

STUDIA EŁCKIE

18 (2016) nr 2



Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum
Ełk 2016

RADA NAUKOWA

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

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Redaktor naczelny: ks. Tomasz Kopiczko (WSD w Ełku)

Sekretarz Redakcji: ks. Marcin Sieńkowski (WSD w Ełku)
ks. Ryszard Sawicki (WSD w Ełku)

Redaktorzy tematyczni:

EDUKACJA: Ryszard Skawiński (WSG w Bydgoszczy)

FILOZOFIA: ks. Antoni Skowroński (WSD w Ełku)

HISTORIA: Marcin Radziłowicz

LITERATUROZNAWSTWO: ks. Jerzy Sikora (UKSW)

NAUKI O MEDIACH: Jacek Janusz Mrozek (UWM)

NAUKI TEOLOGICZNE: ks. Andrzej Jaśko (WSD w Ełku)

PRAWO I PRAWO KANONICZNE: ks. Roman Szewczyk (UWM)

Redaktorzy językowi:

JĘZYK ANGIELSKI: Daniel P. Thero (Rensselaer Polytechnic Institute, USA)

JĘZYK HISPANISKI: Francisco Manuel Villalba Lucas (Murcia, Hiszpania)

JĘZYK NIEMIECKI: Katharina Westerhorstmann (Universität Freiburg, Niemcy)

JĘZYK POLSKI: Ryszard Skawiński (WSG w Bydgoszczy)

Redaktor statystyczny: ks. Arkadiusz Orzeł

© Copyright by Wydawnictwo Diecezjalne „Adalbertinum”, Ełk 2016

p-ISSN 1896-6896 e-ISSN 2353-1274

Projekt okładki: Marek Kuryłowicz

Skład komputerowy: Zespół Redakcyjny

Adres: 19-300 Ełk, Plac Katedralny 1

Wersja pierwotna: internetowa (<http://studiaelckie.pl/18-2016-nr-2>)

SPIS TREŚCI

od Redakcji / Editorial	113
-------------------------------	-----

EDUKACJA / EDUCATION

ks. R. Szewczyk , <i>Istota wprowadzenia Karty Laickości Szkoły Francuskiej /</i> <i>Significance of the secularism charter of the French school</i>	115
A. Zellma , <i>Pedagog szkolny jako realizator procedury „Niebieskie Karty” /</i> <i>Guidance counsellor as an executor of “The Blue Card” procedure</i>	131

FILOZOFIA / PHILOSOPHY

ks. K. Jasiński , <i>Stanisława Kamińskiego koncepcja teologii jako typu poznania</i> <i>naukowego / Stanislaw Kaminski’s conception of theology as a type</i> <i>of scientific knowledge</i>	145
--	-----

PRAWO / LAW

A. Korzeniewska-Lasota , <i>Dziennikarska krytyka władzy sądowniczej</i> <i>i jej przedstawicieli / Journalistic criticism of the judiciary</i> <i>and its representatives</i>	159
---	-----

TEOLOGIA / THEOLOGY

ks. M. Kluz , <i>Kryzys prawdy i wolności wyzwaniem moralno-wychowawczym /</i> <i>The crisis of truth and of freedom as a moral-educational challenge</i>	173
ks. R. Sawicki , <i>Eklezjologia pastoralna i nowa ewangelizacja – inspiracje</i> <i>z nauczania papieża Franciszka na podstawie adhortacji apostoelskiej</i> <i>„Evangelii gaudium” / Pastoral ecclesiology</i> <i>and new evangelization – inspirations derived from the pope Francis’</i> <i>teaching based on apostolic exhortation „Evangelii gaudium”</i>	187
ks. Z. Sobolewski , <i>Opus Aid “Ad gentes” in service of the missions</i>	197

SPRAWOZDANIA / REPORTS

G. Ćwikliński , <i>Sprawozdanie z konferencji naukowej „Małżeństwo</i> <i>naszych czasów – wyzwanie dla ustawodawcy”</i>	211
ks. K. Smykowski , <i>Sprawozdanie z VI Ogólnopolskiego Sympozjum</i> <i>Religioznawczego pt. „Zwierzęta w systemach religijnych”.</i> <i>Warszawa, 18 marca 2016 r.</i>	215

„Studia Elckie” 18 (2016), nr 2

Szanowni Państwo!

Do lektury Czytelników przekazujemy drugi tegoroczny numer kwartalnika „Studiów Elckich”. Aktualny egzemplarz zawiera siedem tekstów naukowych z zakresu: edukacji, filozofii, prawa i teologii.

Autorom, którzy podjęli współpracę z naszym czasopismem i zamieścili swoje prace w tym wydaniu, serdecznie dziękujemy, a Czytelnikom życzymy interesującej i owocnej lektury.

Pragniemy również przypomnieć, że niniejszy numer oraz szczegółowe informacje na temat „Studiów Elckich” znajdują się na naszej stronie internetowej, na którą serdecznie zapraszamy (www.studielckie.pl).

ks. Tomasz Kopiczko
Redaktor naczelny „Studiów Elckich”

KS. ROMAN SZEWCZYK*

ISTOTA WPROWADZENIA KARTY LAICKOŚCI SZKOŁY FRANCUSKIEJ

1. Zarys procesu laicyzacji we Francji

Od XIII w. obserwujemy we Francji zjawisko oddzielania władzy królewskiej od papieństwa. Było to ewenementem na skalę europejską, gdzie władza papieska mocno ingerowała w życie narodów, zaś władza królewska była namaszczonej przez papieża i w całości jej poddana. Taki stan rzeczy był normą w ówczesnej Europie. Pierwszym władcą, który przeciwstawił się ingerencji papieskiej w sprawy francuskie był Filip Piękny i to właśnie on na przełomie XIII i XIV w. zapoczątkował politykę niezależności wobec Rzymu. Konkordat z 1516 r. regulował podział kompetencji pomiędzy królem i papieżem, a zrehabilitowana na polecenie króla *Deklaracja duchowieństwa Francji* w 1682 r. stanowiła, że władza Kościoła rozciąga się tylko na sprawy duchowe¹.

Wiek XVII i XVIII we Francji to czas wewnętrznych wojen, prześladowań, tarć i napięć pomiędzy Kościołem i władzą państwową. Wydarzeniem, które wycisnęło piętno i nadało kierunek rozwoju stosunków między państwem i Kościołem była rewolucja francuska. I choć, jak twierdzi A. Mezglewski: „Rewolucja francuska w swoim stadium początkowym nie była skierowana ani przeciwko religii w ogóle, ani przeciwko Kościołowi katolickiemu. Jej ostrze zwrócone było przeciwko władzy absolutnej, a naczelną ideą było zlikwidowanie przywilejów stanowych”², to jednak podczas walk rewolucyjnych najsilniejszym pierwiastkiem była dechrystianizacja i działania wymierzone w kler katolicki. Podczas rewolucji niszczone kościoły i mordowano duchowieństwo katolickie. „Podczas rewolucji zamordowanych zostało ok. 3 tysięcy księży

* ks. dr Roman Szewczyk – Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; specjalność: prawo kanoniczne, prawo cywilne, prawo wyznaniowe; wykładowca prawa kanonicznego i europejskiego; e-mail: roman-ba@wp.pl

¹ Por. D. Beresniak, *La laïcité*, Paris 1990, s. 40.

² A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 16.

(czyli 2% ogólnej liczby kapłanów w 1789 r.), a większość duchowieństwa (ponad 32 tys.) została zmuszona do opuszczenia Francji”³.

W 1789 r. władze rewolucyjne ogłosiły *Deklarację Praw Człowieka i Obywatela* proklamując gwarancje wolności sumienia i wolności religijnej. Odtąd żaden obywatel, z jednej strony, nie może być prześladowany z powodu przekonań religijnych i może je manifestować na zewnątrz, z drugiej strony, wyznanie obywatela nie może mieć wpływu na jego pozycję w państwie. Religia już więcej nie definiuje obywatela, ale obywatel jako jednostka może określać swoje przekonania religijne i dokonuje się to w sferze prywatnej. W takim ujęciu indywidualne prawo jednostki odróżnia się od sfery publicznej i państwowej. Wybór wiary i przynależność obywatela do kościoła nie zwalnia go od współpracy z innymi obywatelami na rzecz społeczeństwa laickiego⁴.

Po wejściu w życie *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela* w 1789 r. ukazują się kolejne dekryty, które zmieniają relacje między państwem i Kościołem. I tak dekret z 2 listopada 1789 r. nacjonalizuje własność duchowieństwa i państwo, przejmuje obowiązek regulowania zobowiązań kościoła i utrzymanie duchownych. Kolejnym jednostronnym aktem prawnym jest *Cywilna Konstytucja Duchownych* z 12 lipca 1790 r., która reguluje status prawny duchownych i organizuje praktykowanie wiary katolickiej podporządkowanej władzy państwowej⁵. Rozwiązania zawarte w *Cywilnej Konstytucji Duchownych* potępił papież Pius VI⁶. Na przestrzeni kilku lat – łącznie z dekretem z 21 lutego 1795 r. – wprowadzono reżim rozdzielający państwo od kościoła, ignorowano wcześniejsze zapisy dotyczące wyposażenia duchownych i organizacji kultu, a sama instytucja kościoła poddana została silnym represjom⁷.

Represje i krwawe prześladowanie Kościoła przebiegały z różnym natężeniem aż do czasu, gdy Napoleon Bonaparte wynegocjował Konkordat, który został podpisany przez papieża Piusa VII dnia 15 lipca 1801 r. Wraz z podpisaniem Konkordatu następuje czas pokoju religijnego. Konkordat miał odtworzyć strukturę episkopatu we Francji, choć z wykluczeniem biskupów uznanych za wrogów. Biskupi byli mianowani przez państwo, lecz kanoniczną inwestyturę otrzymywali od papieża. Kościół uznał nacjonalizację dóbr, za co państwo miało utrzymywać materialnie duchownych. Konkordat, który liczył tylko 17 artykułów zostaje sukcesywnie w 1802 r. wzbogacony o 77 „artykułów organicznych”, które wyznaczały nowe stosunki między państwem i kościołem. Pozwalały one władzom państwowym na wykonywanie ścisłej kontroli nad duchownymi, manifestowano niezależność od Rzymu, zakazano biskupom

³ G. Kucharczyk, *Kielnia i cyrklem. Laicyzacja Francji w latach 1870-1914*, Warszawa 2006, s. 19.

⁴ Por. P. Ognier, *La laïcité française: une histoire complexe et tourmentée*, w: *La laïcité a-t-elle perdu la raison?*, Paris 2001, s. 36-37.

⁵ Por. J.B. D’Onorio, *La crise de la laïcité française*, w: *La laïcité au défi de la modernité*, Paris 1990, s. 28-29.

⁶ Por. Pius VI, *Breve Quod Aliquantum*, z dnia 10 marca 1791.

⁷ Por. P. Ognier, *La laïcité française...*, dz. cyt., s. 37.

odbywania regularnych i plenarnych konferencji. W wyniku takiego stanu rzeczy papież Pius VII nie zaakceptował dodanych artykułów organicznych⁸.

Przez cały XIX w. w całej Europie, więc również we Francji, obserwujemy debaty polityczne, których centrum stanowią interesy religijne. Niezależnie od tego czy rządy sprzyjały Kościołowi, czy też były mu wrogie, wszędzie schemat był taki sam. Rewolucja francuska stworzyła podstawy dla późniejszych konfliktów zorganizowanych w dwóch grupach. Na pierwszą składali się zwolennicy *Ancien Régime* i byli oni bezwarunkowymi zwolennikami władzy duchownej. Druga grupa to zwolennicy nowego porządku i zadeklarowani przeciwnicy kościoła katolickiego. Wraz z klęską Napoleona w wojnie z Prusami w 1870 r. kończy się cesarstwo i zaczyna okres republiki. Wcześniej jednak została proklamowana w Paryżu Komuna i w wydanym dekreście 2 kwietnia 1871 r. nazwała kler katolicki współnikami w zbrodni i obarczyła winą klęski w wojnie z Prusami. Kościół musi zostać oddzielony od państwa, zostaje zlikwidowany budżet wyznań, następuje konfiskata majątków zakonnych i wycena dóbr kościelnych, które ulegają konfiskacie⁹.

Gdy w 1879-1880 republikanie doszli do władzy, antyklerykalizm był ich priorytetem programowym, uchwalono szereg ustaw antyklerykalnych. Kościół nie mógł przyjąć i zaakceptować takiego ustawodawstwa, dlatego też rządzący w 1904 zrywają stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską, zaś w 1905 r. ustanawiają nowy ustrój we Francji rozdziału państwa i Kościoła. Fundament nowego prawa znajdujemy w dwóch pierwszych artykułach ustawy z 1905 r. Nowa Republika gwarantuje wolność publicznego kultu, lecz jednocześnie w odniesieniu do wszystkich kościołów zlikwidowany został status „kościołów uznanych”. W myśl tego zapisu kościoły przestały być instytucjami publicznymi i musiały stać się częścią sektora prywatnego. Republika nie uznaje i nie ponosi finansowych kosztów wobec żadnego kultu, w budżecie wykreślona zostaje rubryka dotycząca kultów religijnych. Owszem będzie możliwa pomoc finansowa na działalność kulturalną, a także dla tych, którzy pozostają w określonych miejscach, tj. przytułki, szkoły, hospicja, jednostki wojskowe i więzienia. Ustawa z 1905 r. nie dotyczyła kościoła w trzech departamentach wschodniej Francji: Haut-Rhin, Bas-Rhin i Moselle, gdyż w tym czasie znajdowały się po władzę Niemiec, a po powrocie do Francji w 1918 r. utrzymano w nich lokalne ustawodawstwo. Zatem prawodawstwo Alzacji i Mozeli utrzymało system kościołów uznanych, wspieranych przez państwo i prawo z 1905 r. nie jest wobec nich stosowane¹⁰.

Ustawę z roku 1905 zaakceptowali Protestanci i Żydzi, zaś Kościół katolicki w osobie papieża Piusa X odrzucił ją, zakazując jednocześnie biskupom

⁸ Por. G. Kucharczyk, *Kielnią i cyrklem...*, dz. cyt., s. 20-21.

⁹ Por. S. Edwards, *The Paris Commune 1871*, London 1971, s. 283-290.

¹⁰ Por. B. Basdevant-Gaudemet, *Państwo i kościół we Francji*, w: *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Lopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s. 125-126.

tworzenia *stowarzyszeń kultowych* twierdząc, iż podważają one zasadę władzy w Kościele. Problem został rozwiązany dopiero w 1923 r. za czasów papieża Piusa XI, który zgodził się – równocześnie i państwo francuskie – na utworzenie *stowarzyszeń diecezjalnych*, które podlegają władzy biskupa¹¹.

Fundamentalne zasady, które zostały sprecyzowane w Ustawie z 1905 r. zostały kolejno potwierdzone przez Konstytucję z 1946 i 1958 r.: zasada neutralności światopoglądowej i laickości. W Konstytucji z 1958 r. czytamy: „Francja jest Republiką niepodzielną, świecką, demokratyczną i socjalną. Zapewnia ona równość wobec prawa wszystkim obywatelom bez względu na pochodzenie, rasę lub religię. Respektuje wszystkie przekonania. Jej organizacja jest zdecentralizowana”¹². Zasada, o którą przez wieki walczone i za którą przelewano krew, która była laickością legislacyjną w Ustawie 1905 r. teraz przekształca się w laickość konstytucyjną. Państwo francuskie wpisało laickość do konstytucji, a Kościół ten fakt zaakceptował. „Faktycznie Kościół stopniowo nawracał się na laickość (co umożliwiło niemal powszechną zgodę, a w konsekwencji jej konstytucjonalizację: Francja jest republiką laicką). Powoli dostrzegł w tym ochronę, a przynajmniej rodzaj tamy dla dechrystianizacji społeczeństwa, gwarancję, że rozdział nie będzie się dokonywał w kierunku neogallikańskim, czyli przez dominację państwa, które w przeciwieństwie do monarchii *ancien régime*’u nie ucieleśniało już w swoich oczach zasady chrześcijańskiej, jak niegdyś królowie „z nadania Boskiego”. Oznacza to, że Kościół coraz bardziej utożsamiał laickość raczej z postawą neutralności państwa niż z rozdziałem w ścisłym tego słowa znaczeniu”¹³. Jakkolwiek wprowadzono zasadę nieuznawania kościołów, to jednak trudno było je wyeliminować w ogóle z rzeczywistości państwowej, tak więc podmioty wyznaniowe istnieją, działają podlegając określonym przepisom prawa, wśród nich znajdujemy: stowarzyszenia religijne i diecezjalne, zakony, kongregacje, różnego rodzaju ruchy religijne, a także instytucje kościelne świadczące usługi socjalne¹⁴.

2. Laicyzacja szkoły francuskiej

Kościół we Francji przez cały okres *ancien regime*’u posiadał dominującą pozycję i sprawował kontrolę nad szkolnictwem, ośrodki edukacyjne podlegały biskupom lub przełożonym zakonnym, kościół czuwał nad prawowiernością

¹¹ Por. P. Ognier, *La laïcité française...*, dz. cyt., s. 38.

¹² *Constitution de la République française du 4 octobre 1958*, La constitutionnelle nr 95-880 du 4 août 1995; tekst polski konstytucji w: Konstytucja Francji z 4 października 1958 r. (według stanu prawnego na dzień 1 stycznia 2005 r.), wstęp i tłum. W. Skrzydło, Warszawa 2005, s. 33. W pierwotnym tekście Konstytucji obecny artykuł pierwszy stanowił ust. 1 artykułu 2; ustawą konstytucyjną nr 95-880 z 4 sierpnia 1995 r. pierwotny tekst artykułu pierwszego został uchylony i zastąpiony ww. Obecne brzmienie artykuł ten uzyskał w wyniku nowelizacji dokonanej ustawą konstytucyjną nr 2003-276 z 28 marca 2003 r.

¹³ G. Haarscher, *Laickość*, Warszawa 2004, s. 26-27.

¹⁴ Por. B. Basdevant-Gaudemet, F. Messmer, *Les établissements de santé e les institutions d'assistance confessionnels en France*, *Revue de Droit canonique*, 52(1)2002, s. 187-213.

nauczania i cenzurował książki. Dzisiaj powiedzielibyśmy, iż Kościół miał pozycję monopolistyczną. I z tą uprzywilejowaną pozycją postanowiła zaważyć rewolucja, pozbawiając Kościół władzy nad szkołami, przepisami *Konstytucji cywilnej kleru*. Potem w 1793 r. uchwałą Konwentu wprowadzono wolność nauczania, w myśl której każdy mógł otworzyć szkołę spełniając warunki prawa¹⁵. Sytuacja zmieniła się wraz z Ustawą z 1806 r., gdy to został powołany do istnienia Uniwersytet Cesarski, który rezerwował dla państwa monopol edukacyjny. Kościół katolicki dalej odgrywał rolę w działalności publicznego sektora oświatowego, szczególnie w nauczaniu szczebla średniego i wyższego, ale już pod ścisłą kontrolą władz państwowych¹⁶.

Aby lepiej zrozumieć istotę procesu laicyzacji szkoły we Francji potrzeba zrobić rozróżnienie na szkoły publiczne i prywatne.

A.) Szkoły publiczne. Kościołowi postawiono warunek, że w swoich szkołach musi zapewnić ten sam poziom wiedzy, co szkoły państwowe, czym ograniczono jego władzę nad szkolnictwem. W szkołach została wprowadzona „pozytywna moralność”, za co odpowiadał minister oświecenia (wówczas J. Ferry¹⁷). Wprowadzono także wychowanie moralne i obywatelskie, które zastąpiło wychowanie religijne, usunięto symbole religijne, usuwano – częściowo zostawiając, ale nakazując dyskretną działalność – prefektów ze szkół. Ustawa z 1882 r. stanowiła, że nauka religii w szkołach publicznych powinna się odbywać poza zabudowaniami szkoły. Następnie zapis zmieniono, że nie powinna odbywać się w godzinach lekcyjnych w danej szkole. Zapisy te dotyczyły tylko szkół podstawowych i średnich, nie dotyczyły szkolnictwa wyższego. Wreszcie ustawą z 1886 r. zarządzono, że w szkołach podstawowych będą uczyć tylko nauczyciele świeccy¹⁸. Jak bardzo laicyzacja szkoły utożsamiana była z działaniami antykatolickimi świadczą słowa ministra oświecenia: „Republika potrzebowała, według Ferry’ego, nie tylko laickiej tradycji. Potrzebowała czegoś więcej – laickiej religii. Dla nas i dla języka francuskiego – mówił Ferry w 1881 r. w parlamencie – słowo „laicki” nie jest przeciwieństwem słowa „religijny”, ale przeciwieństwem słowa „kościelny”. Istnieje laicka religia, podobnie jak istnieje religia kościelna. A jeśli ta laicka religia nie jest podstawą naszej moralności, przynajmniej jest jej ukoronowaniem”¹⁹.

Ustawodawstwo XIX wieku ostatecznie nadało świecki charakter szkołom publicznym²⁰. W szkołach podstawowych nie naucza się religii, ale szkoła za-

¹⁵ N. Fontaine, *La liberté d'enseignement, guide juridique de l'enseignement associé à l'Etat par le contrat*, Paris 1980, s. 665.

¹⁶ R. Labrusse, *La question scolaire en France, coll. „Que sais-je?”*, Paris 1997, s. 30-38.

¹⁷ Jules Ferry pełnił funkcję premiera Francji, ponadto dwukrotnie był ministrem oświecenia, za którego czasów zrealizowaną pierwszą falę laicyzacji szkolnictwa; 4.II.1879-14.XI.1881 oraz 30.I.1882-20.XI.1883 r.

¹⁸ N. Allieu, *Laïcité et culture religieuse à l'école*, Paris 1996, s. 24-25.

¹⁹ G. Kucharczyk, *Kielnia i cyrklem...*, dz. cyt., s. 66.

²⁰ Szerzej na temat nauczania laickiego w szkole zob. H. Pena-Ruiz, *Qu'est-ce que la laïcité?*, Éditions Gallimard 2003, s. 77-122.

pewnia jeden dzień w tygodniu, – w praktyce środa jest dniem wolnym od zajęć – aby rodzicom umożliwić zorganizowanie nauki religii poza szkołą. Szkoły średnie – od czasów Napoleona – tworzą licea dla chłopców z integralną częścią duszpasterstwa, zaś potem ustanowiono takowe dla dziewcząt. Instytucje te przewidywały posiadanie przez te placówki nauczycieli religii. Od 1905 r. zniesiono nauczycieli kościelnych, pozostawiając duszpasterstwa, ale państwo nie pokrywa kosztów ich funkcjonowania. W różny sposób funkcjonuje to dzisiaj; zasadniczo stanowiska są tworzone przez dyrektora szkoły na życzenie rodziców, a koszty pokrywane są częściowo przez rodziców i przez diecezje²¹. Jak już było wspomniane powyżej w departamentach Alzacji i Lotaryngii obowiązuje prawo z 1871 r. Nauka religii nauczana jest w szkołach publicznych podstawowych i średnich, stanowi część ogólnego programu nauczania a nauczyciele są opłacani przez państwo²².

B.) Szkoły prywatne. W myśl zasady o wolności oświaty, która stała się zasadą konstytucyjną mogły we Francji funkcjonować szkoły prywatne. Szkolnictwo prywatne musi współistnieć z wielkim systemem szkolnictwa publicznego, który został ustanowiony przez Napoleona w 1806 r. poprzez powstanie Uniwersytetu Cesarskiego. Jednak pojawił się problem na wszystkich szczeblach systemu edukacyjnego z nieautoryzowanymi kongregacjami zakonnymi, których funkcjonowanie nie zostało uznane przez władze państwowe. Duchowieństwo diecezjalne w Konkordacie z 1801 r. zostało dopuszczone do nauczania, zaś zakony musiały na nowo prosić o takowe uprawnienia. Nazywano ich kongregacjami zakazanymi i nikt nie mógł ani kierować zakładem nauczania, ani nauczać. Na przełomie XIX i XX wieku z reguły uprawnień takowych nie udzielano, hołdując zasadzie antyklerykalizmu. Dopiero ustawa z 1942 r. znosi artykuł 14 ustawy z 1901 r., która zakazywała nauczać kongregacjom nieuprawnionym²³. Obecnie szkoły prywatne obejmują swoim nauczaniem 18% wszystkich uczniów, z czego 90% instytucji prywatnych to szkoły katolickie. Od 1959 r., czyli od ustawy Debré szkolnictwo prywatne jest w pełni uznane, i to bez różnicy czy jest wyznaniowe, czy też nie. W szkołach prywatnych można prowadzić nauczanie religii i szkoły te mogą zawierać umowy z państwem, na bazie której państwo wynagradza personel szkoły²⁴.

Również nie bez zamieszania odbyło się, gdy chodzi o nauczanie na poziomie uniwersyteckim. Nowa ustawa o szkolnictwie wyższym, która weszła w życie 18 marca 1880 r. zgodnie z intencjami ustawodawców odbierała Kościołowi katolickiemu – jedynej uprawnionej instytucji – prawo do prowadzenia uniwersytetów, które posiadał od 1875 r. Od czasu ustawy 1880 r. monopol przeszedł na państwo i nauczanie na uniwersytetach ma charakter świecki. Zasadniczo nie istnieją nawet przedmioty religijne czy kościelne, co najwyżej

²¹ B. Basdevant-Gaudemet, *Państwo i kościół we Francji...*, dz. cyt., s. 134.

²² Tamże, s. 135.

²³ G. Haarscher, *Laickość*, dz. cyt., s. 39-40.

²⁴ B. Basdevant-Gaudemet, *Państwo i kościół we Francji...*, dz. cyt., s. 133-134.

włączone są w ramy innych przedmiotów w bardzo ograniczonym wymiarze. We Francji istnieją jednak uczelnie wyższe katolickie prywatne i funkcjonujące w oparciu o zasady prawa państwowego i kościelnego²⁵.

3. Karta Laickości Szkoły Francuskiej

Po upływie kilku wieków od przeprowadzenia rewolucji francuskiej, gdy we Francji zapoczątkowano wprowadzanie na wszystkich płaszczyznach filozofii laickiej, gdy wpisano uroczyscie do konstytucji zasady republiki laickiej, gdzie na polu edukacji przeprowadzono plany wyrugowania ze szkół elementów religijnych, szczególnie związanych z religią katolicką – państwo francuskie no nowo przypomina ideały rewolucji i w szczególny sposób pragnie ich przyswojenia przez francuskich uczniów. W związku z tym dnia 9 września 2013 r. minister edukacji Vincent Peillon²⁶ uroczyscie dokonał obwieszczenia i zainaugurował obowiązywalność Karty Laickości Szkoły. Uczynił to w podparyskim liceum im. Samuela Becketa w Créteil w obecności dyrektorów Obserwatorium Laickości oraz powołanych przez ministerstwo placówek walczących z rasizmem. Minister Peillon, który pierwszą kopię zawiesił osobiście, polecił, aby Karta wisiała w każdej szkole w najbardziej wyeksponowanym, centralnym miejscu przy wejściu, a jej odsłonięcie musi mieć uroczysty charakter w obecności uczniów i grona pedagogicznego. I choć Karta nie posiada waloru aktu prawnego normatywnego, to uczyniono wszystko, aby wzbudzić przekonanie, iż w rzeczywistości tak jest. Wraz z momentem ogłoszenia tego dokumentu Ministerstwo Edukacji Francji wydało Kartę z komentarzem oraz szereg instrukcji wyjaśniających, tłumaczących i interpretujących nie tylko treść Karty, ale i wszystkie okoliczności związane z jej wprowadzeniem i rozumieniem.

Dla podkreślenia istoty i ważności dokumentu jakim jest Karta Laickości Szkoły, na początku umieszczono preambułę. Zwyczajowo jest to wstęp do aktu prawnego o istotnym znaczeniu, gdzie opisuje się okoliczności i cele wydania takiego aktu. Tak więc w preambule do Karty znajdujemy przesłanie, iż

²⁵ P. Coulombel, *Le droit privé français devant le fait religieux depuis la separation de l'Eglise et de l'Etat*, Revue trim. droit civil, 1956, s. 1-54.

²⁶ Vincent Peillon, polityk i filozof, w latach 2012-2014 minister edukacji narodowej. Jego główna działalność na polu politycznym i naukowym to Partia Socjalistyczna. Badacz źródeł francuskiej zasady laickości państwa oraz tzw. filozofii republikańskiej, specjalista analizy myśli socjalistów marksistowskich. W swoim dziele *La Révolution française n'est pas terminée* opisuje porażkę rewolucji francuskiej, która jego zdaniem nie potrafiła zrewolucjonizować religijności we Francji. W wyniku rewolucji pojęcia „religii” i „wiary” zostały zredefiniowane w stosunku do czasów *ancien régime*, jednak w celu dokończenia rewolucji socjalizm francuski powinien dążyć do ustanowienia nowej religii w miejsce katolicyzmu, który jest, niedostosowany do wolności religią poddaństwa. Nowej religia to socjalizm, który ma uosabiać rewolucję religijną, będącą jednocześnie rewolucją moralną i materialistyczną. Laickość powinna być właściwą religią francuskiej Republiki demokratycznej i socjalnej. Por. V. Peillon, *La Révolution française n'est pas terminée*, Paryż 2008, s. 171-195.

Naród francuski wierzy i ufa misji jaką pełni szkoła w społeczeństwie. A misja ta nierozłącznie powiązana jest z wartościami Republiki zapisanymi w Konstytucji; niepodzielna, laicka, demokratyczna i socjalna. Szkoła więc ma za cel przekazanie tych wartości jako podstawowych i fundamentalnych. Tylko szkoła, i to szkoła republikańska jest w stanie przekazywać te wartości dla dobra wspólnego wszystkich obywateli. Misja nauczycieli, personelu i samych uczniów staje się więc niepodzielnie misją pedagogiczną i cywilną²⁷. Zanim przejdziemy do omówienia treści Karty warto zauważyć, iż pomimo preambuły – podkreślającej ważność tego dokumentu – ministerstwo edukacji przed treścią zamieściło wyjaśnienie, mówiąc; Karta nie posiada waloru normatywnego, ale bazuje na tekstach legislacyjnych i rozporządzeniach. Stąd też należy nadać jej wartość dokumentu o założeniach deklaracji i wartości pedagogicznych²⁸.

Karta Laickości Szkoły składa się z 15 artykułów. Pierwszych pięć artykułów dotyczy wartości konstytucyjnych Republiki francuskiej, natomiast kolejnych dziesięć odnosi się bezpośrednio do szkoły. W artykule 1 znajdujemy zapis, który został zaczerpnięty z Konstytucji francuskiej: „Francja jest republiką niepodzielną, laicką, demokratyczną i socjalną. Zapewnia ona równość wobec prawa wszystkim obywatelom. Respektuje wszystkie przekonania”²⁹. Artykuł 1 konstytucji francuskiej przedstawia zasady wspólne dla wszystkich obywateli. Te zasady tworzą podstawy porządku państwa francuskiego³⁰. Konstytucja jest gwarantem, że szkoła respektuje wszystkie przekonania. Wydaje się, iż dosłowne posłużenie się zapisem konstytucyjnym, przepisanie artykułu Konstytucji, ma za zadanie wzmocnić Kartę i oddalić ewentualną krytykę, która będzie interpretowana jako atak na samą Konstytucję.

Artykuł 2: „Republika zapewnia rozdział religii od państwa. Państwo jest neutralne wobec przekonań religijnych i duchowych. Nie ma religii państwowej”³¹. Ten artykuł jest formą przypomnienia ustawy z dnia 5 grudnia 1905 r., która wprowadzała rozdział państwa od kościoła. W konsekwencji kulty były nieuznawane przez państwo i nie ponoszono w związku z tym żadnych wydatków i subwencji. Nie istnieje żadna religia państwowa ani żadna religia oficjalna. Państwo staje się neutralne wobec zagadnienia wiary i wierzeń religijnych i duchowych obywateli. Jest neutralne do momentu, gdy wierzenia religijne zagrażają porządkowi społecznemu, sprawiedliwości oraz zagrażają warto-

²⁷ Ministère de l'Éducation Nationale, *La Charte commentée*, <<http://eduscol.education.fr/cid/73652/charte-de-la-laicite-a-l-ecole.html>>, (dostęp: 23.09.2013).

²⁸ „Ce document propose un commentaire de la phrase de preambule et de chacun des articles de la Charte de la laïcité à l'École. Il explicite le sens des principales notions et thématiques mobilisées dans la Charte. La Charte elle-même n'a pas de valeur normative mais se fonde sur des textes législatifs et réglementaires. L notion de Charte doit être comprise ici au sens d'un écrit solennel à dimension déclarative et pédagogique”.

²⁹ *Constitution de la République française du 4 octobre 1958*..., art. 1.

³⁰ E. Poulat, *Liberté, laïcité, la guerredes deux France et le principe de la modernité*, Le Cerf-Cuja 1987, s. 191-194.

³¹ Ministère de l'Éducation Nationale, *La Charte commentée*..., art. 2.

ściom republikańskim³². W swojej istocie prawo z 1905 r. przysłużyło się bardzo do wypracowania pojęcia laicyzmu w doktrynie polityczno-socjalnej³³.

Trzeci z kolei artykuł brzmi; „Laickość gwarantuje wolność sumienia wszystkim. Każdy ma prawo do wiary i braku wiary. Laickość umożliwia swobodne wyrażanie swoich przekonań, z poszanowaniem innych w granicach porządku publicznego”³⁴. Laickość gwarantuje wolność religijną obywateli choć określa granice tej wolności podobnie jak już wyżej pisałem o prawie z 1905 w związku z art.2 Karty³⁵. Uwagę zwraca zapis; każdy ma prawo do wiary i braku wiary, bez podania źródła tej wiary lub nie wiary zapis staje się pozbawiony sensu. Wiara lub nie wiara nie zależy przecież od przepisów prawa. Podobnie jak kuriozalnym jest zapis Karty, że *laïcité* pozwala na swobodne wyrażanie wolności przekonań³⁶.

W artykule 4 czytamy: „Laickość umożliwia korzystanie z obywatelstwa, pogodzenie wolności każdego z równością i braterstwem wszystkich w trosce o interes publiczny”³⁷. W świetle tego zapisu laickość jest podstawowym fundamentem pojednania i harmonii społecznej pomiędzy obywatelami. Pozwala każdemu na wyrażanie swojej wolności w harmonii z wolnością innych. W komentarzu czytamy, że to właśnie laickość pozwala na korzystanie obywatelom z wolności, każdemu pojedynczemu obywatelowi gwarantuje największą wolność możliwą do osiągnięcia i w tym samym czasie obywatel musi respektować wolność innych, biorąc pod uwagę zakazy generalne porządku publicznego. Idea laicyzmu pozwala żyć razem w dobrych warunkach³⁸.

Piąty artykuł w sposób uroczysty ogłasza, „że Republika zapewnia w szkołach poszanowanie każdej z tych zasad”³⁹. Szkoła nosi szczególną odpowiedzialność za pielęgnowanie ideałów Republiki. To szkoła formuje dzieci od najmłodszych lat i ma im wpajać poznanie i znaczenie tych ideałów. Szkoła formuje przyszłych obywateli, którzy muszą znać założenia, ideały takie jak wolność, równość i braterskość. I dlatego, że dotyczy to przyszłych obywateli, przyszłego kapitału, Republika zobowiązuje się zapewnić respekt i poszanowanie tych ideałów w każdej szkole⁴⁰. Aby ułatwić uczniom, a przyszłym obywatelom zrozumienie ideałów Republiki minister zadbał o każdy szczegół i w przeddzień ogłoszenia Karty w rozesłanym okólniku zawarł zasady wprowadzania Karty; m.in. nakazał, aby w każdej szkole były widoczne symbole Republiki takie jak flaga francuska, flaga UE oraz wewnątrz szkoły księga Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela. Minister w swoim piśmie podkreślił,

³² Tamże, s. 3.

³³ P. Ognier, *La laïcité française...*, dz. cyt., s. 46-48.

³⁴ Ministère de l'Éducation Nationale, *La Charte commentée...*, art. 3.

³⁵ Tamże, s. 3-4.

³⁶ J. Bątkiewicz-Brożek, *Wyznawcy Republiki*, „Gość Niedzielny” 38(2013).

³⁷ Ministère de l'Éducation Nationale, *La Charte commentée...*, art. 4.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, art. 5.

⁴⁰ Tamże.

uczniom najbardziej obiektywnego otwarcia się na różne światopoglądy, żadne zagadnienie nie może być z góry wykluczone z obszaru badania naukowego i pedagogicznego. Dla ułatwienia wprowadzania Karty w nauczanie szkolne nauczyciele otrzymali okólnik ministerstwa edukacji narodowej, w którym zostały zdefiniowane słowa-klucze Karty i program nauczania. W piśmie wyszczególniono 11 pojęć, które służą realizacji stawianego celu, są to: obywatel, wiara, kultura, obowiązek, dyskryminacja, prawo, równość, laickość, wolność, religia i Republika. Każde ze słów-kluczy jest przypisane do cyklu szkolnego i opisane według przedmiotu nauczania. Religia została wpisana w historię i filozofię⁴⁵. Ministerstwo pisząc o laickości szkoły podkreśliło jednak dwie racje, dla których religia jest brana pod uwagę w nauczaniu. Po pierwsze respektowana jest wolność przekonań i wierzeń religijnych uczniów, a po drugie, religia jest ważnym elementem kultury, którą uczeń powinien poznać⁴⁶.

Jednak ten artykuł kończy się zapisem; „uczniowie nie mogą powołać się na przekonania religijne i polityczne, aby zakwestionować prawa nauczyciela do poruszania określonych tematów na lekcji”⁴⁷. W laickiej szkole nauczyciele przekazują wartości kultury ogólnej, wiedzę naukową i doświadczenia obiektywne, bez brania pod uwagę jakichkolwiek uwarunkowań i przekonań osobistych, czy to religijnych czy politycznych. Zapis, o którym powyżej, otwiera zagadnienie traktowania religii jako faktu prywatnego, który ani od strony pozytywnej ani negatywnej nie może zaistnieć w środowisku szkolnym. Uczniowie nie tylko nie mogą w żaden sposób kwestionować przekazu wiedzy powołując się na religię, ale i – co wynika z artykułu 13 – nie mogą odmówić przestrzegania obowiązujących w szkole zasad, powołując się na swoją religię. Cząsy pobierania nauki to czas formowania się osobowości i tożsamości ucznia w szkole laickiej, w której nie mogą być akceptowane jakiekolwiek reguły religijne. W laickiej szkole nikt nie może postępować zgodnie z zasadami swojej religii a przeciwnie do zasad szkoły Republiki.

Argumenty zakazujące obecności religii w szkole znajdują dalej swoje zwieńczenie w artykule 14: „W szkołach publicznych reguły życia w różnych dziedzinach, jak określono w przepisach wewnętrznych, wyrażają szacunek dla świeckości. Noszenie symboli lub ostentacyjne posiadanie oznak religijnych przez uczniów jest zabronione”⁴⁸. Ministerialny komentarz na temat artykułu czternastego odnosi się praktycznie do podkreślenia, iż cała szkoła jest jedną wielką przestrzenią, w której jest miejsce tylko dla idei laickich. Wylicza ministerstwo; klasy, korytarze, miejsca rekreacji, sale gimnastyczne każde z nich jest „c’est à chaque fois un aspect particulier du principe général de laïcité qui

⁴⁵ Ministère de l’Éducation Nationale, *Les mots-clefs de la Charte et les programmes d’enseignement*, http://cache.media.eduscol.education.fr/file/Actu_2013/06/4/Mots_cles_de_la_charte_et_programmes_d_enseignements_270064.pdf, (dostęp: 23.11.2014).

⁴⁶ Ministère de l’Éducation Nationale, *La Charte commentée...*, art. 10.

⁴⁷ Ministère de l’Éducation Nationale, *La Charte commentée...*, art. 12.

⁴⁸ Tamże, art. 14.

est en jeu”⁴⁹. Zakaz noszenia symboli religijnych we francuskiej szkole jest skutkiem kryzysu wywołanego w latach dziewięćdziesiątych przez grupę uczennic muzułmańskich, które odmówiły zdejmowania chust w szkole publicznej. Pojedyncze próby rozwiązania nie przynosiły efektu, co doprowadziło do uchwalenia w 2004r. Ustawy regulującej na podstawie zasady laickości noszenie symboli i ubioru uzewnętrzniających przynależność religijną w szkołach podstawowych i liceach publicznych⁵⁰. W ślad za ustawą minister edukacji wydał okólnik, w którym określono, że ostentacyjne uzewnętrznienie swej przynależności religijnej przez symbol ma miejsce wtedy, gdy prowadzi ono „do natychmiastowej identyfikacji przynależności religijnej”⁵¹. W związku z tym, noszenie jakiegokolwiek rodzaju chusty jest zakazane. W przypadku innych oznak religijnych, takich jak krzyżyk czy Gwiazda Dawida dopuszczone jest dyskretne noszenie w przestrzeni szkolnej, jednak czy jest ono ostentacyjne czy nie, zależy od oceny administracji szkolnej⁵².

Problem noszenia symboli religijnych, który próbowano rozwiązać za pomocą tworzenia nowego prawa zakazującego obecności tych symboli w przestrzeni szkoły czy szerzej w przestrzeni publicznej nie wynikał z chęci prozelityzmu w szkole ani z chęci występowania przeciw zasadzie laicyzmu lecz miał swoje źródło w braku procesów integracyjnych w szkole⁵³. Jest to szerszy problem związany z potrzebą uznania przez szkołę tożsamości uczniów urodzonych poza Francją. Problem zakazu noszenia symboli religijnych odsłonił brak procesów integracyjnych w szkole francuskiej. Jednak zamiast podjąć

⁴⁹ Tamże, s. 11.

