

STUDIA EŁCKIE

19 (2017) nr 1



Wydawnictwo Diecezjalne Adalbertinum
Ełk 2017

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 2017

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/19-2017-nr-1>)

SPIS TREŚCI / CONTENTS

od Redakcji / Editorial	5
-------------------------------	---

FILOZOFIA / PHILOSOPHY

ks. K. Jasiński , <i>Czy żyjemy w państwie po-suwerennym? / Do we live in a post-sovereign state?</i>	7
B. McCall , <i>Thomistic personalism in dialogue with modern depictions of kenosis</i>	21

PRAWO / LAW

A. Drozdek , <i>Różnice i podobieństwa pomiędzy cłem a podatkiem jako daninami publicznymi pobieranymi w międzynarodowym obrocie towarowym – wybrane zagadnienia / Differences and similarities between custom and tax as public levies collected in the international trade in goods – selected issues</i>	33
--	----

TEOLOGIA / THEOLOGY

ks. R. Sawicki , <i>Początki kultu św. Stanisława Papczyńskiego w Elku / Beginnings of the cult of St. Stanisław Papczyński in Elk</i>	45
S. Sperling , <i>Tajemnica Antychrysta. Refleksja nad zagadnieniem od epoki ojców kościoła do czasów współczesnych / The mystery of Antichrist. A reflection on the issue from the church fathers to modern times</i>	61

VARIA

M. Błąd , ks. P. Kaczmarek , <i>Interdyscyplinarne spojrzenie na czas – między ekonomią a teologią / An interdisciplinary approach to time – between economics and theology</i>	73
---	----

MATERIAŁY / HISTORICAL RESOURCES

ks. W. Guzewicz , <i>Organizacja, przewodniczenie oraz udział w sympozjach i konferencjach naukowych ks. Wojciecha Guzewicza w latach 2001-2016 / Organization, chairmanship and participation in scientific symposiums and conferences of Rev. Wojciech Guzewicz in 2001-2016</i>	91
---	----

RECENZJE I OMÓWIENIA / REVIEWS AND COMMENTARIES

- ks. P. **Kaczmarek**: M. Heller, *Bóg i geometria. Gdy przestrzeń była Bogiem*,
Copernicus Center Press, Kraków 2016, ss. 311. 103

SPRAWOZDANIA / REPORTS

- ks. R. **Sawicki**, Sprawozdanie z sympozjum naukowego pt. „Od kleryka
do kapłana. Panorama formacji seminaryjnej”, Ełk, 18 lutego 2017 r. 107

„Studia Elckie” 19 (2017), nr 1

Szanowni Państwo!

Przekazujemy w ręce naszych Czytelników pierwszy tegoroczny numer kwartalnika „Studiów Elckich”. Niniejszy tom składa się z sześciu tekstów naukowych i obejmuje zagadnienia teologiczne, prawne i filozoficzne.

Autorom i recenzentom, którzy podjęli współpracę z naszym czasopismem wyrażamy wdzięczność. Mamy nadzieję, że prezentowane artykuły przyczynią się do rozwoju refleksji naukowej. Wszystkim Czytelnikom życzymy owocnej lektury.

ks. Tomasz Kopiczko
Redaktor naczelny „Studiów Elckich”

KS. KAROL JASIŃSKI*

CZY ŻYJEMY W PAŃSTWIE PO-SUWERENNYM?

Jedną z zasadniczych form społeczności, w jakiej żyje człowiek jest społeczność państwowa. Podejmując się podania definicji państwa, wskazuje się szereg jego ważnych elementów. A. Heywood podkreśla na przykład, że państwo stanowią instytucje, które są publiczne, jako że ponoszą odpowiedzialność za zbiorową organizację życia społecznego i są finansowane przez obywateli. Państwo można też jego zdaniem postrzegać jako rodzaj stowarzyszenia politycznego, które ustanawia niezależną jurysdykcję w obrębie określonych granic terytorialnych. Charakteryzuje się ono następującymi cechami: posiadaniem terytorium, suwerennością, ograniczoną do obywateli żyjących na określonym terytorium władzą, obowiązkową jurysdykcją oraz monopolem na legalne używanie przymusu¹. P. Dunleavy definiuje natomiast państwo przez podanie jedenastu jego elementów. Należą do nich: instytucje, terytorium, ludność, podejmowanie wiążących decyzji, sfera publiczna, suwerenność, kontrola procesów migracyjnych, moralność, prowadzenie polityki finansowej i podatkowej, prawo, uznanie ze strony liczących się grup i innych państw².

Godnym uwagi jest fakt, że zarówno w podanych wyżej, jak też w innych definicjach państwa, jedną z powtarzających się jego cech jest suwerenność. Jest ona najważniejszym przymiotem państwa, polegającym w powszechnym przekonaniu na zdolności do samodzielnego sprawowania władzy politycznej nad danymi obywatelami na określonym terytorium. Niekiedy podkreśla się też potrzebę niezależności państwa od innych czynników i podmiotów, wyrażającą się w posiadaniu osobowości prawnej³.

* ks. dr 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

¹ Por. A. Heywood, *Teoria polityki. Wprowadzenie*, tłum. M. Jasiński, B. Maliszewska, D. Stasiak, Warszawa 2009, s. 80-82.

² Por. P. Dunleavy, *Państwo*, w: *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. E. Goodin, Ph. Pettit, tłum. C. Cieśliński, M. Poręba, Warszawa 1998, s. 777-778.

³ Por. A. Zwoliński, *Państwo a Europa*, Warszawa 2001, s. 17, 40.

Wydaje się jednak, że tak rozumiana suwerenność państwa nie jest już w czasach współczesnych możliwa. Składa się na to wiele czynników, wśród których należy zauważyć przede wszystkim istnienie skomplikowanych powiązań między państwami, pojawienie się instytucji o charakterze ponadpaństwowym oraz brak możliwości całkowicie samodzielnego funkcjonowania w sferze politycznej, gospodarczej i kulturowej. Należałoby zatem dojść do przekonania, że trzeba obecnie albo zredefiniować pojęcie suwerenności, albo zgodzić się na życie w państwie po-suwerennym.

Poniższe analizy mają zatem dwa zasadnicze cele. Pierwszym jest przyjęcie się samemu pojęciu suwerenności i zaproponowanie pewnych sposobów jego rozumienia. Drugim natomiast refleksja nad społeczno-politycznym wymiarem życia współczesnego człowieka, w którym dobrze widać, że faktycznie przyszło mu żyć w państwie po-suwerennym, ewentualnie w państwie o znacznie ograniczonej suwerenności. Należy od razu podkreślić, że bezpośrednim przedmiotem naszego zainteresowania będzie wyłącznie suwerenność państwa jako pewnego zbioru instytucji zajmujących się sferą polityki, gospodarki i kultury. Inne natomiast jej formy (np. suwerenność narodowa) zostaną pominięte. Trzeba mieć jednak na uwadze, że naród jest niewątpliwie jednym z głównych podmiotów ubiegających się o własną suwerenność⁴.

Jak rozumieć suwerenność?

Pojęcie suwerenności powstało w XIII w. na gruncie języka francuskiego i nawiązywało do łacińskiego terminu *superanus*, oznaczającego zwierzchnika. Po raz pierwszy użył go Ph. de Beaumanoir dla określenia statusu osoby stanowiącej prawo na danym obszarze⁵. Początek interesującego nas pojęcia przypada zatem na epokę średniowiecza, gdy monarchowie państw dążyli do uniezależnienia się zarówno od sił zewnętrznych, pragnących odgrywać rolę władzy uniwersalnej (cesarstwo, papieństwo), jak i feudałów wewnętrznych. Z jednej strony dążono zatem do uniezależnienia władzy państwowej od systemów uniwersalistycznych, z drugiej natomiast do uzależnienia od władzy państwowej wszystkich ośrodków i systemów władzy w obrębie terytorium państwa. W obu sytuacjach chodziło o ustanowienie supremacji władzy państwowej. Z czasem zaczęto mówić nie tyle o suwerenności monarchy, ile o suwerenności ludu. Co więcej, wszelkie teorie suwerenności, które się wówczas pojawiły, powstały właśnie jako forma reakcji na wszechwładzę monarchy. Ich przykładem mogą być chociażby poglądy Marsyliusza z Padwy, a także F. Suareza, Grocjusza, J. Milтона⁶.

⁴ Por. P. Tarasiewicz, *Suwerenność narodowa. Próba interpretacji filozoficznej*, „Cywilizacja” 40(2012), s. 28.

⁵ Por. tamże, s. 29.

⁶ Por. A. Kos, *Geneza zasady suwerenności narodu*, „Zeszyty Naukowe Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Witelona w Legnicy” 15(2015), nr 2, s. 36-39.

Kolejnym przełomowym momentem w rozwoju pojęcia suwerenności był wiek XVII, w którym kształtowała się Europa złożona z nowoczesnych państw. Za jego pomocą określano absolutną, niczym nieograniczoną, samodzielną i niezależną od innych podmiotów władzę polityczną nad określonym terytorium, grupą osób lub człowiekiem. Pojawiło się także odróżnienie suwerenności prawnej od politycznej. Suwerenność prawna polega na wyłączności monarchy do sprawowania władzy ustawodawczej i wykonawczej na terenie swego państwa lub monopolu prawa i przymusie posłuszeństwa. Suwerenność polityczna dotyczy zaś podziału władzy i istnienia władzy najwyższej, która posiada możliwość nakazywania posłuszeństwa obywatelom⁷.

We wczesnej fazie pojęcie suwerenności odnoszono zatem do określonych podmiotów politycznych (np. cesarzy, papieży). Przypisywano je samej władzy, a wraz z rozwojem państw terytorialnych zostało ono użyte do określenia cech władzy panującej na określonym terytorium. Pojęcie władzy suwerennej zaczęło się rozwijać dynamicznie w okresie absolutyzmu, a pochodną tych rozważań była koncepcja suwerenności zewnętrznej, która budowana była w opozycji do politycznych zapatrywań papieżstwa i Cesarstwa Narodu Niemieckiego. Wyodrębnienie się państw narodowych powodowało konieczność określenia ich pozycji w odniesieniu do tych dwóch największych graczy politycznych na obszarze Europy. Gdy pozycja papieżstwa i Cesarstwa Narodu Niemieckiego zmieniała swoją wagę, ważnym problemem było rozwiązanie relacji zachodzących między poszczególnymi państwami i władcami, a istotą wzajemnych stosunków stała się niezależność. Natomiast wraz z rozwojem systemów demokratycznych pojęcie suwerenności państwa jako zwierzchnictwa władzy państwowej ustępowało miejsca koncepcji suwerenności organów państwowych, czyli suwerenności władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej⁸.

Pojęcie suwerenności wprowadził w obieg publiczny J. Bodin, który za jego pomocą określał absolutną i nieustającą władzę rzeczypospolitej. Była ona nie tylko absolutna (nie miała żadnych ograniczeń wynikających z prawa pozytywnego) i nieustająca (suweren posiadał ją nieodwołalnie), ale także święta (podobna do władzy Boga). Ponadto sam suweren był rozumiany jako ktoś całkowicie oddzielony od ludu⁹.

Pewne zastrzeżenia wobec powyższego rozumienia pojęcia suwerenności wyraził J. Maritain. Kontekstem jego rozważań jest wyróżnienie dwóch struktur społeczno-politycznych: ciała politycznego i państwa oraz dwóch sfer rozważań: politycznej i filozoficznej.

⁷ Por. A. Heywood, *Teoria polityki...*, dz. cyt., s. 94-96.

⁸ Por. W. Sadurski, *Liberałów nikt nie kocha. Eseje i publicystyka 1996-2002*, Warszawa 2003, s. 211; P. Winczorek, *Nauka o państwie*, Warszawa 2005, s. 65-66.

⁹ Por. J. Bodin, *Sześć ksiąg o rzeczypospolitej*, tłum. R. Bierzanek, Z. Izdebski, J. Wróblewski, Warszawa 1958, s. 88-93, 120, 124.

Maritain odróżnia przede wszystkim ciało polityczne od państwa. W jego przekonaniu, różnią się one od siebie tak, jak całość różni się od części. Ciało polityczne jest całością nakierowaną na dobro wspólne, która składa się z ludu zorganizowanego pod rządami sprawiedliwego prawa. Jako dzieło rozumu zakłada ono porządek racjonalny i zmierza do osiągnięcia dobrowolnej wspólnoty międzyludzkiej. Państwo zaś jest jedynie częścią ciała politycznego. Stanowi ono zbiór instytucji, których celem jest troska o interes całości. W celu zachowania porządku publicznego, egzekwowania prawa, sprawowania władzy dla dobra ciała politycznego jest ono upoważnione do stosowania siły i przymusu¹⁰. Z pojęciem suwerenności mamy u Maritaina do czynienia, jak zobaczymy to za chwilę, w kontekście pierwszej struktury, czyli ciała politycznego.

Maritain wyodrębnia również dwie sfery rozważań: polityczną i filozoficzną. Suwerenność jest dla niego przede wszystkim pojęciem politycznym, którego należałoby się jednak pozbyć na gruncie refleksji filozoficznej. Przyczyną tego jest pewna wada jego pierwotnego znaczenia. Owo pierwotne znaczenie pochodzi z myśli wspomnianego wcześniej Bodina. Związane jest ono z osobą suwerena, który – jak wspomniano już wyżej – przestaje być rozumiany jako część ciała politycznego. Jest on raczej traktowany jako oddzielona i transcendentna całość, która ma pod swymi rządami drugą całość, czyli ciało polityczne. Jego władza jest absolutna, czyli nieskrępowana i nieograniczona pod względem zakresu i trwania. W przekonaniu Maritaina pojęcie suwerenności jest w tym przypadku odnoszone do dwóch rzeczy. Po pierwsze, za jego pomocą określa się prawo do najwyższej autonomii i władzy, będące prawem naturalnym i niezbywalnym. Po drugie, dotyczy ono prawa do autonomii i absolutnie (transcendentnie) nadrzędnej władzy. Takie rozumienie suwerenności doszło w jego przekonaniu do głosu zwłaszcza w koncepcji państwa T. Hobbesa i G.W.F. Hegla. Za pomocą pojęcia suwerenności opisywano istotną cechę każdego władcy, jaką było oddzielenie od ludu. Postępując w ten sposób zapomniano nie tylko o naturalnym prawie ludu do samostanowienia, ale także o tym, że rządzący są jedynie namiestnikami ludu i posiadają swoją władzę wyłącznie przez udział w prawie ludu. Prawo do rządzenia pozostaje cały czas w ręku ludu, który jedynie dopuszcza do niego określonego władcę. Stoi on na szczycie struktury politycznej jako reprezentant całości, a nie jako element od niej odseparowany. Używając pojęcia suwerenności w takim sensie zapomina się o dwóch innych istotnych pojęciach. Jednym z nich jest namiestnictwo¹¹. Drugim natomiast, mające swój rodowód w myśli J. Locke'a, powiernictwo. Stosowane są one w kontekście pewnych ograniczeń, którym podlega każda władza. Można do nich zaliczyć między innymi zakaz arbitralności, zakaz delegowania uprawnień, czy też prawo ludzi do stawiania oporu¹².

¹⁰ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, tłum. A. Grobler, Kraków 1993, s. 15-20, 209-210.

¹¹ Por. tamże, s. 36-37, 41-43, 45-47; J. Maritain, *Człowiek i państwo*, dz. cyt., s. 57-58.

¹² Por. A. Kos, *Geneza zasady suwerenności narodu*, dz. cyt., s. 40-41.

Krytyka pojęcia suwerenności poszła zatem w dwóch kierunkach. Po pierwsze, za jego pomocą przypisano błędnie suwerennej władzy znamiona transcendencji, co pozbawiało poddanych uprawnień do samostanowienia. Po drugie, zaczęto rozumieć władzę suwerenną w kategoriach materialnych. Dobra materialne nie mogą być natomiast własnością dwóch podmiotów równocześnie. Władza nie może być więc rozumiana w analogiczny sposób do dóbr materialnych, a jedynie jako prawo posiadane przez kogoś z natury rzeczy albo przez uczestnictwo. Pojęcia suwerenności nie należy zatem używać w stosunku do rządzących, którzy posiadają władzę wyłącznie przez udział w prawie ludzi, których reprezentują, lub w prawie Boga, od którego władzę otrzymują¹³.

Zdaniem Maritaina, w sferze politycznej pojęcie suwerenności nie ma ostatecznie zastosowania, ponieważ władcy ziemscy są jedynie namiestnikami ludu oraz sprawują władzę w jego imieniu i w połączeniu z nim. W związku z tym jedyną sferą, w której dopuszcza on jego użycie jest sfera duchowo-religijna, w której Bóg jest jedynym Suwerenem nad światem¹⁴. Co więcej, z faktu otrzymania władzy od ludzi wynika jej ograniczenie ich dobrem wspólnym. Ponadto fakt delegowania władzy przez społeczeństwo jest źródłem uprawnienia do kontroli władzy. Może ona dotyczyć zarówno legalności działania organów państwowych, jak i działalności władzy państwowej z punktu widzenia stanu i programu uznawanego przez społeczeństwo za właściwy lub pożądany¹⁵.

Pojęcia suwerenności nie można też odnosić w przekonaniu Maritaina ani do ciała politycznego, ani państwa, ani nawet ludu. Ciało polityczne jest bowiem jedynie autonomiczne wewnętrznie (niezależne w rządzeniu sobą) lub zewnętrznie (niezależne w stosunku do społeczności międzynarodowej). Naturalne i niezbywalne prawo do pełnej autonomii wynika z jego natury jako społeczeństwa doskonałego, czyli samowystarczającego. Ciało polityczne nie rządzi więc sobą będąc niejako oddzielone od siebie. Państwo jest natomiast jedynie częścią i organem służebnym ciała politycznego. Nie przysługuje mu zatem niezależność od całości. Ma ono tylko niezależność i władzę wyłącznie w stosunku do innych części ciała politycznego. Podobnie jest z ludem, który posiada wynikające z prawa naturalnego prawo do rządzenia sobą i z tej racji nie może być od siebie oddzielony¹⁶.

Ostatecznie Maritain jest w stanie zgodzić się na używanie pojęcia suwerenności, ale w sensie zmienionym. Mogłoby ono być stosowane na określenie prawa ciała politycznego do pełnej autonomii, albo nadanemu państwu przez ciało polityczne prawa do najwyższej niezależności i władzy w stosunku do innych części, albo w odniesieniu do stosunków zewnętrznych między państwami. Raz jeszcze podkreśla, że prawo do rządzenia w społeczeństwie poli-

¹³ Por. P. Tarasiewicz, *Suwerenność narodowa...*, dz. cyt., s. 31-32.

¹⁴ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, dz. cyt., s. 57-58.

¹⁵ Por. A. Zwoliński, *Państwo a Europa*, dz. cyt., s. 40, 85.

¹⁶ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, dz. cyt., s. 47-50, 55-56.

tycznym przysługuje człowiekowi lub instytucji tylko o tyle, o ile są oni częścią ciała politycznego w służbie dobra wspólnego. Otrzymują oni to prawo na określonych zasadach i w określonych granicach od ludu posiadającego prawo do rządzenia sobą. Należy więc mówić, według Maritaina, nie tyle o suwerenności, ile o prawie do autonomii. Pełna autonomia oznaczałaby posiadanie najwyższej niezależności i władzy w stosunku do każdej części tworzonej przez nie całości¹⁷. Suwerenność należałoby zatem rozumieć jako autonomię społeczności politycznej.

Jest jednak i drugi sposób rozumienia pojęcia suwerenności, które można zachować pod warunkiem powrotu do pierwotnych, etymologicznych intuicji z nim związanych. Suwerenność byłaby wówczas utożsamiana z posiadaniem przez człowieka uprawnień zwierzchniego¹⁸. Pojęciem suwerenności określałoby się niepodległość oraz samodzielność wyrażającą się w niepodzielnym zwierzchnictwie nad terytorium państw (wymiar wewnętrzny), a także w niezależności władzy państwowej w stosunkach z innymi państwami i organizacjami międzynarodowymi (wymiar zewnętrzny)¹⁹. Pojęcie suwerenności wewnętrznej odnosiłoby się do podziału władzy w państwie, a zewnętrznej byłoby związane z rolą państwa w porządku międzynarodowym jako niezależnego i autonomicznego podmiotu. Mianem suwerena wewnętrznego określano by instytucję polityczną mającą podstawowy, ostateczny i niezależny autorytet. Jej decyzje obowiązywałyby wszystkich obywateli i grupy społeczne. Suwerenem tym może być jedna osoba, lud, organ ustawodawczy lub wiele różnych instytucji²⁰.

Pojęcie suwerenności przypisuje się jak widać różnym podmiotom, do których zalicza się osoby, państwo lub jego władzę, a także społeczeństwo. Pojęcie suwerenności w znaczeniu antropologicznym dotyczy człowieka jako osoby, który w akcie decyzji wybiera konkretne dobra i determinuje siebie do określonego działania. Pojęcie suwerenności w kontekście państwa dotyczy zapewnienia przez nie środków koniecznych do osobowego rozwoju i godnego życia obywateli, a w znaczeniu politycznym określa charakter władzy państwowej, która jest pierwotna, najwyższa i niezależna w stosunkach wewnętrznych i zewnętrznych. Pojęcie suwerenności jest odnoszone obecnie zwłaszcza do społeczeństwa obywatelskiego, które jest źródłem władzy państwowej i sprawuje nad nią zwierzchnictwo²¹.

Reasumując tę część naszych rozważań, należałoby dojść do przekonania, że pod pojęciem suwerenności rozumiano w historii różne rzeczy. Natomiast obecnie odnosi się ono przede wszystkim do różnych form zwierzchnictwa, którego wyrazem jest chociażby stanowienie prawa, decydowanie o wojnie

¹⁷ Por. tamże, s. 51-52.

¹⁸ Por. P. Tarasiewicz, *Suwerenność narodowa...*, dz. cyt., s. 34-35.

¹⁹ Por. J. Filipkowski, *Suwerenność*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 18, red. E. Gigilewicz, Lublin 2013, k. 1238.

²⁰ Por. A. Heywood, *Teoria polityki...*, dz. cyt., s. 94, 96-99.

²¹ Por. J. Filipkowski, *Suwerenność*, dz. cyt., k. 1238-1239.

i pokoju, powoływanie najwyższych urzędników, rozstrzyganie sporów, bicie monety, nakładanie podatków, określanie języka państwowego, samodzielne prowadzenie i określenie polityki gospodarczej²².

Problem suwerenności współczesnego państwa

Suwerenność polityczną traktuje się niekiedy jako kategorię ściśle teoretyczną, która nie odnosi się do konkretnych przypadków, a można ją wyjaśnić tylko drogą dedukcji. Suwerenność polityczna ma w takim ujęciu szerszy charakter i odnosi się zarówno do suwerenności jednostki, jak i państwa. Co więcej staje się ona cechą szeroko rozumianego systemu politycznego, który w wyniku procesów globalizacyjnych przesunięty został na poziom międzynarodowy. Suwerenność polityczna podlega zatem swoistej atomizacji i przynależy różnym podmiotom, wśród których można zauważyć jednostki, społeczeństwa, państwa a nawet systemy społeczne²³.

Szczególne istotne dla suwerenności politycznej są obecnie procesy globalizacyjne, które polegają na wielopłaszczyznowej i wielokierunkowej integracji właściwie wszystkich obszarów życia i aktywności człowieka. Konsekwencją owych procesów jest wzajemne oddziaływanie na siebie poszczególnych jednostek i grup społecznych, które decyduje także o ich tożsamości. Globalizacja nie ominęła również sfery polityki. Jej przejawem jest m.in. tworzenie społeczeństw i instytucji o charakterze ponadpaństwowym, co ma też znaczenie dla suwerenności poszczególnych państw.

Dobrym przykładem jest chociażby Europa, gdzie różne państwa przylączają się do struktur Unii Europejskiej. W wyniku tego następuje stopniowe przejmowanie przez władze ponadpaństwowe kompetencji krajów zrzeszonych w Unii oraz rezygnowanie z tradycyjnie rozumianej suwerenności w sferze politycznej, społecznej i gospodarczej. W odpowiedzi na tę nową sytuację tworzy się różnorodne koncepcje ograniczonej i wspólnej suwerenności. Miejsce suwerenności wyłącznej (monistycznej) zajmuje stopniowo suwerenność pluralistyczna, wielopodmiotowa, obejmująca różne układy współpracy. Suwerenność ujemuje się też niekiedy w sposób funkcjonalny, akcentując nie tyle wyjątkowy status i niezależność państwa, ile raczej jego zdolność efektywnego wypełnienia funkcji państwowych. Zresztą samo państwo narodowe jest pojmowane bardziej w sposób funkcjonalny w ramach procesu integracji, ale nadal sprawuje ono relatywnie dużą władzę w porównaniu do władz ponadnarodowych. W tej perspektywie za suwerenne można uznać takie państwo, które rezygnuje z samodzielnego wypełnienia pewnych zadań na rzecz lepszego ich wypełnienia w grupie państw. Kryterium suwerenności staje się wówczas sku-

²² Por. J. Woś, A. Hnatzyn-Dzikowska, *Koncepcje suwerenności państwa w sferze polityki gospodarczej w warunkach europejskiej integracji gospodarczej*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1(2007), s. 174-175.

²³ Por. Z. Blok, *Teoria polityki*, Poznań 1998, s. 19.

teczność działań, realizacja interesów państwowych i maksymalizacja korzyści²⁴.

W wyniku procesu globalizacji i integracji dochodzi też niekiedy do wielopoziomowego, wielofunkcyjnego systemu łączenia suwerenności poszczególnych państw, co oznacza, że suwerenność jest wykonywana wspólnie. Państwa tworzą organizację, która sama staje się suwerennym i silnym podmiotem oddziałującym do wewnątrz i na zewnątrz. Suwerenność nie jest już związana z państwem narodowym. Na obecnym etapie rozwoju Unii Europejskiej nie można jednak mówić o jej suwerenności przynajmniej z trzech powodów: każdy z jej członków może z niej teoretycznie wystąpić, sfera kompetencji Unii podlega zmianie oraz opiera się ona na zasadzie kompetencji powierzonych. W tej sytuacji najważniejszą sprawą jest to, aby decyzje w poszczególnych państwach były podejmowane bez przymusu. Zależność państwa od struktur Unii nie byłaby zatem traktowana zdaniem niektórych jako naruszenie jego suwerenności, o ile opierałaby się na zasadach dobrowolności, równości i wzajemności²⁵.

W tym kontekście hasłem suwerenności posługują się zarówno eurosceptycy, jak i euroentuzjaści. Pierwsi podkreślają, że niedawno odzyskaną suwerenność, zwłaszcza w krajach Europy Wschodniej, można stracić na rzecz Brukseli. Drudzy natomiast zauważają, że sam akt włączenia do Unii Europejskiej jest aktem suwerennego państwa, które przenosi jedynie pewne uprawnienia na rzecz instytucji unijnych. Oba stanowiska są jednak swoistym nadużyciem. Eurosceptycy wykorzystują bowiem zakorzeniony w wielu krajach mit suwerenności narodowej, która była wielokrotnie tracona. Ponadto demagogicznie porównują utratę suwerenności na rzecz Moskwy z dobrowolnym jej przekazaniem na rzecz Brukseli. Euroentuzjaści natomiast podkreślają, że wejście do Unii jest szansą na wzmocnienie suwerenności²⁶. Ponadto zwolennicy tendencji globalistycznych kwestionują w ogóle potrzebę posiadania suwerenności, ponieważ traci ona w praktyce swoje znaczenie w związku z pogłębiającą się współzależnością państw. Stawiają też oni na pierwszym miejscu wspólnotę ludzkości, a nie poszczególne państwa²⁷. Niektórzy zwracają również uwagę na pewne niebezpieczeństwa związane z suwerennością. W ich przekonaniu państwo suwerenne może wykorzystywać, terroryzować lub eksterminować swoich obywateli. W związku z tym postulują, aby poszczególne państwa przestrzegały wspólnego zbioru zasad moralnych, wyrażonych chociażby w doktrynie praw człowieka²⁸.

²⁴ Por. J. Woś, A. Hnaczyn-Dzikowska, *Koncepcje suwerenności państwa...*, dz. cyt., s. 173, 179-180, 183-184.

²⁵ Por. tamże, s. 180, 183.

²⁶ Por. W. Sadurski, *Liberalów nikt nie kocha...*, dz. cyt., s. 208-209.

²⁷ Por. J. Filipkowski, *Suwerenność*, dz. cyt., k. 1239.

²⁸ Por. A. Heywood, *Teoria polityki...*, dz. cyt., s. 100.

Maritain podkreśla jednak, że każde przyłączenie się ciała politycznego do społeczeństwa politycznego o większym zasięgu jest związane z rezygnacją z prawa do pełnej autonomii. W jego rezultacie zostaje jednak zachowana, faktycznie i prawnie, autonomia ograniczona²⁹. Motywem takiego przyłączania się państw do społeczeństw ponadnarodowych i przekazania im części tradycyjnie rozumianej suwerenności jest niekiedy swoście rozumiany interes współczesnych organizmów państwowych³⁰.

Nie da się zatem ukryć, że poszczególne państwa narodowe tracą jednak suwerenne kompetencje na rzecz współdecydowania nie tylko z innymi państwami, lecz także z rozmaitymi instytucjami poziomu ponadpaństwowego w ramach chociażby Unii Europejskiej. Delegują one swoje uprawnienia do innych podmiotów i jedynie współdecydują w sprawach dotąd im zastrzeżonych. Tym samym klasyczna koncepcja suwerenności jako autonomii i niezależnego rządzenia nie jest już aktualna. Stopień suwerenności jest odwrotnie proporcjonalny do stopnia integracji – im wyższy stopień integracji, tym niższy poziom suwerenności. Proces ograniczania suwerenności w wyniku większej integracji odbywał się stopniowo i był regulowany traktatami. Pierwsze były Traktaty Rzymskie (1957), na mocy których stworzono ponadnarodowe instytucje przypominające władze centralne (m.in. Komisję Europejską jako władzę wykonawczą, Parlament Europejski jako władzę ustawodawczą oraz Europejski Trybunał Sprawiedliwości jako odpowiednik władzy sądowniczej). Następnie podpisano Jednolity Akt Europejski (1986), w którym stworzono formalne podstawy dla współpracy gospodarczej, socjalnej i naukowej. W końcu przyjęto Traktat o Unii Europejskiej (1992), dzięki któremu przekazano kompetencje władcze podmiotom transnarodowym³¹. W ten sposób powstała polityczna architektura Unii Europejskiej, która przypomina strukturę ząbniących się kół. Nie ma w niej jednego ośrodka suwerenności. Pewne sprawy są bowiem przeniesione do instytucji mniejszych niż unijne, a inne są rozpatrywane na poziomie regionów³².

Wpływ powyższych organizacji międzynarodowych, powstałych na mocy wspomnianych traktatów, jest swoistym zagrożeniem dla suwerenności poszczególnych państw, rozumianej jako autonomia i zwierzchnictwo. Organizacje i instytucje unijne przypisują sobie bowiem funkcje suwerena w miejsce konkretnych państw. Owe ponadnarodowe struktury, powstałe sztucznie na mocy umów i traktatów, stanowią też nowe prawa, które nie liczą się często z prawami społeczności naturalnych, czyli narodów i państw³³.

W tej sytuacji trudno zatem mówić, pozostając w sferze faktów, o pełnej, całkowitej suwerenności państw, zarówno w wymiarze zewnętrznym, jak

²⁹ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, dz. cyt., s. 48-49.

³⁰ Por. J. Woś, A. Hnatczyn-Dzikowska, *Koncepcje suwerenności państwa...*, dz. cyt., s. 178.

³¹ Por. tamże, s. 175-177.

³² Por. W. Sadurski, *Liberalów nikt nie kocha...*, dz. cyt., s. 212.

³³ Por. P. Tarasiewicz, *Suwerenność narodowa...*, dz. cyt., s. 37-38.

i wewnętrznym. Państwa są do tego stopnia powiązane i uzależnione politycznie, gospodarczo, militarnie, kulturalnie, że żadne z nich nie może o sobie powiedzieć, iż jest całkowicie niezależne od pozostałych³⁴. W konsekwencji wyraża się coraz częściej wątpliwość, czy podkreślanie suwerenności państwa pozostaje nadal sensowne. Mamy bowiem do czynienia z zachodzącymi na siebie procesami, których celem jest większa integracja i powstanie złożonej sieci wzajemnych powiązań. Ich rezultatem jest zmniejszona zdolność rządów poszczególnych państw do kierowania nie tylko własną gospodarką i handlem, ale również kulturą i polityką³⁵. W związku z tym coraz poważniejszym problemem staje się pogodzenie takich elementów suwerenności, jak samowładność i całowładność. Samowładność polega na prawnej niezależności od innego podmiotu prawa międzynarodowego. Całowładność zaś, przejawiająca się w zwierzchnictwie terytorialnym, wyraża się w zdolności do regulowania wszystkich spraw i zadań wewnętrznych na zasadzie całkowitej wyłączności kompetencji. Takie rozumienie suwerenności zawiera w sobie domniemanie, że władza państwowa jest władzą najwyższą, nie podlegającą żadnej innej płynącej z zewnątrz³⁶.

Wydaje się więc, że suwerenność, która zasadniczo odpowiadała strukturze narodowej i była rozumiana jako zwierzchnia władza państwa nad jego terytorium, została pogrzebana raz na zawsze. Era suwerenności zatem minęła, a samo pojęcie stało się anachroniczne. Część uprawnień państwa tradycyjnego została bowiem przeniesiona na poziom wyższy, czyli unijny. Część zaś na poziom niższy, czyli regionalny. Ponadto zamiast o suwerenności zaczęto mówić o subsydiarności, czyli wykonywaniu władzy w danej sprawie na najniższym poziomie, adekwatnym dla jej efektywnego rozwiązania. W obecnej sytuacji słusznym wydaje się być stwierdzenie W. Sadurskiego, że Europa Zachodnia żyje w erze po-suwerennej, a politycy jedynie podtrzymują iluzję suwerenności. W jakim celu tak postępują? W przekonaniu Sadurskiego jedynie po to, aby nie denerwować ludzi, czyli swoich potencjalnych wyborców. Podobnie prawnicy próbują budować fikcję, podtrzymując mit suwerenności³⁷.

Sadurski na potwierdzenie swojego stanowiska przytacza kilka faktów. Po pierwsze, około 70% ustaw i innych przepisów ma swoje źródła w aktach instytucji unijnych. Chodzi zwłaszcza o przepisy z dziedziny polityki monetarnej, bezpieczeństwa wewnętrznego, polityki zagranicznej i obronnej. Po drugie, weto państw członkowskich jest skuteczne w coraz mniejszej liczbie spraw, o których decyduje się w Unii. Po trzecie, waluta narodowa została wyparta i zastąpiona w wielu państwach przez walutę unijną. Po czwarte, obok obywatelstwa państwowego istnieje formalne pojęcie obywatelstwa Unii. Po piąte, istnieje dążenie wśród wielu urzędników i przywódców unijnych, aby Konstytucja

³⁴ Por. P. Winczorek, *Nauka o państwie*, dz. cyt., s. 70.

³⁵ Por. A. Heywood, *Teoria polityki...*, dz. cyt., s. 100, 109-111.

³⁶ Por. T. Łoś-Nowak, *Wstęp do teorii stosunków międzynarodowych*, Poznań 1999, s. 127.

³⁷ Por. W. Sadurski, *Liberalów nikt nie kocha...*, dz. cyt., s. 209, 211-212.

tucję państwową jako ustawę zasadniczą danego kraju zastąpić przez Konstytucję Unii. Po szóste, Parlament Europejski jest wybierany w wyborach bezpośrednich, a więc w wyborach obywateli Unii. Po siódme, znoszone są granice między państwami członkowskimi Unii. Po ósme, państwa członkowskie nie mają, w myśl dominującej interpretacji prawa, uprawnienia do wystąpienia z Unii Europejskiej. W świetle powyższych faktów Sadurski stawia pytanie: z jaką zatem suwerennością mamy do czynienia, jeśli brakuje wykonywania uprawnień tradycyjnie przysługujących państwom, czyli bicia monety, prowadzenia polityki zagranicznej i obronnej, decydowania o kształcie prawa³⁸?

Zdaniem U. Becka, inną jeszcze przeszkodą dla suwerenności państwa jest meta-władza gospodarki światowej, która charakteryzuje procesy globalizacyjne i integracyjne. Kluczem do władzy przestała już być siła militarna, a stała się nim obecna pozycja państwa na rynkach światowych, co znaczy ni mniej, ni więcej tyle, że panowanie państwa, zarówno pod względem jego wewnętrznej i zewnętrznej stabilności, jak i jego legitymizacji, jest zapośredniczone przez rynek światowy³⁹. Należy mieć też na uwadze, że w warunkach europejskiej integracji gospodarczej ograniczono decyzje państwa odnośnie do zakresu i celu wykorzystania narzędzi polityki fiskalnej i monetarnej. Dokonało się to w wyniku zniesienia ograniczeń w przepływie kapitału, wprowadzenia wspólnej waluty oraz przekazanie kompetencji Europejskiemu Bankowi Centralnemu. Trzeba jednak pamiętać o tym, że stopień ograniczenia kompetencji gospodarczych zależy nade wszystko od sprawności dyplomacji poszczególnych państw oraz skuteczności wewnętrznych rozwiązań ustrojowych. Ponadto występująca niekiedy asymetria siły ekonomicznej i gospodarczej poszczególnych państw prowadzi do większej wrażliwości na suwerenność⁴⁰.

Zakończenie

Celem powyższych rozważań była najpierw analiza samego pojęcia suwerenności i zaproponowanie pewnych sposobów jego rozumienia, a następnie próba przyjrzenia się społeczno-politycznej sferze życia człowieka, w której wydaje się on obecnie egzystować w państwie po-suwerennym, ewentualnie w państwie o znacznie ograniczonej suwerenności. Rozważania toczyły się zatem na dwóch poziomach: meta-przedmiotowym i przedmiotowym.

Na pierwszym z nich zauważono, że pojęcie suwerenności pojawiło się w średniowieczu na oznaczenie zwierzchnictwa monarchy. Następnie przeszło ewolucję i zaczęło być używane w odniesieniu do władzy absolutnej w kontekście różnych podmiotów politycznych. Klasyczne rozumienie nadał mu J. Bodin, dla którego suwerenność była formą absolutnej, nieustającej i świętej wła-

³⁸ Por. tamże, s. 209-211.

³⁹ Por. U. Beck, *Władza i przeciwwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, tłum. J. Łoziński, Warszawa 2005, s. 90.

⁴⁰ Por. J. Woś, A. Hnacznyn-Dzikowska, *Koncepcje suwerenności państwa...*, dz. cyt., s. 175, 177-178.

dzy. Takowe ujęcie suwerenności poddał krytyce J. Maritain, ponieważ nie mógł pogodzić się z zakładanym przez Bodina oddzieleniem władzy od całości społeczności politycznej. Idąc śladem krytyki Maritaina, z którą należałoby się zgodzić, pojęcie suwerenności można by odnieść do pełnej autonomii władzy w stosunku do różnych części społeczeństwa oraz jej zwierzchnictwa nad nim. Władzy nie można jednak traktować nigdy jako rzeczywistości oderwanej od społeczności, ponieważ jest ona od niej uzależniona przez fakt nadania prawa do rządzenia oraz odpowiedzialności za styl rządów.

