

# SEMINARE

## SEMINARE

### Tomy wydane Published Volumes

- 1 – 1975
- 2 – 1977
- 3 – 1978
- 4 – 1979
- 5 – 1981
- 6 – 1983
- 7 – 1985
- 8 – 1986
- 9 – 1987/1988
- 10 – 1994
- 11 – 1995
- 12 – 1996
- 13 – 1997
- 14 – 1998
- 15 – 1999
- 16 – 2000
- 17 – 2001
- 18 – 2002
- 19 – 2003
- 20 – 2004
- 21 – 2005
- 22 – 2005 (jubileuszowy/jubilee vol.)
- 23 – 2006
- 24 – 2007
- 25 – 2008
- 26 – 2009
- 27 – 2010
- 28 – 2010
- 29 – 2011
- 30 – 2011
- 31 – 2012
- 32 – 2012
- 33 – 2013
- 34 – 2013
- 35 – 2014
- 36 – 2015 nr 1

# SEMINARE

POSZUKIWANIA NAUKOWE

KWARTALNIK

Tom 36 nr 2

TOWARZYSTWO NAUKOWE FRANCISZKA SALEZEGO  
KRAKÓW-PIŁA-WARSZAWA-WROCŁAW

2015

**Adres Redakcji**

**„Seminare”**

05-092 Łomianki, skr. poczt. 26,  
tel. (22) 732 73 97, fax (22) 732 73 99,  
e-mail: [seminare@seminare.pl](mailto:seminare@seminare.pl); [www.seminare.pl](http://www.seminare.pl);

**Adres Wydawcy**

Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego  
05-092 Łomianki, skr. poczt. 26, tel. (22) 732 73 80, fax (22) 732 73 99

**Projekt okładki**

Sławomir Krajewski

**Korekta edytorska**

dr Joanna Wójcik

**Korekta statystyczna**

dr Bartłomiej Skowroński

**Korekta tekstów w języku angielskim**

Teresa Wójcik PhD

dr Ewa Sawicka

**Korekta tekstów w języku włoskim**

dott.ssa Cristina Monacchia

**Korekta tekstów w języku niemieckim**

mgr Thaddäus Kielinski

Wersja papierowa czasopisma jest wersją pierwotną

© Copyright by TNFS, Warszawa 2015

ISSN 1232-8766

**Wydawnictwo, druk i oprawa**

Poligrafia Salezjańska

30-318 Kraków, ul. Bałuckiego 8, tel./fax (12) 252 85 00

### **Redaguje Zespół**

Robert Bielen, Krzysztof Butowski (sekretarz), Mariusz Chamarczuk, Marek T. Chmielewski, Stanisław Chrobak (zastępca redaktora naczelnego), Arkadiusz Domaszk, Jerzy Gocko (redaktor naczelny), Kazimierz Gryżenia, Sylwester Jędrzejewski, Roman Mazur, Kazimierz Misiaszek, Krzysztof Niegowski (zastępca redaktora naczelnego, sekretarz), Jan Niewęglowski, Ryszard F. Sadowski, Henryk Stawniak, Dariusz Szuk (sekretarz)

### **Rada Naukowa**

dr Harry Aponte PhD, Drexel University (Philadelphia, PA USA); prof. Dietrich Benner, Humboldt Universität (Berlin, Niemcy); ks. dr hab. Tadeusz Biesaga SDB, prof. UPJPII (UPJPII, Kraków); prof. Jan Borowiec, Uppsala Universitet (Uppsala, Szwecja); prof. Alfio Marcello Buscemi OFM, Studium Biblicum Franciscanum (Jerozolima, Izrael); prof. dr hab. Ihor Dobrianski, Instytut Gospodarki Regionalnej i Ekonomii (Kirowohrad, Ukraina); prof. Paolo Gambini, Università Pontificia Salesiana (Rzym, Włochy); prof. Sheamus Hegarty, International Association for the Evaluation of Educational Achievement (Amsterdam, Holandia); ks. prof. dr hab. Helmut Juros; dr Dorota Lubińska, Stockholms Universitet (Stockholm, Szwecja); ks. prof. dr hab. Kazimierz Łatak, UKSW Warszawa; ks. dr hab. prof. UPJPII Janusz Mączka SDB, UPJP II Kraków; ks. prof. dr hab. Roman Murawski SDB; prof. Fritz Oser, Universität Freiburg (Üechtland, Szwajcaria); ks. bp prof. dr Stefan Oster SDB (Passau, Niemcy); prof. Malcolm Payne, Manchester Metropolitan University (Wielka Brytania); dr Anna Pecoraro, University of Pennsylvania (Philadelphia, PA USA); prof. dr Zhengmei Peng, East China Normal University (Szanghaj, Chiny); prof. Sue Ralph, University Northampton (Wielka Brytania); ks. prof. dr hab. Henryk Skorowski SDB, UKSW Warszawa; prof. dr hab. Josef Spindelböck, Internationalen Theologischen Institut (Trumau, Austria); prof. dr hab. Bogdan Szczepankowski, UKSW Warszawa; prof. Ewa Teodorowicz-Hellman, Stockholms Universitet (Stockholm, Szwecja); ks. prof. dr hab. Stanisław Wilk SDB, KUL Lublin; dr Teresa Wójcik PhD, Villanova University (Villanova, PA USA); dr hab. Ivan Zymomrya, Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny (Kirowohrad, Ukraina); prof. dr hab. Mykoła Zymomrya, Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny (Drohobycz, Ukraina); prof. dr hab. Jan Żaryn, Instytut Historii PAN, UKSW Warszawa

### **Zespół recenzentów**

Ks. dr hab. Bartosz Adamczewski (UKSW, Warszawa); ks. dr hab. Rastislav Adamko (Katolícka Univerzita v Ružomberku, Słowacja); ThDr. René Balák PhD (Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave – Słowacja); ks. dr hab. Janusz Balicki, prof. UKSW (Warszawa); ks. prof. nadzw. dr hab. Tadeusz Bąk (PWSTE, Jarosław); ks. prof. dr hab. Ignacy Bokwa (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Wojciech Bołoz (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Tadeusz Borutka (UPJPII, Kraków); ks. prof. Joseph F. Chorpenning OSFS (St Joseph University w Filadelfii, USA); dr Barbara Czarnecka (University of Bedfordshire / Polski Uniwersytet na Obczyźnie, Londyn); o. prof. dr hab. Andrzej Derdziuk (KUL, Lublin); ks. prof. John Dickson (Royal Holloway University, Londyn); prof. dr hab. Ihor Dobrianski (Instytut Gospodarki Regionalnej i Ekonomii, Kirowohrad – Ukraina); ks. dr hab. Henryk Drawnel SDB, prof. KUL (Lublin); ks. dr hab. Kazimierz Dullak, prof. US (Szczecin); ks. prof. dr hab. Ginter Dzierżon (UKSW, Warszawa); dr Timothy Eccles, Nottingham Trent University (Wielka Brytania); dr hab. Anna Fidelus, prof. UKSW (Warszawa); ks.

prof. dr Zbigniew Formella SDB (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); ks. dr hab. Konrad Glombik (UO, Opole); ks. prof. dr hab. Marian Graczyk SDB (UKSW, Warszawa); dr hab. Czesław Grajewski, prof. UKSW (Warszawa); ks. dr Dariusz Grządziel SDB (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); ks. dr Stanisław Jankowski SDB; ks. prof. Varghese Kalluvachel SDB (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); dr Przemysław E. Kaniok (UO, Opole); dr hab. Zdzisława Kobylińska (UWM, Olsztyn); ks. dr hab. Bernard Kołodziej TChr, prof. UAM (Poznań); ks. dr hab. Tadeusz Kołosowski SDB, prof. UKSW (Warszawa); ks. dr hab. Jerzy Koperek, prof. KUL (Lublin); doc. ThDr. PhDr. Stanislav Košč PhD (Katólicka Univerzita v Ružomberku – Słowacja); ks. dr hab. Czesław Krakowiak, prof. KUL (Lublin); ks. dr Franciszek Krasoń SDB (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); ks. prof. dr hab. Stanisław Kulpaczyński (KUL, Lublin); ks. dr Mariusz Kuźniar (Univerzita Karlova, Praga – Czechy); prof. dr hab. Anna Latawiec, (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Jerzy Lewandowski (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr Tadeusz Lewicki (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); ks. dr hab. Zbigniew Łepko SDB, prof. UKSW (Warszawa); dr hab. Marcin T. Łukaszewski (UMFC, Warszawa); ks. prof. dr hab. Józef Mandziuk (Politechnika Rzeszowska, Rzeszów); ks. prof. Alfredo Manhiça (Università Pontificia Antonianum, Rzym – Włochy); ks. prof. Mario Maritano (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); dr hab. Lidia Marszałek (Pedagogium, Wyższa Szkoła Nauk Społecznych, Warszawa); ks. prof. dr hab. Andrzej Maryniarczyk (KUL, Lublin); ks. prof. dr hab. Paweł Mazanka (UKSW, Warszawa); ks. dr hab. Leszek Misiarczyk, prof. UKSW (Warszawa); ks. dr Peter Mlynarčík SDB (Univerzita Komenského v Bratislave, Słowacja); ks. prof. dr hab. Piotr Morciniec (UO, Opole); ks. prof. dr hab. Józef Naumowicz (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Jacek Nowak (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Marian Nowak (KUL, Lublin); ks. dr hab. Bartosz Nowakowski (UAM, Poznań); ks. dr hab. Sławomir Nowosad, prof. KUL (Lublin); dr hab. Krystyna Ostrowska, prof. UW (Warszawa); ks. dr Krzysztof Owczarek SDB (Catholic University of Eastern Africa, Nairobi, Kenia); prof. dr hab. Jan Piskurewicz (Instytut Historii Nauki PAN, UKSW, Warszawa); ks. prof. Gregorio Poblano Bata SDB (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); prof. dr hab. Marek Podhajski (Akademia Muzyczna, Gdańsk); dr hab. Ewa Podrez, prof. UKSW (Warszawa); prof. Greg Prater, Arizona State University (USA); ks. prof. dr hab. Jan Przybyłowski (UKSW, Warszawa); dr hab. Maria Ryś, prof. UKSW (Warszawa); prof. dr hab. Tadeusz Sarnowski (UW, Warszawa); ks. prof. Manlio Sodi SDB (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); ks. dr hab. Adam Solak, prof. UP (Kraków); prof. Michele Sorice (Free International University for Social Studies “Guido Carli”, Rzym – Włochy); ks. prof. dr hab. Józef Stala (UPJPII, Kraków); dr Mária Suríková (Tnávská Univerzita v Trnave, Słowacja); dr Agnieszka Szajner (Londyn); ks. dr hab. Adam Świeżyński, prof. UKSW (Warszawa); dr hab. Lucjan Świto (UWM, Olsztyn); prof. dr hab. Wiesław Theiss (UW, Warszawa); ks. prof. Scaria Thuruthiyil SDB (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); ks. dr Mirosław Wierzbicki (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); ks. dr hab. Józef Wroceński, prof. UKSW (Warszawa); ks. prof. dr hab. Sławomir Zaręba (UKSW, Warszawa); ks. dr hab. Andrzej Żądło, prof. UŚ (Katowice); ks. dr hab. Wojciech Życiński SDB, prof. UPJPII (Kraków)