⁵⁰ Loi n 2004-228 du 15 mars 2004 *encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics*. NOR: MENX0400001L, version consolidée au 08 février 2015.

⁵¹ Circulaire n 2004-084 Du 18-5-2004 JO du 22-5-2004, *Respect de la Laïcité. Port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics*. Tekst w j. polskim *Okólnik z 18 maja 2004 r. w sprawie wprowadzenia w życie ustawy z 15 marca 2004 r. dotyczącej znaków religijnych w szkołach publicznych*, tłum. M. Zawisła, „Przegląd Prawa Wyznaniowego” 4(2012), s. 161-176.

⁵² J. Falski, *Wokół zakazu symboli religijnych we francuskiej szkole publicznej*, „Państwo i Prawo” 2011, z. 12, s. 50.

⁵³ 11 października 2010 r. wprowadzono kolejną Ustawę zakazującą zakrywania twarzy w miejscach publicznych, precyzowała ona, że żadna osoba nie może w miejscu publicznym nosić tak zaprojektowanego stroju czy ubrania, które zasłania w całkowity sposób twarz. LOI n 2010-1192 du 11 octobre 2010 *interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*. Jako konsekwencję tak ustanowionego prawa 11 października 2010 r. dokonano nowelizacji kodeksu karnego. Wprowadzono do kodeksu penalizację łamania tego zakazu w sytuacjach, gdy ma to charakter nagminny, rażący i ekspansywny. Article 225-4-10. Créé par LOI n 2010-1192 du 11 octobre 2010 - art. 4: Le fait pour toute personne d'imposer à une ou plusieurs autres personnes de dissimuler leur visage par menace, violence, contrainte, abus d'autorité ou abus de pouvoir, en raison de leur sexe, est puni d'un an d'emprisonnement et de 30 000 € d'amende. Lorsque le fait est commis au préjudice d'un mineur, les peines sont portées à deux ans d'emprisonnement et à 60 000 € d'amende.

próby dialogowego rozwiązania problemu integracji w szkole, w wielu przypadkach - w imię obrony ideałów rewolucyjnych – wydalało uczniów ze szkoły. Paradoksalnie spowodowało to iż symbole religijne i przejawy religijności wśród młodzieży szkolnej urosły do rangi odwagi⁵⁴.

W Karcie znajdujemy również dwa artykuły odnoszące się do pracowników szkoły. Cały personel szkoły w swoich działaniach - czytamy o tym w artykule 10 - powinien przekazywać sens i istotę laickości. Wielopłaszczyznowość życia szkolnego i mnogość jego uczestników stwarza okazję do życia zgodnego z pedagogiką laicką. Tak realizowana pedagogika w kontekście wartości laickich powinna być przekazana do wiadomości rodziców. Na pracownikach szkoły ciąży obowiązek zapoznania rodziców/rodziny z ideałami wprowadzanej w życie Karty. Wówczas będzie możliwy dialog i owocna współpraca pomiędzy rodziną ucznia a szkołą⁵⁵. Podczas procesu nauczania pracownicy mają obowiązek zachowania neutralności, nie wolno im okazywać swoich przekonań politycznych oraz religijnych w trakcie zajęć szkolnych. Taki obowiązek ciąży na nich już od pierwszego momentu zatrudnienia, gdyż pracownicy szkoły są urzędnikami publicznymi państwa laickiego. Tak sformułowana neutralność nie jest prostym i zwykłym synonimem neutralności, ona musi zawierać przekonanie osobiste o misji pracowników szkoły w przekazie podstawowych zasad i idei Republiki. Nigdy więc nie może mieć miejsce wyróżnienie kogoś lub poróżnienie pomiędzy pracownikami wynikające z przekonań osobistych, politycznych czy religijnych. Taki porządek nie stoi, paradoksalnie, w sprzeczności do zasad Republiki i Konwencji Praw Człowieka i Obywatela mówiących o poszanowaniu przekonań każdego człowieka⁵⁶.

Karta rozpoczyna się preambułą mówiącą o celu i zadaniach jakie przed nią stoją, zaś kończy się wezwaniem skierowanym do wszystkich uczniów. Aby, poprzez swoje myślenie i swoje działania uczniowie zadbali o zapewnienie zasad laickości na terenie szkoły⁵⁷. Uczniowie w realizowaniu zadania nałożonego na nich przez Kartę, wspólnie z pracownikami powinni w sposób aktywny, a nie pasywny podejmować i realizować twórcze inicjatywy ożywiające ideę laickości w szkole. Tak realizowana laickość szkoły otwiera w niej przestrzeń dialogu i formuje obywateli Republiki.

4. Znaczenie Karty

V Republika francuska jest dziś punktem odniesienia dla innych krajów europejskich i nie tylko, jak walczyć i realizować wymiar laicki społeczeństwa. Niewątpliwie szkoła francuska była – od czasów rewolucji – polem walki o wpływy pomiędzy Kościołem a republikanami. Wraz z Ustawą z 1905 r.

⁵⁴ A. Semprini, *Le multiculturalisme*, Paris 1997, s. 15-22.

⁵⁵ Ministère de l'Éducation Nationale, *La Charte commentée...*, s. 8-9.

⁵⁶ Tamże, s. 9.

⁵⁷ Tamże, art. 15.

definitywnie walka została wygrana i ideały laickości zagościły w szkolnych progach. Karta Laickości Szkoły wprowadzona we wrześniu 2013 r. ma za zadanie odświeżyć, wzmocnić, odczytać na nowo i jeszcze raz przybliżyć uczniom ideały rewolucyjne. Szkoła zawsze jest miejscem wychowywania pokoleń, stąd też jak widzieliśmy powyżej akcent położono na wychowanie przyszłego pokolenia w duchu laickim. Laickość jako fundament i podstawowa wartość w świecie edukacji odmieniana jest w Karcie na wiele sposobów. Zmiany społeczne i wielokulturowość społeczeństwa francuskiego były argumentami, które doprowadziły do powstania i wprowadzania Karty. Do rządzących dotarło z jednej strony to, iż pojęcie i rozumienie laickości nie jest już dla wszystkich uczniów takie oczywiste. Z drugiej strony nauczyciele nie potrafią rozwiązać problemów swoich uczniów. Problem niezrozumienia uczniów jest problemem niezrozumienia środowisk, z których pochodzą. Zatem po raz kolejny w historii obserwujemy, że istotne wartości wynosi się przede wszystkim z domu rodzinnego i własnego środowiska. Szkoła jakkolwiek bardzo istotna, pozostaje wtórna wobec tych wartości. Młode pokolenie uczniów z rodzin imigrantów w szkole spotyka modele życia francuskiego społeczeństwa i nakazana im jest integracja z nimi przy zignorowaniu faktu wzajemności. Ci natomiast uczniowie oczekują, że również ich modele życia, które wynieśli ze swoich środowisk będą co najmniej zaakceptowane⁵⁸. Kryzys laickości szkoły francuskiej i dyskusja jaka temu towarzyszyła doprowadziła do powstania Karty.

Istotnym znaczeniem Karty – w mniemaniu twórców – jest odpowiedź na rozwiązanie konfliktów, jakie powstają przy okazji marginalizacji grup religijnych. Tak właśnie wyznawcy islamu zareagowali na ogłoszenie Karty. To oni odczytali, że Karta wprowadzona jest przeciwko nim, aby po raz kolejny usprawiedliwić zakazy formułowane pod ich adresem. Wcześniej w 2004 r. wprowadzono zakaz noszenia chust muzułmańskich w szkołach, aby rozwiązać problem z symbolami religijnymi. Zakaz ten nie rozwiązał problemu, a zrodził nowe np. dotyczące menu w stołówkach szkolnych. Dla współczesnego młodego pokolenia nie wystarczają tłumaczenia zapisane w aktach prawnych. Młodzież w swoim postępowaniu jest bezkompromisowa i radykalna i pragnie szkoły, która będzie miejscem współtworzenia i współżycia.

Wprowadzenie Karty nie jedynym elementem działań francuskich władz przypominających na nowo zdobycze rewolucji. W 2011 r. Izba wyższa parlamentu przyjęła rezolucję o ustanowieniu Narodowego Dnia sekularyzmu, który będzie obchodzony 9 grudnia każdego roku⁵⁹. Minister V. Peillon ogłosił już

⁵⁸ A. Vasquez, *L'école française et les enfants d'étranger. L'évolution d'une problématique*, w: *La recherche interculturelle*, red. J. Retschitzky, M. Bossel-Lagos, P. Dasen, Paris 1989, t. 2, s. 287-289.

⁵⁹ „Le 19 novembre dernier, l'Observatoire de la laïcité a adopté un avis visant à instituer une « journée nationale de la laïcité » le 9 décembre de chaque année, date anniversaire de la loi du 9 décembre 1905 de séparation des Églises et de l'État. Il rejoint ainsi la résolution du Sénat adoptée le 31 mai 2011 et la proposition de résolution enregistrée à la présidence de

w 2012r, że od roku szkolnego 2015 zostanie wprowadzony nowy przedmiot moralność świecka⁶⁰. Ostatnim akcentem działań nowej minister edukacji Najat Vallaud-Belkacem⁶¹ w obronie laickości jest zaprezentowany program *Wielka mobilizacja szkoły w obronie wartości Republiki*⁶². W płomiennym wystąpieniu telewizyjnym minister zaprezentowała program, na który składa się 11 sposobów, dzięki którym odkrywa się walory i piękno laickości.

Karta uświadamia, że szkoła francuska przeżywa poważny kryzys. Wprowadzenie Karty, nowego przedmiotu moralności laickiej, organizowanie mobilizacji w obronie wartości Republiki jest próbą rozwiązania problemu z pominięciem istotnych argumentów. „Mimo że współczesne kłopoty ze świeckością szkół publicznych we Francji wiążą się z destabilizacją modelu szkół republikańskich, świeckość szkoły nie stanowi problemu centralnego, ogólnego, którego rozwiązanie może doprowadzić do zażegnania kryzysu. Jest on elementem złożonej sytuacji wynikającej z postępującego wewnętrznego zróżnicowania społeczeństwa francuskiego, antagonizacji przedstawicieli poszczególnych grup społecznych.”⁶³. Nie zauważanie lub ignorowanie realnych problemów młodzieży szkolnej i środowisk, z których wywodzą się może doprowadzić do rozumienia, że i owszem laickość jest wartością samą w sobie, ale i tylko dla samej siebie a nie jest instrumentem współzycia i jedności różnych wartości.

Życie francuskiego społeczeństwa realizującego ideały rewolucji zostało zakłócone przez imigrantów, którzy również posiadają życiowe ideały. Struktura ekonomiczna domagała się obecności imigrantów i w tej materii przyznawano im wiele praw. Poza polem ekonomicznym nie tylko nie przyznawano im praw, nie tylko nie chciano ich religii i zwyczajów, co zakazano im – w imię poprawności politycznej – ich uzewnętrzniania w kraju, który kazano im nazywać ojczyzną. Analogicznie proces przebiega na polu edukacyjnym. Jednak zamiast osłabienia procesu identyfikacji ze swoimi wartościami, z imigrantów ukształtowała się nowa grupa społeczeństwa francuskiego przywiązującego wagę do czynnika tożsamościowego. Zignorowanie problemu spowoduje, że odwrotny sens będą miały słowa ministra edukacji głoszące, że: „Laickość to wojna. Nie przeciwko komukolwiek, ale na korzyść wszystkich”⁶⁴.

l'Assemblée nationale le 28 mars 2013. <<http://archives.gouvernement.fr/ayrault/sites/default/files/fichiers/communique-journee-nationale.pdf>>, (dostęp: 23.11.2014).

⁶⁰ <<http://www.education.gouv.fr/cid71583/morale-laique-pour-un-enseignement-laique-de-la-morale.html>>, (dostęp: 23.11.2014).

⁶¹ Najat Vallaud-Belkacem dnia 25 sierpnia 2014r. została powołana na urząd ministra edukacji narodowej, szkolnictwa wyższego i badan naukowych.

⁶² Grande mobilisation de l'École pour les valeurs de la République, <<http://www.education.gouv.fr/cid86129/grande-mobilisation-de-l-ecole-pour-les-valeurs-de-la-republique-lancement-des-assises.html>>, (dostęp: 30.01.2015).

⁶³ P. Grzybowski, *Świeckość szkoły we francuskim systemie oświatowym – wokół dylematów edukacji międzykulturowej*, w: *Kwestie wyznaniowe w społeczeństwach wielokulturowych*, red. T. Lewowicki, A. Różańska, U. Klajmon, Cieszyn 2002, s. 41.

⁶⁴ Le Monde, 9.09.2013. <http://www.lemonde.fr/politique/article/2013/09/09/la-charte-sur-la-laicite-remporte-une-large-adhesion-politique_3473625_823448.html>, (dostęp: 23.11.2014).

SIGNIFICANCE OF THE SECULARISM CHARTER OF THE FRENCH SCHOOL

Summary

The French Revolution sought to discover the way to view freedom. At the end of the Revolution, they proclaimed the *Declaration of the Rights of Man and of the Citizen*. In French society, these fruits of the Revolution were considered something sacred. Paradoxically, in a country that did so much to cleanse public life of religious factors, the same state has begun to create a religion of the state. All of the process after the Revolution, in particular, the Law of 1905 regarding the separation between the state and the church, has fortified the idea of secularism in French society. This process of the state was introduced in the schools because they wished to construct a society which was entirely secular which believed in the values of the Republic. They therefore made divisions between the public schools and the private ones. The public schools had a secular and a national character. The substantial difference between the schools was that in the public schools, the teaching of religion as a separate subject was expelled and the religious issues in the teaching curriculum was reduced to the minimum. It appeared only as a background in the historical issues.

Commenting on the Charter of Secularism, I seek to respond to the question – what happened which caused them to introduce this Charter of Secularism in the schools? We find the first response in the actions of the young people who want to be respected along with having their religious systems respected. Such problems arose when the French introduced the prohibition of religious symbols. However, the prohibitions did not resolve the problem. They therefore invented and introduced the Charter of Secularism of the French School. This is a kind of new way of presenting the idea of secularism to the students. The Charter was implemented as a way of reinforcing the prohibitions which had been previously introduced. It repeats the ideas which have been presented in the schools since the end of the French Revolution. Looking at the Charter, we have the impression that it is simply a repetition of the same phrases – that it is pure theory that has nothing in common with the reality. However, the French Ministry of Education always creates new initiatives which promote the presence of secularism in the schools. Unfortunately however, they do not look at the problems of the young people. They don't want to understand their identities and especially, their religious identities.

Key words: schooling in France, secularism, secularism of the schools, the Charter of Secularism in the schools in France.

ANNA ZELMA*

PEDAGOG SZKOLNY JAKO REALIZATOR PROCEDURY „NIEBIESKIE KARTY”

Trudno wyobrazić sobie rzeczywistość szkolną bez pracy dydaktyczno-wychowawczej i opiekuńczej pedagogia szkolnego. Jego osoba od dawna wpisana jest w przestrzeń edukacyjną polskiej szkoły¹. Pedagog szkolny spełnia ważną rolę w strukturze organizacyjnej szkoły (zwłaszcza podstawowej i gimnazjum). Obok dyrektora szkoły i jego zastępcy oraz nauczycieli i wychowawców, a niekiedy także pracowników świetlicy i biblioteki szkolnej, pedagog szkolny – zgodnie z obowiązującym prawem oświatowym – realizuje różnego rodzaju zadania dydaktyczno-wychowawcze i opiekuńcze. Są one ukierunkowane na wspieranie uczniów w integralnym rozwoju i przezwyciężanie trudności wychowawczych oraz udzielanie pomocy rodzicom lub prawnym opiekunom dziecka w wypełnianiu funkcji opiekuńczo-wychowawczych. Zwykle towarzyszy temu organizowanie i koordynowanie pracy opiekuńczo-wychowawczej w środowisku szkolnym i w otoczeniu społecznym oraz przeciwdziałanie przemocy nie tylko w szkole, ale także w rodzinie. Z tym wiąże się udział pedagoga szkolnego w pracach zespołów interdyscyplinarnych, które zostały powołane przez wójta, burmistrza lub prezydenta miasta w celu podejmowania działań na rzecz przeciwdziałania przemocy w rodzinie. To ostatnie zadanie jest wielowymiarowe, a zarazem znaczące nie tylko dla teorii, ale także

* prof. dr hab. Anna Zellma – Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; e-mail: anna.zellma@uwm.edu.pl

¹ Etat pedagoga w polskiej szkole został utworzony w 1973 roku. Najpierw w roku szkolnym 1973-1974 oraz w 1974-1975 pracowało ok. 100 pedagogów w wybranych szkołach miejskich, które liczyły ponad 600 uczniów. Formalny opis zawodu pedagoga szkolnego został zamieszczony w Zarządzeniu Ministra Oświaty i Wychowania z dnia 7 listopada 1975 roku, „Dziennik Urzędowy Ministra Oświaty” z 1975 r., nr 11, poz. 112. Zob. więcej o tym np. w: I. Jundziłł, *Pedagog szkolny*, w: *Encyklopedia pedagogiczna*, red. W. Pomykała, Warszawa 1997, s. 533-535; też, *Rola pedagoga szkolnego*, Warszawa 1980.

dla praktyki. U jego podstaw znajdują się regulacje prawne zawarte w dokumentach państwowych (rozporządzeniach i ustawach)².

Analizy podjęte w niniejszym tekście koncentrują się wokół procedury „Niebieskie Karty” realizowanej przez pedagoga szkolnego. Podjęcie tej problematyki wydaje się istotne, gdyż obecnie wzrasta liczba ofiar przemocy domowej. Naturalną konsekwencją jest stopniowy wzrost liczby dzieci i młodzieży dotkniętych negatywnym oddziaływaniem tego zjawiska. W tej sytuacji warto wskazać na podstawowe działania pedagoga szkolnego w realizacji procedury „Niebieskie Karty”. Nie chodzi tu jednak o opisanie szczegółowych czynności, lecz uwrażliwienie na możliwe obszary aktywności zawodowej oraz ukazanie związanych z tym nowych wyzwań w zakresie doskonalenia zawodowego pedagogów szkolnych. Takie ukierunkowanie analiz wymaga najpierw krótkiego scharakteryzowania pracy pedagoga szkolnego w rzeczywistości edukacyjnej oraz opisanie procedury „Niebieskie Karty”. Zagadnienia te są kluczowe dla problematyki określonej w tytule tekstu. Oprócz tego w zakończeniu zostaną zaprezentowane konkretne propozycje w zakresie dalszych badań, które pozwolą zweryfikować teorię i przyczynią się do wypracowania nowych form doskonalenia pracy pedagogów szkolnych w zakresie procedury „Niebieskie Karty”.

Pedagog szkolny w rzeczywistości edukacyjnej

Pracę pedagoga szkolnego daje się powszechnie zidentyfikować przez różne formy jego aktywności zawodowej w środowisku szkolnym i w najbliższym otoczeniu szkoły. Jest ona regulowana prawem oświatowym³. Stąd też termin „pedagog szkolny” występuje nie tylko w klasyfikacji zawodów⁴ i w literaturze z zakresu nauk społecznych⁵, ale także w debatach publicznych poświęconych polskiej oświacie⁶. W mowie potocznej rozumienie pracy peda-

² Zob. np. *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 13 września 2011 r. w sprawie procedury „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta”*, „Dziennik Ustaw” z 2011, nr 209, poz. 1245; por. *Znowelizowana 10 czerwca 2010 r. Ustawa o zmianie ustawy o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie oraz niektórych innych ustaw*, „Dziennik Ustaw” z 2010, nr 125, poz. 842.

³ Zob. np. *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 30 kwietnia 2013 r. w sprawie zasad udzielania i organizacji pomocy psychologiczno-pedagogicznej w publicznych przedszkolach, szkołach i placówkach*, „Dziennik Ustaw” z 2013, poz. 532.

⁴ Zob. np. *Rozporządzenie Ministra Pracy i Polityki Społecznej w sprawie klasyfikacji zawodów i specjalności na potrzeby rynku pracy oraz zakresu jej stosowania z dnia 7 sierpnia 2014 r.*, „Dziennik Ustaw” z 2014, poz. 1145.

⁵ Zob. np. K. Barbara, *Pedagog szkolny wobec narkotyzowania się młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*, Częstochowa 2008; *Wokół roli i zadań pedagoga i psychologa w szkole*, red. J. Szczurkowska, A. Mazur Kielce 2013.

⁶ Zob. np. Ministerstwo Edukacji Narodowej, *„O pomocy psychologiczno-pedagogicznej w szkołach i placówkach oświatowych” – debata z udziałem Tadeusza Sławackiego*, <https://men.gov.pl/ministerstwo/informacje/o-pomocy-psychologiczno-pedagogicznej-w-szkolach-i-placowkach-oswiatowych-debata-z-udzialem-tadeusza-slaweckiego.html>, (dostęp: 28.12.15);

goga szkolnego opiera się na doświadczeniach różnych osób (np. rodziców, uczniów, dziennikarzy, pracowników socjalnych, funkcjonariuszy policji, sędziów, kuratorów sądowych, kuratorów oświaty, duszpasterzy), które miały lub mają bezpośredni kontakt z rzeczywistością edukacyjną⁷. Niezależnie od upływu czasu, w pamięci pozostają funkcje sprawowane przez pracowników szkoły i stopień ich zaangażowania w realizację głównych zadań dydaktycznych, wychowawczych i opiekuńczych oraz miejsce spotkań zbiorowych i indywidualnych z gronem pedagogicznym. Odmienne doświadczenia przyczyniają się do wielorakiego rozumienia istoty pracy pedagoga szkolnego. Zwykle jednak pedagog szkolny utożsamiany jest z pracownikiem szkoły, który podejmuje różnego rodzaju działania wychowawcze w szkole, nie prowadzi zajęć lekcyjnych z określonego przedmiotu, lecz spotyka się z uczniami i prowadzi pogadanki w celu przeciwdziałania problemom wychowawczym w szkole⁸. Bywa też kojarzony z osobą udzielającą wsparcia rodzicom czy też prowadzącą zajęcia wyrównawcze i terapeutyczne⁹. Niekiedy pedagog szkolny utożsamiany jest z destrukcyjnymi zachowaniami uczniów oraz z gabinetem, w którym rozmawia się z niegrzecznymi uczniami i rozwiązuje konflikty rówieśnicze¹⁰. W takich ujęciach brakuje miejsca na całościowe postrzeganie osoby pedagoga szkolnego oraz jego aktywności zawodowej w szkole i w środowisku, w którym żyją uczniowie. Stąd też uzasadnione wydaje się wskazanie na podstawowe obszary aktywności zawodowej, które pozwalają identyfikować pracę pedagoga szkolnego w powiązaniu z realizacją procedury „Niebieskie Karty”.

W literaturze z zakresu nauk społecznych można odnaleźć różne ujęcia osoby pedagoga szkolnego¹¹. Z perspektywy problemu określonego w tytule niniejszego tekstu kluczowe, a zarazem trafne wydaje się określenie zaproponowane przez Bożenę Matyjas. Zdaniem tej autorki „pedagog szkolny [to – A.Z.] osoba zatrudniona w szkole w celu uzupełniania, pogłębiania i rozszerza-

Lokalne debaty o edukacji w ramach IV Forum Pomorskiej Edukacji, <http://www.cen.gda.pl/wp-content/uploads/2015/11/Lokalne-debaty-o-edukacji-w-ramach-IV-Forum-Pomorskiej-Edukacji.pdf>, (dostęp: 28.12.2015), s. 1-9.

⁷ Do takich wniosków prowadzą udostępniane w różnych opracowaniach wyniki badań empirycznych zrealizowane wśród różnych grup respondentów. Zob. i por. np. W. Walc, *Pedagog szkolny w opiniach studiującej młodzieży*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 46 (2006), nr 9, s. 41-46; A. Żurawik, *Pedagog szkolny – przyjaciel czy „straszak”?*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 51 (2008), nr 8, s. 52-54.

⁸ Zob. np. tamże; K. Szewczuk, *Praca pedagoga w środowisku szkolnym*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/I/ID/wam_2012_pedagog_01.html, (dostęp: 2.01.2016), s. 2; *Co sądzicie o polskim szkolnictwie?*, <http://wiadomosci.onet.pl/tablica/co-sadzicie-o-polskim-szkolnictwie>, 1666,1059056,158785352,21,watek.html, (dostęp: 2.01.2016); *Kim jest pedagog szkolny?*, <http://szkola.wp.pl/kat,1021419,title,Kim-jest-pedagog-szkolny,wid,12744485,wiadomosc.html?icaid=1163d4>, (dostęp: 2.01.2016).

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Zob. np. R. Bielecki, *Pedagog szkolny: kierunek, oczekiwania, perspektywy*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 52 (2012), nr 6, s. 21-28.

nia działalności dydaktyczno-wychowawczej, prowadzonej przez nauczyciela”¹². Jak wskazuje dalej B. Matyjas, pedagog „organizuje w szkole pomoc psychologiczną i pedagogiczną”¹³ oraz kieruje procesami wychowawczymi i opiekuńczymi nie tylko w szkole, ale także „na pozaszkolnych terenach działalności pedagogicznej”¹⁴. Celem jego aktywności zawodowej jest wspomaganie uczniów w integralnym rozwoju¹⁵. Służy temu m.in. 1) badanie, diagnozowanie, ocenianie, analizowanie sytuacji uczniów i pracy wychowawczej szkoły oraz podejmowanie na tej podstawie odpowiednich działań wychowawczych, opiekuńczych i doradczych; 2) udzielanie rad i wsparcia w rozwijaniu umiejętności efektywnego uczenia się; 3) sprawowanie opieki wychowawczej nad uczniami; 4) wspomaganie wychowanków w przezwyciężaniu trudności rozwojowych; 5) udzielanie uczniom pomocy w rozwiązywaniu problemów szkolnych i trudnych sytuacji w domu rodzinnym; 6) koordynowanie współpracy szkoły z rodziną; 7) upowszechnianie kultury pedagogicznej wśród nauczycieli i rodziców; 8) udzielanie porad w zakresie wyboru przez uczniów kierunku dalszego kształcenia; 9) prowadzenie spotkań korekcyjno-wyrównawczych i terapii zajęciowej; 10) organizowanie opieki i pomocy materialnej uczniom, którzy znajdują się w trudnej sytuacji życiowej¹⁶. Zakres tak określonych działań pedagoga szkolnego wskazuje na charakterystyczne dla tego zawodu zadania opiekuńczo-wychowawcze, profilaktyczne i terapeutyczne.

W praktyce – zgodnie z obowiązującym prawem oświatowym – pedagog szkolny pozostaje rzecznikiem każdego ucznia i mediatorem, mającym wielorakie możliwości właściwego postrzegania działalności wychowawczej w szkole i wszechstronnej oceny stawianych uczniom wymagań edukacyjnych oraz rozpoznawania indywidualnych i grupowych problemów wychowawczych czy też dostrzegania potrzeb edukacyjnych i niepowodzeń szkolnych¹⁷. W ramach podejmowanej aktywności zawodowej zobowiązany jest też do rzetelnego diagnozowania sytuacji uczniów w grupie rówieśniczej i w rodzinie oraz organizowania i prowadzenia różnych form pomocy psychologiczno-pedagogicznej w szkole, adresowanych do uczniów, ich rodziców i nauczycie-

¹² B. Matyjas, *Pedagog szkolny*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 4, red. T. Pilch, Warszawa 2005, s. 85.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Zob. więcej o tym np. w: K. Grach, *Pedagog w szkole dziś*, „Nowa Szkoła” 2005, nr 7, s. 39-30; M. Słoma, *Nowa rola pedagoga szkolnego*, „Edukacja i Dialog” 2001, nr 6, s. 44-47.

¹⁶ *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 30 kwietnia 2013 r. w sprawie zasad udzielania i organizacji pomocy psychologiczno-pedagogicznej w publicznych przedszkolach, szkołach i placówkach*, poz. 532; zob. także analizy prowadzone na ten temat np. w: A. Dzikomska-Kucharz, *Pedagog w szkole*, „Edukacja i Dialog” 2003, nr 1, s. 24-31; B. Matyjas, *Pedagog szkolny*, s. 85-86; B. Szaniecka, *Rozpoznawanie i rozwiązywanie indywidualnych problemów uczniów*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 45(2005), nr 3, s. 36-42.

¹⁷ B. Matyjas, *Pedagog szkolny*, s. 85-87.

li¹⁸. Co więcej, pedagog szkolny ma koordynować pracę opiekuńczo-wychowawczą i profilaktyczną szkoły, a w sytuacjach konfliktowych przeprowadzać mediacje (np. między uczniem a nauczycielem, między uczniami), włączając do nich także rodziców¹⁹. W związku z powyższym, do zadań pedagoga szkolnego należy podejmowanie działań zaplanowanych w programie wychowawczym i profilaktycznym szkoły oraz wspieranie nauczycieli i rodziców w pracy opiekuńczo-wychowawczej i profilaktycznej. Rzetelna realizacja tych powinności zawodowych wymaga odpowiedniego rozpoznawania środowiska rodzinnego, szkolnego i rówieśniczego, jak też planowania i realizacji działań na rzecz uczniów w trudnej sytuacji życiowej, dotkniętych przemocą w rodzinie oraz zagrożonych demoralizacją i przestępczością²⁰. Stąd też ważna jest współpraca pedagoga szkolnego z podmiotami zewnętrznymi, a zwłaszcza z pracownikami placówek i organizacji społecznych oraz z policją, działającymi na rzecz dobra dziecka i przeciwdziałania patologiom społecznym w rodzinie²¹. Rozmiar, złożoność i zasięg tej współpracy zależy zarówno od złożoności i rangi problemów wychowawczych, jak też od uwarunkowań środowiskowych, predyspozycji osobowościowych i kompetencji zawodowych pedagoga szkolnego. Rozpoznając sytuację uczniów (np. w rodzinie, w szkole) pedagog inicjuje i koordynuje na terenie szkoły różnego rodzaju działania wychowawcze, profilaktyczne, korekcyjne, opiekuńcze i terapeutyczne. Coraz częściej pedagog szkolny jest powoływany przez Burmistrza, Wójta lub Prezydenta Miasta do zespołu interdyscyplinarnego i grupy roboczej ds. przeciwdziałania przemocy w rodzinie²². W takiej sytuacji, jako przedstawiciel oświaty, uczestniczy w procedurach postępowania związanych z podejrzeniem stosowania przemocy w rodzinach uczniów.

Podstawowe działania w zakresie procedury „Niebieskie Karty”

Procedura „Niebieskie Karty” dotyczy przeciwdziałania przemocy w rodzinie. Została opracowana przez Komendę Główną Policji, Komendę Stołeczną Policji i Państwową Agencję Rozwiązywania Problemów Alkoholowych.

¹⁸ W. Walc, *Pedagog szkolny w systemie pomocy psychologiczno-pedagogicznej*, „Kwartalnik Edukacyjny” 2012, nr 3, s. 25-37.

¹⁹ Tamże, s. 30-33.

²⁰ Tamże; zob. także analizy prowadzone przez: E. Budziak, *Pedagog szkolny wobec nowych zagrożeń*, w: *Zagrożone człowieczeństwo*, t. 1, *Zagrożenia w obszarze rodziny, dzieciństwa i okresu dorastania*, red. K. Białobrzaska, C. Kurkowski, Kraków 2012, s. 259-274.

²¹ B. Matyjas, *Pedagog szkolny*, s. 86.

²² *Ustawa z dnia 29 lipca 2005 r. o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie*, „Dziennik Ustaw” 2005, nr 180, poz. 1493 z późn. zm.; *Ustawa z dnia 10 czerwca 2010 r. o zmianie ustawy o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie oraz niektórych innych ustaw*, „Dziennik Ustaw” 2010 nr 125, poz. 842; por. analizy prowadzone w: A. Olszewska, *Zespoły interdyscyplinarne*, <http://www.niebieskalinia.pl/serwis-prawny/kompetencje-i-zadania-sluzb/zespoły-interdyscyplinarne>, (dostęp: 3.01.2015), s. 1-2.

wych. W Polsce powszechnie obowiązuje od 1998 roku²³. Stopniowo procedurę „Niebieskie Karty” udoskonalano. Na przykład dopracowano formularze „A”, „B”, „C” i „D” oraz określono zakres i sposób działania podmiotów zaangażowanych w przeciwdziałanie przemocy w rodzinie. Zwrócono przy tym uwagę na znaczenie pracy interdyscyplinarnej. Stąd też wyraźnie wskazano na konieczność powoływania na terenie miasta, powiatu, gminy zespołów interdyscyplinarnych oraz grup roboczych w celu podejmowania pracy z indywidualnymi przypadkami przemocy w rodzinie²⁴. Wszystkie szczegółowe kwestie uregulowano prawnie m.in. w „Ustawie z dnia 29 lipca 2005 r. o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie”²⁵ i w „Rozporządzeniu Rady Ministrów z dnia 13 września 2011 r. w sprawie procedury >>Niebieskie Karty<< oraz wzorów formularzy >>Niebieska Karta<<”²⁶.

Obecnie procedura „Niebieskie Karty” obejmuje ogół czynności, które są podejmowane i prowadzone przez zespół interdyscyplinarny i grupę roboczą, złożoną z przedstawicieli pomocy społecznej (np. Miejskiego Ośrodka Pomocy Społecznej, Gminnego Ośrodka Pomocy Społecznej) i komisji rozwiązywania problemów alkoholowych (np. miejskiej, gminnej) oraz funkcjonariuszy policji, pracowników oświaty i służby zdrowia²⁷. Wyżej wymienione podmioty podejmują w środowisku lokalnym działania adresowane do członków rodzin dotkniętych problemami przemocą. Rozpoczęcie procedury „Niebieskie Karty” ma miejsce w sytuacji uzasadnionego podejrzenia o stosowaniu przemocy w danej rodzinie²⁸. Co ważne, wszczęcie tej procedury następuje poprzez wypełnienie w obecności ofiary przemocy formularza „Niebieska Karta – A”²⁹. Dokonuje tego jeden z podmiotów wskazanych w „Ustawie o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie”, czyli np. pracownik pomocy społecznej, funkcjonariusz policji, pracownik oświaty, pracownik służby zdrowia. W formularzu „Niebieska Karta – A” wpisuje się podstawowe informacje na temat rodziny, w której mają miejsce akty przemocy, i osoby, co do której istnieje podejrzenie, że jest

²³ Szerzej o tym pisze np. A. Tyburska, *Niebieskie Karty*, w: *Leksykon policyjny*, red. W. Pływaczewski, G. Kędzierska, Szczytno 2001, s. 183-186.

²⁴ Tamże.

²⁵ „Dziennik Ustaw” 2005, nr 125, poz. 842.

²⁶ Warto dodać, że rozporządzenie to zostało ogłoszone jako akt wykonawczy na podstawie art. 9d ust. 5 *Ustawy z dnia 29 lipca 2005 r. o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie*, z późn. zm. Zob. i por. tamże; „Dziennik Ustaw” 2011 nr 209, poz. 1245.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

²⁹ Obowiązek ten zostaje zniesiony w sytuacji, gdy nawiązanie kontaktu z ofiarą przemocy jest niemożliwe. Ustawodawca dopuszcza też odsunięcie w czasie tej czynności ze względu na stan zdrowia ofiary przemocy lub zagrożenie jej życia i zdrowia. W takiej sytuacji zaleca się odłożenie spotkania do chwili nawiązania kontaktu z ofiarą przemocy lub ustania przeszkody. Wzór formularza „Niebieska Karta – A” został zamieszczony w załączniku do *Rozporządzenia Rady Ministrów z dnia 13 września 2011 r. w sprawie procedury „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta”*. Zob. „Dziennik Ustaw” 2011, nr 209, poz. 1245.

dotknięta przemocą w rodzinie. Ofiara przemocy otrzymuje formularz „Niebieska Karta – B”, który zawiera pouczenia i wskazania dla ofiar przemocy³⁰. Samo jednak wszczęcie procedury „Niebieskie Karty” nie oznacza złożenia zawiadomienia o popełnieniu przestępstwa. Można ją jednak wykorzystać jako dowód procesowy w prawie, w sytuacji, gdy ofiara złoży zawiadomienie o możliwości popełnienia przestępstwa. Zawarte w „Niebieskiej Karcie – A” dane stanowią ważne źródło informacji dla działających przy Ośrodku Pomocy Społecznej lub Gminnej (Miejskiej) Komisji Rozwiązywania Problemów Alkoholowych zespołu interdyscyplinarnego i grupy roboczej oraz dla dzielnicowego. Zgodnie z obowiązującymi regulacjami prawnymi wypełniony formularz „Niebieska Karta – A” zostaje niezwłocznie (nie później niż w terminie 7 dni od wszczęcia procedury) przekazany do przewodniczącego zespołu interdyscyplinarnego³¹, który „po otrzymaniu formularza >>Niebieska Karta – A<< niezwłocznie, nie później niż w ciągu 3 dni od dnia jego otrzymania, przekazuje go członkom zespołu interdyscyplinarnego lub grupy roboczej”³². Członkowie wyżej wymienionego zespołu lub grupy roboczej są zobowiązani m.in. do: 1) zapoznania się z informacjami zawartymi w „Niebieskiej Karcie – A”; 2) dokonania analizy sytuacji rodziny; 3) przeprowadzenia rozmowy z ofiarą przemocy i wypełnienia w jej obecności formularza „Niebieska Karta – C”, który zawiera indywidualny plan pomocy rodzinie³³; 4) monitorowania sytuacji w rodzinie; 5) udzielania odpowiedniego wsparcia; 6) modyfikowania zaplanowanych działań stosownie do potrzeb i sytuacji osoby, co do której istnieje podejrzenie, że jest dotknięta przemocą w rodzinie³⁴. Do zadań tego zespołu lub grupy roboczej należy również zorganizowanie (w innym czasie i miejscu) – spotkania z osobą, wobec której istnieje podejrzenie, że stosuje przemoc w rodzinie i wypełnienie formularza „Niebieska Karta – D”³⁵.

³⁰ Wzór formularza „Niebieska Karta – B” został zamieszczony w załączniku do *Rozporządzenia Rady Ministrów z dnia 13 września 2011 r. w sprawie procedury „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta”*. Zob. „Dziennik Ustaw” 2011, nr 209, poz. 1245.

³¹ Zgodnie z wytycznymi zawartymi w *Rozporządzeniu Rady Ministrów z dnia 13 września 2011 r. w sprawie procedury „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta”*, „kopię wypełnionego formularza >>Niebieska Karta – A<< pozostawia się u wszczynającego procedurę”. Zob. „Dziennik Ustaw” 2011, nr 209, poz. 1245, § 7. ust. 2.

³² Tamże, § 8, ust. 1.

³³ Wzór formularza „Niebieska Karta – C” został zamieszczony w załączniku do *Rozporządzenia Rady Ministrów z dnia 13 września 2011 r. w sprawie procedury „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta”*. Zob. „Dziennik Ustaw” 2011, nr 209, poz. 1245.

³⁴ Tamże, § 8, ust. 2; § 16, ust. 1, punkt 1-5, ust. 2-3; § 17, ust. 1-2, ust. 3, punkt 1-5.

³⁵ W sytuacji, gdy domniemany sprawca przemocy nie stawia się na wezwanie zespołu interdyscyplinarnego lub grupy roboczej, nie wstrzymuje to dalszych działań specjalistów, choć niewątpliwie przeprowadzenie rozmowy z domniemanym sprawcą jest ważne dla ustalenia planu pomocy rodzinie. Wzór formularza „Niebieska Karta – A” został zamieszczony w załączniku do *Rozporządzenia Rady Ministrów z dnia 13 września 2011 r. w sprawie procedury*

Zgodnie z obowiązującym prawem „w przypadku podejrzenia stosowania przemocy w rodzinie wobec dziecka, czynności podejmowane i realizowane w ramach procedury (...) [„Niebieskie Karty” – A.Z.] przeprowadza się w obecności rodzica, opiekuna prawnego lub faktycznego”³⁶. Co więcej, „jeżeli osobami, wobec których istnieje podejrzenie, że stosują przemoc w rodzinie wobec dziecka, są rodzice, opiekunowie prawni lub faktyczni, działania z udziałem dziecka przeprowadza się w obecności pełnoletniej osoby najbliższej (...). w rozumieniu art. 115 § 11 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (Dz. U. Nr 88, poz. 553, z późn. zm.2), zwanej (...) >>osobą najbliższą<<”, [czyli np. dziadków, pradziadków, pełnoletniego rodzeństwa, powinowatych – A.Z.]. Działania z udziałem dziecka, co do którego istnieje podejrzenie, że jest dotknięte przemocą w rodzinie, w miarę możliwości przeprowadza się w obecności psychologa”³⁷. Wynika to z dążenia do zapewnienia dziecku krzywdzonemu wsparcia i troski o jego bezpieczeństwo. Również zapis, który określa, że dziecko nie jest zapraszane na spotkania zespołu interdyscyplinarnego lub grupy roboczej, wskazuje na podobne cele działania podejmowanego w ramach procedury „Niebieskie Karty”. W trakcie prowadzonych działań chroni się dziecko przed wielokrotnym opowiadaniem o doznanej przemocy. Ustawodawca zaznacza, że w sytuacji, gdy „osobą, co do której istnieje podejrzenie, że jest dotknięta przemocą w rodzinie, jest dziecko, formularz >>Niebieska Karta – B<< przekazuje się rodzicowi, opiekunowi prawnemu lub faktycznemu albo osobie, która zgłosiła podejrzenie stosowania przemocy w rodzinie”³⁸. Takie zaplanowanie procedury w odniesieniu do dziecka jest wyrazem troski o jego dobro. Członkowie zespołu interdyscyplinarnego lub grupy roboczej planują i realizują zadania związane z powstrzymaniem przemocy w rodzinie na podstawie informacji zawartych w formularzu „Niebieska Karta – A” oraz rozmów z rodzicami dziecka³⁹. Działania podejmowane przez wyżej wymienionych specjalistów świadczą o dążeniu do zapewnienia dziecku wsparcia i unikaniu sytuacji, które wywołują w nim negatywne emocje. Istnieje jednak niebezpieczeństwo błędnego postrzegania sytuacji dziecka dotkniętego przemocą. Rodzice lub prawni opiekunowie mogą bowiem usprawiedliwiać własne zachowania i bagatelizować przeżycia dziecka. Również dziecko nie

ry „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta”. Zob. „Dziennik Ustaw” 2011, nr 209, poz. 1245.