Na poziomie przedmiotowym poddano natomiast analizie polityczny system państwa w dobie procesów globalizacji i integracji. Jedną z ich konsekwencji jest powstanie społeczeństw i struktur o charakterze ponadpaństwowym, które składają się z dobrowolnie przyjętych państw. Przynależność ta jest związana z jednej strony z pewnymi wymiernymi korzyściami, z drugiej natomiast z rezygnowaniem z wielu dotychczasowych kompetencji oraz z suwerenności jako pełnego zwierzchnictwa nad wszystkimi obszarami życia społeczno-politycznego. Każde bowiem przyłączenie się do społeczeństwa politycznego o większym zasięgu skutkuje brakiem pełnej autonomii, a organizacje międzynarodowe zaczynają pełnić funkcję zwierzchnią w niektórych sferach życia i narzucać niekiedy swoje prawa. Wyrazem tego mogą być chociażby próby przyjęcia Konstytucji Europejskiej, narzucanie standardów rozwiązań prawnych, ograniczenie prawa weta, czy też przyjęcie wspólnej waluty i obywatelstwa. W rezultacie suwerenność staje się jedynie użyteczną fikcją, a u wielu osób pojawia się przekonanie, że tak naprawdę żyją w państwie posuwerennym. Odzywa się w nich również pragnienie powrotu do utraconej autonomii i odzyskania pełnego zwierzchnictwa nad swoją społecznością.

Wydaje się jednak, że suwerenność państwa nie jest rzeczywistością martwą. Może świadczyć o tym chociażby fakt, że coraz częściej kwestia suwerenności staje się przedmiotem debaty nie tylko w sferze politycznej, ale też publicznej. Pojawia się ona zwłaszcza w momentach politycznych i ekonomicznych kryzysów w relacjach między poszczególnymi krajami. Dążenie do suwerenności jest ciągle żywe u obywateli różnych społeczności państwowych, którzy nie chcą się zgodzić na całkowitą integrację i bezkrytyczne przyjmowanie obcych im niekiedy pomysłów i rozwiązań ustrojowych. W trosce więc o zachowanie suwerenności, rozumianej jako większa autonomia i zwierzchność konkretnych państw, może warto powrócić do koncepcji tzw. „Europy ojczyzn”, którą promowali kiedyś Ch. de Gaulle i M. Thatcher. Ich wizja zakładała istnienie niezależnych państw narodowych. Tym samym postulowali oni odejście od federacji na rzecz konfederacji, czyli stworzenia organizacji mającej skupić się na wyznaczaniu i realizacji określonych celów politycznych, społecznych i gospodarczych, przy jednoczesnym zachowaniu pełnej suwerenności poszczególnych państw, zwłaszcza w obszarze prawodawstwa⁴¹.

⁴¹ Por. A. Heywood, *Teoria polityki...*, dz. cyt., s. 114-116.

DO WE LIVE IN A POST-SOVEREIGN STATE?

Summary

This article has two parts: 1) analysis of the concept of sovereignty and proposal of some ways to its understanding; 2) analysis of the socio-political area of human life, where we actually exist in the post-sovereign state. In the first part the author discussed the history of the concept of sovereignty (Middle Ages, J. Bodin, T. Hobbes, G.W.F. Hegel, J. Maritain) and its main senses (sovereignty as a form of absolute, constant and sacred power; sovereignty as full autonomy of authority in relation to different parts of society, and its supremacy). In the second part the author analyzed the political system of the state in the era of globalization and integration and its consequences (foundation of supranational communities and structures; benefits; imposing rights and standards of legal solutions; limiting the right of veto; adoption of a common currency and citizenship; lack of some political competences). As a result, sovereignty becomes merely a useful fiction, and many people believe that they actually live in the post-sovereign state.

Key words: state, sovereignty, authority, society, supranational structures.

BRADFORD MCCALL*

THOMISTIC PERSONALISM IN DIALOGUE WITH MODERN DEPICTIONS OF KENOSIS

Introduction

“Man cannot live without love. He remains a being that is incomprehensible for himself, his life is senseless, if love is not revealed to him, if he does not encounter love, if he does not experience it and make it his own, if he does not participate intimately in it... In this dimension [of love] man finds again the greatness, dignity and value that belong to his humanity”¹.

John Paul II recounts in *Crossing the Threshold of Hope*, “As a young priest, I learned to love human love. This has been one of the fundamental themes of my priesthood... If one loves human love, there naturally arises the need to commit oneself completely to the service of ‘fair love,’ because love is fair, it is beautiful”². Karol Wojtyła committed himself intellectually to this task in his important work, *Love and Responsibility*, in which he presents a holistic vision of love based upon a personalist framework. Love cannot exist but between two self-possessing persons; only if one is in possession of himself can he give himself away. For this reason, in committing himself to “the service of fair love”, Wojtyła simultaneously committed himself anew to the study of the person, albeit in another, further dimension. Ultimately, Wojtyła believed, one must attempt to understand the human person in terms of love, because it is love alone that reveals the meaning of the person.

That “love reveals the meaning of the person” can be understood in a couple of different ways. On the one hand, we can begin with the experience of love and

* Bradford McCall – MDIV in biblical studies; MA in Church History and Doctrine; MA in Systematic Philosophy; a doctoral student of Systematic Theology at Regent University; e-mail: bradfordlmccall@gmail.com

¹ John Paul II, *Redemptor Hominis*, (Boston: Pauline Books & Media, 1979), § 10.

² John Paul II, *Crossing the Threshold of Hope*, (New York: Alfred A. Knopf, 1994), 123.

investigate it in all its fullness, and thereby come to know all those aspects of man that are truly defining of his personhood. According to Wojtyła, “the experience of love, properly understood, remains a simple and universal gateway through which everyone can pass in order to gain an awareness of what makes a person a human being: reason, affection and freedom”³. In this way, love can serve as the basis for coming to understand the full meaning of the person. On the other hand, we can first endeavor to develop a comprehensive anthropology of humanity as both metaphysical and personal subject, and from there work our way to the level of love as the highest end and good of humanity, that which most perfectly fulfills him and most fully reveals who he is. As Wojtyła states elsewhere, “Love is the fullest realization of the possibilities inherent in man... The person finds in love the greatest possible fullness of being, of objective existence. Love is an activity, a deed which develops the existence of the person to its fullest”⁴. Love can and does serve, then, in a double capacity, as both the source and summit of our understanding of the human person.

In the following paper, one will find five distinct parts. In the first section, I depict Thomistic Personalism as expressed in Karol Wojtyła’s *Love and Responsibility*. In that particular work, Wojtyła characterized love as the inherent affirmation of the value of the person. One can notice the influence of Thomistic Personalism on Wojtyła’s thought in part in the objectivism of his ethics, which held that people are to pursue things and activities as means of fulfillment, and not simply subjective pleasures. Yet, there is a form of love that is pre-eminent, which Wojtyła refers to herein as betrothed love, the defining characteristic of which is self-donation.

In the second part of this essay, I build on Wojtyła’s characterization of betrothed love as self-donation, noting that the bible gives good grounds for illustrating the Spirit as the active agent of God in the world, particularly regarding the Spirit as *life-giver* and *animator* of all creation through self-donation (or self-giving). In this section, I note that the Spirit is the effectual arm of the Trinity that was active as the Son spoke each word in the primal creating moments. The Spirit, I postulate, is ultimately responsible for both the conditions for life, as well as life itself. I note further that the Greek verb *kenown*, from which the term kenosis is derived, can mean either “to empty”, or “to pour out”, and contend that the Spirit’s “pouring himself out” into creation enables the derivation of life itself.

In section three of this essay, I correlate Thomas Jay Oord’s essential kenosis theology and Wojtyła’s depiction of love as self-donation. I note that in various works over the last decade, Oord has sought to supplement the recent resur-

³ John Paul II, *Address to Members of the Pontifical John Paul Institute for Studies on Marriage and the Family*, May 31, 2001, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2001/documents/hf_jp-ii_spe_20010531_istituto-jp-ii_en.html, § 2 (access: September 28, 2016).

⁴ K. Wojtyła, *Love and Responsibility*, (San Francisco: Ignatius Press, 1993), 82.

gence in the natural sciences upon the import of “love”. Fundamental to all of the titles therein surveyed, with slight variation, is Oord’s definition of love – to love is to act intentionally, in sympathetic/empathetic response to others (including God), to promote *overall* well-being. I note that Oord highlights how love is depicted in the biological sciences, where it is often encompassed under the heading of altruism, which pictures love, in effect, as self-donation. The picturing of altruism as a form of love is significant because it highlights the import of cooperation, even at the most fundamental levels of creation.

In part four of this paper, I take note of a collection of essays written several years ago, edited by John Polkinghorne, which pictured divine action and love as kenotic self-donation. Therein, kenosis is pictured as an affirmation of God’s voluntary self-limitation, a limitation that allows creatures to enjoy their own power and freedom, which results in the kenotic Creator *interacting* with creatures. While I find much value in that collection of essays, my own view departs from theirs, as the kenotic theology set forth in this paper maintains that the Spirit is completely *imparted into* creation. The Spirit of God, thereby, *in-spirits* formless and chaotic matter, and “nothing” thereby becomes “something” – that is, as a result of this *breath* of God imparted, nature eventually gives birth to life.

A Characterization of Thomistic Personalism as Expressed in Wojtyla’s *Love and Responsibility*

If one looks at Wojtyla’s *Love and Responsibility*, they can see a number of different ways that he applies Thomistic Personalism. To begin with, one can observe with Wojtyla that, “In dealings between persons of different sexes, and especially in the sexual relationship, the woman is always the object of activity on the part of a man, and the man the object of activity on the part of the woman”⁵. Man-as-person is not simply an object in the world but above all a subject, and as such is *dominus sui*, or master of himself. Each of us is in possession of free will and therefore capable of self-determination. Because a human is self-determining, he can never be used as a mere means to another’s end, for as Wojtyla says, “This is precluded by the very nature of personhood, by what any person is”⁶.

According to Wojtyla, the personalistic value intrinsic in each of us reveals a deeper personalistic norm which should always govern our actions with others: “This norm, in its negative aspect, states that the person is the kind of good which does not admit of use and cannot be treated as an object of use and as such the means to an end. In its positive form the personalistic norm confirms this: the person is a good towards which the only proper and adequate attitude

⁵ Wojtyla, *Love and Responsibility*, 24.

⁶ Wojtyla, *Love and Responsibility*, 26.

is love”⁷. One preliminary way in which one might understand love, then, is as the opposite of use. Conversely, one might say that love is the affirmation of the value of the person: “love for a person must consist in affirmation that the person has a value higher than that of an object for consumption or use”⁸.

In order to prevent objectification, Wojtyla believes the individuals involved must seek joint fulfillment in a common good, for “when two different people consciously choose a common aim this puts them on a footing of equality, and precludes the possibility that one of them might be subordinated to the other”, since both are “subordinated to that good which constitutes their common end”⁹. One can notice the influence of Thomism on Wojtyla’s thought in the strict objectivism of his ethics in that people are to pursue real goods as means of fulfillment, and not simply subjective pleasures, which will never make one truly happy.

According to Wojtyla, sexual attraction between man and woman points to the value of unity and complementarity: “Sexual attraction makes obvious the fact that the attributes of the two sexes are complementary, so that a man and a woman can complete each other... The urge to mutual completion which accompanies this division [of the sexes] indicates that the attributes of each sex possess some specific value for the other”¹⁰. There are two aspects essential to true love according to Wojtyla, namely the willingness to never make the other an object of use, and the affirmation of the essential value of the other.

In *Person and Being*, W. Norris Clarke makes the insightful observation that one interacts with others not only because they are limited and contingent, and thus in need of the goods which they possess, but also because they have goods which they naturally desire to share:

For Aquinas, finite, created being pours over naturally into action for two reasons: (1) because it is poor, i.e., lacking the fullness of existence, and so strives to enrich itself as much as its nature allows from the richness of those around it; but (2) even more profoundly because it is rich, endowed with its own richness of existence, however slight this may be, which it tends naturally to communicate and share with others¹¹.

At the level of the person, this desire to communicate the good manifests itself as good will, which is an essential aspect of personal love.

Like the person, true personal love must include both an objective and a subjective dimension. Indeed, it needs to be grounded in the practice of virtue and the choosing of real goods; yet, it must also be grounded in the concrete subject-hood of the person with all of his physical and emotional aspects. Experiences teaches us that if either dimension is lacking, so too is love, for love

⁷ Wojtyla, *Love and Responsibility*, 41.

⁸ Wojtyla, *Love and Responsibility*, 42.

⁹ Wojtyla, *Love and Responsibility*, 28-29.

¹⁰ Wojtyla, *Love and Responsibility*, 48.

¹¹ W. Norris Clarke, *Person and Being*, (Milwaukee: Marquette University Press, 2006), 10.

must be an integrated whole. As worthy a love as integrated friendship is, according to Wojtyła, it is not the highest form of love. True love between persons must include elements of affirmation, attraction, desire and goodwill. Yet, there exists a level of love beyond all these that Wojtyła refers to as betrothed love. The defining characteristic of betrothed love is self-donation: "Betrothed love differs from all the aspects or forms of love analyzed hitherto. Its decisive character is the giving of one's own person (to another). The essence of betrothed love is self-giving, the surrender of one's 'I'"¹².

At first glance, this notion of self-donation or self-gift seems rather incomprehensible in light of the incommunicable nature of the person. The person, as an intrinsically self-possessing being, cannot be reduced to an object for another. For this reason, "in the natural order it makes no sense to speak of a person giving himself or herself to another... The person as such cannot be someone else's property, as though it were a thing"¹³. Yet, "what is impossible and illegitimate in the natural order... can come about in the order of love"¹⁴. This statement concerns a real mystery in the order of being, but one which Christ gave voice to when he said, "Whoever seeks to gain his life will lose it, but whoever loses his life will gain it" (Luke 17:33). Christ here indicates the mysterious nature of the gift of self: it is mysterious not only in that it is a real possibility for the human person, but even more so because it is a necessity in order to attain the fullness of life. Self-donation is thus "doubly paradoxical: first in that it is possible to step outside one's own 'I' in this way, and secondly in that the 'I' far from being destroyed or impaired as a result is enlarged and enriched"¹⁵. Wojtyła refers to this mystery as "the law of ekstasis", according to which the lover "'goes outside' the self to find a fuller existence in another"¹⁶.

A Characterization of Kenosis as Self-Donation

Picking up on Wojtyła's characterization of betrothed love as self-donation, the bible gives good grounds for illustrating the Spirit as the active agent of God in the world, particularly regarding the Spirit as *life-giver* and *animator* of all creation through self-donation (or self-giving)¹⁷. Indeed, just as the Spirit kenotically entered into the chaotic seas through which the Jews passed in their exodus and parted them (Exodus 14:21), so too was the Spirit of God parting the chaos of the primordial waters¹⁸, thereby preparing creation to

¹² Wojtyła, *Love and Responsibility*, 96.

¹³ Wojtyła, *Love and Responsibility*, 96.

¹⁴ Wojtyła, *Love and Responsibility*, 96.

¹⁵ Wojtyła, *Love and Responsibility*, 97.

¹⁶ Wojtyła, *Love and Responsibility*, 126.

¹⁷ Cf. Paul's assertion that the Spirit "gives life" in 2 Corinthians 3:6.

¹⁸ D. J. Goergen asserts, quite rightly in my opinion, that without and apart from the Spirit, there would be absolute chaos in the material world (Donald J. Goergen, *Fire of Love: Encountering the Holy Spirit*, [New York: Paulist, 2006], 108).

progress through the long processes of evolution thereafter. The Spirit of life hovered over the primordial waters and transformed the *chaos* into the *cosmos*. In Genesis 1:2, the Spirit moved upon the face of the waters, which constitutes an obvious creative act. The verb used in Genesis 1:2 depicts the Spirit hovering mysteriously over the waters, preparing for the acts of creation to follow. It is interesting to note that the Hebrew verb, עָרָה, has been translated “hovering” (as a bird over her young; see Deuteronomy 32:11), whereas the Syriac cognate term means “to brood over” or “to incubate”. That the Spirit was hovering like a mother stork might hover over her nest is a portent of life to come from the dark, murky depths of the chaos below. The Spirit, one may postulate, is ultimately responsible for both the conditions for life, as well as life itself. The Spirit is the effectual arm of the Trinity that was active as the Son spoke each word in the primal creating moments.

The Greek verb *kenown*, from which the term *kenosis* is derived, can mean either “to empty”, or “to pour out”. In the literal sense its Hebrew equivalent is used, for example, in Isaiah 32:15: “Until a spirit from on high is *poured out* on us...”. The various cognates of the verb translated in the Septuagint (LXX) by *kenosis* appear fourteen times in biblical Hebrew. In its original sense, the verb עָרָה refers to a cause of movement leading to a mass being poured out of a container. Thus, the word means, “to pour out” in reference to Rebekah’s *pouring out* water from her pitcher *into* the trough (Genesis 24:20; the verb in the LXX is *exekenōsen*). Whereas the pitcher was emptied, the trough was made full (which, in a sense, is *addition*) by the emptying of the pitcher. It is therefore a fruitful approach to understand the verb *kenown* as also meaning, “to pour out”. I posit that the *kenosis* of the Spirit *into* creation had a similar effect as the Rebekah’s pouring out water *into* the trough.

Christ poured himself *into* humanity so that it could be reconciled to the Father and that it might become acceptable to him (Philippians 2:5-11). God the Son enters *into* the limited, finite situation of mankind, descending *into* it, thereby embracing the whole of human existence in his being¹⁹. The *kenosis* of the Son referred to in Philippians 2:5-11 should not be understood as a mere subtraction of deity, but also as the *addition* of humanity. Indeed, in the Philippians passage, the verb often translated as “emptied” is explained, expanded, and extrapolated by three participles that directly follow it: 1) *taking* the form of a servant, 2) *becoming* in the likeness of humans, and 3) *being found* in fashion as a human²⁰. This reference to Christological *kenosis*, then, has the net effect of addition.

¹⁹ J. Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 176.

²⁰ One can discern, then, that I do not hold to the notion that Christ “emptied” himself of his divinity on the cross, as popularly understood. Rather, I perceive him to have “poured it out”. This position challenges the prevailing interpretation of the Christological *kenosis*.

Furthermore, the Philippians usage of the term kenosis resembles that which is found in Isaiah 53:12, which reads that the righteous one “poured out himself to death” (NRSV). What God does particularly and punctiliously by the kenosis of the Son into human form, I posit, God does generally and continually by the kenosis of the Spirit into creation. The Spirit is the *breath of life*, the very giver of life, and is thus the creative power of the Father. The Spirit, then, is the vital energy that enlivens, as well as the potent force that enervates innovation. The kenosis of the Spirit *into* creation, the pouring out of life, makes possible not only otherness as properly conceived, but also its actualization, which amounts to betrothed love through self-donation. So then, a principle that one may draw from the usage of kenosis in reference to God the Son is illustrative of kenosis in reference to God the Spirit²¹. There is an inherent others’-centeredness in kenosis, as one can see in Rebekah’s case, as well as in Christ’s kenosis. It may be extrapolated, further, that the same others’-centeredness is present with the Spirit’s kenosis *into* creation.

A Correlation Between Oord’s Essential Kenosis and Love as Self-Donation

Thomas Jay Oord’s intention in *Defining Love: A Philosophical, Scientific, and Theological Engagement* and in *The Nature of Love: A Theology* is to supplement the recent resurgence in the natural sciences upon the import of “love”. Fundamental to both titles, with slight variation, is Oord’s definition of love: to love is to act intentionally, in sympathetic/empathetic response to others (including God), to promote *overall* well-being²². In *Defining Love*, Oord looks at the general forms of love – historically speaking – and thereby attempts to decide what love requires. He then explores how love is depicted in the biological sciences, where it is often encompassed under the heading of altruism, which pictures love, in effect, as self-donation. In the final chapter of *Defining Love*, Oord offers his constructive proposal of a theology of love informed by the sciences, which he terms an “essential kenosis” theology²³.

Oord expands his “essential kenosis” theology in *The Nature of Love*, first by asserting – and defending – the primacy of love, which is followed by a depiction of *agape*, *eros* and *philia* love in the bible. In order to flesh-out his theology of love, Oord explores Augustinian love theology, noting its positive contributions as well as its deficiencies. *The Nature of Love* reaches its apex in the last chapter, wherein Oord proposes his promising “essential kenosis”

²¹ This kenosis of the Spirit can also be seen, for example, in his descent upon Jesus at his baptism. Indeed, the Spirit was *poured into* Jesus so as to *empower* Jesus for his crucial ministry of imparting life to the masses, which resulted in Jesus’ own temporal and bodily death.

²² See T. J. Oord, *Defining Love: A Philosophical, Scientific, and Theological Engagement*, (Grand Rapids: Brazos Press, 2010), 29; and T. J. Oord, *The Nature of Love: A Theology*, (St. Louis: Chalice Press, 2010), 17.

²³ Oord, *Defining Love*, 199.

theology, a theology that presents God as steadfastly loving²⁴. Throughout both texts, Oord highlights the relational nature of God – to love is to be mutually related. Love is depicted as multiform, multiexpressive, multivarious, and multifaceted, which provides both the promise of (expansionality) and the problem with (ambiguity, lack of precision) of the research regarding love. Noting the often overlooked characteristics of *philia* love, Oord intentionally promotes the importance – perhaps even primacy – of it, as *philia* is essentially the form of love that requires *cooperative* relations between two things to promote what is good. In my opinion, *philia* love is the most important in dialogue with the natural sciences; *philia* is the love of co-laborment, so to speak. Oord’s essential kenosis theology, as well as his recovery of the import of *philia* love, has potent application to picturing love as self-donation.

In *The Uncontrolling Love of God: An Open and Relational Account of Providence*, Oord offers a culmination of nearly a decades’ worth of work²⁵. Indeed, one finds herein footprints of his *Relational Holiness: Responding to the Call of Love* (2005), undertones of his *Creation Made Free: Open Theology Engaging Science* (2009), traces of his *Defining Love: A Philosophical, Scientific, and Theological Engagement* (2010), and whispers of his *The Nature of Love: A Theology* (2010). In *The Uncontrolling Love of God*, we find the pinnacle of Oord’s work thus far in an expanded notion of his “essential kenosis” theology²⁶. His depiction of “essential kenosis” herein makes numerous asseverations that are constructive for depicting love as self-donation: first, God’s uncontrolling love is preeminent, as it logically precedes any other divine attribute; second, existence teems with randomness interlaced with order; third, the most helpful definition of kenosis is “self-giving”²⁷; fourth, God necessarily loves the “other”; and fifth, God’s love is full-orbed – expressing *agape*, *philia*, and *eros*. Moreover, because God’s nature is self-giving love, he cannot prevent genuine (read random) evil. All of these aspects of essential kenosis theology, I posit, have import to a modern depiction of love as self-donation.

Picturing Divine Action and Love as Kenotic Self-Donation

Several years ago, a collection of essays by theologians and scientists explored creation as *The Work of Love*, pointing to divine action as kenosis²⁸. Therein, John Polkinghorne asserts that kenosis is an affirmation of God’s vol-

²⁴ Oord, *The Nature of Love*, 129.

²⁵ T. J. Oord, *The Uncontrolling Love of God: An Open and Relational Account of Providence*, (Downers Grove: IVP Academic, 2015).

²⁶ Oord, *The Uncontrolling Love of God*, 151.

²⁷ Oord, *The Uncontrolling Love of God*, 159.

²⁸ J. Polkinghorne, ed. *The Work of Love: Creation As Kenosis*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2001).

untary self-limitation, a limitation that allows creatures to enjoy their own power and freedom. Classical theology, according to Polkinghorne, envisions God in total control and invulnerable such that there is no reciprocal effect of creatures upon the divine nature. According to Polkinghorne's view of kenosis, however, the kenotic Creator interacts with creatures; the word "interact" is preferable to "intervene", in this volume, apparently because intervene carries connotations of the interruption of the natural order.

I find Polkinghorne's theory of kenosis helpful, but incomplete (especially when one considers the problem of evil). The kenotic theology set forth in this paper maintains that the Spirit is completely shared and imparted *into* creation. The Spirit of God is "poured into" creation, *inspiring* formless and chaotic matter, with "nothing" thereby becoming "something", that is, a system interlaced with order. As a result of this *breath* of God imparted, after much groaning and even more time, nature eventually gives birth to life-bearing creatures billions of years later²⁹. So then, the Spirit is the life-giving force that enables creation to strive toward becoming its fullness via the long and grueling process of evolution. As such, the complexification of matter has its ontological origin in and through the agency of the Spirit of God. Creation is thus a kenotic act of *self-offering*, which affirms a depiction of love as self-donation.

A pneumatological rereading of Genesis 1 and 2 shows that creation is not a creation out of nothing, as a onetime event, but is instead a continuous creation, a transformative process of producing higher aggregate conditions from lower. There exists overwhelming evidence of a universe marked by development, which points to creation by kenosis. *Creatio continua* operates as an enabling condition for all that occurs thereafter. As Polkinghorne elsewhere writes, "Part of a notion of *creatio continua* must surely be that an evolving universe is one which is theologically understood as being allowed, within divine providence, 'to make itself'"³⁰. Rather than bringing into being a ready-made world of unalterable character, the Godhead allows creation, kenotically empowered by the Spirit, to develop according to its own pace over billions of years.

I do find, however, some valuable insights in *The Work of Love*. For example, Ian Barbour contends that the Spirit usually works by *persuasion*, that is, from within, in ways that inspire, renew, and empower³¹. Moreover, Arthur Peacocke asserts that the rules within the evolution game can only be regarded as a feature that has been endowed by God. The creating Spirit's intention and purpose is actualized through the operation of chance and random events. We see God in evolution, Peacocke asserts, for "the processes themselves, as un-

²⁹ Cf. H. Rolston III, *Kenosis and Nature*, in: J. Polkinghorne, ed. *The Work of Love: Creation As Kenosis*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 58.

³⁰ J. Polkinghorne, *Serious Talk*, (Philadelphia: Trinity Press, 1995), 84.

³¹ I. Barbour, *God's Power: a Process View*, in: J. Polkinghorne, ed. *The Work of Love: Creation as Kenosis*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 9.

veiled by the biological sciences, are God-acting-as-Creator, God qua Creator...” “God gives existence...” “to a process that itself brings forth the new: thereby God is creating”³². However, the activity of the Spirit within creation proceeds by no assured program, but is precarious instead³³. In dialog with Polkinghorne, I suggest that the endowment of both potentiality and regularity was instituted by, and relies upon, the kenosis of the Spirit *into* creation. The Spirit, in this kenotic model, is seen as working *within* the seeming openness of nature, in conjunction with the unfolding of potentiality.

By creating in a kenotic manner, the Spirit both allows and invites the input of creatures in the activity of creation, and reacts according to that input. Thus, God has chosen to allow the other to act, and has chosen to invite creation into a *cooperative* relationship, which coalesces with Wojtyla’s conception of love as self-donation. Indeed, the Spirit did not create in a manipulative, single act, but instead onset a process in which creation was allowed to develop over a large amount of time³⁴. And it should be noted that the Spirit is present “in, with, and under” the processes of biological evolution within the created world³⁵. The kenotic creating Spirit is present within the historical *contingency* of evolution, as well as its lawful *regularity*³⁶. Seen in this manner, the Spirit acts – exclusively perhaps – within the causal nexus of creation (i.e. natural law, providence, and later human action).

Polkinghorne’s view of kenosis is similar to Jürgen Moltmann’s view of kenosis, which notes that kenotic self-surrender is “God’s Trinitarian nature, and is therefore the mark of all his works ‘outward’”³⁷. Polkinghorne summarizes his view of kenosis by intimating that God allows the created other to be and to act, so that while all that happens is permitted by God’s general providence, not all that happens is in accordance with God’s will or brought about by divine special providence³⁸. This contention is in accord with Oord’s previously highlighted view that because God’s nature is self-giving love, he cannot prevent genuine (read random) evil.

³² A. Peacocke, *The Cost of New Life*, in: J. Polkinghorne, ed. *The Work of Love: Creation as Kenosis*, 23. Emphasis in the original.

³³ Peacocke, *The Cost of New Life*, 21.

³⁴ This can be seen, for example, by coalescing pneumatology with the modern Big Bang theory, whereby the Spirit can be viewed as the *Originator*, creating unformed matter, setting the Big Bang in motion, and then working with it over the billions of years of pre-biotic and biological evolution to produce complexity. Instead of creating a *finished* product by divine fiat, the Spirit allows the world to *develop* within the framework the Godhead set up.

³⁵ A. Peacocke, *Paths from Science Towards God: The End of All Our Exploring*, (Oxford: One World, 2001), 32, 86.

³⁶ J. Polkinghorne, *Kenotic Creation and Divine Action*, in: J. Polkinghorne, ed. *The Work of Love: Creation as Kenosis*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 96.

³⁷ J. Moltmann, *Kenosis in the Creation and the Consummation of the World*, in: J. Polkinghorne, ed. *The Work of Love: Creation As Kenosis*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 141.

³⁸ Polkinghorne, *Kenotic Creation and Divine Action*, 106.

Conclusion

The earth is an active, empowering environment – even an empowering agent – that brings forth life by various independent processes of self-reproduction. However, the earth does not bring forth *itself*. By releasing the power of the self-directed earth, the Spirit enables – potentially – the continual production, variation, and sustenance of vegetable and animal life through self-donated betrothed love³⁹. Moreover, in order to be consistent within the causal nexus, the Spirit of God kenotically bestows causal power unto the created order, and in effect thereafter becomes the chief Cause amongst causes, a position that necessarily entails a degree of immanence within, and vulnerability to, the created order⁴⁰. However, the created world is ever docile before the Spirit, and therefore ever open to the Spirit's causal influence.

The entire mission of the Spirit could be succinctly envisioned as one of kenosis through self-donated betrothed love⁴¹. By extrapolation, one may infer that the Spirit was *poured into* creation so that it might develop in complexity. By focusing on the Spirit as both originator and operator of creation, via kenosis *into* it, one can see that the Spirit is both *directly* and *indirectly* involved in the world from beginning to end. So then, whereas the Spirit is the *primary* cause of all things, the Spirit also works through *secondary* causes. This implies, therefore, that what may commonly be referred to as the natural processes, or even what may be termed random processes, are in reality the indirect acts of the Spirit through secondary causes. As such, distinctive, seemingly nondependent, actions are in fact Spirit-caused, though they may appear to be secondarily caused. The apparent secondary causation is due in large part to the fact that the Spirit is the agent of discovery within the various *possibilities* of God⁴². In this secondary capacity, the Spirit is the remote cause, while natural forces are proximate causes of events.

In this paper, I have noted that there are two aspects essential to true love according to Wojtyla, namely the willingness to never make the other an object of use, and the affirmation of the essential value of the other. I have also presented the biblical basis of kenosis of the Spirit *into* creation, arguing that the bible presents the Spirit as being the active agent of God in the world, particularly regarding the Spirit as life-giver and animator of all creation. In my kenotic model, the Spirit is seen as working *within* the seeming openness of nature, in conjunction with the unfolding of potentiality, allowing and inviting the input of creatures in the activity of creation. Thus, God has chosen to allow the other to act, and has chosen to invite creation into a *cooperative* relationship, which coalesces with Wojtyla's conception of love as self-donation. I have

³⁹ Cf. M. Welker, *Creation and Reality*, (Minneapolis: Augsburg Fortress, 1999), 42.

⁴⁰ Cf. J. Polkinghorne, *Kenotic Creation and Divine Action*, 104.

⁴¹ Cf. R. Lucien, *Kenosis and Creation*, (New York: Paulist. Press, 1997), 116.

⁴² D. L. Dabney, *Naming the Spirit: Towards a Pneumatology of the Cross*, in: G. Preece, S. Pickard, eds. *Starting with the Spirit*, (Adelaide: Openbook, 2001), 58.

contended that the kenosis of the Spirit *into* creation makes otherness possible and actualizes it, which amounts to betrothed love through self-donation.

I have also highlighted Oord's contentions that expand the idea of depicting love as self-donation. Indeed, his essential kenosis asserts that God's uncontrolling love is preeminent, that existence teems with randomness interlaced with order, that the most potent definition of kenosis is self-giving, that God necessarily loves the other, and that God's love is full-orbed – comprised of *agape*, *philia*, and *eros*. I have further interacted with John Polkinghorne's conception of kenosis that depicted creation as *The Work of Love*, both critiquing and building on his views. Finally, I have contended that the entire mission of the Spirit could be envisioned as kenosis through betrothed self-donated love.

Ultimately, the essence of both the person and personal love gives way to, or better yet, is transcended by, self-giving. In the final analysis, we are given the capacity of self-possession in order to be able to give ourselves away. Only in doing so can we achieve the highest form of love, and only in doing so can we truly be fulfilled. Thus, the essence of the self is to transcend the self through betrothed self-donated love.

Summary

If one looks at Wojtyla's *Love and Responsibility*, they can see a number of different ways that he applies Thomistic Personalism. According to him, true personal love must include both an objective and a subjective dimension. Wojtyla refers to the law of ekstasis, according to which the lover goes outside the self to find a fuller existence in another. Moreover, the defining characteristic of betrothed love is self-donation. Picking up on Wojtyla's characterization of betrothed love as self-donation, I argue that the bible gives good grounds for illustrating the Spirit as the active agent of God in the world, particularly regarding the Spirit as *life-giver* and *animator* of all creation through self-donation (or self-giving). The kenosis of the Spirit *into* creation amounts to betrothed love through self-donation. Thomas Jay Oord's depiction of "essential kenosis" makes numerous asseverations that are constructive for depicting love as self-donation. Several years ago, a collection of essays by theologians and scientists explored creation as *The Work of Love*, pointing to divine action as kenosis in which it is asserted that the Spirit has chosen to invite creation into a *cooperative* relationship, which also coalesces with Wojtyla's conception of love as self-donation. Ultimately, I contend, the essence of personal love is transcended by self-giving. In the final analysis, we are given the capacity of self-possession in order to be able to give ourselves away. The essence of the self, therefore, is to transcend the self through betrothed self-donated love.

Key words: self-donation; Thomas J. Oord; John Polkinghorne; Karol Wojtyla.

ADAM DROZDEK*

**RÓŻNICE I PODOBIENSTWA POMIĘDZY CŁEM A PODATKIEM
JAKO DANINAMI PUBLICZNYMI POBIERANYMI
W MIĘDZYNARODOWYM OBROcie TOWAROWYM
– WYBRANE ZAGADNIENIA**

Uwagi wprowadzające

Cło jako forma świadczenia finansowego jest „instytucją historyczną” i towarzyszy człowiekowi już od początku formowania się pierwszych osad plemiennych w czasach prehistorycznych. Nerozerwalnie związane jest ono z rozwojem handlu początkowo pomiędzy osadami, miastami, a później pomiędzy państwami. Wraz z powstaniem pierwszych organizacji plemiennych równocześnie stwarzano dogodne warunki dla rozwoju wymiany międzyplemiennej, a w perspektywie międzynarodowej z momentem wyodrębnienia się państw. Obecnie instytucja cła jako daniny publicznej jest fundamentalnym pojęciem na gruncie unijnego i krajowego prawa celnego. Instytucja ta odgrywa istotną rolę w kształtowaniu obrotu towarowego z zagranicą, będąc podstawowym instrumentem taryfowym w wymianie międzynarodowej oraz jednym z podstawowych źródeł dochodów budżetowych Unii Europejskiej.

Jednym z podstawowych problemów badawczych występujących na gruncie prawa celnego dotyczących instytucji cła, jest rozstrzygnięcie, czy cło jest pewnego rodzaju podatkiem, czy wręcz przeciwnie, jest to odrębna danina publiczna pobierana w obrocie towarowym z zagranicą. Stanowi to konsekwencję braku jednoznacznej definicji cła w aktach prawodawczych, literaturze krajowej oraz zagranicznej. Celem niniejszej publikacji jest wskazanie wzajemnych relacji prawnych pomiędzy cłem a podatkiem jako danin publicznych pobieranych w wymianie międzynarodowej, które to z kolei pozwolą na udowodnienie tezy, że cło stanowi odrębną daninę publiczną pobieraną w wymianie międzynarodowej. Potrzeba zajęcia się tym zagadnieniem wynika także z konieczności wypełnienia luki w prawie oraz podjęcia szczegółowych badań

* dr Adam Drozdek – Katedra Prawa Finansowego Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; e-mail: adam_drozdek@poczta.onet

nad tą instytucją prawa celnego. Punktem wyjścia dla podjętych rozważań jest przedstawienie istoty oraz charakteru prawnego cła.

Źródła prawa celnego

Decydujące znaczenia dla określenia prawa celnego ma przede wszystkim przedmiot regulacji¹. Normy tego prawa regulują stosunki społeczne, które nie występują w innych gałęziach prawa. Należą do nich zasady przywozu towarów na obszar celny Unii Europejskiej i wywozu towarów z tego obszaru, zasady postępowania z towarami objętymi Wspólną Polityką Rolną, sposób przekazywania informacji do celów ewidencji i statystyki dotyczącej obrotu towarowego z państwami członkowskimi Unii – oraz związane z tym prawa i obowiązki osób, a także uprawnienia i obowiązki organów celnych. Normy prawa celnego mają jedynie zastosowanie do obrotu z państwami trzecimi, czyli takimi, które nie są członkami Unii Europejskiej. Jest to konsekwencją faktu, iż Unia Europejska stanowi unię celną, a w jej ramach obowiązuje swoboda przepływu towarów. Fundamentalną cechą unii celnej jest jednolite traktowanie taryfowe towarów sprowadzanych z państw trzecich, co odróżnia je od stowarzyszeń wolnego handlu, które nie posiadają wspólnej taryfy celnej przywozowej, a jedynie towary pochodzące z krajów członkowskich danego stowarzyszenia nie podlegają cłom w obrocie na terytorium jego państw członkowskich. W tym zakresie zgodzić należy się z poglądem K. Machalicy-Drozdek, która w swych rozważaniach podkreśla, że prawo celne reguluje stosunki społeczne związane z międzynarodowym obrotem towarowym, które są niezwykle skomplikowane, a ich regulację cechuje specjalny charakter², ponieważ regulacje dotyczące unijnego prawa celnego przybierają przede wszystkim formę rozporządzeń (unijnych). Uzasadnione jest to wymogami zapewnienia jednolitości oraz skuteczności stosowania unijnego prawa celnego. We wszystkich państwach członkowskich Unii Europejskiej obowiązuje to samo unijne prawo celne, a co za tym idzie, regulacje prawne zawarte w rozporządzeniach unijnych obowiązują i są stosowane bezpośrednio³. Literatura oraz orzecznictwo TSUE wskazują⁴, że jednolite stosowanie prawa celnego jest konieczne, nie tylko na tle większego znaczenia unii celnej dla Unii w ramach polityki integracyjnej i gospodarki, lecz służy również dochowaniu zasad państwa prawa w stosunku między władzami i obywatelem. Ponadto z punktu prowadzonych

¹ Por. Art. 1 ustawy z dnia 19 marca 2004 r. Prawo celne (tekst jedn.: Dz. U. z 2015 r., poz. 858 z późn. zm.) – dalej powołana jako ustawa Prawo celne.

² Por. K. Machalica-Drozdek, *Prawo celne jako samodzielna gałąź prawa*, MPCiP 2013, nr 8, s. 316-323.

³ Por. A. Bartosiewicz, R. Kubacki, *Glosa do wyroku z dnia 14 lipca 2004 r., sygn. GSK 693/04*, OSP 2005, nr 4, poz. 49, s. 205.

⁴ Por. J. Sack, w: M. Dausies, *Handbuch des EU-Wirtschaftsrechts*, 2015, cz. II, pkt. 6-8; wyroki TSUE z dnia 15 września 1998 r., sygn. C-260/96, w sprawie Spac, Rec. I-4997, pkt. 19; z dnia 18 grudnia 2007 r., sygn. C-62/06, w sprawie Fazenda Pública – Director Geral das Alfândegas, LEX nr 354391.

badan podkreślenia wymaga fakt, iż podatki są normowane przepisami prawa wewnętrznego, więc są elementami systemu prawa danego państwa, natomiast w przypadku cel (dotyczy to państw członkowskich Unii Europejskiej) są elementami systemu prawa unijnego⁵, a prawo celne stosowane w Unii jest w pełni zharmonizowane, w przeciwieństwie do prawa podatkowego.

Dotychczasowe rozważania dotyczące różnic i podobieństw pomiędzy cłem a podatkiem jako daninami publicznymi pobieranymi w międzynarodowym obrocie towarowym pozwalają uznać, że na gruncie obowiązującego obecnie stanu prawnego cło regulowane jest w ramach przepisów prawa unijnego, którymi są rozporządzenia unijne. To prowadzi do dalszego wniosku, uniemożliwiającego utożsamianie cła z podatkiem, ponieważ nie spełnia ono podstawowego warunku, którym jest podstawa ustawowa podatków, a mianowicie regulowanie cel przez ustawodawstwo krajowe.

