski okolice. Studium historyczne parafii dekanatu lipskiego</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2009, ss. 90.	
Michał Jasiński	462
Ks. Wojciech Guzewicz, <i>„Ja pójdę za nią”. Błogosławiona Marianna Biernacka 1888-1943</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2010, ss. 94.	
Ks. Andrzej Pieńkowski	464
S. Barbara Lisowska, ks. Wojciech Guzewicz, <i>W tle cudownego medalika</i> , Warszawa – Ełk 2010, ss. 163.	
Ks. Andrzej Pieńkowski	466
Ks. Wojciech Guzewicz, <i>„Ja pójdę za nią”. Błogosławiona Marianna Biernacka (1888-1943)</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2010, ss. 94.	
Ryszard Skawiński	469
Ks. Wojciech Guzewicz, <i>Parafia Cichy 1952-2009</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2010, ss. 256.	
Ryszard Skawiński	473
Ks. Wojciech Guzewicz, <i>„Ja pójdę za nią”. Błogosławiona Marianna Biernacka 1888-1943</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2010, ss. 94.	
Józef Skrocki	478
Ks. Wojciech Guzewicz, <i>Parafia Cichy 1952-2010</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk 2010, ss. 255.	
Józef Skrocki	483
Ks. Wojciech Guzewicz, <i>Abc pisania prac licencjackich i magisterskich</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Ełk–Olsztyn 2010, ss. 95.	
Iwona Śniarowska	489
<i>Ordynacja podatkowa. Wokół nowelizacji</i> , red. Rafał Dowgier, Białystok 2009, ss. 378.	
Krzysztof Teszner	491

CONTENTS

Edytorial	5
Philology	7
Maria Rólkowska, <i>Does American prairie smell? Exotic landscapes of the United States in the creative writings of Henryk Sienkiewicz and Sygurd Wiśniowski</i>	7
Ryszard Skawiński, <i>An assessment of the Jesuits in Polish historical novels in XX century. Between facts, ideology, and artism</i>	19
Joanna Szydłowska, <i>Narrations with a background history, or Copernicus in the clutch of popculture (Artur Górski, The treason of Copernicu)</i>	37
Philosophy	47
Mikołaj Krasnodębski, <i>On the realist pedagogy in Poland</i>	47
Fr. Tomasz Orłowski, <i>Limits of the stubborn therap</i>	59
Fr. Tomasz Orłowski, <i>Testament of life – is it a promotion of the human freedom?</i>	73
Fr. Paweł Tarasiewicz, <i>Human nature and state</i>	89
Fr. Paweł Tarasiewicz, <i>Subjective bases of affirming God's existence by Z. J. Zdybicka</i>	101
Fr. Jacek Zieliński, <i>Relativism in the post-metaphysical landscape. Relativism in the process of structurizing a world and a system</i>	113
History	129
Fr. Wojciech Guzewicz, <i>The Catholic Union in the Sejny or Augustow Diocese</i>	129
Janusz Hochleitner, <i>100 years history of St. Adalbertus Parish in Elblag</i>	159
Fr. Andrzej Pieńkowski, <i>Legislative activity of Bp. Edward Eugeniusz Samsel (2000-2003)</i>	189