# SEMINARE

LEARNED INVESTIGATIONS

QUARTERLY

Volume 36 No. 2

FRANCIS DE SALES LEARNED SOCIETY  
KRAKÓW-PIŁA-WARSZAWA-WROCŁAW

2015

**Editor's office address**

**SEMINARE**

P.O. Box 26; 05-092 LOMIANKI; POLAND  
Tel. +48 22 7327393; Fax +48 22 7327399  
E-mail: [seminare@seminare.pl](mailto:seminare@seminare.pl); [www.seminare.pl](http://www.seminare.pl)

**Publisher**

Francis de Sales Learned Society  
P.O. Box 26; 05-092 LOMIANKI; POLAND  
Tel. +48 22 7327380; Fax +48 22 7327399  
E-mail: [tnfs@tnfs.pl](mailto:tnfs@tnfs.pl); [www.tnfs.pl](http://www.tnfs.pl)

**Cover design**

Sławomir Krajewski

**Editing**

dr Joanna Wójcik

**Statistical correction**

dr Bartłomiej Skowroński

**Proofreading of texts in English**

Teresa Wójcik PhD  
dr Ewa Sawicka

**Proofreading of texts in Italian**

dott.ssa Cristina Monacchia

**Proofreading of texts in German**

mgr Thaddäus Kielinski

Print edition is the original version of the periodical

© Copyright by TNFS, Warszawa 2015

ISSN 1232-8766

**Printed by**

Salesian Printing Press  
30-318 KRAKOW, ul. Bałuckiego 8, POLAND, Tel./Fax +48 12 252 85 00



## **Editorial Staff**

Robert Bieleń, Krzysztof Butowski (secretary of editorial staff), Mariusz Chamarczuk, Marek T. Chmielewski, Stanisław Chrobak (deputy editor-in-chief), Arkadiusz Domaszek, Jerzy Gocko (editor-in-chief), Kazimierz Gryżenia, Grzegorz Hołub, Sylwester Jędrzejewski, Roman Mazur, Kazimierz Misiaszek, Krzysztof Niegowski (deputy editor-in-chief, secretary of editorial staff), Jan Niewęglowski, Ryszard F. Sadowski, Henryk Stawniak, Dariusz Sztuk (secretary of editorial staff)

## **Advisory Board**

Harry Aponte PhD, Drexel University (Philadelphia, PA USA); prof. Dietrich Benner, Humboldt Universität (Berlin, Germany); prof. Tadeusz Biesaga SDB (UPJPII, Kraków); prof. Jan Borowiec, Uppsala Universitet (Uppsala, Sweden); prof. Alfio Marcello Buscemi OFM, Studium Biblicum Franciscanum (Jerusalem, Israel); prof. dr hab. Ihor Dobrianski, Institute of Regional Economy (Kirovohrad, Ukraine); prof. Paolo Gambini, Università Pontificia Salesiana (Rome, Italy); prof. Sheamus Hegarty, International Association for the Evaluation of Educational Achievement (Amsterdam, Holland); prof. dr hab. Helmut Juros; Dr. Dorota Lubińska, Stockholms Universitet (Stockholm, Sweden); prof. dr hab. Kazimierz Łatak, UKSW Warszawa; dr hab. prof. UPJPII Janusz Mączka SDB, UPJP II Kraków; prof. dr hab. Roman Murawski SDB; Prof. Fritz Oser, Universität Freiburg (Üechtland, Switzerland); bp prof. dr Stefan Oster SDB (Passau, Germany); prof. Malcolm Payne, Manchester Metropolitan University (Great Britain); dr Anna Pecoraro, University of Pennsylvania (Philadelphia, PA, USA); prof. dr Zhengmei Peng, East China Normal University (Shanghai, China); prof. Sue Ralph, University of Northampton (Great Britain); prof. dr hab. Henryk Skorowski SDB, UKSW Warszawa; prof. dr hab. Josef Spindelböck, Internationalen Theologischen Institut (Trumau, Austria); prof. dr hab. Bogdan Szczepankowski, UKSW Warszawa; prof. Ewa Teodorowicz-Hellman, Stockholms Universitet (Stockholm, Sweden); prof. dr hab. Stanisław Wilk SDB, KULJPII Lublin; Teresa Wójcik, PhD, Villanova University (Villanova, PA USA); dr hab. Ivan Zymomrya, State Pedagogical University (Kirovograd, Ukraine); prof. dr hab. Mykoła Zymomrya, State Pedagogical University (Drohobych, Ukraine); dr hab., prof. UKSW Jan Żaryn, Instytut Historii PAN, UKSW Warszawa

## **Reviewing Editors**

Bartosz Adamczewski, Rastislav Adamko, René Balák, Janusz Balicki, Tadeusz Bąk, Ignacy Bokwa, Wojciech Bołoz, Tadeusz Borutka, Joseph F. Chorpenning, Barbara Czarnecka, Andrzej Derdziuk, John Dickson, Ihor Dobrianski, Henryk Drawnel, Kazimierz Dullak, Ginter Dzierżon, Timothy Eccles, Anna Fidelus, Zbigniew Formella, Konrad Glombik, Marian Graczyk, Czesław Grajewski, Dariusz Grządziel, Stanisław Jankowski, Varghese Kalluvachel, Przemysław E. Kaniok, Zdzisława Kobylińska, Bernard Kołodziej; Tadeusz Kołosowski; Jerzy Koperek; Stanislav Košč, Czesław Krakowiak, Franciszek Krasoń SDB, Stanisław Kulpaczyński, Mariusz Kuźniar, Anna Latawiec, Jerzy Lewandowski, Tadeusz Lewicki, Zbigniew Łepko, Marcin T. Łukaszewski, Józef Mandziuk, Alfredo Manhiça, Mario Maritano, Lidia Marszałek, Andrzej Maryniarczyk, Paweł Mazanka, Leszek Misiarczyk, Peter Mlynarčík, Piotr Morciniec, Józef Naumowicz, Jacek Nowak, Marian Nowak,

Bartosz Nowakowski, Sławomir Nowosad, Krystyna Ostrowska, Krzysztof Owczarek, Jan Piskurewicz, Gregorio Poblano Bata, Marek Podhajski, Ewa Podrez, Greg Prater, Jan Przybyłowski, Maria Ryś, Tadeusz Sarnowski, Manlio Sodi, Adam Solak, Michele Sorice, Józef Stala, Mária Suríková, Agnieszka Szajner, Adam Świeżyński, Lucjan Świto, Wiesław Theiss, Scaria Thuruthiyil, Mirosław Wierzbicki, Józef Wroceński, Sławomir Zaręba, Andrzej Żądło, Wojciech Życiński

Ks. GRZEGORZ SZUBTARSKI  
KUL, Lublin

### RELACJA POMIĘDZY ZNAKAMI A WIARĄ W JEZUSA W ŚWIETLE CZWARTEJ EWANGELII

W niniejszym artykule zostanie podjęta problematyka związku pomiędzy znakiem a wiarą na podstawie wybranych wydarzeń opisanych na kartach czwartej Ewangelii. Zostanie przy tym postawione pytanie: Czy znak wymusza wiarę? Jeśli tak, to jaki sens ma wówczas wiara, skoro jest ona czymś niejako z góry narzuconym? Jeśli zaś nie, to jaką funkcję spełniają czynione przez Jezusa znaki? Czy są tylko dowodem Jego Boskiej mocy? Są to pytania niezwykle istotne dla zrozumienia, na czym polega wiara w Jezusa Chrystusa, jaka jest jej istota, w jaki sposób się ona budzi i rozwija.

Punktem wyjścia dla niniejszych analiz są ukazane przez ewangelistę różnorodne reakcje na wypędzenie przez Jezusa sprzedających w świątyni (J 2,13-22) ze strony świadków. Już przy pobieżnej lekturze tej perykopy wydaje się to bardzo zastanawiające: dlaczego na czyn Jezusa świadkowie tego wydarzenia zareagowali w tak różnorodny sposób? Z jednej strony są uczniowie, którzy początkowo interpretują czyn Jezusa w świetle mesjańskich prorocत्व Starego Testamentu (J 2,17), potem zaś, w świetle zmartwychwstania Jezusa, ponownie przypominają sobie to wydarzenie, co prowadzi ich do wiary (J 2,22). Z drugiej jednak strony ukazani są Żydzi, którzy początkowo nie rozumieją czynu Jezusa (J 2,18), a w końcu całkowicie Go odrzucają (J 2,20).

Co decydowało o tak odmiennym zachowaniu tych dwóch reprezentatywnych grup świadków? Dlaczego to samo wydarzenie u jednych wzbudziło wiarę, u drugich zaś pogłębiło jej brak? Jaki czynnik odgrywa tu decydującą rolę? Poniższe rozważania będą stanowiły próbę odpowiedzi na postawione powyżej pytania.