Istota prawna cła jako daniny publicznej

W doktrynie jest rzeczą bezsporną, że cło jest daniną publiczną, stanowiącą najważniejsze narzędzie taryfowe polityki handlowej związana z przemieszczaniem towarów przez granicę Unii, jak również źródło dochodów związku publicznoprawnego⁶, jakim jest związek państw tworzących Unię Europejską. W literaturze przedmiotu prezentowane są poglądy, które określają istotę prawną cła poprzez wskazanie cech, jakie ono posiada. Ponadto, o istocie cła decyduje przede wszystkim to, że jest ono integralną częścią systemu reglamentacji wymiany handlowej z zagranicą, a funkcja fiskalna cła może zostać zastąpiona przez funkcję ekonomiczną⁷. Istota prawna cła była również przedmiotem orzeczeń Trybunału Konstytucyjnego. Na przykład w orzeczeniu z dnia 6 grudnia 2006 r., sygn. SK 25/05 Trybunał stwierdził, że pobór cła związany jest z faktem przywozu, wywozu lub przewozu towarów przez granicę obszaru celnego, pokrywającego się z reguły z obszarem państwa⁸. Znamienne jest także orzeczenie z dnia 28 sierpnia 2008 r., WSA w Poznaniu⁹, który wskazał, że cło jest immanentnym elementem taryfy celnej UE. Oznacza to, że w przypadku przywozu lub wywozu towarów przez granicę cło powinno zostać obliczone na podstawie stawek celnych zawartych w taryfie celnej Unii Europejskiej.

Analizując różnice pomiędzy cłem a podatkiem, należy wskazać również na różnice pomiędzy stawkami celnymi. Są one w przeciwieństwie do stawek

⁵ Por. A. Drwiłło, *Cła i należności celne*, w: *System prawa finansowego*, red. L. Etel, t. 3, *Prawo daninowe*, Warszawa 2010, s. 872-873.

⁶ Por. A. Drwiłło, *Problem podatkowego charakteru cel w świetle obowiązującego prawa celnego i podatkowego*, w: *Księga jubileuszowa Profesora Ryszarda Mastalskiego. Stanowienie i stosowanie prawa podatkowego*, red. W. Miemieć, Wrocław 2009, s. 125.

⁷ Por. K. Sawicka, *Finansowo prawne instrumenty oddziaływania na obrót towarowy z zagranicą*, w: *Podstawy prawa celnego i dewizowego*, red. E. Fojcik-Mastalska, K. Sawicka, Wrocław 2001, s. 54.

⁸ Por. OTK ZU-A 2006, nr 11, poz. 169, LEX nr 221524.

⁹ Por. Sygn. III SA/Po 158/08, LEX nr 501340.

podatkowych regulowane są w drodze rozporządzeń (unijnych)¹⁰, a co za tym idzie, mogą być one wielokrotnie zmienione w trakcie roku kalendarzowego i następować nawet z dnia na dzień. Spowodowane jest to faktem, szybkiego reagowania podmiotu publicznoprawnego z uwagi na pełnioną funkcję ochronną rynku unijnego przed napływem tanich towarów z zagranicy. Podstawą prawną dla stosowania rozporządzeń w sprawie regulacji stawek celnych jest przepis art. 31 TFUE¹¹. Zgodnie z nim Rada UE na wniosek Komisji ustanawia cła, które pobierane są na podstawie Wspólnej Taryfy Celnej.

A. Kuś wskazuje ponadto, że podatek akcyzowy i podatek VAT w odróżnieniu od cła nie są określane w taryfie celnej. Nie stanowią zatem instrumentu taryfowego, a ściśle ujmując, należą do instrumentów parataryfowych, reglamentujących obrót towarowy z zagranicą, wynikających z ustawodawstwa państw członkowskich¹². Pogląd ten koresponduje ze stanowiskiem prezentowanym przez judykaturę. Mowa o tym wyraźnie w tezie postanowienia SN z dnia 10 września 2008 r., w którym stwierdza, że skoro podatki – w tym podatek akcyzowy i podatek od towarów i usług – nadal pozostają należnościami Skarbu Państwa w przeciwieństwie do cła, to oczywistym jest, że nie wchodzą one w zakres pojęcia cła¹³. Wynika z tego, że cła w przeciwieństwie do podatków nie są należnościami wynikającymi z regulacji państw członkowskich.

W świetle powyższego należałoby uznać, że istotą, a zarazem cechą charakterystyczną dla cła jest fakt, iż pobierane jest na podstawie taryfy celnej przez uprawnione do tego organy celne od podmiotów przewożących towary przez granicę obszaru celnego. Istota cła związana jest nie tylko ze zdarzeniem, jakim jest przywóz, wywóz lub przewóz towarów przez granicę celną państwa, lub grupy tworzącej unię celną, ale również z faktem, iż cło związane jest z reglamentacją handlu międzynarodowego¹⁴.

Cło a podatek

Badając różnice i podobieństwa pomiędzy cłem a podatkiem jako daninami publicznymi pobieranymi w międzynarodowym obrocie towarowym, należy wskazać, że cło jest utożsamiane z podatkiem, ponieważ jako daniny publiczne charakteryzują się takimi samymi cechami¹⁵. Podatek jest świadczeniem pie-

¹⁰ Por. Wyrok WSA w Gorzowie Wlkp. z dnia 14 czerwca 2006 r., sygn. I SA/Go 2072/05, LEX nr 853848; oraz wyrok TK z dnia 25 kwietnia 2001 r., sygn. K 13/01, OTK 2001/4/81, M.P.2001/13/217, LEX nr 48034.

¹¹ Por. Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej z dnia 25 marca 1957 r. (wersja skonsolidowana Dz. Urz. UE C 326 z dn. 26.10.2012 r., s. 47) – dalej powołany jako TFUE.

¹² Por. A. Kuś, *Publicznoprawne pozataryfowe i parataryfowe instrumenty reglamentacji obrotu towarowego z zagranicą*, Bydgoszcz-Szczecin-Lublin 2006, s. 273.

¹³ Por. Sygn. V KK 62/08, LEX nr 457961.

¹⁴ Szerzej zob. A. Drozdek, *Definicja cła – postulat nowelizacji przepisów prawa celnego*, MPCiP 2015, nr 11 (244), s. 390-395.

¹⁵ Por. K. Włodkowski, *Zasada powszechności cła i jej ograniczenia w Polsce, Unii Europejskiej oraz wybranych krajach Europy Wschodniej*, Toruń 2009, s. 19.

nieżnym na rzecz związku publicznoprawnego posiadające takie cechy jak publicznoprawność, nieodpłatność, przymusowość oraz bezzwrotność. Podobnie cło, które charakteryzuje publicznoprawny charakter świadczenia, nieodpłatność, przymusowość, bezzwrotność oraz to, że jest pobierane w środku płatniczym jakim jest pieniądź¹⁶. Tak więc w zakresie wymienionych cech obie daniny wykazują podobieństwo, co pozwala na ich utożsamianie. Mimo to, podatek w przeciwieństwie do cła wyróżnia się tym, iż jest źródłem dochodu Skarbu państwa lub jednostki samorządu terytorialnego. Natomiast dochody uzyskiwane z ceł w 80% przekazywane są do budżetu ogólnego Unii Europejskiej. Natomiast pozostała część ceł stanowi dochód budżetu państwa, którego administracja celna pobrała cła, a wpływy te przekazane są na bieżące zaspokojenie funkcjonowania administracji celnej¹⁷.

Zwolennicy poglądów traktujących cło jako podatek wskazują także na tożsame elementy konstrukcyjne cła i podatku, takie jak podmiot i przedmiot, podstawa, skala, stawki oraz tryb płatności¹⁸. Stanowisko takie prezentuje m.in. N. Gajl, która w swoich rozważaniach podnosi, że wszystkie daniny publiczne, czyli różnego rodzaju cła, opłaty i inne obciążenia systemowe, pomimo istotnych różnic w treści i budowie oparte zostały na jednorodnym zestawie podstawowych elementów, co pozwala i uzasadnia łączenie ich w jeden przedmiotowo określony system podatkowy¹⁹. Z kolei przeciwnicy prezentowanych poglądów stoją na stanowisku, że cło pomimo posiadania licznych cech podatku powinno być traktowane jako odrębny rodzaj daniny pobieranej w obrocie towarowym z zagranicą. Przemawia za tym przede wszystkim podmiot i przedmiot cła. Podmiotem cła jest podmiot, który pobiera cło poprzez odpowiednie organy publicznoprawne (podmiot czynny) oraz podmiot, który jest zobowiązany do uiszczenia tego świadczenia (podmiot bierny). Podmiotem podatku jest podmiot, który pobiera podatek przez odpowiednie organy publicznoprawne, tj. organy podatkowe (podmiot czynny), a także podmiot, który jest zobowiązany do zapłaty tego świadczenia (podmiot bierny). Powyższe pozwala uznać, że zakres podmiotowy cła jest o wiele węższy aniżeli podatków²⁰, gdyż po stronie podmiotu biernego obejmuje on tylko grupę osób, które dokonują wymiany handlowej z zagranicą. Wskazując na różnice i podobieństwa pomiędzy cłem a podatkiem jako daninami publicznymi pobieranymi w międzynarodowym obrocie towarowym, należy także zwrócić uwagę na przedmiot obu danin publicznych. Przedmiotem cła, jest określony w unijnym

¹⁶ Por. A. Komar, *Cła*, w: *System instytucji prawno-finansowych PRL*, red. M. Weralski, t. 3, *Instytucje Budżetowe, część II, Dochody i wydatki budżetu*, Wrocław 1985, s. 455.

¹⁷ Por. art. 2 ust. 1 lit. a) oraz ust. 3 decyzja Rady nr 2014/335/UE, Euratom z dnia 26 maja 2014 r. w sprawie systemu zasobów własnych Unii Europejskiej (Dz. Urz. UE. L 168 z dn. 07.06.2014 r., s. 105) w zw. z art. 3 i 311 TFUE.

¹⁸ Por. W. Wójtowicz, *Prawo celne*, w: *Prawo finansowe*, red. B. Brzeziński, T. Dębowska-Romanowska, M. Kalinowski, W. Wójtowicz, Warszawa 1997, s. 312.

¹⁹ Por. N. Gajl, *Teorie podatkowe w świecie*, Warszawa 1992, s. 219.

²⁰ Por. R. Mastalski, *Prawo podatkowe*, Warszawa 2009, s. 3.

kodeksie celnym²¹ stan faktyczny lub prawny, z którym ustawodawca wiąże powstanie obowiązku uiszczenia cła. Pobierane jest ono tylko od grupy osób dokonujących obrotu towarowego z zagranicą, które prowadzą interesy w skali międzynarodowej²². Przedmiot ten należy rozpatrywać w dwóch aspektach, tj.:

1. w aspekcie jakościowym – jest to wprowadzenie towaru na unijny obszar celny lub jego wyprowadzenie przez granicę państwa lub unii celnej, jak również posiadanie towaru nieunijnego, oraz
2. w sensie materialnym – przedmiotem cła jest towar, który ma być obciążony cłem.

Natomiast przedmiotem podatku jest pewne zdarzenie, którego wystąpienie powoduje określone skutki w prawie podatkowym. Przedmiotem podatku jest więc stan faktyczny, z którym wiąże się powstanie obowiązku podatkowego. Dokonując porównania tego elementu dla obu typów omawianych świadczeń, należy stwierdzić, że zakres przedmiotowy cła jest węższy niż podatku, gdyż obejmuje ono tylko stan faktyczny lub prawny, którym jest zaistnienie zdarzenia, tj. wprowadzenie lub wyprowadzenie towarów poza unijny obszar celny bądź posiadanie towaru nieunijnego.

Natomiast przeciwnicy utożsamiania cła z podatkiem, zwracają uwagę na przepisy prawne, które ich zdaniem konsekwentnie odróżniają instytucję cła i podatku. Pogląd taki przedstawia m.in. A. Kuś, który twierdzi, że „z formalnego punktu widzenia przepisy prawa konsekwentnie rozróżniają pojęcie podatku i cła”²³ i wskazuje na dwa odrębne zespoły norm prawnych regulujących te instytucje²⁴. W tym miejscu należy wskazać, że regulacje prawne dotyczące podatków mają zastosowanie do cel tylko na mocy wyraźnego odesłania w przepisach prawa celnego, tj. treści art. 73 ustawy Prawo celne, zgodnie z który do postępowania w sprawach celnych stosuje się odpowiednio przepisy art. 12 oraz działu IV ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. Ordynacji podatkowej, z uwzględnieniem zmian wynikających z przepisów prawa celnego. W zakresie regulacji dotyczących wydawania zaświadczeń stosuje się odpowiednio przepisy działu VIIIA ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. Ordynacji podatkowej.

Jak już zostało wykazane wcześniej, obie daniny publiczne stanowią źródło dochodów związku publicznoprawnego, przez co realizują funkcję fiskalną. Dochody uzyskiwane z cel zasilają Skarbu Państwa oraz budżet Unii Europejskiej, w przeciwieństwie do podatków, które dostarczają nie tylko dochodów budżeto-

²¹ Por. Art. 1 ust. 1 rozporządzenia Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) nr 952/2013 z dnia 9 października 2013 r. ustanawiające unijny kodeks celny (wersja przekształcona) (Dz. Urz. UE L Nr 269 z dn. 10.10.2013 r., s. 1 z późn. zm.).

²² Por. B. Brzeziński, *Zagadnienia ogólne*, w: *Prawo finansowe*, dz. cyt., s. 155.

²³ A. Kuś, *Podstawy prawa celnego*, w: *Zarys finansów publicznych i prawa finansowego*, red. W. Wójtowicz, Warszawa 2002, s. 301.

²⁴ Por. K. Lasiński-Sulecki, W. Morawski, w: *Wspólnotowy kodeks celny. Komentarz*, red. W. Morawski, Warszawa 2007, s. 17.

wi państwa, ale również jednostkom samorządu terytorialnego²⁵. To także jest istotny argument, który skłania przedstawicieli doktryny do przyjęcia poglądu, aby odróżniać cło od podatków, a zatem nie traktować ich jako jednej instytucji prawnofinansowej²⁶. Wyróżnianie cel i podatków w przepisach prawnych państw Unii Europejskiej związane jest z okolicznością, iż wpływy z podatków pozostają z reguły w kraju, podczas gdy wpływy z cel zasilają w całości budżet Unii Europejskiej. Budżet ogólny UE stanowią dochody z czterech podstawowych źródeł: cel rolnych, pozostałych cel (pobieranych na podstawie taryfy), wpływy z podatku VAT (kwoty kalkulowane przy zastosowaniu jednolitej stawki tego podatku w stosunku do wspólnie uzgodnionej podstawy opodatkowania) oraz z tzw. czwartego źródła (bezpośrednie wpływy krajów członkowskich).

Zdaniem Autora pogląd ten należy uznać za słuszny. Przemawia za tym także sposób ujęcia cła i podatku w kategoriach dochodów budżetu państwa. Zgodnie z nieobowiązującą już ustawą o finansach publicznych z 2005 r. wpływy z tytułu cel traktowane były jako dochody niepodatkowe²⁷. Podział ten został potwierdzony w judykaturze. I tak na przykład WSA w Gorzowie Wlkp. w orzeczeniu z dnia 14 czerwca 2006 r. wskazał, że „(...) zrównanie cel z podatkiem nie jest możliwe, ponieważ w znaczeniu normatywnym cechują je znaczne odmienności (...)”²⁸. Zgodnie z tą klasyfikacją cła należało traktować jako świadczenie, któremu nie towarzyszy równoległe świadczenie ekwiwalentne w postaci pozwolenia na przywóz lub wywóz towarów, czego nie można zauważyć w przypadku podatku. Zagadnienie to w inny sposób przedstawia art. 111 ustawy o finansach publicznych z dnia 27 sierpnia 2009 r.²⁹, wprowadzając dychotomiczny podział na dochody podatkowe i niepodatkowe. Dochodami podatkowymi według ustawodawcy są podatki i opłaty w takiej części, która zgodnie z odrębnymi ustawami nie stanowi dochodu jednostek samorządu terytorialnego, przychodu państwowych funduszy celowych oraz innych jednostek sektora finansów publicznych³⁰. Natomiast pozostałe dochody wymienione w omawianym przepisie należy uznać jako dochody o charakterze niepodatkowym³¹. Należą do nich m.in. cła, które zostały wymienione w art. 111 pkt 2

²⁵ Por. P. Witkowski, *Instytucje wspólnotowego prawa celnego w międzynarodowym obrocie towarowym*, Chełm 2008, s. 56.

²⁶ Por. A. Kuś, *Gospodarcze procedury celne w prawie polskim na tle prawa Unii Europejskiej*, Warszawa-Poznań 2001, s. 26; K. Lasiński-Sulecki, W. Morawski, *Zagadnienia ogólne*, w: *Prawo celne, międzynarodowe, wspólnotowe, polskie*, Warszawa 2009, s. 25-26.

²⁷ Por. Art. 96 pkt 2 ustawy z dnia 30 czerwca 2005 r. o finansach publicznych (Dz. U. Nr 249, poz. 2104 z późn. zm.).

²⁸ Wyrok WSA w Gorzowie Wlkp. z dnia 14 czerwca 2006 r., sygn. I SA/Go 2084/05, LEX nr 853858.

²⁹ Por. Dz. U. z 2009 r., Nr 157, poz. 1240 z późn. zm. – dalej powołana jako u.f.p.

³⁰ Por. Art. 111 ust. 1 u.f.p. z 2009 r.

³¹ Por. R. Kowalczyk, w: *Prawo finansowe*, Warszawa 2011, s. 63; J. Stankiewicz, w: *Nowa ustawa o finansach publicznych wraz z ustawą wprowadzającą*, red. E. Ruśkowski, J. M. Salachna, Gdańsk 2010, s. 363; M. Karlikowska, W. Miemiec, Z. Ofiarski, K. Sawicka, *Ustawa o finansach publicznych. Komentarz*, Warszawa 2010, s. 297.

u.f.p.³². W świetle powyższego należałoby wnioskować, że cła zostały wyodrębnione jako odrębna danina publiczna, która nie jest podatkiem ani opłatą. Instytucja cła została więc ujęta jako odrębna kategoria świadczeń pobieranych w ramach klasyfikacji prawnej form dochodów budżetowych.

Na problem konieczności odróżnienia cel od podatków zwraca również uwagę orzecznictwo sądów administracyjnych. W licznych tezach orzeczeń WSA i NSA „(...) cło w sensie ekonomicznym jest postrzegane jako rodzaj podatku pośredniego, stanowiącego źródło dochodów Skarbu Państwa, jednakże ze względu na specyfikę i różnice istniejące między szeroko rozumianym systemem prawa podatkowego i celnego uzasadnione jest odrębne traktowanie cel i podatków w ujęciu normatywnym (...)”³³. W innych orzeczeniach WSA podkreślił, że „(...) nie ma podstaw do twierdzenia, iż cło winno być uznane za „podatki” w rozumieniu przepisów Konstytucji RP. Wskazać tutaj należy, że w art. 217 wymieniono obok podatków „inne daniny publiczne”, do których bezwątpienia należy zaliczyć także cła³⁴. Oznacza to, że cła zostały zaliczone w Konstytucji do „innych danin publicznych”, których nakładanie, określenie podmiotu, przedmiotu, stawek celnych a także zasad przyznawania ulg i umorzeń oraz podmiotów zwolnionych z cła następuje w drodze rozporządzeń unijnych. A zatem każdy podmiot dokonujący wymiany międzynarodowej zobowiązany jest do ponoszenia świadczenia w postaci cła.

Na aprobatę w tym zakresie zasługuje również interpretacja indywidualna Dyrektora Izby Skarbowej w Katowicach, w której podkreślono, że cła i podatki stanowią odrębne kategorie należności płaconych na rzecz Skarbu Państwa, ponieważ ich pobór i ustalanie regulowane jest odrębnymi przepisami prawnymi. Cło obliczane i pobierane jest w oparciu o regulacje prawne zawarte w przepisach prawa celnego na poziomie unijnym³⁵.

Analizując przedmiotowe zagadnienie, zauważyć należy, że podatkiem jest wyłącznie świadczenie, które wynika z ustawy podatkowej, czego nie można stwierdzić w przypadku cła. Pogląd ten zdaje się mieć również poparcie w orzecznictwie sądowo-administracyjnym³⁶. Na przykład Naczelny Sąd Administracyjny w postanowieniu z dnia 4 sierpnia 2010 r. zwrócił uwagę³⁷, że cło nie wynika z ustaw podatkowych, lecz z ustawy z dnia 19 marca 2004 r.

³² Por. Art. 111 ust. 2 u.f.p. z 2009 r.

³³ Wyrok NSA z dnia 9 stycznia 2008 r., sygn. I GSK 353/07, LEX nr 483974; wyrok NSA z dnia 9 stycznia 2008 r., sygn. I GSK 356/07, LEX nr 1015171; wyrok WSA w Poznaniu z dnia 9 maja 2006 r., sygn. III SA/Po 177/04, LEX nr 830548; wyrok WSA w Poznaniu z dnia 9 maja 2006 r., sygn. III SA/Po 183/04, LEX nr 830554; wyrok WSA w Poznaniu z dnia 28 sierpnia 2008 r., sygn. III SA/Po 158/08, LEX nr 501340.

³⁴ Por. Wyrok WSA w Poznaniu z dnia 9 maja 2006 r., sygn. III SA/Po 177/04, LEX nr 830548; **wyrok NSA z dnia 9 stycznia 2008 r., sygn. I GSK 356/07, LEX nr 1015171.**

³⁵ Por. Interpretacja indywidualna Dyrektora Izby Skarbowej w Katowicach z dnia 8 kwietnia 2008 r., sygn. IBPP2/443-18/08/BW, LEX nr 72204.

³⁶ Por. Wyrok NSA z dnia 21 grudnia 2010 r., sygn. I GSK 367/09, Lex nr 1574116.

³⁷ Por. Sygn. I GSK 554/10, LEX nr 737468.

Prawo celne. Oznacza to, że sprawy celne tym samym nie są sprawami wynikającymi z obowiązków podatkowych w rozumieniu treści art. 175 § 3 pkt. 1 p.p.s.a.³⁸. W tym miejscu warto odwołać się do orzeczenia WSA w Kielcach z dnia 31 marca 2011 r., który na gruncie przedakcesyjnego kodeksu celnego podniósł, że „(...) z art. 1 wynika, że regulacja ta dotyczy spraw celnych, a nie podatkowych, ponieważ ma za przedmiot zasady i tryb przywozu towarów na polski obszar celny lub wywozu towarów z polskiego obszaru celnego oraz związane z tym prawa i obowiązki osób, a także uprawnienia i obowiązki organów celnych. Natomiast, jeśli chodzi o zobowiązania podatkowe, to tryb postępowania określanego mianem postępowania podatkowego został uregulowany w ustawie Ordynacja podatkowa (...)”³⁹.

Za oddzielnym traktowaniem cel i podatków jako daninami publicznymi pobieranymi w międzynarodowym obrocie towarowym przemawia również kryterium formalnoprawne. Przyjęte w Ordynacji podatkowej pojęcia „podatek” czy „obowiązek podatkowy” są pojęciami zdefiniowanymi na potrzeby ustawy Ordynacja podatkowa⁴⁰. Trybunał Konstytucyjny w wyroku z dnia 9 listopada 1999 r.⁴¹ trafnie zauważył, że pojecie „ustawy podatkowej” z art. 123 Konstytucji posiada szerszy zakres od definicji tego pojęcia podanej w art. 3 pkt 1 Ordynacji podatkowej⁴². Powołany już artykuł 3 pkt 1 Ordynacji odnosi się tylko do materii normatywnych zawartych w Ordynacji podatkowej i nie należy go odczytywać jako ustalenia uniwersalnego i powszechnie obowiązującej definicji pojęcia „ustawa podatkowa”. W kontekście powyższego należy zauważyć, że Ordynacja podatkowa jest specyficznym „kodeksem prawa podatkowego”. Zawarte są w niej zarówno przepisy prawa ustrojowego (dotyczące organów), prawo materialne, jak i prawo proceduralne⁴³.

Konkludując rozważania dotyczące kwestii różnic i podobieństw pomiędzy cłem a podatkiem jako daninami publicznymi pobieranymi w międzynarodowym obrocie towarowym, należy zwrócić uwagę na wspólne regulacje prawne prawa podatkowego i celnego. Zaistnienie zdarzenia, jakim jest wprowadzenie bądź wyprowadzenie towaru poza wspólnotowy obszar celny, powoduje, że określone instytucje prawa celnego i podatkowego są wzajemnie stosowane. Za przykład może posłużyć instytucja wartości celnej towaru, stanowiąca podstawę opodatkowania dla podatków w wymianie handlowej z zagranicą czy też obowiązek podatkowy, który powstaje z chwilą powstania długu

³⁸ Por. Ustawa z dnia 30 sierpnia 2002 r. Prawo o postępowaniu przed sądami administracyjnymi (tekst jedn. Dz. U. 2012 r., poz. 270 z późn. zm.).

³⁹ Sygn. I SA/Ke 152/11, LEX nr 1127204.

⁴⁰ Por. W. Guentzel, *Doradca podatkowy jako pełnomocnik przed NSA*, Glosa 2003, nr 4, s. 33.

⁴¹ Por. Sygn. K 28/98, OTK 1999, nr 7, poz. 156, Dz. U. 1999 r., Nr 92, poz. 1062, LEX nr 39228.

⁴² Por. Ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. Ordynacja podatkowa (tekst jedn.: Dz. U. z 2012 r. poz. 749 z późn. zm.) – dalej powołana jako o.p.

⁴³ Por. R. Mastalski, w: *Ordynacja podatkowa. Komentarz*, red. A. Adamiak, J. Borkowski, R. Mastalski, J. Zubrzycki, Wrocław 2004, s. 6.

celnego. Istotnie prawo celne „korzysta” z uregulowań prawa podatkowego. Podstawą takiego stwierdzenia jest chociaż powołana już treść art. 73 ustawy Prawo celne. Nie zmienia to faktu, iż podatki i cła jako daniny publiczne stanowią przedmiot regulacji odrębnych dziedzin prawa. Świadczy o tym także stosowanie przez nie własnej terminologii⁴⁴. Należy podkreślić, że w ostatnich latach stają się one coraz mocniej zróżnicowane, zarówno pod względem pełnionych przez nie funkcji, jak i umiejscowienia w systemie prawa. Jeszcze do niedawna charakterystycznym łącznikiem prawa podatkowego i celnego było to, że stanowiły one elementy prawa daninowego czy też prawa dochodów budżetowych w ramach gałęzi prawa finansów publicznych⁴⁵. Współcześnie prawo podatkowe postrzegane jest raczej jako samodzielna gałąź prawa, co w konsekwencji powoduje, że badania poświęcone tej dziedzinie prowadzi się w oderwaniu od prawa celnego⁴⁶. Wśród przyczyn takiego stanu rzeczy wskazać należy m.in. powstanie unijnego prawa celnego⁴⁷. Niewątpliwie obowiązywanie wspólnych dla kilku państw źródeł prawa czy chociażby pewnych wzorców powodujących zbliżenie rozwiązań prawnych obowiązujących w różnych państwach może powodować umiędzynarodowienie badań na dany temat, a jednocześnie wyodrębnić badania nad danym zagadnieniem w poszczególnych krajach. Proces taki w pewnym stopniu ma miejsce w prawie celnym⁴⁸. Z drugiej strony prawo celne, zdaniem części autorów, należy traktować jako wyodrębnioną gałąź polskiego systemu prawnego⁴⁹.

Wnioski końcowe

Podsumowując dotychczasowe rozważania mające na celu wskazanie różnic i podobieństw pomiędzy cłem a podatkiem, można uznać za udowodnione, że utożsamianie cła z podatkiem, jako formy podatku pobieranego przez organy celne w związku z przekroczeniem towaru przez granicę celną nie jest prawidłowe. Za odróżnieniem obu danin publicznych przemawia to, że:

1. zdarzenie w związku z wystąpieniem, których cło jest uiszczane, tj. wprowadzenia lub wyprowadzenia towaru poza unijny obszar celny;

⁴⁴ Por. Ł. Karczyński, *Podstawowe zasady prawa podatkowego*, „Przegląd Naukowy Wyższej Szkoły Społeczno-Ekonomicznej w Gdańsku” 6(2007), s. 456; wyrok NSA w Warszawie z dnia 18 lutego 2009 r., sygn. I GSK 297/08, LEX nr 516679.

⁴⁵ Por. A. Kuś, *Gospodarcze procedury*, dz. cyt., s. 24.

⁴⁶ Por. Z. Ofiarski, *Prawo podatkowe*, Warszawa 2008, s. 38.

⁴⁷ Por. C. Kosikowski, *Samodzielny byt prawa finansowego jako działu prawa i problem jego autonomizacji*, w: *System prawa finansowego*, t. 1, *Teoria i nauka prawa finansowego*, red. C. Kosikowski, Warszawa 2010, s. 422.

⁴⁸ Por. K. Lasiński-Sulecki, W. Morawski, *Nauka prawa celnego – już wspólnotowa czy jeszcze krajowa?*, w: *Główne wyzwania i problemy systemu finansów publicznych*, red. J. Głuchowski, A. Pomorska, J. Szolno-Koguc, Lublin 2009, s. 149n.

⁴⁹ Por. W. Czyżowicz, w: *Prawo celne*, red. tenże, dz. cyt., s. 20; K. Machalica-Drozdek, *Prawo celne a prawo podatkowe*, MPCiP 2012, nr 10, s. 420-423; K. Machalica-Drozdek, *Prawo celne jako samodzielna gałąź prawa*, dz. cyt., s. 316-323.

2. cło jest związane z reglamentacją obrotu towarowego z zagranicą;
3. cło w odróżnieniu od podatku, dotyczy tylko towarów, które są przywożone do Unii (wywożone z Unii), nie ma zatem charakteru powszechnego. Do zapłaty cła zobowiązani są importerzy, którzy są podmiotami gospodarczymi, a zatem cło nie ma szerokiego zastosowania do osób fizycznych nieprowadzących działalności gospodarczej. Co więcej, cło jest często elementem polityki handlowej Unii Europejskiej, służy przede wszystkim ochronie unijnego rynku, ma zapobiegać importowi wybranych towarów. Jednakże zawsze pełni funkcję fiskalną, stanowiąc dochód związku publicznoprawnego;
4. zakres przedmiotowy, jak i podmiotowy cła jest o wiele węższy niż podatku. Istotne różnice pomiędzy elementami konstrukcyjnymi obu instytucji dotyczą m.in. podstawy naliczenia podatku - podstawy naliczenia wartości celnej, stawek celnych i podatkowych. Ponadto regulacja elementów cła regulowana jest na poziomie unijnym;
5. regulacje polskiego prawa, odnosząc się w swej treści do cła i podatku, traktują je jako odrębne daniny publiczne. Cło w przeciwieństwie do podatku jest utożsamiane ze świadczeniem pobieranym w obrocie towarowym z zagranicą;
6. podatek w przeciwieństwie do cła jest świadczeniem, które wynika z ustawy podatkowej. Istotnym jest również, iż pojęcie podatku i obowiązku podatkowego funkcjonuje wyłącznie na gruncie ustawy Ordynacji podatkowej, a tym samym nie odnosi się do cel.

DIFFERENCES AND SIMILARITIES BETWEEN CUSTOM AND TAX AS PUBLIC LEVIES COLLECTED IN THE INTERNATIONAL TRADE IN GOODS – SELECTED ISSUES

Summary

The article constitutes another contribution to the debate regarding the place of customs in the system of public levies. Customs have been for ages seen as a benefit collected from persons trading internationally. Currently, the institution of customs as the only public levy collected by Polish customs authorities, contributes not only to the state budget, but it primarily constitutes income of a public-law union, that is, the European Union. Customs is frequently an element of trade policy of the European Union and predominantly provides protection for the Union market, it is aimed at preventing import of selected goods. Nevertheless, it has always performed a fiscal function as the public-law union's income.

Key words: customs law, customs, tax, public levy.

KS. RYSZARD SAWICKI*

POCZĄTKI KULTU ŚW. STANISŁAWA PAPCZYŃSKIEGO W ELKU

Kult świętych jest prastarą praktyką pastoralną zakorzenioną w Biblii i potwierdzoną przez tradycję Kościoła. Chrześcijanie zawsze oddawali cześć świętym. Kościół od początku bronił ich kultu podając jego teologiczne podstawy, a w swoim nauczaniu nieustannie podkreślał ich rolę w dawaniu świadectwa o Chrystusie. Wzywał również wiernych do oddawania czci świętym i ich naśladowania, aby mogli zgłębiać tajemnicę chwały Bożej, która zajaśniała na obliczu Syna Bożego, a która z kolei odbija się w Jego świętych.

Artykuł przedstawia początki kultu św. Stanisława Papczyńskiego w Elku. Należał on do najwybitniejszych osobowości Rzeczypospolitej XVII w. Świadczą o tym jego życie, praca duszpasterska i pozostawiona spuścizna literacka¹. Był świętobliwym zakonikiem, cenionym wykładowcą, wielkim czcicielem Maryi, kaznodzieją i spowiednikiem zatroskanym o głęboki rozwój duchowy człowieka, założycielem Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny – pierwszego zgromadzenia męskiego w Polsce.

Beatyfikacja o. Stanisława Papczyńskiego odbyła się w 2007 r. w Licheńniu, a kanonizacja w 2016 r. w Rzymie. Podstawą tych uroczystych aktów Kościoła były wydarzenia o nadprzyrodzonym charakterze, jakie miały miejsce w Elku i zostały potwierdzone przez Stolicę Apostolską. Życiu i duchowości założyciela Marianów poświęcono wiele opracowań naukowych, jak dotąd brakuje jednak refleksji pastoralnej nad cudami dokonanymi za jego przyczyną w Elku. Artykuł celowo pomija szczegółowy rys biograficzny św. Stanisława Papczyńskiego. Prezentuje opisy wspomnianych wydarzeń, a następnie formy

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

¹ Pozostawił po sobie wiele pism, ale większość z nich nie zachowała się do czasów współczesnych. Te, które znamy, są świadectwem nie tylko jego ogromnej wiedzy teologicznej, ale przede wszystkim jego żywej więzi z Bogiem. Zob. Stanisław Papczyński, *Pisma zebrane*, Warszawa 2007.

jego kultu oraz ich znaczenie we wspólnocie parafialnej pw. NMP Królowej Apostołów w Ełku.

Pieczęć świętości – cuda za wstawiennictwem o. Stanisława Papczyńskiego w Ełku

Ojciec Stanisław od Jezusa i Maryi Papczyński zmarł w opinii świętości. Wielu ludzi modliło się przy jego grobie, prosząc go o wstawiennictwo u Boga. Jego duchowi synowie zebrali wiele świadectw o wymodlonych łaskach². Przez kilkadziesiąt lat po śmierci założyciela Marianów nie było jednak formalnych starań o jego beatyfikację, na co miało wpływ wiele niesprzyjających czynników. Od początku XVIII w. Polska była bowiem areną różnych wojen³.

Właściwe starania o beatyfikację o. Stanisława Papczyńskiego podjął dopiero o. Kazimierz Wyszyński (1700-1755) w latach 1751-1753 w Rzymie i kontynuował je w Portugalii, gdzie doznawano dobroczynnego wstawiennictwa założyciela Marianów. Zbierano świadectwa, najznamienitsi obywatele Rzeczypospolitej Obojga Narodów słali do Rzymu prośby o wyniesienie go na ołtarze. Sejm Polski poparł tę sprawę uchwałą z 1764 r. Długo oczekiwany proces informacyjny rozpoczął się dopiero w 1767 r. Był on prowadzony przez diecezję poznańską, ale został przerwany w 1775 r. z powodu nieumiejętności zbierania materiałów⁴. Wkrótce Polska utraciła niepodległość, co praktycznie uniemożliwiło prowadzenie przez Kościół procesów beatyfikacyjnych na zniewolonych ziemiach. Renesans zainteresowania Marianami i ich założycielem przyniósł dopiero wiek XX. Kwestia wyniesienia na ołtarze świętobliwego zakonnika została podjęta po II wojnie światowej. W 1990 r. uznano ważność procesu poznańskiego, przerwanego w XVIII w., a 13 czerwca 1992 r. Ojciec Święty Jan Paweł II wydał dekret o heroicznosci cnót o. Stanisława od Jezusa i Maryi Papczyńskiego⁵. Należało już tylko czekać na cud za wstawiennictwem Sługi Bożego.

W 2000 r. młoda kobieta z parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Ełku spodziewała się narodzin dziecka, nastąpiło jednak samoistne poronienie. Na początku 2001 r. po raz kolejny poczęła dziecko. Szczęście szybko zamieniło się w strach, ponieważ pojawiły się problemy zdrowotne – po raz kolejny kobiecie groziło poronienie. 22 marca 2001 r. została przyjęta do szpitala w Ełku,

² Należy mieć na uwadze, że po przeszło trzystu latach niemożliwe są naukowe badania wspomnianych cudownych faktów, ani też wydanie oficjalnych orzeczeń na ich temat („miracula in specie”). Nie ma bowiem możliwości badania uzdrowionych osób, przesłuchiwanie świadków, określania chorób, ustalania okoliczności uzdrowienia i weryfikowania warunków koniecznych do tego, by dany fakt uznać za cud.

³ Por. Z. Proczek, *Historia procesu beatyfikacyjnego o. Stanisława Papczyńskiego, Założyciela Zgromadzenia Marianów (1631-1701)*, „Ephemerides Marianorum. Studia historyczno-teologiczne” 3(2014), s. 115-116.

⁴ Por. tamże, s. 116-120.

⁵ Por. W. Makoś, *Sława świętości o. Stanisława Papczyńskiego (1631-1701)*, „Ephemerides Marianorum. Studia historyczno-teologiczne” 3(2014), s. 79.

gdzie zastosowano odpowiednią terapię. Wykonano trzy badania ultrasonograficzne, z których ostatnie – z 30 marca – jasno wykazało, że dziecko żyje. Stan jej zdrowia poprawił się na tyle, że została wypisana ze szpitala do domu. Radość nie trwała jednak zbyt długo. 1 kwietnia pojawiły się symptomy zagrożenia poronieniem. Kobieta z ostrym bólem brzucha po raz kolejny udała się do szpitala. Badania ultrasonograficzne przyniosły smutną diagnozę – wykazały, że ustała akcja serca jej około ośmiotygodniowego dziecka. Zaobserwowano ponadto zmniejszenie pęcherzyka płodowego w porównaniu z wymiarami, jakie zostały odczytane podczas poprzednich badań. Po dokładnych badaniach postawiono diagnozę – dziecko obumarło. Lekarze zalecili matce odstawienie przyjmowanych leków, aby mogło dojść do samoistnego poronienia. Badanie wykonane kolejnego dnia potwierdziło diagnozę. Lekarz planował chirurgiczne usunięcie ciała martwego dziecka, gdyby w ciągu kilku dni nie doszło do samoistnego poronienia. Pacjentka miała zgłosić się na kontrolę⁶.

W tym czasie, czyli od 28 marca 2001 r., kilku członków rodziny i inne osoby zaczęły wzywać pomocy Bożej za przyczyną Sługi Bożego Stanisława Papczyńskiego w intencji uratowania dziecka. Inicjatorem modlitwy był kuzyn, a zarazem ojciec chrzestny utrapionej matki. Od dłuższego czasu był on żarliwym czcicielem Sługi Bożego. Przed laty, pielgrzymując pieszo na Jasną Górę, zatrzymał się na Mariankach, przy jego grobie, gdzie wyznaczono odpoczynek dla pielgrzymów. Tam poznał sylwetkę założyciela Marianów i usłyszał o łaskach, jakie otrzymują wierni, przyzywający jego orędownictwa u Boga. Szybko przekonał się, że to prawda⁷.