³⁶ Tamże, § 3, ust. 1. Opiekunem faktycznym dziecka może być osoba, która w danym momencie sprawuje opiekę nad dzieckiem np. pedagog szkolny, wychowawca klasy, nauczyciel, pielęgniarka i lekarz pediatra w szpitalu. Zob. więcej o tym np. w: J. Podlewska, *Uwaga dziecko! Realizacja procedury „Niebieskie Karty” w sytuacji przemocy w rodzinie wobec dziecka. Poradnik dla członków zespołów interdyscyplinarnych i grup roboczych*, Warszawa 2013, s. 11-12.

³⁷ *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 13 września 2011 r. w sprawie procedury „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta”*, § 5, ust. 2-3.

³⁸ Tamże, § 6, ust. 3.

³⁹ Tamże, § 6, ust. 3; § 10, ust. 1, punkt 1.

zawsze potrafi właściwie opisać sytuację w rodzinie. Stąd też istotna jest wiedza i doświadczenie członków zespołu interdyscyplinarnego lub grupy roboczej. Ich profesjonalizm decyduje o jakości podejmowanych działań w zakresie udzielania pomocy dziecku dotkniętemu przemocą w rodzinie i wyeliminowaniu problemu przemocy w rodzinie.

Działania pedagoga szkolnego

Pedagog szkolny jest przedstawicielem oświaty w zespole interdyscyplinarnym lub grupie roboczej⁴⁰. Nie tylko reprezentuje grono pedagogiczne szkoły, ale także ucznia dotkniętego przemocą⁴¹. Spełnia zatem ważną rolę w procedurze „Niebieskie Karty”.

Z racji pełnionej funkcji oraz realizowanych zdań wychowawczych, opiekuńczych i profilaktycznych w szkole, pedagog ma wiele możliwości związanych z diagnozowaniem sytuacji i potrzeb dziecka, co do którego istnieje podejrzenie, że jest dotknięte przemocą w rodzinie (np. fizyczną, seksualną, psychiczną)⁴². Zwykle czyni to za pomocą obserwacji oraz rozmów z uczniem i jego rodzicami, rówieśnikami i innymi nauczycielami, którzy uczestniczą w różnych interakcjach edukacyjnych⁴³. Informacje pozyskane z takich rozmów zostają udokumentowane w formie notatki służbowej, a następnie przekazane dyrektorowi szkoły. W sytuacji uzasadnionego podejrzenia o stosowaniu wobec ucznia przemocy w rodzinie, pedagog może zostać wyznaczony przez dyrektora szkoły do dalszych działań związanych z procedurą „Niebieskie Karty”⁴⁴. Na tej podstawie podejmuje szczegółowe czynności. Zawsze jednak pedagog szkolny zobowiązany jest – podobnie jak inni przedstawiciele oświaty – do zachowania wyżej opisanych sposobów postępowania obowiązujących w procedurze „Niebieskie Karty”. Zakres podejmowanych przez niego (zgodnie z obowiązującym prawem) czynności obejmuje m.in. wypełnianie formularza „Niebieska Karta – A”, prowadzenie rozmów z dzieckiem w obecności rodzica lub prawnego (ewentualnie formalnego) opiekuna, współpracę z psychologiem, udzielanie pouczeń dla osób dotkniętych przemocą w rodzinie (np. rodziców dziecka), przekazywanie informacji uczniowi i jego rodzicom (lub prawnym opiekunom) o możliwościach uzyskania pomocy psychologicznej,

⁴⁰ Szerzej o tym zob. np. w: *Uwaga dziecko! Realizacja procedury „Niebieskie Karty” w sytuacji przemocy w rodzinie wobec dziecka. Poradnik dla członków zespołów interdyscyplinarnych i grup roboczych*, s. 16-19.

⁴¹ Tamże.

⁴² Więcej o tego rodzaju formach przemocy pisze np. S. Kluczyńska, *Przemoc w rodzinie – charakterystyka zjawiska*, w: *Przemoc w rodzinie wobec dziecka. Procedury interwencyjne w szkole*, red. J. Zmarzlik, Warszawa 2011, s. 4-16.

⁴³ Zob. o tym np. w: A. Krasowska, G. Rymaszewska, *Rozpoznawanie krzywdzenia dziecka*, w: *Przemoc w rodzinie wobec dziecka. Procedury interwencyjne w szkole*, s. 25-35.

⁴⁴ Tamże.

prawnej, socjalnej i pedagogicznej, inicjowanie działań, które mają na celu poprawę sytuacji życiowej dziecka oraz udzielanie wsparcia⁴⁵.

W czynnościach zawodowych pedagoga na szczególną uwagę zasługuje wspieranie dziecka, co do którego istnieje podejrzenie, że jest krzywdzone przez oboje rodziców⁴⁶. W tej sytuacji, gdy dziecko przebywa na terenie szkoły, pedagog spełnia rolę opiekuna faktycznego. Ma zatem prawo do wypełniania formularza „Niebieska Karta – A” bez udziału rodziców. Może też samodzielnie prowadzić rozmowy z dzieckiem oraz z jego rodzicami, rówieśnikami i nauczycielami. Działania te mają na celu rozpoznanie sytuacji rodzinnej i społecznej ucznia. Na tej podstawie, ze względu na dobro dziecka, pedagog podejmuje stosowne czynności, zmierzające do poprawy sytuacji dziecka⁴⁷.

U podstaw profesjonalnych działań pedagoga znajduje się kompleksowa diagnoza sytuacji ucznia, co do którego istnieje podejrzenie, że doświadcza przemocy w rodzinie lub jest jej świadkiem⁴⁸. Składają się na nią dane pozyskane z wielu źródeł oraz za pomocą różnych metod i technik diagnostycznych. Zwykle informacje od ucznia pedagog pozyskuje za pomocą ankiet i kwestionariuszy oraz indywidualnych rozmów prowadzonych z uczniem. Jednocześnie ma wiele możliwości do obserwacji ucznia w różnych sytuacjach. Wszystko to sprzyja lepszemu poznaniu dziecka. Poza tym, cennym źródłem wiedzy o sytuacji dziecka w rodzinie są rozmowy z nauczycielami i rodzicami lub prawnymi opiekunami oraz analiza prac pisemnych i plastycznych dziecka. Wyżej wymienione metody i techniki diagnostyczne pozwalają rozpoznać sytuację ucznia w rodzinie i jego potrzeby. W przypadku uzasadnionego przypuszczenia, że dziecko doświadcza przemocy w rodzinie, pedagog jest zobowiązany nie tylko do wszczęcia procedury „Niebieska Karta – A”, ale także do udzielenia pomocy i wsparcia oraz nawiązania kontaktu z zespołem interdyscyplinarnym lub grupą roboczą. Do jego zadań należy również zorganizowanie niezwłocznie dostępu do pomocy medycznej, jeżeli wymaga tego stan zdrowia dziecka. Co więcej, gdy pedagog zdiagnozuje bezpośrednie zagrożenie życia lub zdrowia dziecka, ma obowiązek podjęcia działań prawnych (np. powiadomienia pracownika socjalnego, policji, wydziału rodzinnego i nieletnich sądu rejonowego, złożenia zawiadomienia o popełnieniu przestępstwa do prokuratury rejonowej). Instytucje te – zgodnie z posiadanymi kompetencjami – podejmują dalsze czynności.

⁴⁵ Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 13 września 2011 r. w sprawie procedury „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta”, § 15, punkt 1-3; por. § 11, punkt 1, 2 – litery a-c, punkt 3-5.

⁴⁶ Tamże, § 5, punkt 2.

⁴⁷ Zob. np. A. Krasowska, G. Rymaszewska, *Rozpoznawanie krzywdzenia dziecka*, s. 25-26.

⁴⁸ Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 13 września 2011 r. w sprawie procedury „Niebieskie Karty” oraz wzorów formularzy „Niebieska Karta”, § 15, punkt 1-3; por. § 11, punkt 1, 2 – litery a-c, punkt 3-5.

⁴⁸ Tamże, § 15, punkt 2.

W obszarze wyżej wymienionych działań pedagoga ważne miejsce zajmuje oddziaływanie na całą rodzinę. Wymaga to „pozyskania do współpracy rodzica, który nie krzywdzi dziecka, podjęcia z nim działań skierowanych na powstrzymanie przemocy (...), motywowania [rodzica – A.Z.] do ochrony dziecka i siebie oraz do skorzystania z pomocy”⁴⁹ poprzez nawiązanie kontaktu z rodzicem, przedstawienie problemu, ustalenie wspólnego punktu widzenia i przyczyn problemu i zaoferowanie pomocy⁵⁰. Niekiedy też pedagog zobowiązany jest do przeprowadzenia rozmowy interwencyjnej, która polega na „bezpośredniej konfrontacji rodzica z faktami świadczącymi o krzywdzeniu dziecka, jakie zebrał pedagog, a także ze skutkami formalno-prawnymi krzywdzących zachowań rodzica”⁵¹.

Pomoc dziecku dotkniętemu przemocą w rodzinie wymaga również ustalenia wspólnego działania w gronie pedagogicznym szkoły, wspomagania dziecka w korygowaniu zaburzeń zachowania w szkole oraz współpracy pedagoga z innymi nauczycielami, wychowawcą klasy, specjalistami z poradni psychologiczno-pedagogicznej i członkami zespołu interdyscyplinarnego lub grupy roboczej⁵². Coraz częściej właśnie pedagog szkolny zostaje oddelegowany przez dyrektora szkoły do prac zespołu interdyscyplinarnego lub grupy roboczej⁵³. Stwarza to wielorakie możliwości zintegrowania strategii pomocy dziecku dotkniętemu przemocą oraz monitorowania sytuacji dziecka i rodziny⁵⁴.

W praktyce – jak wynika z informacji zamieszczonych na stronach internetowych szkół – pedagog podejmuje szczegółowe i zróżnicowane czynności, które mają na celu udzielanie pomocy dziecku, co do którego istnieje podejrzenie, że jest dotknięte przemocą domową⁵⁵. Zwykle, na podstawie wypowiedzi dziecka i jego zachowania, widocznego uszkodzenia ciała, stwierdzonego opóźnienia w rozwoju, zaobserwowanych zaburzeń emocjonalnych oraz opóźnie-

⁴⁹ A. Krasowska, G. Rymaszewska, *Rozpoznawanie krzywdzenia dziecka*, s. 35.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ A. Krasowska, G. Rymaszewska, *Jak rozmawiać z dzieckiem i rodzicami o krzywdzeniu?*, w: *Przemoc w rodzinie wobec dziecka. Procedury interwencyjne w szkole*, s. 50.

⁵² Tamże, s. 51-52.

⁵³ B. Kita, *Zadania pracowników szkoły w sytuacji rozpoznania lub podejrzenia krzywdzenia dziecka w rodzinie*, w: *Przemoc w rodzinie wobec dziecka. Procedury interwencyjne w szkole*, s. 68-81; także, *Współpraca interdyscyplinarna na rzecz pomocy dziecku krzywdzonemu*, w: *Przemoc w rodzinie wobec dziecka. Procedury interwencyjne w szkole*, s. 82, 89-90.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Zob. np. *Procedura „Niebieskiej Karty” – przeciwdziałanie przemocy w rodzinie*, http://www.zse1.edu.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=688:procedura-qniebieskiej-kartyq-przeciwdziaanie-przemocy-w-rodzinie&catid=45:porady-pedagoga&Itemid=58, (dostęp: 9.01.2016); *Przemoc w rodzinie. Nowa procedura „Niebieskiej Karty” w szkole podstawowej*, <http://www.sp3.zlotoryja.pl/pedagog-szkolny.html>, (dostęp: 9.01.2016); *Zespół interdyscyplinarny*, <http://www.gimn1przeworsk.pl/mops.html>, (dostęp 9.01.2016); *Załącznik nr 6 do Statutu Państwowej Szkoły Muzycznej I st. im. Janiny Garści w Jeleniej Górze. Przeciwdziałanie przemocy w rodzinie. Procedura interwencyjna*, http://www.psm1st.art.pl/do_pobrania/statut_zal_6.pdf, (dostęp: 9.01.2016).

nienia w rozwoju intelektualnym, społecznym, emocjonalnym, pedagog najpierw rzetelnie diagnozuje sytuację dziecka w rodzinie. Następnie koordynuje w szkole działania zmierzające do udzielenia dziecku kompleksowej pomocy i wsparcia. Stąd też pedagog inicjuje spotkania z rodzicami lub prawnymi opiekunami ucznia, proponuje różne formy wsparcia dla rodziny dotkniętej przemocą, zawiera z rodzicami kontrakt o współpracy na rzecz poprawy sytuacji dziecka i rodziny, zapewnia dziecku pomoc psychologiczno-pedagogiczną na terenie szkoły, informuje rodziców o podjętych działaniach na rzecz dziecka⁵⁶. Obok tego rodzaju czynności, niejednokrotnie pedagog pomaga rodzicom w nawiązaniu kontaktu z instytucjami, które oferują poradnictwo, konsultacje psychologiczne, terapię uzależnień, terapię dla sprawców przemocy i prowadzi warsztaty umiejętności wychowawczych⁵⁷. Działania te poprzedza opracowanie indywidualnego planu pomocy dla dziecka i jego rodziny⁵⁸. Na tej podstawie podejmowane są kompleksowe procedury, angażujące grono pedagogiczne oraz specjalistów i członków zespołu interdyscyplinarnego lub grupy roboczej.

Zakończenie

Opisane działania pedagoga szkolnego wskazują na różne aspekty aktywności, podejmowanej w związku z realizacją procedury „Niebieskie Karty”. Mają one charakter powinności zawodowej, uregulowanej przepisami obowiązującego prawa. Szczegółowo zostają doprecyzowane w dokumentach szkoły oraz w rządowych, krajowych, wojewódzkich, miejskich, powiatowych i gminnych programach przeciwdziałania przemocy w rodzinie. Wymagają od pedagoga nie tylko umiejętności współdziałania w gronie pedagogicznym, ale także oddziaływania na całą rodzinę dotkniętą przemocą oraz prowadzenia działań interwencyjnych i udzielania kompleksowej pomocy wspólnie z podmiotami zewnętrznymi (np. członkami zespołu interdyscyplinarnego lub grupy roboczej, pracownikami poradni psychologiczno-pedagogicznej). Stąd też potrzebne jest nie tylko odpowiednie przygotowanie zawodowe osoby pełniącej tę funkcję, ale także ciągłe doskonalenie siebie oraz własnych kompetencji poprzez samokształcenie i uczestnictwo w zorganizowanych formach doskonalenia zawodowego.

Niewątpliwie samokształcenie stanowi jedną z istotnych form aktywności własnej pedagoga szkolnego, dzięki której poszerza on zakres wiedzy i rozwija nowe umiejętności. Wymaga jednak uzupełnienia o udział w jakościowo nowych, bezpośrednio odnoszących się do aktualnych problemów związanych z procedurą „Niebieskie Karty”, kursach, warsztatach, konferencjach oraz studiach podyplomowych, organizowanych zarówno przez uczelnie wyżej, jak też

⁵⁶ B. Kita, *Zadania pracowników szkoły w sytuacji rozpoznania lub podejrzenia krzywdzenia dziecka w rodzinie*, s. 68n.

⁵⁷ Tamże, s. 78-79.

⁵⁸ Tamże.

przez ośrodki doskonalenia nauczycieli we współpracy z policją, pracownikami socjalnymi i prawnikami. Interdyscyplinarne podejście i współdziałanie w zespole wydaje się ważne nie tylko dla rzetelnego rozwoju kompetencji pedagoga, ale także dla wieloaspektowej pomocy udzielanej uczniom. Zawsze jednak wymaga uzupełnienia o wyraźne odwołanie do praktyki, a zwłaszcza do konkretnych zdarzeń i sytuacji, z którymi pedagodzy spotykają się w swojej pracy zawodowej oraz rozwijanie cech osobowych i umiejętności komunikacyjnych.

GUIDANCE COUNSELLOR AS AN EXECUTOR OF “THE BLUE CARD” PROCEDURE

Summary

Work of the guidance counsellor focuses on care, education and prevention. The guidance counsellor supports students in the integral development. It helps them to overcome educational problems and co-works with parents. Usually the activity is accompanied by his/her involvement in combating violence not only in school but also in the family.

This article focuses on the basic operation of the guidance counsellor in executing “the Blue Card” procedure. The guidance counsellor’s participation in the work of interdisciplinary teams that have been appointed by the mayor or president of the city to take action to prevent domestic violence is described. Attention is drawn to possibilities governed by law to support a child from a family affected by the violence as well as to the need for professional development of teachers in the field of “the Blue Card” procedure. Only a qualified guidance counsellor, able to work in an interdisciplinary team or a workgroup can give appropriate assistance to child victims.

Key words: guidance counsellor, “the Blue Card”, care, education, prevention, family, combating violence, school, pedagogy.

KS. KAROL JASIŃSKI*

**STANISŁAWA KAMIŃSKIEGO
KONCEPCJA TEOLOGII JAKO TYPU POZNANIA NAUKOWEGO**

Nauka należy niewątpliwie do istotnych elementów kultury. Powstała ona z dążenia człowieka do poznania, wyjaśnienia, zrozumienia, czy też opanowania świata. Z tej racji może być różnie ujmowana i porządkowana. Do najbardziej rozpowszechnionych typologii nauk można zaliczyć podziały na nauki aprioryczno-dedukcyjne i empirycznie-indukcyjne, humanistyczne i przyrodnicze oraz teoretyczne i praktyczne. Ze specyficznym typem poznania mamy ponadto do czynienia w takich dziedzinach, jak filozofia i teologia.

Teologia stała się jednym z przedmiotów refleksji metodologicznej Stanisława Kamińskiego (1919-1986) – duchownego rzymskokatolickiego, profesora filozofii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, logika i metodologa, jednego z twórców Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej. W swoich badaniach nawiązywał on do dwu tradycji: klasycznej (arystotelesowsko-tomistycznej) i analitycznej (szkoła lwowsko-warszawska). Opowiadał się po stronie filozofii, która cechowałaby się autonomią, realizmem, specjalizacją, racjonalnością i mądrością. Jego spuścizna naukowa, pomimo pewnego już upływu czasowego, nie straciła jednak swojego znaczenia, ale odgrywa nadal ważną rolę.

Kamiński, jak już wspomniano, podjął próbę opracowania metodologicznych zrębów tak specyficznego typu poznania naukowego, jakim jest teologia. Podeszedł on do niej jak gdyby od „zewnątrz”, z pozycji metodologa. Warto przy tym podkreślić dwie ważne kwestie. Po pierwsze, swoje badania prowadził z religijnej perspektywy chrześcijaństwa (katolicyzmu). Na marginesie należałoby zauważyć, że nie każda jednak religia posiada rozbudowaną refleksję teologiczną. Mamy ponadto wiele typów teologii w zależności od religii. W tradycji europejskiej o teologii mówi się głównie w odniesieniu do judaizmu, islamu i właśnie chrześcijaństwa, które posiada teologię najbardziej roz-

* ks. Karol Jasiński – doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, adiunkt w Katedrze Prawa Kanonicznego i Filozofii Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; e-mail: karoljasinski@op.pl

budowaną systematycznie i jednocześnie wewnętrznie zróżnicowaną¹. Po drugie, naukę definiował on poprzez wskazanie jej przedmiotu, celu, metody, struktury logicznej i dynamiki poznania². W świetle owej definicji analizował też teologię i starał się ukazać specyficzne rysy jej naukowości.

Poniższe rozważania stanowią próbę zarysowania koncepcji teologii jako typu poznania naukowego, której autorem jest Stanisław Kamiński. Składają się one z dwóch części. W pierwszej zostanie podjęty, istotny z punktu widzenia lubelskiego filozofa, problem związku między teologią i filozofią. W drugiej natomiast będzie dokonana charakterystyka teologii jako nauki zwłaszcza w aspekcie jej przedmiotu i metody. Powyższy zamysł zostanie zrealizowany na podstawie krytycznej analizy wybranych publikacji Kamińskiego.

Charakter związku teologii z filozofią

S. Kamiński podkreślał, że teologia posługiwała się zawsze w jakiś sposób filozofią. Poznanie teologiczne było więc w sposób bezpośredni lub pośredni zależne od filozoficznego nie tylko w sensie psychologicznym (motywowanie), ale też przedmiotowym (warunkowanie treści i formy). Owa bliskość między teologią i filozofią wynikała między innymi z trzech przyczyn. Jedną z nich było naturalne niejako ufilozoficznienie umysłu człowieka, ponieważ żyje on zawsze w określonej kulturze, wyrastającej na gruncie pewnej filozofii³. Po drugie, od kiedy teologia stała się nauką (XIII w.) była zawsze powiązana z filozofią, ponieważ obie zajmują się podobnymi sprawami. Po trzecie w końcu, filozofia jest związana z teologią również z tej racji, że każda religia posiada jakieś podstawy metafizyczne⁴.

Jak zatem kształtują się relacje między teologią i filozofią? Kamiński uważa, że na przestrzeni dziejów przybierały one różną formę. W tradycji patrystycznej podkreślano z reguły służebność filozofii wobec teologii (np. Klemens Aleksandryjski, Hieronim), choć nie brakowało też pewnych antagonizmów między nimi (np. Tertulian). Podobnie było w okresie późniejszym. Najpierw w XI w. domagano się eliminacji filozofii z teologii (Piotr Damiani), a następnie twórcy scholastyki chcieli za jej pomocą uzasadnić i zrozumieć prawdy wiary (Anzelm z Canterbury). Dążenie to doprowadziło do narodzin teologii jako wiedzy uprawianej systematycznie i z zachowaniem metod naukowych. Filozofia miała natomiast przygotowywać do wiary, uprawdopodobnić prawdy objawione oraz dostarczać narzędzi poznawczych dla poznania teologicznego (Albert Wielki, Tomasz z Akwinu). Teologię traktowano wów-

¹ Por. A. Bronk, S. Majdański, *Teologia – próba metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki*, „Nauka” 2(2006), s. 81-82, 84-85.

² Por. S. Kamiński, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1992, s. 183.

³ Por. tenże, *Czy filozofia służy teologii?*, w: tenże, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin 1989, s. 377.

⁴ Por. tenże, *Teologia a filozofia*, w: tenże, *Światopogląd – religia – teologia. Zagadnienia filozoficzne i metodologiczne*, Lublin 1998, s. 158-159.

czas jako dziedzinę spekulatywną. Posługiwano się przede wszystkim arystotelesowską koncepcją nauki. Spierano się przy tym w kwestii sposobu przyjmowania naczelných przesłanek i możliwości traktowania nadnaturalnego przedmiotu teologii jako naukowego. W nowożytności, wraz z rozwojem nauk szczegółowych i różnicowaniem się teologii, instrumentalny charakter filozofii był widoczny w dyscyplinach systematyczno-doktrynalnych, a w innych korzystano z dorobku nauk szczegółowych. Pojawienie się modernizmu spowodowało pilną potrzebę opracowania teorii poznania teologicznego, a szczególnie określenia roli Tradycji, ustalenia zasad rozwoju dogmatów oraz wyjaśnienia stosunku między wiarą, Magisterium i teologią. Wraz dojściem do głosu tzw. „nowej teologii” w krajach francuskojęzycznych odrzucono filozofię perypatetycką na rzecz różnych odmian egzystencjalizmu, co doprowadziło do symbolizmu, historyzmu, irracjonalizmu i relatywizmu w obszarze badań teologicznych. Kolejna zmiana miała miejsce wraz z tzw. „teologią znaków czasu”, kiedy zaczęło dominować podejście analityczno-krytyczne, refleksyjne i historyczne. Powyższe zmiany pokazują zdaniem Kamińskiego, że teolodzy bardzo często w sposób mało zreflektowany przyswajali sobie paradygmaty myślenia z najnowszych kierunków filozofii oraz oparte na nich reguły badawcze, co nie zawsze było korzystne dla badań teologicznych⁵.

Odrzucenie filozofii scholastycznej we współczesnych nurtach teologii doprowadziło do pojawienia się pytania: czym ją zastąpić? Proponowano przede wszystkim zdaniem Kamińskiego wykorzystanie różnych współczesnych kierunków filozoficznych, nie zawsze zdając sobie sprawę z ich ograniczeń oraz wyzwań niesionych przez życie. W wyniku tego teologia została sprowadzona do refleksji nad doświadczeniem religijnym lub do analizy i interpretacji znakowego wyrazu życia religijnego, lub do krytyki i racjonalnego usprawiedliwienia misterium, lub wreszcie do tzw. teologii politycznych⁶. Uważano, że połączenie teologii z filozofią współczesną odnowi samą teologię i zbliży ją do człowieka⁷. Tym bardziej, że język tradycyjnej teologii był zbyt obiektywistyczny, racjonalistyczny i statyczny. Natomiast język Biblii był traktowany jako bardziej symboliczny, personalistyczny i dynamiczny. W celu więc lepszego jego przełożenia sięgano po filozofię współczesną (podobnie jak czyniła to dawna teologia), lub powracano do źródeł objawienia z powodu obcości stylu filozofii greckiej dla umysłowości człowieka współczesnego⁸.

⁵ Por. tenże, *Czy filozofia służy teologii?*, dz. cyt., s. 373-377; tenże, *Metoda w teologii*, w: tenże, *Metoda i język. Studia z semiotyki i metodologii nauk*, Lublin 1994, s. 467-470; tenże, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, s. 315-317; tenże, *O dyskusji w sprawie naukowego charakteru teologii*, w: tenże, *Światopogląd...*, dz. cyt., s. 39-40; tenże, *Współczesna teologia katolicka. Próba metodologicznej charakterystyki*, w: tenże, *Światopogląd...*, dz. cyt., s. 140-143.

⁶ Por. tenże, *Nauka i metoda...*, dz. cyt., s. 317; tenże, *Współczesna teologia katolicka...*, dz. cyt., s. 144-145.

⁷ Por. tenże, *Aparatura pojęciowa teologii a filozofia*, w: tenże, *Światopogląd...*, dz. cyt., s. 45.

⁸ Por. tamże, s. 48.

Tymczasem, jak zauważa Kamiński, nie każda filozofia może być wykorzystana do zrozumienia wiary, ponieważ używane niekiedy narzędzia filozoficzne nie są dostosowane do zrozumienia depozytu wiary przy jego integralnym zachowaniu. Kamiński podaje kilka przykładów. Otóż, nie powinno się jego zdaniem stosować fenomenologii, ponieważ nie może gwarantować ona poznaniu realizmu i obiektywizmu. Innym niewskazany nurtem jest egzystencjalizm, prowadzący w konsekwencji do antropocentryzmu, irracjonalizmu, subiektywistycznej koncepcji prawdy, odrzucenia instytucji religijnych oraz dominacji przeżycia nad poznaniem. Ponadto zastosowanie filozofii analitycznej skutkuje zamianą problematyki teologicznej na językową oraz ograniczeniem jej do oczyszczenia języka. Wreszcie filozofia procesu prowadzi do spekulacji o nowym pojęciu Boga, a nie odpowiedzi na pytanie o znaczenie Boga dla współczesnego człowieka⁹.

Patrząc w tej perspektywie można powiedzieć, że służebna rola filozofii wobec teologii bardzo się skomplikowała. Związane jest to ze zróżnicowaniem się koncepcji filozofii, ustaleniami epistemologiczno-metodologicznymi oraz usługową funkcją humanistyki wobec teologii¹⁰. Tymczasem Kamiński podkreśla, że filozofia może służyć teologii na trzy zasadnicze sposoby. Po pierwsze, dając najogólniejszą teorię rzeczywistości (odpada filozofia typu epistemologicznego, analitycznego, refleksyjnego, czy scjentyistycznego). Po drugie, proponując pewien język i styl myślenia. Po trzecie, oferując metody naukowe. Warto mieć jednak na uwadze, że teologia nie może być jednak w jego przekonaniu więzieniem żadnej filozofii i nauki, nie może się do nich redukować, ani się z nimi mieszać, ponieważ nie wykona wówczas swojego zadania, jakim jest zrozumienie i integralne zachowanie depozytu wiary. Jej celem ma być zatem nie tyle dostosowywanie się do myślenia ludzi, ile raczej zrozumienie wiary i dążenie do ich wychowania¹¹. Ponadto filozofia klasyczna pełniłaby wobec teologii jeszcze funkcje szczególne: dawałaby racjonalne przesłanki dla prawd wiary (*praeambula fidei*), przygotowywałaby jej grunt poprzez opracowanie warunków egzystencji człowieka oraz umożliwiłaby dialog z niewierzącymi¹².

Teologia w przekonaniu Kamińskiego ma wprowadzić charakter dyscypliny spekulatywnej typu filozoficznego, ale nie oznacza to, że zależy od filozofii wewnątrznie i obiektywnie. Nie używa jej do udowodnienia tez, ale raczej do ich interpretacji i porządkowania¹³. Na gruncie teologii winno się korzystać instrumentalnie z filozofii i nauk szczegółowych oraz dążyć do skontrolowania, skorygowania i dopełnienia za pomocą treści objawienia całej dotychczasowej

⁹ Por. S. Kamiński, *Czy filozofia służy teologii?*, dz. cyt., s. 378-379; tenże, *Teologia a filozofia*, dz. cyt., s. 164-166.

¹⁰ Por. tenże, *Nauka i metoda...*, dz. cyt., s. 319.

¹¹ Por. tenże, *Czy filozofia służy teologii?*, dz. cyt., s. 379-380.

¹² Por. tenże, *Funkcja filozofii w naukach kościelnych*, w: tenże, *Światopogląd...*, dz. cyt., s. 66-68.

¹³ Por. tenże, *Nauka i metoda...*, s. 316.

wiedzy naturalnej o człowieku i jego pozycji w świecie. Można to nazwać zdaniem Kamińskiego rewelacjonizacją wiedzy naturalnej o życiu ludzkim w stosunku do Absolutu. Ponadto w teologii mamy do czynienia z innym charakterem poznania, niż w filozofii. Teologia nie jest wyłącznie racjonalną interpretacją wiary, ale również wiedzą zaangażowaną (mądrością). Obecna jest ona w ramach specyficznego przyzwolenia człowieka wierzącego¹⁴.

W perspektywie tego, co zostało dotychczas powiedziane można stwierdzić, że teologia jako specyficzny typ poznania może być rozumiana jako racjonalizacja objawienia lub jako rewelacjonizacja przyrodzonej wiedzy o życiu człowieka¹⁵. W wieku XX uprawianie teologii systematycznej przybierało przeważnie pierwszą formę, czyli racjonalną interpretację objawienia. Dokonywała się ona poprzez zebranie i filozoficzną krytykę objawienia, dociekania historyczno-doktrynalne nad prawdami wiary oraz wyjaśnienie i usystematyzowanie treści objawienia za pomocą filozofii (głównie perypatetyckiej)¹⁶. Przy racjonalizacji objawienia posługiwano się filozofią. Poznanie teologiczne polegało wówczas na filozoficznym opracowaniu jakiegoś aspektu życia religijnego lub jego interpretacji humanistycznej. Niekiedy nie zwracano uwagi na zharmonizowanie filozofii z treścią wiary. Korzystano czasem z filozofii ateistycznej, relatywistycznej, irracjonalistycznej, co wydaje się być niedopuszczalne. Kamiński raz jeszcze podkreśla, że nie każda filozofia może być stosowana w teologii, ale każda może być jednak w pewnym wymiarze inspirująca. Ponadto niejednolicie i parcjalnie określano przedmiot i zadanie teologii, a przecież nie można ograniczać przedmiotu do jednego tylko elementu rzeczywistości religijnej (np. treści objawienia, doświadczenia religijnego). Dążono przy tym do ufilozoficznienia lub unaukowienia teologii, co prowadziło do niebezpieczeństwa redukcji „Boga objawienia” do „Boga filozofów i uczonych”¹⁷.

Teologii nie można jednak ograniczać zdaniem Kamińskiego do filozoficznej spekulacji, pobożnej kontemplacji, obrony orzeczeń Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, humanistycznej lub politologicznej interpretacji życia religijnego, analizy języka religijnego, czy też refleksji nad doświadczeniem wewnętrznym. Winna być ona dokonywaną w świetle objawienia i tradycji heurystyką i hermeneutyką źródeł wiary, ale ma się to odbywać za pomocą metod i środków, w których założenia filozoficzne harmonizują z depozytem

¹⁴ Por. tamże, s. 317-319.

¹⁵ Por. S. Kamiński, *Metodologiczna osobliwość poznania teologicznego*, w: tenże, *Metoda i język...*, dz. cyt., s. 486. Warto podkreślić, że nie ma jednej definicji teologii. Teologią nazywa się m.in. czynności badawcze, określone treści wykładane na uczelniach wyższych, ludzki namysł nad prawdami wiary, próbę zrozumienia objawienia, zespół nauk wyjaśniających treści wiary, czy też próbę racjonalnego namysłu nad prawdami wiary. Por. A. Bronk, S. Majdański, *Teologia...*, dz. cyt., s. 88-89.

¹⁶ Por. S. Kamiński, *Czy filozofia służy teologii?*, dz. cyt., s. 374-375.

¹⁷ Por. tenże, *Aparatura pojęciowa...*, dz. cyt., s. 51-52; tenże, *Metodologiczna osobliwość...*, dz. cyt., s. 491-492; tenże, *Teologia a filozofia*, dz. cyt., s. 160-162; tenże, *Współczesna teologia katolicka...*, dz. cyt., s. 147.

wiary w celu rozwiązania religijnych zagadnień człowieka żyjącego w określonym społeczeństwie i kulturze¹⁸. Uprawianie zatem teologii jako rewelacji przyrodzonej wiedzy o życiu ludzkim, zdecydowanie bliższe myśli Kamińskiego, polegałoby na nadbudowywaniu poznania teologicznego na naukowo-filozoficznej wiedzy o życiu religijnym. Dzięki temu zostałyby wówczas przywrócona dominująca rola objawienia, uzyskiwałoby się nadprzyrodzony punkt widzenia oraz teologia-nauka zostałaby przekształcona w teologię-mądrość. Człowiek uzyskiwałby dopełnienie wiedzy przyrodzonej¹⁹.

Natura teologii jako nauki

Mając na uwadze związki łączące teologię z filozofią należałoby się teraz przyjrzeć naturze teologii jako nauki. Tym bardziej, że obecnie stawia się często zdaniem Kamińskiego pytanie o naukowość teologii. Wydaje się, że należałoby wyjść w jego przekonaniu od ustalenia sensu terminów „teologia” i „nauka”. Nie chodziłoby jednak o jakieś słowne dywagacje, ale raczej o wskazanie, wedle jakiej teorii nauki oraz jakiego ujęcia teologii rozwiązuje się zagadnienie. Z reguły przyjmuje się w tej kwestii arystotelesowską koncepcję nauki, a teologię traktuje się jako naukę spekulatywną. Tymczasem należałoby uwzględnić szerszą koncepcję wiedzy naukowej, zwłaszcza w kontekście także pozytywistycznej teorii nauki. Podobnie trzeba byłoby uwzględnić inne niż spekulatywny profile teologii (np. pozytywny, biblijny, pastoralny)²⁰. Zagadnienia tego nie da się rozwiązać poprzez operacje na definicjach. Jeśli naukę określi się jako osiągnięte metodycznie poznanie systematyczne dotyczące jednolitej dziedziny, można stwierdzić istnienie naukowych zabiegów w teologii. Jeśli natomiast weźmie się pod uwagę bardziej szczegółowe określenie nauki, to trzeba uwzględnić rozmaite teorie nauki i różnorodność jej grup. Okaże się wówczas, że dyscypliny teologiczne nie są naukami w sensie jednoznacznym z naukami formalnymi, przyrodniczymi i humanistycznymi. Potrzebna jest zatem szersza od pozytywistycznej koncepcja wiedzy naukowej²¹.

Dla Kamińskiego teologia jest obok wiedzy przyrodzonej odrębnym typem poznania. Została ona wydzielona z tej racji, że posługuje się obok źródeł naturalnych, także źródłami nadnaturalnymi (objawienie). Wiąże się ją z wiedzą naukową, ponieważ w dziejach kultury ludzkiej łączyła się ona z filozofią lub z humanistyką. Kamiński zwraca też uwagę na to, że należy mówić o różnych

¹⁸ Por. tenże, *Czy filozofia służy teologii?*, dz. cyt., s. 379.

¹⁹ Por. tenże, *Metodologiczna osobliwość...*, dz. cyt., s. 496-497; tenże, *Współczesna teologia katolicka...*, dz. cyt., s. 147.

²⁰ Por. tenże, *O dyskusji...*, dz. cyt., s. 41-43. W tym kontekście stajemy w obliczu problemu demarkacjonizmu, czyli kwestii istnienia uniwersalnych kryteriów odróżnienia nauki od pseudonauki. Por. A. Bronk, S. Majdański, *Teologia...*, dz. cyt., s. 106.

²¹ Por. S. Kamiński, *Metoda w teologii*, dz. cyt., s. 473-474.

teologiach, zależnie od przyjmowanej religii, której chcą być systematyczną interpretacją i uzasadnieniem²².

W teologii mamy do czynienia zdaniem Kamińskiego z różnymi rodzajami wiedzy. W jej skład wchodzi poznanie przez wiarę, naturalne poznanie naukowe oraz poznanie typu mądrościowego. Wszystkie te typy poznania przenikają się. Wprawdzie czysto naukowe operacje teologiczne można wykonać bez wiary (nie robiąc ciasnych założeń epistemologicznych), ale dojść do poznania teologicznego może jedynie osoba posiadająca wiarę żywą. Teologia jest bowiem, jak było już wspomniane, typem wiedzy zaangażowanej²³. Dociekania naukowe w teologii winny zmierzać według Kamińskiego do opracowania słowa Bożego, znalezienia przyczyn pozwalających zrozumieć dziejowo ujętą rzeczywistość bosko-ludzką oraz zbudowania teorii misterium zbawczego²⁴.

Kamiński przechodzi w tej perspektywie do postawienia pytania o przedmiot teologii. Z reguły określa się, że jest nim Bóg i sprawy Boże, o ile są objawione i o ile wymagają naturalnych operacji poznawczych. W tej sytuacji zadaniem teologii byłaby determinacja i eksplikacja tego, co objawione²⁵. Należałoby ponadto w jego przekonaniu odróżnić przedmiot całej teologii od przedmiotu jej poszczególnych dyscyplin oraz obiekt teologii jako jej przedmiotowy punkt wyjścia (obszar badań) od tego, czego dotyczą tezy systemu²⁶. Determinacja przedmiotu teologii napotyka jednak zdaniem Kamińskiego trudności płynące z różnorodności dyscyplin teologicznych oraz różnych sposobów systematyzowania teorii teologicznej. Przedmiotem tym był w ujęciach tradycyjnych nie tyle sam Bóg, ile tekst i treść objawienia Bożego. W ujęciach nowszych natomiast jest nim fakt wiary w perspektywie kultury, którego badania można ograniczać wyłącznie do doświadczenia wewnętrznego wiary, znakowego wyrazu wiary, indywidualnego lub społecznego życia w wierze, czy też osobowej relacji między człowiekiem i Bogiem. Żadne ograniczanie nie jest jednak uprawnione i z tej racji należałoby określić przedmiot teologii w miarę szeroko. Byłoby nim wówczas całe zdarzenie religijne (np. chrześcijańskie), brane w aspekcie dziejowym i kulturowym oraz pod kątem naturalnym i nadnaturalnym. Dopiero dla tak określonego przedmiotu można szukać pełnego i ostatecznego wyjaśnienia, w wyniku którego dochodziłoby się do Boga jako ostatecznej racji i przyczyny działającej w świecie. W teologii zatem badałoby się bezpośrednio wydarzenia naturalne, a jednocześnie poprzez nadnaturalne świadectwo dostrzegałoby się ich nadnaturalność i wskazywałoby się na byt nadprzyrodzony jako rację tłumaczącą. Poznanie teologiczne zmierzałoby za-

²² Por. tenże, *Metodologiczna osobliwość...*, dz. cyt., s. 485; tenże, *Nauka i metoda...*, dz. cyt., s. 274. 315.

²³ Por. tenże, *Metoda w teologii*, dz. cyt., s. 474-475.

²⁴ Por. tenże, *Czy teologiczna antropologia? O przedmiocie współczesnej teologii katolickiej*, w: tenże, *Światopogląd...*, dz. cyt., s. 56.

²⁵ Por. tamże, s. 53; S. Kamiński, *Metoda w teologii*, dz. cyt., s. 475-476.

²⁶ Por. tenże, *Czy teologiczna antropologia?...*, dz. cyt., s. 59.

tem do opisu i interpretacji zdarzenia²⁷. Bóg nie byłby zatem zdaniem Kamińskiego bezpośrednim przedmiotem teologii, ponieważ nie jest On rzeczywistością w zasięgu doświadczenia aposteriorycznego, ale raczej racją ostateczną i celem świata danego empirycznie. W nauce nie ujmuje się bowiem żadnego bytu nadprzyrodzonego bezpośrednio, a jedynie przez znaki (zdarzenia)²⁸.