#### 1. ZNACZENIE TERMINU ZNAK W BIBLI

Aby właściwie odczytać relację czynionych przez Jezusa znaków do wzbudzenia wiary w Niego, należy najpierw przeanalizować biblijne rozumienie znaku. Pojęcie to może być bowiem mylnie utożsamiane z cudem, tymczasem posiada ono znacznie szersze znaczenie. W LXX hebrajskie  $\text{\u05d4\u05c1}$  zawsze jest tłumaczone właśnie jako  $\text{\u03c3\u03bc\u03b5\u03b9\u03c4\u03b9\u03c9\u03bd}$ . Czasem termin ten występuje w złożeniu z innym, bliskoznacznym terminem cud ( $\text{\u03bc\u03c6\u03b5\u03c4}$ ). Powyższe złożenie „znaki i cuda” (ototaj w<sup>e</sup> meo<sup>f</sup>taim) LXX tłumaczy jako  $\text{\u03c4\u03b1 \u03c3\u03bc\u03b5\u03b9\u03c4\u03b1 \u03bc\u03c9\u03c5 \u03ba\u03b9 \u03c4\u03b1 \u03c4\u03b5\u03c1\u03b1\u03c4\u03b1}$  (por. Wj 7,3). O ile jednak cuda (meo<sup>f</sup>taim) najczęściej mają charakter nadzwyczajnych wydarzeń, wykraczających poza prawa natury, to  $\text{\u05d4\u05c1}$  może

być czymś zwyczajnym, codziennym<sup>1</sup>. Przykładowo Wj 31,13 jako znak (ōt) określa szabat („Przestrzegajcie pilnie moich szabatów, gdyż to jest znak między Mną a wami”). Tym samym terminem w Iz 19,19-20 nazwane są stela i ołtarz Pana pośrodku Egiptu. Również w Ez 4,3, gdy Ezechiel wziął kamień, na którym był obraz uwięzionej Jerozolimy, jest powiedziane: „To będzie znakiem (ōt) dla domu Izraela”.

Podobnych przykładów można podać znacznie więcej. Najważniejsze jednak jest to, iż w Starym Testamencie termin *ōt*, który LXX oddaje jako *σημείον* zawsze jest wyrazem szczególnej interwencji Jahwe. Nie musi mieć on jednak już z samego założenia charakteru jakiegoś cudownego wydarzenia, wykraczającego ponad siły i prawa natury, co równocześnie czyni go trudniejszym do odczytania. Dlatego też w Starym Testamencie *ōt* pozostaje w bardzo mocnym związku z objawieniem i wiarą. Znak bowiem można poprawnie odczytać jedynie w świetle wiary. Takimi zdolnościami obdarzeni byli m.in. prorocy, którzy tłumaczyli ludowi sens różnych znaków danych przez Jahwe. Ponadto zawsze celem znaku (*ōt*) jest wiara. To właśnie za sprawą uczynionego znaku Izraelici uwierzyli Bogu i Jego słudze Mojżeszowi (Wj 14,31). Dlatego też trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że zarówno warunkiem poprawnego odczytania znaku, jak i jego celem jest właśnie wiara.

W Nowym Testamencie podobny sposób interpretacji terminu *σημείον* można zauważyć u synoptyków. Przykładowo, w Mt 26,48, gdzie przedstawiona jest scena pojmania Jezusa, ewangelista stwierdza, że znakiem (*σημείον*) wskazującym na to, kogo arcykapłani mają pojmać, będzie pocałunek: „Zdrajca zaś dał im taki znak: Ten, którego pocałuję, to On; Jego pochwyćcie! (ὁ δὲ παραδίδους αὐτὸν ἔδωκεν αὐτοῖς σημεῖ οὐλέγων· ὃν ἂν φιλήσω αὐτός ἐστιν, κρατήσατε αὐτόν)”. Widać więc, że znakiem jest tu pocałunek. Ponadto trzeba zaznaczyć, iż właściwe znaczenie tego gestu w tej określonej sytuacji było znane jedynie arcykapłanom, których Judasz wcześniej o tym poinformował<sup>2</sup>. Dla apostołów towarzyszących wówczas Jezusowi był to po prostu gest szacunku ucznia wobec Mistrza. Tak więc znak jako taki wymaga interpretacji, która nie narzuca się sama, lecz jest wynikiem pewnej głębszej refleksji.

Podobne zjawisko można zauważyć w scenie opisanej w Mt 24,4, gdzie apostołowie pytają Jezusa, jaki będzie znak Jego powtórnego przyjścia i końca świata: „Powiedz nam, kiedy to nastąpi i jaki będzie znak Twego przyjścia i końca świata? (τί τὸ σημειούτης σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος;)”. W odpowiedzi Jezus zaczyna mówić o wojnach, trzęsieniach ziemi, fałszywych prorokach, czyli o zjawiskach, jeśli można je tak nazwać, normalnych, które nie są czymś nadzwyczajnym. Przecież ani trzęsienia ziemi, ani wojny, ani fałszywi prorocy nie są czymś nienaturalnym. Od zawsze towarzyszą ludzkości, co czyni te znaki trud-

<sup>1</sup> Por. K.H. Rengstorf, *σημείον*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, t. 7, W. Kohlhammer, Stuttgart 1964, s. 209.

<sup>2</sup> Por. C.S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 1999, s. 641-642; R.T. France, *The Gospel of Matthew*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 2007, s. 1012; C.S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 2009, s. 1012.

niejszymi we właściwej interpretacji<sup>3</sup>. Konieczna jest do tego wiara, by w tych na pozór codziennych, zwyczajnych zjawiskach dostrzec głębszy wymiar, jakim jest objawiający się Bóg.

Powyzsza analiza jest bardzo istotna, gdyż pomoże ona zauważyć nieco odmienny sposób patrzenia na rolę znaków przez czwartego ewangelistę. U Jana mianowicie znaki są bardzo mocno związane z wiarą. Pierwszy znak, uczyniony przez Jezusa na weselu w Kanie, powoduje u Jego uczniów wiarę: „Taki to początek znaków (ἀρχὴν τῶν σημείων) uczynił Jezus w Kanie Galilejskiej. Objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego (ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν) Jego uczniowie” (J 2,11). Z kolei w J 12,37 ewangelista stwierdza, że mimo tylu wielkich znaków, które uczynił Jezus, lud nie uwierzył w Niego: „Choć jednak uczynił On przed nimi tak wielkie znaki, nie uwierzyli w Niego (Τοσαῦτα δὲ αὐτοῦ σημεῖα πεποιηκότος ἔμπροσθεν αὐτῶν οὐκ ἐπίστευον εἰς αὐτόν)”<sup>4</sup>. Jednak w najbardziej trafny sposób rolę znaku w czwartej Ewangelii wydaje się określać zdanie z J 20,30-31, gdzie ewangelista wyraźnie podkreśla, iż celem wszystkich opisanych w jego dziele znaków jest budzenie wiary w Jezusa jako Mesjasza: „I wiele innych znaków, których nie zapisano w tej książce, uczynił Jezus wobec uczniów. Te zaś zapisano, abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym (ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ), i abyście wierząc mieli życie w imię Jego”. W tym stwierdzeniu ewangelista w sposób wyraźny zaznacza, że celem czynionych przez Jezusa znaków było budzenie wiary w Niego jako Syna Bożego<sup>5</sup>.

W czwartej Ewangelii znaki mają więc funkcję objawieniową, zaś ich celem jest budzenie oraz przybliżanie wiary, choć same z siebie jej nie wymuszają<sup>6</sup>. Ponadto dodatkową cechą znaku w czwartej Ewangelii jest to, że z jednej strony jest on czymś widzialnym, empirycznie doświadczalnym, lecz z drugiej jest on nośnikiem głębokich treści. I właśnie to odczytanie głębszego wymiaru danego znaku potrzebuje wiary, a równocześnie do niej prowadzi<sup>7</sup>.

## 2. WIAROTWÓRCZA FUNKCJA ZNAKU

Problem wiary stanowi jeden z najważniejszych tematów, poruszanych na kartach czwartej Ewangelii. Stanowi on swoiste ramy obejmujące całe dzieło, ponieważ o wierze wyraźnie mówi zarówno Prolog, jak i tzw. pierwsze zakończenie:

<sup>3</sup> Por. K.H. Rengstorf, *σημεῖον*, s. 250.

<sup>4</sup> J. Phillips stwierdza, że czterej ewangeliści odnotowali łącznie 36 cudów dokonanych przez Jezusa. Według niego powyższe zdanie należy tłumaczyć jako „tak wiele znaków”. Sugerowałoby to, że tych znaków było znacznie więcej, jednak pomimo tego Jezus nadal spotykał się z odrzuceniem. Por. J. Phillips, *Exploring the Gospel of John: An Expository Commentary*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 1989, s. 240.

<sup>5</sup> Por. D.A. Carson, *The Gospel According to John*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 1991, s. 661.

<sup>6</sup> Por. O. Betz, *σημεῖον*, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, t. 3, Kohlhammer, Stuttgart 1978, s. 573.

<sup>7</sup> Por. C.H. Dodd, *The interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge 1953, s. 302.

• J 1,7: „Przyszedł on na świadectwo, aby zaświadczyć o światłości, by wszyscy uwierzyli przez niego” (ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι’ αὐτοῦ);

• J 20,31: „Te zaś (znaki – 20,30) zapisano, abyście wierzyli (ἵνα πιστεῦ[σ]ητε), że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc mieli życie w imię Jego (ἵνα πῖ στεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ).”

Tak więc celem posłannictwa Jana Chrzciciela było dawanie świadectwa o światłości, które to z kolei ma prowadzić do wiary (J 1,7). Wiara była również celem znaków czynionych przez Jezusa (J 20,31). Widać więc wyraźnie, iż tematyka wiary stanowi zasadnicze ramy, wewnątrz których została zawarta cała treść czwartej Ewangelii. Już sam ten fakt jednoznacznie wskazuje na to, iż jest to temat posiadający dla Jana szczególnie istotne znaczenie.

Warto ponadto zaznaczyć, iż temu problemowi w sposób szczególny poświęcona jest sekcja, wewnątrz której znajduje się perykopa o wypędzeniu przekupniów ze świątyni (J 2,13-22). Do dziś trwają liczne dyskusje nad stwierdzeniem, jakie należy przyjąć ramy tej części czwartej Ewangelii. Przyjmowane przez zdecydowaną większość egzegetów stanowisko zakłada, iż sekcja ta rozpoczyna się pierwszym znakiem Jezusa na weselu w Kanie Galilejskiej (J 2,1-11), kończy się zaś również w Kanie, gdzie Jezus uzdrawia syna urzędnika królewskiego (J 4,46-54). Jako główny argument podawany jest tu fakt, iż obydwa te wydarzenia łączy wspólne miejsce – Kana Galilejska. Stąd jako nazwę tej sekcji przyjęto określenie „od Kany do Kany”<sup>8</sup>. Powyższe stanowisko wydaje się być słuszne, lecz należy w tym miejscu zauważyć, iż wspólne miejsce rozgrywających się powyższych wydarzeń nie wydaje się być wystarczającym kryterium, by ukazać literacką spójność tej sekcji oraz jej orędzie teologiczne.