Kobieta, 4 kwietnia – po trzech dniach od wypisania ze szpitala, udała się do tego samego lekarza. Chcąc sprawdzić, czy dokonało się samoistne poronienie, lekarz wykonał badanie ultrasonograficzne. Wykazało ono nieoczekiwane, że nastąpiło przywrócenie akcji serca dziecka. Biorąc pod uwagę wcześniejszą, dwukrotnie potwierdzoną diagnozę, że dziecko nie żyje, wydawało się to zupełnie niemożliwe. Lekarz postanowił powtórzyć badanie na innym aparacie. Jego wynik niezbicie potwierdził, że dziecko żyje. Zaobserwowano również wzrost pęcherzyka płodowego do wielkości adekwatnej dla tego etapu rozwoju życia poczętego. Uznano, że wydarzenie to dokonało się poza działaniem sił natury i zbiegło się w czasie z nowenną za wstawiennictwem Sługi Bożego Stanisława Papczyńskiego. W niecałe siedem miesięcy później – 17 października 2001 r. – rodzina cieszyła się narodzinami dziecka, które przyszło na świat zdrowe i rozwija się prawidłowo⁸.

W związku z domniemanym cudem za przyczyną Sługi Bożego Stanisława Papczyńskiego 30 września 2002 r. do parafii pw. NMP Królowej Apostołów

⁶ Por. Wywiad z ks. Jerzym Owsianką, proboszczem parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Elku, przeprowadzony przez ks. Ryszarda Sawickiego 28 grudnia 2016 r. w Elku; por. M. Pabis, *Dziecko ożyło*, „Źródło” 25(2016), s. 10.

⁷ Por. tamże.

⁸ Por. tamże.

w Elku przybył ks. Wacław Makoś MIC. Kolejna wizyta Marianów w tej sprawie miała miejsce 13 grudnia 2002 r. Chcąc wysłuchać relacji świadków przybyli wówczas ks. Wacław Makoś i ks. Wojciech Skóra – generalny postulator w procesie beatyfikacyjnym o. Stanisława Papczyńskiego⁹. Po wstępnych konsultacjach został wszczęty proces beatyfikacyjny na szczeblu diecezjalnym. Trwał on prawie pół roku – od 8 września 2003 r. do 26 lutego 2004 r. W trakcie procesu odbyło się 18 sesji. Delegatem bp. Jerzego Mazura SVD, biskupa ełckiego był ks. Roman Szewczyk, oficjał Sądu Biskupiego w Elku. W składzie Trybunału znaleźli się także: ks. Adam Łosiewski (notariusz aktuariusz), ks. Dariusz Mażewski MIC (notariusz adiunkt), o. Gabriel Bartoszewski OFM Cap (promotor sprawiedliwości), ks. Jerzy Owsianka (kursor), ks. Wacław Makoś MIC (wicepostulator). W związku z tym, że jawność postępowania ogranicza się do pierwszej sesji członkowie Trybunału zobowiązani są do zachowania tajemnicy w odniesieniu do jego dalszego przebiegu¹⁰.

Wydarzenie opisane w procesie diecezjalnym zostało następnie przebadane w Rzymie przez Konsultę Lekarzy (12 maja 2005 r.) i Konsultę Teologów (20 września 2006 r.). 16 grudnia 2006 r. Ojciec Święty Benedykt XVI upoważnił Kongregację Spraw Świętych do promulgacji dekretu uznającego cud dokonany przez Boga za wstawiennictwem Sługi Bożego Stanisława Papczyńskiego¹¹. Decyzja ta otworzyła drogę do jego beatyfikacji, która odbyła się 16 września 2007 r. w Sanktuarium Matki Bożej Bolesnej Królowej Polski w Licheniu Starym. Uroczystej mszy św. przewodniczył kard. Tarcisio Bertone, sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej¹².

Po ogłoszeniu o. Stanisława Papczyńskiego błogosławionym z całej Polski i innych krajów napływały informacje o rozszerzaniu się jego kultu i otrzymywanych łaskach. Były one gruntownie badane. 16 listopada 2012 r. w diecezji ełckiej rozpoczął się proces w sprawie kolejnego domniemanego cudu, jaki dokonał się w szpitalu, a dotyczył młodej kobiety z parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Elku¹³.

Domniemany cud dotyczył dwudziestoletniej kobiety, która 24 lutego 2008 r. została przyjęta na Oddział Chorób Płuc i Gruźlicy Mazurskiego Centrum Zdrowia „Pro-Medica” w Elku z rozpoznaniem obustronnego zapalenia płuc i odwodnienia. Następnego dnia – ze względu na szybko pogarszający się stan zdrowia – przeniesiono ją na Oddział Anestezjologii i Intensywnej Terapii tego samego szpitala, gdzie przebywała przez 35 dni. U pacjentki rozpoznano zapalenie płuc, którego przyczyną, według przeprowadzonych badań, był pa-

⁹ Por. Archiwum Parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Elku [dalej: AP], Kronika parafialna [brak numeracji stron].

¹⁰ Por. Wywiad z ks. Romanem Szewczykiem, oficjałem Sądu Biskupiego w Elku, przeprowadzony przez ks. Ryszarda Sawickiego 5 grudnia 2016 r. w Elku.

¹¹ Por. A. Petrowa-Wasilewicz, *Święty o. Stanisław Papczyński. Założyciel Zgromadzenia Księżów Marianów*, Licheń 2016, s. 45, 96.

¹² Por. tamże, s. 45-46.

¹³ Por. Wywiad z ks. R. Szewczykiem..., opr. cyt.

ciorkowiec ropny. Postępująca choroba bardzo szybko doprowadziła do wystąpienia całkowitej niewydolności oddychania i kwasicy oddechowej. W dniu przyjęcia na oddział chorą zaintubowano i podłączono do respiratora, wprowadzono także w stan śpiączki farmakologicznej. Rozpoznano ciężkie stadium ARDS¹⁴ w przebiegu pneumokokowego obustronnego zapalenia płuc, w połączeniu z dysfunkcją nerek, układu krążenia i krzepnięcia oraz narastaniem parametrów stanu zapalnego. Liczne konsultacje z różnymi ośrodkami medycznymi w Polsce, zastosowanie właściwej i wielokierunkowej terapii zgodnie z aktualnym stanem wiedzy medycznej i obowiązującymi procedurami medycznymi nie przyniosły poprawy stanu zdrowia. Znaczące pogorszenie stanu klinicznego chorej nastąpiło 18 i 19 marca 2008 r., po niemal czterech tygodniach hospitalizacji. Zaobserwowano m.in. progresję zmian radiologicznych w płucach, narastanie odchyłeń w badaniach laboratoryjnych i wskaźników stanu zapalnego, dysfunkcję innych narządów¹⁵.

Biorąc pod uwagę długość wielokierunkowego intensywnego leczenia, brak odpowiedzi na terapię, bardzo zły i szybko pogarszający się stan kliniczny chorej, utrzymującą się dysfunkcję wielonarządową, dostępne metody i możliwości leczenia uznano za wyczerpane, a stan pacjentki za nierokujący wyzdrowienia i nieodwracalnie beznadziejny. O sytuacji bezzwłocznie poinformowano rodzinę, aby pożegnała się z chorą, bo umiera. W kolejnych dniach odstawiono niektóre leki i kontynuowano leczenie objawowe¹⁶.

W dniu największego kryzysu, czyli 19 marca 2008 r., matka chorej, bardzo utrapiona znaczącym pogarszaniem się stanu zdrowia córki oraz opinią lekarza prowadzącego, udała się do kościoła parafialnego, aby się modlić. Tam spotkała Annę Mazurek, katechetkę i organistkę, pracującą w parafii, czcicielkę bł. Stanisława Papczyńskiego. W czasie rozmowy matka chorej opowiedziała o długotrwałej i bardzo trudnej sytuacji córki oraz możliwości jej szybkiej śmierci. Słyszając to, katechетка, wręczyła matce chorej tekst nowenny za wstawiennictwem bł. Stanisława Papczyńskiego i zaproponowała jej odmawianie w intencji uzdrowienia córki. Równocześnie zadeklarowała, że tego samego dnia także ona rozpocznie odmawiać nowennę w tej intencji, co też uczyniła. Tego samego dnia rodzice chorej, idąc w ślad za otrzymaną radą, rozpoczęli nowennę. Dołączyła do nich siostra chorej¹⁷.

Od 22 marca zaczęto obserwować poprawę stanu klinicznego pacjentki. 27 marca, czyli w ostatnim dniu nowenny za wstawiennictwem bł. Stanisława Papczyńskiego, pacjentka wybudziła się sama i została ekstubowana. Stan zdrowia chorej raptownie się poprawił, zaobserwowano całkowite ustąpienie

¹⁴ ARDS – zespół ostrej niewydolności oddechowej typu dorosłego (od ang. „acute respiratory distress syndrome”), dawniej: mokre płuco, płuco wstrząsowe.

¹⁵ Por. Wywiad z ks. J. Owsianką..., opr. cyt.

¹⁶ Por. tamże.

¹⁷ Por. Wywiad z Anną Mazurek, katechetką i organistką w parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Elku przeprowadzony przez ks. Ryszarda Sawickiego 5 marca 2017 r. w Elku.

objawów niewydolności oddechowej i krążeniowej. W prześwietleniu płuc nie stwierdzono zmian zapalnych ani żadnych objawów, widocznych na ogół jeszcze przez pewien czas po ustąpieniu zapalenia płuc i ARDS. Wyzdrowienie było całkowite, trwałe i bez śladów przebytej choroby. Nie było też innych poważnych skutków ubocznych. 31 marca 2008 r. pacjentkę w stanie ogólnym dobrym wypisano z Oddziału Anestezjologii i Intensywnej Terapii i przeniesiono na Oddział Chorób Płuc i Gruźlicy, a już następnego dnia na Oddział Rehabilitacji. Ze szpitala została ona wypisana 30 kwietnia 2008 r. w stanie ogólnym dobrym¹⁸.

Samo wyzdrowienie kobiety, jak i szybkość powrotu do zdrowia, brak istotnych dysfunkcji narządowych po 31 dniach intubacji i sztucznej wentylacji, uznano za niewytłumaczalne z punktu widzenia medycyny. Rodzina, która się modliła, nie miała wątpliwości, że uzdrowienie kobiety wiąże się z zanoszoną w tym czasie modlitwą za przyczyną o. Stanisława Papczyńskiego. Również parafianie, którzy uczestniczyli w modlitwie i znali powagę sytuacji, dowiedziawszy się o uzdrowieniu, nie mieli wątpliwości co do jego nadzwyczajnego charakteru.

Przytoczone fakty były konsultowane w środowiskach kościelnym i medycznym, które uznały, że są na tyle mocnymi argumentami, aby rozpocząć proces kanoniczny w sprawie domniemanego cudu za przyczyną bł. Stanisława Papczyńskiego. Prace Trybunału powołanego przez bp. Jerzego Mazura, biskupa ełckiego, rozpoczęły się po jego zaprzysiężeniu 16 listopada 2012 r., a zakończyły 30 kwietnia 2014 r. W trakcie procesu odbyły się 22 sesje. Funkcję wicepostulatora pełnił ks. Paweł Naumowicz MIC. W skład Trybunału weszli: ks. Roman Szewczyk (delegat biskupa), ks. Paweł Makarewicz (notariusz aktuariusz), ks. Marcin Maczan (notariusz adiunkt), o. Gabriel Bartoszewski (promotor sprawiedliwości), ks. Jerzy Owsianka (kursor) i Tomasz Siegel (biegły lekarz medycyny). Złożyli oni przysięgę, że zachowają tajemnicę co do samego przypadku, osób i przebiegu procesu. Sporządzoną dokumentację przesłano do Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych¹⁹.

W toku rozeznania przypadku, zarówno za strony lekarzy – profesorów rzymskich, jak i osób kościelnych uznano niewytłumaczalność i cudowność opisanej sytuacji. 17 września 2015 r. Konsulta Lekarska w Rzymie uznała wspomniane uzdrowienie za bardzo szybkie, pełne i trwałe, niewytłumaczalne w świetle współczesnego stanu wiedzy medycznej. 10 listopada 2015 r. Konsulta Teologów w Rzymie uznała w wyzdrowieniu pacjentki cud dokonany przez Boga za wstawieniem bł. Stanisława Papczyńskiego. 22 stycznia 2016 r. Kongregacja ds. Kanonizacyjnych, upoważniona przez papieża Franciszka, promulgowała dekret o cudzie uzyskanym za przyczyną o. Stanisława Papczyńskiego. Jego kanonizacja odbyła się 5 czerwca 2016 r. w Watykanie²⁰.

¹⁸ Por. Wywiad z ks. J. Owsianką..., opr. cyt.

¹⁹ Por. Wywiad z ks. R. Szewczykiem..., opr. cyt.

²⁰ Por. *Święty o. Stanisław Papczyński. Założyciel ...*, dz. cyt., s. 47, 93-94.

Rozwój kultu w Elku i jego formy

Kult św. Stanisława Papczyńskiego w Elku należy wiązać przede wszystkim ze stosunkowo młodą parafią pw. NMP Królowej Apostołów. Została ona erygowana 1 lipca 1991 r. przez ks. bp. Edmunda Piszczę, biskupa warmińskiego²¹. W 1992 r., po tym jak 13 czerwca Ojciec Święty Jan Paweł II wydał dekret o heroicznosci cnót o. Stanisława od Jezusa i Maryi Papczyńskiego, ks. proboszcz Jerzy Owsianka rozprowadził w parafii książkę o Słudze Bożym autorstwa ks. Tadeusza Rogalewskiego MIC pt. „Założyciel Marianów. Ojciec Stanisław Papczyński”. Dzięki tej i innym publikacjom wierni mieli okazję zapoznać się z życiem i duchowością o. Stanisława²².

Od 13 grudnia 1998 r. w parafii trwa nieprzerwanie Wieczysta Adoracja Chrystusa w Najświętszym Sakramencie. Jej inicjatorem był ks. proboszcz Jerzy Owsianka, który pragnął, aby kościół ożywiała nieprzerwana modlitwa²³. Wieczysta adoracja przyczyniła się do duchowego odrodzenia parafii, a zwłaszcza ożywienia pobożności eucharystycznej. Wymodlono wiele łask o charakterze nadzwyczajnym. Parafianie ufają, że owocem adoracji są również cuda potwierdzone oficjalnie przez Stolicę Apostolską w procesie beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym o. Stanisława od Jezusa i Maryi Papczyńskiego²⁴.

Proboszcz parafii pw. NMP królowej Apostołów w Elku pochodzi z tej samej miejscowości co św. Stanisław Papczyński – z Podegrodzia. W wywiadzie udzielonym Monice Rogińskiej na łamach „Martyrii” w 2016 r. stwierdził: „W domu o ojcu Stanisławie słyszałem od dzieciństwa. Wszystkie pokolenia o nim pamiętają. Nigdy nie był zapomniany w mojej rodzinnej parafii. Zawsze były obchodzone wszystkie jego rocznice: urodzin, śmierci. Ciągłe była modlitwa o jego beatyfikację, kanonizację. Odkąd sięgam pamięcią, zawsze tak było”²⁵. Wychowany w duchu ogromnego szacunku do kandydata na ołtarze wielokrotnie przybliżał wiernym jego duchowość. Wśród mieszkańców Elku rodził się powoli prywatny kult o. Stanisława Papczyńskiego.

Należy zauważyć, że inicjator modlitwy, dzięki której dokonał się pierwszy cud za przyczyną o. Stanisława, kilka lat wcześniej był u jego grobu w Górze Kalwarii. Poznał jego życie i dzieło, doświadczył jego orędownictwa i stąd wynikała jego głęboka wiara i modlitwa za jego wstawiennictwem w tej konkretnej sprawie²⁶. Włączenie o. Stanisława do grona błogosławionych i świadomość tego, że cud uznany w procesie beatyfikacyjnym dotyczył ocale-

²¹ Por. AP, Dekret Biskupa Warmińskiego Edmunda Piszczę nr 795/91 z 20 maja 1991 r. pozwalający do istnienia Parafię pw. NMP Królowej Apostołów w Elku, b. sygn.

²² Por. Wywiad z ks. J. Owsianką..., opr. cyt.

²³ W dzieło to zaangażowanych jest ok. 300 wiernych (nieprzerwanie adorują po dwie osoby na godzinę). Oprócz tego do świątyni, która przez cały czas jest otwarta, przychodzą liczni parafianie i mieszkańcy Elku niezrzeszeni w strukturach apostołstwa.

²⁴ Por. Wywiad z ks. J. Owsianką..., opr. cyt.

²⁵ M. Rogińska, *Kapłan z Podegrodzia o ojcu Papczyńskim*, „Martyria” 6(2016), s. 4.

²⁶ Por. tamże.

nia życia martwego dziecka w łonie matki pochodzącej z Ełku, wyzwolił głęboką wdzięczność wiernych.

7 sierpnia 2007 r., a więc krótko przed beatyfikacją o. Stanisława, ks. proboszcz Jerzy Owsianka skierował do Postulatora Generalnego Zgromadzenia Księży Marianów Niepokalanego Poczęcia NMP prośbę o relikwie „ex ossibus” zapewniając jednocześnie, że „zostaną [one] umieszczone w kościele, aby mogły cieszyć się czcią wiernych, parafian i mieszkańców miasta Ełk”²⁷. Należy nadmienić, że dnia 12 lutego 2007 r., w związku z planowaną beatyfikacją, dokonano kanonicznej ekshumacji ciała o. Stanisława Papczyńskiego. Znalezione całe szkielet oraz stosunkowo dobrze zachowany biały habit, którym był przykryty. Część kości została wyjęta na relikwie, reszta pozostała w grobie – głównym relikwiarzu²⁸.

Wierni z parafii NMP Królowej Apostołów (w liczbie 43 osób) udali się do Lichenia, aby wziąć udział w uroczystościach beatyfikacyjnych, które miały miejsce 16 września 2007 r.²⁹. Eucharystii przewodniczył kard. Tarcisio Bertone, sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej³⁰. W wygłoszonej homilii legat papieski określił założyciela Marianów „autentycznym przyjacielem Chrystusa i Jego niestrudżonym apostołem”, który „pałał pragnieniem zbawienia dusz”, a w „tajemnicy Niepokalanego Poczęcia (...) podziwiał moc Chrystusowego odkupienia”³¹. Głosił Dobrą Nowinę „ubogim, ludziom prostym, społecznie pokrzywdzonym i zaniedbanym duchowo, znajdującym się w niebezpieczeństwie śmierci”³². Kardynał zachęcał do otwierania serca na wszechmoc Bożej miłości przywołując słowa o. Stanisława Papczyńskiego, które pozostają wciąż aktualnym przesłaniem: „Człowiek bez miłości (...) jest cieniem bez słońca, ciałem bez duszy, po prostu niczym”³³. W procesji z ogromnym relikwiarzem³⁴ w kształcie płonącej świecy z gwiazdą, której ramiona symbolizują dziesięć cnót Matki Boskiej, przypominającym monstrancję, w którym umieszczono kość ze stopy o. Stanisława, szedł z rodzicami chłopiec z Ełku – cudownie uratowany od śmierci w łonie matki za wstawiennictwem nowo ogłoszonego błogosławionego³⁵.

²⁷ AP, Podanie o relikwie „ex ossibus” z dn. 7 sierpnia 2007 r.

²⁸ Por. <http://www.stanislawpapczynski.org/pl/news/article.php?NID=4160> (dostęp: 28.12.2016).

²⁹ Por. Wywiad z ks. J. Owsianką..., opr. cyt.

³⁰ Por. A. Petrowa-Wasilewicz, *Święty o. Stanisław Papczyński...*, dz. cyt., s. 45-46.

³¹ T. Bertone, *Sekretem życia jest miłość*, „L'Osservatore Romano” [wydanie polskie] 28 (2007), nr 10-11, s. 56.

³² Tamże.

³³ Tamże, s. 57.

³⁴ *Encyklopedia katolicka* definiuje relikwiarz jako przedmiot używany w liturgii, służący do przechowywania relikwii, adorowania ich i rozkrzewiania kultu świętych oraz umacniania wiary w zmartwychwstanie ciał i orędownictwo świętych. Por. M. Konieczny, A. Kuczyńska, *Relikwiarz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 16, red. E. Giglewicz, Lublin 2012, kol. 1423-1224.

³⁵ Por. *Beatyfikacja o. Stanisława Papczyńskiego*, „L'Osservatore Romano” [wydanie polskie] 28(2007), nr 10-11, s. 54.

Od tego momentu kult bł. Stanisława Papczyńskiego w Elku i całej naszej Ojczyźnie, dzięki oficjalnej aprobach Kościoła poprzez akt beatyfikacji, mógł przyjąć publiczne formy. Beatyfikacja jest bowiem papieskim zezwoleniem na kult publiczny, wyrażający się m.in. w formie celebracji liturgicznych, noszeniu relikwii w czasie uroczystych procesji, dedykowaniu kościołów, kaplic i ołtarzy. Od tej pory można było oficjalnie ukazywać o. Stanisława Papczyńskiego jako wzorzec do naśladowania i orędownika przed Bogiem.

Następnego dnia po uroczystościach w Licheniu – 17 września 2007 r. – we wspomnianej wcześniej parafii NMP Królowej Apostołów w Elku została odprawiona pod przewodnictwem bp. Jerzego Mazura Eucharystia dziękczynna za dar beatyfikacji o. Stanisława Papczyńskiego. Podczas wygłoszonej homilii ordynariusz diecezji ełckiej powiedział: „Jakże często denerwujemy się słysząc o korupcji, demoralizacji i nieposzanowaniu praw przez rządzących. Ojciec Stanisław już prawie trzysta lat temu wykazywał, że zarówno w Polsce, jak i w Europie, która wówczas, jak i dziś, z trudem szuka dróg jedności, fundamentem ładu i pojednania narodów może być tylko Bóg. Bowiem bez Boga nie ma prawdziwej sprawiedliwości społecznej, ani trwałego pokoju”³⁶. Biskup ełcki stawiał o. Stanisława Papczyńskiego za wzór do naśladowania jako obrońcy życia od poczęcia aż do naturalnej śmierci. Na zakończenie uroczystej liturgii wierni mieli możliwość uczczenia relikwii nowego błogosławionego³⁷. Od tej pory relikwie i niewielki obraz przedstawiający bł. Stanisława Papczyńskiego zostały umieszczone w kościele po stronie północnej³⁸. Relikwie o. Stanisława znajdują się jeszcze w dwóch innych parafiach diecezji ełckiej: Matki Bożej Różańcowej w Bajtkowie i Matki Bożej Częstochowskiej w Drygalech. Zostały one sprowadzone w tym samym czasie, a więc tuż po uroczystościach beatyfikacyjnych w Licheniu³⁹.

Kult bł. Stanisława Papczyńskiego w Elku zaczął się bardzo dynamicznie rozwijać. Prym wiodła pod tym względem wspólnota parafialna NMP Królowej Apostołów. Odkąd pozwala na to kalendarz liturgiczny, uroczyste obchodzone jest tu coroczne wspomnienie liturgiczne w dniu jego urodzin – 18 maja. Pierwsze takie obchody liturgiczne miały miejsce 18 maja 2008 r. Zawsze towarzyszy im homilia poświęcona życiu i duchowości o. Stanisława, błogosławieństwo i uczczenie relikwii⁴⁰. Kolejny cud za wstawiennictwem o. Stanisława Papczyńskiego (2008) był impulsem do zdynamizowania jego kultu. Wielu mieszkańców Elku zaczęło polecać się jego orędownictwu. Ks. Jerzy Owsianka, proboszcz parafii pw. NMP Królowej Apostołów w Elku, twierdzi, że: „Z pewnością jest (...) grupa osób, która zaczęła więcej się modlić, czcić ojca

³⁶ M. Rogińska, *Diecezja ełcka dziękuje Bogu za dar bł. o. Stanisława Papczyńskiego*, „Martyria” 10(2007), s. 7.

³⁷ Por. AP, Kronika parafialna.

³⁸ Por. Wywiad z ks. J. Owsianką..., opr. cyt.

³⁹ Por. M. Rogińska, *Kapłan z Podgrodzia...*, art. cyt., s. 4.

⁴⁰ Por. AP, Kronika parafialna.

Stanisława, częściej uczestniczyć w Eucharystii. W parafii są również osoby, które zaangażowały się w modlitwę najpierw w intencji wskrzeszenia nienarodzonego dziecka i uzdrowienia jego matki, a potem umierającej dziewczyny. Cuda, które były odpowiedzią na tę modlitwę, na pewno wywarły głęboki wpływ na ich życie. Ale są też tacy, dla których jest to zupełnie obojętne, inni z kolei traktują to tylko jako ciekawostkę. Tymczasem warto uświadomić sobie fakt, że być może przez te znaki Pan Bóg chce nas pociągnąć do głębszej wiary. Trzeba się jeszcze bardzo dużo modlić, aby prawda o tych wydarzeniach dotarła do świadomości wszystkich parafian”⁴¹.

Okazją do propagowania kultu założyciela Marianów były misje parafialne głoszone od 25 maja do 1 czerwca 2014 r. przez duchowych synów o. Stanisława Papczyńskiego: ks. Krzysztofa Pazio i ks. Ryszarda Kusego. Stanowiły one jednocześnie duchowe przygotowanie do nawiedzenia obrazu Matki Bożej Częstochowskiej (2 czerwca 2014 r.) peregrynującego w diecezji ełckiej⁴².

Zewnętrznym wyrazem kultu było poświęcenie dzwonu bł. Stanisława Papczyńskiego, którego 18 maja 2015 r. dokonał bp Jerzy Mazur SVD, biskup ełcki razem z dwoma innymi dzwonami: NMP Królowej Apostołów i św. Józefa oraz sygnaturką św. Jerzego⁴³. Ich wykonawcą jest mgr inż. Zbigniew Ludwik Felczyński, mistrz sztuki ludwisarskiej (Ludwisarnia Felczyńskich-Taciszów – odlewnictwo i konserwacja dzwonów od 1808 r.). Są one harmoniczne⁴⁴. Na dzwonie bł. Stanisława Papczyńskiego widnieje jego wizerunek i napis następującej treści: „Beatyfikacja 16.09.2007”/ „Bł. o. Stanisław Papczyński. Orędownik czyścica i czciciel Niepokalanego Poczęcia NMP. Ur. w Podegrodziu 18.05.1631 – zmarły w Górze Kalwarii”/ „Założyciel I-go polskiego zgromadzenia Księża Marianów. Składam świadectwo, że za wstawnictwem o. Stanisława Papczyńskiego zdarzył się cud ożywienia dziecka w łonie matki – naszej parafianki. W 2001 r. ten cud posłużył do beatyfikacji. Ks. Jerzy Owsianka – proboszcz. Fundator dzwonu ku czci swojego rodaka. Ełk R. P. 2014”⁴⁵. Napis trwale upamiętnia ważne wydarzenie w historii parafii. Jesienią 2015 r. dzwon został umieszczony w nowo wybudowanej wieży kościoła⁴⁶.

Przygotowując się do uroczystości kanonizacyjnych w 2016 r. zrealizowano film dokumentalny – fabularyzowany w reżyserii Wiesława Bednarza pt. „Ocalony, aby ocalać” (produkcja Marianum Media). Motywem przewodnim filmu są uzdrowienia za przyczyną o. Stanisława Papczyńskiego, które otwo-

⁴¹ Por. *Bóg zachował dla nas perłę. Z ks. Jerzym Owsianką, proboszczem parafii Najświętszej Maryi Panny Królowej Apostołów w Elku, rozmawia Justyna Wiszniewska*, „Źródło” 25 (2016), s. 12.

⁴² Por. AP, Kronika parafialna.

⁴³ Por. tamże; por. R. Sawicki, *Diecezjalne dziękczynienie za kanonizację o. Stanisława Papczyńskiego*, Ełk 2016, s. 45.

⁴⁴ Por. AP, Dokumentacja ludwisarska (2014).

⁴⁵ Zob. tamże.

⁴⁶ Por. Wywiad z ks. J. Owsianką..., opr. cyt.

rzyły drogę do jego beatyfikacji i kanonizacji. W związku z tym część materiału realizowana była w Elku, m.in. nagrania świadectw osób uzdrowionych i relacje świadków. Film otrzymał nagrodę specjalną na Międzynarodowym Katolickim Festiwalu Filmów i Multimediiów w Niepokalanowie w 2016 r.⁴⁷. Do chwili obecnej powstało już kilka filmów o ojcu Stanisławie Papczyńskim, m.in. „Wieczernik ojca Stanisława” w reżyserii Agnieszki Dzieduszyckiej-Manikowskiej. Wymienione filmy rozprowadzano w Elku.

5 czerwca 2016 r. na placu św. Piotra w Rzymie miała miejsce kanonizacja o. Stanisława Papczyńskiego. Uroczystej mszy św. przewodniczył Ojciec Święty Franciszek. Pośród pielgrzymów obecny był m.in. Andrzej Duda, prezydent RP. W uroczystościach wzięła udział grupa 30 osób z Elku na czele z bp. Jerzym Mazurem SVD, biskupem elckim⁴⁸. Wraz z o. Stanisławem Papczyńskim w poczet świętych wpisana został również szwedzka zakonnica Maria Elżbieta Hesselblad. Mówiąc o obojgu nowych świętych papież podkreślił, że „pozostawali ściśle zjednoczeni z męką Jezusa, i w nich przejawiała się moc Jego zmartwychwstania”, a „Kościół ukazuje nam dzisiaj dwoje swoich dzieci, będących przykładnymi świadkami” tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa, w której „czułość Boga objawia się w sposób pełny”⁴⁹. Relikwiarz z fragmentem kości św. Stanisława Papczyńskiego niosła kobieta z Elku, która została cudownie uzdrowiona za jego wstawieniem w 2007 r. Towarzyszył jej mąż i dwoje dzieci⁵⁰.

Dzień kanonizacji o. Stanisława przybrał uroczysty charakter także w parafii NMP Królowej Apostołów w Elku. Po każdej Eucharystii wierni mogli uczcić relikwie nowego świętego. W niedzielę poprzedzającą kanonizację (29 czerwca 2016 r.) czytany był list Episkopatu Polski poświęcony jego życiu i dziełu oraz aktualności przesłania⁵¹.

W kilku miejscach na terenie Polski miało miejsce dziękczynienie za dar kanonizacji o. Stanisława Papczyńskiego. Wymiar ogólnopolski przybrały uroczystości, które odbyły się 10 września 2016 r. w Sanktuarium Matki Bożej Licheńskiej w Licheniu Starym z udziałem przedstawicieli Episkopatu Polski. Mszy św. przewodniczył i homilię wygłosił kard. Stanisław Ryłko, były przewodniczący Papieskiej Rady ds. Świeckich (2003-2016). W uroczystościach wzięła udział grupa kilkudziesięciu pielgrzymów z Elku⁵².

Uroczystości dziękczynne zostały zorganizowane także w innych miejscowościach, m.in. w Podegrodziu i Górze Kalwarii. Uczestniczył w nich ks. Jerzy Owsianka, proboszcz parafii NMP Królowej Apostołów w Elku. Wy-

⁴⁷ Por. <http://www.filmpolski.pl/fp/index.php?film=1240753> (dostęp: 6.12.2016).

⁴⁸ Por. Wywiad z ks. J. Owsianką..., opr. cyt.

⁴⁹ Franciszek, *Objawienie czułości Boga. Homilia papieża wygłoszona podczas Mszy św. kanonizacyjnej* (5.06.2016), „L'osservatore Romano” [wydanie polskie] 37(2016), s. 9-10.

⁵⁰ Por. *Kanonizacja o. Stanisława Papczyńskiego*, „Martyria” 7-8(2016), s. 23.

⁵¹ Konferencja Episkopatu Polski, List pasterski przed kanonizacją ojca Stanisława Papczyńskiego *Ojciec Stanisław Papczyński – orędownik godności i świętości życia* (5.06.2016).

⁵² Por. AP, Kronika parafialna.

jątkowo uroczysty charakter miały uroczystości zorganizowane 8 września 2016 r. w Podegrodziu – rodzinnej miejscowości świętego. Mszę św. będącą dziękczynieniem za kanonizację o. Stanisława Papczyńskiego celebrowało pięciu biskupów i ok. pięciuset kapłanów, na czele z bp. Andrzejem Jeżem, ordynariuszem diecezji tarnowskiej. Eucharystia zgromadziła kilka tysięcy wiernych⁵³.

W niedzielę 30 października 2016 r. zostało zorganizowane diecezjalne dziękczynienie za kanonizację o. Stanisława Papczyńskiego w parafii NMP Królowej Apostołów w Elku. Z tej okazji parafia przygotowała i wydała specjalną książeczkę⁵⁴. Przygotowaniem do tej uroczystości były trzydniowe rekolekcje prowadzone przez ks. Adama Stankiewicza MIC. Uroczystej Eucharystii przewodniczył bp Jerzy Mazur, biskup elcki. Przed Mszą św. uczniowie I Liceum Ogólnokształcącego im. Stefana Żeromskiego w Elku, pod opieką nauczycieli – Elżbiety Wesołowskiej i Cezarego Mikiewicza – przedstawili montaż słowno-muzyczny. Wśród zaproszonych na uroczystość gości obecni byli liczni kapłani i wierni z diecezji elckiej, Marianie z różnych domów w Polsce, władze samorządowe, lekarze, a także członkowie Trybunałów w procesie beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym na szczeblu diecezjalnym. Nie zabrakło także mieszkańców Podegrodzia w liczbie 61 osób na czele z proboszczem ks. Józefem Wałaszkiem. Ziomkowie świętego wyróżniali się bogato zdobionymi strojami ludowymi Lachów Podegrodzkich. Uroczystą liturgię ubogacał śpiew chóru parafialnego. Homilię podczas mszy św. wygłosił Przełożony Prowincji Polskiej Zgromadzenia Księży Marianów, ks. Paweł Naumowicz⁵⁵.

Na zakończenie Eucharystii biskup dokonał poświęcenia ołtarza dedykowanego o. Stanisławowi Papczyńskiemu. Został tu umieszczony wizerunek nowego świętego autorstwa Kazimierza Twardowskiego, będący darem parafii pw. św. Jakuba Apostoła w Podegrodziu⁵⁶. W ołtarzu znajduje się relikwiarz św. o. Stanisława ustawiony na kamieniu – tzw. otoczaku przywiezionym z brzegu rzeki Dunajec z Podegrodzia. Oprócz ołtarza, ordynariusz diecezji elckiej poświęcił także figurę św. Stanisława umieszczoną na frontonie kościoła, wykonaną przez Witolda Czopika. Jest ona darem Zgromadzenia Księży Marianów. Zwieńczeniem dziękczynienia był wspólny posiłek przygotowany przez parafian⁵⁷.

Po mszy św. wręczono również nagrody laureatom konkursu o św. Stanisławie Papczyńskim pt. „Naucz mnie zwyciężać, jednocześnie mi żyć pozwól

⁵³ Por. Wywiad z ks. J. Owsianką..., opr. cyt.

⁵⁴ Zob. R. Sawicki, *Diecezjalne dziękczynienie...*, dz. cyt.

⁵⁵ Por. tenże, *Dziękczynienie za kanonizację o. Stanisława Papczyńskiego*, „Martyria” 11 (2016), s. 27.

⁵⁶ Wizerunek o. Stanisława Papczyńskiego, który znajdował się w kościele pw. NMP Królowej Apostołów w Elku w latach 2007-2016, został ofiarowany ks. Zbigniewowi Kamińskiemu – kapłanowi szpitala „Pro-Medica” w Elku i od listopada 2016 r. znajduje się w kaplicy szpitalnej pw. Miłosierdzia Bożego.

⁵⁷ Por. R. Sawicki, *Dziękczynienie za kanonizację...*, dz. cyt., s. 27.

Jezu”. Patronat nad tą inicjatywą objęli: bp Jerzy Mazur – biskup elcki, ks. Paweł Naumowicz – prowincjał Marianów i Marek Chojnowski – starosta powiatu elckiego. Konkurs został zorganizowany przez Mazurski Ośrodek Doskonalenia Nauczycieli w Elku, Wydział Katechetyczny Elckiej Kurii Diecezjalnej i Parafię NMP Królowej Apostołów w Elku. Jego celem było przybliżanie dzieciom i młodzieży postaci św. o. Stanisława Papczyńskiego, zainteresowanie uczniów wiedzą religijną związaną z osobą i dziełami świętego, a także odnoszenie zdobytej wiedzy do własnych zachowań na wzór świętego, odkrywanie i rozwijanie uzdolnień uczniów oraz współpraca rodziców, katechetów i nauczycieli innych przedmiotów w zakresie pracy z uczniem zdolnym⁵⁸.

Diecezjalne dziękczynienie za kanonizację o. Stanisława Papczyńskiego miało miejsce w parafii p.w. NMP Królowej Apostołów w Elku, ale zostało „poszerzone” o kolejne elckie parafie, do których przybyli tego dnia Marianie. Duchowi synowie założyciela zgromadzenia głosili tego dnia kazania w pięciu innych parafach na terenie Elku ukazując św. Stanisława Papczyńskiego jako wzorzec na drodze do świętości. Marianie gościli w następujących parafiach elckich: św. Wojciecha, biskupa i męczennika, św. Rafała Kalinowskiego, Chrystusa Sługi, św. Jana Apostoła i Ewangelisty oraz Opatrzności Bożej.

W parafii NMP Królowej Apostołów i całym mieście Elku rozprowadzono wiele publikacji poświęconych o. Stanisławowi Papczyńskiemu, które służą wiernym jako modlitewniki i źródła formacyjne na drodze życia chrześcijańskiego. Są to przede wszystkim publikacje wydawnictwa mariańskiego. Bezpośrednio po beatyfikacji i kanonizacji rozpowszechniano także obrazy z wizerunkiem świętego. W prasie katolickiej w 2016 r. opublikowano wiele artykułów poświęconych nowemu świętemu⁵⁹. Jego kult rozwija się w Elku bardzo dynamicznie.

Znaczenie pastoralne

Pomimo tego, że kult św. Stanisława Papczyńskiego w Elku rozpoczął się stosunkowo niedawno, to wpisuje się on w prastarą praktykę chrześcijańską związaną oddawaniem czci świętym i błogosławionym. W ostatnich latach byliśmy świadkami wyjątkowo licznych beatyfikacji i kanonizacji dotyczących

⁵⁸ Konkurs adresowany był do dzieci przedszkolnych, uczniów szkół podstawowych, gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych, szkół i ośrodków specjalnych oraz członków rodzin uczniów zainteresowanych tą tematyką. **Po eliminacjach szkolnych na diecezjalny etap konkursu zakwalifikowanych zostało 74 prace, spośród których wyłoniono i nagrodzono zwycięzców. Nazwiska laureatów oraz ich prace konkursowe dostępne są na stronie internetowej parafii NMP Królowej Apostołów w Elku (<http://krolowa.elk.pl>).**

⁵⁹ Zob. W. Dudkiewicz, *Śladami świętego Papczyńskiego*, „Niedziela” 23(2016), s. 12-14; zob. „Źródło” 25(2016) – numer specjalny „Żyli dla świętości” w całości poświęcony św. Stanisławowi Papczyńskiemu i Słudze Bożemu ks. Władysławowi Bukowińskiemu, s. 2-17; zob. *Kanonizacja Stanisława od Jezusa i Maryi Papczyńskiego oraz Marii Elżbiety Hesselblad*, „L’Osservatore Romano” [wydanie polskie] 37(2016), s. 8-11.

chrześcijan całego Kościoła, wywodzących się z różnych narodów, kultur, stanów i zawodów. Wyjątkowy pod tym względem był pontyfikat św. Jana Pawła II, który do chwały ołtarzy wyniósł wiele postaci. Ogromna liczba świętych i błogosławionych to z pewnością dar Opatrzności Bożej na nasze czasy. Dar dany i zadany. Nie może on stanowić wyłącznie „wpisu” w kalendarzu liturgicznym⁶⁰. Kult świętych ma przede wszystkim wymiar teologiczno-pastoralny i stanowi szansę duszpasterską, służąc pogłębieniu chrześcijańskiego życia religijnego.