Patrząc na sprawę jeszcze inaczej należałoby w przekonaniu Kamińskiego stwierdzić, że przedmiotem badań teologicznych byłby człowiek w relacji do Boga. Bóg nie chciał bowiem pouczyć ludzi, jakim jest On sam w sobie, ale raczej jak mają oni dojść do Niego. W teologii chodziłoby więc o człowieka i jego egzystencję²⁹. Punktem wyjścia byłoby całe życie osoby ludzkiej (przeżycia, zachowania, społeczne formy organizacji, kultura), a źródłem objawienia, rozumiane jako element życia człowieka, a nie jedynie tekst lub treść. Wszelkie dane o życiu poddawano by interpretacji właśnie w świetle objawienia, które pozwalałoby dostrzec Boga działającego jako rację tłumaczącą. Kamiński zwraca uwagę, że zanim przystąpi się do zbierania danych w celu poddania ich interpretacji teologicznej, posiada się już rezultaty obserwacji potocznej i refleksji nad zdarzeniem religijnym oraz zna się wyniki badań teologicznych i filozoficzno-humanistycznych. Dane dobiera się na podstawie źródeł przedmiotowych (np. objawienie w Biblii i Tradycji) oraz podmiotowych (wiera jednostki i społeczności). Zebrane dane poddaje się następnie interpretacji negatywnej (kontrola wiedzy spoza źródeł w świetle źródeł przedmiotowych) oraz pozytywnej (zbudowanie teorii interpretującej dane specyficzne). Takie ujęcie przedmiotu i taki model jego badania nie kłóci się w przekonaniu Kamińskiego z procedurą naukową i zasadami metodologii nauk³⁰.

Po określeniu przedmiotu teologii warto byłoby teraz przyjrzeć się jej metodzie. Tym bardziej, że metodyczność stanowi istotną cechą poznania naukowego. Metoda jest powtarzalnym sposobem działania, zwiększającym jego sprawność i wyznaczonym za pomocą spójnego zbioru reguł. Na metodę naukową składa się natomiast bądź sam tok operacji przy stawianiu zagadnień, ich rozwiązywaniu oraz uzasadnianiu i systematyzowaniu odpowiedzi, bądź zespół założeń przyjętych jako ramy lub wytyczne badania, bądź ogół czynności i środków zastosowanych do sprawnego osiągnięcia rezultatów badania³¹. Gdy mówi się o metodzie w teologii, to ma się na względzie sposoby badań i dowodzenia tez teologicznych³².

Metodę teologii wyznacza w przekonaniu Kamińskiego jej przedmiot. W swych zarysach nie różni się ona od metod uprawiania nauk świeckich

²⁷ Por. tamże, s. 55. 59-60; S. Kamiński, *Metodologiczna osobliwość...*, dz. cyt., s. 493-495.

²⁸ Por. tenże, *Czy teologiczna antropologia?...*, dz. cyt., s. 61-62. Podobne przekonanie podzielają niektórzy uczniowie S. Kamińskiego. Por. A. Bronk, S. Majdański, *Teologia...*, dz. cyt., s. 87-88. 96.

²⁹ Por. S. Kamiński, *Teologia a filozofia*, dz. cyt., s. 163.

³⁰ Por. tenże, *Metodologiczna osobliwość...*, dz. cyt., s. 497-499.

³¹ Por. tenże, *Nauka i metoda...*, dz. cyt., s. 200-202.

³² Por. tenże, *Metoda w teologii*, dz. cyt., s. 467.

(zwłaszcza filologiczno-historycznych i filozoficznych). Występuje w niej jednak moment nadnaturalny i czynnik determinujący (wiera i Magisterium Kościoła). Niekiedy zarzuca się, że owe dwa elementy mogą przeszkadzać w zachowaniu warunków metody naukowej. Kamiński odpięra jednak ów zarzut. Uważa bowiem, że tam, gdzie nie wchodzi w rachubę bezpośrednie orzeczenie Kościoła, występuje zawsze kilka różnych podejść, a tym samym możliwość swobodnego badania. Ponadto pewne ograniczenia mogą prowadzić prościej i bezpieczniej do bezbłędnych wyników poznawczych³³. Tym bardziej, że elementarne metody bierze się w teologii z filozofii i humanistyki, a w związku z tym dziedziczy się od nich konwencjonalność i niedookreśloność postępowania badawczego oraz brak możliwości empirycznego sposobu rozstrzygania hipotez³⁴. Według Kamińskiego, metody z filozofii i humanistyki odgrywają dużą rolę w teologicznych operacjach wiedzytwórczych. Natomiast różne dyscypliny teologiczne korzystają również z metod innych nauk (np. psychologii, socjologii)³⁵. Teologia powinna korzystać z innych nauk, ale wyłącznie jako narzędzi. Nie może się z nimi mieszać, do nich redukować, czy też być więzieniem ich metod³⁶. Teologia musi wręcz korzystać z twierdzeń lub metod różnych typów wiedzy, ponieważ ma być traktowana jako układ dyscyplin typu naukowego. Winna być ona pewną całościową teorią dotyczącą relacji człowieka z Bogiem. Objawienie nie zawiera natomiast takiej teorii, a podaje jedynie prawdy potrzebne do praktycznego postępowania człowieka. Teorię trzeba zatem dopiero opracować w sposób naukowy³⁷.

Teologia nie stanowi więc zdaniem Kamińskiego wiedzy metodologicznie jednorodnej. Tym bardziej, że w jej ramach występują dyscypliny przygotowawcze i pochodne, które tylko pośrednio są związane z poznaniem teologicznym. Ich celem jest albo przygotowanie środków i narzędzi poznawczych dla teologii (np. archeologia, filologia biblijna), albo zajmowanie się sposobami realizacji płynących z prawd teologicznych konsekwencji praktycznych (np. katechetyka). W sposobie uprawiania nie są one często podobne do dyscyplin teologicznych. Trzeba zatem uznać niejednorodność metodologiczną dyscyplin teologicznych. Zasadniczo są one oparte na objawieniu, ale w różny sposób realizują to w swoich operacjach naukowych. Tym, co je jednoczy jest więc nie tyle metoda, ile przedmiot oraz kryterium ostateczne dotyczące przyjmowania podstawowych tez. Dyscypliny teologiczne stanowią rzeczowo jedną dziedzinę wiedzy, ale łączą różne typy poznania³⁸.

³³ Por. tamże, s. 476-477.

³⁴ Por. S. Kamiński, *Metodologiczna osobliwość...*, dz. cyt., s. 486.

³⁵ Por. tenże, *O dyskusji...*, dz. cyt., s. 44; tenże, *Teologia a filozofia*, dz. cyt., s. 172-174.

³⁶ Por. tenże, *Współczesna teologia katolicka...*, dz. cyt., s. 145.

³⁷ Por. tenże, *Teologia a filozofia*, dz. cyt., s. 157-158. Z tej racji w teologii nie można podkreślać zbyt mocno jej metodologicznej odrębności, ponieważ tym samym uniemożliwiono by jej zaliczenie do grona nauk. Trzeba zatem mówić o pewnej „izomorfii metodologicznej” teologii i nauki. Por. A. Bronk, S. Majdański, *Teologia...*, dz. cyt., s. 86-87.

³⁸ Por. S. Kamiński, *Metoda w teologii*, dz. cyt., s. 472.

W związku z tym, że w teologii mamy do czynienia z wieloma tworzącymi metodę złożoną metodami cząstkowymi (spekulatywno-pozytywne, dedukcyjno-redukcyjne, fenomenologiczno-refleksyjne), to operacji teologicznych nie można według Kamińskiego ograniczać do dedukowania konkluzji z artykułów wiary. Objawienie jest bowiem nie tylko przesłanką, lecz także źródłem historycznym, faktem do udowodnienia, treścią do wyjaśnienia, czy też racją tłumaczącą dzieje lub życie danej osoby. Kamiński poświęca przy okazji kilka słów kwestii konkluzji teologicznych, czyli wydedukowanych prawd z przesłanek objawionych, albo z przesłanki objawionej i czysto racjonalnej. W związku z tym stawia pytania dotyczące statusu wniosku teologicznego (czy jest on objawiony?), roli przesłanek racjonalnych, możliwości i precyzji dedukcji ze zdań z tezami mieszanymi (objawionymi i racjonalnymi), czy też kwestii nowości wydedukowanych prawd. Według lubelskiego metodologa, przesłanki racjonalne są pomocniczym, choć nieodzownym źródłem prawd teologicznych i nie naruszają one objawionego charakteru konkluzji teologicznych, choć mogą go modyfikować³⁹. Kamiński zwraca również uwagę na to, że wiele konkluzji może mieć charakter jedynie hipotez⁴⁰.

Mając na względzie powyższą różnorodność metod w teologii Kamiński podejmuje próbę ich typologizacji. Proponuje on przede wszystkim typologię metod teologii, rozumianej jako racjonalizacja objawienia. Wyróżnia ich dwie grupy: syntetyczne i analityczne. Metody syntetyczne, specyficzne dla dawnej teologii, mogą być teoretyczne i praktyczne. Wśród teoretycznych występuje metoda pozytywna (filozoficzno-historyczna interpretacja o nachyleniu egzegetycznym lub dziejowym) i spekulatywna (racjonalizacja filozoficzna przy użyciu określonego kierunku filozofii). Metody praktyczne mają na celu opracowanie zasad postępowania, które są dedukowane z prawd teologicznych. Metody analityczne, znamienne dla teologii nowszej, dzielą się również na teoretyczne (logiczno-pragmatyczna lub hermeneutyczna interpretacja znakowego wyrazu religii objawionej, fenomenologiczno-egzystencjalistyczna lub transcendentálna refleksja nad doświadczeniem religijnym, empiryczno-krytyczna lub historyczna interpretacja obiektywnego faktu religijności) i praktyczne

³⁹ Por. tamże, s. 478. 481–482. W kwestii korzystania z przesłanek racjonalnych (naukowych) na gruncie teologii mamy do czynienia także z innymi stanowiskami. Do ostrożności w tym względzie nawołuje chociażby A. Białas, według którego należałoby oddzielić naukę od religii, ponieważ dotyczą one innych porządków i spraw. Z tej racji podpieranie się wynikami badań naukowych w teologii uważa on za niepotrzebne i mało skuteczne. Nieuchronny rozwój nauki sprawia, że twierdzenia dziś obowiązujące są jutro kontestowane i obalane. Dlatego opieranie się na nich w teologii musi prowadzić na dłuższą metę do jej katastrofy. Powoływanie się na naukę nie jest zatem właściwą metodą uprawiania teologii. Odnosi się to zwłaszcza do zagadnień moralnych, w których argumenty naukowe nie powinny być przywoływane jako uzasadnienie wskazówek moralnych wynikających z religii. Warto podkreślić, że Białas ma na uwadze przede wszystkim nauki przyrodnicze i społeczne, a nie humanistykę (zwłaszcza filozofię). Por. A. Białas, *Pochwała niespójności*, w: *Relacja nauka-wiara. Nowe ujęcie dawnego problemu*, red. J. Golbiak, M. Hereć, Lublin 2014, s. 17–21.

⁴⁰ Por. S. Kamiński, *Aparatura pojęciowa...*, dz. cyt., s. 49.

(kerygmaticzny wykład wiary, analiza języka religijnego w celu odkrycia reguł postępowania, eschatologiczno-polityczne ujęcie życia religijnego w celu przekształcenia społeczności ludzkiej). Tym, co odróżnia metody analityczne od syntetycznych jest przeniesienie w nich punktu ciężkości z objawienia jako komunikatu prawd na całą religijną egzystencję człowieka⁴¹.

Odpowiednio do metod różnie też można grupować poszczególne dyscypliny teologiczne. Zasadniczo wyróżnia się trzy działy: historyczne (biblijno-historyczne), systematyczne (doktrynalne) oraz praktyczne (pastoralno-prawnicze). Dyscypliny porządkuje się też niekiedy wedle obiektu zainteresowania: o Bogu i Jego dziełach (dogmatyka), o człowieku i jego spotkaniu z Bogiem (teologia moralna, duchowość) oraz o społeczeństwie w Kościele (prawo kanoniczne, liturgika, teologia pastoralna). Podziały powyższe prowadzą do problemu jedności teologii, której podstawą wydaje się być dogmatyka⁴². Niekiedy można też zdaniem Kamińskiego zauważyć trudności związane z umieszczeniem poszczególnych dyscyplin w odpowiedniej grupie. Teologia moralna może być na przykład przy pewnych ujęciach w dziale dyscyplin systematycznych, przy innych natomiast w dziale dyscyplin praktycznych. Problem występuje także w przypadku teologii fundamentalnej (apologetyki). Najczęściej umieszcza się ją w grupie systematycznej, ale niekiedy podkreśla się, że jest ona nauką różną od teologii. Ma ona bowiem usprawiedliwić naukowe prawdy i fakty religijne na podstawie wyłącznie prawd porządku naturalnego i posługując się dowodzeniem empiryczno-racjonalnym. Nie dochodzi się więc w niej do tez ściśle teologicznych⁴³.

Dyscyplinę zatem centralną, znamioną dla teoretycznego poznania teologicznego oraz będącą podstawą jedności całej teologii stanowi zatem dla Kamińskiego dogmatyka, w której wiara jest przewodnikiem, a kryterium ostatecznym Urząd Nauczycielski Kościoła. Na gruncie dogmatyki dąży się do determinacji i eksplikacji tego, co objawione. Wyróżnia się dwa aspekty jej uprawiania: pozytywny (wyszukanie miejsca objawienia, określenie jego treści, ukazanie prawd teologicznych) oraz spekulatywny (opracowanie pojęciowe i wyjaśnienie prawd wiary poprzez wskazanie relacji z poznaniem czysto rozumowym, porównanie z innymi prawdami objawionymi oraz wyciągnięcie konkluzji teologicznych). Kamiński podkreśla wyraźnie, że wypowiedź dogmatyczna nie jest jednak identyczna z pierwotnym objawieniem. Oba typy wypowiedzi mają bowiem inne zadania. Objawienie służy przede wszystkim do przekazania informacji praktycznych, a dogmatyka do systematycznego

⁴¹ Por. tenże, *Metodologiczna osobliwość...*, dz. cyt., s. 487-491; tenże, *Współczesna teologia katolicka...*, dz. cyt., s. 149-155.

⁴² Por. tenże, *Nauka i metoda...*, dz. cyt., s. 318. Mamy też do czynienia z innymi podziałami dyscyplin teologicznych: ze względu na sposób podejścia (teoretyczne i praktyczne, systematyczne i historyczne) oraz według malejącej obecności elementów ściśle teologicznych (systematyczne, praktyczne, historyczne). Por. A. Bronk, S. Majdański, *Teologia...*, dz. cyt., s. 93-94.

⁴³ Por. S. Kamiński, *Metoda w teologii*, dz. cyt., s. 471.

ujęcia teoretycznych momentów tych informacji oraz wyrażenia ich za pomocą pojęć ogólnych i precyzyjnych z wykorzystaniem języka filozoficznego⁴⁴.

W związku z tym istotną kwestią dla Kamińskiego jest tworzenie odpowiedniej aparatury pojęciowej oraz wykorzystanie jej do uzasadniania poszczególnych tez. W procesie tym wykorzystuje się wiedzę naturalną (zwłaszcza różne wizje filozoficzne), ale jego konsekwencją jest czasowy charakter teologii, a tym samym obecność różnych systemów i szkół teologicznych. Problematyczne staje się również w przekonaniu Kamińskiego zachowanie bez zmian objawienia, pogodzenie go z językiem nauk oraz zagwarantowanie terminom teologicznym sensu intersubiektywnego. Chodzi zwłaszcza o sens empiryczny terminów abstrakcyjnych. Wypowiedzi teologiczne opierają się bardzo często na pewnym „wycuciu”, a nie precyzyjnych ustaleniach terminologicznych. Z tej racji trudno uznać ją za zadowalającą. Ponadto za mało zwraca się uwagę zdaniem Kamińskiego na ingerencję języka filozofii i nauk szczegółowych w ustalenie sensu tekstu objawionego. Chodzi przy tym nie tylko o wpływ materialny, ale również o układ pewnych zdań. Zwłaszcza terminy filozoficzne mają zależnie od systemu filozoficznego różne znaczenia, co sprawia, że ich wykorzystanie doprowadza do ukształtowania się języka teologii pod wpływem określonej filozofii⁴⁵.

Zakończenie

Powyższe rozważania stanowiły próbę zarysowania koncepcji teologii jako typu poznania naukowego, której autorem jest Stanisław Kamiński. Zostały one oparte na krytycznej analizie wybranych prac lubelskiego logika i metodologa. Składały się one z dwóch zasadniczych części. W pierwszej został podjęty, istotny z punktu widzenia lubelskiego filozofa, problem związków zachodzących między teologią i filozofią. W drugiej natomiast dokonano charakterystyki teologii jako nauki w aspekcie jej przedmiotu i metody.

Kamiński podkreśla bardzo mocno związki teologii z filozofią, które są poniekąd naturalne. Ich podstawą jest nie tylko sam człowiek, którego myślenie wydaje się być prześięknięte określoną filozofią, ale także metafizyczne zaplecze każdej religii i podobny przedmiot obu dziedzin nauki. Związki te kształtowały się jednak różnie na przestrzeni dziejów. Przybierały zasadniczo formę antagonizmu lub pomocniczości. Skomplikowały się one w momencie odejścia w teologii od filozofii klasycznej na rzecz kierunków współczesnych,

⁴⁴ Por. tenże, *Aparatura pojęciowa...*, dz. cyt., s. 46-48.

⁴⁵ Por. tamże, s. 47. 49-51; S. Kamiński, *Metoda w teologii*, dz. cyt., s. 479-480. 482-483; tenże, *O dyskusji...*, dz. cyt., s. 44. W powyższym kontekście podkreśla się niekiedy, że w teologii dąży się z jednej strony do wiedzy typu *episteme* (wiecznej), z drugiej natomiast występuje w niej wiedza typu *doksa* (przygodna). Wyrazem tej drugiej jest istnienie różnych systemów i szkół teologicznych, które różnią się też językiem. Teologia dopracowała się również własnego języka technicznego, który jest czasami niezrozumiały dla niektórych osób. Por. A. Bronk, S. Majdański, *Teologia...*, dz. cyt., s. 86. 97-98.

które jednak nie zawsze są z nią kompatybilne. W przekonaniu Kamińskiego teologia musi korzystać z dorobku filozofii (zwłaszcza z jej aparatury pojęciowej i metod), ale nie może się z nią mieszać lub do niej redukować. Wówczas nie spełniłaby ona swego głównego zadania, jakim jest zrozumienie i integralne zachowanie depozytu wiary.

Kamiński stwierdza wyraźnie, wbrew niektórym obiegowym opiniom, że teologia jest odrębnym typem poznania naukowego. Jej specyfika polega na korzystaniu w niej ze źródeł nadnaturalnych. Określa on też wyraźnie jej przedmiot, którym nie jest Bóg, ponieważ w nauce nie ma możliwości bezpośredniego ujęcia żadnego bytu nadprzyrodzonego, ale raczej empirycznie uchwytnie zdarzenie religijne (chrześcijańskie) we wszystkich jego aspektach (dziejowym i kulturowym, naturalnym i nadnaturalnym). Przedmiot ów warunkuje również metodę, która nie jest jednorodna. W teologii, z racji wielości i różnorodności jej dyscyplin, używa się bowiem różnych metod, zaczerpniętych z nauk filozoficznych, humanistycznych i społecznych.

W zaprezentowanej koncepcji teologii jest kilka kwestii godnych uwagi. Po pierwsze, Kamiński nie zgadza się z tradycyjnym rozumieniem teologii jako racjonalizacji objawienia, rozumianego wyłącznie jako komunikacja pewnych treści (prawd), z których następnie należałoby wyciągać wnioski. Posiada on szerszą koncepcję objawienia jako pewnego zdarzenia egzystencjalnego, które domaga się interpretacji, a jedyną sensowną jej formą jest odwołanie się do Boga jako racji ostatecznej. Nie wystarczy zatem bazowanie tylko na wiedzy naturalnej, ale wymagane jest jeszcze przyjęcie perspektywy nadnaturalnej. Po drugie, lubelski metodolog podkreśla, że teologia nie może być w związku z tym wyłącznie wiedzą spekulatywną, ale także zaangażowaną. Człowiek zyskuje dzięki niej pewną życiową mądrość. Po trzecie, ważną kwestią podniesioną przez Kamińskiego jest uwikłanie języka teologii w język określonego kierunku filozofii (nie zawsze zdaje się sobie z tego sprawę). Prowadzi ono niejednokrotnie do wielu problemów związanych m.in. z modyfikacją objawienia czy też intersubiektywną sensownością stosowanych terminów. Po czwarte, istotne jest także zwrócenie uwagi na to, że nie każdy nurt filozofii powinien być wykorzystany przy uprawianiu teologii, ponieważ w konsekwencji może to prowadzić do wypaczenia treści lub jej zredukowania do określonego aspektu.

Mamy też do czynienia z kilkoma zagadnieniami, potraktowanymi przez Kamińskiego trochę zdawkowo, które jednak wydają się być warte dalszych analiz. Jednym z nich jest kwestia zaangażowania wiedzy teologicznej (nie jest jasne, na czym polega zaangażowanie i jak odnosi się ono do obiektywności wiedzy teologicznej). Kolejnym zagadnieniem jest zakres wolności i twórczości teologa w związku z Urzędem Nauczycielskim i możliwą do wystąpienia sytuacją konfliktową⁴⁶. Inną sprawą jest status konkluzji teologicznych, wyciągniętych zwłaszcza z przesłanek mieszanych (objawionej i czysto racjonalnej).

⁴⁶ Por. tamże, s. 103-105.

W tym kontekście mogą pojawić się wątpliwości związane z objawieniowym charakterem danej konkluzji. Należałoby pokazać, czy i w jakim sensie jest ona objawiona, a także jaką ma doniosłość epistemologiczno-egzystencjalną. Analizy takowe byłyby tym bardziej potrzebne, ponieważ sam Kamiński podkreślał, że wiele konkluzji ma status wyłącznie hipotez.

Podsumowując, należałoby podkreślić, że zaprezentowana wyżej koncepcja umożliwia niewątpliwie patrzenie na teologię w nowej perspektywie. Kamiński odszedł w niej od wąskiej, spekulatywnej wizji teologii na rzecz szerszego, bardziej egzystencjalnego jej ujęcia. Tym samym, opracowując status metodologiczny teologii, przyczynił się do przezwyciężenia zarzucanej jej niekiedy jałowości i abstrakcyjności oraz podkreślenia jej silnych związków z konkretnym życiem człowieka.

STANISŁAW KAMINSKI'S CONCEPTION OF THEOLOGY AS A TYPE OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE

Summary

The purpose of this paper is the presentation of Stanisław Kamiński's concept of theology as a type of scientific knowledge. In the first part the author discusses the relationship between theology and philosophy and in the second one describes theology as a science. Kamiński strongly emphasizes the relationships between theology and philosophy. Their basis is not only the man whose thinking seems to be imbued with a certain philosophy, but also a metaphysical moment of every religion and similar object of both branches. They had the form of antagonism or subsidiarity. They are complicated at the moment of departure in theology from classical philosophy to contemporary trends, which are not always compatible with it. In Kamiński's opinion theology must use the achievements of philosophy (especially its conceptual apparatus and methods), but can not be mixed or reduced. Kamiński states clearly that theology is a distinct type of scientific knowledge. Its specificity lies in the use of the supernatural sources. He also clearly defines the object of theology – it is not God, because there is no possibility of direct recognition of any supernatural being in science, but rather empirically perceptible religious event (Christian) in all its aspects (historical and cultural, natural and supernatural). The subject determines also the method, which is not homogeneous. The theologians use a variety of methods, drawn from the philosophical sciences, humanities and social sciences.

Keywords: theology, philosophy, science, object, method, typology.

ANNA KORZENIEWSKA-LASOTA *

DZIENNIKARSKA KRYTYKA WŁADZY SĄDOWNICZEJ I JEJ PRZEDSTAWICIELI

Wolność słowa i wywodząca się z niej wolność prasy to filary państwa demokratycznego¹. Są pochodnymi wolności myśli i mogą być w pełni realizowane jedynie przy rzeczywistym istnieniu wolności przekonań, wypowiedzi, słowa, informacji i publikacji. Znaczenie wolności słowa wielokrotnie dostrzegały i podkreślały w swoim orzecznictwie sądy i trybunały, zarówno polski Sąd Najwyższy², Trybunał Konstytucyjny³, jak i Europejski Trybunał Praw Człowieka⁴. Najwyższe organy władzy sądowniczej jednocześnie zastrzegały, że wolność ta nie ma charakteru absolutnego i podlega ograniczeniom.

Precyzyjne określenie granic wolności słowa nie jest sprawą łatwą. Mimo, że ustawodawca formułuje wprost wskazania w ramach prawa pozytywnego⁵,

* dr Anna Korzeniewska-Lasota – Wydział Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; e-mail: annakorze@wp.pl

¹ Również nasz ustrojodawca wolność prasy uznaje za podstawową zasadę ustrojową. – Art. 14 Konstytucji z 2 kwietnia 1997 r. w brzmieniu: „Rzeczpospolita Polska zapewnia wolność prasy i innych środków społecznego przekazu”. – Dz. U. 1997, Nr 78, poz. 483.

² Np. wyrok Sądu Najwyższego (dalej SN) – Izba Karna z dnia 28 września 2000 r., V KKN 171/98, LexPolonica nr 349107; postanowienie SN z 5 czerwca 2013 r., III KK 387/12, LEX nr 1328037; wyrok SN z 17 marca 2015 r., V KK 301/14, LEX nr 1663833.

³ Zob. wyrok Trybunału Konstytucyjnego (dalej TK) z dnia 23 marca 2006 r., K. 4/2006, LexPolonica nr 403003; wyrok TK z 11 października 2006 r., P 3/2006, LexPolonica nr 418490; wyrok TK z 30 października 2006 r., P. 10/2006, LexPolonica nr 419255.

⁴ Takie Stanowisko Europejski Trybunał Praw Człowieka (dalej ETPCz) zajmuje konsekwentnie już od 1976 r. – Zob. wyrok ETPCz Handyside przeciwko Zjednoczonemu Królestwu z dnia 7 grudnia 1976 r., sprawa 5493/72, LexPolonica nr 393528; wyrok ETPCz z 24 lutego 2015 r., sprawa 21830/09, LEX nr 1936099.

⁵ W interesującym mnie aspekcie granice te wyznaczają przede wszystkim przepisy Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r., ustawy z dnia 26 stycznia 1984 r. Prawo prasowe (Dz. U. 1984, Nr 5, poz. 24 ze zm.), ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny. – Dz. U. 1997, Nr 88, poz. 553 ze zm. oraz Europejskiej Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z dnia 4 listopada 1950 r., następnie zmienionej – ogłoszona w Polsce w: Dz. U. 1993 r., Nr 61, poz. 284 z późn. zm.

to w praktyce stosowania owych przepisów pojawiają się liczne problemy.

Tak też jest z przepisem art. 212 Kodeksu karnego (dalej k.k.). Wzbudza on liczne kontrowersje i to nie tylko w zakresie jego stosowania w obecnym brzmieniu. Pojawiają się bowiem pytania o potrzebę istnienia sformułowanej w nim tego rodzaju odpowiedzialności represyjnej za „słowo”, ewentualnie możliwości jej złagodzenia, a w szczególności zagrożeń, wynikających z przyjęcia powyższej formy odpowiedzialności dla wolności słowa i prawa obywatela (człowieka) do szeroko pojętej krytyki.

W artykule, bazując na zakreślonych normatywnie oraz wypracowanych przez judykaturę i doktrynę granicach dozwolonej krytyki dziennikarskiej, rozważę kwestię dopuszczalności, a następnie granic, personalnej krytyki sędziów, jak i wydawanych przez nich orzeczeń.

Wolność prasy

Wolność prasy jest nie tylko prawem obywatela, ale i prawem człowieka, jedną z zasad ustroju politycznego Rzeczypospolitej Polskiej, określoną w art. 14 Konstytucji, która jak wyżej wspomniałam, może być w pełni realizowana jedynie przy rzeczywistym istnieniu wolności myśli, przekonań, wypowiedzi, słowa, informacji i publikacji⁶.

Mimo, iż wolność wypowiedzi jest jedną z podstawowych wyznaczników każdego państwa demokratycznego, nie jest wolnością niederogowalną, może więc podlegać ograniczeniom. Ważne jest, aby te ograniczenia nie stanowiły zaprzeczenia wolności, nie naruszały jej istoty, a były jedynie wyrazem pogodzenia wolności jednej osoby z wolnością drugiej osoby (pozostałych osób)⁷. Tego rodzaju ograniczenia są niezbędne, zwłaszcza w sytuacji kolizji wolności czy też praw różnych podmiotów, tzn. kiedy w określonej sytuacji faktycznej urzeczywistnienie wolności czy też prawa jednego podmiotu prowadzi do naruszenia lub powoduje niebezpieczeństwo naruszenia wolności czy też prawa drugiego podmiotu⁸. Z taką sytuacją mamy do czynienia na gruncie wolności wypowiedzi. Dochodzi tu bowiem do kolizji pomiędzy wolnością słowa, prasy, a godnością człowieka, ochroną jego czci i dobrego imienia. Potrzeba wyznaczenia granic pomiędzy tymi wolnościami jest więc konieczna⁹.

⁶ Zob. wyrok SN – Izba Karna z dnia 28 września 2000 r., V KKN 171/98, LexPolonica nr 349107.

⁷ Ustrojodawca takie granice wyznacza. Przewiduje, dotyczącą wszystkich wolności konstytucyjnych, klauzulę delimitacyjną zawartą w art. 31 ust. 2 Konstytucji: „Każdy jest obowiązany szanować wolności i prawa innych”, z której wynika ogólna zasada, iż wolność jednostki kończy się tam (ma swoją granicę), gdzie następuje naruszenie wolności i praw innych osób”. Zob. też K. R. Popper, *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, Warszawa 1993, cz. 1, s. 98.

⁸ Por. wyrok TK z dnia 21 czerwca 2005 r., P. 25/2002, LexPolonica nr 380224.

⁹ O wyznaczaniu granic konstytucyjnych praw podmiotowych zob. P. Tuleja, *Stosowanie konstytucji RP w świetle zasady jej nadrzędności (wybrane problemy)*, Zakamycze 2003, s. 142-147.

Jednym z ograniczeń wolności wypowiedzi jest, interesujące mnie w ramach omawianego zagadnienia, ograniczenie wynikające z treści normatywnej przepisu art. 212 § 1 k.k.¹⁰, w którym ustawodawca dokonał penalizacji podstawowego typu przestępstwa zniesławienia. Zgodnie z zawartym tu unormowaniem, odpowiada za zniesławienie ten, kto pomawia m.in. inną osobę o takie postępowanie czy posiadane przez nią właściwości, które mogą poniżyć ją w opinii publicznej lub narazić na utratę zaufania potrzebnego dla danego stanowiska, zawodu lub rodzaju działalności, np. pomawia określoną osobę o postępowanie lub właściwości, które są sprzeczne z prawem, z zasadami etyki, w tym etyki zawodowej, o brak kompetencji lub zdolności do wykonywania danego zawodu¹¹. Tego rodzaju zachowanie zagrożone jest karą grzywny albo karą ograniczenia wolności, a jeśli zniesławienie następuje za pomocą środków masowego komunikowania¹², to sprawcy takiego czynu może zostać wymierzona nawet kara pozbawienia wolności do roku¹³.

Powyższe unormowanie bywa uważane za zbyt rygorystyczne, a czasami nawet zbędne. Pojawiające się słowa krytyki dotyczą przede wszystkim wskazanego przez ustawodawcę zagrożenia karą, w szczególności przewidzianej w przypadku popełnienia zniesławienia kwalifikowanego, kary pozbawienia wolności¹⁴.

Z ową krytyką trudno się zgodzić. Tak bowiem, jak każdy człowiek ma prawo do wolności wyrażania opinii, tak również każdy człowiek ma prawo do poszanowania swojego życia prywatnego i rodzinnego. Chodzi jednak oto, aby ograniczając jedną wolność na rzecz drugiej zastosować środki konieczne i proporcjonalne do uzasadnionych prawnie celów, które mają być zreali-

¹⁰ Art. 212 § 1 k.k., „Kto pomawia inną osobę, grupę osób, instytucję, osobę prawną lub jednostkę organizacyjną niemającą osobowości prawnej o takie postępowanie lub właściwości, które mogą poniżyć ją w opinii publicznej lub narazić na utratę zaufania potrzebnego dla danego stanowiska, zawodu lub rodzaju działalności, podlega grzywnie albo karze ograniczenia wolności”. – Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks Karny. – Dz. U. 1997, Nr 88, poz. 553 ze zm.

¹¹ Por. wyrok SN z 17 marca 2015 r., V KK 301/14, LEX nr 1663833.

¹² Definicję środków masowego komunikowania przedstawia m.in. E. Czarny-Drożdżejko, *Dziennikarskie dochodzenie prawdy a przestępstwo zniesławienia w środkach masowego komunikowania*, Kraków 2005, s. 174-206.

¹³ Art. 212 § 2 k.k.: „Jeżeli sprawca dopuszcza się czynu określonego w § 1 za pomocą środków masowego komunikowania, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do roku”. – Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks Karny. – Dz. U. 1997, Nr 88, poz. 553 ze zm.

¹⁴ Np. we wrześniu 2011 r. Helsińska Fundacja Praw Człowieka, Stowarzyszenie Gazet Lokalnych oraz Izba Wydawców Prasy zorganizowały akcję „Wykreśl 212 kk”, której celem jest podejmowanie działań na rzecz usunięcia wskazanego przepisu. 9 lutego 2012 podmioty te skierowały do Ministra Sprawiedliwości Jarosława Gowina list, w którym zwróciły się z prośbą podjęcia inicjatywy legislacyjnej mającej na celu zniesienie odpowiedzialności karnej za zniesławienie. – www.wykreśl212.pl. W przeszłości podejmowano też próby dekryminalizacji tego zachowania. – Więcej zob. I. Zgoliński, *Zniesławienie w polskim prawie karnym*, LEX 2013, 3.5: *Zniesławienie za pomocą środków masowego komunikowania*.

zowane oraz o zachowanie sprawiedliwej równowagi pomiędzy ochroną wolności wypowiedzi oraz ochroną dobrego imienia osób, których dane wypowiedzi będą dotyczyły. Taką równowagę zapewnia właśnie penalizacja zachowania polegającego na zniesławieniu. Jak wskazuje bowiem Trybunał Konstytucyjny¹⁵, konstrukcja omawianego przepisu spełnia, konstytucyjne wymogi możliwości wprowadzania ograniczeń¹⁶ w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw określonych w art. 31 ust. 3 Konstytucji¹⁷. Przytoczony przepis karny jest bowiem legitymowany dążeniem do ochrony wolności i praw innych osób, a konkretnie ochrony godności człowieka, jego czci i dobrego imienia, którym należy przyznać pierwszeństwo ochrony, gdyż już sam ustrojodawca konstytucyjny wskazał takie pierwszeństwo zaliczając te ostatnie do tzw. praw niederogowalnych, to jest takich, które nie podlegają ograniczeniom nawet w czasie stanu wojennego i wyjątkowego¹⁸, podczas gdy nie uczynił tego ani w odniesieniu do wolności słowa ani prasy.

Z powyższym stanowiskiem Trybunału co do zasady należy się zgodzić. Wolność słowa oraz wolność prasy i innych środków masowego przekazu, mimo iż ma wymiar nie tylko indywidualny, ale i jakże znaczący wymiar ogólnospołeczny (jest gwarancją niezbędnej w każdym demokratycznym państwie debaty publicznej) w zderzeniu z wartością jaką jest godność człowieka musi ustąpić. To z tej ostatniej pozostałe wolności jedynie wynikają, będąc jej emanacją. To godność człowieka jest nienaruszalna, jest źródłem wszelkich wolności i praw człowieka, a obowiązkiem władz publicznych jest nie tylko jej poszanowanie, ale i ochrona¹⁹. Dlatego w zderzeniu z wolnością słowa, wypowiedzi czy prawem do krytyki, to właśnie godności człowieka należy się pierwszeństwo.

¹⁵ Zob. wyrok TK z 30 października 2006 r., P 10/2006, LexPolonica nr 419255.

¹⁶ Zob. M. Piechowiak, *Klauzula limitacyjna a nienaruszalność praw i godności*, „Przegląd Sejmowy” 2009, nr 2, s. 56-57.

¹⁷ Art. 31 ust. 3 Konstytucji RP: „Ograniczenia w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw mogą być ustanawiane tylko w ustawie i tylko wtedy, gdy są konieczne w demokratycznym państwie dla jego bezpieczeństwa lub porządku publicznego, bądź dla ochrony środowiska, zdrowia i moralności publicznej, albo wolności i praw innych osób. Ograniczenia te nie mogą naruszać istoty wolności i praw”. W myśl stanowiska TK wymieniony w tym przepisie katalog materialnych przesłanek dopuszczających ograniczenie konstytucyjnych wolności i praw ma charakter zamknięty i nie powinien być interpretowany rozszerzająco. – Zob. wyrok TK z 25 lutego 1999 r., K 23/98, OTK 1992, Nr 2, poz. 25.

¹⁸ Art. 233 ust. 1 Konstytucji: „Ustawa określająca zakres ograniczeń wolności i praw człowieka i obywatela w czasie stanu wojennego i wyjątkowego nie może ograniczać wolności i praw określonych w art. 30 (godność człowieka), art. 34 i art. 36 (obywatelstwa), art. 38 (ochrona życia), art. 39, art. 40 i art. 41 ust. 4 (humanitarne traktowanie), art. 42 (ponoszenie odpowiedzialności karnej), art. 45 (dostęp do sądu), art. 47 (dobra osobiste), art. 53 (sumienie i religia), art. 63 (petycje) oraz art. 48 i art. 72 (rodzina i dziecko)”.

¹⁹ Tak też nasz ustrojodawca. Argumenty z art. 30 naszej Konstytucji: „Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych”. Por. wyrok TK z 30 października 2006 r., P. 10/2006, LexPolonica nr 419255.

Nasuwać się jednak pewne wątpliwości²⁰, np. pytanie co w sytuacji, kiedy dochodzi do prawomocnego skazania za przestępstwo zniesławienia w typie kwalifikowanym na bezwzględną karę pozbawienia wolności²¹, czy odebranie dziennikarzowi wolności w imię ochrony czci i dobrego imienia osoby krytkowanej jest środkiem koniecznym, nienaruszającym istoty wolności słowa i spełniającym ugruntowane w orzecznictwie Trybunału kryteria w zakresie niezbędności, przydatności i proporcjonalności ograniczeń konstytucyjnie chronionych wolności słowa i prasy?²².

Prawo do krytyki i jej granice

Krytyka to generalnie ocena danego zjawiska, rzeczy, osoby, czy działalności organu publicznego. Jest to analiza, pozytywna lub negatywna ocena (wartościowanie) omawianego przez krytyka zagadnienia. Może przybrać charakter stymulujący określone procesy czy zjawiska, jak też prowadzić do destrukcji („zniszczyć jakąś osobę”)²³. Do tak pojętej krytyki ma prawo każdy człowiek (obywatel). Szczególnego wymiaru krytyka nabiera w wykonaniu dziennikarza, albowiem nie jest to jedynie ocena indywidualna, a ocena

²⁰ Zwracają na nie uwagę M. Kučka i K. Pałka w *Głosie do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 30 października 2006 r.*, sygn. akt. P 10/06, artykuł ze strony e-Czasopisma Prawa Karnego i Nauk Penalnych, www.czipk.pl, s. 274-275.

²¹ Pierwotnie Art. 212 § 1 Kodeksu karnego przewidywał karę pozbawienia wolności do roku, a § 2 tegoż artykułu karę pozbawienia wolności do lat 2. – Zob. tekst pierwotny ustawy. – Dz. U. 1997, Nr 88, poz. 553.

²² W orzeczeniu z 26 kwietnia 1995 r. w sprawie K 11/94, OTK w 1995 r., cz. I, s. 133. Trybunał Konstytucyjny sformułował trzy pytania: „1) czy wprowadzona regulacja ustawodawcza jest w stanie doprowadzić do zamierzonych przez nią skutków; 2) czy regulacja ta jest niezbędna dla ochrony interesu publicznego, z którym jest powiązana; 3) czy efekty wprowadzanej regulacji pozostają w proporcji do ciężarów nakładanych przez nią na obywatela” uznając, iż udzielone na nie odpowiedzi pozwolą na dokonanie oceny czy doszło do naruszenia zakazu nadmiernej ingerencji (naruszenia zasady proporcjonalności). Do sformułowanych w tym orzeczeniu pytań, TK wielokrotnie odwoływał się w swoim dalszym orzecznictwie, np. w wyroku z 25 lutego 1999 r., K 23/98, OTK 1999, Nr 2, poz. 25. TK wypowiadał się też na temat przesłanki ustanowienia ograniczeń wolności i praw „tylko w ustawie” wywodząc, że określenie to, nie oznacza jedynie wyłączności regulacji tej materii w ustawie, ale także wymóg odpowiedniej szczegółowości i kompletności regulacji, która winna określać podstawowe elementy ograniczenia wolności, wyznaczając zarys tego ograniczenia (ich rozwinięcie może nastąpić w akcie podustawowym). Za niedopuszczalne Trybunał uznał przyjmowanie w ustawie uregulowań blankietowych „pozostawiających organom władzy wykonawczej czy organom samorządu lokalnego swobodę normowania ostatecznego kształtu owych ograniczeń, a w szczególności wyznaczania zakresu tych ograniczeń”. – Wyrok TK z 12 stycznia 2000 r., P 11/98, OTK 2000, Nr 1, poz. 3. Pojęcie „przewidziane przez ustawę” [aczkolwiek w kontekście art. 9 ust. 2 EKPCz/PW – AKL] wyjaśniał też ETPCz. Wywodził, że wskazanie to, „nie tylko wymaga, by kwestionowane środki miały jakąś podstawę prawną w prawie krajowym, lecz także nawiązuje do jakości tego prawa”. Regulacja prawna powinna precyzyjnie wskazywać zakres swobody udzielonej właściwym organom i sposób skorzystania z niej. – Wyrok ETPCz z 26 października 2000 r., nr 30985/96, LEX nr 76728.