Z pewnością o wiele odważniejszą, a zarazem znacznie głębszą i dojrzalszą hipotezę na ten temat proponuje jeden z francuskich egzegetów, który postuluje włączenie wesela w Kanie do części wprowadzającej czwartej Ewangelii, zaś za ramy powyższej sekcji uznać właśnie wypędzenie przekupniów ze świątyni (2,13-22) oraz uzdrowienie syna urzędnika królewskiego (4,46-54)<sup>9</sup>. W największym skrócie jego propozycję można przedstawić następująco: w J 1,19-2,12 wiara uczniów jest wynikiem świadectwa Jana Chrzciciela. Jest ona jeszcze w stadium zarodkowym. Orędzie zbawcze jest skierowane do wąskiej grupy osób. Natomiast J 2,13 - 4,54 opisuje rozpoczęcie publicznej działalności przez Jezusa. To On się objawia. Propozycja wiary skierowana jest już do całego świata, przez co podkreślony zostaje jej uniwersalizm. Pewnymi modelami tego są w tej sekcji: Nikodem (Żyd), Samarytanka (pochodząca z narodu uznawanego za odstępców i heretyków) oraz urzędnik królewski (Rzymianin, co w rozumieniu Żydów było po prostu synonimem poganina).

<sup>8</sup> Najbardziej reprezentatywne stanowisko w tej kwestii zajmuje F.J. Moloney w artykule *From Cana to Cana (John 2,1-4,54) and the Fourth Evangelist's concept of correct (and incorrect) faith*, *Salesianum* 40(1978), zwł. s. 821-830.

<sup>9</sup> Podział taki proponuje w swoim dziele poświęconym problemowi wiary na kartach Nowego Testamentu J. M. Faux, *La Foi du Nouveau Testament*, Institut d'Études Théologiques, Éditions, Bruxelles 1977, s. 203-204.

Propozycja francuskiego egzegety wydaje się być przekonująca, gdyż z jednej strony ukazuje dynamikę wiary ukazaną w pierwszej części czwartej Ewangelii, z drugiej zaś bardzo mocno podkreśla jej uniwersalizm. Powyższa struktura będzie w niniejszym artykule pomocna w ukazaniu, na czym polega w Janowej Ewangelii proces dochodzenia do wiary oraz jaką rolę w tym procesie spełniają czynione przez Jezusa znaki.

### 3. RELACJA POMIĘDZY ZNAKIEM A WIARĄ W CZWARTEJ EWANGELII

O bardzo istotnej roli tematu wiary w czwartej Ewangelii świadczy zauważona przez egzegetów bardzo duża częstotliwość użycia czasownika *πιστεω*, który u synoptyków pojawia się 34 razy, zaś u Jana – 98, przy czym aż 74 razy spośród tych 98 termin ten pojawia się w tzw. księdze znaków (1,19 - 12,50)<sup>10</sup>. Należy przy tym zaznaczyć, iż słowo to ani razu nie pojawia się u Jana w formie rzeczownikowej (jako *πίστις*), lecz zawsze występuje jako czasownik. Poprzez to czwarty ewangelista bardzo mocno wydaje się akcentować dynamiczny charakter wiary, wskazując przy tym, iż nie jest ona jednorazową czynnością, lecz trwającym całe życie procesem, mającym swoje różne etapy.

Dzięki temu znacznie łatwiej jest zrozumieć, dlaczego Jan ukazuje tak różnorodne reakcje na znaki dokonywane przez Jezusa – kiedy to jedni wierzą całkowicie, drudzy wyrażają wiarę jedynie częściową, inni zaś z kolei całkowicie odrzucają Jezusa. Czwarty ewangelista wydaje się przez to wskazywać różne etapy, na których może znajdować się ludzka wiara<sup>11</sup>.

Już od pierwszych wersetów Prologu czwarta Ewangelia, mówiąc o Słowie, które stało się ciałem, wyraźnie zaznacza, iż wcielone Słowo nie przez wszystkich zostało przyjęte. Szczególnie mocno akcentuje to J 1,10-11: „Na świecie było Słowo, a świat stał się przez Nie, lecz świat Go nie poznał (οὐκ ᾔγνω). Przyszło do swojej własności (εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν), a swoi Go nie przyjęli (οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον)”. Jednakże w kolejnym wersecie (J 1,12) autor dodaje: „Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli (ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν), dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi”. Tak więc już w powyższych wersetach ukazane są dwie różnorodne reakcje ze strony ludzi w odpowiedzi na objawienie Boga w Jezusie: z jednej strony całkowite odrzucenie (ww. 10n), zaś z drugiej – odpowiedź wiary (w. 12).

Zauważenie tej różnorodności postaw ukazanych w Prologu jest bardzo ważne, ponieważ motyw ten będzie się przewijał przez całą czwartą Ewangelię, gdzie Jezus wielokrotnie spotka się z pełną zaufania wiarą w Niego, lecz również z całkowitym odrzuceniem. Ze względu na wspomniane powyżej bardzo duże nagromadzenie terminów związanych z wiarą na kartach czwartej Ewangelii, w poniższej

<sup>10</sup> Powyższa statystyka zaczerpnięta z R.E. Brown, *The Gospel According to John*, t. 1, Anchor Bible, New York 19843, s. 512-513. Ponadto autor analizuje relacje pomiędzy *wierzyć* (*πιστεύειν*) a *wiedzieć* i *poznać* (*γινώσκειν*), co jest dziś tematem wielu interesujących dyskusji, niemniej jest to dla niniejszego opracowania zagadnienie o charakterze drugorzędym.

<sup>11</sup> Por. M.É. Boismard - A. Lamouille, *L'Évangile de Jean. Synopse des quatre Évangiles en français*, t. 3, Éd. du Cerf, Paris 1977, s. 49.



analizie nie będą omawiane poszczególne perykopy, gdzie temat ten się pojawia. Zastosowana zostanie inna metoda, polegająca na tym, iż ukazane zostaną cztery najbardziej charakterystyczne grupy, do których można zaklasyfikować poszczególne typy reakcji na słowa i czyny Jezusa – od całkowitego odrzucenia, aż po pełne zawierzenie<sup>12</sup>.

Pierwszą grupę stanowią bez wątpienia ci, u których widzenie znaków nie wzbudziło żadnej wiary, którzy w sposób zdecydowany i jednoznaczny odrzucili Jezusa. Wymownym przykładem takiej reakcji wydaje się być postawa Wysokiej Rady, zwołanej po wskrzeszeniu Łazarza przez Jezusa. Wówczas to faryzeusze w J 11,47 pytali: „Cóż my robimy (τί ποιούμεν) wobec tego, że ten człowiek czyni wiele znaków (πολλὰ ποιεῖ σημεῖα)?”. Należy zaznaczyć, że ewangelista stosuje ten sam czasownik (ποιέω) zarówno w odniesieniu do działań, które mają podjąć Żydzi, jak również na opisanie czynionych przez Jezusa znaków. Wydaje się, iż ewangelista chciał przez to jeszcze mocniej podkreślić, iż jest to przede wszystkim pytanie o ich reakcję na znaki czynione przez Jezusa, o ich ustosunkowanie się do tego, a tym samym jest to zasadnicze pytanie, które ma na celu określenie ich dalszej tożsamości – czy pozostać w nurcie ortodoksyjnych wierzeń, czy też przyjąć objawienie przyniesione przez Jezusa, iż jest On Synem Bożym. Zostaje tu więc poruszony problem, który posiada wielką rangę. Jaka jest na to odpowiedź? W imieniu Wysokiej Rady udziela jej Kajfasz, który stwierdza, iż Jezusa należy zabić, gdyż wiara w Niego stanowi zagrożenie zarówno dla ich tożsamości narodowej, jak i religijnej: „Jeżeli Go tak pozostawimy, to wszyscy uwierzą w Niego, i przyjdą Rzymianie, i zniszczą nasze miejsce święte i nasz naród” (J 11,48). Dodatkowo, aby jeszcze mocniej ukazać zatwardziałość Żydów wobec czynionych przez Jezusa znaków, ewangelista w mowie Jezusa o swoim posłannictwie oraz czekającym Go już wkrótce wywyższeniu (J 12,23-50) zaznacza, iż „choć jednak uczynił On przed nimi tak wielkie znaki, nie uwierzyli w Niego (Τοσαύτα δὲ αὐτοῦ σημεῖα πεποιηκότος ἔμπροσθεν αὐτῶν οὐκ ἐπίστευον εἰς αὐτόν)” (J 12,37). Dlatego też to właśnie przede wszystkim do nich Jezus kieruje swoje słowa, kiedy mówi: „Gdybyście byli niewidomi, nie mielibyście grzechu, ale ponieważ mówicie: «Widzimy», grzech wasz trwa nadal” (J 9,41). Ukazane powyżej przykłady postaw Żydów świadczą więc wyraźnie o tym, iż znaki nie narzucają wiary, lecz jedynie ją proponują. A skoro jest to propozycja, oznacza to, iż może zostać ona przyjęta lub odrzucona. Przywołane powyżej wersety pokazują postawę tych, którzy, pomimo widzenia wielu znaków, łącznie ze wskrzeszeniem Łazarza (J 11,1-44), nie uwierzyli w Jezusa i nadal pozostali zatwardziali.

Drugą, również bardzo charakterystyczną grupę, stanowią ci, którzy pod wpływem oglądania czynionych przez Jezusa znaków uwierzyli w Niego, lecz jedynie jako w cudotwórcę posłanego przez Boga. Czwarty ewangelista często mówi o tych, którzy wierzą, ponieważ widzieli znaki. Tak działo się podczas pobytu Jezusa w Jerozolimie podczas święta Paschy: „Kiedy zaś przebywał w Jerozolimie w czasie Paschy, w dniu świątecznym, wielu uwierzyło w imię Jego, widząc znaki, które czynił” (J 2,23). Taką

<sup>12</sup> Kryterium przedstawione powyżej podziału zaczerpnięte z R.E. Brown, *The Gospel*, s. 530.



postawą charakteryzował się np. Nikodem: „Nikt bowiem nie mógłby czynić takich znaków, jakie Ty czynisz, gdyby Bóg nie był z Nim” (J 3,2)<sup>13</sup>, Galilejczycy, którzy „przyjęli Go, ponieważ widzieli wszystko, co uczynił w Jerozolimie w czasie świąt” (J 4,45) czy też tłum, który szedł za Nim, „bo widziano znaki, jakie czynił na tych, którzy chorowali” (J 6,2). Ponadto Jezus kilkakrotnie sam kieruje w stronę swoich słuchaczy zarzut, że wierzą w Niego jedynie z uwagi na czynione przez Niego znaki. Okazją do takiego stwierdzenia jest chociażby uzdrowienie syna urzędnika królewskiego: „Jeżeli znaków i cudów nie zobaczycie, nie uwierzycie” (J 4,48), czy też cudowne rozmnożenie chleba: „Szukacie Mnie nie dlatego, żeście widzieli znaki, ale dlatego, żeście jedli chleb do sytości” (J 6,26). Należy przy tym zaznaczyć, iż przedmiotem wiary nie jest tu jeszcze Jezus jako Syn Boży, lecz Jezus cudotwórca, obdarzony tą mocą od Boga. Tym samym należy stwierdzić, że wiara bazująca jedynie na oglądaniu cudów nie jest ani pełna, ani całkowicie pewna<sup>14</sup>.