Święci wskazują nam drogę do Tego, który jest Źródłem wszelkiej świętości – do Boga. Stara zasada: „Verba docent, exempla trahunt” – „Słowa uczą, przykłady pociągają” (Tytus Liwiusz), jest wciąż aktualna. Soborowa konstytucja dogmatyczna o Kościele uczy nas: „Przyglądając się bowiem życiu tych, którzy wiernie szli za Chrystusem, mamy nowy motyw do szukania przyszłego miasta (por. Hbr 13,14 i 11,10) i równocześnie poznajemy właściwą dla każdego, stosownie do stanu i warunków, najbezpieczniejszą drogę, po której wśród zmienności świata będziemy mogli dojść do doskonałego zjednoczenia z Chrystusem, czyli do świętości (por. Hbr 13,7; 11,3-40; Syr rozdz. 44-50). W życiu tych, którzy będąc współuczestnikami naszego człowieczeństwa, w sposób jednak doskonalszy przemieniają się według wzoru Chrystusa (por. 2 Kor 3,18), Bóg ukazuje ludziom naocznie swoją obecność i swoje oblicze. W nich do nas sam przemawia i daje nam znak swojego królestwa, do którego jesteśmy przemożnie pociągani, mając takie mnóstwo świadków (por. Hbr 12,1) i takie potwierdzenie prawdy Ewangelii”⁶¹.

Pastoralne wskazówki w odniesieniu do kultu świętych znajdują się w szóstym rozdziale *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*. Dokument ten mówi o czci należnej relikwiom i wizerunkom świętych i błogosławionych, a jednocześnie podkreśla, że ostatecznym celem czci oddawanej świętym jest uwielbienie Boga i uświęcenie człowieka przez życie w pełni zgodne z wolą Bożą i przez naśladowanie cnót tych, którzy byli wybitnymi uczniami Pana. Dlatego w homiliach, katechezie i innych formach przekazywania nauki Kościoła należy przypominać wiernych, że nasze obcowanie z mieszkańcami nieba, byle tylko pojmować je w pełniejszym świetle wiary, nie tylko nie zubaża kultu uwielbienia, jaki przez Chrystusa w Duchu oddajemy Bogu Ojcu, lecz przeciwnie, jeszcze bardziej go wzbogaca. Prawdziwa cześć oddawana świętym polega nie tyle na częstym powtarzaniu aktów zewnętrznych, ile raczej na nasileniu czynnej miłości, która powinna znaleźć wyraz w prowadzeniu życia chrześcijańskiego⁶².

⁶⁰ Por. S. Koperek, *Czy kanonizacje są tylko dla kalendarza?*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 1(2011), s. 169.

⁶¹ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 50.

⁶² Por. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, nr 212, 237, 243; por. J. Przybyłowski, *Duszpasterskie wyzwania „Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii”*, „Seminare” 20(2004), s. 157-158; S. Araszczyk,

Procesy beatyfikacyjny i kanonizacyjny o. Stanisława Papczyńskiego przypominały jego szczególne cnoty i charyzmaty, będące znakiem realizacji przykazania miłości jako drogi do świętości w jego codziennym życiu. Jego świadectwo stanowi przekonującą siłę, inspiruje i pociąga ku Bogu. Życie św. Stanisława Papczyńskiego potwierdza, że świętym można zostać nawet w nie-sprzyjających warunkach czy okolicznościach. Z jednej strony tragiczne losy Ojczyzny: wojny, epidemie, nędza materialna niższych warstw społeczeństwa i niemoralność elit, a drugiej trudności osobiste: niskie pochodzenie społeczne, trudne doświadczenia życiowe, niepowodzenie w realizacji pierwszego zakonnego powołania, nie zatępiły w nim radykalnej wierności Bogu i przekonania o Jego ojcowskim prowadzeniu. Założyciel Marianów pomimo wymienionych przeszkód zawsze był świadkiem żywego i miłosiernego Boga, który nawet jeśli pozostaje ukryty pod zasłoną trudnych doświadczeń i grzechu, pozostaje ciągle mieszkańcem ludzkiego serca, które jest Jego świątynią.

Jednym z motywów dynamizujących kult świętych w Kościele jest przekonanie wiernych o ich łączności ze świętymi, o nieprzerwanych i zespalających w jedno wspólnotowych więzach z nimi, o żywej z nimi komunii eklezjalnej. Ich troska wspomaga naszą słabość i niejednokrotnie wręcz zawstydza, a orędownictwo wyjednuje Bożą pomoc i opiekę w różnych potrzebach⁶³.

W opinii wielu ludzi św. Stanisław Papczyński już za życia uchodził za szczególnego orędownika u Boga. Patrząc na jego święte życie, przeniknięte modlitwą, pokutą i szukaniem woli Bożej, byli przekonani, że znajdą w nim skutecznego pośrednika przed Bogiem. Często prosili go o modlitwę, zwłaszcza w intencji ciężko chorych, i doznawali pomocy. Podczas sprawowanych przez niego mszy św. dochodziło nawet do wskrzeszeń zmarłych dzieci. Obfitość duchowych darów otrzymywanych przez modlących się nowenną w intencji uzyskania potrzebnej łaski za wstawiennictwem o. Stanisława Papczyńskiego, przyniosła mu tytuł „słynącego cudami”⁶⁴.

Liczne świadectwa wiernych wskazują na to, że jest on skutecznym patronem rodzin borykających się z różnego rodzaju trudnościami – skonfliktowanych, nie mających dzieci, matek w zagrożonej ciąży, osób uzależnionych od nalogów, uczniów i studentów, a szczególnie tych, którzy mają trudności w nauce. Na orędownictwo ze strony św. Stanisława mogą liczyć także dusze czyścowe⁶⁵.

Kult świętych i błogosławionych w Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii, „Anamnesis” 2(2006), s. 66-69.

⁶³ Por. A. Żądło, *Podstawy teologiczne kultu świętych w Kościele*, „Studia Pastoralne” 7(2011), s. 440-441.

⁶⁴ Tymi słowami w 1764 r. określił go Sejm Koronacyjny króla Stanisława Augusta Poniatowskiego, który skierował petycję od Stolicy Apostolskiej prosząc o jego rychłą beatyfikację

⁶⁵ Zob. *Cuda i łaski za przyczyną błogosławionego Stanisława Papczyńskiego*, wybór i oprac. J. Kosmowski, W. Skóra, Warszawa 2007; *Cuda i łaski za przyczyną świętego Stanisława Papczyńskiego*, wybór i oprac. A. Stankiewicz, Warszawa 2016.

BEGINNINGS OF THE CULT OF ST. STANISLAW PAPCZYNSKI IN ELK

Summary

This article devoted to the devotions to St. Stanislaw Papczynski in Elk is a theological-pastoral reflection not so much on the forms of these devotions but rather on discovering signs of God's action in them. The miracles, acknowledged by the Church during the beatification and canonization of St. Stanislaw Papczynski, related to human life at its beginning and its end. It is a telltale sign for the current times, when the value of human life is questioned. Therefore, raising Fr. Stanislaw Papczynski to the glory of the altars cannot merely go down in history, it is to be a seed sown in the soil of the contemporary Church to still bear new fruits of mature Christian life.

Key words: St. Stanislaw Papczynski, cult of saints, miracles, Diocese of Elk.

SYLWIA SPERLING*

TAJEMNICA ANTYCHRYSTA. REFLEKSJA NAD ZAGADNIENIEM OD EPOKI OJCÓW KOŚCIOŁA DO CZASÓW WSPÓŁCZESNYCH

Jeśli prawdą jest, że żyjemy w czasach nieustannej wojny, która toczy się w świecie, to nie powinno być dziwnym stwierdzenie, że postać antychrysta nie robi na nas większego wrażenia. Nie podchodzimy już do tej postaci poważnie. Nie potrafimy, bo gorszych potworów, przynajmniej w naszym mniemaniu, oglądamy codziennie w wiadomościach. Widzieliśmy antychrysta nie raz w filmach, znamy go, ma twarz Gabriela Byrne’a albo Willema Dafoe¹, ewentualnie może przybierać też postać dowolnego krwawego tyrana, jakiego pamiętamy z lekcji historii. Antychryst przepadł, mówiąc kolokwialnie, w jakiegokolwiek dyskusji dzięki artystom, którzy czerpiąc obficie z ludowych podań obdarzali tego zdecydowanego negatywnego bohatera kopytami, rogami, ogonem, czerwoną skórą, płonącymi oczyma czy nieodstępującym go zapachem siarki. Zawsze towarzyszyły mu też nadprzyrodzone moce. Utożsamiany z szatanem stał się jego synonimem, nie zaś wysłannikiem, jak chciała wczesna refleksja nad tym zagadnieniem, którego przyjście ma poprzedzić ostateczną walkę między Chrystusem a siłami zła. A przecież w pierwszych wiekach chrześcijaństwa ludzie dalecy byli od lekceważącego stosunku wobec tego przeciwnika Chrystusa, o którym wszak wspomina Pismo Święte. Pytania, które chrześcijanie stawiali sobie ponad tysiąc pięćset lat temu nie straciły na aktualności także i dziś, nawet jeśli nie są wysuwane na pierwszy plan, jeśli chodzi o problemy nękające Kościół katolicki.

Celem artykułu jest prezentacja wybranych interpretacji zagadnienia antychrysta, ze szczególnym uwzględnieniem Ojców Kościoła, poprzez omówienie

* mgr lic. Sylwia Sperling – doktorantka na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; e-mail: sperling.sylwia@gmail.com

¹ Jest to nawiązanie do filmu Larsa von Triera z 2009 r. pt. *Antychryst*, w którym występował Willem Dafoe, oraz do filmu Petera Haymsa z 1999 r. pt. *I stanie się koniec*, w którym rolę antychrysta odgrywał właśnie Gabriel Byrne.

stanu refleksji w wiekach późniejszych. Na zakończenie zarysowany zostanie obraz debaty w czasach współczesnych.

Pojęcie „antychryst” i Pismo Święte

Antíχριστος wywodzi się z języka greckiego. Słowo to uznawane jest za neologizm pochodzenia chrześcijańskiego, który został utworzony na wzór *ἀντίθεος*, czyli anty-Bóg². Antychryst w dosłownym znaczeniu to anty-Chrystus. Chrystus zaś (gr. *χριστος*) oznacza Mesjasza, Pomazańca bądź namaszczonego. Tytułem tym obdarzano w czasach starotestamentalnych królów, proroków, czasem kapłanów (por. 1 Sm 10, 1; Kpł 8, 12; 1 Krl 19, 16)³. Analogicznie można odnieść te znaczenia do antychrysta, byłby on wówczas anty-Mesjaszem czy anty-namaszczonym. Wśród znaczeń jednak występują również takie jak przeciwnik Chrystusa, książę wrogów Chrystusa, czy siły wrogie Chrystusowi. Z samej tylko nazwy można więc wywnioskować, że jest to ktoś, kto całym swym jestestwem będzie występował przeciwko Chrystusowi, a jego działania będą miały na celu stać w opozycji do działań podejmowanych przez Chrystusa.

Idea antychrysta jest już obecna w Starym Testamencie (por. Ez 28, 2; Dn 7-12), choć nie została wyrażona wprost poprzez użycie tego terminu. Dotyczy wszelkich sił występujących przeciwko Bogu. Zgodnie z Pismem Świętym, siły te istnieją i działają od początku świata, na jego końcu zaś objawią się w sposób szczególny. Dla proroków Starego Testamentu nieprzyjaciel posiadał konkretne rysy i konkretną tożsamość: dla Ezechiela był to Gog i jego sprzymierzeńcy, dla Daniela – Antioch IV Epifanes⁴.

Dosłownie termin antychryst po raz pierwszy pojawia się w Nowym Testamencie, występując tylko i wyłącznie u św. Jana Apostoła. Za najważniejsze wzmianki należy uznać te znajdujące się w Pierwszym Liście św. Jana, gdzie Apostoł czyni rozróżnienie ważne dla całej dyskusji na temat antychrysta. Apostoł pisze: „Dzieci, jest już ostatnia godzina, i tak, jak słyszeliście, antychryst nadchodzi, bo oto teraz właśnie pojawiło się wielu antychrystów; stąd poznajemy, że jest już ostatnia godzina” (1 J 2, 18). I dalej: „Któż zaś jest kłamcą, jeśli nie ten, kto zaprzecza, że Jezus jest Mesjaszem? Ten właśnie jest antychrystem, kto nie uznaje Ojca i Syna” (1 J 2, 22).

Apostoł Jan rozumiał antychrysta dwojako: w znaczeniu kolektywnym, gdy mówił o chrześcijanach – odstępcach, którzy odrzucają Jezusa jako Mesjasza; i w znaczeniu jednostkowym, a wówczas miał na myśli nieznaną postać, która miałaby skrywać się za tymi odstępcami, czekającą z ujawnieniem aż do ostatniej godziny, czyli nadejścia Chrystusa przy końcu czasów. Jego naucza-

² Por. X. Leon-Dufour SJ, *Słownik Nowego Testamentu*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 136.

³ Por. tamże, s. 201.

⁴ Por. *Podręczna encyklopedia biblijna*, red. E. Dąbrowski, Poznań-Warszawa-Lublin 1959, s. 64.

nie ma również charakter polemiczny. Określenie antychryst jest wymierzone w heretyków, którzy negowali realność Wcielenia Jezusa Chrystusa⁵. W Nowym Testamencie wzmianek o antychryście należałoby szukać także pod takimi pojęciami jak: Syn Zatracenia, Fałszywy Prorok, Bestia. Są to zwroty pojawiające się w listach świętego Pawła i Apokalipsie św. Jana. Jego nadejście zapowiedziane zostało również w ewangeljach synoptycznych, gdzie Chrystus przestrzega przed pojawieniem się fałszywych mesjaszów (por. Mt 7, 15-20; 24, 24n.). Obrazem, który najmocniej utrwalił się w ludzkiej wyobraźni jest ten przekazany przez autora natchnionego w Apokalipsie św. Jana, zgodnie z którym antychryst to „wcielenie zła, pseudo-mesjasz, który obejmie władzę nad światem na trzy i pół roku przed końcem świata”⁶. Opis apokaliptyczny przemawiał o wiele bardziej do współczesnych Apostołom z uwagi na jego literalne rozumienie. Dzięki temu nadejście antychrysta i jego panowanie zyskiwało umiejscowienie w czasie, a jednocześnie stawało się czasem tym ograniczone, co z kolei podtrzymywało wiarę w to, że rządy przeciwnika Chrystusa nad światem nie będą wieczne.

Jeśli poprzestaniemy na znaczeniu jednostkowym, wówczas należałoby owego przeciwnika utożsamić z Pawłowym „synem zatracenia”, który pojawia się w liście do mieszkańców Tesalonik (por. 2 Tes 2, 3-10). Prowadzi to zatem do wniosku, że samo pojęcie, czy też idea antychrysta jest wcześniejsze niż termin Janowy⁷. Czy jednak można przyjąć, iż to właśnie autor czwartej Ewangelii jest twórcą tego terminu? Wydaje się, że tak. Fakt użycia słowa, które nie pojawia się w żadnym innym miejscu, może świadczyć za autorstwem św. Jana, jednak wątpliwości pojawiają się w momencie przywołania wspomnianej już informacji, jakoby samo pojęcie przeciwnika zrodziło się jeszcze wcześniej niż został on tak nazwany przez św. Jana. Prawdopodobnie termin ten powstał w czasie działalności Apostoła Pawła, gdy nauka o „niegodziwcu” dopiero się kształtowała, by ostatecznie uzyskać światło dzienne w listach Janowych.

Święty Paweł z kolei zapowiadając nadejście niegodziwca, zaznacza, że przybiera on postać starotestamentalnego anty-Boga, ale jak czytamy w *Słowniku teologii biblijnej*: „jest on także anty-Chrystem, który odtwarza pewne rysy Pana łącznie ze swą paruzją, ze swoim określonym przez Boga czasem, swoją potęgą nadprzyrodzoną, dzięki której dokonuje fałszywych cudów po to, aby zgubić człowieka”⁸. Wspomina również o tajemniczej postaci, która wciąż powstrzymuje objawienie się wroga Chrystusa. Św. Paweł nie wyjaśnia, kim – lub czym – miałyby być owa postać, stąd pojawiały się głosy wśród egzegetów, że jest to symbol Kościoła walczącego z odstępcami od wiary. Kiedy jednak postać ta ustąpi miejsca, wówczas pojawi się antychryst i stanie do walki przeciw Chrystusowi, gdy Ten powróci. Pośród licznych interpretacji tego, co po-

⁵ Por. X. Leon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 136.

⁶ E. Przybył, *W cieniu antychrysta. Idee staroobrzędowców w XVII w.*, Kraków 1999, s. 84.

⁷ Por. *Podręczna encyklopedia biblijna*, dz. cyt., s. 64.

⁸ X. Leon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, Poznań-Warszawa 1973, s. 53.

wstrzymuje nadejście antychrysta, istnieje również i taka wskazująca ta to, że jest to po prostu głoszenie Ewangelii aż po krańce ziemi oraz oczekiwanie na nawrócenie się Izraela⁹. W tej interpretacji nadejście antychrysta nie powinno nastąpić w ogóle, gdyż nakaz głoszenia Ewangelii jest nieustający i nie posiada ograniczenia w czasie.

Ojcowie Kościoła a sprawa antychrysta

Jednym z pierwszych Ojców Kościoła, który wypowiedział się na temat antychrysta, był Polikarp, biskup Smyrny. Nie powinno to dziwić, wszak był on uczniem św. Jana Apostoła, który, jak głosi Tradycja, miał namaścić go na biskupa Smyrny¹⁰. W *Liście do Filipian* Polikarp mówi o antychryście w podobnym tonie, co Mistrz, uznając, że już sam fakt wyrzekania się wiary w Chrystusa, bądź zaprzeczanie Jego boskości czy łamanie Pańskich zaleceń, sprawia, że człowiek staje się antychrystem. Polikarp w swym liście używa także sformułowania „pierworodny szatana”, za pomocą którego chce wskazać na pochodzenie antychrysta od samego szatana. Nie rozwija jednak szerzej swej koncepcji. Być może w jego mniemaniu zajmowanie się tym zagadnieniem mogłoby wzbudzić niezdrowe zainteresowanie wśród chrześcijan. Polikarp wiedział, że rozwijający się Kościół potrzebował wskazówek duszpasterskich w wielu aspektach swego wspólnotowego życia, stąd także jego wezwania: „(...) zwróćmy się ku tej nauce, która od początku została wam przekazana, trzeźwo oddając się prośbom i trwając w postach, poprzez błagania prosząc wszechwidzącego Boga, aby nie wprowadzał nas w próbę (...)”¹¹.

Wielki uczeń Polikarpa, św. Ireneusz, biskup Lyonu, znany ze swego dzieła *Adversus haereses*, swoją koncepcją również pozostaje zbliżony do Polikarpa, a co za tym idzie do św. Jana Apostoła. Nie bez znaczenia jest także teza, którą głosi Gregory Jenks, anglikański teolog, że i Hipolit, miał pozostać w kręgu oddziaływań nauczania Apostoła, jego bowiem nauczycielem, według Jenksa, był sam Ireneusz¹². Biskup Lyonu mówi o antychryście znamiennie słowa: „On to, będąc apostatą i zbrodniarzem, chce być wychwalany jako Bóg, a niewolnikiem będąc pragnie chwały jako król”¹³. Ireneusz mówi o Antychryście jako tym, który siedząc na tronie w świątyni w Jerozolimie, będzie sprawował rządy na wzór Chrystusa. Podobnie jak później Hipolit przyzna on Antychrystowi miejsce pośród żydowskiego pokolenia Dana, a tym

⁹ Por. R. Skrzypczak, *Uwaga na Antychrysta!*, <http://www.katolik.pl/index1.php?st=artykuly&id=1905> (dostęp: 11.07.2016).

¹⁰ Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin 2012, s. 41.

¹¹ Polikarp ze Smyrny, *List Polikarposa do świętych w Filippi*, http://www.scribd.com/full/51045279?access_key=key-17lgjx0e0buam76vgdxu (dostęp: 11.07.2016).

¹² Por. G. Jenks, *The origins and early development of the Antichrist myth*, Berlin-Nowy Jork 1992, s. 52.

¹³ Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, w: Christian Classic Ethereal Library, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf01.ix.ii.html> (dostęp: 11.07.2016).

samym wskaże Izraelitów jako tych, spośród których wyjdzie Syn Zatracenia. Dla Ireneusza przykładem Pawłowego „człowieka nieprawości” byli heretycy, z którymi polemizował, przede wszystkim gnostycy i doketyści.

Wcześniej niż wspomniani Ireneusz i Polikarp o przeciwniku dowiadujemy się już z *Didache*¹⁴, później lub w tym samym czasie, w podobnym tonie wypowiadali się Tertulian, Orygenes, Cyryl Jerozolimski czy Cyprian z Kartaginy. Ich wykładnie nie są jednak zbyt obszerne, czasem ograniczają się jedynie do wzmianki na ten temat w nawiązaniu do sprawy, którą właśnie omawiają. Są to przede wszystkim próby określenia, kim może być antychryst i zapowiedzi, co wydarzy się, gdy już nadejdzie. Wszystkie jednak ukierunkowane są na podkreślanie chwalebnego nad nim zwycięstwa Chrystusa.

Z konkretną postacią historyczną wiązali antychrysta tacy Ojcowie Kościoła, jak Ireneusz z Lyonu, Hieronim, Augustyn, czy Cyryl Jerozolimski. Ten ostatni upatrywał w nim czarnoksiężnika i przypisywał mu takie działanie, jak zdobycie władzy w Rzymie, podawanie się za syna Dawida, rozbudowanie świątyni, czy prześladowanie chrześcijan. Stąd nie wydaje się dziwnym, że najczęściej z antychrystem utożsamiani byli rzymscy cesarze, którzy swym postępowaniem przeciwko wyznawcom Chrystusa utwierdzali swych poddanych w szerzących się negatywnych przekonaniach: „Próba postawienia przez Kaligulę swojego posągu w świątyni jerozolimskiej, deifikacja cesarza i kult cesarski – to wszystko z wielką wyrazistością sugerowało, że antychryst przyjdzie z cesarskiego Rzymu. Rezultat prześladowań za czasów Nerona, zwłaszcza w świetle Ap 17, 8; 13, 3; i niepewność co do śmierci Nerona doprowadziły do sytuacji, w której wielu ludzi oczekiwało na powrót Nerona z za grobu”¹⁵.

Do owej dwoistości w pojmowaniu postaci antychrysta powrócił żyjący w VIII w. św. Jan Damasceński, jeden z ostatnich Ojców Kościoła. W *Wykładzie wiary prawdziwej* pisał on: „Wprawdzie antychrystem jest każdy >> kto nie przyjmuje, że Syn Boży przyszedł w ciele<< i że będąc prawdziwym Bogiem, stał się prawdziwym człowiekiem, pozostając jednak Bogiem – jednak Antychrystem w znaczeniu właściwym i szczególnym jest ten, który ma przyjść przed końcem świata”¹⁶. Do końca nie jest jasne, czy poczynione tu rozróżnienie, za pomocą pisowni, raz z małej litery, raz z dużej, jest zamierzonym działaniem, mającym na celu wskazanie różnicy między antychrystem-heretykiem dziś, a antychrystem, który dopiero przyjdzie. Istnieje bowiem też taka możliwość, iż jest to zabieg autorstwa kolejnych redaktorów tekstu Jana z Damaszku, nie zaś zamysł samego autora. Dość by rzec, że i tu widać, bez względu nawet na formę zapisu, wpływ nauczania św. Jana, on to bowiem zapoczątkował owo rozróżnienie. Myśl ta musiała być wciąż żywa w Kościele, wszak od śmierci Umiłowanego Ucznia minęło już ponad sześćset lat. Jan Damasceński jest uważany również za jednego z ostatnich, jeśli nie ostatniego

¹⁴ Por. *Didache*, 16, 3, w: *Pierwsi świadkowie*, oprac. M. Starowiejki, Kraków 2010, s. 40.

¹⁵ *Encyklopedia Kościoła*, t. 1, oprac. F. L. Cross, Warszawa 2004, s. 100.

¹⁶ Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, Warszawa 1969, s. 261-262.

(w zależności od przyjętej geografii), z Ojców Kościoła, i jako ostatni w epoce nazywanej patrystyczną podejmując tematykę antychrysta.

Hipolit o antychryście

Na osobne miejsce w refleksji nad tajemnicą antychrysta zasługuje Hipolit, nazywany Rzymskim. Należy on do grona najbardziej problematycznych i tajemniczych postaci pierwszych wieków chrześcijaństwa. Wiemy o nim wiele i zarazem niewiele, a za pewnik możemy przyjąć jedynie to, że był, że umarł i że został ogłoszony świętym. Choć to ostatnie również można podawać w wątpliwość, jeśli zapytamy, o którego Hipolita dokładnie nam chodzi.

Wzmianek na temat Hipolita mamy sporo. Píše o nim Euzebiusz, Hieronim, Apolinary z Laodycei, Ambroży z Mediolanu, nawet papież Damazy i Gelazy. Wiele z tych informacji wzajemnie się wyklucza, co w zupełności nie przeszkadza w dalszym przypisywaniu ich temu konkretnemu pisarzowi. I tak, podaje się, że był biskupem, antypapieżem, nowacjaninem, męczennikiem, a także autorem mnóstwa dzieł, których katalog został wryty na statui odnalezionej przy Via Tiburtina¹⁷. Przez długi czas uważano również, że owa statua przedstawia Hipolita, dopóki nowsze badania nie ujawniły, że statua być może przedstawiała by Hipolita, gdyby ten był kobietą.

Przyjmuje się, że Hipolit żył na przełomie II i III w., prawdopodobnie w Rzymie, gdzie przewodniczył greckojęzycznej wspólnotie chrześcijan. W dyskusji o antychryście jest on ważną postacią, ponieważ jako jedyny wśród starochrześcijańskich pisarzy poświęcił zagadnieniu antychrysta cały traktat¹⁸. Jest to dzieło niewielkie, uważa się je jednak za autentyczne, a autorstwo św. Hipolita nie pozostawia wątpliwości. Hipolit w równej mierze pisze o antychryście i Chrystusie, przyjmując najwidoczniej za oczywiste, by nie pisać o jednym w oderwaniu od drugiego. Traktat ten, zaadresowany do nieznanego nam Teofila, wydaje się być pisany na potrzeby wspólnoty, dla której najwidoczniej problem antychrysta, jego przyjścia i panowania był żywy i aktualny.

Hipolit na wstępie swojego dzieła streszcza, jakim zagadnieniom ma zamiar poświęcić uwagę: „Słuszną jest zatem rzeczą, abyśmy odwołując się do samych Pism Bożych wykazali na ich podstawie, jak będzie wyglądało przyjście antychrysta, w jakich okolicznościach i kiedy ujawni się Niegodziwiec, skąd i z jakiego rodu będzie pochodził i jak brzmieć będzie jego imię, które pismo określa za pomocą liczby, jak oszuka on lud, zgromadziwszy ich z krańców ziemi, jak wzbudzi ucisk i prześladowanie przeciwko świętym, jak będzie dowodził, że sam jest Bogiem, i jaki będzie jego koniec, jak ujawni się przyjście Pana z niebios, w jaki sposób cały świat ulegnie spaleniu, jak będzie wy-

¹⁷ Por. H. Pietras, *Pośmiertna kariera świętego Hipolita*, „Vox Patrum” 17(1997), z. 22-23, s. 61-75.

¹⁸ Por. Hipolit, *O Antychryście*, Kraków 2002, s. 116.

glądało sławne królestwo niebieskie świętych współkrólujących z Chrystusem, i na czym będzie polegała kara ognista nieprawych”¹⁹.

Dalej w swym traktacie Hipolit opisał dokładnie działanie antychrysta, zwłaszcza to, w którym będzie starał się on upodobnić do Jezusa Chrystusa, tak by przekonać do siebie jak najwięcej wyznawców. Podobieństwo to można podzielić na trzy grupy: podobieństwo w pochodzeniu, podobieństwo w objawieniu i podobieństwo w działaniu. Antychryst zatem, podobnie jak Jezus, miałby wywodzić się od patriarchy Jakuba, a dokładnie z pokolenia Dana, który w prorocत्वach Jakuba nazywany jest pejoratywnie szczeniciem lwa, w przeciwieństwie do pokolenia Judy, określanego jako młody lew, skąd później weźmie początek określenie „Lwa Judy”²⁰. Wszystkie działania Chrystusa antychryst będzie starał się skopiować, powoła uczniów, a także na wzór Jezusa odbuduje świątynię, tę w Jerozolimie, z tym że on uczyni to w sensie dosłownym. Hipolit zatem zdecydowanie staje po stronie tych, którzy postrzegali antychrysta dosłownie, jako konkretną osobą w konkretnym momencie historycznym. Ma na to wiarygodny argument. Według niego, antychryst, chcąc być takim samym jak Chrystus, podobnie jak on objawi się na ziemi w ludzkiej postaci²¹.

Jego interpretacja liczby 666 z *Apokalipsy* św. Jana wskazuje na środowisko, w którym należałoby owego antychrysta wypatrywać. Jest to chyba najslawniejsza liczba pochodząca z *Pisma Świętego* i podobnie jak pozostałe posiada swoją symbolikę oraz liczne interpretacje. Od momentu powstania *Apokalipsy* różnymi sposobami próbowano rozszyfrować tajemniczą liczbę.

Pierwsze wyjaśnienie wydawałoby się najprostsze: korzystając z symboliki liczb *Pisma Świętego* przyjmujemy, że jeśli siódemka jest liczbą oznaczającą doskonałość, tak szóstka jest symbolem niedoskonałości. Potrójne zaś jej zapisanie wskazuje na najwyższy stopień jakiegoś wyrażenia, co w konsekwencji daje nam doskonałą niedoskonałość. Z czasem coraz większą popularnością zaczęły cieszyć się interpretacje wykorzystujące gematrię. Gematria opiera się na własnościach języka hebrajskiego i greckiego, zgodnie z którymi poszczególne literom podporządkowane są określone wartości liczbowe. Sumując wartości liter, otrzymujemy wartości liczbowe słów, zdań i wyrażen²². Niestety, efektem korzystania z gematrii w tak delikatnej materii jaką było rozszyfrowanie tajemnicy trzech szóstek doprowadziło do całkowitej wolności w doborze wyrażen i tworzeniu ich interpretacji.

Istnieje interpretacja, według której wartość liczbową 666 posiada tytuł przysługujący papieżowi: „Vicarius Filii Dei” – „Namiestnik Syna Bożego”. Oczywiście, natychmiast zaowocowało to przypisaniem szatańskiej liczby oraz

¹⁹ Tamże.

²⁰ Por. tamże, s. 118.

²¹ Por. tamże, s. 116.

²² Por. J. D. Hays, J. S. Duvall, C. M. Pate, *Dictionary of Biblical Prophecy and End Times*, Michigan 2007, s. 73.

upatrywaniem antychrysta w papieństwie i osobie samego papieża. Warto jednak zauważyć, że tytuł ten, choć obecny w Donacji Konstantyna²³, dziś jest używany rzadko, jeśli nie w ogóle, w przeciwieństwie do innego tytułu – „Vicarius Iesu Christi”, którego wartość liczbowa z kolei nie odpowiada już trzem szóstkom.

Jedną z najpopularniejszych interpretacji tajemniczej liczby była ta, która w liczbie sześćset sześćdziesiąt sześć upatruje osobę cesarza Nerona sprawującego władzę w latach 54-68²⁴. Cesarz ten chętnie był utożsamiany z antychrystem, głównie za swoje działania, dość by wspomnieć pożar Rzymu za jego panowania, o wywołanie którego oskarżono chrześcijan i którzy następnie ponieśli śmierć męczeńską z woli cesarza. Wraz z wieloma chrześcijanami zginęli wówczas apostołowie Piotr i Paweł.

Hipolit jednak żył w czasach, gdy o Neronie i jego srogich rządach nie pamiętał już nikt, byli jednak tacy, którzy pamiętali prześladowania, przy których te z czasów Nerona mogły jedynie się schować, sam cesarz zaś zapewne zerkałby z podziwem i zazdrością na tych, którzy je wymyślili. Hipolit zatem sięgnął po inną interpretację, wydaje się nawet, że była to jego własna, autorska interpretacja, oparta na gematrii języka greckiego. Na samym początku refleksji na temat liczby zastrzega jednak, że o liczbie będącej imieniem Bestii nie można już wypowiadać się w takim sensie i tak dokładnie, jak rozumiał je autor *Apokalipsy*. Hipolitowi i jemu współczesnym, a także nam wszystkim pozostaje jedynie snuć domysły, do których nie należy się zbytnio przywiązywać. Ową tajemnicę Apostoł zabrał do grobu, a jej rozwiązanie poznamy dopiero wówczas, gdy pojawi się sam antychryst.

Hipolit, choć z wahaniem, podejmuje się przedstawić własną interpretację. Wiąże trzy szóstki z greckim słowem „lateinos” (liczba pojedyncza), w liczbie mnogiej „lateinoi”, czyli Latynowie, a więc Rzymianie²⁵. Jeśli przypomnimy sobie, że prawdopodobnym miejscem powstania traktatu był Rzym, a grupą docelową grecka wspólnota, możemy sobie wyobrazić, jakie poruszenie musiała wywołać taka a nie inna interpretacja. Zwłaszcza, że Hipolit nie pozostawił wskazówek, czy ma na myśli wszystkich Rzymian, bez względu na wyznanie i kult, czy też chrześcijan łacińsko- bądź greckojęzycznych. Mógł mieć na myśli Cesarstwo, dla którego łacina była językiem urzędowym, ale istnieją też przesłanki, poprzez które można przyjąć, że mówiąc o Latynach, a myśląc o łacinnikach, miał na myśli papieństwo.

Hipolit, jeśli wierzyć historycznym przekazom, miał zatargi z ówczesnym papieżem Kalikstem, z którym przegrał walkę o tron Piotrowy²⁶. Być może, powodowany złośliwością, umieścił w traktacie wzmiankę łączącą papieża

²³ Por. Constitutum Constantini, w: The Latin Library, <http://www.thelatinlibrary.com/donation.html> (dostęp: 11.07.2016).

²⁴ Por. A. Krawczuk, *Poczet cesarzy rzymskich*, Warszawa 2001, s. 47.

²⁵ Por. Hipolit, *O Antychryście*, dz. cyt., s. 134.

²⁶ Por. E. Staniek, *W skarbcu starożytnego Kościoła*, Kraków 1997, s. 50.

z antychrystem, w dodatku rozumiały jedynie dla jego gminy. Żeby zaś oddać mu sprawiedliwość i nie posądzać o małostkowość i niskie pobudki, należałoby przyznać mu rację, iż jego zamierzeniem było wyrażenie troski o stan Kościoła, nie zaś zemsta na politycznych przeciwnikach. Prawdopodobnie uważał, że kierunek w jakim zmierza Kościół pod rządami papieża jest na tyle zły, że czuł się w obowiązku przestrzec chrześcijan w ten zawoalowany sposób.

Późniejsze interpretacje

W średniowieczu antychryst nie miał żadnych szans, by stać się centralną postacią refleksji. Wyraźnie przegrywał z tymi, którzy odnosili zwycięstwo nad złem i pokusami zyskując dla siebie niebo. Lud wołał skupić się na żywotach świętych i tych, którzy mieli szansę świętymi zostać, niż przejmować się kimś – lub czymś – co miałoby w jakiś sposób zagrozić chrześcijaństwu, które miało się całkiem dobrze. Ci, którzy mimo to pochylali się nad tajemnicą antychrysta, stanowili osobną grupę ludzi spragnionych wrażeń i przejawiających wręcz niezdrowe nim zainteresowanie.

I tak, w X w. mnich Adson na prośbę królowej Gerbergii napisał dziełko *De ortu et tempore Antichristi*, tworząc tym samym antyewangelię o życiu antychrysta. Adson nie proponował jednak żadnych autorskich rozwiązań, pełnymi garściami natomiast czerpał z Bedy Czcigodnego, z Hieronima, czy innych komentarzy Ojców Kościoła do listów św. Pawła czy *Apokalipsy* św. Jana²⁷. W ślad za nim, w wieku XIII, Arnaldo de Villanova utworzył własny *Tractatus de tempore adventus Antichristi*. Doktor de Villanova posuwa się do tego, że wyznacza datę nadejścia antychrysta na rok 1378, zaś siłą zdolną pokonać antagonistę będzie ubóstwo propagowane przez franciszkanów²⁸.

Franciszkanie wkrótce stali się mistrzami w rozpoznawaniu antychrysta w aktualnie żyjących postaciach, jak wtedy, gdy w połowie XV w. antychrystem ogłosili Ferdinanda z Kordoby, niezwykle nawet jak na XV w. wykształconego uczonego, posiadającego znajomość nie tylko języków staro- i nowotestamentalnych, ale oprócz tego arabskiego i chaldejskiego. Miał on doktoraty z teologii, filozofii i medycyny, znał doskonale pisma filozofów greckich i arabskich²⁹. Umiejętności zaś nabierał dość, by stać się idealnym kandydatem na antychrysta. Choć z czasem ta interpretacja upadła, to dzięki niemu długi czas w Kościele pokutowało przekonanie, że antychryst będzie naukowcem i Hiszpanem. Teoria ta znalazła swoje potwierdzenie w osobie i działalności papieża Aleksandra VI, znanego wcześniej jako kard. Rodrigo Borgia, ale nie wszyscy się z tym zgadzają, utrzymując, że papieżowi Aleksandrowi przypisać można wiele, na pewno jednak nie to, że był naukowcem.

²⁷ Por. Adso Deverensis, *De Antichristo*, http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0900-1000_Adso_Deverensis_De_Antichristo_LT.doc.html (dostęp: 11.07.2016).

²⁸ Por. R. Skrzypczak, *Uwaga na Antychrysta!*, dz. cyt.

²⁹ Por. tamże.

Niektórzy z pojęciem antychrysta utożsamiali nie osobę, lecz samą zasadę zła, a czasami także konkretne herezje. Jak czytamy w pierwszym tomie *Encyklopedii Katolickiej*: „Teologia unikała na ogół aluzji do konkretnych osób, podkreślając symboliczno-eschatologiczny charakter biblijnych wypowiedzi”³⁰. Przeniesienie akcentu z rozumienia osobowego na kolektywne spowodowało, że w średniowieczu i wiekach następnych zaprzestano poszukiwania antychrysta wśród historycznych postaci, a identyfikowano go z wszelkimi złymi mocami przeciwnymi Bogu i Kościołowi razem z ich sojusznikami, a w poszczególnych wydarzeniach historycznych bądź głoszonych doktrynach dopatrywano się skutków trwających już przygotowań do nadejścia antychrysta, na przykład: nauka Piotra Abelarda, nieudane wyprawy krzyżowe, czy schizma wschodnia³¹. Nie sprawiło to bynajmniej, iż zaprzestano utożsamiania antychrysta z konkretną postacią. Myśl ta wciąż była obecna, zwłaszcza w refleksji protestanckiej, gdzie Wiktoryn, Hus, a później także Luter widzieli antychrysta w osobie papieża. Również dzisiaj wiele współczesnych sekt stara się podtrzymywać myśl, iż antychrystem jest każdorazowo kolejny papież na tronie Piotrowym, wśród katolików z kolei istnieją nurty interpretujące antychrysta pośród prądów szczególnie wrogich Kościołowi. Nie brak też i takich głosów, według których antychryst jest tylko jedną z wielu legend ludowych, które przetrwały dzięki pobożności prostego ludu.

Znamienne jest więc dla tego okresu, że pojmowanie antychrysta straciło całą swą wyrazistość i normę ostrzegawczą. Na początku bohater poważnych refleksji, z czasem stał się główną postacią licznych poematów i sztuk scenicznych, aż zaczął być kojarzony jedynie z obraźliwą inwektywą, nadużywaną przede wszystkim przez środowiska protestanckie. Oni to utożsamiali antychrysta nie z osobą, lecz całym misterium, wybierając na owego przeciwnika dowolne zło szerzące się na świecie, dość luźno przez nich rozumiane: począwszy od papiestwa, a na imperium osmańskim skończywszy. Wspomniany tu już Luter zdecydowanie obstawał za tym, że to papież jest antychrystem, przedstawiając skomplikowane wyjaśnienie tej kwestii sięgające aż VII w. i czasów papieża Grzegorza Wielkiego.