²³ J. Sobczak, *Prawo prasowe. Podręcznik akademicki*, Warszawa 2000, s. 253-258.

publiczna, mogąca wyrzucić, zwłaszcza ze względu na zasięg tej krytyki (przy zastosowaniu środków masowego przekazu), daleko idące, negatywne skutki dla osoby krytykowanej. Stąd tak ważne jest określenie pewnych standardów jej stosowania, stworzenia mechanizmów „ponoszenia odpowiedzialności za słowo”. Krytyka ma bowiem służyć jawności życia publicznego, informowaniu o działalności określonych osób, podmiotów, a przez to kontrolowaniu ich działalności, a nie wymierzaniu sprawiedliwości.

Sformułowana na gruncie przestępstwa zniesławienia konstrukcja kontratypu dozwolonej krytyki²⁴ w brzmieniu art. 213 § 2 k.k.²⁵ wyłącza przestępczość czynu a tym samym odpowiedzialność karną tylko wtedy, gdy zarzut jest prawdziwy, dotyczy postępowania osoby pełniącej funkcję publiczną albo służy obronie społecznie uzasadnionego interesu²⁶. Ciężar udowodnienia prawdziwości rozgłaszanych publicznie informacji spoczywa na tym, kto jest ich autorem, np. dziennikarzu, a zakres przesłanek wyłączających odpowiedzialność sprawcy zniesławienia nie ogranicza się do okoliczności wskazanych w art. 213 tej ustawy. Przy uwzględnieniu orzecznictwa Sądu Najwyższego, zakres ten ulega rozszerzeniu poprzez zastosowanie do określonych normą art. 213 k.k. znamion kontratypu, przepisów ogólnych o błędzie²⁷.

Określenia granic legalności krytyki nie można podejmować również bez odwołania się do przepisu art. 41 ustawy z dnia 26 stycznia 1984 r. Prawo prasowe²⁸, który granicami legalności krytyki czyni rzetelne, zgodne z prawdą²⁹ i z zasadami współżycia społecznego przedstawienie oceny pracy³⁰. To ogólne określenie znamion omawianego kontratypu również rodzi wiele wątpliwości. Pojawiają się one już przy pierwszym kryterium – kryterium rzetelności. Rozpatrując je, co jest konieczne, w kontekście art. 12 ust. 1 pkt 1

²⁴ Zob. *Kodeks Karny. Część szczególna. Komentarz, T. II: Komentarz do art. 117-277 kk*, red. A. Zoll, s. 801-812.

²⁵ Art. 213 § 2 k.k.: „Nie popełnia przestępstwa określonego w art. 212 § 1 lub 2, kto publicznie podnosi lub rozgłasza prawdziwy zarzut: 1) dotyczący postępowania osoby pełniącej funkcję publiczną lub 2) służący obronie społecznie uzasadnionego interesu; jeżeli zarzut dotyczy życia prywatnego lub rodzinnego, dowód prawdy może być przeprowadzony tylko wtedy, gdy zarzut ma zapobiec niebezpieczeństwu dla życia lub zdrowia człowieka albo demoralizacji małoletniego”.

²⁶ Więcej zob. M. Skwarzyński, *Charakter prawny art. 212 kodeksu karnego*, „Prokuratura i Prawo” 2008, nr 7-8, s. 198-208.

²⁷ Zob. wyrok SN z 24 marca 2003 r., V KK 350/2002, LexPolonica nr 369843.

²⁸ Art. 41: „Publikowanie zgodnych z prawdą i rzetelnych sprawozdań z jawnych posiedzeń Sejmu i rad narodowych oraz ich organów, a także publikowanie rzetelnych, zgodnych z zasadami współżycia społecznego ujemnych ocen dzieł naukowych lub artystycznych albo innej działalności twórczej, zawodowej lub publicznej służącej realizacji zadań określonych w art. 1 i pozostaje pod ochroną prawa; przepis ten stosuje się odpowiednio do satyry i karykatury”. – Dz. U. 1984, Nr 5, poz. 24 z późn. zm.

²⁹ Znamienne zdanie na temat kryterium prawdziwości napisał Jan Sobczak: „Granica wolności słowa i wolności prasy jest kłamstwo; tam gdzie ono się zaczyna, kończy się wolność prasy”. – J. Sobczak, *Ustawa prawo prasowe. Komentarz*, Warszawa 1999, s. 92.

³⁰ Por. Wyrok SN z 15 stycznia 2014 r., V KK 178/13, LEX nr 1491072.

ustawy Prawo prasowe³¹, nakładającego na dziennikarza obowiązek dochowania szczególnej staranności i rzetelności przy zbieraniu i korzystaniu z materiałów prasowych, można wnioskować, iż ustawodawca nałożył na dziennikarza obowiązek dochowania staranności i rzetelności „kwalifikowanej”, to znaczy wymagającej od dziennikarza podjęcia nieodczynnych działań w celu sprawdzenia zgodności z prawdą uzyskanych, a następnie rozpowszechnianych informacji³² lub podania ich źródła³³.

Wymaganą od dziennikarza staranność można też stopniować (różnicować) w zależności od rodzaju źródła informacji, którym dziennikarz dysponuje, np. można wymagać mniejszej staranności, gdy informatorem dziennikarza jest urzędnik administracji rządowej czy samorządowej. Wówczas dziennikarz nie jest jednak zwolniony od obowiązku sprawdzenia informacji³⁴, a jeśli sprawdzenie jest niemożliwe, winien wskazać jej źródło.

Pojawiające się tu kolejne kryterium – kryterium prawdziwości – też nie jest jednoznaczne. O ile bez większych trudności da się je zastosować do faktów, o tyle w przypadku wypowiedzi wartościujących powstają trudności. Sformułowany przez judykaturę wymóg stosowania w przypadku wypowiedzi zawierających oceny i opinie, kryterium oparcia ich na „dostatecznej podstawie faktycznej”³⁵ nie jest wystarczający. Nie w każdym bowiem przypadku rozróżnienie faktu od oceny jest sprawą prostą³⁶. Poza tym, nawet stwierdzenie prawdziwości podanych przez krytyka informacji, nie zwalnia go z odpowiedzialności. Istotna jest też forma wypowiedzi. Opisanie prawdy, ale w niewłaściwej formie, np. w sposób obraźliwy, złośliwy, czy tendencyjny, rodzić może odpowiedzialność karną³⁷.

³¹ Art. 12 ust. 1 ustawy Prawo prasowe: „Dziennikarz jest obowiązany: 1) zachować szczególną staranność i rzetelność przy zbieraniu i wykorzystaniu materiałów prasowych, zwłaszcza sprawdzić zgodność z prawdą uzyskanych wiadomości lub podać ich źródło”. – Dz. U. 1984, Nr 5, poz. 24 ze zm.

³² Tak też w orzecznictwie, zob. np. teza orzeczenia SN – Izby Cywilnej i Administracyjnej z dnia 8 października 1987 r. w sprawie II CR 269/87: „Obowiązek dziennikarza do zachowania „szczególnej staranności i rzetelności” przy zbieraniu i wykorzystaniu materiałów prasowych (art. 12 ust. 1 Prawa prasowego) oznacza kwalifikowaną staranność i rzetelność. Dziennikarz ma obowiązek nie tylko wiernego przedstawienia uzyskanych informacji, ale dołożyć najwyższej staranności i sprawdzić ich prawdziwość”. – LexPolonica nr 302146; wyrok SN z 30 maja 2014 r., III CSK 198/13, LEX nr 1504839.

³³ Wyrok SN z 7 października 2004, IV CK 83/04, LexPolonica nr 369481.

³⁴ J. Sobczak, *Ustawa Prawo prasowe. Komentarz*, Warszawa 1999, s. 156.

³⁵ Zob. Europejski Trybunał Praw Człowieka Trzecia Sekcja Jerusalem przeciwko Austrii z dnia 27 lutego 2001 r. Sprawa 26958/95, LexPolonica nr 399397; Postanowienie SN z dnia 1 lipca 2009 r., III KK 52/2009, LexPolonica nr 2129430.

³⁶ Podnoszą to M. Kućka i K. Pałka w *Głosie do wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 30 października 2006 r., sygn. akt. P 10/06*, artykuł ze strony e-Czasopisma Prawa Karnego i Nauk Penalnych, www.czp.pl, s. 276.

³⁷ Sąd Najwyższy dokonując w jednym z orzeczeń wykładni art. 212 par. 2 w powiązaniu z art. 41 ustawy z dnia 26 stycznia 1984 r. Prawo prasowe wskazał, że „granicami legalności krytyki w rozumieniu art. 41 ustawy z dnia 26 stycznia 1984 r. – Prawo prasowe (Dz. U. 1984

Krytyka sędziów

Powyżej zarysowane granice dozwolonej krytyki dziennikarskiej ulegają rozszerzeniu w odniesieniu do osób pełniących funkcje publiczne³⁸. Z racji bowiem zadań, jakie wykonują osoby piastujące funkcję publiczną, wzrasta zainteresowanie społeczne ich działalnością, a w konsekwencji zainteresowanie ze strony dziennikarzy. Nie dziwi więc zainteresowanie politykami, zarówno tymi na szczeblu centralnym, jak i lokalnym, oraz osobami, które pełnią funkcje istotne z punktu widzenia danego społeczeństwa, w szczególności informacjami dotyczącymi np. braku kompetencji, odpowiedzialności, niegospodarności, czy konkretnych wypowiedzi o charakterze dyskusyjnym³⁹. Obiektem takiego zainteresowania stają się również sędziowie reprezentujący wymiar sprawiedliwości. Pozycja sędziego, charakter jego służby oraz wydawane przez sądy wyroki, budzą zainteresowanie. Wzrasta ono szczególnie wówczas, kiedy wydawane przez sędziów judykaty dotyczą kwestii ważkich z punktu widzenia politycznego, społecznego czy gospodarczego. „Patrzeć sędziom na ręce”, informowanie oraz krytykowanie ich działalności nie powinno więc dziwić. Pojawia się jednak pytanie, jak daleko krytyka ta może sięgać, jakie są jej granice? Czy są one identyczne, jak w stosunku do innych osób publicznych, szersze czy może węższe?

Odpowiadając na powyższe pytania należy rozpocząć przynajmniej od ogólnego zarysowania specyfiki służby sędziowskiej.

Sędziowie są powoływani przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej, na wniosek Krajowej Rady Sądownictwa, na czas nieoznaczony⁴⁰. W sprawowaniu swojego urzędu są niezawisli⁴¹, nieusuwalni⁴² i posiadają immunitet⁴³.

Nr 5, poz. 24 ze zm.) jest rzetelne i zgodne z zasadami współzycia społecznego przedstawienie krytycznej oceny. Przedstawienie ujemnej oceny w sposób złośliwy, tendencyjny, w niedopuszczalnej formie wykracza poza granice ochrony określonej przez ten przepis, stanowiąc czyn zabroniony. Dziennikarz, który ma prawo negatywnej oceny każdej działalności, nie jest zwolniony od obowiązku zachowania odpowiedniej formy krytyki. Naruszenie tej formy rodzi odpowiedzialność zarówno karną, jak i cywilną, nawet jeżeli z merytorycznego punktu widzenia dziennikarz miał rację”. – Postanowienie SN z dnia 1 lipca 2009 r., III KK 52/2009, LexPolonica 2129430). Por. A. Gerecka-Żołyńska, *Glosa do Postanowienia SN – Izba Karna z dnia 1 lipca 2009 r., III KK 52/2009*, LexPolonica nr 2437994. Por też wyrok SN z 15 stycznia 2014 r., V KK 178/13, LEX nr 1491072.

³⁸ Zob. np. wyrok SN – Izba Karna z dnia 28 września 2000 r., V KKN 171/98, LexPolonica nr 349107; Por. wyrok SA w Gdańsku z 9 października 2014 r., I A Ca 310/14, LEX nr 1563497.

³⁹ W doktrynie wyróżnia się trzy kręgi tematyczne, które powinna obejmować krytyka. Są to: wypowiedzi o charakterze dyskusyjnym, konfrontacja rzeczywistego stanu rzeczy z potrzebami społecznymi i sprawy incydentalne, dotyczące braku odpowiedzialności, braku kompetencji czy niegospodarności osób piastujących funkcje publiczne. – Zob. J. Sobczak, *Prawo prasowe*, Warszawa 2000, s. 253-258.

⁴⁰ Art. 179 Konstytucji.

⁴¹ Art. 178 ust. 1 Konstytucji.

⁴² Art. 180 ust. 1 Konstytucji.

Z uwagi na to, że sędziowie wyposażeni są w kompetencje obejmujące rozstrzyganie o najwyższych wartościach człowieka (wolności, czci, mieniu), wymaga się od nich odpowiednio wysokich kwalifikacji zawodowych oraz odpowiednio wysokich przymiotów i walorów osobistych⁴⁴. Sędzia musi bowiem sprostać wyższym – niż przeciętny człowiek – wymaganiom moralnym, ma być nieskazitelnym⁴⁵, nienagannie wypełniać określone obowiązki⁴⁶, a swoje stanowisko pełnić z powagą (wiarygodnością)⁴⁷, której podstawą ma być nie tylko przekonanie, że sędzia działa wyłącznie na podstawie prawa, lecz także świadomość nieistnienia jakichkolwiek innych przyczyn, które niweczyłyby obraz sędziego jako osoby wiarygodnej. Stąd też wymaga się od sędziego, żeby nie tylko utożsamiał się z wymogami etyki i normami prawa, które stosuje wobec innych (podsądnych) w wydawanych orzeczeniach, ale i zgodnie z nimi postępował, i to tak w życiu prywatnym, jak i zawodowym. Chodzi bowiem o to, żeby nie było w tym zakresie znaczącego dysonansu, bowiem tylko jego brak pozwala sędziemu w sposób wiarygodny i godny⁴⁸ dokonywać czynności wymiaru sprawiedliwości, a w szczególności wyroko-
wać⁴⁹. Dlatego też od każdego sędziego wymaga się o wiele więcej niż od przeciętnego człowieka, również w zakresie umiejętności radzenia sobie z pro-

⁴³ Art. 181 Konstytucji; Art. 80 i art. 81 ustawy z dnia 27 lipca 2001 r. Prawo o ustroju sądów powszechnych. – Dz. U. 2001, Nr 98, poz. 1070. Zob. np. A. Korzeniewska-Lasota, M. Lasota, *Odpowiedzialność sędziego za wykroczenia*, „Studia Prawnoustrojowe” 2010, s. 275-287.

⁴⁴ Por. wyrok SN z dnia 11 kwietnia 2003 r., SNO 17/03, LEX nr 470248.

⁴⁵ Jest to wymóg ustawowy, w odniesieniu do sędziów sądów powszechnych sformułowany wprost w ustawie Prawo o ustroju sądów powszechnych, np. w art. 61 § 1 pkt 2 w stosunku do sędziów sądów rejonowych.

⁴⁶ Obowiązki te zasadniczo są określone normatywnie w ustawach regulujących działalność określonego typu sądów, np. w odniesieniu do sędziów sądów powszechnych wynikają one z treści składanego przez sędziów ślubowania, oraz art. 82 i 82 a i b ustawy Prawo o ustroju sądów powszechnych. Są to: wierne służenie Rzeczypospolitej Polskiej, stanie na straży prawa, sumienne wypełnianie obowiązków służbowych, dochowanie tajemnicy państwowej i służbowej, wymierzanie sprawiedliwości zgodnie z przepisami prawa, bezstronnie, według własnego sumienia, kierowanie się w postępowaniu zasadami godności i uczciwości, strzeżenie, w służbie i poza nią, powagi stanowiska sędziego, unikanie wszystkiego, co mogłoby przynieść ujmę godności sędziego lub osłabić zaufanie do jego bezstronności, stałe podnoszenie kwalifikacji zawodowych, wynikający z art. 178 ust. 3 Konstytucji zakaz przynależności sędziów do partii politycznych, związków zawodowych, prowadzenia działalności publicznej nie dającej się pogodzić z zasadami niezależności sądów i niezawisłości sędziów. Powyższy katalog nie jest zamknięty, uzupełniają go obowiązki nakreślone w Zbiorze zasad etyki zawodowej sędziów (zob. *Zbiór zasad etyki zawodowej sędziów* – Uchwała nr 16/2003 Krajowej Rady Sądownictwa z 19 lutego 2003 r.), jak i orzeczenia sądów, w szczególności sądów dyscyplinarnych.

⁴⁷ Zob. np. uchwała SN z 4 grudnia 2003 r., SNO 77/03, LEX nr 471886.

⁴⁸ Więcej na temat „godności urzędu sędziego” zob. A. Korzeniewska-Lasota, *Godność urzędu sędziego – uwagi na tle orzecznictwa sądów dyscyplinarnych*, „Studia Elckie” 2011, s. 285-297.

⁴⁹ Uchwała SN z 4 grudnia 2003 r., SNO 77/03, LEX nr 471886.

blemami życia osobistego tak, aby pozostały one bez szkody dla wymiaru sprawiedliwości⁵⁰.

W zasadzie z chwilą złożenia przysięgi sędziowskiej odpowiedzialność moralna łącząca się z tym zawodem obejmuje również sferę prywatną, a życie zawodowe i prywatne zbliżają się do siebie. Specyfika służby sędziowskiej sprawia bowiem, że po złożeniu ślubowania, sędzią jest się zasadniczo przez całe życie (również po przejściu w stan spoczynku⁵¹) i to nie tylko na sali sądowej, ale i poza nią (praktycznie 24 godziny na dobę), a z samego już faktu istnienia immunitetu sędziowskiego, w stosunku do osoby piastującej urząd sędziego funkcjonuje swoiste domniemanie uczciwości, polegające na przyjęciu założenia, że zarówno w służbie, jak i poza nią – w życiu prywatnym, sędzia zachowuje się zgodnie ze ślubowaniem sędziowskim⁵².

Kontroli zachowania sędziego dokonuje nie tylko środowisko sędziowskie, np. poprzez pociągnięcie do odpowiedzialności dyscyplinarnej, ale również media. To one są jednym ze sposobów, przy użyciu którego opinia publiczna może zweryfikować, czy sędziowie wywiązują się z powierzonej im szczególnej roli w społeczeństwie. Dlatego też ocenie i krytyce dziennikarskiej może podlegać zarówno działalność jurysdykcyjna, organizacyjna sądów, jak i konkretni sędziowie.

Możliwe, a nawet konieczne jest informowanie opinii publicznej o pracy sędziów, wydawanych orzeczeniach, toczących się wobec sędziów postępowaniach dyscyplinarnych, ale bez jednoczesnego zniesławiania sędziów czy naruszania ich sfery życia prywatnego.

Z punktu widzenia podmiotowego, zniesławienia sędziego może dokonać każdy i to zarówno na sali sądowej, jak i poza nią, w formie ustnej lub pisemnej. Stąd też słowa wypowiedzane na sali rozpraw, czy zawarte w piśmie procesowym (np. piśmie o wyłączenie sędziego od orzekania w konkretnej sprawie), a dotyczące osoby sędziego, powinny być jedynie argumentami merytorycznymi, opartymi na faktach. Niedopuszczalne jest używanie określeń o oczywistym wydźwięku pejoratywnym, godzących w dobre imię sędziego i podważających zaufanie do jego osoby⁵³. Ferowanie bezpodstawnych oskarżeń (np.

⁵⁰ Np. w postępowaniu dyscyplinarnym wobec sędziów bardzo wyjątkowo uwzględnia się ich sytuację życiową, uznając, że osoba pełniąca urząd sędziego powinna sobie z nimi radzić w sposób nie rzutujący na dobre imię sędziego, jak i imię wymiaru sprawiedliwości. – Wyrok SN z 27 stycznia 2003 r., SNO 60/02, LEX nr 471983.

⁵¹ Stan spoczynku przyznany sędziom mocą art. 180 ust. 3-5 Konstytucji to swego rodzaju odpowiednik emerytury czy renty pozostałych, poza prokuratorami, grup zawodowych. Sędzia w stanie spoczynku, mimo iż nie wykonuje obowiązków zawodowych (nie orzeka), to nadal pozostaje w stosunku służbowym, z którego wynikają dla niego określone przywileje, jak i zobowiązania, za naruszenie których może być pociągnięty do odpowiedzialności dyscyplinarnej.

⁵² Por. J.R. Kubiak, J. Kubiak, *Immunitet sędziowski*, „Przegląd Sądowy” 1993, nr 11-12, s. 4.

⁵³ Por. wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 27 maja 2014 r., 346/04, Lex nr 1462652; Decyzja ETPCz z 11 marca 2014 r., 11503/12, Lex nr 1442779.

o stronnictwo sędziego tylko na podstawie okoliczności, że sędzia ten orzekał już w innej sprawie danej osoby), opartych jedynie na przypuszczeniach czy odczuciach, może bowiem doprowadzić do nieodwracalnej w skutkach utraty zaufania społecznego wobec tego konkretnego sędziego, uniemożliwiając mu dalsze pomyślnie wykonywanie funkcji orzeczniczej⁵⁴. Utrata zaufania społecznego, które jest warunkiem *sine quo non* pełnienia służby sędziowskiej, może nie tylko całkowicie wyeliminować sędziego ze służby, ale spowodować też daleko idące negatywne skutki dla całego wymiaru sprawiedliwości. I nawet prawomocne uniewinniające orzeczenie sądu, nie zawsze usunie czy nawet złagodzi skutki podważenia zaufania publicznego wywołanego publikacją.

W ramach szeroko pojętego prawa do krytyki zasadniczo nie mieści się sfera życia prywatnego. Można na nią zezwolić jedynie wyjątkowo i to, jak słusznie wskazuje Joanna Sieńczyło-Chlabicz, przy łącznym spełnieniu trzech następujących kryteriów, kiedy krytyka dotyczy prywatności osób piastujących funkcje publiczne lub wykonujących mandat społecznego zaufania, publikowane informacje ze sfery życia prywatnego mają bezpośredni związek z wykonywaną działalnością publiczną, a krytyka została podjęta w interesie publicznym⁵⁵.

Odnosząc powyższe kryteria do sędziów, trzeba uwzględnić specyfikę służby sędziowskiej, w której przenikanie się sfery prywatnej z życiem zawodowym jest bardzo duże. Jak już wyżej zasygnalizowano, od sędziego wymaga się etycznego zachowania nie tylko „w pracy” – na sali sądowej, ale i poza nią. W sferze życia prywatnego, podejmowania tylko takich działań, nie chcąc narażać się na odpowiedzialność dyscyplinarną⁵⁶, które nie uzewnętrzniają się w sposób mogący przynieść ujmę jego godności, przy uwzględnieniu ochrony życia prywatnego i rodzinnego sędziów wynikającej z konstytucji oraz prawem do decydowania o swoim życiu osobistym⁵⁷. Sędzia winien np. przestrzegać obowiązującego porządku prawnego, kierować się zasadami godności, uczciwości i honoru, nie nadużywać przysługującego mu immunitetu, wykazywać rzetelność w swoich sprawach finansowych i skrupulatnie wypełniać wynikające z nich obowiązki, nie nadużywać alkoholu, a nawet unikać widocznego stanu nietrzeźwości w miejscach publicznych, unikać nadmiernej ekspresji czy

⁵⁴ Por. wyrok ETPCz z 24 lipca 2012 r., 43587/09, LEX nr 1192031.

⁵⁵ J. Sieńczyło-Chlabicz, *Granice dozwolonej krytyki działalności osób pełniących funkcje publiczne*, PiP, 2006, nr 6, s. 30. Por. wyrok SN z 28 września 2000 w sprawie V KKN 171/98, gdzie SN uznał, że krytyka może rozciągać się na okoliczności życia prywatnego osoby publicznej, o ile istnieje potencjalny związek z działalnością publiczną, a zwłaszcza ujawnienie określonych informacji ma znaczenie dla oceny tej działalności. – Wyrok SN – Izba Karna z dnia 28 września 2000 r., V KKN 171/98, LexPolonica nr 349107.

⁵⁶ Na temat odpowiedzialności dyscyplinarnej sędziów zob. np. W. Koziulewicz, *Odpowiedzialność dyscyplinarna sędziów. Komentarz*, Warszawa 2005; J.R. Kubiak, J. Kubiak, *Odpowiedzialność dyscyplinarna sędziów*, „Przegląd Sądowy” 1994, nr 4, s. 3-27.

⁵⁷ Art. 47 Konstytucji RP z 1997 r. Zob. też *Zbiór zasad etyki zawodowej sędziów* – załącznik do uchwały nr 16/2003 KRS z dn. 19 lutego 2003 r.

niestosownego wyrażania swojego zdania, nie angażować się w swoje sprawy w sposób uwłaczający powszechnie przyjętym normom społecznym i obyczajowym. Powyższy katalog jest oczywiście jedynie przykładowy i otwarty. Obrazuje jednakże, jak daleko sfera prywatna przekłada się na życie zawodowe sędziego i wskazuje, które sfery życia prywatnego sędziego mogą być przedmiotem zainteresowania społecznego oraz jak dalece zawężony jest zakres podlegającej ochronie prawnej sfery życia prywatnego sędziów.

Ustalenie pewnej ogólnej granicy prywatności sędziego, której przekroczyć nie wolno i wskazanie konkretnych spraw z życia prywatnego, o których nie należy pisać, jest niezmiernie trudne. Wydaje się jednak, że wykładnia treści art. 47 Konstytucji RP⁵⁸ w powiązaniu z zasadą jawności życia publicznego oraz kontroli i krytyki społecznej, uprawnia i jednocześnie zobowiązuje dziennikarzy do podawania informacji z życia prywatnego sędziego, oczywiście prawdziwych, przygotowanych ze szczególną starannością i rzetelnością, służących obronie społecznie uzasadnionego interesu, rzutujących na ocenę osoby sędziego jako osoby nieskazitelnej i godnej swojego urzędu. Mogą to być np. informacje o nadużywaniu przez sędziego alkoholu czy prywatnych kontaktach z przedstawicielami świata przestępczego. Zniesławiający charakter może mieć natomiast ujawnienie informacji o chorobie sędziego i opatrzenie jej sugestią, że sędzia symuluje chorobę w celu przeciągania postępowania karnego i dyscyplinarnego czy w ogóle ujawnienie informacji o niektórych rodzajach chorób sędziego, z podaniem u kogo się leczy⁵⁹. Wydaje się, że zniesławiający charakter mogą mieć np. nieprawdziwe informacje o chorobach wenerycznych czy psychicznych. Upowszechnienie ich mogłoby bowiem rzutować na społeczną negatywną ocenę sędziego i jego wiarygodność, a dla prawidłowego pełnienia służby sędziowskiej niezbędne jest przecież posiadanie wysokiego autorytetu, dobrego imienia i nieskazitelnego charakteru. Jako gwarant sprawiedliwości, zarówno sądy, jak i poszczególni sędziowie muszą cieszyć się publicznym zaufaniem, ponieważ w przeciwnym wypadku nie będą w stanie pomyślnie wykonywać swoich zadań. Ochrona zaufania do sądów i sędziów jest więc konieczna⁶⁰. Stąd też formułowanie dezawuujących przypuszczeń, które oparte są jedynie na subiektywnych odczuciach, np. w postaci sformułowań „czuję, że w tej sprawie działają jakieś układy”⁶¹, czy sugerujących brak bezstronności sędziego, zarzucających brak

⁵⁸ Art. 47 Konstytucji RP: „Każdy ma prawo do ochrony prawnej życia prywatnego, rodzinnego, czci i dobrego imienia oraz do decydowania o swoim życiu osobistym”.

⁵⁹ Postanowienie SN z 6 VI 2006, IV KK 87/06, LexPolonica nr 420133.

⁶⁰ Por. R. Stefanicki, *Orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawach granic wypowiedzi dziennikarskiej*, „Państwo i Prawo” 2003, nr 4, s. 6-7.

⁶¹ Tego rodzaju określenie użyte w stosunku do prokuratora, uznane zostało przez sąd orzekający w przedmiotowej sprawie za mające charakter zniesławiający. Można jednakże przyjąć, że takie słowa jeśli zostałyby skierowane w stosunku do sędziego i byłyby nieprawdziwe, mając na uwadze nasz system ustrojowy, byłyby zniesławiające i godzące w dobre imię danego sędziego. – Zob. postanowienie SN z dnia 10 grudnia 2003 r., V KK 195/2003.

przyswoitości, etyki zawodowej, a także sugerujących popełnienie przez sędziego przestępstwa, jest w mojej ocenie wysoce szkodliwe dla autorytetu wymiaru sprawiedliwości i dlatego, jak to trafnie ujął Sąd Najwyższy w jednym ze swoich judykatów, przeciwdziałanie „bezpodstawnym i destrukcyjnym atakom na sędziów”⁶² jest konieczne.

Podsumowanie

Dziennikarskie prawo do krytyki jest jednym z fundamentów współczesnego społeczeństwa demokratycznego, a dziennikarz ma nie tylko prawo ale wręcz obowiązek informowania o działalności określonych osób i organów, opisywać występujące tam niedociągnięcia, nieprawidłowości, czy wręcz patologie. Jednakże, jako osoba, która ocenia i krytykuje poczynania innych, dziennikarz powinien rzetelnie i sumiennie wykonywać swoją pracę, mając świadomość, że „broń”, którą dysponuje może wywoływać daleko idące skutki, włącznie ze śmiercią cywilną osoby krytykowanej. Dlatego też dziennikarz powinien dochować należytej staranności w potwierdzeniu uzyskanej informacji przed jej publikacją. Jeśli takiej pewności nie ma, informacji nie powinien upubliczniać, bądź podać ją w sposób, który nie będzie miał charakteru zniesławiającego. Jeśli natomiast granice te przekroczy, winien ponieść odpowiedzialność. Dlatego też uważam, że istnienie odpowiedzialności karnej za zniesławienie nie jest „wymuszaniem” na dziennikarzach unikania „gorących” tematów, a jedynie „wymuszeniem” rzetelnego i sumiennego przygotowania publikacji prasowej i brania pełnej odpowiedzialności za wypowiedziane, często „śmiercionośne” wręcz słowa⁶³. Istnienie odpowiedzialności karnej za zniesławienie, nie jest środkiem zbyt daleko wnioskującym w sferę wolności słowa i prasy.

Wolność słowa nie może być przecież traktowana jako możliwość mówienia co się chce i gdzie chce, bez względu na to czy słowa te są prawdziwe, czy fałszywe i w jakim celu zostały wypowiedziane. Wolność słowa to możliwość wyrażania swoich opinii na określony temat, wyrażania ocen, ale na podstawie faktów, a nie formułowanie przypuszczeń dezawuuujących, opartych jedynie na subiektywnych odczuciach. Nieprawdziwe zarzuty krytyczne, nawet te pojawiające się w debacie publicznej, nie zasługują na ochronę. Wątpliwości budzi jedynie przewidziana w § 2 art. 212 k.k. sankcja w postaci możliwej kary pozbawienia wolności. Wydaje się, że sięganie przez ustawodawcę po tak wysoce represyjną karę nie jest konieczne.

Niezbędna jest natomiast ochrona sędziów przed bezpodstawną, niemającą odzwierciedlenia w faktach, krytyką. Ochrona ta powinna być nawet większa niż w odniesieniu do osób piastujących inne funkcje publiczne, a na pewno większa od tej gwarantowanej politykom. Utrata zaufania społecznego wobec

⁶² Postanowienie SN z 6 VI 2006, IV KK 87/06, LexPolonica nr 420133.

⁶³ Por. wyrok TK z dnia 30 października 2006 r., P 10/2006, LexPolonica nr 419255.

sędziów, prowadząca w konsekwencji do podważenia autorytetu wymiaru sprawiedliwości, godzi bowiem w podstawy demokratycznego państwa prawnego, a jej odzyskanie może trwać długie lata, podczas gdy utrata zaufania do konkretnego polityka, aczkolwiek dla niego dotkliwa (może skutkować nawet jego śmiercią cywilną) powoduje zazwyczaj pojawienie się na scenie politycznej innego, nie powodując tak daleko idących skutków dla całego systemu politycznego i systemu prawnego. Sędziom, jako strażnikom sprawiedliwości, w imię ochrony autorytetu sądownictwa, ta szczególna ochrona, po prostu się należy.

JOURNALISTIC CRITICISM OF THE JUDICIARY AND ITS REPRESENTATIVES

Summary

Freedom of speech and, stemming from it, freedom of the press, are unchallenged grounds of every democratic society. The author relying on the limits of the allowed journalist criticism, normatively outlined and earned by the judicature and doctrine, considers the issue of applying the limits to judges. It is also indicated that protecting judges from unjustified criticism is necessary and the range of this protection should be wider than the range specified by the legislator in relation to politics and people holding social functions.

Key words: freedom of speech, freedom of the press, freedom of criticism, judiciary, judge, journalist.

KS. MAREK KLUZ*

KRYZYS PRAWDY I WOLNOŚCI WYZWANIEM MORALNO-WYCHOWAWCZYM

Wprowadzenie

Wielkim wyzwaniem wychowawczo-moralnym jest kryzys fundamentalnych wartości w dzisiejszym świecie. Współczesne trendy kulturowe proponują życie spontaniczne, zawężone do egoistycznie i naiwnie rozumianej samorealizacji. Życie bez potrzeby dyscypliny i bez potrzeby Zbawiciela. Życie, w którym wszystko jest subiektywne, dowolne i w którym niczego nie powinno traktować się poważnie. Życie, w którym nie liczy się prawda ani więzi społeczne, ani podstawowe normy moralne. Papież Franciszek w adhortacji apostołskiej *Evangelii gaudium* podkreśla to wyraźnie: „Wielkim niebezpieczeństwem współczesnego świata, z jego wieloraką i przygniatającą ofertą konsumpcji, jest smutek rodzący się w przyzwyczajonym do wygody i chciwym sercu, towarzyszący chorobliwemu poszukiwaniu powierzchownych przyjemności oraz wyizolowanemu sumieniu”¹.

Trzeba wyraźnie powiedzieć, w kontekście papieskich słów, że zło przychodzi dzisiaj w „owczej skórce”, często ukazywane w sposób atrakcyjny, a co więcej, ukazywane jako dobro. To niebezpieczeństwo dotyka w szczególności sposób ludzi młodych, gdyż brak im doświadczenia życiowego jako istotnego wyznacznika mądrości. „Młodzi – podkreśla Franciszek we wspomnianej adhortacji – często nie znajdują odpowiedzi na swoje niepokoje, potrzeby, problemy i zranienia”². Tym większa staje się zatem odpowiedzialność wychowawców, a zwłaszcza rodziców, by bronić ludzi młodych przed akceptacją czegoś, co jawi się jako pozory dobra. Istotnym elementem tej odpowiedzial-

* ks. dr hab. Marek Kluz – Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Teologiczny – Sekcja w Tarnowie, Katedra Teologii Moralnej i Duchowości; e-mail: mkluz@op.pl

¹ Franciszek, Adhortacja *Evangelii gaudium*, Rzym 2013, nr 2, (dalej: EG).

² EG, nr 105.

ności wychowawczej jest „edukacja, która nauczyłaby krytycznego myślenia i proponowała proces dojrzewania w kręgu wartości”³.

Do niezwykle ważnych wartości należy zaliczyć prawdę i wolność. Wydaje się, że w dobie współczesnej cywilizacji formowanie tych wartości wymaga udzielenia człowiekowi podwójnego rodzaju pomocy wychowawczej. Należy, po pierwsze, ukazywać i demaskować błędne przekonania i postawy w odniesieniu do prawdy i wolności, po drugie, wychowywać do właściwego przeżywania i pojmowania tychże wartości.

Kształtowanie prawdziwego oblicza prawdy

Życie ludzkie, ludzką miłość, ludzkie szczęście można budować jedynie na fundamencie prawdy. Nie ma miłości bez prawdy. „Bez prawdy – pisze papież Franciszek w encyklice *Lumen fidei* – miłość nie może dać trwałej więzi, nie potrafi wyprowadzić naszego ‘ja’ z jego izolacji ani uwolnić go od przemijalności, by budować życie i przynosić owoc”⁴. Prawda stanowi więc istotną wartość w życiu człowieka, albowiem jest podstawą sensowności jego życia, a zarazem nadaje prawdziwe ludzki sens jego różnym przeżyciom. Prawda jest tak ściśle związana z człowiekiem i jego życiem, gdyż tylko on potrafi jej doświadczyć. Człowiek ma świadomość, że bez prawdy, nie mógłby być sobą⁵. Prawda jest dla człowieka wartością szczególną, pozwala mu bowiem na egzystencję na miarę jego osobowej godności, pozwala mu być twórcą pośrodku stworzonego świata i umożliwia mu tworzenie więzi międzypersonalnych, a tym samym tworzenie wspólnoty. Dlatego ważnym wymogiem moralnym jest wychowanie współczesnego człowieka do prawdy, u podstaw której stoi Chrystus jako Prawda⁶.

Obserwując dzisiejszą rzeczywistość można jednak zauważyć pewien kryzys w podejściu do prawdy, negatywne i zafałszowane postawy wobec prawdy. Według Jana Pawła II, człowiek współczesny pytając, podobnie jak Piłat – „cóż to jest prawda” – jest pełen niepokoju, gdyż często nie znajduje odpowiedzi na pytanie, kim jest, skąd pochodzi i dokąd zmierza. Brak tej odpowiedzi prowadzi do licznych i zarazem zaskakujących przykładów autodestrukcji ludzkiej osoby⁷.

Istotą współczesnego zagubienia prawdy jest rozerwanie ścisłej więzi, jaka istnieje między prawdą a wolnością. Ma to swoje odniesienie nie tylko do życia indywidualnego, ale znalazło swój wyraz w wielu negatywnych zjawiskach życia społecznego. Wśród nich jednym z najważniejszych jest – jak się wydaje – zjawisko manipulacji prawdą.

³ EG, nr 64.

⁴ Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, Rzym 2013, nr 27, (dalej: LF).

⁵ Por. M. Rusiecki, *Prawda w naszym życiu*, „Wychowawca” 2(1996), s. 4.

⁶ Por. J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie. T. 1 – Świat i wspólnota*, Lublin 1998, s. 300-302.

⁷ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Watykan 1993, nr 84, (dalej: VS).

Trzeba widzieć dwa zasadnicze źródła manipulacji prawdą: próbę jej ideologizacji oraz próbę jej komercjalizacji. Jeśli w przekazie społecznym liczy się jedynie określona ideologia, którą chce się narzucić innym, to wówczas nie liczy się prawda, a jedynie zwycięstwo określonej ideologii. Tak było wyraźnie w państwach totalitarnego komunizmu. Ale tak samo nie liczy się prawda wówczas, gdy środki społecznego przekazu traktuje się jedynie jako źródło dochodu. W takich przypadkach liczy się nie to, czy informacja jest prawdziwa, lecz jedynie to, czy się dobrze „sprzedaje”.

Opisując zagrożenia, jakie niesie ze sobą współczesna rzeczywistość, nie zawsze zwraca się więc uwagę na to, że mają one swoje źródło w kryzysie prawdy, że wielu ludzi nie chce już budować swego życia na prawdzie, nie chce uznać zobowiązującej mocy prawdy. Jakże łatwo przychodzi dzisiaj, zwłaszcza młodemu człowiekowi – w sposób świadomy lub nieświadomy – uznawać za prawdziwe i za dobre to, co nie jest prawdą, ani dobrem. Jakże łatwo młody człowiek staje się ślepy i nie dostrzega tego „blasku prawdy”, który otrzymał w darze od Boga. Chociaż więc człowiek jest istotą rozumną, może postępować w sposób nierozumny, może odrzucić prawdę, tak ją zniekształcić, tak ją przytłumić, by nie stanowiła już żadnej wartości w jego życiu⁸.

Trzeba też dzisiaj wskazywać na dramatyczne zagrożenie, jakie niesie ze sobą zjawisko konsumizmu i związane z tym nastawienie człowieka na korzyść i przyjemność. Papież Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* wskazał na współczesne niebezpieczeństwo alienacji, której szczególnym znakiem jest zafałszowanie hierarchii wartości. Wartości drugo- i trzeciorzędne wysuwa się na pierwszy plan, natomiast to, co naprawdę istotne w życiu człowieka, schodzi na dalszy plan⁹. Czyż nie jest to zagrożenie dla prawdy jako wartości, nad którą przekłada się dzisiaj tak wiele dóbr materialnych, a kryterium przyjemności i łatwizny zastępuje kryterium prawdziwości?

Współczesny radykalizm w zakwestionowaniu i odrzuceniu prawdy, albo w jej zafałszowaniu, należy wiązać z tym, że przestała być uznawana za wartość najwyższą, albo w ogóle za jakąkolwiek wartość w życiu ludzkim. Miejsce poznawania istniejącej prawdy zajęła postawa „tworzenia” sobie prawdy na własny użytek. W świetle takiego podejścia do prawdy, człowiek w sposób wolny (co ostatecznie znaczy: dowolny) nadaje sens i znaczenie temu, co faktycznie jest niepoznawalne albo pozbawione znaczenia¹⁰.

Wiele współczesnych nurtów myślowych stwarza niepokojącą atmosferę poprzez lekceważące podejście do prawdy. Poddając się tej atmosferze ludzie dość łatwo zwalniają się z obowiązku i zarazem trudu poszukiwania prawdy, zwłaszcza prawdy, która decyduje o kształcie życia ludzkiego. Wielu ludzi

⁸ Por. J. Seifert, *Blask prawdy jako fundament działania moralnego. O encyklice papieża Jana Pawła II „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin 1995, s. 171-172.

⁹ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, Watykan 1991, nr 41.