CONTENTS

Social communication	203
Fr. Wojciech Guzewicz, Michał Żyliński, <i>Ballance of the Polish Army's contribution in Iraq in „Rzeczpospolita” newspaper in 2003-2008</i>	203
Maria Rólkowska, <i>Culturo-culinary fusion, or binational families as an example of intercultural communication in a light of Polish Press</i>	221
Law	229
Stanisław Bułajewski, <i>Resolution legality of constitutive organs of territorial government units</i>	229
Mariola Lemonnier, Szymon Kisiel, <i>Bill as a indebted profit-sharing bond</i>	243
Fr. Grzegorz Leszczyński, <i>Law guarantee to defence in a light of Dignitas connubii</i>	253
Michał Mariański, <i>Organizational specificity of the territorial government in France</i>	267
Bogumił Pahl, <i>Taxation of buildings raised by third party on a ground of perpetual usufructuary</i>	287
Dana Šramková, David Sehnálek, <i>Europeization of the financial law exemplified by custom and monetary law</i>	295
Fr. Roman Szewczyk, <i>Exercising and protecting the family rights in the legal systems of Poland and European Union</i>	303
Marek Tyrakowski, <i>Basic financial preferences releted to activity of chuches and religious association</i>	317
Theology	329
Fr. Jerzy Sikora, <i>Preaching of Frs. Jan Twardowski and Jozef Tischner to children – comparative study in communicative aspect</i>	329
Fr. Jacek Uchan, <i>Marriage in a teaching of the Jehovah's Witnesses. God as a creator of marriage</i>	345
Fr. Jacek Wojda, <i>Catholic Church and the virtue of tolerance</i>	357
Varia	379
Mariusz Brakoniecki, <i>Abortion – liberation or crime</i>	379

CONTENTS

Fr. Wojciech Guzewicz, <i>Bibliography of „Studia Teologiczne” periodical contents. Volumes 1-10 (1983-1992)</i>	391
Michał Jasiński, <i>Holy picture with sanctuary Brunon in Giżycko</i>	405
Piotr Krajewski, <i>Globalization of values?</i>	411
Ryszard Skawiński, <i>Contemporary areas of the social pedagogy progress and new possibilities in studying this discipline. A didactician view</i>	417
Proceedings	435
Proceedings from the activity of Fr. prof. dr hab. Wojciech Guzewicz as a „Studia Elckie” chief editor in 2006-2009	
Fr. Wojciech Guzewicz	435
Proceeding from the Subject „Conference Translation in the multilingual communication and the teaching of foreign languages.”	
Elk, June 17, 2010	
Agnieszka Gilewska	438
Proceedings from the International Scientific Congress „Depersonalized society? Educative proposals.” Barcelona, May 13-15, 2010	
Fr. Pawel Tarasiewicz	440
Proceedings from the International Conference „Christian responsibility in the face of crisis.” Krakow, September 11-12, 2009	
Fr. Roman Szewczyk	443
Proceedings from the International Philosophical Conference „Whether, what and why do we need philosophy today?”	
Lublin, April 23, 2010	
Fr. Pawel Tarasiewicz	446
Reviews and discussions	449
Mieczysław A. Krąpiec, <i>Człowiek i prawo naturalne</i> , seria „Biblioteka Filozofii Realistycznej”, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2009, s. 325.	
Reviewed by Fr. Tomasz Duma	449
Fr. Tadeusz Białous, <i>Biskup Stanisław Kostka Łukomski (1874-1948). Pasterz niezłomny</i> , Towarzystwo Miłośników Rajgrodu, Rajgród 2010, ss. 358.	
Reviewed by Fr. Wojciech Guzewicz	454
Rocznik Elcki 2009, t. 6, [druk: 2010], ss. 170.	
Reviewed by Fr. Wojciech Guzewicz	459