Głębszą postawę reprezentują przedstawiciele trzeciej grupy, dla których wprawdzie źródłem wiary również jest oglądanie znaków, lecz jest to już wiara w Jezusa jako Mesjasza, Syna Bożego, a nie kogoś, kto ma jedynie moc czynienia cudów. Najlepszym przykładem tego wydaje się być rozmowa Jezusa z Apostołami w kontekście dokonanego przez Niego znaku cudownego rozmnożenia chleba (J 6,1-15) oraz następującej po nim Jego mowy eucharystycznej (J 6,27-58). Wówczas to Jezus, widząc wielu odchodzących od Niego (J 6,66), pyta Dwunastu, czy oni również chcą odejść (J 6,67), na co w ich imieniu Piotr zdecydowanie odpowiada: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga” (J 6,68n). Piotr uwierzył, ponieważ w przeciwieństwie do tych, którzy opuścili Jezusa, nie interpretował Jego słów w sposób dosłowny, lecz dostrzegł w nich (choć sam ich jeszcze z pewnością do końca nie rozumiał), zapowiedź mesjańską i zrozumiał, iż Jezus mówi to o swoim ciele<sup>15</sup>. Podobną postawę reprezentuje również uzdrowiony przez Jezusa niewidomy od urodzenia, którego Jezus po tym wydarzeniu pyta: „Czy ty wierzysz w Syna Człowieczego? [...] Jest Nim Ten, którego widzisz i który mówi do ciebie” (J 9,35.37). Nato uzdrowiony jednoznacznie odpowiada: „Wierzę, Panie! (πιστεύω, κύριε)” (J 9,38). Tym samym bardzo wyraźnie wyznaje on już wiarę nie w Jezusa cudotwórcę, ale w Jezusa jako Boga<sup>16</sup>. Świadczy o tym przede wszystkim słowo κύριος, które uzdrowiony odnosi bezpośrednio do Jezusa. Powyższe przykłady ukazują więc głębszą wiarę,

<sup>13</sup> D.A. Carson zauważa, że Nikodem używa liczby mnogiej, mówiąc o znakach dokonanych przez Jezusa, pomimo że ewangelista opisał wcześniej tylko jeden znak uczyniony przez Jezusa, podczas wesela w Kanie (J 2,1-11). Carson dostrzega związek słów Nikodema ze słowami ewangelisty z J 20,30, że Jezus uczynił znacznie więcej znaków niż opisane w Ewangelii. Por. Carson, *The Gospel According to John*, s. 187.

<sup>14</sup> Por. M. Rusecki, *Funkcje cudu*, Wydawnictwo Diecezjalne Sandomierz, Sandomierz-Lublin 1997, s. 265.

<sup>15</sup> Por. G. Huyghe, *Biblische Glaubensschule. Neue Einsichten und Anregungen*, Râber, Luzern 1966, s. 145.

<sup>16</sup> Por. F.F. Bruce, *The Gospel of John: Introduction, Exposition, Notes*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 2012, s. 220; F.D. Bruner, *The Gospel of John: A Commentary*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 2012, s. 599.

która polega na widzeniu w Jezusie Mesjasza, Syna Bożego. Należy jednakże zaznaczyć, iż nadal jest to wiara, która bazuje na czynionych przez Jezusa znakach, czyli w pewnym sensie wiara jeszcze niedoskonała.

Najpełniejszą i najbardziej dojrzałą wiarą jest ta, która nie potrzebuje znaków, a której przykłady zostaną ukazane w ostatniej, czwartej grupie. Taka postawa jest przez Jezusa ceniona najwyżej, o czym świadczą chociażby Jego słowa wypowiedziane do Tomasza: „Uwierzyłeś dlatego, ponieważ Mnie ujrzałeś (ὅτι ἑώρακάς με πιστεύουκας)? Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli (μη ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες)” (J 20,29)<sup>17</sup>. Najbardziej wymownymi przykładami takiej postawy są z pewnością: Maryja, która całkowicie zaufała Jezusowi podczas wesela w Kanie („Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie”) (J 2,5), oraz urzędnik królewski, który uwierzył słowu Jezusa, który powiedział mu, że jego syn jest zdrowy („Uwierzył człowiek słowu, które Jezus powiedział do niego, i szedł z powrotem”) (J 4,50). Zarówno Maryja, jak i ów urzędnik nie potrzebowali żadnych znaków czynionych przez Jezusa, lecz w pełni zaufali Jego Boskiej mocy.

Oczywiście czwarta Ewangelia opisuje również wiele innych postaw, które trudno jest jednoznacznie, w sposób jednoznaczny zaklasyfikować do którejkolwiek z powyższych grup. Przykładem może być perykopa wypędzenia sprzedających ze świątyni, gdzie ukazana jest reakcja uczniów na czyn Jezusa. Ewangelista wyraźnie zaznacza, iż uwierzyli dopiero po zmartwychwstaniu Jezusa (J 2,22)<sup>18</sup>. Wydaje się, że postawę uczniów należy ocenić w sposób pozytywny, jako właściwe odczytanie gestu i słów Jezusa w świetle Jego zmartwychwstania. Jednakże niektórzy egzegeci patrzą na to z nieco innej perspektywy, interpretując ten komentarz ewangelisty jako pewnego rodzaju wyrzut skierowany w stronę uczniów, iż nie uwierzyli od razu w Jezusa, lecz potrzebowali do tego tak bardzo wymownego znaku, jakim było Jego zmartwychwstanie<sup>19</sup>.

#### 4. WIARA JAKO OWOC WSPÓŁPRACY Z ŁASKĄ BOŻĄ

W związku z przytoczonymi powyżej przykładami, obrazującymi różnorodne reakcje na czynione przez Jezusa znaki (od całkowitego odrzucenia aż do pełnej wiary), nasuwa się bardzo istotne pytanie: czym więc uwarunkowana jest wiara w Jezusa? Na pewno nie oglądaniem znaków, gdyż czwarta Ewangelia podaje przykłady tych, którzy

<sup>17</sup> Interesujące porównanie Tomasza z uczniami, którzy w kontekście wypędzenia przekupniów ze świątyni uwierzyli dopiero po zmartwychwstaniu Jezusa, ukazuje w swoim artykule B. Chilton, *Assesing Progress in the Third Quest, w: Authenticating the words of Jesus*, red. B. Chilton, C.A. Evans, Brill, Leiden 2002, s. 19-20. Autor stwierdza, iż postawa Tomasza jest bardzo podobna do uczniów, którzy byli świadkami oczyszczenia świątyni, gdyż zarówno on, jak i oni początkowo nie rozumieli tego, co czyni Jezus, lecz zrozumieli i uwierzyli dopiero po Jego zmartwychwstaniu.

<sup>18</sup> Szerzej na temat roli zmartwychwstania Jezusa w dochodzeniu do wiary w Niego: G. Szubtarski, *Zmartwychwstanie jako klucz hermeneutyczny w relecture słów i czynów Jezusa Chrystusa*, *Roczniki Teologii Fundamentalnej i Religioologii* 5(2013), s. 201-214.

<sup>19</sup> Tę niewątpliwie interesującą interpretację wersetu J 2,22 proponuje w swojej pracy poświęconej problematyce zmartwychwstania Jezusa P. Seidensticker, *Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelisten. Ein traditionsgeschichtlicher Versuch zum Problem der Sicherung der Osterbotschaft in der apostolischen Zeit*, *Katholisches Bibelwerk*, Stuttgart 1967, s. 124.

widzieli znaki, a pomimo to nie uwierzyli. Jaki więc czynnik spełnia tu decydującą rolę? Z jednej strony jest to działanie Boga, a z drugiej – wysiłek ze strony człowieka.

Na uprzednie działanie Boga w procesie dochodzenia do wiary w Jezusa jako Mesjasza wskazują przede wszystkim słowa Jezusa, który jednoznacznie stwierdza, iż „nikt nie może przyjść do Mnie, jeżeli go nie pociągnie Ojciec, który Mnie posłał” (J 6,44). Podobne zdanie Jezus wypowiada w kontekście dyskusji z Żydami, którym zarzuca brak wiary i stwierdza: „Kto jest z Boga, słów Bożych słucha. Wy dlatego nie słuchacie, że z Boga nie jesteście” (J 8,47). Ze stwierdzenia tego jasno wynika, iż Bóg jako pierwszy wychodzi do człowieka z propozycją nawiązania z Nim dialogu. Swoje słowa do ludzi kieruje przede wszystkim przez swojego Syna, który jako „Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (J 1,18). Potwierdzają to słowa Samarytan, którzy wskazują na słowa Jezusa jako na źródło swojej wiary: „Wierzymy [...], bowiem na własne uszy usłyszeliśmy i jesteśmy przekonani, że On prawdziwie jest Zbawicielem świata” (J 4,42). Tak więc z jednej strony wierze towarzyszy uprzednie działanie Boga, który jako pierwszy wychodzi do człowieka ze swoim słowem. Jednakże samo z siebie jest to niewystarczające, gdyż musi się spotkać z odpowiedzią ze strony człowieka. Dopiero wtedy można mówić o wierze. Sam znak stanowi więc niejako zaproszenie do wiary, do nawiązania osobowego kontaktu z Bogiem. Jednakże sam z siebie nie wystarcza, gdyż konieczna jest dobra wola ze strony człowieka, wsparta łaską Bożą, która, jak zauważa M. Rusecki, „powoduje pełne otwarcie człowieka na rzeczywistość nadprzyrodzoną i wzbudza pragnienie jej osiągnięcia”<sup>20</sup>. Jednakże łaska pełni jedynie funkcję wspomagającą, ponieważ przede wszystkim konieczny jest wysiłek człowieka, aby w danym znaku odczytać zaproszenie do wiary.