¹⁰ Por. A. Siemianowski, *Człowiek i prawda*, Poznań 1986, s. 11.

w ogóle przestało się zastanawiać nad swym stosunkiem do prawdy. Wydaje się zresztą, że ten brak zastanowienia, że bezmyślność i lekkomyślność w podejściu do tego zagadnienia jest jednym z najwymowniejszych znaków współczesności¹¹.

Ten ogólny przegląd postaw współczesnego człowieka wobec prawdy nie ma na celu, by człowieka dobić lub przygnębić, ale ukazać mu obszary szczególnej troski, zadania do wypełnienia, sprawy, których w żadnej mierze przeoczyć nie powinien, gdyż od tego zależy jego przyszłość.

Człowiek powinien przez nawrócenie dojść do poznania prawdy (por. 2 Tym 2, 25). Powinien z łagodnością pouczać wrogo usposobionych, bo może Bóg da im kiedyś nawrócenie oznaczające poznanie całej prawdy. Wiara domaga się od uczniów umiłowania prawdy (2 Tes 2, 10), ta prawda – to ostatecznie wiara chrześcijańska (por. Tt 1, 1). Nowotestamentalne pojęcie prawdy (*aletheia*) wskazuje na Chrystusa, który jest „pełen łaski i prawdy” (J 1,14) i który „na to przyszedł na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37). Dlatego też chrześcijańskie powołanie do prawdy oznacza posłuszeństwo Jezusowi, jest słuchaniem i przyjęciem Jego prawdy, a w konsekwencji przyjęciem Jego samego¹². Dlatego św. Paweł mówi z jednej strony o „prawdzie Chrystusa” (2 Kor 11, 10) lub „prawdzie Ewangelii” (Ga 2, 5.14), a z drugiej – wzywa chrześcijan do tego, by słuchali prawdy (por. 2 Tm 4, 4), jej się trzymali (por. 2 Tm 2, 15), by w niej trwali (por. Ga 5, 7) i modlili się o to, by doszli do jej pełnego poznania (por. 1 Tm 2, 4; 2 Tm 3, 7)¹³.

Szczególna rola i zadanie stoi tu przed rodziną jako wspólnotą wychowującą. Rodzina, jeśli chce dobrze wypełnić swoje powołanie, musi odsłonić przed człowiekiem, że prawda istnieje, że można ją poznać i że można przy pomocy łaski Bożej wedle niej żyć i o niej świadczyć w duchu miłości. Głosząc współczesnemu człowiekowi prawdę, rodzina powinna z całą mocą wskazywać na Jezusa Chrystusa, albowiem „w Nim, który jest Prawdą (por. J 14, 6), człowiek może w pełni zrozumieć i doskonale wypełnić, poprzez dobre czyny, swoje powołanie do wolności w posłuszeństwie prawu Bożemu, zawartemu w przykazaniu miłości Boga i bliźniego”¹⁴.

Rodzina powinna umożliwiać swoim dzieciom częste spotkania z Chrystusem, tak by mogły one nie tylko stawiać swoje fundamentalne pytania, ale także usłyszeć Chrystusową odpowiedź i pójść za nią całą mocą wiary¹⁵. Rodzice powinni zdawać sobie sprawę, że to właśnie Chrystus – jedyny Nauczyciel i Mistrz, jedyna Prawda – udziela ostatecznej odpowiedzi na różne pytania

¹¹ Por. J. Nagórny, *Kościół wobec współczesnych problemów moralnych*, w: *Profetyczna działalność Kościoła w służbie wolności*, red. F. Mrowiec, Würzburg 1997, s. 78-82.

¹² Por. S. Kozakiewicz, *Budować na prawdzie...*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 19 (2011), nr 2, s. 142.

¹³ Por. Benedykt XVI, *Czas refleksji i modlitwy. Audiencja generalna w Środę Popielcową* (Watykan – 1 marca 2006), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 27(2006), nr 4, s. 17.

¹⁴ Por. VS, nr 83.

¹⁵ Por. LF, nr 52-53.

człowieka, co więcej On sam jest taką odpowiedzią. Dlatego chrześcijańscy rodzice są zobowiązani udzielać takiej odpowiedzi, której źródłem jest prawda Jezusa Chrystusa i Jego Ewangelii. Chrystus objawia człowiekowi pełnię swej prawdy, a zarazem odradza go w swej prawdzie, między innymi przez pojednanie z Bogiem, z sobą samym, z innymi. Tak widziana prawda stanowi ogromną moc, dzięki której urzeczywistnia się jedność człowieka z Bogiem, z sobą samym oraz z innymi¹⁶.

Człowiek wezwany do poznania prawdy i życia nią, jest jednocześnie powołany do jej głoszenia w duchu miłości do Boga i bliźniego¹⁷. Najważniejsza rola rodziny w tym przypadku polega na ukazywaniu swoim dzieciom, że głoszenie prawdy powinno być ściśle związane z miłością do człowieka, któremu się tę prawdę przekazuje. Prawda głoszona bez miłości może nie zostać przyjęta, może człowieka ranić, może nie przynieść radości, która towarzyszy zazwyczaj poznaniu prawdy. Ale też miłość, bez odniesienia do prawdy, jest fałszywa, jest często przejawem egoizmu, rezygnacją ze współodpowiedzialności za drugiego. Trzeba wciąż ukazywać, że posłuszeństwo prawdzie odsłania jednocześnie istotę miłości: miłość prawdy jest jednocześnie miłością człowieka, który tej prawdy potrzebuje¹⁸.

Fundamentalne znaczenie prawdy w życiu ludzkim nakłada na człowieka obowiązek prawdomówności i szczerości. Wezwanie do prawdomówności i szczerości oznacza odrzucenie wszelkiego rodzaju kłamstwa, które w obecnym czasie w wielu dziedzinach próbuje się usprawiedliwić¹⁹. Kłamstwo zwraca się bowiem zawsze przeciwko temu, kto się nim posługuje, prowadzi do wewnętrznego rozdarcia, uniemożliwia pełny rozwój, albowiem prowadzi do fałszywego odczytania istoty swojej wolności²⁰. W procesie wychowawczym należy zatem uwrażliwiać dzieci na obowiązek mówienia prawdy i piętnować każdy rodzaj kłamstwa²¹. Pomimo wszystkich negatywnych postaw wobec prawdy, jakie można dostrzec w dzisiejszym świecie, rodzina, chcąc dobrze wypełnić swoje powołanie i posłannictwo, musi uwierzyć w zwycięstwo prawdy. Bez tej mocnej wiary w zwycięstwo prawdy, świadczenie o niej w życiu będzie zawsze cząstkowe i mało przekonywujące.

Trzeba zawsze pamiętać, że prawda stanowi nie tylko fundament życia każdego człowieka, ale także jeden z najistotniejszych filarów porządku spo-

¹⁶ Por. B. Połec, *Wolność i prawda w życiu człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Wolność i wychowanie*, red. M. Urbańska, Tarnów 2011, s. 61-70.

¹⁷ Por. S.T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, tłum. A. Kuryś, Poznań 1994, s. 380-384.

¹⁸ Por. LF, nr 27; J. Nagórny, *Kościół wobec...*, dz. cyt., s. 81; A. Nowicka, *Wychowanie w prawdzie i miłości*, „Edukacja i Dialog” 3(2004), s. 31-38.

¹⁹ Por. szerzej J. Kucharski, *Usprawiedliwione kłamstwo we współczesnej etyce stosowanej*, Kraków 2014, s. 168-294.

²⁰ Por. W. Chudy, *Kłamstwo jako korupcja antropologiczna*, „Etos” 5(1992), nr 1, s. 88-98.

²¹ Por. W. Starnawski, *Doświadczenie prawdy i jego znaczenie w wychowaniu*, w: *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, red. A. Rynio, Lublin 2007, s. 327.

lęcznego. Trudno wyobrazić sobie więzi międzyludzkie i życie społeczne bez oparcia się na prawdzie. Trudno wyobrazić sobie jakąkolwiek miłość między ludźmi bez fundamentu prawdy. Dlatego człowiek, który chce budować swoje życie na trwałym fundamencie, musi spotkać się z prawdą, przyjąć ją i uczynić miarą swojego życia. Perspektywa wiary odsłania nam najgłębszy fundament tego spotkania człowieka z prawdą: jako istota stworzona na obraz i podobieństwo Boga człowiek jest zdolny do poznania prawdy, która oświeca rozum i jednocześnie kształtuje wolność człowieka²².

Nic więc dziwnego, że pytanie o prawdę ma tak fundamentalny charakter w życiu człowieka i społeczności. Działanie człowieka zasługuje na uznanie go za prawdziwie ludzkie tylko wtedy, gdy u jego źródeł stoi prawda, nade wszystko prawda o człowieku. Nie oznacza to wcale zagubienia innej fundamentalnej wartości życia ludzkiego, jaką stanowi wolność. To dzięki niej człowiek może w sposób prawdziwie ludzki przyjąć prawdę i uczynić z niej fundament swojego życia. Tylko w harmonii prawdy i wolności, a więc przez uznanie, że prawda potrzebuje wolności, a wolność ludzka nie może istnieć bez prawdy, człowiek może odsłonić w sobie w pełni nadprzyrodzone podobieństwo do Boga²³.

Szukając zatem fundamentu naszego życia, trzeba stwierdzić z całą mocą, że jednym z najważniejszych wyznaczników człowieczeństwa – zarówno w wymiarze osobistym, jak i społecznym – jest stałe dążenie do poznania prawdy, do życia prawdą, do dzielenia się nią z innymi. Dlatego też człowiek otwarty na prawdę z jednej strony jej słucha i szczerze się na nią otwiera, a z drugiej strony stara się ją wiernie przekazać innym.

Ta otwartość na prawdę potwierdza się również w dawaniu świadectwa prawdzie i w dążeniu do dialogu opartego na prawdzie. Łączy się z tym jakaś powszechna – choć nie zawsze do końca sprecyzowana – świadomość, że prawda ważna jest nie tylko jako nauka, jako teoretyczna wiedza, ale także, a może nade wszystko, jako wartość nadająca szczególny sens życiu ludzkiemu²⁴. Od niej bowiem zależy sens wszelkich ludzkich poczynąń, a jej brak sprawia, że człowiek żyje niejako w zawieszeniu, że jego życie – używając ewangelicznego obrazu – wydaje się podobne do domu zbudowanego na piasku (por. Mt 7, 26).

Jakże wymownie w tym kontekście brzmią słowa papieża Jana Pawła II wypowiedziane do przedstawicieli uczonych z całej Polski: „Człowiek jest podmiotem pośród świata przedmiotów dlatego, że jest zdolny poznawczo obiektywizować wszystko, co go otacza. Dlatego, że przez swój umysł zwrócony jest ‘z natury’ ku prawdzie. W prawdzie zawiera się źródło transcendencji człowieka wobec wszechświata, w którym żyje. Właśnie poprzez refleksję nad

²² Por. VS, wstęp.

²³ Por. R. Czekalski, *Personalistyczne podstawy wychowania*, Warszawa 2009, s. 50-52.

²⁴ Por. E. Kosińska, *Wychowanie do prawdy: czy szkoła przygotowuje ucznia do życia w prawdzie?*, „Wychowawca” 3(2001), s. 10-11.

własnym poznaniem człowiek objawia się samemu sobie jako jedyne jestestwo pośród świata, które widzi się 'od wewnątrz' związane poznana prawdą – związane, a więc także 'zobowiązane' do jej uznania, w razie potrzeby także aktami wolnego wyboru, aktami świadectwa na rzecz prawdy. Jest to uzdolnienie do przekraczania siebie w prawdzie²⁵.

Z tego wynika wprost, że człowiek jest powołany do prawdy, a zarazem zdolny do jej poznania i życia na miarę tego poznania. Swoje relacje międzyosobowe buduje zarówno na miłości, jak i na prawdzie. Przyjmując prawdę swego człowieczeństwa, jest zdolny nadać właściwy kierunek swojej wolności²⁶. Z perspektywy chrześcijańskiej dodać trzeba, że człowiek otrzymuje szczególną pomoc w odkrywaniu prawdy, jaką jest Objawienie, a nade wszystko objawienie Słowa, które stało się Ciałem – samej Prawdy, oraz dar Ducha Prawdy.

Kształtowanie prawdziwego oblicza wolności

Otwarcie się na prawdę, szczere przyjęcie prawdy i życie nią, jest podstawowym warunkiem wolności. Istota wolności tkwi we wnętrzu człowieka i jest jego znakiem rozpoznawczym. Wolność ma swoje źródło w fakcie, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Tę podstawową prawdę przypomniał Benedykt XVI w Walencji w homilii do rodzin: „Prawdziwa wolność człowieka bierze się z tego, że został on stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Dlatego wychowanie chrześcijańskie jest wychowaniem w wolności i do wolności”²⁷.

Wolność jest wielkim darem, który człowiek otrzymuje, aby stawać się pełniej człowiekiem, a dokonuje się to na drodze długiego łańcucha wolnych wyborów. Jednakże dowolne używanie wolności nie pozwala mu na pełny rozwój swojego człowieczeństwa. Nie każde używanie wolnej woli przyczynia się do osiągnięcia pełni osoby ludzkiej. Dlatego też człowiek nie może domagać się takiej wolności, która sprzeciwiałby się jego pełnemu rozwojowi. Człowiek nie może domagać się nieograniczonego używania swojej wolności, jeśli naprawdę ukierunkowany jest na pełny rozwój w swoim człowieczeństwie²⁸.

²⁵ Jan Paweł II, *Odpowiedzialność za prawdę poznawaną i przekazywaną. Przemówienie do przedstawicieli świata nauki* (KUL – 9 czerwca 1987), w: tenże, *Nauczanie społeczne. Trzeci pielgrzymka do Polski 8-14 czerwca 1987*, Warszawa 1988, s. 30-31.

²⁶ Por. A. Maryniarczyk, *Wolność a prawda*, „Człowiek w Kulturze” 9(1997), s. 64-67.

²⁷ Benedykt XVI, *Rodzice bądźcie przykładem wiary, nadziei i miłości. Homilia podczas Mszy św. na zakończenie V Światowego Spotkania Rodzin* (Walencja – 9 lipca 2006), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 27(2006), nr 9-10, s. 16; tenże, *Wychowanie młodzieży do sprawiedliwości i pokoju. Ośrodek na 45 Światowy Dzień Pokoju 2012* (Watykan – 8 grudnia 2011), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 33(2012), nr 2, s. 5-6.

²⁸ Por. P. Mazur, *Podstawy pedagogiki pastoralnej*, Kraków 2001, s. 207-212; E. Kosińska, *Wychowanie do wolności*, „Wychowawca” 4(2001), s. 7-8.

Współczesny świat prezentuje podwójny obraz w odniesieniu do problemu wolności. Z jednej strony istnieją różne stany zniewolenia, ucisku, zagrożenia wolności, a także istnieje możliwość jej zafałszowania, a z drugiej – trzeba widzieć wielkie pragnienie wolności²⁹.

Trzeba podkreślić, że człowiek współczesny jest bardzo wyczulony na zewnętrzne ograniczenia swej wolności, natomiast znacznie mniej zwraca uwagę na to, co określa się jako zniewolenia wewnętrzne (np. poprzez całą sferę zmysłowo-popędową, egoizm, uleganie nałogom, modom i to nie tylko w dziedzinie ubioru). Ludzi usiłują niekiedy przezwyciężyć stan wewnętrznego zniewolenia i związany z nim lęk poprzez agresję wobec innych. Wydaje się im bowiem, że przez zewnętrzny ucisk innych potrafią nie tylko nad nimi zapanować, ale także przezwyciężyć własny stan zniewolenia. Tak więc rozbitcie harmonii wewnętrznej znajduje często swe przedłużenie w różnych formach zniewolenia zewnętrznego. Ich wspólną cechą jest brak poszanowania godności osoby ludzkiej.

Wydaje się jednak, że najgroźniejszym zjawiskiem w podejściu do wolności jest jej absolutyzacja, jej swoiste „ubóstwienie”. Tu chodzi nie tylko o to, że jest to wolność poza Bogiem. Tu chodzi także o jej oderwanie od prawdy, nade wszystko prawdy o człowieku. To na tym fundamencie rodzi się koncepcja wolności jako dowolności i samowoli, odrzucenie porządku moralnego, odrzucenie w imię złe pojętej wolności wszelkich autorytetów³⁰.

Jedną z dróg zafałszowania ludzkiej wolności jest także zniekształcenie hierarchii wartości. Z jednej strony chodzi o to, że zanika obiektywna hierarchia wartości, stąd też ludzie bardziej zabiegają o wartości niższe, mniej znaczące w ich życiu, a lekceważą wartości, które mają decydujące znaczenie dla ich życia i pełnego rozwoju. Ludzie przesuwają na plan dalszy wartości duchowe i religijne. Najważniejsze stają się wartości materialne. Dlatego pojawiły się dziś określenia: „antywartości”, „pseudowartości”. Człowiek może sprzedać swoje sumienie, swoją godność osobową za określone korzyści materialne lub za pewien awans w hierarchii społecznej.

Można też dziś zauważyć narastające zjawisko obojętności na wartości. Pojawia się dziś u człowieka zniechęcenie i osłabienie woli życia. Nie można go niczym zainteresować, nic go nie pociąga, jego życie jest już pewnego rodzaju wegetacją. Na tym tle coraz groźniejsze staje się zjawisko współczesnej alienacji. Jest to rodzaj duchowego wykorzenienia, rodzaj „duchowej bezdomności”: człowiek nie czuje się „u siebie”. Wskazuje to na zagubienie sensu i celu życia, na utratę własnej tożsamości (nie wiem, kim jestem, i nie wiem, po co żyję).

²⁹ Por. P. Góralczyk, *Falszywe wizje ludzkiej wolności*, „Ateneum Kapłańskie” 130(1998), z. 535, s. 340-351.

³⁰ Por. J. Orzeszyna, *Moralny aspekt ludzkiej wolności*, „Analecta Cracoviensia” 33(2001), s. 182-186.

Z drugiej strony, obok możliwości zafalszowania dziedziny ludzkiej wolności, trzeba też dostrzec w człowieku ogromne pragnienie wolności. Tę ambiwalencję w podejściu do wolności w dzisiejszym świecie, w sposób syntetyczny ujął Sobór Watykański II. Stwierdził bowiem: „Nigdy ludzie nie mieli tak wyczulonego jak dziś poczucia wolności, a tymczasem powstają nowe rodzaje niewoli”³¹. Świat dzisiejszy nie jest więc jednoznaczny w odniesieniu do przyszłości, stoi bowiem przed nim otworem droga do wolności i do zniewolenia³².

Nie lekceważąc współczesnych dążeń do wolności trzeba dzisiaj odważnie wskazywać, że to nie wysiłek na rzecz wolności, lecz brak miłości i solidarności między ludźmi jest centralnym problemem współczesnego świata. Ten świat odsłania bowiem bardzo wyraźnie, jak wielu ludzi zwłaszcza młodych, jest ogarniętych egoizmem, nadużywaniem wolności i niezdolnością do miłości. Wielu ludzi jest niezdolnych do nawiązania prawdziwych relacji z innymi i już to samo w sobie jest przejawem wielkiego zniewolenia³³.

Dlatego niezwykle ważnym wymogiem wychowawczym jest prowadzenie młodego człowieka do właściwego pojmowania i przeżywania wolności. Tylko w ten sposób będzie on mógł nabierać samodzielności w kształtowaniu siebie samego oraz w przyjmowaniu uzasadnień, wartości i przekonań egzystencjalnych, inspirujących jego postępowanie³⁴. Szczególnym wyzwaniem jest odkrywanie prawdziwego oblicza wolności, odkrywanie chrześcijańskiej wizji wolności. Nie jest to zadanie proste, albowiem nie ulega wątpliwości, że mamy dzisiaj do czynienia ze swoistym „odchrześcijanieniem” wolności. Jest jakimś dramatem obecnego czasu, że ewangeliczne orędzie o wolności, będące niczym innym jak orędziem o wolności i wyzwoleniu człowieka, jest dzisiaj przedstawiane i odbierane przez ludzi jako coś, co rzekomo staje na drodze ludzkiej wolności. Jednak jeśli człowiek nie chce zmarnować swojego życiowego powołania, musi szukać prawdziwego sensu ludzkiej wolności.

Przez wolność w sensie chrześcijańskim należy rozumieć zdolność wyboru prawdziwego dobra i jego realizację, poszukiwanie tego, co człowiek uznał jako godne jego dążenia i jako środek doskonalenia osobowego³⁵. Wolność

³¹ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1968, nr 4.

³² Por. tamże, nr 9.

³³ Por. EG, nr 67.

³⁴ Por. Sobór Watykański II, Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje...*, dz. cyt., nr 1.

³⁵ Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, Kraków 2002, s. 408-409; J. Majka, *Wychowanie chrześcijańskie – wychowaniem personalistycznym*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, red. F. Adamski, Kraków 1984, s. 47; A. Solak, *Człowiek i jego wychowanie*, Tarnów 2005, s. 111; K. Wolski, *Autorytet wychowawcy a prawo człowieka do wolności*, „*Studia nad Rodziną*” 2(1998), s. 39-40; P. Moskal, *Życie dla Boga fundamentem wolności*, „*Człowiek w Kulturze*” 9(1997), s. 75.

zatem wyraźnie łączy się z problemem moralności. Człowiek stworzony przez Boga jest otwarty na dobro, jest wolny po to, by wybierał dobro – i w tym sensie jest uwarunkowany prawdziwym rozpoznaniem dobra. „Być prawdziwie wolnym – pisał papież Jan Paweł II w *Liście do Młodych* – to nie znaczy, stanowczo nie znaczy; czynić wszystko, co mi się podoba, na co mam ochotę [...]. Być prawdziwie wolnym – to znaczy: używać swej wolności dla tego, co jest prawdziwym dobrem”³⁶.

Wolność nie jest sama w sobie celem. Wolność nie jest dana człowiekowi jako cel sam w sobie, ale jako środek do celu, a tym celem jest dobro, czyli miłość. Dlatego nie ma racji bytu wolność dla wolności, ale wolność dla moralności. Gdyby wolność była sama dla siebie celem, to wówczas przekreślona zostałaby miłość, możliwość miłości w życiu ludzkim. Tak pojęta wolność otwiera możliwość najwyższej twórczości, podjętej w tym celu, by ukształtować jak najlepiej własną osobowość i zdolność do daru z siebie.

Chrześcijananie powołani są do wolności na mocy wszczęcia w Chrystusa. Jeżeli człowiek jest rzeczywiście wolny, to jest wolny w Chrystusie i przez Chrystusa. „Jezus Chrystus – jak mówił Benedykt XVI do rodzin – jest wzorem synowskiej wolności, który uczy nas, jak przekazywać innym Jego miłość”³⁷. Chrystus jest źródłem wolności i wskazuje człowiekowi drogę wyzwolenia³⁸. Wolność, do której Chrystus wyzwala człowieka jest wolnością służenia Mu w bliźnich. Jest to więc: wolność posłuszeństwu woli Bożej, a nie wolność czynienia tego, co się chce; wolność ofiary, a nie wolność nieograniczonej konsumpcji; wolność współuczestniczenia w udrękach Chrystusa, a nie wolność egoizmu.

Z tego wszystkiego wynika, że jeśli rodzice nie podejmą wysiłków zmierzających do rozwoju tej wolności, doprowadzi to młodych ludzi do samowoli. Przejawia się ona w dążeniu do zaspokojenia wszystkich bez wyjątku pragnień oraz w niezdolności i niechęci do przyjmowania jakichkolwiek zobowiązań³⁹.

Nie można jednak ludzi uczynić prawdziwie wolnymi bez równoczesnego obudzenia w nich większej świadomości odpowiedzialności za własne życie i za innych ludzi na miarę życiowego powołania. Nie ma bowiem wolności bez

³⁶ Jan Paweł II, *List do Młodych*, Watykan 1985, nr 13; por. K. Jeżyna, *Wychowanie istotnym przesłaniem nowej ewangelizacji*, w: *Formacja moralna, formacja sumienia*, red. J. Nagórny, T. Zadykowicz, Lublin 2006, s. 155-156.

³⁷ Benedykt XVI, *Rodzice bądźcie przykładem...*, dz. cyt., s. 16.

³⁸ Por. P. Góralczyk, *Wyzwolenie z niewoli do wolności w Chrystusie*, „Communio” 13(1993), nr 5, s. 30-42; T. Zadykowicz, „*Sequela Christi et imitatio hominis*”. *Paradygmat naśladowania we współczesnej refleksji teologiczno-moralnej. Źródła i perspektywy*, Lublin 2011, s. 238-241.

³⁹ Por. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 126-146; S. Jasionek, *Zobowiązania rodziców względem dzieci dotyczące przekazu zasad moralnych*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 21-22(1993-1994), s. 88.

odpowiedzialności⁴⁰. Wydaje się, że wychowanie do odpowiedzialności jest dzisiaj jednym z najważniejszych aspektów wychowania moralnego. Tym ważniejszym, im bardziej widoczne jest dzisiaj zjawisko utraty odpowiedzialności, związane z fałszywym rozumieniem wolności⁴¹. Można wskazywać dzisiaj na liczne przejawy tej utraty poczucia odpowiedzialności: z jednej strony obojętność i różnego rodzaju uniki, ucieczki w prywatność, co jest znakiem absolutyzowania wolności i indywidualistycznego podejścia do niej, z drugiej – poddanie się wpływom społecznym i zrzucanie odpowiedzialności na innych ludzi („inni winni”). Należy dodać do tego jeszcze takie ucieczki od wolności i odpowiedzialności jak: narkomania i alkoholizm, lekkoduszność i lekkomyślność, wszelkie przejawy niepoważnego, nieodpowiedzialnego podejścia do życia, a więc powierzchowność, niedojrzałość, infantylizm, a przede wszystkim brak zastanawiania, rosnąca bezmyślność⁴².

Brak odpowiedzialności lub jej zafałszowanie jest zawsze świadectwem, że człowiek nie odkrył wartości, które go do tej odpowiedzialności wzywają. Ukazuje to też zasadniczą perspektywę wychowania moralnego. Ono wiąże się zawsze z odkrywaniem wartości, z odkrywaniem obiektywnej hierarchii wartości. W relacjach międzyosobowych łatwo odkryć, że odpowiedzialność to miłość jako rodzaj gotowości bycia przy drugim, jako chęć służenia – zawsze ze świadomością, że osoba ludzka jest taką wartością, którą rozpoznaje się w pełni tylko przez miłość. W perspektywie chrześcijańskiej ta odpowiedzialność staje się odpowiedzią na powołanie, które w Chrystusie jest zawsze powołaniem do miłości i wyrastającym z miłości jako daru⁴³.

Odpowiedzialność moralna wiąże się w sposób zasadniczy z wypełnieniem określonych zadań i obowiązków, ale się z obowiązkowością jako taką nie utożsamia. Być odpowiedzialnym oznacza bowiem: być dogłębnie gotowym do wykorzystywania możliwości, jakie niesie ze sobą życie i czynić dobro nawet wówczas, kiedy przekracza to wąsko rozumiane obowiązki. Oznacza też gotowość do współdziałania z innymi w realizacji większego dobra niż się wcześniej zamierzyło, jeśli tylko pojawią się po temu odpowiednie warunki. Odpowiedzialność oznacza także postawę otwarcia się na różne możliwości, nawet jeśli aktualnie nie można ich wykorzystać do czynienia określonego

⁴⁰ Por. M. Kościelniak, *Pedagogiczne doświadczenie wolności*, „Horyzonty Wychowania” 5(2006), s. 113; A. Michalik, *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów 2008, s. 275.

⁴¹ Por. B. Lulek, *Wolność i odpowiedzialność w procesie wychowania. Szanse i zagrożenia*, w: *Wolność i wychowanie...*, dz. cyt., s. 89-106.

⁴² Por. J. Nagórny, *Wezwanie do odpowiedzialności*, w: *Człowiek. Sumienie. Wartości*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1997, s. 139-145; J. Nagórny, *Istota odpowiedzialnego rodzicielstwa*, w: *Odpowiedzialni za życie i miłość. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej przez Duszpasterstwo Rodzin Diecezji Bielsko-Żywieckiej*, red. E. Burzyk, Bielsko-Biała 1994, s. 30-44; S. Jasione, *Wychowanie moralne*, Kraków 2004, s. 27-32.

⁴³ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, wyd. 2, Lublin 1982, s. 116; J. Nagórny, *Wezwanie do odpowiedzialności*, dz. cyt. s. 145-149.

dobra. Oznacza również umiejętność wybrania najlepszej z możliwości i to nie z uwzględnieniem jedynie swego dobra osobistego, ale w odniesieniu do obiektywnego dobra⁴⁴.

Poczucie odpowiedzialności wyraża się także w przyjęciu konsekwencji swego działania. Jest to może szczególnie ważne wtedy, kiedy trzeba się przyczynić do błędu. Dlatego tak ważne jest tu wrażliwe sumienie. Takie odpowiedzialne przyjęcie konsekwencji własnego działania nie może być odniesione jedynie do przeszłości. Albowiem pełna odpowiedzialność powinna być także ukierunkowana na przyszłość w taki sposób, by człowiek mógł przewidzieć konsekwencje swojego działania i uczynić wszystko, co możliwe, by wyeliminować negatywne skutki tego działania. Odpowiedzialność oznacza więc także swoistą czujność moralną. Człowiek odpowiedzialny rozumie sens wyzwania moralnego w kontekście sytuacji życiowej: „powinieneś” – „nie powinieneś”⁴⁵.

Wychować człowieka do odpowiedzialności oznacza więc obudzić w nim, uformować w nim taką wrażliwość moralną, która rozumie nie tylko określone zasady moralne, ale także te dobra i te wartości, na straży których te zasady stoją. Człowiek wówczas rozumie głębiej całą powagę tkwiącą w wymaganiach płynących z wartości. Potrafi wówczas przyjąć także na siebie swoisty „ciężar” odpowiedzialności, gdyż znając wielkość swego obdarowania, znając swoją godność, nie zgodzi się na przeciętność i bylejakosć⁴⁶.

Wychowując do tej fundamentalnej postawy odpowiedzialności rodzina może stać się prawdziwie „szkołą cnót”, albowiem poszczególnym wartościom odpowiadają postawy moralne, które tradycyjnie określamy mianem „cnót”. Szczególnie ważne są tutaj te cnoty, które potwierdzają, że rodzina jest szkołą miłości, że w rodzinie człowiek uczy się żyć z drugimi, przez drugich i dla drugich (istota solidarności): życzliwość i dobroć, uczciwość i prawosć, prawdomówność i szacunek dla innych⁴⁷.

Podsumowanie

Z powyższych refleksji wynika, że w dobie współczesnego kryzysu moralnego, wielorakich problemów i zagrożeń współczesnego świata niezwykle ważnym zadaniem jest wychowanie człowieka do właściwego pojmowania i przeżywania prawdy i wolności. Formowanie tych wartości najpełniej realizuje się w rodzinie, gdyż to ona wywiera zasadniczy wpływ na życie człowieka. „Rodzina – jak podkreśla papież Franciszek w encyklice *Laudato Si'* – jest miejscem formacji integralnej, w którym rozgrywają się ściśle ze sobą powią-

⁴⁴ Por. szerzej M. Łuczyńska, *O odpowiedzialności etycznej pracownika socjalnego*, w: *O etyce służb społecznych*, red. W. Kaczyńska, Warszawa 1998, s. 77-96.

⁴⁵ Por. E. Burzyk, *Odpowiedzialni za życie i miłość*, Bielsko-Biała 1994, s. 43-44.

⁴⁶ Por. J. Nagórny, *Wezwanie do odpowiedzialności*, dz. cyt., s. 149-154.

⁴⁷ Por. F. Głód, *Dom rodzinny – szkołą cnót społecznych*, w: *Człowiek między losem a wyborem. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Władysławowi Szewczykowi*, red. M. Drożdż, Tarnów 2006, s. 469-480.

zane różne aspekty osobistego dojrzewania. W rodzinie uczymy się prosić o pozwolenie, nie popadając w serwilizm, mówić „dziękuję”, dając wyraz szczeremu docenieniu tego, co otrzymujemy, opanowania agresji lub chciwości i proszenia o przebaczenie, gdy wyrządzimy jakieś zło. Te małe gesty szczerzej uprzejmości pomagają budować kulturę życia dzielonego z innymi i szacunku dla tego, co nas otacza”⁴⁸. A zatem wychowanie, które nie wprowadzałoby człowieka w świat prawdy i prawdziwej wolności, byłoby wychowaniem szkodliwym zarówno dla człowieka, jak i dla społeczności. Charyzmat rodziny jako środowiska prawdy i odpowiedzialnej wolności powinien z kolei inspirować wszystkie instytucje i ludzi zaangażowanych w proces wychowawczy, który zawsze powinien być integralny: obejmować całego człowieka i wszystkie dziedziny jego życia, w których realizować się będzie jego konkretne powołanie.

THE CRISIS OF TRUTH AND OF FREEDOM AS A MORAL-EDUCATIONAL CHALLENGE

Summary

In the era of contemporary moral crisis, diverse problems and menaces of today's world, proper education and in particular the right education of understanding and feeling truth and freedom plays an essential role. Education of a young person for these values is fulfilled best in a family because a family influences young person's life to great extent.

If education did not introduce these values, it would be harmful not only for the young person but also for the whole community. A strong position of family as the source of truth and responsible freedom should influence and inspire all institutions and people engaged in educational process, which should always be integral: It should comprise a person fully and all his or her fields of life where his or her vocation should be fulfilled.

Key words: truth, freedom, dangers, education, family, morality.

⁴⁸ Franciszek, Encyklika *Laudato Si'*, Rzym 2015.

KS. RYSZARD SAWICKI*

**EKLEZJOLOGIA PASTORALNA I NOWA EWANGELIZACJA
– INSPIRACJE Z NAUCZANIA PAPIEŻA FRANCISZKA
NA PODSTAWIE ADHORTACJI APOSTOLSKIEJ
„EVANGELII GAUDIUM”**

Adhortacja apostolska Ojca Świętego Franciszka „*Evangelii gaudium*” została ogłoszona uroczyście w Rzymie 24 listopada 2013 r. na zakończenie Roku Wiary. Ma ona szczególny charakter, została bowiem wydana po Synodzie Biskupów poświęconym „Nowej ewangelizacji dla przekazu wiary chrześcijańskiej”, zwołanym w 2012 r. jeszcze przez Benedykta XVI, ale można ją także traktować jako dokument programowy pontyfikatu Franciszka. Jej treściowa i językowa analiza wskazuje na charakterystyczny styl nowego papieża. Czytając adhortację, można odnaleźć w niej wiele tematów, jakie Papież poruszał od dnia swojego wyboru, tj. 13 marca 2013 r. Stanowi ona bardzo ważny dokument Magisterium Kościoła dla wszystkich chrześcijan, którzy na mocy sakramentu chrztu i bierzmowania powołani są do głoszenia Dobrej Nowiny we współczesnym świecie. Z pewnością można ją nazwać „Magna Charta” współczesnej działalności Kościoła zwanej nową ewangelizacją, która jest „wielostronną i dynamiczną rzeczywistością”¹. Poniżej zostaną przedstawione najważniejsze kierunki „nowego etapu ewangelizacji” i „drogi Kościoła w najbliższych latach”² w świetle wizji nakreślonej przez papieża Franciszka.

Eklezjologia pastoralna i nowa ewangelizacja są przedmiotem wielu teologicznych analiz. Mówiąc więc o eklezjologicznej wizji papieża Franciszka spodziewamy się jakiejś wykładni Kościoła obecnie działającego. Nie zajmuje się on jednak wyłącznie teoretyczną refleksją nad Kościołem, ale poprzez swoją posługę stara się go urzeczywistniać. Dzięki jego aktywności Kościół „wydarza się”, a my możemy mieć poczucie bycia Kościołem. Papieska refleksja

* ks. dr Ryszard Sawicki – Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Elckiej; e-mail: rysiekskarzyn@o2.pl

¹ Franciszek, Adhortacja *Evangelii gaudium*, Rzym 2013, nr 176, (dalej: EG).

² Tamże, nr 1.

eklezyologiczna koncentruje się bardziej na jej aspektach egzystencjalnych niż esencjalnych³. Analiza treści nauczania papieża Franciszka w zakresie eklezjologii pastoralnej i nowej ewangelizacji, której owoce zostaną przedstawione w niniejszym opracowaniu, będzie dokonana w trzech wymiarach: 1) radosne głoszenie Ewangelii drogą nowej ewangelizacji; 2) nawrócenie pastoralne i misyjne wyjście Kościoła; 3) Kościół ubogi dla ubogich.

Radosne głoszenie Ewangelii drogą nowej ewangelizacji

Przewodnia myśl adhortacji pojawia się już w samym jej tytule i pierwszych słowach: „Radość Ewangelii napędza serce oraz całe życie tych, którzy spotykają się z Jezusem”⁴. Łaciński termin „gaudium” – „radość” pojawia się w tekście aż 59 razy. Najważniejsze przesłanie papieskiego dokumentu dotyczy radości głoszenia Dobrej Nowiny. Chrześcijańskie świadectwo powinno cechować się radością, o której mówi Sobór Watykański II w pierwszych słowach konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”⁵. Papież przywiązuje dużą wagę do właściwego stylu głoszenia Ewangelii, tak by dotrzeć z nią również do wątpiących i poszukujących. Do tej radosnej posługi wzywa zarówno duszpasterzy, jak i wiernych świeckich⁶. Bardziej koncentruje się na duszpasterskim „jak” niż na teologicznym „co”, a odpowiedź na pytanie o fundament znaczenia głoszonego przesłania ewangelicznego zostaje oddelegowana innym dokumentom⁷.

Papież Franciszek ukazuje chrześcijanina jako człowieka Wielkanocy przeżywającego radość ze spotkania z Chrystusem Zmartwychwstałym. Owa radość towarzyszy mu w każdych okolicznościach życia, także tych zaznaczonych jakimś trudem, a nawet cierpieniem, kiedy to wyraża się ona w nadziei pokładanej w Zbawicielu i zawierzeniu Mu swoich trosk. Jedną z najbardziej istotnych cech chrześcijańskiej radości wpływającej z Dobrej Nowiny o zbawieniu w Jezusie Chrystusie jest pragnienie, aby dzielić się nią z innymi. Radość ta nie jest jednak udziałem wszystkich ludzi, także tych włączonych do wspólnoty Kościoła poprzez sakrament chrztu świętego. Skłania to Kościół do tego, by poszukiwał on dróg wiodących współczesnych ludzi do Chrystusa i sposobów, dzięki którym będą Go mogli lepiej poznać i pokochać. Stanowi to

³ Por. D. Lipiec, *Duszpasterstwo misyjne w nauczaniu papieża Franciszka*, w: *Duszpasterstwo w świetle nauczania papieża Franciszka*, red. D. Lipiec, Lublin 2015, s. 10; K. Pawlina, *Znaki czasu dla Kościoła w Polsce*, Warszawa 2014, s. 13.

⁴ EG, nr 1.

⁵ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 1.

⁶ Zob. I. Celary, *Die Lehre des Papstes Franziskus über die Verantwortung der Laien für die Pfarrgemeinde im Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium”*, „Teologia Praktyczna” 15(2014), s. 161-168.

⁷ Por. W. Linke, *Logos Wcielony i słowo przepowiadane. Teologia Słowa Bożego i praktyka przepowiadania Słowa Bożego w Verbum Domini, Lumen Fidei i Evangelii gaudium*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 33(2015), s. 122.

ogromne wyzwanie dla współczesnych chrześcijan, a jego podjęcie jest równoznaczne z wejściem na drogę nowej ewangelizacji⁸.

Biskup Rzymu wzywa wszystkich ochrzczonych, aby z nową żarliwością i dynamizmem nieśli innym radość i miłość Chrystusa, jakiej doświadczają poprzez swoje osobiste spotkanie z Jezusem. Dokonuje się to w niesprzyjających uwarunkowaniach współczesnego świata pogrążonego w konsumpcji i w obliczu smutku rodzącego się w sercu chciwym i przyzwyczajonym wyłącznie do wygody. Sytuacja ta prowadzi często do nadmiernego indywidualizmu i poszukiwania powierzchownych przyjemności⁹.

Ojciec Święty w charakterystycznym dla siebie stylu mówi, że: „Ewangelizator nie powinien mieć cały czas grobowej miny”¹⁰. Do tego centralnego twierdzenia papież wielokrotnie powraca, zachęca i przestrzega: „Nie pozwólm się okradać z misyjnego entuzjazmu”¹¹, „Nie pozwólm się okradać z radości ewangelizacji!”¹², „Radość Ewangelii jest tym, czego nic i nikt nie zdoła nam odebrać”¹³, „Nie pozwólm się okradać ze wspólnoty”¹⁴, „Nie dajmy się okraść z Ewangelii”¹⁵. Pewną antycypację tego przesłania znajdziemy w homilii Ojca Świętego Franciszka wygłoszonej w Niedzielę Palmową 2013 roku: „To jest pierwsze słowo, jakie chcę wam powiedzieć: «radość»! Nigdy nie bądźcie ludźmi smutnymi: chrześcijanin nigdy nie może być smutny!”¹⁶. Papież wyraźnie stwierdza, że chrześcijanie nie mogą przyjmować klimatu Wielkiego Postu bez Wielkanocy¹⁷.

Ojciec Święty porusza istotne problemy współczesnego Kościoła i społeczeństwa w kontekście poszukiwania źródeł prawdziwej radości służącej autentycznemu postępowi i rozwojowi człowieka. Zachęca, by chrześcijanie wykorzystywali moment łaski, jaki Kościół przeżywa i podejmowali z wiarą i entuzjazmem drogę ewangelizacji.