CONTENTS

Ks. Wojciech Guzewicz, <i>Lipsk i okolice. Studium historyczne parafii dekanatu lipskiego</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2009, ss. 90 Reviewed by Michał Jasiński	462
Fr. Wojciech Guzewicz, „ <i>Ja pójdę za nią</i> ”. <i>Błogosławiona Marianna Biernacka 1888-1943</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2010, ss. 94. Reviewed by Fr. Andrzej Pieńkowski	464
S. Barbara Lisowska, ks. Wojciech Guzewicz, <i>W tle Cudownego Medalika</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Warszawa–Elk 2010, ss. 163. Reviewed by Fr. Andrzej Pieńkowski	466
Fr. Wojciech Guzewicz, „ <i>Ja pójdę za nią</i> ”. <i>Błogosławiona Marianna Biernacka (1888-1943)</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2010, ss. 94. Reviewed by Ryszard Skawiński	469
Fr. Wojciech Guzewicz, <i>Parafia Cichy 1952-2009</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2010, ss. 256. Reviewed by Ryszard Skawiński	473
Fr. Wojciech Guzewicz, „ <i>Ja pójdę za nią</i> ”. <i>Błogosławiona Marianna Biernacka 1888-1943</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2010, ss. 94. Reviewed by Józef Skrocki	478
Fr. Wojciech Guzewicz, <i>Parafia Cichy 1952-2010</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk 2010, ss. 255. Reviewed by Józef Skrocki	483
Fr. Wojciech Guzewicz, <i>Abc pisania prac licencjackich i magisterskich</i> , Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum, Elk–Olsztyn 2010, ss. 95. Reviewed by Iwona Śniarowska	489
<i>Ordynacja podatkowa. Wokół nowelizacji</i> , red. Rafał Dowgier, Białystok 2009, ss. 378. Reviewed by Krzysztof Teszner	491

Miasto Ełk



www.elk.pl

ELK - STOLICA MAZUR

Ełk, który w tym roku obchodzi jubileusz 585-lecia istnienia, leży w sercu Mazur Garbatych, we wschodniej części Pojezierza Mazurskiego. Otoczony jest Puszcą Borecką i pierścieniem ponad stu jezior.

Jezioro Ełckie i rzeka Ełk są spełnieniem marzeń fanów sportów wodnych. Nie trzeba tu specjalnie zapraszać wędkarzy. Amatorzy wędkowania mogą liczyć nie tylko na karasia, okonia czy płotkę – łatwo tutaj również złowić piękne okazy szlachetnego węgorza, szczupaka i sandacza. Do atrakcji z pewnością należy także Ełcka Kolej Wąskotorowa, która funkcjonuje tu nieprzerwanie od 1918 r. Na początku swego istnienia dowoziła towary i ludzi z okolicznych wsi do Ełku. Dzisiaj to zabytek, wożący turystów na 48 km trasie. Taka przejażdżka kolejką retro to świetna okazja do podziwiania uroków okolicznej przyrody.



Fot. M. Kromarek

W Elku z zapartym tchem śledzić można zmagania sportowców podczas Gwiazdy Mazurskiej czy Mistrzostw Polski Skuterów Wodnych. Niezwykle widowiskowe są Międzynarodowe Mazurskie Zawody Balonowe, na które do Elku przyjechało ponad 50 ekip z Polski, Litwy, Białorusi, Rosji a nawet Kuwejtu. Nad Jeziorem Elckim nie brakuje również tańca i muzyki podczas Mazurskiego Lata Muzycznego. Ponadto w Elku odbywa się Międzynarodowy Festiwal Folkloru Dzieci i Młodzieży „Tęcza”, Festiwalowi Elk, Ogień i Woda oraz MazUrskie LAToKA-baretowe „MULATKA”.

Wiele możliwości relaksu daje bieżąca nad brzegiem jeziora ponad sześciokilometrowa promenada. Można ją pokonać rowerem, na rolkach, hulajnodze lub piechotą. Wzdłuż promenady skupia się życie kulturalne i rozrywkowe Elku. W wielu restauracjach i pubach otwartych przez cały rok, można spróbować regionalnej kuchni mazurskiej. Elk – kulinarna stolica Mazur kusi pysznymi rybami, grzybami i tradycyjnymi daniami z ziemniaków.

Elk – stolica Mazur to wyjątkowe miejsce. Tu przyroda jest na wyciągnięcie ręki. Latem i wiosną – wodny raj, jesienią zapierające dech w piersiach kolory, a zimą białe szaleństwo. Niespotykana przyroda i ciekawe imprezy kulturalno – rozrywkowe tworzą niezwykle ofertę relaksu i aktywnego wypoczynku.

Urząd Miasta Elku
ul. Marszałka J. Piłsudskiego 4, 19-300 Elk
87-732-62-00, um@um.elk.pl, www.elk.pl