E. Szymanek stwierdza, że ów wysiłek ze strony człowieka czwarty ewangelista podkreśla poprzez łączenie słowa wierzyć z przymkiem dia („przez”, „dzięki”, „dla”)<sup>21</sup>. Jako uzasadnienie przytacza następujące fragmenty: „I o wiele więcej ich uwierzyło na Jego słowo (ὁὐὰ τὸν λόγον αὐτοῦ)” (J 4,41); „Wielu Samarytan z owego miasta zaczęło w Niego wierzyć dzięki słowu kobiety (ὁὐὰ τὸν λόγον τῆς γυναικὸς)” (J 4,39); „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie (ὁὐὰ τοῦ λόγου αὐτῶν)” (J 17,20) oraz wiele innych. Przywołane powyżej wersety wydają się wskazywać na pewien fundament, na którym opiera się akt wiary: ludzie uwierzyli lub będą wierzyć dzięki temu, że usłyszeli słowa Jezusa lub ujrzeli Jego czyny (lub też kto inny o nich zaświadczył). Jednakże samo fizyczne słyszenie i widzenie jest tu niewystarczające, gdyż musi po nich nastąpić pewna analiza tych zjawisk, której rezultatem jest przyjęcie ich i zaakceptowanie. Należy jednakże w tym miejscu bardzo mocno zaznaczyć, iż, zwłaszcza w ujęciu czwartego ewangelisty, wiara nie polega na intelektualnej percepcji pewnych określonych treści, lecz na całkowitym przyłgnięciu do Jezusa oraz przyjęciu Jego słowa jako objawionego przez Boga<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> M. Rusecki, *Funkcje cudu*, s. 278.

<sup>21</sup> Analizę tego przyminka jako punkt wyjścia w ukazaniu wysiłku człowieka w dochodzeniu do wiary proponuje E. Szymanek, *Wiara i niewiara w Ewangelii św. Jana*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, red. F. Gryglewicz, RW KUL, Lublin 1976, s. 117.

<sup>22</sup> Bardzo mocno akcentuje to w podsumowaniu swego artykułu F. J. Moloney, *From Cana...*, s. 842.

## 5. PODSUMOWANIE

Przeprowadzona w powyższym artykule analiza ujęcia problematyki wiary przez czwartego ewangelistę ukazała, iż jest ona przede wszystkim procesem, posiadającym poszczególne etapy. Najbardziej podstawowym stadium wiary jest ta, która bazuje jedynie na oglądaniu znaków, lecz stopniowo może ona przechodzić w postawę, która już ich nie potrzebuje, lecz cechuje ją pełne zaufanie oraz otwartość na słowa Jezusa, czego przykładem jest przede wszystkim Maryja (J 2,4) czy też urzędnik królewski (J 4,50). Została również ukazana specyfika wiary, jej istota, która nie zakłada jedynie działania Bożego czy też jedynie wysiłku ze strony człowieka, ale wskazuje na konieczność ścisłej współpracy ze sobą łaski Bożej z wolną wolą człowieka. Na tym tle również znacznie wyraźniej jawi się funkcja czynionych przez Jezusa znaków, które same z siebie wiary nie narzucają, lecz z jednej strony ją zakładają, a z drugiej do niej prowadzą.

### THE RELATIONSHIP BETWEEN THE SIGNS AND THE FAITH IN JESUS IN THE LIGHT OF THE FOURTH GOSPEL

#### Summary

This article is an attempt at showing the relationship between the signs made by Jesus and human faith on the basis of the fourth gospel. In the first stage, the author carries out an analysis of the biblical word „sign“. He contends that, due to its deeper meaning, it should not be equated with a miracle. In the Bible „sign“ refers to an act of God's intervention, aimed at leading man to faith. Further analyses reveal a specific understanding of the word „sign“ as understood by the fourth evangelist. The signs made by Jesus do not impose faith on man but invite to it. The good will and openness on the part of man play a crucial role here.

**Keywords:** Jesus, signs, faith, the fourth gospel

**Nota o Autorze:** ks. mgr lic. Grzegorz Szubtarski – doktorant przy Katedrze Chrystologii Fundamentalnej w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL, magistrant na Instytucie Prawa Kanonicznego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL.

**Słowa kluczowe:** Jezus, znaki, wiara, czwarta Ewangelia

Ks. DARIUSZ SZTUK SDB  
WT UKSW, Warszawa

## *DONEC FORMETUR CHRISTUS IN VOBIS (GA 4,19).* OD SOTERIOLOGII IKONICZNEJ DO PARENIZY MIMETYCZNEJ

W refleksji poświęconej relacjom pomiędzy argumentacją teologiczną i parenizą w *epistolarium* Pawłowym panuje zasadnicza zgoda co do faktu, że napomnienia etyczne znajdują zazwyczaj motywację w częściach doktrynalnych listów Apostoła Pawła<sup>1</sup>, bądź są wplecione w osnowę argumentacyjną danego listu<sup>2</sup>. We wspomnianych wyżej relacjach zasadą spójności jest zestawienie przez św. Pawła indykatywu zbawienia z imperatywem etycznym. Pierwszy z nich użyty został, by zdefiniować działanie zbawcze samego Boga wyrażone w wydarzeniu Jezusa Chrystusa i życie chrześcijan w nowym eonie<sup>3</sup>, drugi z kolei, by zachęcać i napominać chrześcijan do wytrwania, do stawania na wysokości zadania, które zostało nakreślone przez miłość samego Chrystusa (2Kor 5,14) i powtórzone przez Apostoła, który głosił „prawdę ewangelii” (Ga 1,6-9; 2,5). Wydaje się, że tę relację pomiędzy dwiema częściami listów można opisać na inny sposób, bowiem z racji na przedstawienie w ich części doktrynalnej obrazu Chrystusa i Jego dzieła zbawczego, można scharakteryzować soteriologię jako ikonyczną. Jest to możliwe ponieważ jej *agens* sam jest Ikoną, inaczej mówiąc – Pawłowa chrystologia jest ikoniczna, bo Chrystus jest „Obrazem Boga”, i w konsekwencji ikonizacja jest również Jego dzieło obecne w krzyżu – znaku zbawienia. Soteriologia pozostaje w związku

---

<sup>1</sup> Pomijając szczegóły odmiennego postrzegania struktury przez różnych autorów w odniesieniu do treści Listu do Galatów, można stwierdzić, że list ten jest klasycznym przykładem kompozycji, w której sekcja teologiczna (rozdz. 3-4) poprzedza parenetyczną (rozdz. 5-6).

<sup>2</sup> Na temat relacji indyktyw-imperatyw w listach św. Pawła piszą m. in.: M. Adinolfi, *La dialettica indicativo-imperativo nelle lettere paoline*, Antonianum 52(1977), s. 626-646; R. Popowski *Imperativus na tle indikativu w listach Pawła z Tarsu. Studium językowo-egzegetyczne*, (rozprawa habilitacyjna), RW KUL, Lublin 1985; R. Schnackenburg, *Messaggio morale del Nuovo Testamento*, wyd. 3, Roma 1981, s. 250-258; G. Strecker, *Indicative and Imperative according to Paul*, Australian Biblical Review 35(1987), s. 60-72.

<sup>3</sup> Por. R. Popowski, *Imperativus na tle indikativu w listach Pawła z Tarsu*, s. 314-315. Autor wyraża przekonanie, że „Indyktywne wypowiedzi nadawcy listów tworzą dwa rysunki odbiorców: synchroniczny i diachroniczny. Pierwszy ukazuje odbiorców jakby poza czasem i przestrzenią; przedstawia ich u szczytu doskonałości. Drugi natomiast prezentuje adresatów z realiami historycznymi, psychicznymi, społecznymi i geograficznymi. Na bazie tych dwóch rysunków, Apostoł formułuje imperatywy”.

z częścią etyczną listów, a ponieważ św. Paweł na różne sposoby zachęca adresatów do naśladowania, do upodobnienia się do Chrystusa, przeto uzasadnione będzie określenie parenezy Pawłowej mianem mimetycznej.

## 1. SOTERIOLOGIA IKONICZNA

Św. Paweł jako „Hebrajczyk z Hebrajczyków” postrzega wydarzenia Historii Zbawienia zrealizowane przez Jezusa Chrystusa jako spełnienie starotestamentalnych prorocत्व i wiele jego wypowiedzi znajduje inspirację w księgach ST<sup>4</sup> oraz w bogatej tradycji judaizmu. Dotyczy to również szerokiej perspektywy refleksji soteriologicznej *epistolarium* Pawłowego. Apostoł narodów zwraca uwagę na wyjątkową rolę Jezusa Chrystusa, która w sposób postrzegalny dla wszystkich uwidoczniła się w „pełni czasu” (Ga 4,4), zwieńczona została w śmierci za wszystkich (2Kor 5,15), inspirowanej miłością (Ga 2,20), oraz chwalebny m martwychwstaniem (Rz 14,9; 1Kor 15,4), ale też, sięgając historii początków, podkreśla udział Chrystusa w dziele stworzenia i ukierunkowanie całego stworzenia na panowanie Syna Bożego i udział w Jego Królestwie (Kol 1,13)<sup>5</sup>. Z refleksji tej wynika także postrzeganie dzieła zbawienia w kategorii „nowego stworzenia”, która nie obca była myśli judaizmu<sup>6</sup>. Bóg stworzył wszystko w kontekście przymierza z Nim, dlatego nie chciał, aby coś było obce i czuło się obco. Stąd dzieło Chrystusa polega na pojednaniu, to znaczy na zbliżeniu do Boga wszystkiego, co inaczej byłoby „z dała” (2Kor 5,17). Dokonał tego przez akt najwyższej ofiary, która zarazem stała się przymierzem. W tym przymierzu i za sprawą Jego Ducha zostaliśmy *usynowieni*, a więc wprowadzeni w krąg rodziny Bożej, staliśmy się synami w Synu (Ga 4,5-7).

Jak zauważył D. A. Giulea, z tradycją odtworzenia świata, czy też „nowego stworzenia”, połączona jest nauka dotycząca eschatologicznego odtworzenia człowieka<sup>7</sup>. Zawarta jest ona między innymi w 1Hen (50,51), Księdze Mądrości (3,7), Księdze Jubileuszów (1,18-25), Psalmach Salomona (7,43-50; 18,7-9). Inne teksty, ukazując eschatologicznego Adama okrytego chwałą, zaznaczają, że eschatologiczny człowiek

<sup>4</sup> Por. D. Sztruk, *Pawłowa releksja Rdz 1,1 w hymnie chrystologicznym Kol 1,15-20*, Studia Bydgoskie 7(2013), s. 55-66.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 66.