Franciszek sporo miejsca poświęca temu, w jaki sposób komunikować dzisiaj zbawcze orędzie. Przepowiadanie powinno koncentrować się na najbardziej istotnych kwestiach dotyczących istoty Ewangelii¹⁸. Jego celem jest ukazywanie „piękna zbawczej miłości Boga objawionej w Jezusie Chrystusie

⁸ Por. D. Lipiec, *Duszpasterstwo misyjne...*, dz. cyt., s. 9; P. Mąkosza, *Dynamika ewangelizacji według adhortacji apostolskiej Ewangelii gaudium papieża Franciszka*, „Studia Pastoralne” 10(2014), s. 332-335.

⁹ Por. EG, nr 2.

¹⁰ Tamże, nr 10.

¹¹ Tamże, nr 80.

¹² Tamże, nr 83.

¹³ Tamże, nr 84.

¹⁴ Tamże, nr 92.

¹⁵ Tamże, nr 97.

¹⁶ Franciszek, *Nie bądźcie nigdy ludźmi smutnymi. Msza św. w Niedzielę Palmową i Światowy Dzień Młodzieży* (24.03.2013), „L'Osservatore Romano” 34(2013), nr 5, s. 29.

¹⁷ Por. EG, nr 6.

¹⁸ Por. tamże, nr 34-36.

umarłym i zmartwychwstałym”¹⁹. Należy zatem zwracać uwagę na to, by przepowiadanie miało charakter kerygmaticzny. Trzeba zachowywać należyte proporcje w poruszaniu określonych tematów i nie dopuszczać nigdy do utożsamiania Ewangelii jedynie z katalogiem grzechów i błędów, zwykłą etyką czy ascezą, ponieważ „Nie będzie wtedy głoszona Ewangelia, lecz niektóre akcenty doktrynalne lub moralne wywodzące się z określonych opcji ideologicznych. Orędzie będzie narażone na utratę swej świeżości i nie będzie już miało «zapachu Ewangelii»”²⁰.

Dynamiczne zmiany społeczno-kulturowe pociągają za sobą konieczność poszukiwania odpowiednich form przekazu ewangelicznego orędzia. Prawdy wiary należy starać się wyrażać w języku zrozumiałym dla współczesnego człowieka. Niezmienne prawdy doktrynalne domagają się nieustannej aktualizacji form ich przekazu²¹. Sporo miejsca papież poświęca homilii i jej przygotowaniu²². Docenia ją ze względu na jej uprzywilejowane miejsce wynikające z jej kontekstu eucharystycznego.

Według papieża powinna ona być zwięzła i krótka oraz charakteryzować się dialogicznością, która zakłada coś więcej niż jedynie komunikowanie prawdy²³. Biskup Rzymu przypomina radę swojego starego mistrza, wedle której homilia „powinna zawierać «jedną myśl, jedno uczucie i jeden obraz»”²⁴. Zadaniem przepowiadającego jest rozpoznawanie serca swojej wspólnoty i karmienie jej słowem Bożym²⁵. Zadaniem kaznodziei jest trudna misja mająca na celu „zjednoczenie kochających się serc: serca Pana i serc Jego ludu”²⁶. Współpraca z Duchem Świętym działającym w przepowiadaniu zakłada jednocześnie konieczność zaoferowania się głoszącego jako narzędzia i wykorzystania wszystkich otrzymanych od Boga talentów²⁷. Ojciec Święty przyjął metodologię, według której mówi także swoje homilie – najpierw przedstawia element pozytywny, ogłasza radość Ewangelii, a dopiero potem opinie krytyczne dotyczące kondycji społecznej i moralnej naszych czasów. Papież podkreśla, że: „Pozytywne kazanie daje zawsze nadzieję, kieruje ku przyszłości, nie czyni nas więźniami rzeczy negatywnych”²⁸.

Nawrócenie pastoralne i misyjne wyjście Kościoła

Pierwszy rozdział adhortacji ukazuje charakterystyczne rysy eklezjologii pastoralnej nowego papieża zmierzającej do odnowy współczesnego Kościoła

¹⁹ Tamże, nr 36.

²⁰ Tamże, nr 39.

²¹ Por. tamże, nr 41.

²² Por. tamże, nr 135-159.

²³ Por. tamże, nr 138-142.

²⁴ Tamże, nr 157.

²⁵ Tamże, nr 137.

²⁶ Tamże, nr 143.

²⁷ Por. tamże, nr 145.

²⁸ Tamże, nr 159.

i świata. W jego nauczaniu można dostrzec treści dotyczące Kościoła rozumianego jako tajemnica (*mysterium*), wspólnota (*communio*) i misja (*missio*). Sobór Watykański II, a ślad za nim kościelne nauczanie i praktyka pastoralna, kładły nacisk na rozumienie Kościoła jako wspólnoty. Adhortacja apostolska „*Evangelii gaudium*” definiuje Kościół jako misję. W konsekwencji postrzega wspólnotę eklezjalną jako misyjną, która z zapalem głosi zbawcze orędzie Chrystusa²⁹.

Ojciec Święty akcentuje potrzebę zażyłości wspólnoty eklezjalnej z Jezusem i naśladowania Go jako Mistrza, który głosił Dobrą Nowinę „wszystkim ludziom, w każdym miejscu, przy każdej okazji, nie zwlekając, bez niechęci i bez obaw”³⁰. Kościół nie powinien być statyczny, powinien posiadać zawsze „dynamikę wyjścia i daru”³¹. Należy mu przywrócić pierwotny dynamizm cechujący apostołów i członków pierwszych gmin chrześcijańskich. Ma on cechować się zdolnością i gotowością do permanentnego wyruszania w drogę, stanowi bowiem „wspólnotę misyjną uczniów, którzy przejmują inicjatywę, włączają się, towarzyszą, przynoszą owoc i świętują”³².

Biskup Rzymu zachęca do nie hołdować własnej wygodzie, ale zdobyć się na odwagę wyjścia ku peryferiom ludzkiego bytu spragnionym światła Ewangelii³³. Przywołuje biblijne postacie Abrahama, Mojżesza i Jeremiasza, które charakteryzuje szczególnie „dynamizm wyjścia”³⁴. W odpowiedzi na to Boże wezwanie chrześcijanie i tworzone przez nich wspólnoty mają wkroczyć na drogę służby i czynnej miłości bliźniego: „klękając przez innymi, aby ich obmyć”³⁵. Może to nastąpić nie poprzez pouczające słowa, ale tylko dzięki konkretnym czynom i gestom. Ojciec Święty apeluje w adhortacji, aby skracając dystans Kościół był bliżej zwykłego człowieka uniżając się aż do upokorzenia. Ewangelizator powinien być prześlaknięty „zapachem owiec”³⁶, towarzysząc im we wszystkich doświadczeniach, także tych szczególnie trudnych i bolesnych.

Kościół powinien mieć zawsze „otwarte drzwi”. Ma być miejscem miłości, a nie potępień. Biskup Rzymu przywołuje tu biblijny obraz ojca syna marnotrawnego, który pozostawia dla niego otwarte drzwi swojego domu, aby mógł wejść przez nie kiedy powróci. Podobnie wspólnoty eklezjalne mają być otwartym domem Ojca. Widocznym tego znakiem i gestem zaproszenia powinny być otwarte drzwi kościołów³⁷. Odwołując się do tradycji patrystycznej papież przypomina, że także „drzwi sakramentów nie powinno się zamykać

²⁹ Por. D. Lipiec, *Duszpasterstwo misyjne...*, dz. cyt., s. 13-14.

³⁰ EG, nr 23.

³¹ Tamże, nr 21.

³² Tamże, nr 24.

³³ Por. tamże, nr 20.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże, nr 24.

³⁶ Tamże.

³⁷ Por. tamże, nr 46-47.

z jakichkolwiek powodów”, ponieważ nie są one „nagrodą dla doskonałych, lecz szlachetnym lekarstwem i pokarmem dla słabych”³⁸. Stanowisko to powinno mieć swoje konsekwencje w pastoralnej działalności Kościoła, który powinien być daleki od „sakramentalizacji bez ewangelizacji” oraz praktyk duszpasterzy zachowujących się jak „kontrolerzy łaski” i sprawiających wrażenie „urzędu celnego”³⁹.

Stwarza to „ryzyko pobudzenia się ulicznym błotem”⁴⁰. Ryzyko to jest jednak stale wpisane w egzystencję Kościoła. Papież wyraził to bardzo dobitnie, mówiąc: „Wolę raczej Kościół poturbowany, poraniony i brudny, bo wyszedł na ulice, niż Kościół chory z powodu zamknięcia się i wygody z przywiązania do własnego bezpieczeństwa. Nie chcę Kościoła troszczącego się o to, by stanowić centrum, który w końcu zamyka się w gąszczu obsesji i procedur”⁴¹.

Według papieża Franciszka, zwyczajne administrowanie może doprowadzić Kościół wyłącznie do stagnacji. W adhortacji dostrzega on konieczność zmian i mówi wprost o potrzebie duszpasterskiego i misyjnego nawrócenia. Powołując się na „Dokument z Apareicidy”⁴² wzywa wprost, byśmy byli w „permanentnym stanie misji”⁴³. Misyjne wyjście na zewnątrz domaga się reformy wspólnot eklezjalnych. Przywołany przez papieża soborowy dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio” stwierdza, że Chrystus kieruje do pielgrzymującego Kościoła „wołanie o nieustanną reformę”, której potrzebuje on „jako ziemską i ludzką instytucję”⁴⁴. Potrzeba zatem pogłębiania samoświadomości wspólnot eklezjalnych i odnowy kościelnych struktur i kanałów warunkujących ewangelizacyjny dynamizm. Tego rodzaju odnowa jest w stanie przemienić zwyczaje, style, rozkład zajęć, język w ten sposób, by wszystkie struktury kościelne stały się odpowiedniejszą drogą ewangelizowania współczesnego świata⁴⁵.

Zdaniem Ojca Świętego Franciszka, duszpasterstwo zwyczajne we wszystkich swoich formach powinno stawać się bardziej ekspansywne i otwarte⁴⁶. Adhortacja papieska zachęca do pastoralnej odnowy duszpasterstwa zwyczajnego, które w ostatnim czasie nie było w dostatecznie dowartościowane. Jego kosztem uprzywilejowaliśmy poniekąd duszpasterstwo grup i wspólnot kościelnych, np. akademickie, rodzin, młodzieży, ruchów i stowarzyszeń itp.

³⁸ Tamże, nr 47.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże, nr 45.

⁴¹ Tamże, nr 49.

⁴² Dokument ten przedstawia priorytety i wytyczne dla działalności ewangelizacyjnej Kościoła oraz stanowi klucz do zrozumienia EG; V Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, *Dokument z Apareicidy* (29.06.2007), 201.

⁴³ EG, nr 25.

⁴⁴ Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, nr 6.

⁴⁵ Por. EG, nr 26-27.

⁴⁶ Por. tamże, nr 27.

Biskup Rzymu wyraźnie postuluje odnowę form duszpasterstwa zwyczajnego oraz wzywa do autoewangelizacji Kościoły partykularne, parafię jako wspólnoty wspólnot i inne instytucje kościelne⁴⁷. Twierdzi, że „Kościół nie ewangelizuje, jeśli nie pozwala się ewangelizować”⁴⁸. Fundamentalnego znaczenia w nawróceniu pastoralnym i misyjnym nabiera komunijny wymiar struktur eklezjalnych i pasterski dialog biskupa⁴⁹.

Chodzi o reformę struktur kościelnych na każdym poziomie, poczynwszy od parafii, poprzez diecezje, aż do Stolicy Apostolskiej. W adhortacji apostoelskiej papież pisze o „nawróceniu papieństwa”, które powinno stawać się bardziej wierne znaczeniu, jakie pragnął nadać mu sam Jezus Chrystus, oraz wychodzić naprzeciw „aktualnym potrzebom ewangelizacji”⁵⁰. Pozostaje otwarty na sugestie dotyczące urzeczywistniania Piotrowej misji we współczesnym świecie: „Papieżstwo oraz centralne struktury Kościoła powszechnego muszą wsłuchiwać się w wezwanie do nawrócenia”⁵¹. Biskup Rzymu dostrzega nadmierną centralizację Kościoła i opowiada się za wyraźniejszym kształtem statusu Konferencji Episkopatów, „który by pojmował je jako podmioty o konkretnych kompetencjach, łącznie z pewnym autentycznym autorytetem doktrynalnym”⁵².

Misyjna odnowa Kościoła i jego nawrócenie pastoralne znacznym stopniu dotyczą podstawowej wspólnoty, jaką jest parafia. „Opcja misyjna” to nie jedna z form działalności Kościoła, ale „paradygmat każdego dzieła Kościoła”⁵³. Pastoralna odnowa struktur kościelnych powinna wyrażać się zatem w przyjęciu klucza misyjnego i paradygmatu miłosierdzia jako fundamentalnych zasad duszpasterstwa⁵⁴.

Kościół ubogi dla ubogich

Ewangelizacja posiada wymiar społeczny i polega na urzeczywistnianiu Królestwa Bożego w świecie. Przyjęcie zbawczego orędzia związane jest bowiem z podejmowaniem odpowiedzialności za Kościół i zaangażowaniem w czynną miłość bliźniego⁵⁵. Lektura tekstów biblijnych mówi wyraźnie, że propozycja Ewangelii nie polega wyłącznie na kontemplacji Boga, ale domaga się również podejmowania konkretnych działań. Chrześcijanie mają stawać się

⁴⁷ Por. tamże, nr 28-30.

⁴⁸ Tamże, nr 174.

⁴⁹ Por. tamże, nr 31.

⁵⁰ Tamże, nr 32.

⁵¹ Tamże.

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże, nr 15.

⁵⁴ Por. M. Polak, *Misyjna odnowa parafii w nauczaniu papieża Franciszka*, w: *Duszpasterstwo w świetle nauczania papieża Franciszka*, red. D. Lipiec, Lublin 2015, s. 129; zob. B. Biela, *Pastoralne nawrócenie w teorii i praktyce parafialnej*, Katowice 2014.

⁵⁵ Por. EG, nr 176, 179.

„narzędziami wyzwolenia i promocji ubogich”⁵⁶. Papież posługując się słowami św. Jana Apostoła skłania do podjęcia refleksji: „Jeśli by ktoś posiadał majątność tego świata i widział, że brat jego cierpi niedostatek, a zamknął przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boga” (1 J 3, 17).

Należy pamiętać, że papież pochodzący z Ameryki Łacińskiej, gdzie skala ubóstwa i jego formy są zupełnie inne niż te znane nam z Europy Jeszcze przed objęciem posługi Piotrowej mówił on wielokrotnie: „mój lud jest ubogi, a ja do niego należę”. Jako arcybiskup miał zwykle mieszkanie i sam sobie gotował. Jako arcybiskup trzymilionowej metropolii Buenos Aires nawoływał kapłanów do troski o ubogich i wykluczonych. Przywołane fakty pozwalają lepiej zrozumieć charakterystyczne rysy osobowości i duchowości papieża Franciszka, a także związane z nimi idee dotyczące sposobów ewangelizacji współczesnego świata⁵⁷.

W adhortacji jest wielokrotnie mowa o konieczności słuchania „krzyku ubogich”⁵⁸. Papież przywołuje też termin opcji preferencyjnej na rzecz ubogich odrzucanych przez społeczeństwo⁵⁹. Przypomina, że zawsze jest dla nich miejsce „w sercu Boga”⁶⁰, który „stał się ubogim, aby nas ubóstwem swoim ubogacić” (2 Kor 8, 9). Biskup Rzymu mówi wprost: „Pragnę Kościoła ubogiego dla ubogich”⁶¹. Przywołane tutaj pragnienie papież wyraził już na początku swojego pontyfikatu podczas spotkania z dziennikarzami⁶². Ubodzy stanowią dla Kościoła ogromną szansę jego ewangelizacji poprzez kontemplację oblicza Chrystusa w cierpiących bliźnich⁶³. Ojciec Święty Franciszek przestrzega nas, że pomijanie opcji preferencyjnej na rzecz ubogich może w konsekwencji doprowadzić do niezrozumienia i przeinaczenia głoszonej Ewangelii, której istotą i pierwszym nakazem jest przecież głoszenie miłosierdzia. Ewangeliczne orędzie może zatonać w gąszczu słów, którymi stale jesteśmy zalewani przez środki masowego przekazu⁶⁴. Według papieża, „najgorszą dyskryminacją, jakiej doświadczają ubodzy, jest brak opieki duchowej”⁶⁵. Często są oni pozbawieni słowa Bożego i sakramentów świętych. Priorytetowym zadaniem opcji preferencyjnej na rzecz ubogich jest zatem umożliwienie im wzrostu i dojrzewania w wierze⁶⁶.

⁵⁶ Por. tamże, nr 187.

⁵⁷ Por. W. Przygoda, *Papieża Franciszka troska pastoralna o ubogich i wykluczonych*, w: *Duszpasterstwo w świetle nauczania papieża Franciszka*, red. D. Lipiec, Lublin 2014, s. 77-78.

⁵⁸ Por. EG, nr 187, 188, 190, 191, 193.

⁵⁹ Por. tamże, nr 195, 198, 199.

⁶⁰ Tamże, nr 197.

⁶¹ Tamże, nr 198.

⁶² Franciszek, *Kościół ubogi i dla ubogich. Spotkanie z dziennikarzami* (16.03.2013), „L’Osservatore Romano” 34(2013), nr 5, s. 13.

⁶³ Por. EG, nr 198-199, 210.

⁶⁴ Por. tamże, nr 199.

⁶⁵ Tamże, nr 200.

⁶⁶ Por. tamże.

Pozostając w optyce chrystocentrycznej papież mówi o ekonomii, finansach, polityce i relacjach społecznych. Ujawnia swój duży zmysł krytyczny wobec niesprawiedliwości społecznej i globalizacji obojętności. W punkcie 53 adhortacji czytamy, że należy „powiedzieć «nie» dla ekonomii wykluczenia i nierówności społecznej. Ta ekonomia zabija”⁶⁷. Ważnym elementem papieskiej diagnozy jest wskazówka, że „otwarcie na transcendencję mogłoby uformować nową mentalność polityczną i ekonomiczną, która pomogłaby przezwyciężyć absolutną dychotomię między ekonomią a społecznym dobrem wspólnym”⁶⁸. Biskup Rzymu posługuje się argumentacją pragmatyczną przestrzegając przed tym, że w wielu rejonach stopień nierówności i wykluczenia społecznego dochodzi do granicy, za którą jest już tylko eksplozja. Zwraca uwagę, że jest to również problem ekonomii ślepo ufającej niewidzialnej ręce rynku i jego mechanizmom⁶⁹. Ojciec Święty przywołuje argument polityczny twierdząc, że struktury państwowe wobec globalizacji, wszechmocy rynku i spekulacji finansowych są niezdolne do pieczy nad dobrem wspólnym. Zachęca jednocześnie do odbudowania struktur dobra wspólnego, zarówno publicznych jak i nieformalnych, i rodzinnych, które są w stanie zapobiec wykluczeniu i marginalizacji⁷⁰. Trzeci argument, jakim posługuje się papież Franciszek, to argument o charakterze teologicznym: stanowczy sprzeciw wobec deptania godności człowieka⁷¹.

Podsumowanie

Adhortacja apostolska „*Evangelii gaudium*” powinna być przedmiotem refleksji wszystkich, którzy w imieniu Kościoła poświęcają się dziełu ewangelizacji. Domaga się ona pogłębionej analizy i rzeczowej dyskusji zarówno w łonie samego Kościoła katolickiego, jak i całego chrześcijaństwa, a zwłaszcza w środowisku teoretyków i praktyków pastoralnych. Zasygnalizowane najważniejsze kierunki ewangelizacyjne są nam dane i zadane przez papieża Franciszka. Adhortacja jest zaproszeniem do odkrywania w Ewangelii autentycznej radości i mocy przemieniającej współczesny świat. Stanowi wyzwanie do porzucenia dotychczasowej mentalności, która być może przez dziesiątki lat sprawdzała się, a którą można ją ująć w słowach: „Bijemy w dzwony i wierni przychodzą”. Bogactwo przemysłów Ojca Świętego Franciszka ubogaca nasze rozumienie misji głoszenia Dobrej Nowiny we współczesnym świecie i stanowi impuls do podjęcia naglących zadań nowej ewangelizacji. Adhortacja kończy się modlitwą do Maryi – „Gwiazdy nowej ewangelizacji”, która uczy delikatności i czułości, kontemplacji i wyruszania „z pośpiechem” (Łk 1, 39) w drogę do bliźnich.

⁶⁷ Tamże, nr 53.

⁶⁸ Tamże, nr 205.

⁶⁹ Por. tamże, nr 204-206.

⁷⁰ Por. tamże, nr 205.

⁷¹ Por. tamże, nr 210-215.

**PASTORAL ECCLESIOLOGY AND NEW EVANGELIZATION
– INSPIRATIONS
DERIVED FROM THE POPE FRANCIS' TEACHING
BASED ON APOSTOLIC EXHORTATION „EVANGELII GAUDIUM”**

Summary

Apostolic exhortation of Holy Father Pope Francis „*Evangelii gaudium*” was published in 2013 after the Synod of bishops which was dedicated to THE NEW EVANGELIZATION FOR THE TRANSMISSION OF THE CHRISTIAN faith but we can also treat it as a major document of pope's Francis pontificate. Article presents vision of the pope's Francis church which is concentrated more on the existential than essential dimensions. The analysis of pope's Francis teaching was done in three dimensions: 1) the joyful proclamation of the Gospel through the new evangelization 2) pastoral conversion and missionary task of the Church 3) poor Church for the poor. Exhortation is an invitation to explore inside the Gospel an authentic joy and power which is able to change the modern world. Exhortation is an invitation to announce the Gospel to the modern world and impulse to manage urgent tasks of New Evangelization.

Key words: Pope Francis, Apostolic exhortation *Evangelii gaudium*, pastoral ecclesiology, new evangelization, church.

KS. ZBIGNIEW SOBOLEWSKI*

OPUS AID “AD GENTES” IN SERVICE OF THE MISSIONS

Introduction

The Second Vatican Council preached that Church is missionary by her very nature and all the baptized are endowed with the missionary vocation¹. In virtue of their baptism, all the members of the People of God have become missionary disciples². Their task is to pray for the missions and missionary vocations, to help missionaries and to follow their work with interest³.

Pope John Paul II called attention to the topicality of the missions in the modern world and to the necessity of securing them financially and materially. He wrote: “The material and financial needs of the missions are many: not only to set up the Church with minimal structures (chapels, schools for catechists and seminarians, housing), but also to support works of charity, education and human promotion – a vast field of action especially in poor countries. The missionary Church gives what she receives, and distributes to the poor the material goods that her materially richer sons and daughters generously put at her disposal. Here I wish to thank all those who make sacrifices and contribute to the work of the missions. Their sacrifices and sharing are indispensable for building up the Church and for showing love”⁴.

10 years ago Polish bishops established Opus Aid “Ad Gentes” which helps missionaries in organised, planned and constant way. In this article we present a short history of its establishment, the forms of animation and formation used by the Opus and the range of help which it offers to the missionaries.

* ks. dr Zbigniew Sobolewski – obtained a PhD at Accademia Alfonsiana in Rome. Since 2013 he has been a director of Opus Aid “Ad Gentes” and a consultant of the Commission of the Polish Episcopate for Missions. He is an author of many books and articles in the domain of moral theology and spiritual theology; e-mail: zsk@o2.pl

¹ Zob. *Ad gentes*, 2.

² Zob. *Evangelii gaudium*, 120.

³ Zob. *Redemptoris missio*, 77.

⁴ Zob. tamże, 81.

Establishment and development of the Opus

The first attempts to create an organization which would help financially and materially missionaries were already made by Archbishop Wojciech Ziemba in 2000⁵. Eventually, the Opus Aid “Ad Gentes” was established at the request of the chairman of the Commission of the Polish Episcopate for Missions Bishop Wiktor Skworc. During the 333rd Plenary Session of the Conference of the Polish Episcopate on 22-24 September 2005, Polish bishops endorsed the establishment of the Opus. In the “Communiqué” the bishops reminded the faithful that “the works of mercy in the domain of corporeality and spirituality are the important sign of faith. May upcoming Week of Mercy and Week of Missions become a chance for helping the needy and supporting generously missionary activities of the Church”⁶.

The direct impulse to establish the Opus was given by Pope Benedict XVI⁷. On the meeting with the second group of bishops who came to Rome with an *ad limina* visit, the Pope said: „I thank God because he continues to lavish upon Poland the grace of numerous vocations. The Southern Region, which you represent, dear Brothers, is particularly rich in vocations. Considering the enormous needs on the part of the universal Church, I ask you to encourage your priests to do their missionary service or pastoral work in countries where clergy are scarce. It seems that today this is a special task and, in a certain sense, also a duty of the Church in Poland. In the sending of priests abroad, however, especially to the missions, remember to assure them both of your spiritual support and adequate material resources”⁸.

The missionary diocese of Bishop Jan Ozga’s request for financial help had also its impact on the establishment of the Opus. Bishop Ozga found the diocese of Doumé indebted and in financial ruin. He needed money to redeem the debts of Catholic schools and to maintain health centres and pharmacies at the missionary outposts. Therefore there was an urgent need to organise a nationwide collection which was carried out on the Second Sunday of Lent. The money was passed to Bishop Jan Ozga and it was decided that the help for missions will be continued in the following years.

Archbishop Józef Michalik, president of the Polish Episcopal Conference, erected the Opus Aid “Ad Gentes” by decree of 3 October 2005. The Opus has legal personality given by the ordinance of Minister of the Interior and Administration of 24 March 2006, according to the act on the relationship between the State and the Catholic Church in the Republic of Poland.

⁵ Zob. J. Mazur, *Radość Ewangelii źródłem misyjnego zapалу*, Kielce 2015, 217.

⁶ *Komunikat z 333. Zebrania Plenarnego KEP*, 24 IX 2005 r., za: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/333_komunikat_24092005.html, (dostęp: 8.06.2016).

⁷ Zob. Z. Sobolewski, *Pomóż polskim misjonarzom*, Warszawa 2014, s. 6.

⁸ *Słowo Ojca Świętego Benedykta XVI do biskupów polskich*, 2, Rzym 3 II 2005 r., za: <http://opusdei.pl/pl-pl/article/benedykt-xvi-do-biskupow-polskich-podczas-wizyty-ad-limina-apostolorum/>, (dostęp: 8.06.2016).

The name of the Opus refers to the Decree on the mission activity of the Church "Ad gentes divinitus" of the Second Vatican Council. In this Decree the Council Fathers emphasised the missionary nature of the Church and the common missionary vocation of all the baptized⁹. They also called attention to the topicality of the missions *ad gentes* despite the cultural and religious changes occurring rapidly in the modern world. This thought was often repeated by the bishops of Rome encouraging the whole Church to zealously involve in missionary works¹⁰.

Fr. Marcin Iżycki, a priest from the Diocese of Warszawa-Praga, became an organiser and the first director of the Opus Aid "Ad Gentes". He served as a director from 1 June 2006 to 12 May 2008. The Opus has found its seat in the Missionary Formation Centre (Centrum Formacji Misyjnej) at 1 Byszewska St., which prepares candidates for missions. The office was located in the room on the ground floor of the detached building; the director moved into the second floor. Apart from director, an assistance and an accountant were employed.

The second director of the Opus Aid "Ad Gentes" was fr. Marek Gałuszka, a priest from the Diocese of Świdnica (1 July 2008-30 June 2010). Having finished work in the Opus, fr. Gałuszka got involved in the works of The Society of African Missions and went for the missions to Tanzania. He dwelled in Kilulu and Mosohono until 2013.

The next director of the Opus was fr. Zenon Zajac, a Fidei Donum priest, a former missionary in Cameroon and Martinique. He was connected with the Missionary Formation Centre from 2009 and was responsible for the work of the Opus from 30 June 2010 to 23 August 2011. He was briefly succeeded by fr. Janusz Paciorek, a priest from the Diocese of Tarnów; a spiritual father and later a director of the Missionary Formation Centre in Warsaw and a consultor of the Commission of the Polish Episcopate for Missions.

On 1 November 2011, the director of the Opus was fr. Jarosław Buchowiecki, from the Diocese of Elk. He served in this capacity until 31 June 2013.

At present, the duties of the director of the Opus Aid are performed by Fr. Prelate Zbigniew Sobolewski, a priest from the Diocese of Siedlce, a consultor of the Commission of the Polish Episcopate for Missions. In years 2014-2015 he was supported by an economic director fr. Andrzej Sochal.

Objectives and statutory duties of the Opus Aid "Ad Gentes"

The first Statute of the Opus was ratified on the 333rd Plenary Session of the Conference of the Polish Episcopate, which took place in Wrocław, on 22-24 September 2005. The statute enacted *ad experimentum* for 3 years set main

⁹ *Ad gentes*, 2.

¹⁰ Zob. *Redemptoris missio*, 11; *Evangelii gaudium*, 24. Szerzej na ten temat: J. Mazur, *Radość Ewangelii...*, dz. cyt., 106n.

objectives as follows: 1) supporting Polish missionaries of the Catholic Church in the realization of their mission; 2) supporting charity, social and cultural work in the missionary territory, especially the one run by Polish missionaries; 3) gathering and disseminating information about Polish missionaries' work; 4) missionary animation in Poland¹¹.

During 345th Plenary Session of the Conference of the Polish Episcopate, which took place in Białystok on 26-28 September 2008, the Statute of the Opus was ratified for an indefinite period. The last amend of the Statute was introduced on 349th Plenary Session of the Conference of the Polish Episcopate, which took place in Warsaw on 6-7 October 2009. In the amended Statute a provision was added with a new objective of the Opus which is "supporting activities for the development – especially work in the area of education, healthcare, services for reduction of poverty and social and cultural activities in the territory of missions held by Polish missionaries"¹². This provision was added to enable gaining subventions from the ministry of Foreign Affairs for the help in development for the poorest countries and to transform the Opus into a public benefit organization.

According to the Statute, the Opus perform its duties by: "1) providing direct financial, material and organisational help in building churches, chapels and other places of worship in missionary dioceses; 2) providing direct financial, material and organisational help for evangelization; 3) providing direct charitable help, especially financial and material, for people, societies, charity and caring or educational and pedagogical institutions working in the missionary territory; 4) providing direct financial, material and organisational help for education of missionaries; 5) participating in the costs of medical treatment and leisure of missionaries; 6) organising of meetings and conferences disseminating information about missionary activities of the Church; 7) collecting funds and goods for fulfilling the objectives of the Opus; 8) collaborating with other legal and natural persons within the borders of the country or abroad interested in fulfilling the objectives of the Opus"¹³.

Missionary animation of the Opus

The Opus Aid "Ad Gentes" from the beginning of its existence is involved in missionary animation in Poland. Every year it prepares liturgical and homiletic materials which helps experience missionary spirit of the Second Sunday of Lent, when in every church in Poland there is a collection for missionary work. The Opus sends to every parish in Poland a poster and a Communiqué of president of the Commission for Missions concerning the very Day of Prayer, Fasting and Solidarity for Missionaries. It puts also the propositions of the

¹¹ *Statut Działa Pomocy „Ad Gentes”*, mps, Archiwum PDAG.

¹² *Statut Działa Pomocy „Ad Gentes”*, art. 6 par. 5, mps, Archiwum DPAG.

¹³ *Statut Działa Pomocy „Ad Gentes”*, 6-7 X 2009 r., mps, Archiwum DPAG.

homily and the General Intercessions for the Second Sunday of Lent in the bulletin published by the Pontifical Mission Societies which contains liturgical materials for the whole year.

The Opus is involved in promoting the idea of missions, it presents the work of Polish missionaries and encourages to pray for new missionary vocations by collaborating with Catholic and public media. During the year, the director of the Opus or his co-workers pass the information about important missionary events in Poland and abroad to Polish broadcasting corporations Polskie Radio and TVP. The Opus collaborates with Catholic redactions of Polskie Radio and TVP by participating in broadcasts. It promotes subjects of missions in Catholic broadcasters and press: Radio Maryja, Radio Warszawa, Radio Podlasie, Telewizji "Trwam" and "Nasz Dziennik", "Niedziela", "Gość Niedzielny", "Idziemy", "Katolickie Echo Podlasia", "List do chorych" and "List do Pani". Reports from missionary events prepared by the Opus and interviews with missionaries are often published on web portals. The missionary issues are often raised by journalists from: deon.pl, podlasie24.pl, opoka.info.pl, ekai.pl, gosc.pl, katolik.pl, misje.pl.

On Epiphany, the Opus Aid "Ad Gentes" together with the Commission of the Polish Episcopate for Missions publish a newspaper "Pomagajmy misjom" ("Let's help missions"). It has circulation of 250 000 copies and is distributed in 400 cities, towns and villages by Orszak Trzech Króli (an organisation preparing Cavalcades of Magi across the country). The newspaper presents Polish missionary works and popularizes the knowledge about missions.

During the year, the representatives of the Opus visit parish communities to talk about missions. This form of the popularisation of missionary idea has developed, especially in recent years, thanks to the kindness of parish priests from some dioceses. The meetings with the faithful let us talk about missions, collect offerings for support for the particular works, promote missionary press and ask for the prayer for missions. In recent years, the directors of the Opus visited over a dozen of parishes, promoting special prayer book for Divine Mercy as a donation for missions. Missionary rosaries, booklets and missionary pictures were also distributed. The Opus "Ad Gentes" is also supported in popularisation of missions by the students from the Missionary Formation Centre who distribute missionary pictures, booklets, albums and book prayers in their parishes. Thanks to this actions, the more and more people familiarize themselves with activities of Polish missionaries and join the circle of donors for the Opus.

Particularly active time for the missionary animation was in the years of preparation for 4th Polish Congress of Missionaries in Warsaw. The directors of the Opus Aid "Ad Gentes" got involved in the preparations of the Congress and became members of the office and logistic commissions organising the Congress. Fr. Zbigniew Sobolewski was a secretary of the Congress and a member of a commission preparing youth station on the Congress; fr. Andrzej Sochal

was responsible for media support and logistics (preparation of spots, alimentation, obtaining all necessary permissions, etc.).

The Opus Aid prepared few publications for The Congress which helped with popularisation of the Opus. In 2014, the texts of formation conferences and scripts of catechesis for all types of schools and for adults were published and then passed to every parish in Poland to make it accessible for the catechists¹⁴. The scripts of catechesis were available on the website of the catechetical institute on The John Paul II Catholic University of Lublin and on the website of the Opus. Teachers of Religious Education had an opportunity to make use of this materials.

The Opus also contributed to the publication of an album edited by Bishop Jerzy Mazur SVD which presents theology and praxis of missions¹⁵. The publication presents derivation of the missions from the Holy Trinity, the history of the missions and achievements of Polish missionaries, especially from the last fifty years. The album contains also the presentation of works of the Missionary Formation Centre, the Opus Aid “Ad Gentes” and MIVA Poland.

In the year of the Congress, the Opus published liturgical and homiletic materials¹⁶ and the Congress guidebook used by the participants of the Congress meetings in Warsaw¹⁷. The Opus contributed to preparation of an exhibition presenting missionary achievements of religious congregations and the work of organisations supporting missions in Poland. The exhibition was showed on the Congress and in some Warsaw churches in the period before the event. After the Congress, the exhibition was passed to the parishes which were willing to display it.

After the Congress, the Opus Aid prepared a broad scientific publication containing the congress materials. In the book there was a broad report from the preparations of the congress – on central level, but also in the dioceses and religious congregations – and the texts of speeches, homilies, scientific lectures and interviews. The book was distributed to everyone involved in the missionary works of the Church in Poland.

Contact with missionaries and donors

The Opus Aid “Ad Gentes” was established to serve missionaries in spiritual and material way. Thus its priority is to be in contact with missionaries. Every year the office of the Opus is visited by the missionaries – who come to Poland for their holidays – themselves or by the missionary rapporteurs of the

¹⁴ IV Krajowy Kongres Misyjny, *Radość Ewangelii źródłem misyjnego zapалу. Konferencje dla poszczególnych grup wiernych. Scenariusze katechez dla dzieci, młodzieży i dorosłych*, Warszawa 2014.

¹⁵ Por. J. Mazur, *Radość Ewangelii...*, dz. cyt.

¹⁶ IV Krajowy Kongres Misyjny, *Radość Ewangelii źródłem misyjnego zapалу. Materiały liturgiczno-homiletyczne 12-14 czerwca 2015 r.*, Warszawa 2015.

¹⁷ Dzieło Pomocy „Ad Gentes”, *Radość Ewangelii źródłem misyjnego zapалу*, Warszawa 2015.

religious congregations and bishops' delegates for missions in the dioceses. The contacts with missionaries increase during the holidays when many of them come to Poland to rest. The missionaries are supported financially by the Opus Aid "Ad Gentes" for the time of their holidays and have a possibility to spend a week in Missionary Formation House in Jastrzębia Góra.

The employees of the Opus hold interviews with missionaries, which are later used in popularising missionary subjects in media. Many of them were published on the site www.adgentes.misje.pl as illustrations of missionary works.

One of the forms of being in contact with the missionaries and identifying their real needs are ministry visits made every year by president of the Commission for Missions, secretary of the Commission and director of the Opus to one chosen missionary country. The visits are preceded by the invitations of the missionaries. In recent years the visits took place in missionary outposts in Zambia, Cameroon, Peru and Ecuador. The visits give great possibility to experience in better way missionary reality; they are also an opportunity for missionaries to speak and get to know possibilities of obtaining help.

An important role in being in contact with missionaries plays the website of the Opus¹⁸. It presents missionary events in Poland and in missionary countries and the profiles of missionaries and their assistants. Also the letters from the missionaries, the requests for financial help and information about finishing missionary projects are published there.

The website is very popular. It is visited especially in months during which important missionary events are held. One can find there interesting photos and films from missions. Apart from the website, the Opus has also a Facebook page. The materials prepared by the employees of the Opus are also used by other web portals.

Within a decade of existence the Opus Aid "Ad Gentes" developed its own forms of searching for people who would help financially the missionaries. The Opus informs extensively about the needs, collected sums and the way of using them both in the Catholic press and on its own websites.

The Opus reaches the donors by distributing pamphlets and booklets about the works under execution. It looks for the sponsors and donors mostly among the faithful of the Church in Poland and it is to them when the Opus directs an appeal for financial help and generosity for missionary works during the Second Sunday of Lent and on other occasions. The directors of the Opus willingly responses for the invitations of parish priests to visit their communities during the liturgical year. They take part in picnics organised to collect funds for missions. The Opus promotes among the faithful SMS donations as an all-year form of help.

¹⁸ www.adgentes.misje.pl

On the occasion of Christmas and Easter, the director of the Opus Aid “Ad Gentes” sends greetings and information to all the donors in Poland. They receive pictures and folders which says about current works.

Missionary contest

One of the valuable initiatives held by the Opus Aid “Ad Gentes” since 2008 is a contest “My schoolmate from missions”. At the begging its name was “My schoolmate from Africa”. The contest were organised by the Commission for Missions and the Pontifical Mission Societies. At the request of Bishop Wiktor Skworc, the contest is organised by the Opus. The organisers invite to participate in the contest the students from primary and secondary schools. Also the teachers and catechists can participate in it by presenting lesson scripts about missions.

Within the years, the contest had a patronage of Apostolic nuncio in Poland, minister of National Education and president of the Commission of the Polish Episcopate for Missions.

Every year a considerable amount of schools named after card. Stefan Wyszyński, John Paul II and fr. Jerzy Popiełuszko, Catholic schools and school Caritas clubs participate in the contest. From few years the number of schools participating in the contest holds the level of 480-450 establishments and 4800-5000 participants. Thus the contest arouse unfading interest.

The contest is held in two stages: in school and nationwide. In every school there is a commission which evaluates works in categories: literary, art, music, charity work and lesson script (for teachers). The commissions send winning works to the Opus Aid “Ad Gentes”, where the final decisions are made.

The contest’s organisers are pleased not only with students’ and teachers’ unfading interest in it, but most of all – with the high level of works. The topics mentioned in essays, interviews, poems and other literary works shows high sensitivity of children and the youth and their knowledge of conditions of living of their peers in missionary countries. The students see the need of bringing help to them and take action – within the category of charity works – in form of interesting initiatives aiming to collect funds for the implementation of one chosen missionary project¹⁹. The money was passed for a particular missionary project for a first time in 2009. In 2010 children collected money for building a shelter for children from streets of Oruro in Bolivia and the help for children in Uganda²⁰. During 9th edition of the contest the children supported building of a boarding school for poor girls in Nguelemdouka (Cameroon). In recent

¹⁹ W 2009 r. w ramach konkursu dzieci zbierały pieniądze na remont szkoły w Papui Nowej Gwinei oraz na pomoc dzieciom Pakistanie. Zob. Informacje z działalności Dzieła Pomocy „Ad Gentes” w 2009 r., 080/AG/PW/2010, Archiwum DPAG.

²⁰ Zob. *Komunikat Dzieła Pomocy „Ad Gentes”*, Warszawa 23 IX 2010, mps, Archiwum DPAG.

years (2013-2015), thanks to the invention and involvement of the contests participants the Opus Aid "Ad Gentes" passed money for building a kindergarten held by Salvatorian sisters in Kolwezi (the Democratic Republic of the Congo). According to sr. Estera Wawro, a director of the kindergarten, thanks to the help of Polish children new classrooms were build, furnished and equipped with toys and teaching aids.

The contest launched creative potential in children and youth. Many interesting initiatives were created in schools and parishes: very valuable lesson scripts, not only about missions and missionaries, but also about tolerance, respect for rights of the others; really universal lessons which teach how to break down stereotypes, fight off prejudices, increase curiosity and openness to the world.