Doktryna o antychryście była szczególnie rozwijana w ruchu staroobrzędowców. W połowie XVII w. oddzielili się oni od Cerkwi prawosławnej, a bezpośrednią przyczyną rozłamu były reformy wprowadzane przez patriarchę Nikona od 1635 r. przy poparciu cara Aleksego Michajłowicza³². Proponowane zmiany uznali oni za przygotowanie drogi antychrystowi, a żegnanie się trzema palcami narzucone przez Nikona, jako pieczęć Bestii zapowiedziana już w *Apokalipsie*. W dalszej refleksji dopatrywali się antychrysta zamiennie

³⁰ J. Misiurek, *Antychryst. W dziejach teologii*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz i in., Lublin 1985, kol. 709.

³¹ Por. tamże.

³² Por. E. Przybył, *W cieniu antychrysta. Idee staroobrzędowców w XVII w.*, Kraków 1999, s. 9.

w osobie cara, bądź patriarchy, a rok 1666 jako nawiązanie do liczby Bestii i wypełnienie się czasu, w którym miał się objawić antychryst.

Według staroobrzędowców antychryst miał się pojawić w Rzymie, ale nie w Rzymie faktycznym, opanowanym już przez złe moce (czyli papieństwo), tylko w tzw. Trzecim Rzymie, czyli Moskwie, uznawanej za duchową stolicę chrześcijaństwa³³. Jeden spośród nich, diakon Fiodor, spróbował opisać naturę przeciwnika Chrystusa w traktacie *O poznaniu kuszenia Antychrysta*. Jego interpretacja jest bardzo złożona, jednak w dość trafny sposób charakteryzuje antychrysta przy pomocy przeciwieństw: „Gdyż antychryst to jest diabeł, anioł i bies, światło i mrok, jutrzeńka i obłudna gwiazda, lew i baranek, król i męczyciel, fałszywy prorok i arcypasterz, dobroczyńca i prześladowca, czyściciel i paskudzielnik, przystań i topiel, bóg dla bezbożnych, wróg dla chrześcijan, pasterz dla kochających świat, kochających Boga prześladowca (...)”³⁴. Utwór ten, nazwany Anty-Akatystem, w moim odczuciu najlepiej odzwierciedla napięcie, jakie postać antychrysta ze sobą wprowadza. Poetycko ukazane obecne w nim wewnętrzne sprzeczności doprowadzają nas na skraj refleksji, gdzie antychryst i towarzyszące mu zło wymyka się dokładnej analizie i pozostawia zainteresowanych w sferze domysłów i niewiedzy.

Współczesna dyskusja czy brak dyskusji?

Kiedy w 2007 r. kard. Giacomo Biffi wygłosił rekolekcje dla Papieża Benedykta XVI i członków Kurii Rzymskiej dotyczące postaci antychrysta w oparciu o dzieło rosyjskiego filozofa, Włodzimierza Sołowjowa, wydawało się, że antychryst wrócił do poważnych, teologicznych dysput³⁵. Rekolekcje wywołały poruszenie wśród teologów i chrześcijan całego globu. Choć na początku próbowano nonszalancko podejść do poruszonej w ramach rekolekcji kwestii, później jednak zaczęto zgłębiać wagę zagadnienia. Niestety, również i to pospolite ruszenie nie trwało długo. Wraz z zakończeniem rekolekcji temat antychrysta wrócił tam, skąd się wyłonił: do archiwów. Próby ponownego przyciągnięcia uwagi, choćby za pomocą książki papieża *Jezus z Nazaretu*, gdzie również pojawia się wzmianka na temat antychrysta, spełzły na niczym³⁶. Benedykt XVI, poprzez nawiązanie do wizji Sołowjowa, łączy wspólną linią intuicję starożytnych autorów przeczuwających, że antychryst chcąc upodobnić się do Chrystusa nie będzie wrogiem z zewnątrz, którego łatwo będzie wskazać. Wręcz przeciwnie, stanie się „koniem trojańskim”, wrogiem wewnątrz Kościoła, który wszystkich zwiedzie swą mądrością i przenikliwością. Czyż bowiem nie na to wskazuje cytowana przez papieża wizja Sołowjowa: „Anty-

³³ Por. tamże, s. 85-86.

³⁴ Tamże, s. 94-95.

³⁵ Kard. Biffi odnosił się do traktatu Sołowjowa *Trzy rozmowy 1899-1900 na temat wojny, postępu i końca historii*, w którym znajduje się *Krótką opowieść o Antychryście*.

³⁶ Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Cz.1. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2007, s. 42-44.

chryst otrzymuje na uniwersytecie w Tybindze honorowy tytuł doktora honoris causa; jest wybitnym biblistą. (...) Wykład Pisma Świętego może w rzeczywistości stać się narzędziem Antychrysta³⁷. Antychryst istnieje jednak tylko w dyskusji i refleksji na poziomie akademickim, wśród wierzących zaś trafia na szczelny mur braku zrozumienia dla czegoś, co dziś jedynie bawi i czasem straszy w hollywoodzkich produkcjach. Efekt taki zawdzięczamy również niemieckiemu filozofowi, Friedrichowi Nietzsche, który co prawda zatytułował swoje dzieło *Antychryst*, zupełnie czemu innemu poświęcając jego treść. W XXI w. filmów z antychrystem w tytule jest przynajmniej kilka, a ten najbardziej gorszący i kontrowersyjny w reżyserii Larsa von Triera nijak się jednak ma do postaci wywodzącej się z Biblii. Być może świadomość, że największe zagrożenie dla Kościoła wyjdzie z jego centrum doprowadzi do powrotu tematu antychrysta nie tylko do sal wykładowych, ale także na ambony i nie będzie służyła jedynie sporadycznemu straszeniu niepokornej trzody.

THE MYSTERY OF ANTICHRIST. A REFLECTION ON THE ISSUE FROM THE CHURCH FATHERS TO MODERN TIMES

Summary

People who lives in our times do not treat the Antichrist seriously. They can't because they watch more dangerous monsters in television and in news. But in the ancient times, when the Fathers of Church built a theological doctrine, the Antichrist was treaten more seriously. In the first ages of Christianity, people were far from dismissive attitude towards this opponent of Christ, who is mentioned in Holy Bible. Questions that Christians have asked themselves over a thousand five hundred years ago are still valid today too, even if they are fed to the fore when it comes to the critical challenges facing the Catholic Church. The aim of the article is a presenttion some interpretation issues of antichrist, with particular emphasis on the Fathers of the Church, by discussing the state of reflection in later centuries.

Key words: Antichrist, Church Fathers, the number of 666.

³⁷ Tamże, s. 43.

MARTA BŁĄD*

KS. PIOTR KACZMAREK**

INTERDYSCYPLINARNE SPOJRZENIE NA CZAS – MIĘDZY EKONOMIĄ A TEOLOGIĄ

1. Problem z czasem

Każdy człowiek, chce czy nie, jest bytem zanurzonym w czasie. Czas to zasób, z którego trzeba się rozliczyć, trzeba zagospodarować, zarówno w wymiarze materialnym, jak i duchowym. Czasu nie da się „odłożyć na lokatę”, czasu się nie zaoszczędzi, jest on przeżywany tu i teraz, przemija bezpowrotnie.

Na różne sposoby człowiek próbował opisywać i definiować czas, starając się określić jego naturę. Na temat czasu zabierały głos różne nauki. Wnioski w dużym stopniu zależały od aktualnego stanu wiedzy na temat wszechświata i praw nim rządzących. Czas, który jest miarą zdarzeń, sam wymykał się różnym miarom, raz był traktowany czysto fizykalnie i matematycznie, innym razem bardziej alegorycznie. Aby określić, jak upływa fizyczny czas, należało wskazywać na różnego rodzaju punkty odniesienia, które dzięki swej regularności, mogły odmierzać odległość między jednym wydarzeniem a drugim, tak powstawały zegary i inne urządzenia miernicze. Można było definiować czas dosyć skrupulatnie, czego przykład przytoczył bohater jednej z książek: „Z powodu zegarów atomowych zmieniała się definicja sekundy. Dawniej określano ją jako jedną osiemdziesiąt sześć tysięcy czterechsetną dnia, obecnie jest to dziewięć miliardów sto dziewięćdziesiąt dwa miliony sześćset trzydzięści jeden tysięcy siedemset siedemdziesiąt drgnięć atomu cezu”¹. Trudno o większą dokładność. Czy jednak taka definicja oddaje istotę czasu?

* dr hab. Marta Bład – Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa Polskiej Akademii Nauk; e-mail: marta.blad@wp.pl

** ks. dr Piotr Kaczmarek – Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie; e-mail: jormoseno@poczta.fm

¹ E. Loe, *Naiwny. Super*, tłum. M. Gołębiewska-Bijak, Poznań 2002, s. 24.

Zapewne inną miarę czasu będą mieli ludzie przeżywający głęboką miłość, jak w wierszu Włodzimierza Dulemba, który notuje wyznanie dwojga zakonnych, przed którymi stoi doświadczenie wspólnego życia: „czas dla nas już płynie [...] odtąd będziesz dzielił ze mną czas na pół [...] choć gwiazdy przyszłość kryją przed nami czasu zdroj”². Chyba w podobnym tonie brzmi znane powiedzenie: „Szczęśliwi czasu nie liczą”. A przynajmniej czas płynie dla nich jakby inaczej, nie jest sumą chwil, ale intensywnością przeżycia, czymś zatem bardzo względnym.

Kwestię czasu możemy także widzieć w perspektywie teologicznej, która wymyka się kalkulacji człowieka – bo jak opierając się na ludzkim rozumieniu czasu, odnieść się do słów objawionych w Biblii: „[...] tysiąc lat w Twoich oczach jest jak wczorajszy dzień, który minął, niby straż nocna” (Ps 90, 4). Zaś w innym miejscu pisze św. Piotr Apostoł: „Niech zaś dla was, umiłowani, nie będzie tajne to jedno, że jeden dzień u Pana jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień” (2P 3, 8).

Wreszcie, czas możemy analizować z punktu widzenia ekonomii. Nauka ta bada człowieka w procesie jego gospodarowania. A każdy człowiek jest istotą gospodarującą dostępnymi mu zasobami, także zasobami czasu. Ekonomia patrzy na czas w kategoriach badawczych jej właściwych, a więc m. in. przez pryzmat rynku, popytu i podaży na tym rynku, przez pryzmat wartości i ceny. Czas analizowany jest przez ekonomistę głównie w kategoriach ilościowych, a istotę tych poszukiwań można zmieścić w pytaniu: ile kosztuje czas?

Powszechnie znane jest hasło: Czas to pieniądz. Niewątpliwie mamy tu do czynienia z symbolicznym rozumieniem czasu, gdzie miarą jego pełni jest satysfakcjonujący zysk. Czy jednak przeliczanie czasu życia człowieka na pieniądze, oddaje istotę czasu i jego głębię? Intuicyjnie czujemy, że horyzonty życia człowieka zanurzonego w czasie sięgają dalej, a czas ma wartość nie tylko wymierną. Dlatego zamysłem tego przyczynku jest holistyczne spojrzenie na czas, nie tylko jako na „formę” wypełniającą codzienność człowieka i jego doczesność, ale także jako na tę, która zapoczątkowuje wieczność. Przedstawiamy zatem dwa oblicza czasu: ekonomiczne oraz filozoficzno-teologiczne, spojrzenia różnych nauk na zagadkę czasu.

2. Ile kosztuje czas? Czyli czas w ekonomii

Ekonomia jest młodą nauką, mającą niewiele ponad 200 lat, a więc i ekonomiczny namysł nad zagadnieniem „czasu” nie jest tak długi, jak w przypadku nauk filozoficznych. Jednakże i ekonomia ma swój wkład w dziedzinę chronozofii.

Z punktu widzenia ekonomii, czas jest specyficznym towarem, gdyż jest niematerialnym, choć realnym dobrem; jest zasobem nieodnawialnym, nie

² W. Dulemba, *Czas, w: Pieśni i hymny Piwnicy pod Baranami*, red. A. Natkaniec, I. Stachel, Kraków 2006, s. 114.

można go akumulować, ale można nim gospodarować. Wartość czasu nigdy nie maleje; poza tym, jest on towarem nieprzechodnim, nie można go przekazać drugiemu człowiekowi: ani sprzedać, ani kupić: bowiem nawet oferując swój czas pracodawcy *de facto* sprzedajemy towary lub usługi, które wytwarzamy w tym czasie, nie zaś czas sam w sobie³.

Mimo tych cech czasu, można rzec, mistycznych, ekonomia próbuje rozpatrywać czas w kategoriach mierzalnych (ilościowych) posługując się pojęciami takimi jak: rynek, popyt, podaż, wartość, cena, zasób, zyski i straty etc. Z rynkiem mamy do czynienia wtedy, gdy spotyka się popyt z podażą na dany towar. Takim towarem jest także i czas, a stał się nim w wyniku rewolucji przemysłowej, która rozdzieliła w życiu człowieka czas pracy i czas wolny. Czas został wprowadzony do obiegu ekonomicznego i stał się przedmiotem wymiany rynkowej (pieniężnej), a więc przedmiotem sprzedaży i zakupu, zaś rynek czasu pracy nieustannie konkuruje z rynkiem czasu wolnego o ten specyficzny towar, jakim jest czas.

Idąc za myślą Jerzego Kuczyńskiego, rozróżnić możemy rynek na czas wolny oraz rynek czasu wolnego⁴. Rynek na czas wolny zaistniał jako pierwszy, wtedy, gdy powstał popyt na czas wolny; strona podaźowa ten popyt zaspokaja oferując towary oszczędzające czas, np. zmywarki. Konsekwencją istnienia rynku na czas wolny stał się rynek czasu wolnego. Pojawił się on wtedy, gdy przedstawiciele popytu zaczęli poszukiwać towarów umożliwiających wykorzystanie czasu wolnego, który „nabyli” wcześniej m. in. dzięki zakupowi towarów czasoszczędnych, zaś przedstawiciele podaży – zaczęli udostępniać ofertę czasochłonną, np. usługi kulturalne.

Zauważmy, że te dwa rynki są ze sobą sprzężone, rynek towarów czasoszczędnych napędza rynek towarów i usług czasochłonnych (wszak z uwolnionym czasem trzeba coś zrobić). Bowiem nie tylko chodzi o uwolnienie zasobów czasu, ale o ponowne jego wykorzystanie, jednak w inny sposób, związany z wolnym i świadomym wyborem, mającym przynieść poczucie zadowolenia i satysfakcji.

Rozwój rynku dóbr czasoszczędnych teoretycznie pozwala na redukcję czasu obowiązków pozazawodowych. Jest jednak pewien paradoks. Otóż, doświadczenie życiowe pokazuje, że z im większej liczby dóbr i usług oszczędzających nasz czas korzystamy, tym mniej mamy czasu (*sic!*). W książce „Małe jest piękne” Ernst Friedrich Schumacher sformułował „prawo” ekonomiczne brzmiące tak: „Prawdziwie wolny czas, którym dysponuje społeczeństwo, jest odwrotnie proporcjonalny do liczby zaangażowanych pracowników oszczędnych maszyn”⁵. Można pokusić się o stwierdzenie, że subiektywne odczucie posiadania

³ W dalszej części tekstu będą używane potoczne pojęcia: sprzedaży i zakupu czasu.

⁴ Por. J. Kuczyński, *Rynkowy wymiar czasu wolnego*, w: *Czas wolny – czasem konsumpcji?*, G. Cieloch, J. Kuczyński, K. Rogoziński, Warszawa 1992, s. 47-48, 62-63.

⁵ E. F. Schumacher, *Małe jest piękne. Spojrzenie na gospodarkę świata z założeniem, że człowiek coś znaczy*, tłum. E. Szymańska, J. Strzelecki, Warszawa 1981, s. 169. Autor zauważa,

czasu maleje wraz z postępem cywilizacyjnym, co odzwierciedla powiedzenie afrykańskie: Wy (ludzie Zachodu – przyp. MB) macie zegarki, a my mamy czas. Coś w tym jest!

Dylemat związany z wyborem między ilością czasu poświęconą na pracę a na wypoczynek, jest problemem na wskroś ekonomicznym, wszak ekonomia to nauka o wyborach dokonywanych w świecie ograniczonych dóbr. Człowiek wybierając między czasem wolnym a czasem pracy kieruje się subiektywizmem, choć zawsze naznaczonym swoją racjonalnością oraz maksymalizowaniem użyteczności utożsamianej z satysfakcją związaną z nabyciem określonego dobra. Właściwie, wybór ten dotyczy dylematu: więcej czasu wolnego czy więcej dochodu (np. poprzez pracę dodatkową)⁶. Z tą sytuacją spotykamy się np. wtedy gdy właściciel sklepu zamyka na czas wakacji sklep, wycofując się na ten czas ze sprzedaży towarów, a więc i z zysków, po to, aby wygospodarować czas wolny (aby „konsumować” życie) albo też pracownik naukowy PAN nie angażuje się w działalność dydaktyczną, poza swoją pracą naukowo-badawczą, gdyż ceni sobie bardziej czas wolny niż przyrost dochodu. Wybór taki możemy nazwać alternatywnym; jest on zawsze wyrazem preferencji klienta rynku czasu⁷.

Problem alokacji czasu może być związany ze wzrostem płac. W ekonomii znane są zjawiska efektu dochodowego i efektu substytucyjnego wzrostu płac. Pierwsze oznacza, że wzrost dochodu prowadzi do wzrostu popytu na dane dobro (tu: na czas wolny) i spadku podaży pracy; innymi słowy: wzrost płac pobudza konsumpcję na rynku czasu wolnego. Natomiast efekt substytucyjny występuje, gdy wzrost płacy powoduje odwrotną sytuację: spadek popytu na czas wolny i wzrost podaży pracy; czyli występuje w przypadku zwiększania czasu pracy kosztem czasu wolnego. W każdej sytuacji któryś z tych efektów przeważa; doświadczenie pokazuje, że efekt substytucyjny jest silniejszy przy niższym wyjściowym dochodzie.

ze w perspektywie indywidualnej technika odciąża człowieka w jego zmaganiach o łatwiejszy byt i dalszy rozwój, ale gdy patrzy się na społeczeństwo, ta pozornie oczywista prawda przestaje być oczywista. Otóż, jak argumentuje Autor, gdy jesteśmy w krajach Europy Zachodniej czy też USA zauważamy, że ludzie żyją tam w napięciu. Zaś gdy jedziemy do Birmy, która plasuje się w dolnych rejestrach tabeli uprzemysłowienia, widzimy, że dopiero tam ludzie mają mnóstwo czasu na swe przyjemności, przez co „brzmie życia”, które muszą dźwigać mieszkańcy Birmy, wydaje się lżejsze (s. 169-170).

⁶ Satysfakcja z przyrostu czasu wolnego jest odwrotnie proporcjonalna do ilości czasu, jakim się dysponuje, zaś wprost proporcjonalna do uciążliwości, monotonii, długości czasu pracy i braku identyfikacji z wykonywaną pracą.

⁷ Dylemat ten istnieje także w skali makroekonomicznej, przy czym nie ma jednoznacznej i łatwej odpowiedzi na pytanie, czy maksymalizować dochód narodowy w formie materialnej (przyrostu dochodu), czy w formie niematerialnej (czasu). Bohdan H. Jung zwrócił uwagę na to, że skracanie czasu pracy (i wygospodarowanie w ten sposób „nadwyżki” czasu) może służyć nie tylko potrzebom wypoczynku, lecz także zjawisku dzielenia się pracą z bezrobotnymi (tzw. *job sharing*). Por. B. H. Jung, *Ekonomia czasu wolnego. Zarys problematyki*, Warszawa 1989, s. 106.

Dochody często są ujemnie skorelowane z ilością czasu wolnego: znany jest fakt występowania najwyższych zarobków wraz z najmniejszą ilością czasu wolnego. Ma to swoje następstwa ekonomiczne na rynku czasu wolnego, przejawiające się np. w oferowaniu, przez podmioty obsługujące potrzeby rekreacyjne, ekskluzywnych ofert wypoczynkowych, wymagających dużych nakładów finansowych (np. ekstremalny *rafting* na Colorado) przypadających na względnie małą ilość czasu (wówczas minuta wypoczynku ma relatywnie większy koszt).

Można powiedzieć, że „czas wolny jest (...) godnym zauważenia pracodawcą”⁸, gdyż obsługa potrzeb na rynku czasu wolnego wymaga rąk do pracy. Niestety, na tym rynku istnieje także segment „drugiego obiegu”, obejmujący np. hazard, prostytutkę czy narkomanię. Analizy ekonomiczne uwzględniają także ten rynek, abstrahując od ocen moralnych tych zjawisk.

Z punktu widzenia ekonomicznego, głównym kryterium decydującym o wyborze towarów na rynku czasu jest dochód⁹ (w analizach konsumpcji najczęściej operuje się pojęciem „dochodu rozporządzalnego”¹⁰). Poziom dochód limituje swobodę działania człowieka (możliwość zakupu dóbr i usług z bogatej oferty podażowej) wpływając na poziom i strukturę konsumpcji.

Na gruncie nauk ekonomicznych szeroko podejmowane są badania dotyczące konsumpcji, jako tej, która odzwierciedla warunki życia ludności. Jeśli czas wolny uznajemy jako potrzebę, to konsumpcja jest aktem zaspokojenia tej potrzeby. Jednak potrzeby konsumpcyjne nie tylko są zaspokajane na rynku, ale również są kreowane, często sztucznie stwarzane w celu sprzedaży coraz bardziej zaawansowanych produktów. Taką wykreowaną potrzebą, której praktycznie dziś już nikt nie neguje są np. *smartfony*¹¹. Jeszcze ćwierć wieku temu, zespół autorów napisał książkę dotyczącą ekonomiki konsumpcji czasu wolnego, której tytułem było pytanie: „Czas wolny – czasem konsumpcji?”¹², a dziś trudno oprzeć się wrażeniu, że czas wolny jest rzeczywiście czasem konsumpcji.

⁸ Tamże, s. 106.

⁹ Szeroko na ten temat pisała m.in. Małgorzata Bombol w książce: *Ekonomiczny wymiar czasu wolnego*, Warszawa 2005, s. 45-51.

¹⁰ Dochód rozporządzalny obejmuje bieżące dochody pieniężne z tytułu pracy i zaangażowane w działalność gospodarczą kapitału, pomniejszone o podatki i składki na ubezpieczenia społeczne, a powiększone o transfery socjalne. Por. *Badanie budżetów gospodarstw domowych w 2014*, GUS, Warszawa 2015, s. 18-19. Kazimierz Rogoziński wyróżnia zaś tzw. „fundusz swobodnej decyzji” (jako dochód osobisty, dyskrejonalny, do wykorzystania w czasie wolnym), który stanowią środki pieniężne pozostające po pokryciu opłat stałych i częściowo przymusowych. Por. G. Cieloch, J. Kuczyński, K. Rogoziński, *Czas wolny...*, s. 41.

¹¹ Choć *smartfon* już sam w sobie jest rzeczywiście *smart*, rynek wykreował „czasoszczędne-go” *smartwatch*’a, który skraca (przeciętnie o kilka sekund) czas sięgnięcia do aplikacji telefonicznych, ale faktycznie, jak wiemy, pożera czas.

¹² Zob. G. Cieloch, J. Kuczyński, K. Rogoziński, *Czas wolny...*

Omawiając rolę czynnika czasu w ekonomii, wypada nadmienić to, że czas (a ściślej: rozłożenie w czasie) nadaje dobrom i usługom inną wartość (cenę). Mianowicie, wartość tego samego dobra różnie oceniamy w zależności od terminu, w jakim jest świadczone: z reguły wyżej cenimy usługi świadczone obecnie niż te, z których możemy skorzystać w przyszłości. Dwa dobra identyczne pod względem fizycznym, w różnym czasie mają różne ceny, np. wartość deski snowboardowej latem jest inna od jej wartości zimą. Widzimy zatem, jak kategoria czasu staje się dystynktywna, jeśli idzie o wartość towaru. Nietrudno zauważyć też element subiektywizmu w ocenie wartości dobra, zależnej od aktualnych potrzeb, np. wartość posiłku dla głodnego i sytego człowieka. Choć ekonomia najczęściej posługuje się pojęciem użyteczności na oznaczenie stosunku zgodności między człowiekiem a przedmiotem, bliskie mi jest pojęcie *ophélimité*¹³, jako kategorii subiektywnej, którym posłużył się Vilfredo Pareto na oznaczenie abstrakcyjnej właściwości rzeczy, która zaspokaja uzasadnione bądź nieuzasadnione potrzeby lub pragnienia¹⁴.

Czynnik rozłożenia w czasie przejawia się także w oszczędzaniu, kategorii na wskroś ekonomicznej. Ten, kto oszczędza, poświęca konsumpcję teraźniejszą dla konsumpcji przyszłej, gdyż widzi w tym sens i nadaje przyszłości znaczenie, ceniąc przyszłe korzyści wyżej niż obecne. Ów akt wyrzeczenia i poświęcenia, owo „oczekiwanie” jest ściśle związane z czasem, właściwie jego upływem, który jest warunkiem *sine qua non* zjawiska oszczędzania i gromadzenia kapitału finansowego. Oszczędności są *de facto* wypożyczeniem kapitału komuś innemu, z tym związany jest zwrot kapitału w określonym terminie, jak również rekompensata, tym większa im większy jest ten kapitał i im odleglejszy czas jego zwrotu. Ekonomia operuje pojęciem procentu na oznaczenie tej rekompensaty. W istocie transakcja pożyczkowa polega na wymianie pieniądza teraźniejszego na pieniądź przyszły. Ładnie to określił Czesław Noniewicz pisząc, że „stopa procentowa jest miarą ludzkiej niecierpliwości” oraz powołując się na Noblistę Johna Hicksa, że „stopa procentowa jest »ceną czasu«”¹⁵.

Czynnik czasu wciska się w życie ekonomiczne także w procesie produkcji, w którym następuje sekwencja czasowa czynności produkcyjnych, której nie da się zamienić. Ekonomia w tym względzie nie wygra z czasem. Można natomiast, oczywiście do pewnej granicy, przyspieszyć czas produkcji wykonując pewne czynności szybciej (efektywniej). Producenci wolą produkować szybciej niż wolniej, gdyż wtedy ponoszą mniejsze koszty funkcjonowania

¹³ Francuska nazwa *ophélimité* została zaczerpnięta z greckiego *ofelimos* – pomocny, pożyteczny, przydatny, korzystny dla czegoś. Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006, s. 673.

¹⁴ Por. V. Pareto, *Wykłady z ekonomii politycznej*, w: tenże, *Uczucia i działania. Fragmenty socjologiczne*, tłum. M. Dobrowolska, M. Rozpędowska i A. Zinserling, Warszawa 1994, s. 1-4.

¹⁵ Cz. Noniewicz, *Ile kosztuje czas?*, Warszawa 1974, s. 82.

majątku produkcyjnego i mogą liczyć na szybszy zysk¹⁶. Owszem, pośpiech do pewnych granic ma ekonomiczne uzasadnienie, jak np. w przypadku transportu towarów, którego spowolnienie powoduje powstanie większej luki czasowej między producentem a odbiorcą oraz większe zamrożenie wartości przewożonych produktów; w efekcie odbiorcy nie mogą z tych wyrobów w danej chwili skorzystać, a producent ponosi większe straty.

Jak widzimy czas ma wartość, a więc ma swoją cenę. Ekonomistów nie od dziś frapuje pytanie: Ile kosztuje czas? Zaczniemy od tego, że nie istnieje jedna, obiektywna cena rynkowa czasu, a wszystkie próby wyceny będą szacunkowe. W uproszczeniu, dla pracobiorcy ceną czasu pracy jest suma zaoferowana mu za wykonanie pracy w tym czasie. Ceną zaś czasu wolnego jest koszt dóbr konsumowanych w tym czasie¹⁷. Sprawa jest jednak bardziej skomplikowana, choćby z tego powodu, że *ophélimité* czasu wolnego jest wynikiem subiektywnej oceny. Czas wolny ma różną wartość dla różnych osób, w zależności np. od ich wieku, stanu cywilnego, diety, dochodu czy zasobów tego czasu: dla jednych może być dobrem pospolitym, dla innych luksusowym. Ostatecznie, możemy mieć do czynienia z sytuacją nie pozwalającą na „pełne wykorzystanie wypoczynku ani elitom finansowym (z powodu braku czasu), ani pariasom (z powodu braku środków finansowych)”¹⁸.

W ekonomii jest kilka metod wyceny czasu wolnego; posłużę się jedną z nich, bodaj najpopularniejszą, mianowicie, metodą produkcyjną¹⁹. Bazuje ona na założeniu, że zwiększanie czasu wolnego jest możliwe dzięki ograniczaniu czasu pracy. W metodzie tej, cenę czasu wolnego określa się jako wielkość dochodu narodowego wytworzonego w ciągu roku, odniesionego do liczby osób zatrudnionych, przy uwzględnieniu przeciętnej liczby godzin przepracowanych efektywnie w ciągu roku.

Inspirując się obliczeniami Ladislau’a Dowbora, który próbował wyliczyć wartość godziny czasu przypadającą na jednego mieszkańca w Brazylii²⁰, dokonałam podobnych obliczeń dla Polski, posługując się wartością wytworzo-

¹⁶ Wzrost produkcji ma jednak swoje granice, bowiem wytwarzanie coraz większej liczby produktów nie musi przekładać się na maksymalizację zysku. Gdy produkuje się coraz więcej, choćby w następstwie dłuższego czasu pracy, wystąpić może efekt produkcji masowej, a więc produkty są coraz gorszej jakości, poza tym trudniej zbyć nadmiar produktów, rosną też koszty magazynowania nadprodukcyjnych towarów, a starzejące się składowane towary tracą na wartości.

¹⁷ Szacunki ekonomiczne rynku czasu wolnego wymagają także uwzględnienia tzw. wydatków towarzyszących wydatkowi głównemu, np. pójście na bal, wymaga nie tylko wydatku *stricto* na ten bal, ale też np. wydatku na dojazd, na fryzjera, na ubiór, być może na opiekę nad dzieckiem etc.

¹⁸ B. H. Jung, *Ekonomika czasu wolnego...*, s. 99.

¹⁹ Na temat metod wyceny czasu zob. I. Błaszczak-Przybycińska, *Gospodarowanie czasem*, w: *Statystyka społeczna. Wybrane zagadnienia*, red. T. Panek, A. Szulc, Warszawa 2007, s. 240-249.

²⁰ Por. L. Dowbor, *Demokracja ekonomiczna. Alternatywne rozwiązania w sferze zarządzania społecznego*, tłum. Z. M. Kowalewski, Warszawa 2009, s. 126-127.

nego dochodu narodowego. Otóż, dzieląc wartość PKB przypadającą na jednego mieszkańca przez przeciętną liczbę godzin pracy w roku otrzymujemy informację, że wartość jednej godziny pracy przypadająca na przeciętnego Polaka wyniosła (w 2014 r.) w zaokrągleniu 23 złote²¹. W analogiczny sposób można pokusić się o wyliczenie wartości jednej godziny czasu życia (nie tylko czasu pracy) mieszkańca Polski, wówczas otrzymujemy w zaokrągleniu 5 złotych²². Takie wyliczenia wartości jednej godziny, zakładając ich duże uproszczenie, pozwalają oszacować straty w wielkości dochodu, spowodowane np. skróceniem czasu pracy. Ale kalkulacje te można dalej wysubtelniać, wyliczając np. koszty dojazdu do pracy lub koszty bezrobocia.

Wspomniany Ladislaw Dowbor zwrócił uwagę na potrzebę uwzględniania w kalkulacji wartości ekonomicznej czasu, także kosztów działalności, która nie jest poddana zaksięgowaniu i nie jest rejestrowana jako wymiana pieniężna, jak np. czas dojazdu do pracy²³. Ten czas staje się dla dojeżdżających kosztem (straconego czasu, w sensie nieefektywnego, nieproduktywnego), chyba że prezentują oni polichroniczne podejście do czasu, a więc angażują się równocześnie w inne czynności, np. czytanie książek, słuchanie audiobooków, odmawianie modlitw. Jest to łatwiejsze do wykonania w przypadku korzystania z transportu miejskiego mniej absorbującego uwagę niż transport prywatny. Jednak wiele osób wybiera dojazd własnym samochodem ze względu na większy komfort, który bywa zaburzony wskutek zagęszczenia pojazdów na drogach i wydłużania się czasu dojazdu, generującego większe koszty straconego czasu.

Paradoksalnie, nieefektywność transportu publicznego i używanie samochodów osobowych, może być korzystne dla gospodarki narodowej, sprzyja bowiem wzrostowi PKB (poprzez sprzedaż samochodów i innych dóbr czy usług związanych ze zwiększonym popytem na samochody, np. paliwo, ubezpieczenie, a nawet wydatki związane z kosztami wypadków).

Możemy spróbować dokonać wyceny czasu dojazdu do pracy, posługując się powyższymi autorskimi wyliczeniami wartości jednej godziny czasu. Wychożą niebagatelne sumy: otóż, koszt jednej godziny dojazdu wszystkich dojeżdżających w Polsce wynosi szacunkowo 15 653 070 złotych (*sic!*)²⁴.

²¹ Obliczenia zostały dokonane w następujący sposób: przyjąłm dzienną liczbę godzin pracy – 8 godzin; stąd na cały rok przypada 2080 godzin pracy na jednego pracującego. Odejmując roczny ustawowy czas urlopu – 20 dni dla osoby pracującej poniżej 10 lat, otrzymałam 1920 godzin pracy w roku. Dzieląc przez tę liczbę wartość PKB na jednego mieszkańca, czyli 44 919 zł. (dane za 2014 r., por. *Polska w liczbach 2015*, GUS, Warszawa 2016, s. 22), otrzymałam 23,395 zł., w zaokrągleniu możemy przyjąć 23 zł.

²² Kalkulacji wartości godziny czasu życia mieszkańca Polski dokonałam dzieląc wartość PKB na jednego mieszkańca (44 919 zł. – za 2014 r. por. *Polska w liczbach 2015...*, s. 22) przez liczbę godzin w roku, czyli 8760 godzin. Uzyskujemy wartość 5,1277 zł., czyli w zaokrągleniu 5 zł.

²³ Por. L. Dowbor, *Gospodarowanie czasem*, w: tenże, *Demokracja ekonomiczna...*, s. 127.

²⁴ Z danych NSP 2011 wynika, że liczba dojeżdżających do pracy w Polsce wynosiła 3 130 614 osób, zaś udział dojeżdżających do pracy w liczbie zatrudnionych – 32,5% (por. *Dojazdy do pracy. Narodowy Spis Powszechny 2011*, GUS, Warszawa 2014, s. 30). Oznacza to, że około

Analogicznie czas braku pracy, myślę tu o bezrobotnych, staje się kosztem społecznym. Stosując metodę wyceny produkcyjnej otrzymujemy 300 864 000 zł (dziennie) – jest to szacunek straty dla gospodarki narodowej poniesionej w wyniku niemożności wykonywania pracy przez wszystkich zarejestrowanych bezrobotnych²⁵. Tyle kosztuje każdego dnia bezrobocie w Polsce. Może zatem okazać się, że wartość marnowanego czasu (przez bezrobotnych z powodu niemożności pracy) może być dużo wyższa niż koszt środków organizacyjnych, zapewniających bezrobotnym użyteczną pracę.

Problematyka wyceny czasu w ekonomii dotyczy także wartości prac wykonywanych w gospodarstwie domowym. Działalność ta zajmuje niebagatelną część czasu dobowego: przeciętny czas wykonywania zajęć i prac domowych wyniósł niemal 3,5 godziny (za 2013 r.), co stanowi 14,3% struktury doby przeciętnego Polaka²⁶. Mimo trudności spowodowanych nieodpłatnym wykonywaniem czynności domowych, w ekonomii próbuje się wyceniać czas ich wykonywania na różny sposób; jedna z metod, zwana metodą stawek rynkowych zakłada, że wartość pieniężna prac domowych powinna odpowiadać kosztom wynajęcia osoby zawodowo świadczącej usługi na rzecz gospodarstwa domowego²⁷.

Skoro czas kosztuje, kosztuje też jego marnotrawstwo. Myślę tu szczególnie o marnotrawstwie naszego czasu przez innych. Np. gdy dzwoniemy do sieci telefonicznej załatwić ważną dla nas sprawę, zanim połączymy się z konsultantem, jesteśmy zmuszeni wysłuchać wielu innych informacji: ten czas oczekiwania jest dla nas kosztem (stratą czasu). Podobnie, gdy musimy stać w kolejce na pocztę: dla instytucji jest to oszczędność wyrażona niewystarczającą liczbą pracowników, a dla klientów jest to koszt. Z ekonomicznego punktu widzenia zorientowanego na zysk, choć brzmi to paradoksalnie, warto, by przedsiębiorstwo miało mniej urzędników i dłuższe kolejki: wszak za godzinę pracy urzędnika się płaci, a za godzinę spędzoną w kolejce przez klienta się nie płaci. Zjawisko to znane jest w ekonomii jako „eksternalizacja kosztów”.

1/3 osób pracujących dojeżdża do pracy. Z innych danych (por. *Badania budżetu czasu ludności w 2013 r.*, GUS, Warszawa 2014, s. 11) wynika, że przeciętny Polak traci na dojazd jedną godzinę dziennie (dokładnie: 1,17) – dane za 2013 r. Jedna godzina stracona przez 3 130 614 osób, to 3 130 614 godzin dziennie, które w sumie poświęcają Polacy na dojazd. Mnożąc liczbę tych godzin przez wyliczoną wartość jednej godziny życia oszacowanej na 5 zł., otrzymujemy 15 653 070 zł. Gdybyśmy przyjęli jako mnożnik oszacowaną wartość godziny pracy (23 zł.), suma ta byłaby około pięć razy większa.

²⁵ Koszty bezrobocia (straty w godzinach pracy) zostały wyliczone przez pomnożenie liczby bezrobotnych w Polsce (1 567 000 osób – dana dla 2014 r., por. *Polska w liczbach 2015...*, s. 8) przez przeciętną dzienną liczbę godzin pracy – 8 godzin. Otrzymaliśmy 12 536 000 godzin straconych dla pracy. Dalej mnożąc tę wielkość przez skalkulowaną wartość jednej godziny pracy – 23 zł., otrzymujemy 288 320 000 zł. (*sic!*) – szacunkowy dzienny koszt bezrobocia.

²⁶ Dokładnie 3,46 godziny (por. *Badanie budżetu czasu ludności w 2013 r.*, GUS, Warszawa 2014, s. 2 i 11).

²⁷ Por. I. Błaszczak-Przybycińska, *Gospodarowanie czasem*, w: *Statystyka społeczna*, red. T. Panek, Warszawa 2007, s. 241.

Obserwujemy, jak we współczesnym świecie toczy się coraz większa walka o czas. Tym ważniejsze staje się gospodarowanie czasem. W bibliotekach i księgarniach aż roi się od poradników o zarządzaniu czasem, które koncentrują się na umiejętności świadomego i efektywnego kształtowania czasu pracy, po to, by osiągnąć sukces zawodowy. Wydaje się, że podstawą skutecznego zarządzania czasem jest zrobienie wszystkiego, co możliwe, by go nie marnotrawić (wszak doba zawsze ma 24 godziny i nie da się jej rozciągnąć). Jak przestrzega Henryk Bieniok: „Nie oddawaj hołdów bałwochwalczych bożkowi telewizyjnemu i komputerowemu”²⁸ oraz „Pamiętaj o piątym przykazaniu: Nie zabijaj... czasu!”²⁹.