<sup>6</sup> Idee te można znaleźć zarówno w ST, jak i w tekstach judaizmu z okresu II świątyni. Por. H. H. Esser, *κτίσις*, w: *DCBNT*, s. 391-399; V. P. Furnish, *II Corinthians*, [The Anchor Bible 32A], Doubleday, New York 1984, s. 329-333; J. R. Levison, *Creation and New Creation*, w: *DPHL*, s. 189-190. Levison utrzymuje, że istnieją trzy sposoby rozumienia nowego stworzenia: 1) Przez każdego konwertytę. Tutaj następuje odwołanie się do tekstu *GenR* 39,4, który to uważa za «nowe stworzenie» poganina nawróconego na judaizm. Również apokryf *JosAs* 15,4 potwierdza ten sposób interpretacji «nowego stworzenia». 2) Przez wspólnotę wiary (dotyczy to w sposób szczególny Ga 6,15). W świetle Iz 65,17-19 „oto ja stwarzam nowe niebiosa i nową ziemię... i uczynię z Jerozolimy wesele i z jej ludu radość”, Kościół powinien być uważany za Nowy Izrael, w którym zarówno Żydzi, jak i poganie tworzą jeden lud, nowego człowieka. 3) Przez cały kosmos. Wizja nowych niebios i nowej ziemi jest elementem charakterystycznym apokaliptyki żydowskiej (Jub 1,28; 4,16; 8,19; 1Hen 45,4-5; 51,4-5; 2Bar 73-74).

<sup>7</sup> Por. D. A. Giulea, *Eikonic Soteriology from Paul to Augustine. A Forgotten Tradition*, *Theoforum* 42(2011), s. 48-49.



odzyska utraconą u zarania dziejów chwałę Adama<sup>8</sup>. Przywołany powyżej D. A. Giulea stwierdza, że autorem, który łączy pierwotną chwałę Adama z obrazem Boga jest Paweł z Tarsu<sup>9</sup>. Apostołowi jednak nie chodzi o „odtworzenie”, ale o „nowe stworzenie” albo jeszcze inaczej – o definitywne, prawdziwe, „niebieskie” stworzenie i co za tym idzie – stworzenie definitywnej relacji z Bogiem Stwórcą, który objawia się jako Ojciec dzięki świadectwu Syna (Ga 4,4).

Teologiczna refleksja św. Pawła podkreśla w pierwszym rzędzie prawdę o tym, że Chrystus jest εἰκὼν τοῦ θεοῦ (2Kor 4,4), zaś Jego działanie zbawcze ma na celu odtworzenie pierwotnego obrazu człowieka, który został stworzony יְהִי אֱדָמָה (Rdz 1,27)<sup>10</sup>. W rzeczy samej, nietrudno zauważyć, że w Rz 8,29, 1Kor 11,7 i 15,45-49, 2Kor 3,18, Flp 3,21, jak również w Ef 4,22-24 oraz Kol 3,9-10 Apostoł narodów wskazuje na wzorzec, do którego należy się wciąż odwoływać, by zachować, bądź odtworzyć ów pierwotny obraz. Tym wzorcem jest obecnie Chrystus<sup>11</sup>. U podstaw takiego ukierunkowania soteriologii Pawłowej stoi najpierw jego wizja człowieka, który εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων (1Kor 11,7), „zwlekł z siebie dawnego człowieka z jego uczynkami, a przyoblekł się w nowego, który wciąż się odnawia ku głębszemu poznaniu Boga κατ’ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν” (Kol 3,9-10). W ten proces działania zbawczego i odnowy są według Apostoła włączeni zarówno Bóg Ojciec, jak i Syn<sup>12</sup>, gdyż Syn jest tym, który posiada εἰκὼν, zaś Ojciec obdarowuje nim tych, „których od wieków poznał i przeznaczył na to, by się stali συμμόρφους τῆς εἰκόνας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ” (Rz 8,29)<sup>13</sup>. Święty Paweł wyraża opinię, że chrześcijanie są przeznaczeni do tego, by upodobnić się do właśnie tego obrazu, co więcej – poprzez użyty tutaj czasownik złożony συμ-μόρφους, który wyraża utożsamienie się z Chrystusem<sup>14</sup>, zostaje podkreślone, że zarówno jeśli chodzi

<sup>8</sup> Por. 1QS, 4Q171, 4Q504, CD 3, *ApMoj* 20-21.

<sup>9</sup> D. A. Giulea, *Eikonic Soteriology...*, s. 49.

<sup>10</sup> Por. M. Reiss, *Adam: created in the Image and Likeness of God*, *Jewish Bible Quarterly* 39(2011), s. 183-186. Autor, odnosząc się do tradycji judaizmu, postrzega wyjątkowość człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga w następujących aspektach: 1) Some have seen the image consisting in man’s physical form, which is in some way understood to be similar to God’s; 2) The divine image is some spiritual quality of man: his self-consciousness and self-determination, his reason and understanding, his capability for thought and his desire for immortality; 3) The image may be a term for the immediate relationship between God and man; 4) The term ‘likeness’ is an assurance that man is an adequate and faithful representative of God on earth.

<sup>11</sup> Niektóre teksty znalezione nad Morzem Martwym zdają się potwierdzać opinię o początkowym chwalebnyim stanie podobieństwa do Boga: „naszego [o]jca ukształtowałaś na [twoje] chwalebne podobieństwo (כְּבִרַת בְּרִמּוֹת יִצְרָחָה) [...] chnąłeś w jego nozdrza rozum i wiedzę [...]” (4Q504 fragm. 8; por. QS 4,23; CD 3,20).

<sup>12</sup> Por. D. A. Giulea, *Eikonic Soteriology...*, s. 50.

<sup>13</sup> Od strony gramatycznej wyrażenie τῆς εἰκόνας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ należy traktować zgodnie ze stylem Pawłowym jako *genitivus epexegeticus*, bo w istocie rzeczy to Syn jest obrazem Ojca. Zatem nie chodzi tutaj o upodobnienie się do „kopii obrazu”. Inaczej: J. Jervell, *Imago Dei. Gen 1:26f im Spätjudentum, in der Gnosis, und in den paulinischen Briefen*, [FRLANT 76], Göttingen 1960, s. 276-279.

<sup>14</sup> Przyimek σύν jest desygnatem wspólnoty bycia, działania, partycypacji (z osobami) lub instrumentalności, relacji, okoliczności (z rzeczami). W listach Pawłowych można znaleźć 11 przypadków zestawienia tego przyimka z czasownikami, które opisują udział w życiu i śmierci Chrystusa. Są to

o tożsamość chrześcijan, jak i los stanowią oni jedno z Chrystusem. W dobie „nowego stworzenia”, każdy kto pisze historię „nowej ludzkości” ma do przejścia długą drogę wiodącą do przemiany. Zostaje to opisane w 1Kor, gdzie Apostoł, przeciwstawiając pierwszego Adama Chrystusowi, na podstawie tych dwóch figur kreśli dwie sytuacje ludzi (1Kor 15,45-49). W zdaniu: ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός poprzez użycie neologizmu χοϊκός Paweł oddaje prawdę o stworzeniu pierwszego człowieka z prochu ziemi<sup>15</sup>. To stworzenie zdeterminowało kondycję człowieka „ziemskiego”. Z kolei „Niebieskim jest ostatni Adam dopiero jako zmartwychwstały, gdyż do takiego potem mają być podobni młodsi bracia jako do Pierworodnego (Rz 8,29). Określenia «z nieba» i «niebieski» podobnie jak przedtem «duchowe» ciało, dobrane są jako przeciwieństwa tego, co z ziemi, a mówią o transcendentnej sferze działania Boga<sup>16</sup>. Paweł, wypowiadając zdanie: καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανοῦ (1Kor 15,49), poprzez użyty i tutaj termin εἰκόν podkreśla, że zasada odtwarzania obrazu pierwszego Adama jest właściwa również dla wszystkich tych, którzy postępują za Chrystusem. Są oni Jego εἰκόν w tym, co dotyczy celu wędrówki wiary<sup>17</sup>. W tym znaczeniu chrześcijaninie już wpatrują się w chwalebne oblicze Pana (2Kor 3,18: προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου), zaś wyzwaniem dla ich egzystencji w realiach tego świata pozostaje upodabnianie się za sprawą Ducha Pańskiego do Jego obrazu (2Kor 3,18: τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα)<sup>18</sup>.

## 2. PARENEZA MIMETYCZNA

Zdanie odnotowane przez św. Pawła w 1 Liście do Koryntian: „Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa” (11,1) staje się kluczowym dla zrozumienia zamysłu, który towarzyszył Apostołowi w pisaniu jego listów: przedstawić

m.in. następujące terminy: συνάπτω, συνεγείρω, συζάω, συμπάσχω, συναποθηήσκω, συμμορφίζω, συμβασιλεύω, συγκαίρω. Por. W. A. Bauer, *Griechisch - deutsches Wörterbuch*, ad vocem, kol. 1559-1561; W. Grundmann, *σὺν κτλ.*, w: *GLNT XII*, kol. 1476-1570; J. Dupont, *Σὺν Χριστῷ. L'union avec le Christ suivant Saint Paul*, Abbaye de St. André, Louvain 1952, s. 17-19; A. M. Buscemi, *Luso delle preposizioni nella Lettera ai Galati*, [SBF Analecta 17], FPP, Jerusalem 1987, s. 97.

<sup>15</sup> Przymiotnik ten ma znaczenie: „powstały z gliny”, „powstały z mułu”, „ziemski”, „gliniany”. Prawdopodobnie pochodzi od słowa χοῦς (Rdz 2,7 LXX) i podkreśla, że człowiek powstał z ziemi i do niej powróci. Por. H. Balz, *χοϊκός*, w: *DENT II*, kol. 1910-1911.

<sup>16</sup> A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, [Myśl Teologiczna 54], WAM, Kraków 2007, s. 103.

<sup>17</sup> Por. D. A. Giulea, *Eikonic Soteriology...*, s. 49; M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian*, [NKB NT 7], Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2009, s. 500. Podążając za opinią autora komentarza, lepiej jest nie zawęzić znaczenia w. 49 i z związku z tym traktować refleksję Pawłową zarówno jako zapowiedź wyglądu ciała uwielbionego („nosić będziemy obraz niebieskiego”), jak i zachętę moralną („nośmy obraz”). W taki sposób podkreślone zostaje źródło *mimesis* Pawłowej.