In many schools there were organised different contests, exhibitions, spectacles, people prepared food and even fashion shows and dancing shows. The contest encouraged whole school and local communities to get involved in the initiatives that brought great pedagogical effects. It enabled showing the richness of the works of Polish missionaries – the ambassadors of our country all over the world – it helped in understanding people among whom they live, with all their cultural achievements and tradition and it integrated young people around the idea of education in the spirit of respect for the others, regardless of their place of living or skin colour. Thanks to the Contest everybody learns openness to other nations and cultures and develops their own sensitivity.

Aid projects

The Opus Aid „Ad Gentes” gives grants for projects which can be applied twice a year – for autumn (October) and spring (April) sessions.

The Opus provides the grants up to 2 000 Euro for four types of activities: evangelization, medical, educational and charitable.

The evangelization works are connected with directly religious activity of missionary outposts²¹. The missionaries obtain financial help which serves for building or renovation of churches, chapels, parsonages and chaplaincy houses. The projects concerning the purchase of liturgical equipment, the Holy Scripture and church songbooks were implemented. Many projects concern the religious and moral formation of the catechists. The Opus provides grants for trainings for them and the purchase of didactic materials and books. In recent years many missionaries made requests for grants for retreats away from their place of living, evangelization camps or some forms of organised recreation for children and youth which serve for integration of the young generation with the parish.

²¹ „Projekty ewangelizacyjne stanowią najliczniejszą grupę wśród zgłaszanych przez misjonarzy próśb o pomoc finansową”. Z. Sobolewski, *Pomóż polskim...*, dz. cyt., s. 7.

Medical projects, coming especially from many African countries, concern in the first place enabling the purchase of essential medicines for AIDS, malaria, tuberculosis and infectious diseases, bandages and dressings, minor medical and laboratory equipment. The Opus Aid "Ad Gentes" helps sisters with maintenance of missionary clinics and pharmacies where poor ill people can get free medicines and food. The Opus uses money destined for medical projects supporting renovations of clinics and hospitals and providing grants for feeding the ill. The money coming from Poland goes also for health prevention, especially education about avoiding infectious disease which decimate the population of children.

A considerable amount of projects applied each year by the missionaries constitute charitable projects related to the help for the poorest²² The Opus commits funds for building, maintenance and running rest homes and orphanages; the fight against undernourishment and the hunger and against effects of unemployment; the help for refugees and the victims of intrastate conflicts and natural disasters. The Opus pay particular attention to help for children in Africa who are the victims of armed conflicts and natural disasters. A great part of the funds goes for the treatment of children infected with HIV.

The last, but as important as the previous ones, group of aid projects constitute educational projects. They are related to the popularisation of access to education. The Opus provides grants for building and running schools and kindergartens; purchasing teaching aids, manuals and school supplies; paying fees for the teachers and covering costs of school charges for students. The Opus implements the projects which consist of the purchase of computers and manuals for schools, school supplies and teaching aids. It supports also the work of the shelters for children, dormitories for the needy youth and help centres for street children and the victims of domestic violence. It provides help, especially for girls, with finding an occupation and earning funds for living.

The Opus allocated the most of its funds for humanitarian aid and missionary outposts in the countries such as : Argentina, Algeria, Angola, Benin, Botswana, Bolivia, Brazil, Burkina Faso, Burundi, Cameroon, the Central African Republic, Chad, the Comoros, the Congo Republic, the Democratic Republic of the Congo, the Dominican Republic, Ecuador, Egypt, Eritrea, Ethiopia, Gabon, Gambia, Ghana, Guatemala, Ivory Coast, Kazakhstan, Kenya, Libya, Madagascar, Malawi, Mali, Mauritania, Mauritius, Morocco, Mozambique, Namibia, Nigeria, Papua New Guinea, Peru, Rwanda, Senegal, El Salvador, Sierra

²² „Bardzo często misjonarze i misjonarki są jedynymi, którzy prowadzą walkę z głodem i niedożywieniem, nędzą materialną i duchową oraz upominają się o poszanowanie godności najsłabszych grup społecznych: sierot, samotnych starców, niepełnosprawnych, uchodźców, bezrobotnych i bezdomnych, matek samotnie wychowujących dzieci, chorych na AIDS. Trudno wyobrazić sobie kraje Afryki i Azji, Ameryki Południowej i Środkowej bez działalności charytatywnej misji. Mimo, że misjonarze nie mogą pomóc wszystkim i usunąć wszystkich skutków niesprawiedliwego podziału dóbr, niestrudzenie walczą z wykluczeniem społecznym z jej powodu”. Tamże, s. 15.

Leone, South Africa, Sudan, Tanzania, Togo, Tunisia, Uganda, Zambia and Zimbabwe.

In years 2006-2015 the Opus implemented 1 528 projects for a total sum of 6 591 690 PLN.

In the first year of its existence, the Opus provided funding for 118 projects for a total sum of 179 000 USD. The taken actions consisted of projects such as: financing feeding the children in Doumé (Cameroon), providing equipment for an educational and recreational room in Bulu Bulu (Bolivia), the help in the purchase of the house for nine orphans in Kigali (Rwanda), building of catechetical rooms in Reserva do Iguaçu (Brazil) and building water installation for the mission in Makunka (Zambia).

In the next year, the Opus provided funding for 101 projects for a sum of 145 000 USD. It was, among others, the projects concerning: the education of girls and the regulation of their documents (Aiquile, Bolivia); feeding orphans and providing medicines, school supplies and school charges for them (Lusaka, Zambia); building a kindergarten and a meeting room in Kimberley (South Africa). In that year the financial help was provided for the building of the Educational, Cultural and Social Centre in Guatemala and the pastoral and catechetical project in Huncayu (Peru) has been started.

Year 2008 came with the implementation of 157 projects for a sum of 225 440 USD. Among the implemented projects were: building 5 water tanks for the poorest families in the mission in Bom Jesus de Lapa (Brazil); financing new altar and ambo for a church in Taldykorgan (Kazakhstan); building new Clinic of The Holy Spirit in Maggotty (Jamiaca); medical help for Health Centre in Bumba (the Democratic Republic of the Congo); renovation of wiring in parish house (Tanlajas, Mexico).

In the following year the Opus Aid "Ad Gentes" allocated 208 700 Euro and 6 000 USD for implementation of 124 projects. The projects financed by the Opus's funds were among others: the purchase of a central heating stove for a parish house (Astana, Kazakhstan); providing food for children and the purchase of educational aids for a clubhouse for children (Oruro, Bolivia); support for works of the Apostolate of Divine Mercy (Atok, Cameroon); building of a chapel (Chikawi, Zambia); rebuilding of habitations damaged by a cyclone and organisation of an equipped kinesiotherapy hall (Morondava, Madagascar).

In 2010 the Opus Aid allocated funds of a total sum of 180 000 Euro for implementation of 167 aid projects. The projects concerned activities such as: renovation of hermitage and organisation of the communication and first aid systems (Assekrem, Algeria); providing equipment for the library and books for students (Parakou, Benin); help in renovation of the roof of the church and roofs of the parish buildings in the parish of La Assunta (Santa Cruze, Bolivia); providing food for the poor children (Santo Domingo, the Dominican Republic) and professional preparation courses for the refugees from Sudan (Alexandria, Egypt).

In the following year 174 projects were implemented for a total sum of 180 000 Euro. It was the projects such as: the purchase of materials necessary for ministry meetings (Tizi, Algeria); formation for the teachers (Cochabamba, Bolivia); providing equipment for club house for street children and providing food (Kinshasa, the Democratic Republic of the Congo); help in the purchase of medicines and food for 300 children with AIDS.

In 2012 the Opus Aid "Ad Gentes" allocated 132 400 Euro to finance 134 projects. This support helped, among the others, with building a chapel in Beroroha (Madagascar); buying a multimedia projector for missionary outpost in Mtwara (Tanzania) and food for the orphans from Health Centre in Gikongo (Rwanda); financing the change of wiring and roof lining in the parish house in San Antonio (Portoviejo, Ecuador) and providing funding for catechists' and teachers' formation and buying teaching aids for them (Bertoua, Cameroon).

The year 2013 passed with a record number of implemented projects and funds allocated to them. The Opus financed then 198 projects for a total sum of 217 000 Euro. Among these projects there were: the adaptation of a residential building for the needs of sisters congregation (Antananarivo, Madagascar); the medical treatment for the employees of the mission in Bertoua (Cameroon); the purchase of food and medicines for the prisoners (Toamasina, Madagascar); the purchase of medicines for the Health Center in Ngozi (Burundi) and the help for children and youth in Yaoundé (Cameroon). In that year it was decided that even the grants smaller than 2000 Euro would be given to all the missionaries applying for help.

In the following year the Opus Aid "Ad Gentes" allocated 160 000 Euro to 160 projects. They concerned works such as: renovation and painting of a chancel in the parish church in Ciochabamba (Bolivia); providing food for children from poor families who participate in club house activities in Karaganda (Kazakhstan); extension and adaptation of a maternity unit and two hospital buildings (Dubié, the Democratic Republic of the Congo); financing a kitchen in Educational and Therapeutic Centre for children in San Ramon (Bolivia) and religious education for the youth in the mission in Kabwe (Zambia).

In 2015 requests for financing 175 missionary projects were applied. The Opus allocated to their implementation 150 000 Euro. In that year we managed to make the renovation of the parish house in Zamoira (Ecuador); buy milk, medicines and special nourishment for the ill in the mission in Ayos (Cameroon); finance the running of the formation centre in Aktobe (Kazakhstan); purchase paint and renovate buildings in the mission in Nguelemdouka (Cameroon) and buy the seeds for the poorest families affected by the drought in Ngozi (Burundi).

Thanks to the funds obtained from the Ministry of Foreign Affairs in 2007 the Opus Aid "Ad Gentes" implemented in 9 African countries the aid project "Education in Sub-Saharan Africa" by the sum of 326 491 PLN. Within the

scope of the project a boarding school for children from the bush in Madagascar was equipped with manuals, exercise books, teaching aids, and necessary supplies for a clubhouse and a library. In South Africa a computer course for 100 children was organised, the wicker and other materials for making baskets by the blind were bought and the school was equipped with teaching and technical aids. In Togo books for the school library and two computers were bought. In Central African Republic video and sound equipment for the work with the youth were bought. In Rwanda educational aids for schools were bought, in Kenya – teaching aids and RTV equipment and in Chad – books, magazines and dictionaries. In Cameroon, thanks to the project, musical instruments, RTV equipment and sewing tools were obtained; in Uganda the missionary outposts received sewing machines, sewing tools, threads, zip fasteners and buttons²³.

At present the Opus Aid "Ad Gentes" has signed a contract with the Ministry of Foreign Affairs for the implementation of the project "Improving access to education for children in the region of Dar es Salaam, through the development of the Educational Centre of St. Maximilian Kolbe, Segerea (Dar es Salaam, Tanzania)"²⁴. The project consist of finishing a new building of a primary school which is presently incomplete and providing equipment for it. The building is to serve for 800 students. It will have 18 classrooms providing good conditions for learning. Next to the school there will be a sport field and toilets. One of the forms of support for the missionaries provided by the Opus Aid „Ad Gentes” are annual grants given to the Fidei Donum priests and secular missionaries. Since 2008 the Opus has also financed holiday grants for all the missionaries.

In 2008 a sum of 819 514.84 PLN was allocated to annual grants for the missionaries and a sum of 263 024 PLN²⁵ – for the holiday grants. In 2009 the grants for the missionaries costed 980 000 PLN and the refund of the insurance for the secular missionaries costed 100 000 PLN. In the following year the sum of grants given to diocesan priests and secular missionaries was 1 031 000 PLN²⁶. In 2011 the total sum of annual grants awarded to diocesan priests and secular missionaries was 955 500 PLN²⁷ and in the following year this sum was 987 000 PLN²⁸. In 2013 a sum of 829 500 PLN²⁹ was allocated to the annual

²³ *Wniosek o dofinansowanie projektu „Education In Subsahara's Africa”*, mps, Archiwum DPAG.

²⁴ *Oferta o dofinansowanie projektu „Improving access to education for children in the region of Dar es Salaam, through the development of the Educational Centre of St. Maximilian Kolbe, Segerea (Dar es Salaam, Tanzania)”*, mps, Archiwum DPAG.

²⁵ *Zob. Sprawozdanie z działalności Działu Pomocy „Ad Gentes” od 1.01.2008 do 31.12.2008 r.*, mps., Archiwum DPAG.

²⁶ *Zob. Komunikat Działu Pomocy „Ad Gentes”*, mps. Archiwum DPAG.

²⁷ *Zob. Komunikat Działu Pomocy „Ad Gentes”*, 348/AG/PW/2011, mps, Archiwum DPAG.

²⁸ *Zob. Komunikat Działu Pomocy „Ad Gentes”*, 136/AG/PW/2012, mps. Archiwum DPAG.

²⁹ *Zob. Komunikat Działu Pomocy „Ad Gentes”*, 130/AG/PW/2013, mps. Archiwum DPAG.

grants of diocesan priests and missionaries. In 2014 the Opus awarded the diocesan priests and the missionaries with the grants of a sum of 966 000 PLN³⁰ and in the following year – of a sum of 1 025 500 PLN³¹.

SMS donations: text „MISJE”

From 1 January 2009 the Opus Aid „Ad Gentes” collects fund for the missions by the SMS donation. Thanks to the kindness of all the mobile phone network operators in Poland (Orange, T-Mobile, Plus, Play) which operate this number charitably, there is such opportunity to collect money for the implementation of humanitarian and charitable projects in the missions. It turned out that it is an effective and simple method of collecting the funds which gains in popularity. Year by year, thanks to the information campaigns, the number of people supporting the missions by SMS is increasing.

In years 2009-2015 the Opus Aid „Ad Gentes” obtained the funds in a sum of 1 366 465.59 PLN, which were allocated to the implementation of 115 projects.

In 2016 six projects were chosen. They are: medical help for the ethnic community in Yuracare in Bolivia, providing food for the children in the diocese of Oruro in Bolivia, building a drilled well for a mission in Bayanga (Central African Republic), professional preparation for girls in Burhinyi-Mulambi (the Democratic Republic of the Congo), the project „The school is my only future” which consist of rebuilding of the St. Kizito school complex in Bangui (Central African Republic) and running the St. Rita house club in Iquitos (Peru). The funds collected in this way are passed to the missionaries twice a year. Thanks to that, the Opus assures fulfilling its objectives.

Conclusion

The Opus Aid „Ad Gentes” is an organisation which made its impact on the Polish missionary society. Numerous initiatives for the missions made it recognisable and trustworthy for the faithful who supports the missions by its means. The Opus, being a branch of the Commission of the Polish Episcopate for Missions, collaborates willingly with another organisations, associations, foundations and church movements which bring material and spiritual help for missions. The Opus is an important partner for the missionaries in their evangelization, charitable, educational and medical service.

Key words: Polish help for missions, educational works, charitable works, evangelization works, the help of the Church of Poland, missionary outposts, missionaries.

³⁰ Zob. *Komunikat Dzielu Pomocy „Ad Gentes”*, 155/AG/WP/2014, mps, Archiwum DPAG.

³¹ Zob. *Komunikat Dzielu Pomocy „Ad Gentes”*, 015/AG/PW/2015, mps, Archiwum DPAG.

„Studia Elckie” 18 (2016), nr 2

GRZEGORZ ĆWIKLIŃSKI*

Sprawozdanie z konferencji naukowej „Małżeństwo naszych czasów – wyzwanie dla ustawodawcy”

W czwartek, 21 kwietnia 2016 r. na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie odbyła się Ogólnopolska Konferencja Naukowa zatytułowana *Małżeństwo naszych czasów – wyzwanie dla ustawodawcy*. Wydarzenie zostało zorganizowane przez studentów zrzeszonych w wydziałowych kołach naukowych: Kole Prawa Rodzinnego i Opiekuńczego, Studenckim Kole Naukowym Prawa Wyznaniowego *Fides* oraz Kole Nauk Penalnych *Nemesis*. Konferencja miała charakter interdyscyplinarny, stanowiąc płaszczyznę wymiany refleksji naukowej dotyczącej instytucji małżeństwa z perspektywy dwóch porządków prawnych: polskiego – ze szczególnym uwzględnieniem prawa cywilnego, a także prawa kanonicznego. Zgromadziła tym samym wielu specjalistów w obu dziedzinach, pochodzących z ośrodków akademickich z całej Polski, jak również doktorantów i studentów.

Konferencję otworzył o godzinie 9:45 JM prof. dr hab. Janusz Piechocki, Prorektor ds. studenckich, który wyraził radość z przybycia dużej liczby uczestników, a także życzył owocnych dyskusji naukowych. Następnie głos zabierali Prodziekan prof. dr hab. Piotr Krajewski, a także Pełnomocnik ds. Kół Naukowych dr Olga Łachacz, którzy przywitali gości w imieniu społeczności Wydziału Prawa i Administracji. Przedstawiciele poszczególnych Kół Naukowych, które odpowiadały za organizację konferencji zaprezentowali zebranym zarys swojej działalności statutowej.

Obrazy naukowe zainaugurowała o godzinie 10:15 sesja plenarna, w czasie której jako pierwszy swój referat zatytułowany *Promocja małżeństwa i rodziny w dokumentach synodów biskupów z 2014 i 2015 roku* przedstawił ks. prof. zw. dr hab. Ryszard Sztynchmiller. Kolejnym eksperckim wystąpieniem było przedłożenie prof. dra hab. Jerzego Krzynówka: *W poszukiwaniu opty-*

* mgr Grzegorz Ćwikliński – doktorant w Katedrze Prawa Kanonicznego i Filozofii Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; e-mail: grzegorz.cwiklinski@uwm.edu.pl

malnego małżeńskiego ustroju majątkowego. Następnie referat: *Małżeństwo w postępowaniu mediacyjnym* wygłosiła prof. dr hab. Helena Pietrzak. Sesję planarną zakończyło wystąpienie dr hab. Elżbiety Żywuckiej-Kozłowskiej: *Małżeństwo i rodzina w tradycji i prawie wietnamskim*. Tej części konferencji przewodniczył prof. dr hab. Piotr Krajewski.

Po zakończeniu obrad plenarnych o godzinie 11:40 rozpoczęły się prace w panelach, które trwały do godziny 14:00. Pierwszy z nich, którego obradami kierowały dr Monika Giżyńska i dr Dobrochna Ossowska-Salamonowicz, składał się z jedenastu wystąpień. Dr Michał Pietkiewicz zaprezentował referat: *Międzynarodowe instrumenty ochrony praw rodziny*. Dr Rafał Mizerski mówił: *O obecnym stanie orzecznictwa strasburskiego w przedmiocie związków jednopłciowych i jego konsekwencjach dla porządku krajowego*. Dr Michał Mariański wygłosił referat: *Prawo polskie a francuska koncepcja cywilnej umowy solidarnościowej (pacte civil de solidarité) jako – alternatywna dla małżeństwa – forma legalizacji związku dwojga osób*. Mgr Patrycja Bona przedstawiła referat: *Związki partnerskie w orzecznictwie sądów europejskich*, mgr Piotr Aszkiewicz: *Analiza wybranych skutków prawnych zawierania małżeństw polsko-cudzoziemskich*, mgr Agata Opalska wespół z mgr Adrianną Szczechowicz: *Małżeństwo z muzułmaninem – aspekty prawne*, a mgr Paulina Konarska: *Od wielkiej rodziny do małżeństwa z rozsądku – małżeństwo i rodzina w kulturze chińskiej*. Następnie wysłuchano wystąpień studentów. Andrzej Dzikowski wygłosił referat: *Rozważania nad istotą tak zwanego małżeństwa pośmiertnego zawartego na podstawie art. 171 Kodeksu cywilnego francuskiego*, Magdalena Latacz: *Związki partnerskie – postulaty de lege ferenda w świetle doświadczenia austriackiego*, Ewelina Lewandowska: *„Małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny...” – konstytucyjny model małżeństwa*, natomiast Barbara Krzyżewska poruszyła temat: *Prawo dostępu do dokumentacji medycznej przez małżonka*. Prace w panelu zakończono dyskusją.

Obradom drugiego z paneli przewodniczyli ks. prof. dr hab. Mieczysław Różański i dr Justyna Krzywkowska. Tematyka wystąpień koncentrowała się głównie wokół kanonicznego prawa małżeńskiego. Wysłuchano następujących przedłożeń: ks. prof. dr hab. Mieczysław Różański: *Przeszkoda wieku w prawie kanonicznym. Analiza historyczno-prawna*, dr Seweryn Świaczny: *Matrimonium in facie Ecclesiae?*, ks. dr Lesław Krzyżak: *Przeszkoda węzła małżeńskiego w prawie kanonicznym*, dr Justyna Krzywkowska: *Wyrok w kanonicznym procesie o nieważność małżeństwa*, mgr Rafał Kornat: *Małżeństwo sformalizowana struktura prawna*, mgr lic. Monika Krzywkowska: *Istotne przymioty małżeństwa kanonicznego*, ks. mgr lic. Marek Paszkowski: *Kanoniczna zdolność do zawarcia małżeństwa gwarancją udanego związku?*, mgr Grzegorz Ćwikliński: *(Nie)skuteczność przygotowania do małżeństwa w Kościele*, mgr lic. Małgorzata Oroń: *Wzajemna odpowiedzialność małżonków za trwałość i rozwój małżeństwa wg KRO i ustawodawstwa Kościoła łacińskiego*, mgr lic. Magdalena Tuszyńska: *Małżeństwa mieszane w prawie kanonicznym*, Dominik

Kwitliński: *Małżeństwo – sakrament czy umowa prawna?*, Małgorzata Radkowska: *„Przedpole małżeństwa” – ewolucja roli zaręczyn w prawie kanonicznym*, Natalia Rudzińska: *Dyspensowanie od przeszkód małżeńskich w prawie kanonicznym*, Julita Przeradzka: *Zadania instytucji separacji w prawie kanonicznym i świeckim*, Adam Zieliński: *Reforma papieża Franciszka. Nowe zasady uznawania nieważności małżeństw kościelnych*. Część z referatów została przedstawiona w zastępstwie autorów, którzy z różnych przyczyn nie mogli osobiście wziąć udziału w obradach. Wystąpienia prelegentów podsumowano w czasie krótkiej dyskusji.

Trzecim z paneli kierowali ks. prof. zw. dr hab. Ryszard Sztuchmiller oraz dr Magdalena Rzewuska. Prelegenci w sposób szczególny pochyliли się nad zagadnieniem małżeństwa w optyce ustawodawstwa polskiego. Wysłuchano następujących wystąpień: dr Krystyna Ziółkowska: *Status prawny małżonków niepełnosprawnych na rynku pracy*, dr Jarosław Szczechowicz: *Przesłanki rozwodu – poczucie bezpieczeństwa dziecka*, Martyna Pilarczyk oraz mgr Hubert Pilarczyk: *Sakramentalne „tak” i jego konsekwencje – prawa i obowiązki małżonków w świetle doktryny prawa polskiego i kanonicznego*, Piotr Polak: *Charakter prawny oświadczenia o wstąpieniu w związek małżeński*, Mateusz Tubisz: *Zawarcie małżeństwa przez pełnomocnika w świetle prawa kanonicznego i polskiego*, mgr Marta Woźniak: *Zawieranie małżeństw przez osoby dotknięte chorobą psychiczną lub niedorozwojem umysłowym*, Kornelia Zmudzińska oraz mgr Anna Wojtczak: *Prawno-społeczna analiza wieku dopuszczalnego zawarcia małżeństwa*, Katarzyna Jarnutowska: *Nazwiska małżonków. Zagadnienia praktyczne*, mgr Magdalena Debita: *In vitro a naprotechnologia – metody leczenia bezdzietności w małżeństwie*, mgr Mateusz Fąfara: *Prawa i obowiązki małżonków katolickich w zakresie wychowania patriotycznego dziecka*. W czasie dyskusji szczególną uwagę zwrócił referat poświęcony leczeniu bezdzietności. Uczestnicy obrad wspólnie zajęli stanowisko, że nazywanie techniki *in vitro* metodą leczenia niepłodności jest niewłaściwe, ponieważ doprowadzenie do poczęcia dziecka pozaustrojowo nie skutkuje późniejszą płodnością kobiety poddanej takiemu zabiegowi.

Czwarty z paneli stanowił kontynuację rozważań nad ujęciem małżeństwa w prawie polskim. Obradom przewodniczyli prof. dr hab. Jerzy Krzynówek oraz dr Ewa Lewandowska. Zaprezentowano następujące referaty: dr Michał Hejbudzki: *Skutki prawne zawarcia umowy z następcą w zakresie stosunków majątkowych małżeńskich*, dr Ewa Lewandowska oraz mgr Paweł Lewandowski: *Małżeństwo jako kontrakt terminowy - uwagi de lege ferenda*, dr Jerzy Akińczak: *Roszczenie o zmianę nazwiska małżonka rozwiedzionego w ujęciu ochrony dóbr osobistych. Potrzeba zmian normatywnych*, Adam Rzetecki: *Liberalizacja podejścia do względnych zakazów małżeńskich – czy na pewno słuszny kierunek?*, mgr Anna Kledyńska: *Mediacja – instrument ratowania małżeństwa*, Marta Młot: *Problemy wynikające ze zmiany płci osoby pozostającej w związku małżeńskim*, Emilia Rosiak: *Problemy z definicją i statusem oso-*

bistym konkubentów w prawie polskim, Iwona Sutkowska: *Oddalenie powództwa o rozwód*, Przemysław Klimek: *Problematyka dopuszczalności zawierania małżeństw przez osoby ubezwłasnowolnione*, mgr Jagoda Zabagło: *Odwołanie darowizny – skutki dla majątków osobistych i majątku wspólnego małżonków*, Marta Sadowska: *Obowiązek alimentacyjny między byłymi małżonkami, czy nadal potrzebny?*, mgr Agnieszka Wojcieszak: *Wpływ ustawy o leczeniu niepłodności na przepisy kodeksu rodzinnego i opiekuńczego w zakresie ustalenia pochodzenia dziecka od męża matki poddającej się zabiegom medycznie wspomaganej prokreacji*. *Postulaty de lege lata i de lege ferenda*, Małgorzata Kazulak oraz Zofia Goetz: *Sytuacja prawna małoletnich rodziców w Polsce*. *Postulaty de lege ferenda*, Joanna Kubacka oraz Magdalena Dobrowska: *Władza rodzicielska po rozwodzie, czyli co nieco o „planie wychowawczym”*. W czasie dyskusji szczególną uwagę uczestników zwrócił postulat przedstawiony przez dr. Jerzego Akińczę. Wskazywał on, że ustawodawca polski nie przewiduje uprawnienia dla rozwiedzionych małżonków, aby mogli wystąpić z roszczeniem o zmianę nazwiska swojego byłego męża lub żony, jeśli przyjęli to nazwisko po ślubie, a pozostawanie przy nim mogłoby narazić dobra osobiste byłego małżonka, dla którego jest to nazwisko rodowe. Ponadto podkreślano słuszność stanowiska zaprezentowanego przez państwa Ewę i Pawła Lewandowskich, którzy zwrócili uwagę, że małżeństwo z racji swojej istoty nie może przybierać formy kontraktu terminowego. Dyskusję ubogaciły liczne uwagi do postulowanych zmian zarówno w prawie obowiązującym, jak i *de lege ferenda*.

Dr Robert Dziembowski oraz dr Wojciech Kasprzak przewodniczyli obradom piątego z paneli. Tematyka wystąpień została w głównej mierze ukierunkowana na aspekty prawnekarne stosunków małżeńskich i rodzinnych. Wyслуchano następujących przedłożeń: dr Janusz Orłowski oraz mgr Ola Nieczepa: *Alimenty na rzecz dzieci*. *Wybrane zagadnienia prawnofinansowe*, mgr Małwina Treder: *Współmałżonek jako dłużnik*, dr Krystyna Szczechowicz: *Uzależniony współmałżonek – aspekty prawnekarne*, dr Joanna Grabowska oraz Adam Kaczmarczyk: *Przestępstwo bigamii w obowiązującym kodeksie karnym*, mgr Elwira Natalia Kałędek: *Ingerencja prawa karnego w stosunki małżeńskie*, mgr Adrianna Tymieniecka: *Zgwałcenie w małżeństwie – analiza prawnekarne i kryminologiczna*, Aneta Klimowicz: *Prawnekarne aspekty zachowań seksualnych małżonków*, Kacper Milkowski: *Porwanie w celu zawarcia małżeństwa*, lic. Milena Powirska: *Przestępstwo nielegalnego organizowania adopcji w polskim ustawodawstwie*, Katarzyna Jędrzejczyk: *Niepłacenie alimentów jako forma przemocy ekonomicznej wobec dzieci*, Karolina Rzeczkowska: *Przemoc domowa stosowana przez żony wobec mężów*, Przemysław Grzeško: *Procedura Niebieskie Karty – teoria a praktyka*, Anna Kępiś: *Zadania prokuratora w zakresie przeciwdziałania przemocy domowej*. Prace panelu zakończyła krótka dyskusja połączona z zadawaniem pytań przez zgromadzoną publiczność.

Obok wielu wygłoszonych referatów, uczestnicy konferencji mogli również zapoznać się z przygotowanymi posterami naukowymi. Studentki Martyna Mazalewska i Emilia Lisek przedstawiły cztery zagadnienia: *Przesłanki formalne zawarcia małżeństwa w prawie polskim*, *Prawo małżonka do korzystania z mieszkania współmałżonka*, *Rozwód i jego skutki prawne*, a także: *Zawarcie małżeństwa cywilnego poza lokalem USC*. Joanna Jędrak przygotowała pracę na temat: *Przyczyny stwierdzenia nieważności małżeństwa*, a Karolina Wyźlic poświęciła swój poster zagadnieniu: *Dokumenty Stolicy Apostolskiej na temat małżeństwa i rodziny (1983-2016)*.

Po zakończeniu obrad w pięciu panelach uczestnicy zgromadzili się o godzinie 14:10 na wspólnym podsumowaniu wystąpień prelegentów oraz owoców dyskusji. Każdy z przewodniczących obrad po krótko omówił tematykę wygłoszonych referatów, a także zasygnalizował najciekawsze ze zgłaszanych postulatów. Podsumowując konferencję, ks. prof. zw. dr hab. Ryszard Sztymiler zwrócił uwagę na potrzebę nieustannego pochylania się nad zagadnieniem małżeństwa i rodziny w perspektywie interdyscyplinarnej. Znaczenie postulowania istotnych zmian do prawa, które warunkuje funkcjonowanie małżonków w Polsce, podkreślał prof. dr hab. Jerzy Krzynówek. Dziękując za liczne uczestnictwo prelegentów i słuchaczy, wyraził nadzieję, że wkrótce będzie możliwe kontynuowanie naukowej refleksji o małżeństwie na kolejnych konferencjach. Szczegółowe omówienie prezentowanych zagadnień będzie można znaleźć w przygotowywanej przez Organizatorów monografii oraz na łamach Kortowskiego Przeglądu Prawniczego.

„Studia Elckie” 18 (2016), nr 2

KS. KRZYSZTOF SMYKOWSKI*

Sprawozdanie z VI Ogólnopolskiego Sympozjum Religioznawczego pt. „Zwierzęta w systemach religijnych”. Warszawa, 18 marca 2016 r.

W społeczeństwie współczesnym wzrasta zainteresowanie tematyką zwierząt. Ludzie interesują się nie tylko ich anatomią czy fizjologią, lecz także podejmują refleksję nad ich statusem ontologicznym czy wręcz próbują sformu-

* ks. dr Krzysztof Smykowski – asystent Katedry Bioetyki Teologicznej w Instytucie Teologii Moralnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; e-mail: ksmyskowski@kul.pl

łować własne obowiązki względem nich. To zjawisko stało u podstaw idei VI Ogólnopolskiego Sympozjum Religioznawczego pt. „Zwierzęta w systemach religijnych”, które zostało zorganizowane przez Koło Naukowe Religio-logów UKSW. Odkonano się ono 18 marca 2016 r. w Warszawie.

Otwarcia konferencji dokonał ks. prof. dr hab. Jarosław Różański (UKSW). Wskazał, że rola zwierząt jest podwójna. Ze strony podmiotowej współtworzą one doktrynę religijną. Można mówić także o wymiarze przedmiotowym poprzez refleksję nad relacją systemów religijnych wobec istot żywych.

Sympozjum zostało podzielone na trzy sesje. W ramach pierwszej zostały wygłoszone trzy referaty. Prelekcja „*Panujcie nad rybami morskimi i nad ptactwem niebios, i nad wszelkimi zwierzętami, które się poruszają po ziemi!*” (Rdz. 1,28). *Stanowisko wobec zwierząt w teologii prawosławnej* została zaprezentowana przez mgr. lic. Krzysztofa Kuderskiego (ChAT). Zauważył on, że w świetle teologii prawosławnej wszystko zostało stworzone dla człowieka. Początkowo ludzie wraz ze zwierzętami wychwalili Boga. Zmianę przyniósł grzech. Odtąd człowiek przestał widzieć w zwierzętach przyjaciół. Stały się one mu obce i wrogie. Myśl prawosławna sprzeciwia się postrzeganiu zwierząt jako rzeczy. W jej niektórych nurtach jest obecny postulat ascetycznego powstrzymania się od spożywania mięsa i przyjęcia postaw pełnych miłości.

Ks. dr Krzysztof Smykowski (KUL) wygłosił wykład *Zwierzęta w myśli kanonicznej i teologicznomoralnej przełomu XIX i XX wieku*. Wskazał, że teologowie moraliści chętnie zajmowali się tą tematyką. Najbardziej rozbudowane są ich rozważania dotyczące nabywania prawa własności. Podejmowali oni także kwestie dręczenia zwierząt, stanowczo je potępiając. Obawiając się jednak przyznania zwierzętom praw, a co za tym idzie zrównania ich statusu ze statusem ludzi, wskazywali, że znęcanie się nad istotami żywymi stanowi grzech przeciwko samemu człowiekowi jako niewłaściwe korzystanie z prawa własności. Nowe perspektywy dla rozwiązania tego zagadnienia przyniosła dopiero współczesna koncepcja praw zwierząt w sensie analogicznym.

Prelekcja *Zwierzęta we współczesnej kulturze chrześcijańskiej. Paradygmat miłosierdzia* została wygłoszona przez mgr Grażynę Stanek-Czerny (Akademia Ignatianum). Odwołując się do nauczania współczesnych teologów reprezentujących różne denominacje chrześcijańskie, opisała paradygmat Bożej hojności, który stanowi dla człowieka moralny obowiązek. Panowanie oznacza bowiem w gruncie rzeczy służbę. Refleksja zakończyła się przywołaniem działalności organizacji Catholic Concern for Animals i jej postulatów dotyczących wprowadzenia drobnych zmian w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*.

Druga sesja rozpoczęła się od wykładu *Zwierzęta w religii Starożytnych Egipcjan*, który wygłosił ks. dr hab. Leonard Fic, prof. UKSW. Ten system religijny uznawał jedność i świętość życia. Egipcjanie mieli zatem obowiązek powstrzymywania się od czynienia krzywdy. Swoje domostwa dzielili oni ze zwierzętami, do których należały przede wszystkim kot, pies, małpa i gęś. Cza-

sem spotykano także węże, hodowano karpie, gazy i lwy. W towarzystwie człowieka dożywały one wieku sędziwego, były leczone w czasie choroby i oplakiwane po śmierci. Wierzano, że odchodziły do krainy zachodniej.

Dlaczego Allah stworzył zwierzęta? – zoologia w ujęciu islamu była tematem wystąpienia dr hab. Aldony Piwko (UKSW), która dokonała ogólnego wprowadzenia. Wskazała, że zwierzęta są podległe człowiekowi. Będąc dla niego użytecznymi, mają mu służyć. W islamie nie jest powszechna przesadna troska i dbanie o zwierzęta. Wyjątkiem w tym zakresie jest wielbłąd.

Ks. dr hab. Tomasz Szyszka (UKSW) podjął temat *Rola zwierząt w religijności andyjskiej*. Przedmiotem jego refleksji były wierzenia ludności żyjącej w trudnych warunkach na terenach ubogich ekosystemów na wysokości 3500-4000 m n.p.m. Cechuje ją niebywała zdolność obserwacji świata, co umożliwia zabezpieczenie własnej egzystencji. Przyroda pełni rolę medium umożliwiającego komunikację z innymi rzeczywistościami. Wśród zwierząt szczególną rolę odgrywa kondor (łącznik nieba i ziemi), lama (symbol łagodności i siły woli) oraz wąż (łącznik ziemi i świata podziemnego).

Mgr Sylwia Jankowy (UWr) wygłosiła wykład *Zwierzęta w kulturze żydowskiej*. Podkreśliła, że Biblia jest pełna wezwań do troski o zwierzęta, które towarzyszą człowiekowi. Może on zaspokajać swoje rozumne potrzeby, co wyraża się w pozyskiwaniu mięsa i skór. Podział zwierząt na czyste i nieczyste jest wyrazem woli Boga, który nie życzy sobie, by człowiek spożywał istoty agresywne czy padlinożerne. Refleksja zakończyła się podjęciem zagadnienia uboju rytualnego. Stanowi on prawo zwierzęcia, by skrócić cierpienia. Cel ten jest realizowany podczas tzw. tradycyjnej metody uboju. Współczesne praktyki przemysłowe mają jednak niewiele z nim wspólnego.

Islam wobec zwierząt – kult i etos był tematem wystąpienia mgr. lic. Mariusza Maciaka (UKSW), który w skupił się na analizie źródeł islamu, czyli Koranu i tradycji. Wskazał, że niektóre sury noszą nazwy zwierząt. Podkreślił istnienie hierarchii stworzeń, które uwielbiają Boga. Są one darem i znakiem Miłosiernego, a humanitarne podejście względem nich stanowi obowiązek muzułmanina. Prelegent wskazał, że niektóre zwierzęta są bohaterami opowiadań koranicznych (wąż, przepiórki, ryby, pająk, mrówki, dądek). Opisał także ofiary składane ze zwierząt (owce, bydło, wielbłądy).

Mgr Sylwia Mazurek (UKSW) podjęła zagadnienie *Zwierzęta święte w hinduizmie*. Wskazała, że istnieje wieloraka relacja. Zwierzęta towarzyszą bóstwom. Najważniejszą rolę odgrywają krowy, od których pochodzą uświęcone substancje: mleko, ser, masło klarowane, nawóz i moc. Ochrona tych zwierząt jest wpisana do konstytucji. W praktyce jednak każdy region kieruje się własnymi zwyczajami.

W ramach ostatniej sesji zostało wygłoszonych pięć referatów. Mgr Magdalena Rzym (UKSW) podjęła temat *Religijne podstawy wegetarianizmu*. Świadome wyrzeczenie się spożywania mięsa ma motywację religijną w religiach Dalekiego Wschodu. Jego przesłankami jest *ahimsa* (niekrzywdzenie),

sansara (kołowrót narodzin i śmierci) i *karma* (prawo przyczyny i skutku). Prelegentka starała się także odpowiedzieć na pytanie, czy w chrześcijaństwie możliwa jest religijna motywacja wegetarianizmu. Podkreśliła, że przemoc wypływa z grzechu, który łamie harmonię. Odwołała się także do idei pokoju mesjańskiego. Wskazała ponadto na to, że Ojcowie Kościoła i członkowie niektórych zakonów powstrzymywali się od spożywania mięsa nie tylko ze względów ascetycznych, lecz także z chęci przywrócenia utraconej przez grzech harmonii.

Wykład *Wrózenie z zachowania ptaków w starożytnej Grecji i Rzymie* wygłosiła mgr Katarzyna Kleczkowska (UJ). Wskazała, że wrózenie było czymś powszechnym w starożytności. Opierało się na założeniu, że bóstwa przez zjawiska przyrody chcą przekazywać wiedzę. Szczególna była rola ptaków, które były uważane za pośredników pomiędzy sferą bóstw i ludzi. Obserwowano przede wszystkim orły (symbol Zeusa), sokoły (symbol Apollina) i sowy (symbol Ateny).

Niejako kontynuacją tematu był wykład *Wrózenie z wnętrzości zwierząt u Etrusków* mgr Edyty Dzwonkowskiej (UKSW). Punktem wyjścia było przekonanie, że bóstwa nauczyły ludzi pewnych czynności (wrózenia, składanie ofiar). Wrózenie opierało się przede wszystkim na pojawieniu się ptaków i analizie wnętrzości zwierząt złożonych w ofierze. Szczególne zainteresowanie kierowano ku wątrobie (hepatomancja). Wierzano, że poszczególne obszary tego narządu odpowiadają siedzibom bogów.

Maciej Grzelczyk (UJ, UAM) wygłosił wykład *Symbolika zwierząt we wierzeniach ludności Sandawe z rejonu Kondoa w Tanzanii*. Przedmiotem jego analiz była sztuka naskalna, której korzenie sięgają ok. 27000 przed Chrystusem. Ostatnie znane malowidło powstało w 1964 r. W omawianej religii szczególne miejsce zajmują pszczoły, które są uznawane za zwierzęta święte. Istotna jest także rola lwów, antylop i góralków.

Ostatnią prelekcję *Animalistyczne elementy w symbolice nowych ruchów religijnych na przykładzie semiotyki faunistycznej Kościoła Scjentologicznego* zaprezentował mgr Sergiusz Anoszko (UKSW). Odwołując się do modelu Perce'a, wskazał, że archetyp uzewnętrznia się przez sferę symboli, wśród których szczególną rolę odgrywa symbolika zwierzęca. W Kościele Scjentologicznym dominują obrazy węża (symbol mądrości), skarabeusza (duch, który się odradza) i mewy (duch unoszący się nad organizacją morską). Obrazy te w znacznej mierze nawiązują do mitologii starożytnych.

Kolejna już konferencja była nie tylko okazją do wymiany poglądów, ale też doskonałą sposobnością do wzajemnego poznania i integracji środowiska polskich religioznawców. Wygłoszone referaty stały się podstawą dla ożywionej dyskusji, która toczyła się nie tylko w sali konferencyjnej, ale także w rozmowach prywatnych.