Umiejętne gospodarowanie czasem pracy jest sprzężone z gospodarowaniem czasem wolnym, a raczej jego wygospodarowywaniem. Oto bowiem w społeczeństwie postindustrialnym następuje coraz silniejsza fuzja czasu pracy z czasem wolnym, który o ile w erze industrialnej miał cechy egalitarne, obecnie zaś nabywa cech elitarnych. Czas wolny stał się deficytowym towarem³⁰, którym chcą zawładnąć pracodawcy korporacji, wymuszając coraz silniejsze zaangażowanie w pracę zawodową. Czas to pieniądz, jak głosi słynne stwierdzenie Benjamina Franklina, o czym wiedzą dobrze pracodawcy, dla których czas pracy pracowników to ich pieniądz. Czas kosztuje, można go wyrazić w pieniądzu, ma on wartość i to znaczącą, skoro na jego rynku trwa ostra konkurencja. Czas jest cenny, bo ma swoją cenę, którą próbuje wyliczać ekonomia. Jednakże wchodząc na grunt filozofii ekonomii, możemy powiedzieć, że jest w czasie coś, co przekracza jego cenę, co sprawia, że jest on, powiedzielibyśmy, „nadcenny”; powszechnie wyrażamy tę właściwość jako bezcennność. Czas jest zbyt (nad) cenny, by można było pozwolić sobie na jego stratę: a strata ta zawsze jest bezpowrotna (w przeciwieństwie do straty pieniędzy).

²⁸ Jak pokazuje badanie GUS z 2014 r. (por. *Badanie budżetu czasu ludności w 2014 r.*, GUS, Warszawa 2015, s. 11), ponad dwie godziny dziennie (dokładnie: 2,3 godz.) zajmuje przeciętnemu Polakowi korzystanie ze środków masowego przekazu – jest to symptom naszego czasu.

²⁹ H. Bieniok, *Zarządzanie czasem. Poradnik dla mało efektywnych*, Warszawa 2010, s. 74-75. Autor na jednym z rysunków umieścił kosz, do którego trzeba wrzucać sprawy niepilne i nieważne, podpisując: „Kosz jest najlepszym przyjacielem człowieka” (s. 86). Przyjmując to stwierdzenie w przenośni i skrócie myślowym, trudno nie przyznać racji, że porządek jest priorytetowy także w pracy. Inny specjalista od zarządzania czasem, Jeffrey J. Mayer również poświęcił początek swej książki imperatywowi: „Zorganizuj się!” pisząc: „dzięki porządkowi możesz oszczędzić godzinę dziennie (...) większość osób marnuje prawie godzinę dziennie na poszukiwanie dokumentów, które zawieruszyły się gdzieś wśród papierzysk, z których 60% w ogóle nie jest ci do niczego potrzebne” (J. J. Mayer, *Organizacja czasu*, tłum. M. Kowalczyk, Warszawa 2001, s. 11).

³⁰ Czyżby czekały nas czasy, w których „czasu wolnego nie będzie”? jak głosi tytuł artykułu Pauliny Reiter (*Wysokie obcasy* z 17 marca 2008 r.), w których, gdy nie będzie czasu na spacer po parku, będzie można rozwinąć w biurze poręczną bieżnię na taśmie klejącej czy też rozłożyć modułowe trawniki i stawy przenoszące bliżej natury albo chodzić w klapkach z trawą? (takie właśnie przedmioty zaprezentowano na wystawie „Pora relaksu” w Instytucie Wzornictwa Przemysłowego 13 marca 2008 r.). Oby nie!

Czas jest zatem cenny, ale i bezcenny, ale ten ostatni jego przymiot wymyka się obliczeniom ekonomistów.

W poszukiwaniu odpowiedzi na problem postawiony w ostatnim zdaniu, skierujmy nasz namysł ku filozofii, a następnie teologii.

3. Zarys filozofii przyrody i jej inspiracji

Filozofia zaczęła się od zadumy nad przyrodą. *Homo admirans* przyglądając się światu, stawał w zachwycie nad ładem i porządkiem, który musiał mieć swoją miarę. A zatem prędzej czy później musiała pojawić się problematyka związana z czasem. Filarami filozofii starożytnej są dwa systemy: idealistyczny Platona i realistyczny Arystotelesa. Platon dochodząc do odkrycia świata idei, wskazał na źródło wzorów dla wszystkiego, co znajduje się w świecie doczesnym. Świat idei był niezmienny, doskonały i wieczny, a zatem diametralnie różny od rzeczywistości, z którą człowiek styka się na co dzień, rzeczywistości, która w bezpośrednim doświadczeniu okazuje się niedoskonała, która przemija, niszczy i w końcu umiera. Skoro zmiana dokonuje się wyłącznie w świecie realnym, który jest tylko cieniem świata idei, Platon odniósł prawa rządzące czasem jedynie do świata doczesnego, tylko bowiem ten świat, mógł być naruszony przez „zab czasu”. W swoim dialogu *Timaios*, Platon opisał mit stworzenia, w którym Demiurg chcąc uwzględnić problem zmienności i przemijania, wpisał świat materialnych zjawisk w powracające cykle³¹. Teraz Platon mógł podać definicję czasu jako: „wiekuisty obraz wieczności, który trwa w jedności, obraz poruszający się według liczby”³². Jak komentuje te słowa ks. Michał Heller: „Centralnym zagadnieniem Platońskiej filozofii jest wzajemny stosunek stającego się świata poznawalnego zmysłami i istniejącego świata idei (fizyki i matematyki, jak byśmy dziś powiedzieli), a problem czasu pozostaje uwikłany w samą ośnowę tego stosunku”³³. Tyle Platon i jego idee. Arystoteles natomiast, który, inaczej niż Platon, swoją refleksję skoncentrował na świecie poznawalnym zmysłami, związał pojęcie czasu z ruchem, opartym na ontologicznej teorii aktu i możliwości. Właśnie zrealizowanie jakiejś potencjalności, zaktualizowanie się bytu jest ruchem. Ta metafizyka zmienności pomogła Stagiryście sformułować następującą definicję: „Albowiem czas jest właśnie ilością ruchu ze względu na »przed« i »po«”³⁴. Czas zatem odmierza ruch, dzieląc go na to, co jest „przed” i na to, co jest „po”.

³¹ Źródłem koncepcji cyklów temporalnych była prosta obserwacja ze świata przyrody. Człowiek dostrzegając rytm pór roku, naprzemiennego umierania i rodzenia się, zaczął łączyć czas z powracającymi ciągle na nowo cyklami wydarzeń, które można również nazwać „okresową odnową świata”. Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1, tłum. S. Tokarski, Warszawa 1988, s. 30.

³² Platon, *Timaios*, 37,X,D, w: tenże, *Dialogi*, t. 2, tłum. W. Witwicki, Kęty 2005, s. 686-687.

³³ M. Heller, *Logos wszechświata. Zarys filozofii przyrody*, Kraków 2013, s. 25.

³⁴ Arystoteles, *Fizyka*, IV, 219b, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2003, s. 107.

Augustyn żyjący na pograniczu świata starożytnego i średniowiecza, powielił myślenie Arystotelesowskie, łącząc czas z pojęciem ruchu. Jak stwierdził biskup z Hippony: „[...] czasu być nie może, dopóki nie ma stworzenia, które może coś zmienić jakimkolwiek ruchem”³⁵. Późniejsze koncepcje Izaaka Newtona (1642-1727) utrwaliły pojęcie czasu jako oddzielnego i niezależnego od przestrzeni, co znów nawiązywało do teorii Arystotelesa³⁶. Wraz z odkryciami XVI i XVII wieku, wszechświat niezwykle się „powiększył”. Jak pisze Z. Danielewicz: „Teleologiczne i organicystyczne odczytywanie rzeczywistości wyparte zostało przez wnioskowanie przyczynowe i mechaniczne. W miejsce świata skończonego i uporządkowanego pojawił się świat nieskończony”³⁷.

Prawdziwy przełom w koncepcji czasu nastąpił wraz z ogłoszeniem przez Alberta Einsteina (1879-1955) ogólnej teorii względności. Teoria ta dowodziła, że czas nie jest absolutny, ale względny, zależy bowiem od siły grawitacji oraz prędkości, z jaką porusza się ciało. Einstein tłumaczył to m.in. w następujący sposób: „Niekiedy wydaje się, że wszystkie trudności związane z określeniem »czasu« można usunąć przez nazwanie »czasem« położenia małej wskazówki zegarka. I rzeczywiście takie określenie »czasu« jest słuszne, kiedy dotyczy wyłącznie miejsca, w którym znajduje się zegarek, ale nie jest prawdziwe, kiedy musimy... wyznaczyć czasy wydarzeń zachodzących w miejscach oddalonych od zegarka”³⁸. I dodajmy komentarz Stephena W. Hawkinga: „Okazało się, że każdy obserwator musi posiadać swoją własną miarę czasu, wyznaczoną przez niesiony przez niego zegar, a identyczne zegary niesione przez różnych obserwatorów nie muszą się zgadzać”³⁹. Wraz z teorią względności upadł mechanistyczny obraz świata wypracowany przez Newtona. Einstein przyniósł nowe rozumienie ruchu, czasu i przestrzeni, tworząc trzon fizyki współczesnej.

Ten bardzo pobieżny i uproszczony opis, ukazuje całą różnorodność ujęć, jakie na przestrzeni dziejów rozmaici myśliciele próbowali odnieść do natury czasu. Jak widać czas wymyka się różnym teoriom i ciągle czeka na nowych odkrywców. Pojęcie czasu nie daje się jednak zamknąć żadnej z teorii fizycznych, albowiem czas nabrał w kulturze wiele innych znaczeń, o czym wspomnieliśmy we wstępie do tego przyczynku. Posiadając zarys filozoficznych podstaw, do których będziemy mogli po części się odwołać, przyjrzyjmy się, jak kształtowała się linearna koncepcja czasu w chrześcijaństwie.

³⁵ Augustyn, *Państwo Boże*, XI, 6, tłum. W. Kubicki, Poznań 1934, s. 190.

³⁶ Jak pisze Hawking: „I Newton, i Arystoteles, wierzyli w istnienie absolutnego czasu, to znaczy wierzyli oni, że można bez żadnych dowolności zmierzyć odstęp czasu między dwoma zdarzeniami i wynik będzie identyczny, niezależnie od tego, kto wykonał pomiar, pod warunkiem, że używał dobrego zegara”. S. W. Hawking, *Krótką historia czasu. Od Wielkiego Wybuchu do czarnych dziur*, tłum. P. Amsterdamski, Warszawa 1990, s. 28.

³⁷ Z. Danielewicz, *Nie taki prosty. Meandry linearnej koncepcji czasu w chrześcijaństwie*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 22(2015), s. 234.

³⁸ A. Einstein, *Elektrodynamika ciał znajdujących się w ruchu*, 1905 (cyt. za: T. Hey, P. Walters, *Zwierciadło Einsteina*, tłum. J. Błaszczak, Warszawa 2000, s. 18).

³⁹ S. W. Hawking, *Krótką historia czasu...*, s. 31.

4. Linearna koncepcja czasu

Czy pytanie o „kształt” czasu nie jest nadużyciem? Czy nie jest to pytanie w rodzaju: „Jaki jest smak dźwięku, albo brzmienie smaku?” Mamy przecież do czynienia z wielkością bardzo abstrakcyjną i rozumianą na różny sposób, czego próbkę przybliżyliśmy w poprzednim paragrafie. A jednak to właśnie figury geometryczne ze względu na swoją prostotę i schematyzm kształtu, okazały się najlepszym sposobem zilustrowania tego, co poznajemy tylko w pośredni sposób i fizycznie zobaczyć nie potrafimy lub co jest zbyt skomplikowane, aby w łatwy sposób to przedstawić. Tak też jest z czasem⁴⁰.

Dawne kultury wschodnie dla wyobrażenia natury czasu posługiwały się figurą koła. Sięgając do słownika Platona, można powiedzieć, że koło jest „idealną” figurą, albowiem jej kolistość i symetria doskonale odwzorowują ład i porządek wszechświata oraz jego powtarzalny rytm. Jak potwierdzają Maria Kosowska i Aleksander Kosowski: „Od najdawniejszych wieków koła, kręgi i okręgi symbolizowały Boga, praformę, absolut, doskonałość, wieczność i nieskończoność, jedność i harmonię materii, ciągłość, wieczny ruch, nieustanną powtarzalność cyklu, odraczanie się, kołowrót czasu, materii, energii życiowej, Kosmos, Słońce i niebo”⁴¹. Pierwotny człowiek potrafił obserwować przyrodę. Odkrycie rolnictwa w epoce neolitu stało się krokiem milowym w rozwoju cywilizacyjnym człowieka⁴². Miało to swoje przełożenie na rozumienie czasu. Wtedy ludzie zauważyli, że rytm przyrody dobrze wpisuje się w zamkniętą linię koła. Pory roku cyklicznie powracają zabierając ze sobą obumierający świat, by potem przynieść powiew nowego życia. A zatem przyroda nieustannie się odnawia – a człowiek jako część tej przyrody, również może włączyć się w ten rytm. Służył temu mit, który pozwalał człowiekowi nieustannie przywoływać wydarzenia, które działy się poza ziemskim czasem. W ten sposób człowiek wchodził w kontakt z bogami i odnawiał się wraz z całym doczesnym światem. Ślad tych koncepcji pozostał w religiach dalekiego wschodu, takich jak: hinduizm, buddyzm, taoizm i konfucjonizm. Kształt koła ukazujący biegnący czas, był także odwzorowaniem kształtu Słońca i jego iluzorycznego poruszania się po okręgu wokół Ziemi. Na powierzchni Ziemi znajduje się wiele tajemniczych budowli złożonych z kamiennych bloków ustawionych w kręgi, które były rodzajem zegara, czy obserwatorium⁴³.

Jakie są konsekwencje takiego zobrazowania i rozumienia czasu? Na pewno schemat koła sugeruje pewnego rodzaju cykliczność, stwierdza, że dramat

⁴⁰ Cenna w tym temacie jest książka: M. Heller, *Bóg i geometria*, Kraków 2016.

⁴¹ M. M. Kosowska, A. Kosowski, *Sfery w przestrzeni czyli tajemnice starożytnej astronomii*, Brzezia Łąka 2013, s. 83.

⁴² Por. M. Błąd, P. Kaczmarek, *Początki kultury agrarnej w kontekście „orientatio hominis”*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 29(2016), nr 2, s. 104-123.

⁴³ „Obiekty te komentowane są jako ślady kultu lunarnego i solarne pradawnych przodków, a także jako symbole mistycznej koncepcji struktury Wszechświata i przebiegu czasu jako ruchu po kole”. M. M. Kosowska, A. Kosowski, *Sfery w przestrzeni...*, s. 85.

ludzkiego istnienia ciągle rozgrywa się na nowo. Jest to ujęcie ahistoryczne, bo odwołuje się do wydarzeń spoza czasu historycznego. Mitologiczne wydarzenia nie mają konkretnej daty, nie jest ona zresztą potrzebna. Człowiek zawsze może złączyć się z bogami, wejść w ich czas, poprzez odwzorowywanie mitu, poparte zwykle jakimiś rytuałami. Taki charakter miały na przykład misteria dionizyjskie w starożytnej Grecji⁴⁴. Poza tym, w mentalności mitycznej, człowiek zawsze egzystuje w sferze *sacrum* – w jednej i jedynej dostępnej człowiekowi kategorii czasu, w której każda czynność ma znaczenie⁴⁵.

Zupełnie inną koncepcję czasu propagowała religia biblijnego Izraela, zogniskowana wokół centralnego wydarzenia *Exodusu*. Wyjście z Egiptu nie było wydarzeniem poza historią, wręcz przeciwnie, jak nieustannie podkreśla Biblia, Bóg zainterweniował w czasie historycznym. To właśnie dlatego należało to wydarzenie nieustannie przywoływać, wspominać je i odwzorowywać poprzez obchodzenie święta Paschy. Cud wyjścia z Egiptu był dowodem mocy Boga, który pokazał wyraźnie, że spełnia On swoje zapowiedzi i że ma władzę nad bogami Egiptu⁴⁶. Ponadto również sama niewola Ludu Wybranego była faktem historycznym, do którego nieustannie się odwoływano. Bóg zatem wkroczył w historię. Zaś świętowanie rokroczne tych wydarzeń nie było „podróżą w przeszłość”, ale przywoływaniem historii, która staje się aktualna dzisiaj. W ten sposób koncepcja czasu biblijnego Izraela różniła się diametralnie

⁴⁴ Idea koła czasu zostanie potem rozwinięta w Fryderyka Nietzschego koncepcji „Wiecznych Powrotów”, które niemiecki filozof wyłożył w swoim dziele *Tako rzecze Zaratustra*. Czytamy tam między innymi: „Wszystko odchodzi, wszystko powraca; wiecznie toczy się koło bytu. Wszystko umiera, wszystko ponownie rozkwita; wiecznie biegnie rok bytu. Wszystko łamie się, wszystko jest na nowo spajane; wiecznie buduje się ten sam dom bytu. Wszystko rozstaje się, wszystko znowu się wita; wiecznie pozostaje sobie wierne koło bytu. W każdym momencie zaczyna się byt; wokół każdego Tutaj toczy się kula jakiegoś Tam. Środek jest wszędzie. Kręta jest ścieżka wieczności”. F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Warszawa 1999, s. 278-279. W tym kontekście warto odnieść się do tekstu, w którym konfrontuję teorie Nietzschego z chrześcijańską koncepcją czasu: *Wieczne powroty a chrześcijańska tajemnica czasu*, „Studia Loviciensia. Łowickie Studia Teologiczne”, 16(2014), s. 169-182.

⁴⁵ Zupełnie inaczej rozumiemy czas w naszej zachodniej cywilizacji. Dzisiejszy człowiek stara się wyrwać z czasu, w którym egzystuje na co dzień, czuje się nim spętany, wydaje mu się, że dopiero w tzw. „czasie wolnym” może nieco odetchnąć i w pełni żyć. W sposób ciekawy za tą myślą podąża J. Ratzinger. Ppor. *Szukajcie tego, co w górze*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2007, s. 103-110.

⁴⁶ Bóg poprzez odwołanie się do wydarzenia *Exodusu*, uprawomocnia swój autorytet i potwierdza swoją tożsamość. „Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (Wj 20, 2) – te słowa poprzedzają ogłoszenie prawa dekalogu. Naród Wybrany ma nieustannie sobie przypominać wydarzenie Wyjścia: „Mojżesz powiedział do ludu: »Pamiętajcie o dniu tym, gdyście wyszli z Egiptu, z domu niewoli, gdyż potężną ręką wywiódł was Pan stamtąd: [w tym to dniu] nie wolno jeść chleba kwaszonego«” (Wj 13, 3). Obowiązek „uczenia historii” spoczywał na ojcu rodziny: „W tym dniu będziesz opowiadał synowi swemu: Dzieje się tak ze względu na to, co uczynił Pan dla mnie w czasie wyjścia z Egiptu” (Wj, 13, 8); „Gdy cię syn zapyta w przyszłości: Co to oznacza? – odpowiesz mu: Pan ręką mocną wywiódł nas z Egiptu, z domu niewoli” (Wj 13, 14).

od mitycznych cykli temporalnych. Odtąd historia zaczęła biec po linii prostej, wyzwalając się w ten sposób z zamkniętej pętli czasu. Według wierzeń Narodu Wybranego – świat miał swój początek i świat będzie miał swój koniec. Bóg wszedł w ludzki czas i w tym czasie prowadzi swoje dzieło zbawienia, przeprowadza swój plan, który nazywamy „Historią zbawienia”.

Chrześcijaństwo również zostało oparte na historycznym rozumieniu czasu, na linearnej jego koncepcji, choć przeniosło środek ciężkości na nowy sens wydarzenia paschalnego, który wypełnił się w Chrystusie. Kłosa koncepcja czasu była nie do przyjęcia przez tradycję biblijną, gdyż uwalniała człowieka od odpowiedzialności moralnej, mówiła jakby – „Nie ma bezpowrotnych decyzji, koło zakręci się po raz kolejny i zaczniesz wszystko od nowa”. Męka, śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa dokonały się raz jeden i nie wymagają powtórzenia. Dlatego nie dziwi, że Augustyn zanotował takie słowa: „A brońże Boże, powtarzam, abyśmy mieli takim bredniom wierzyć (cykl wiecznych powrotów historii – przyp. PK). Boć raz przecież umarł Chrystus za grzechy nasze”⁴⁷. Chrystus przerwał „zakłętą” krąg czasu, łącząc niebo z ziemią, sam stając się prostą drogą (por. J 14, 6). Na takich podstawach ufundowana została linearna koncepcja czasu w chrześcijaństwie. Według Józefa Kozielskiego egzystencja według takiej koncepcji czasu daje większą motywację, niż życie w cyklach temporalnych. Człowiek widząc swoją ograniczoność, pragnie jak najlepiej wykorzystać dany mu czas. Chce coś po sobie zostawić, bo „zawsze odczuwa brak dni i lat potrzebnych do wykonania swoich planów”⁴⁸. Człowiek wie, że raz dana szansa więcej się nie powtórzy. W podobnym tonie wypowiada się św. s. Faustyna: „O życie szare i monotonne, ile w tobie skarbów. Żadna godzina nie jest podobna do siebie, a więc szarzyzna i monotonia znikają, kiedy patrzę na wszystko okiem wiary. Łaska, która jest dla mnie w tej godzinie, nie powtórzy się w godzinie drugiej. Będzie mi dana w godzinie drugiej, ale już nie ta sama. Czas przechodzi, a nigdy nie wraca. Co w sobie zawiera, nie zmieni się nigdy, pieczętuje pieczęcią na wieki”⁴⁹.

5. Krzyż w centrum historii

Postać i misja Jezusa Chrystusa sprawia, że czas nabiera wiele symbolicznych znaczeń. Jezus jest spełnieniem zapowiedzi Starego Testamentu, jest oczekiwanym Mesjaszem, o którym mówili prorocy⁵⁰. Swoim przyjściem na

⁴⁷ Augustyn, *Państwo...* XII, 14, s. 264.

⁴⁸ J. Kozielski, *Transgresja i kultura*, Warszawa 2002, s. 74. Autor w swojej książce stawia następującą tezę: „Człowiek, który rozumie swój czas w sposób liniowy (>czas – strzała<) będzie silniej dążył do przedłużenia życia, niż człowiek, który spostrzega czas jako strukturę cykliczną” (tamże, s. 73).

⁴⁹ S. M. F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2009, nr 62.

⁵⁰ Przykładowe teksty mówiące o mesjaszu: Rdz 3, 15; 49, 10; Lb 24, 16-19; Pwt 18, 15-19; 2Sm 7, 5-16; Iz 7, 1-25; 8, 23-9,6; 11, 1-10; 42, 1-9; 49, 1-12; 50, 4-11; 52, 13-53,12; 61, 1-11; Mi 5, 1-5; Jr 23, 1-8; Ez 34, 23-31; Ag 2, 9; Za 6, 12-13; 9, 9-10; 12, 10-13,1; 13, 7-9;

Ziemię Syn Boży obwieszcza, że nadeszła pełnia czasu (por. Ga 4, 4). W osobie Jezusa otwiera się i zamyka cała historia, o czym świadczą słowa Księgi Apokalipsy: „Jam Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec” (Ap 22, 13). Wydarzenia związane z ziemską misją Mesjasza są kierowane przez Opatrzność Bożą, wszystko dzieje się we właściwym czasie, „godzina” Jezusa ma swój czas. Jeśli próbowano zmieniać te plany, Bóg i tak realizował swoją wolę. W takich sytuacjach zwykle spotykamy następujący komentarz: „Zamierzali więc Go pojmać, jednakże nikt nie podniósł na Niego ręki, ponieważ godzina Jego jeszcze nie nadeszła” (J 7, 30). Dopiero, gdy Jezus ma bezpośrednio rozpocząć swoją odkupieńczą mękę, daje znak, że czas się wypełnia: „A oto nadeszła godzina i Syn Człowieczy będzie wydany w ręce grzeszników” (Mt 26, 45). Jest to godzina, w której Syn ma być uwielbiony (por. J 12, 23), kiedy ma się objawić sens całej historii. Jezus umierając na krzyżu i potwierdzając wypełnienie Bożego zamysłu, stwierdza: „Wykonało się” (J 19, 30). Wydaje się, że zegar dziejów się zatrzymał, że historia umarła razem z Bogiem. Moment Zmartwychwstania pokazuje jednak, że to Bóg jest Panem historii, że wszystkie zapowiedzi wypełniły się w Jezusie. Bóg wciąż jest Panem czasu.

Choć Jezus Chrystus i Jego misja stają się centralnym wydarzeniem historii zbawienia, czas historyczny biegnie dalej. Dostrzegamy tu dwa rozumienia czasu – *καιρός* (*kairos*) – czas zbawienia i *χρόνος* (*chronos*) – czas fizyczny. Czas zbawienia odnajduje swoją pełnię w Chrystusie, ale czas fizyczny ma swój dalszy ciąg, choć i on kiedyś zakończy swój bieg. Miara tego czasu jest jednak ukryta, jak stwierdza Chrystus: „Lecz o dniu owym i godzinie nikt nie wie, nawet aniołowie niebiescy, tylko sam Ojciec” (Mt 24, 36).

Wydarzeniem, które stanie u końców dziejów ludzkości będzie powtórne przyjście Chrystusa, czyli Paruzja. Jak pisze św. Paweł: „I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni, lecz każdy według własnej kolejności. Chrystus jako pierwszy, potem ci, co należą do Chrystusa, w czasie Jego przyjścia. Wreszcie nastąpi koniec, gdy przekaże królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc” (1Kor 15, 22-24). Do tego czasu wspólnota wierzących ma być prowadzona przez Ducha Świętego, którego zadaniem jest dopełnianie dzieła uświęcenia. W ten sposób podążając od stworzenia świata, poprzez zbawczą misję Chrystusa, do uświęcającego zadania Ducha Świętego, cała Trójca Święta jest włączona w dramat historii zbawienia.

Tę trynitarną symetrię dziejów dostrzegł średniowieczny filozof Joachim z Fiore (1145-1202). Choć część jego poglądów została potępiona na soborze laterańskim IV (1215), uznaje się go za ważnego przedstawiciela średniowiecznej teologii trynitarniej. Opat z Fiore wczytując się w Apokalipsę św. Jana, podzielił dzieje świata na trzy okresy, które w wielkim uproszczeniu przedstawiają się następująco: era Ojca (od stworzenia świata do Chrystusa –

Jl 3, 1-2; Mt 1,11; Dn 7, 10-14. Por. także: K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu. 2. Bóg był w Chrystusie*, tłum. M. L. Dylewski, Kraków 1985, s. 194-202.

okres starości – *senex* – czas panowania prawa), era Syna (od Chrystusa do Joachima – okres młodości – *iuvēnis* – czas Ewangelii) i era Ducha Świętego (od Joachima do końca świata – okres dzieciństwa – *puer*)⁵¹.

Joachim z Fiore nie był jedynym, który próbował doczytać się sensu historii ludzkości. Swoje badania przeprowadził również Bonawentura, który twierdził, że Pismo św. zawiera „nasiona znaczenia”, które wraz z upływem czasu ciągle wzrastają odkrywając przed współczesnym człowiekiem tajemnice zapisane w Słowie Bożym⁵². Według Bonawentury historia dokonuje się na bazie zestawienia Starego i Nowego Testamentu. Dla Augustyna Jezus stał u końca czasów, zaś dla Doktora Serafickiego Jezus jest środkiem czasów⁵³. W ten sposób Bonawentura przywraca Jezusowi Chrystusowi centralne miejsce w historii, znosząc w ten sposób schemat zaprezentowany przez Joachima z Fiore, ukazujący Syna Bożego jako jeden z elementów na osi czasu, obok Boga Ojca i Ducha Świętego. Bonawentura podkreśla, że rozumienie czasu jako linearnego, nie polega na arystotelesowskim obrazie – nieuporządkowanej, nieskończonej linii, ale raczej na prostej, oznaczającej jedyność i niepowtarzalność. Co ciekawe Bonawentura używa do opisu czasu także obrazu koła. Rozumie jednak ten schemat nie jako wieczne powtarzanie się tego samego, nie chodzi o wiecznie powracający ruch, „[...] ale o ruch, który posuwa się naprzód w sposób jednorodny, a dokładniej, wznosi się wyżej”⁵⁴. Można stwierdzić zatem, że w Jezusie, podążając za wykładem Bonawentury, odnajdujemy środek koła, który znajduje się na przecięciu ramion krzyża. Jak wyjaśnia Joseph Ratzinger: „Chrystus przez krzyż rozwiązał ostatecznie zadanie geometryczne historii świata, poprzez swój krzyż zbudował zagubiony środek kręgu światów i dzięki temu przywrócił kierunek oraz sens najpierw ruchowi poszczególnego życia, a następnie także historii ludzkości w ogóle”⁵⁵.

6. Ekologia czasu

Można powiedzieć, że od bardzo przyziemnych spraw opisanych przez nauki ekonomiczne, doszliśmy do bardzo wzniosłych teologicznych obrazów. Taka różnorodność nie powinna dziwić. Albowiem artykułowi interdyscyplinarnemu przysługuje prawo kontrastów. To również potwierdza, że czas jest pojęciem złożonym, który można rozpatrywać na różne sposoby.

⁵¹ Por. J. Grzeszczak, *Joachim z Fiore i filozofia dziejów*, w: *Przewodnik po filozofii średnio-wiecznej. Od św. Augustyna do Joachima z Fiore*, red. A. Kijewska, Kraków 2012, s. 341-358.

⁵² Wielce pomocna w tym temacie jest rozprawa habilitacyjna Josepha Ratzingera *Objawienie i historia zbawienia w nauce św. Bonawentury* opublikowana w języku polskim: *Świętego Bonawentury teologia historii*, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 2010 oraz wydanie uzupełnione studiami nad Doktorem Serafickim: J. Ratzinger, *Rozumienie objawienia i teologia historii według Bonawentury*, tłum. J. Merecki, Lublin 2014.

⁵³ Por. J. Ratzinger, *Świętego Bonawentury...*, s. 41.

⁵⁴ Tamże, s. 208.

⁵⁵ Tamże, s. 207.

Niezależnie jednak, czy w poszukiwaniu istoty czasu, jedne nauki wyrażają go w kategoriach mierzalnych, jak ekonomia, czy w kategoriach niewymierzalnych, jak filozofia czy teologia, w każdym przypadku próbują opisywać doświadczenie życiowe człowieka uwikłanego w czas. Wyraźnie widać, że w ludzkiej egzystencji przejawia się, czasem dramatyczne, napięcie między *chronos* a *kairos*, między doczesnym, fizycznym czasem a tym „czasowym”.

Jednym ze zworników podejścia do zagadnienia czasu przez różne nauki może być konkluzja mówiąca, że czas jest człowiekowi zadany, że stanowi wartość, którą należy wypełnić sensowną treścią, zarówno w wymiarze doczesnym, jak i wiecznym. Wspierając się na słowach ks. Michała Hellera, można powiedzieć, że: „Czas naszego życia może być uboższy albo bogatszy i to zależy od nas samych. Potrzeba nam prawdziwej Ekologii Czasu. Jeżeli tyrania starego Chronosa rozciąga się tylko na ograniczony obszar rzeczywistości, tym bardziej powinniśmy troszczyć się o to, żeby nie zmarnować дарowanego nam czasu. Jest on bowiem naszym najbardziej naturalnym środowiskiem. Póki ono trwa, ciągle jeszcze mamy czas...”⁵⁶. Czas, a poza nim wieczność.

AN INTERDISCIPLINARY APPROACH TO TIME – BETWEEN ECONOMICS AND THEOLOGY

Summary

The article is an attempt at an interdisciplinary look at time. The concept of time is equivocal, and thus interpreted differently by various sciences. The presentation of time issue starts with the domain of economics, by describing time by means of using economic categories such as market, supply, demand, value, price, profit and loss. The economic analysis is concentrated around a question how much time costs, and how much free time costs. Further on the issue is presented from a philosophical perspective, followed by theological concepts of time. They all are linked by a reference to Christian understanding of time based on the person of Jesus Christ, who became “the fullness of time” and the centre of the history. The interdisciplinary analysis enables looking at time as an assignment, the taking of which by a man in his earthly life makes him open to the eternity.

Key words: Time, Economics, Theology, Philosophy.

⁵⁶ M. Heller, *Granice nauki*, Kraków 2014, s. 26.

KS. WOJCIECH GUZEWICZ*

**ORGANIZACJA, PRZEWODNICZENIE ORAZ UDZIAŁ
W SYMPOZJACH I KONFERENCJACH NAUKOWYCH
KS. WOJCIECHA GUZEWICZA W LATACH 2001-2016**

Prezentowany poniżej wykaz referatów i wykładów oraz rejestr udziału w organizacji i prowadzeniu różnego rodzaju sympozjów i konferencji naukowych jest pierwszą tego typu dokumentacją odnoszącą się do działalności naukowej ks. Wojciecha Guzewicza. Spis obejmuje lata 2001-2016, tj. pierwsze piętnastolecie pracy naukowej po uzyskaniu stopnia doktora w maju 2001 r. Zanotowano tu blisko 90 spotkań naukowych, podczas których ks. Guzewicz wygłosił blisko 70 referatów, w tym ok. 20 na spotkaniach międzynarodowych. Najwięcej referatów i wykładów zostało wygłoszonych w ostatnich latach, najmniej w początkach działalności naukowej z uwagi na to, iż autor przebywał wówczas poza granicami Polski. W latach 2001-2016 średnio na jeden rok przypada ok. 4 takich wystąpień. W spisie można odnaleźć zarówno sympozja i konferencje o zasięgu międzynarodowym, jak też ogólnopolskim i regionalnym. Warto nadmienić, iż ks. Wojciech Guzewicz sam był organizatorem co najmniej kilkunastu sympozjów i konferencji naukowych, również międzynarodowych. Tematyka poruszana przez ks. Guzewicza na sympozjach i konferencjach naukowych dotyczyła głównie trzech dziedzin: historii, komunikacji społecznej i mediów oraz administracji. W wykazie odnaleźć też można pojedyncze wykłady z teologii, filozofii, pedagogiki, etnografii, regionalizmu, biografistyki, kulturoznawstwa i inne.

2001

1. Kodeń nad Bugiem (24-27 IX). Udział i głos w dyskusji podczas III Ogólnopolskiego Zjazdu Księży Regionalistów nt. *Ochrona zabytków kościoł-*

* ks. prof. zw. dr hab. Wojciech Guzewicz – dziekan Wydziału Studiów Technicznych i Społecznych UWM w Elku; e-mail: wojciech.guzewicz@uwm.edu.pl

nych w Polsce. Organizator: Rada Krajowa Regionalnych Towarzystw Kultury. Krajowy Ośrodek Dokumentacji Regionalnych Towarzystw Kultury.

2002

2. **Elk** (17 I). *Działalność społeczna duchowieństwa diecezji łomżyńskiej w latach 1918-1939*. Referat wygłoszony na konferencji naukowej Instytutu Teologicznego Diecezji Elckiej. Organizator: Instytut Teologiczny Diecezji Elckiej.

3. **Suwałki** (19 I). Sesja naukowa na temat: *Powstanie styczniowe na Suwalszczyźnie – udział i głos w dyskusji*. Organizator: Muzeum Państwowe w Suwałkach.

4. **Szczecin** (04-06 IV). *Aktywność naukowo-literacka duchowieństwa diecezji łomżyńskiej w II Rzeczypospolitej*. Referat wygłoszony podczas dorocznego zjazdu profesorów i wykładowców historii Kościoła w Polsce. Organizator: Sekcja Historyków Kościelnych, Uniwersytet Szczeciński i WSD w Szczecinie.

5. **Lohr am Main** (Niemcy, 27 IX). *Die katholische Kirche in Polen nach dem Zweiten Weltkrieg*. Referat wygłoszony na spotkaniu stowarzyszeń i organizacji katolickich w parafii św. Michała w Lohr am Main. Organizator: Stadtpfarrei St. Michael in Lohr am Main.

2003

6. **Bergrothenfels** (Niemcy, 09 IV). *Heimat ist dort, wo das Herz weh tut*. Referat wygłoszony podczas spotkania w parafii Bergrothenfels. Organizator: Pfarrei in Rothenfels und Pfarrei in Bergrothenfels.

2004

7. **Lublin** (12-15 IX). Udział i głos w dyskusji podczas VII Kongresu Teologów Polskich (w sekcjach). Organizator: Katolicki Uniwersytet Lubelski.

8. **Studzieniczna k. Augustowa** (02 X). *Autorytet nauczyciela?* Referat wygłoszony podczas 10. Ogólnodiecezjalnej Pielgrzymki Nauczycieli Diecezji Elckiej do Studzienicznej. Organizator: Diecezja Elcka, Duszpasterstwo Nauczycieli Diecezji Elckiej.

2005

9. **Olsztyn** (31 III – 1 IV). Udział i głos w dyskusji podczas dorocznego zjazdu profesorów i wykładowców historii Kościoła w Polsce. Organizator:

Sekcja Historyków Kościelnych, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Archidiecezja Warmińska.

10. **Poznań** (08-09 XI). Konferencja naukowa z okazji 80-lecia Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu – udział i głos w dyskusji. Organizator: Uniwersytet Adama Mickiewiczów w Poznaniu, Archidiecezja Poznańska, Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu.

2006

11. **Koszalin** (20-21 IV). Udział i głos w dyskusji podczas dorocznego zjazdu profesorów i wykładowców historii Kościoła w Polsce. Organizator: Sekcja Historyków Kościelnych, Diecezja Koszalińska.

12. **Elk** (08 XII). *Kościół rzymskokatolicki na ziemi elckiej po II wojnie światowej (1945-1992)*. Referat wygłoszony podczas konferencji naukowej poświęconej osadnictwu i początkom polskiej gospodarki na Mazurach po II wojnie światowej. Organizator: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie i Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku.

2007

13. **Elk** (19 I). Konferencja naukowa nt. *Stosunki państwo – Kościół w PRL. Władza komunistyczna wobec Kościoła katolickiego i Prymasa Stefana Wyszyńskiego* – głos w dyskusji. Organizator: Mazurski Ośrodek Doskonalenia Zawodowego i Instytut Pamięci Narodowej w Białymstoku.

14. **Mikaszówka k. Augustowa** (28 IV). *Dzieje parafii Mikaszówka w latach 1907-2007. Wybrane aspekty*. Odczyt wygłoszony podczas obchodów jubileuszu 100-lecia parafii w Mikaszówce. Organizator: Gmina Płaska i Parafia pw. św. Magdaleny w Mikaszówce.

15. **Elk** (26 V). Organizacja sympozjum naukowego nt. św. Brunona.

16. **Elk** (26 V). *Chryścianizacja Europy Środkowej*. Referat wygłoszony podczas sympozjum naukowego poświęconemu św. Brunonowi. Organizator: Diecezja Elcka, WSD w Elku.

17. **Pisz** (13 VI). *Z dziejów diecezji elckiej*. Referat wygłoszony podczas konferencji naukowej pt. *Kościół rzymsko-katolicki na Warmii i Mazurach po 1945 r.* Organizator: Instytut Pamięci Narodowej w Białymstoku i Muzeum Ziemi Piskiej w Pisz.

18. **Elk** (07 XI). *Przeszłość i teraźniejszość diecezji elckiej*. Referat wygłoszony podczas spotkania Kapituły Katedralnej w Elku. Organizator: Diecezja Elcka i Kapituła Katedralna w Elku.

19. **Elk** (29 XI). *Wielka Nowenna i Prymas Tysiąclecia*. Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków elckiego oddziału „Civitas Christiana”. Organizator: „Civitas Christiana” regionu warmińsko-mazurskiego.

2008

20. **Księżyno k. Białegostoku** (14 II). Konferencja naukowa poświęcona Słudze Bożemu ks. Michałowi Sopoćce – głos w dyskusji. Organizator: Gmina Juchnowiec Kościelny oraz Szkoła Podstawowa w Księżynie.

21. **Elk** (17 IV). Międzyseminaryjna sesja naukowa profesorów i wykładowców wyższych seminariów duchownych (Białystok-Drohiczyń-Elk-Łomża-Siedlce) na temat: *Diecezjalne życie pustelnicze w Polsce* – głos w dyskusji. Organizator: Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Elckiej, Diecezja Elcka.

22. **Pieniężno** (19-20 IV). *Działalność misyjna św. Brunona z Kwerfurtu*. Referat wygłoszony podczas ogólnopolskiego sympozjum naukowego nt. *Misje w XIX w.* Organizator: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie i Wyższe Seminarium Duchowne w Pieniężnie.

23. **Rożyńsk Wielki k. Białej Piskiej** (13 IX). *Okoliczności powstania i rozwój parafii pw. św. Szczepana w Rożyńsku Wielkim*. Odczyt podczas obchodów jubileuszu 50-lecia parafii w Rożyńsku Wielkim. Organizator: Gmina Prostki i Parafia pw. św. Szczepana w Rożyńsku Wielkim.

24. **Elk** (20 IX). *Twórczości literacka św. Brunona z Kwerfurtu*. Referat wygłoszony podczas spotkania środowisk twórczych diecezji elckiej. Organizator: Urząd Miasta w Elku i Diecezja Elcka.

25. **Studzieniczna k. Augustowa** (04 X). *Święty krainy Jaćwingów*. Prezentacja multimedialna podczas 14. Ogólnodiecezjalnej Pielgrzymki Nauczycieli Diecezji Elckiej do Studzienicznej. Organizator: Duszpasterstwo Nauczycieli Diecezji Elckiej, Diecezja Elcka.

26. **Łomża** (23 X). *Związek Katolicki w diecezji sejneńskiej czyli augustowskiej*. Referat wygłoszony podczas międzynarodowego sympozjum naukowego poświęconemu 80. rocznicy powstania diecezji łomżyńskiej. Organizator: Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i Wyższe Seminarium Duchowne w Łomży.

27. **Kazimierz Biskupi** (13 XI). *Działalność ewangelizacyjna św. Brunona z Kwerfurtu*. Referat wygłoszony podczas sympozjum naukowego poświęconemu Pięciu Polskim Braciom Męczennikom. Organizator: Uniwersytet Adama Mickiewiczów w Poznaniu i Gmina Kazimierz Biskupi.

2009

28. **Jasna Góra** (29 I). *Św. Brunon i jego przesłanie po tysiącleciu*. Referat wygłoszony podczas XVIII sympozjum dla księży rekolekjonistów, ojców duchownych i spowiedników kapłańskich. Organizator: Komisja ds. Duchowieństwa Episkopatu Polski.

29. **Elk** (18 II). *Sprawa ostatniej wyprawy i męczeństwa św. Brunon z Kwerfurtu*. Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków elkiego oddziału „Civitas Christiana”. Organizator: „Civitas Christiana” regionu warmińsko-mazurskiego.

30. **Pisz** (18 IV). *Pogranicze Prus i Polski na tle Europy w czasach św. Brunona*. Wykład wygłoszony w Muzeum Ziemi Piskiej. Organizator: Muzeum Ziemi Piskiej i Urząd Miasta w Piszcu.

31. **Rajgród** (19 IV). *Życie i działalność św. Brunona z Kwerfurtu*. Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków Towarzystwa Miłośników Rajgrodu. Organizator: Towarzystwo Miłośników Rajgrodu.

32. **Olsztyn** (21-22 V). Członek komitetu organizacyjnego międzynarodowego kongresu naukowego o św. Brunonie w 2009 r. w milenium jego męczeńskiej śmierci.

33. **Sejny** (26 VI). *Rzeczypospolita Obojga Narodów (Geneza – ustrój – znaczenie)*. Referat wygłoszony podczas podpisania Deklaracji Odnowienia Nazwy Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz podniesienia flagi Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz flagi Ziemi Sejneńskiej. Organizator: Burmistrz Miasta Sejny, Sejneńskie Towarzystwo Opieki nad Zabytkami oraz Rzymskokatolicka Parafia w Sejnach.

34. **Elk** (19 XI). *Jaćwingowie. Historia i zwyczaje*. Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków elkiego oddziału „Civitas Christiana”. Organizator: „Civitas Christiana” regionu warmińsko-mazurskiego.

2010

35. **Lipska n. Biebrzą** (13 VII). *Fenomen świętości bł. Marianny Biernackiej (1888-1943)*. Referat wygłoszony podczas obchodów rocznicowych śmierci bł. Marianny Biernackiej oraz innych mieszkańców Lipska zamordowanych przez Niemców w Naumowiczach 13 lipca 1943 r. Organizator: Towarzystwo Przyjaciół Lipska, Miejski Ośrodek Kultury w Lipsku.

36. **Cichy k. Olecka** (18 VII). *Geneza i organizacja parafii pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Cichym*. Referat wygłoszony podczas promocji książki pt. *Parafia Cichy 1952-2009*. Organizator: Parafia pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Cichym.

2011

37. **Lublin** (14 V). *Przymusowe migracje jako forma depolonizacji (XVIII-XX w.)*. Referat wygłoszony podczas konferencji międzynarodowej nt. *Emigracja i cywilizacje*. Organizator: Wydział Filozofii Kultury KUL Jana Pawła II,

Wyższa Szkoła Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu, Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej, Gilson Society (USA).

38. **Elk** (01 VII). Przewodniczenie III Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. *Zachowanie i przenikanie kultur na Pograniczu Mazur, Podlasia i Ziem Wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Zamiejscowy Ośrodek Dydaktyczny UWM w Elku.

39. **Elk** (01 VII). *Zwyczaj, obrzędy i obyczaje związane z rezurekcją i świętowaniem Wielkanocy na pograniczu polsko-białoruskim w okolicach Teolina i Mikaszówki w XIX-XX w.* Referat wygłoszony podczas III Międzynarodowej Konferencji Naukowej pt. *Zachowanie i przenikanie kultur na Pograniczu Mazur, Podlasia i Ziem Wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Zamiejscowy Ośrodek Dydaktyczny UWM w Elku.

40. **Elk** (27 IX). *Koncepcja człowieka jako osoby ludzkiej w prasie diecezjalnej Polski północno-wschodniej po 1989 r.* Referat wygłoszony podczas międzyseminaryjnego spotkania profesorów i wykładowców wyższych seminarów duchownych (Białystok–Drohiczyń–Elk–Łomża–Siedlce). Organizator: Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Elckiej, Diecezja Elcka.

2012

41. **Wigry** (11-13 IV). Organizacja i współprowadzenie dorocznego zjazdu profesorów i wykładowców historii Kościoła w Polsce.

42. **Wigry** (12 IV). *Zagadnienie organizacji kościelnej w Drugiej Rzeczypospolitej*. Referat wygłoszony podczas dorocznego zjazdu profesorów i wykładowców historii Kościoła w Polsce w Wigrach 11-13 IV 2012 r. Organizator: Sekcja Historyków Kościelnych, Diecezja Elcka.

43. **Elk** (18 IV). Współorganizacja sympozjum naukowego z okazji 20. rocznicy powstania diecezji elckiej.

44. **Elk** (18 IV). *Diecezja elcka – 20 lat w służbie Bogu, Kościołowi i Ojczyźnie*, Referat wygłoszony podczas sympozjum naukowego z okazji 20. rocznicy powstania diecezji elckiej. Organizator: Wyższe Seminarium Duchowne w Elku, Diecezja Elcka.

45. **Olsztyn** (10 V). *Rozwój organizacyjny diecezji elckiej*. Referat wygłoszony podczas konferencji naukowej pt. *Dwudziestolecie Archidiecezji i Metropolii Warmińskiej. Wierność tradycji – służba współczesności*. Organizator: Archiwum Archidiecezji Warmińskiej, Wyższe Seminarium Duchowne Archidiecezji Warmińskiej „Hosianum”, Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych UWM.

46. **Elk** (03 VII). Przewodniczenie IV Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. *Zachowanie i przenikanie kultur na pograniczu Mazur, Podlasia i Ziem Wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Zamiejscowy Ośrodek Dydaktyczny UWM w Elku.

47. **Elk** (03 VII). *Dwudziestolecie diecezji elckiej oraz prezentacja dorobku naukowego diecezji elckiej*. Referat wygłoszony podczas III Międzynarodowej Konferencji Naukowej pt. *Zachowanie i przenikanie kultur na pograniczu Mazur, Podlasia i Ziem Wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Zamiejscowy Ośrodek Dydaktyczny UWM w Elku.

48. **Lelis k. Ostrołęki** (05 X). *Zmiany granic kościelnych na północnym Mazowszu w XIX i XX wieku*. Referat wygłoszony podczas ogólnopolskiej konferencji naukowej nt. *Kościół rzymskokatolicki na północnym Mazowszu w XIX i XX wieku*. Organizator: Ostrołęckie Towarzystwo Naukowe im. Adama Chętnika, Wójt i Rada Gminy Lelis.

2013

49. **Elk** (30 I). Sympozjum naukowe pt. *Przepowiadanie – od starożytności do współczesności – udział i głos w dyskusji*. Organizator: Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Elckiej, Diecezja Elcka.

50. **Elk** (14 III). *Boży człowiek i przyjaciel ludzi – ks. inf. dr Włodzimierz Wielgat*. Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków elckiego oddziału „Civitas Christiana”. Organizator: „Civitas Christiana” regionu warmińsko-mazurskiego.

51. **Szeligi k. Elku** (20 IV). *Problem aktywności politycznej katolików świeckich w świetle prasy religijnej Polski północno-wschodniej po 1989 r.* Referat wygłoszony podczas II Sesji Międzyokręgowego Ośrodka Formacji Katolicko-Społecznej zorganizowanej przez Oddziały Okręgowe Katolickiego „Civitas Christiana” w Olsztynie i Białymstoku. Organizator: Okręgowe oddziały „Civitas Christiana” regionu warmińsko-mazurskiego i podlaskiego.

52. **Elk** (05 VI). Organizacja i współprowadzenie sympozjum pt. *Chrześcijańskie świadectwo wczoraj i dziś*. Organizator: Wyższe Seminarium Duchowne w Elku, Diecezja Elcka, Elckie Centrum Kultury.

53. **Elk** (05 VI). **Błogosławiona Marianna Biernacka i jej świadectwo wiary**. Referat wygłoszony podczas konferencji naukowej pt. *Chrześcijańskie świadectwo wczoraj i dziś*. Organizator: Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Elckiej, Diecezja Elcka, Elckie Centrum Kultury.

54. **Elk** (05 VII). Przewodniczenie V Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. *Zachowanie i przenikanie kultur na pograniczu Mazur, Podlasia i Ziem Wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Zamiejscowy Ośrodek Dydaktyczny UWM w Elku.

55. **Elk** (05 VII). *Śmierć i pogrzeb w tradycji chrześcijańskiej i ludowej na terenach Polski północno-wschodniej*. Referat wygłoszony podczas V Międzynarodowej Konferencji Naukowej pt. *Śladami kultur i historii pogranicza Mazur, Podlasia i Ziem Wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Zamiejscowy Ośrodek Dydaktyczny UWM w Elku.

2014

56. **Łomża** (30 I). *Inicjatywy społeczne Akcji Katolickiej w diecezji łomżyńskiej w obszarze gospodarki w czasach II Rzeczypospolitej*. Referat wygłoszony podczas spotkania naukowego w cyklu „Gawędy Historyczne”. Organizator: Akcja Katolicka Diecezji Łomżyńskiej, Polskie Towarzystwo Historyczne oddział w Łomży, Łomżyńskie Bractwo Historyczne, Muzeum Diecezjalne w Łomży i Łomżyńskie Towarzystwo Naukowe.

57. **Elk** (20 II). *Kapłani Niezłomni roku 1989*. Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków elckiego oddziału „Civitas Christiana”. Organizator: „Civitas Christiana” regionu warmińsko-mazurskiego.

58. **Elk** (26 III). *Wychowanie do wartości w szkole*. Referat wygłoszony podczas spotkania szkoleniowego nauczycieli i wychowawców z powiatu elckiego. Organizator: Miejski Ośrodek Doskonalenia Zawodowego w Elku.

59. **Elk** (14 V). *Rozumieć media – rynek prasowy, radiowy i telewizyjny w Polsce po 1989 r.*, Referat wygłoszony podczas spotkania w Uniwersytecie Trzeciego Wieku w Elku. Organizator: Elcki Uniwersytet Trzeciego Wieku, Klub Twórców Kultury w Elku.

60. **Skarżyn k. Białej Piskiej** (27 VI). *Powstanie i organizacja parafii w Skarżynie*. Referat wygłoszony podczas obchodów jubileuszu 25-lecia parafii w Skarżynie. Organizator: Parafia pw. Chrystusa Króla w Skarżynie.

61. **Elk** (04 VII). Przewodniczenie VI Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. *Zachowanie i przenikanie kultur na pograniczu Mazur, Podlasia i Ziem Wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Wydział Nauk Społecznych i Technicznych w Elku Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

62. **Elk** (04 VII). *Ustrój i administracja diecezji/archidiecezji warmińskiej*. Referat wygłoszony podczas VI Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. *Zachowanie i przenikanie kultur na pograniczu Mazur, Podlasia i Ziem Wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Wydział Nauk Społecznych i Technicznych w Elku Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

63. **Lipsk n. Biebrzą** (02 VIII). *Parafia i kościół w Lipsku n. Biebrzą w perspektywie ostatnich 100 lat*. Referat wygłoszony podczas obchodów rocznicowych w parafii Lipsk n. Biebrzą. Organizator: Towarzystwo Przyjaciół Lipska, Miejski Ośrodek Kultury w Lipsku, Parafia pw. Matki Bożej Anielskiej w Lipsku n. Biebrzą.

64. **Grodno** (Białoruś, 23-25 X). *Czasopiśmiennictwo katolickie na Grodzieńszczyźnie w latach 1918-1939*. Referat wygłoszony podczas XX Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. „Droga ku Wzajemności” (Шлях да ўзаемнасці). Organizator: Uniwersytet im. Janka Kupały w Grodnie, Uniwersytet w Białymstoku oraz Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne w Polsce.

65. **Elk** (20 XI). *Co Halloween ma wspólnego z chrześcijaństwem?* Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków elckiego oddziału „Civitas Christiana”. Organizator: „Civitas Christiana” Regionu Warmińsko-Mazurskiego.

2015

66. **Elk** (11 III). *Dziennikarstwo jako czynnik kształtujący ducha narodu i patriotyzmu*. Referat wygłoszony podczas spotkania w Uniwersytecie Trzeciego Wieku w Elku. Organizator: Elcki Uniwersytet Trzeciego Wieku, Klub Twórców Kultury w Elku.

67. **Elk** (16 IV). *Sytuacja katolików na Białorusi*. Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków elckiego oddziału „Civitas Christiana”. Organizator: „Civitas Christiana” Regionu Warmińsko-Mazurskiego.

68. **Kosewo k. Mrągowa** (21 VI). *Powstanie i organizacja parafii pw. św. Maksymiliana Marii Kolbego w Kosewie*. Referat wygłoszony podczas jubileuszu 25-lecia parafii w Kosewie. Organizator: Parafia pw. św. Maksymiliana Marii Kolbego w Kosewie.

69. **Elk** (01 VII). *Ustrój i administracja Kościoła rzymskokatolickiego na Białorusi*. Referat wygłoszony podczas VII Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. *Zachowanie i przenikanie kultur na pograniczu Mazur, Podlasia i ziem wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Wydział Nauk Społecznych i Technicznych w Elku UWM.

70. **Elk** (01 VII). Przewodniczenie VII Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. *Zachowanie i przenikanie kultur na pograniczu Mazur, Podlasia i ziem wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Wydział Nauk Społecznych i Technicznych w Elku UWM.

71. **Rożyńsk Wielki k. Białej Piskiej** (15 VIII). *Bez chrztu Mieszka nie byłoby Polski*. Referat wygłoszony w ramach VII Międzynarodowego Festiwalu Muzyki Organowej i Kameralnej – Rożyńsk Wielki 2015. Organizator: Parafia pw. św. Szczepana w Rożyńsku Wielkim oraz Towarzystwo Przyjaciół Ziemi Rożyńskiej.

72. **Białystok** (25-26 IX). *Zmiany etniczno-kulturowe na pograniczu polsko-białoruskim*. Referat wygłoszony podczas XXI Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. „Droga ku Wzajemności” (Шлях да ўзаемнасці). Organizator: Uniwersytet im. Janka Kupały w Grodnie, Uniwersytet w Białymstoku oraz Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne w Polsce.

73. **Elk** (05 X). *Wychowanie do wartości a misja uniwersytetu*. Wykład inauguracyjny na Wydziale Nauk Społecznych i Technicznych w Elku UWM. Organizator: Wydział Studiów Technicznych i Społecznych w Elku UWM.

74. **Elk** (19 XI). *Duszochwat ze Strachociny*. Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków elckiego oddziału „Civitas Christiana”. Organizator: „Civitas Christiana” Regionu Warmińsko-Mazurskiego.

2016

75. **Elk** (28 I). *Chrzest Polski (Geneza – przebieg – znaczenie)*. Referat wygłoszony w ramach Wszechnicy Humanistycznej Mazurskiego Towarzystwa Naukowego. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Wydział Studiów Technicznych i Społecznych w Elku UWM.

76. **Elk** (31 III). Prowadzenie i udział w panelu dyskusyjnym podczas II Regionalnej konferencji nt. „Z perspektywy ucznia. Uczniowie zdolni w mazurskich szkołach”. Organizacja: Kuratorium Oświaty Województwa Warmińsko Mazurskiego, Powiat Elcki, Miejski Ośrodek Doskonalenia Nauczycieli w Elku.

77. **Elk** (14 IV). *Wkład Polaków do kultury Europy i świata po 14 kwietnia 966 roku*. Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków elckiego oddziału „Civitas Christiana”. Organizator: „Civitas Christiana” Regionu Warmińsko-Mazurskiego.

78. **Elk** (11 V). *Materializm czy duchowość? Co stanowi o bycie i dorobku człowieka?* Referat wygłoszony podczas spotkania w Uniwersytecie Trzeciego Wieku w Elku. Organizator: Elcki Uniwersytet Trzeciego Wieku, Klub Twórców Kultury w Elku.

79. **Elk** (02 VI). Współorganizacja II włosko-polskiej konferencji z cyklu „Civitas et Lex” nt. *Odpowiedzialność w życiu społecznym (La responsabilità nella vita sociale)*.

80. **Elk** (02 VI). *Zasada odpowiedzialności w polskiej administracji publicznej*. Referat wygłoszony podczas II Międzynarodowej konferencji z cyklu „Civitas et Lex” pt. *Odpowiedzialność w życiu społecznym (La responsabilità nella vita sociale)*. Organizator: Katedra Administracji Wydziału Studiów Technicznych i Społecznych w Elku UWM oraz Università degli Studi di Bari Aldo Moro.

81. **Elk** (01 VII). 966. *Mieszko, książę Polski, został ochrzczony*. Referat wygłoszony podczas VIII Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. *Zachowanie i przenikanie kultur na pograniczu Mazur, Podlasia i ziem wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Wydział Studiów Społecznych i Technicznych w Elku UWM.

82. **Elk** (01 VII). Przewodniczenie VIII Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. *Zachowanie i przenikanie kultur na pograniczu Mazur, Podlasia i ziem wschodnich*. Organizator: Mazurskie Towarzystwo Naukowe w Elku, Wydział Studiów Społecznych i Technicznych w Elku UWM.

83. **Cichy** (10 VII). *450. lat Kościoła w Cichym*. Referat wygłoszony podczas jubileuszu 450-lecia Kościoła w Cichym. Organizator: Parafia pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Cichym, Powiat Olecki, Gmina Świętajno.

84. **Rożyńsk Wielki k. Białej Piskiej** (15 VIII). *545. lat Rożyńska Wielkiego*. Referat wygłoszony podczas jubileuszu 545-lecia miejscowości Rożyńsk Wielki. Organizator: Organizator: Gmina Prostki, Parafia pw. św. Szczepana w Rożyńsku Wielkim oraz Towarzystwo Przyjaciół Ziemi Rożyńskiej.

85. **Elk** (15 X). *Ludzkie odbicie świętości (Matka Teresa z Kalkuty 1910-1997-2016)*. Referat wygłoszony podczas spotkania członków i sympatyków elckiego oddziału „Civitas Christiana”. Organizator: „Civitas Christiana” Regionu Warmińsko-Mazurskiego.

86. **Grodno (Białoruś, 26-29 X)**. *Пастырская деятельность епископа Эдуарда Самселя в Беларуси*. Referat wygłoszony podczas XXII Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. „Droga ku Wzajemności”. Organizator: Uniwersytet im. Janka Kupały w Grodnie, Uniwersytet w Białymstoku oraz Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne w Polsce.

87. **Grodno (Białoruś, 26-29 X)**. Współprzewodniczenie XXII Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. „Droga ku Wzajemności”. Organizator: Uniwersytet im. Janka Kupały w Grodnie, Uniwersytet w Białymstoku oraz Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne w Polsce.

ORGANIZATION, CHAIRMANSHIP AND PARTICIPATION IN SCIENTIFIC SYMPOSIUMS AND CONFERENCES OF REV. WOJCIECH GUZEWICZ IN 2001-2016

Summary

Presented list of papers and lectures, and also participation in organization and conducting symposiums and conferences, is the first documentation relating to academic achievements of rev. Wojciech Guzewicz. This list includes the years 2001-2016, i.e. first fifteen years of academic work after obtaining a doctoral degree in May 2001. On this list, there are about 80 academics meetings, including more than 60 when papers and lectures were given. Among the types of symposiums and conferences, there are international and national as well as regional and local. This documentation shows rev. Guzewicz as the organizer of several symposiums, including international and national. Subjects discussed during symposiums and conferences concerned three branches: history, social communication, media and administration.

Key words: Wojciech Guzewicz, academic achievements, symposiums and conferences.

KS. PIOTR KACZMAREK*

M. Heller, *Bóg i geometria. Gdy przestrzeń była Bogiem*, Copernicus Center Press, Kraków 2016, ss. 311.

Poniższą recenzję rozpoczniemy krocząc *via negativa*. Czym zatem książka *Bóg i geometria* nie jest? Nie jest to podręcznik do geometrii, historii filozofii czy historii dogmatyki chrześcijańskiej. Nie jest to systematyczny wykład, który ma za zadanie szczegółowe omówienie historii zagadnień matematycznych. Nie mamy również do czynienia ze zbiorem formuł i wzorów. Czym zatem jest omawiana książka? Podążając za deklaracją Autora, można stwierdzić, że jest to próba jego refleksji przebiegającej na pograniczu filozofii i geometrii – dwu pasji naukowych ks. Hellera. Inspiracją dla Autora stały się słowa przypisywane Platonowi. Ateński mistrz miał powiedzieć, że: „Bóg geometryzuje”, co można przełożyć na stwierdzenie, że „Bóg uprawia matematykę” (s. 5). Geometria ma swoją historię i wiąże swoje początki z myślą Greków, którzy umieli „[...] z konkretnych kształtów wyabstrahować to, co istotne i zastosować do tego rachunkowe metody” (s. 7). Jak jednak zestawić problematykę związaną z zagadnieniami matematycznymi z ideą Boga? Ks. Heller wskazuje na kluczowy proces myślowy końca okresu starożytności i wieków średniowiecza, a mianowicie asymilację myśli greckiej przez chrześcijańską filozofię i teologię, przy wsparciu nauki arabskiej. Autor jednak nie zatrzymuje się na wiekach średnich, ale idzie dalej. Poprzez prezentację dorobku Kartezjusza, Newtona i Berkeleya, ks. Heller przeprowadza swój dyskurs przez czasy nowożytności.

Co dokładnie znajduje się w książce, którą tutaj próbuję zaprezentować? Nie chcę przeglądać spisu treści, to może zrobić każdy, kto zdecyduje się sięgnąć po pracę *Bóg i geometria*. Chciałbym przywołać te wybrane myśli, które szczególnie wpadły mi w oko, i na kanwie tych właśnie odwołań spróbować ukazać całościowy obraz omawianej książki. Zacznę jednak od stylu. Podoba mi się sposób narracji ks. Hellera. Jest bardzo sugestywny, obrazowy. Potrafi

* ks. dr Piotr Kaczmarek – Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie; e-mail: jormoseno@poczta.fm

przenieść czytelnika w czasie, a to niełatwa sztuka. W swoim opowiadaniu Autor przywołuje kontekst epoki, podaje niekiedy jakieś wątki osobiste prezentowanych postaci, wspomina o cechach charakteru, istotnych epizodach w życiu, które pozostały nie bez wpływu na ich późniejsze prace. Już na początku ks. Heller zabiera czytelnika w podróż do starożytnej Grecji. Stajemy oto przez wejściem do Akademii Platona i wraz z przypadkowym wędrowcem czytamy napis na bramie: „Niech nie wchodzi nikt, kto nie zna geometrii” (s. 15). Autor bardzo sobie ceni myśl Platona i wielokrotnie się do niego odwołuje. Postulat umieszczony przy wejściu do akademii nie odbiera jednak jako niezbędne do przekroczenia progu referencje naukowe adepta, ale jako swoistą zachętę, by studiować właśnie tę dziedzinę, a przynajmniej przygodę z nauką od niej rozpocząć.

Grecy potrafili opisać obserwacje wcześniejszych kultur – Babilońskiej i Egipskiej, umieli nie tylko ująć je w symbolach, ale także odkryć między danymi liczbowymi różne zależności logiczne i wzajemne wynikania (por. s. 21). Rzeczywistość matematyczna nie jest tworzona przez człowieka, ale odkrywana. Człowiek czuje jakby wewnętrzny przymus, który każe mu podążać drogą pewnych założeń i przyjmować wyniki określonych działań. Nie przez przypadek takie założenie kojarzy się z platonizmem, który odwoływał się do istnienia niezależnego świata idei, w którym znajdowały się wzorce wszystkich rzeczy. Dlatego ten odrębny świat można jedynie odkrywać, poznawać *per analogiam*. Jak pisze ks. Heller: „Świata idei się nie tworzy, można go tylko odkryć. Obiekty (lub struktury) matematyczne istnieją w świecie idei, dlatego matematyka jest *episteme* – wiedzą pewną, a matematyka tak skutecznie stosuje się do badania świata materialnego, ponieważ ten ostatni jest tylko cieniem świata idei” (s. 27).

Starożytni Grecy wpatrując się we wszechświat dostrzegali jego porządek, ład i harmonię. To piękno i uporządkowanie odczytywali jako zachętę do uporządkowania własnego życia. W ten sposób filozofia była nie tyle dziedziną teoretyczną, co miała stawać się coraz bardziej sztuką dobrego życia. Wedle przekonania Starożytnych – człowiek wewnętrznie uporządkowany mógł osiągnąć szczęście. Nauką, która odczytywała porządek wpisany w rzeczywistość była właśnie geometria. Tenże porządek zawierał się również w ścisłości i niezawodności wynikania, których propagatorem był inny mistrz starożytności – Arystoteles. Ks. Heller opisując te zjawiska ujawnia swoją pasję naukową, porównuje bowiem geometrię do miłości: „Jest ona tak niewymuszona [geometria – przyp. P. K.], że aż piękna, a równocześnie nieodwołalna, jak... miłość. Choć oczyszczona z cielesnych namietności, pozostaje wierna: Jeśli coś wynika, wynika na zawsze” (s. 68-69).

Pewną „słabością” greckiej nauki był jej stosunek do pojęcia „nieskończoności”. Dla nich graniczyła ona z irracjonalnością, z czymś, co w człowieku budzi lęk i niepewność. Dopiero myśl chrześcijańska zmieniła tę perspektywę, nadając „nieskończoności” teologiczne znaczenie. I jak zauważa Autor: „Teo-

logia chrześcijańska nie jest po prostu »rozumową refleksją nad treścią Objawienia« [...], lecz jest przepuszczeniem tych treści przez interpretacyjne tryby pojęć wypracowanych przez filozofię grecką» (s. 88). Teologia chrześcijańska, a także mistyka zmierzyły się z terminologią starożytną w nowy sposób. Przenosząc pojęcie nieskończoności na opis dotyczący atrybutów Boga, myśl chrześcijańska zakończyła grecki *horror infiniti* (por. s. 102). Chrześcijańska refleksja pokazała, że nieskończoność możemy rozumieć nie jako negację, ale jako „maksymalną pozytywność, najwyższą pełnię” (s. 104). Dalej Autor mierzy się z problemem trwania w przestrzeni i czasie, oraz perspektywy wieczności w życiu człowieka. Średniowiecze nie wyczerpało jednak całego potencjału tkwiącego w naukach matematycznych, jak stwierdził ks. Heller: „Średniowieczna Europa nie tylko została pozbawiona klasycznych greckich tekstów matematycznych, ale nie odziedziczyła również greckiej pasji do matematyki” (s. 149).

Refleksja związana z matematyką uśpiona nieco w średniowieczu, obudziła się z nową siłą w XV i XVI wieku. „Poruszenie ziemi” przez Kopernika skierowało wzrok ludzkości ku wszechświatowi. Zaczęto z dużą większą intensywnością badać ciała niebieskie i obserwować niebo. W ten cały namysł została na nowo wprzęgnięta geometria, co z czasem skutkowało powstawaniem nowych teorii na temat zależności istniejących we wszechświecie, jego praw, i jego własności. Kartezjusz pojęcie „nieskończoności” odniósł do Boga, ale w stosunku do wszechświata zaczął mówić, że jest on „nieograniczony” (por. s. 228). Zmieniało się użycie pojęć i rozumienie samej geometrii. Prawdziwym krokiem milowym dla nauki i rozumienia rzeczywistości była próba połączenia czasu i przestrzeni w tzw. czasoprzestrzeń. Odtąd nowym problemem stało się rozwikłanie zależności między czasem, przestrzenią, fizyką i geometrią (por. s. 242). W namyśle nad światem intuicja naukowca podąża za matematyką, gdyż, jak się wydaje, przekazuje ona wiedzę pewną. Potwierdza to ks. Heller, powołując się na wykład Galileusza: „[...] w matematyce, choć znamy niepomiernie mniej niż Bóg, to co znamy, znamy równie pewnie jak On” (s. 244). W moim odczuciu ta myśl stanowi trafną puentę całej książki.

Dobrze się czyta dzieła wybitnych profesorów. Potrafią oni ciekawie opowiadać. To tak, jakby słuchać pięknej baśni z morałem. Lata studiowania, własnych badań, tysiące polemicznych rozmów, to wszystko sprawia, że wiedza doświadczonego myśliciela jest przetrawiona, uporządkowana, miła dla ucha. Ponadto oprócz olbrzymiej erudycji, potrafią oni ująć istotę rzeczy, nie chowają się za definicjami i wzorami (choć i te są ważne), ale trafiają w sedno, umieją odkryć głęboki sens rzeczywistości. W moim przekonaniu do takich myślicieli należy ks. prof. Michał Heller, a jego książka *Bóg i geometria* to wspaniała podróż przez wieki nauki, połączona z zachwytem i pragnieniem poznawania otaczającego nas świata.

KS. RYSZARD SAWICKI*

Sprawozdanie z sympozjum naukowego pt. „Od kleryka do kapłana. Panorama formacji seminaryjnej”, Elk, 18 lutego 2017 r.

18 lutego 2017 r. w Wyższym Seminarium Duchownym w Elku w ramach V Interdyscyplinarnego Dnia św. Tomasza z Akwinu odbyło się sympozjum naukowe pt. „Od kleryka do kapłana. Panorama formacji seminaryjnej”. Konferencja miała charakter interdyscyplinarny, stanowiąc płaszczyznę wymiany refleksji naukowej dotyczącej formacji do kapłaństwa i instytucji seminarium duchownego. Na sympozjum zaproszono wybitnych specjalistów pochodzących z różnych ośrodków akademickich z całej Polski.

Tematyka sympozjum związana była z jubileuszem 25-lecia istnienia diecezji elckiej i WSD w Elku. Data 25 marca 1992 r. związana jest nie tylko z bullą „Totus Tuus Poloniae Populus” i reformą struktur administracyjnych Kościoła w Polsce – w wyniku której erygowano kilkanaście nowych diecezji, w tym diecezję elcką – ale także z opublikowaniem przez Jana Pawła II posynodalnej adhortacji apostolskiej „Pastores dabo vobis” o formacji kapłanów w świecie współczesnym. Można powiedzieć, że papieska bulla była zarazem wcielaniem w życie niektórych idei zawartych w „Pastores dabo Vobis”. Dzięki temu biskupi zbliżyli się do księży i do wiernych świeckich w swojej diecezji, powstały też nowe, mniejsze, mające bardziej wspólnotowy charakter seminaria. Co ciekawe, jako pierwsze, po reformie administracyjnej Kościoła w Polsce, powstało WSD w Elku, które zostało erygowane przez bp. dr. Wojciecha Ziembę 16 kwietnia 1992 r., „aby Kościół Elcki mógł należycie wypełniać swoje apostolskie i kapłańskie zadania nałożone przez Chrystusa”.

Obrady naukowe zostały poprzedzone mszą św. koncelebrowaną, sprawowaną w kaplicy seminaryjnej pod przewodnictwem bp. Jerzego Mazura SVD, biskupa elckiego. W homilii ordynariusz diecezji elckiej próbował odpowiedzieć na pytanie: Jak formować alumna, by jako kapłan był człowiekiem radości i nadziei, pokoju i miłości, służby i miłosierdzia, odwagi i wierności? Jak

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

mu pomóc ukształtować się intelektualnie, moralnie i duchowo, by jako kapłan był dobrym pasterzem? Wskazując na przykłady świętych kapłanów biskup zauważył, że prezbiter powinien być formowany i kształtowany na wzór Serca Jezusa, aby był sługą Bożego miłosierdzia, pojednania i jedności.

Konferencja rozpoczęła się o godz. 9.30 w Auli Magna. Jej otwarcia i powitania gości dokonał ks. dr Antoni Skowroński – rektor WSD w Ełku, który wyraził radość z przybycia dużej liczby uczestników i życzył owocnych dyskusji naukowych. Następnie głos zabrał ks. dr Tomasz Kopiczko – prefekt WSD w Ełku. Zapoznał on uczestników z ideą sympozjum i wprowadził w jego tematykę. Podkreślił, że to dzięki św. Tomaszowi z Akwinu możemy dzisiaj mówić o Bogu i kapłaństwie na sposób rozumowy. Przywołał kilka jego myśli i zaznaczył, że byłby on współcześnie bardzo wymagającym formatorem kandydatów do kapłaństwa.

Jako pierwszy z zaproszonych prelegentów wystąpił ks. dr Stanisław Adamiak, pracownik naukowy Zakładu Historii Starożytnej Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego, realizujący projekt badawczy „Prezbiterzy na późnoantycznym Zachodzie”. Jego wystąpienie nosiło tytuł: „Historia formacji seminaryjnej. Od początku do dziś”. Zaprezentował on rozległą panoramę historyczną w odniesieniu do formacji kandydatów na prezbiterów od czasów apostoelskich, aż do współczesności. Już w pierwszych wiekach szukano sposobu na kształcenie i formowanie kapłanów. „Jednak dekret o konieczności i słuszności zakładania seminariów został wydany w 1565 r. Seminaria miały być odpowiedzią na potrzeby reformy” – wyjaśniał prelegent. Podczas swojego wystąpienia podzielił się on licznymi ciekawostkami, np. przypadki powoływania na urząd biskupi cenionych w środowisku, jednak niepiśmienych osób.

Kolejnym eksperckim wystąpieniem było przedłożenie ks. prof. zw. dr. hab. Stanisława Urbańskiego, kierownika Katedry Teologii Życia Duchowego na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie. Było ono poświęcone „Rozwojowi świętości kapłana poprzez formację permanentną”. Wybitny profesor teologii duchowości przypominał za św. Janem Pawłem II, że każdy człowiek jest powołany do świętości, jednak skutki grzechu pierwotnego osłabiają go i hamują rozwój jego życia duchowego. To od naszej współpracy z łaską Bożą zależy to, czy rozwinieśmy cnoty teologalne: wiarę, nadzieję i miłość. Ks. S. Urbański przestrzegał, że nasza świętość może być jak pusta donica, na dnie której będą leżały jedynie załączki darów Ducha Świętego. Akcentował dynamizm życia wewnętrznego polegający na ciągłym nawracaniu się. Zagadnienie powołania do świętości realizowane na drodze służby kapłańskiej zostało przedstawione w formie schematu graficznego, co służyło skupieniu uwagi uczestników i łatwiejszej percepcji prezentowanych treści.

Ostatni referat podczas pierwszego panelu sympozjum wygłosiła s. dr Beata Zarzycka, albertynka, adiunkt w Katedrze Psychologii Społecznej i Psychologii Religii w Instytucie Psychologii KUL Jana Pawła II. Tytuł zaprezentowa-

nego przez nią przedłożenia brzmiał: „Co przeszkadza w realizacji powołania? Kontekst środowiskowy”. Przedstawione przez nią tezy oparte były na przeprowadzonych badaniach empirycznych. Według niej na rozwój dojrzałości osobowej wywiera wpływ szereg różnych uwarunkowań środowiskowych. Nawiązując do wypowiedzi swojego przedmówcy, podkreśliła aspekt konieczności zdrowej formacji ludzkiej i zdrowych relacji interpersonalnych w realizacji powołania. Zaznaczyła jednocześnie, że psycholog nie ocenia i nie rozróżnia powołania. Stanowi to bowiem domenę sfery duchowej. Psycholog ocenia jedynie, czy istnieją w człowieku warunki dla rozwoju powołania.

Po krótkiej przerwie miał miejsce drugi panel naukowy. Został on zainaugurowany wystąpieniem ks. dr. Józefa Węclawika SVD, z Misyjnego Seminarium Duchownego w Pieniężnie. Na przykładzie drogi do świętości bł. ks. Władysława Bukowińskiego wskazał on, że kapłaństwo powinno być przeżywaniem powołania jako ofiary. Życie tego kapłana, który został w ubiegłym roku wyniesiony do chwały ołtarzy, polegało na złożeniu ofiary z całego życia. Werbista podkreślał, że ks. W. Bukowiński odznaczał się wielką pobożnością oraz miłością do Boga i drugiego człowieka, niósł nadzieję ludziom zniewolonym przez system komunistyczny. Bohaterski apostoł Kazachstanu zapłacił wysoką cenę za odważne głoszenie Ewangelii w postaci kilkunastu lat spędzonych jako więzień sowieckich łagrów.

Ostatnim prelegentem był ks. dr Antoni Skowroński, rektor WSD w Elku. Temat jego wystąpienia brzmiał: „Analiza współczesnego i poszukiwanie przyszedłego modelu formacji do kapłaństwa w WSD w Elku”. W swoim wystąpieniu dokonał on analizy aktualnie urzeczywistnianego modelu formacji do kapłaństwa. Podkreślił, że elckie seminarium jest już prowadzone według koncepcji, która zakłada, że formacja kapłańska zaczyna się w seminarium, ale trwa przez całe życie. Zaznaczył, że nastąpiło przesunięcie akcentu z formacji do kapłaństwa na formację kapłańską. Rektor nadmienił, że od 2010 r. w seminarium w Elku prowadzony jest rok propedeutyczny. Zaprezentował wyniki anonimowej ankiety przeprowadzonej wśród alumnów elckiego seminarium.

Po zakończeniu obrad w dwóch panelach miało miejsce podsumowanie wystąpień wszystkich prelegentów i dyskusja. Bp Romuald Kamiński zwrócił uwagę na potrzebę nieustannego pochylania się nad zagadnieniem formacji kapłańskiej. Zachęcał do gorliwej pracy nad kandydatami do kapłaństwa, aby mogli oni w przyszłości owocnie towarzyszyć duchowo innym ludziom w drodze do wieczności, a ich świadectwo było zawsze czytelne. Dziękując za uczestnictwo prelegentom i słuchaczom, wyraził nadzieję, że wkrótce będzie możliwe kontynuowanie naukowej refleksji podczas kolejnych sesji naukowych związanych z jubileuszem 25-lecia diecezji elckiej. Szczegółowe omówienie zaprezentowanych zagadnień będzie można znaleźć w przygotowywanej przez organizatorów monografii.