<sup>18</sup> Por. Flp 3,21. Argumentacja Pawłowa różni się od refleksji zawartej np. w pismach qumrańskich. W tych ostatnich bowiem człowiek ma dążyć do upodobnienia się do obrazu Adama sprzed upadku, natomiast u św. Pawła chrześcijanin ma upodabniać się do chwalebnego obrazu samego Syna Bożego. Nie brakuje jednak w historii egzegezy autorów, którzy postrzegali związek pomiędzy Jezusem ziemskim i etyką Pawłową. Por. W. D. Davies, *Paul and Judaism*, Fortress Press, Philadelphia 1959, s. 147-155.



adresatom obraz Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, ukazać, że pójście za Nim nie było daremne, lecz służyło składaniu świadectwa (2Kor 2,14: „roznoszenie po wszystkich miejscach woni Jego poznania”), i wreszcie: zachęcić odbiorców listów do naśladowania. Można zatem stwierdzić, że św. Paweł dokonuje przejścia od soteriologii, mającej na celu przedstawienie obrazu-ikony Jezusa Chrystusa, do parenezy zorientowanej na zachęcanie do naśladowania. W tym sensie parenezę Pawłową można nazwać mimetyczną<sup>19</sup>. Istotnie w *epistolarium* Pawłowym znaleźć można fragmenty, w których Apostoł zachęca do naśladowania jego życia i postępowania, do stawania się naśladowcami samego Chrystusa, a używa przy tym terminów odwołujących się do rdzenia greckiego μιμη- (Por. 1Kor 4,16; 11,1; Flp 3,17; 1Tes 1,6; 2,14; 2Tes 3,6,9).

W 1Kor, wzywając adresatów do naśladowania (1Kor 4,16: μιμηταί μου γίνεσθε), Paweł wskazuje trudy swojego życia jako drogę do uczestnictwa w krzyżu Chrystusa. W Flp 3,17 Apostoł, zachęcając adresatów, aby wszyscy razem byli jego naśladowcami, używa sobie właściwego słowa: συμμιμήται<sup>20</sup>. W kontekście tego listu (por. Flp 1,27-30) może to oznaczać naśladowanie bezinteresownej postawy Chrystusa, posłusznego aż do śmierci na krzyżu i wiąże się z obietnicą, którą Paweł umieszcza w ciągu argumentacji, że mianowicie: Chrystus „przekształcił nasze ciało poniżone na podobne do swego chwalebne go ciała” (Flp 3,21)<sup>21</sup>. W 1Tes, gdzie adresaci są nazywani μιμηταί ἡμῶν καὶ τοῦ κυρίου (1,6), naśladowanie, do którego Apostoł ich zachęca, wiąże się z trwaniem w wierze pomimo niesprzyjających okoliczności. Taka wierność oznacza trwanie w krzyżu Chrystusa<sup>22</sup>.

W innych listach, co prawda nie znajdzie się formalnego odniesienia do *mimesis*, ale w ich osnowie istnieją powiązania pomiędzy motywacją soteriologiczną i parenezą<sup>23</sup>, zaś terminologia dynamizmu etycznego może być uznana jako determinująca dla kształtowania obrazu „nowego człowieka” na wzór Jezusa Chrystusa<sup>24</sup>. Tak jest

---

<sup>19</sup> μιμησις to zasada twórczego naśladownictwa natury bądź dzieł mistrzów, którym udało się tę naturę odtworzyć. Zasada ta powstała w starożytności. Platon opisał ją w swoich dialogach *Ion* i *Państwo*, z kolei Arystoteles poświęcił jej dzieło *Poetyka*. W retoryce jest to specjalna odmiana *etopoi* służąca przedstawieniu czyjegoś usposobienia. Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, wyd. 2, Wiedza Powszechna, Warszawa 1998, s. 123; A. Pitta, *Lettera ai Galati*, [SdOC 9], Edizioni Dehoniane, Bologna 1996, s. 138. Pitta w swoim komentarzu co prawda wprowadza samo pojęcie „mimesis”, lecz czyni to w odniesieniu do Ga 2,15-21, uznając ten fragment listu św. Pawła za zwieńczenie sekcji autobiograficznej, zawartej w 1,13 – 2,14.

<sup>20</sup> Termin ten jest *hapax legomenon* w NT.

<sup>21</sup> Nie bez znaczenia pozostaje połączenie w Liście do Filipian idei naśladowania Chrystusa z terminami wywodzącymi się od czasownika φρονέω, który oddaje „myślenie” mające wpływ na postawę etyczno-moralno-religijną. To ulubiony termin Pawła, który został użyty aż 23 razy w jego *epistolarium*, podczas gdy w pozostałych księgach Nowego Testamentu występuje tylko 3 razy (Mt 16,23; Mk 8,33; Dz 28,22).

<sup>22</sup> W 2Tes 3,7-9 Paweł wskazuje jako przykład poprawnego życia siebie samego i swoich pracowników, którzy poza głoszeniem ewangelii zarabiali na swe utrzymanie.

<sup>23</sup> Por. K. Romaniuk, *Motywacja napomnień moralnych w listach św. Pawła*, [Sprawy Biblijne 25], Księgarnia św. Wojciecha, Poznań - Warszawa - Lublin 1971, s. 52-68. Mianem motywacji soteriologicznej autor określa „odwoływanie się do zbawczego dzieła Jezusa jako racji mającej determinować postępowanie człowieka”.

<sup>24</sup> Por. Rz 12,1 – 15,13; Ga 5,1 – 6,10; Ef 4,1 – 6,20; Kol 3,5 – 4,6; 1Tes 4,1 – 5,24.

m.in. w sekcji parenetycznej Listu do Kolosan<sup>25</sup>, w której imperatyw ἐνδύσασθε (3,12: przyobleczcie się) uściśla zadania tych, którzy przyoblekli się w nowego człowieka i który ma się odnawiać κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν, by stać się na koniec εἰκὼν Chrystusa (Kol 1,15-20). Zadanie to jest kierowane do każdego ochrzczonego i znajduje swój wyraz w cnotach, wyszczególnionych przez św. Pawła: „serdecznym miłosierdziu”, „dobroci”, „pokorze”, „cichości”, „cierpliwości”, „wzajemnym wybaczeniu”, „wdzięczności” oraz w „miłości”, która jest więzią doskonałości, zabezpieczającą „pokój” w Jednym Ciele (por. Kol 3,14).

W Liście do Rzymian św. Paweł, odwołując się do prawdy o istocie chrztu, czyli do współumierania chrześcijanina z Chrystusem, przypomina adresatom teologiczne treści chrztu świętego. W antytezę śmierć-życie, stanowiącą osnowę argumentacji w Rz 6, wpisane jest przede wszystkim przesłanie o paschalnym misterium Chrystusa, w którym dzięki zanurzeniu w wodach chrztu współuczestniczą również wierzący. Apostoł wyraża przekonanie, że Bóg w przeszłości poznał i wyróżnił tych, których chciał, aby się stali na wzór τῆς εἰκόνας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ (Rz 8,29). Z racji na to, że w więzi komunii, jaka zachodzi między wierzącymi a Chrystusem, wpisane jest stawanie się coraz bardziej „Chrystusowymi” (zob. 6,11: οὕτως καὶ ὑμεῖς λογιζέσθε)<sup>26</sup>, toteż wymaga się od nich, aby zrezygnowali oni z postawy egoistycznej (14,7: οὐδεὶς γὰρ ἑαυτῷ ζῆ) na rzecz życia dla Boga. Używając języka obrazowego właściwego dla tradycji judaizmu, Paweł zachęca Rzymian do tego, by postępowali w nowości życia (por. Rz 6,4: ἐν καινότητι ζωῆς), w nowości Ducha (7,6: ἐν καινότητι πνεύματος), jak również, by służyli Bogu (6,22: δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ) i w mocy zjednoczenia z Chrystusem przynosili owoce Bogu (7,4: ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ). Takie postępowanie wierzących motywowane jest radykalną proegzystencją samego Chrystusa, a ona z kolei uzasadniona jest w miłości Ojca do Syna, potwierdzonej przez akt posłuszeństwa aż po śmierć na krzyżu. Chrześcijanie mają zatem naśladować Chrystusa w Jego postawie i świadectwie „bycia dla” Ojca przez miłość i wierność (co równoznaczne jest z posłuszeństwem), która obejmuje również Jego braci. *Mimesis* chrześcijańska otrzymuje w ten sposób trwałą, uniwersalną i ponadczasową fundament: naśladować Chrystusa, w którym Bóg doskonały i święty stał się widzialny. To naśladowanie Paweł postrzega również jako drogę samorealizacji: O tyle staniesz się sobą, o ile wcielisz w życie ideał/wzór/*eikon*, którym jest Chrystus, o którym Paweł powiedział do Koryntian, że był cały „tak” dla Boga!, nie było w Nim „tak” i „nie”! (2Kor 2,19-20).

<sup>25</sup> Należy zwrócić uwagę, że w Liście do Kolosan sekcja ta zawiera trzy typy parenezy: negatywną (odrzuć wady: 3,5-9a), nawrócenia (przemiany starego człowieka w człowieka nowego: 3,9b-11) oraz pozytywną (rozwijanie cnót: 3,12-17). Por. B. Adamczewski, *List do Filemona. List do Kolosan*, [NKB NT 12], Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2006, s. 302.

<sup>26</sup> Por. R. Penna, *Lettera ai Romani, I, Rm 1-5*, [SdOC 6], Edizioni Dehoniane, Bologna 2004, s. 165-166.

## 3. EGZEMPLIFIKACJA W LIŚCIE DO GALATÓW

List do Galatów jest szczególnym świadectwem więzi św. Pawła ze wspólnotami, którym głosił on „prawdę ewangelii” (Ga 1,6-9; 2,5). Po pewnym jednak czasie – jak zaznacza Apostoł w części autobiograficznej listu – Galaci przeszli do innej ewangelii, „której nie ma” (1,7). Stąd cały wysiłek włożony przez Apostoła skierowany jest ku temu, by zarówno w części autobiograficznej (rozdz. 1-2), jak i w doktrynalnej (rozdz. 3-4) przedstawić na nowo treść ewangelii, a następnie zachęcić adresatów, aby do niej dostosowali swe postępowanie (rozdz. 5-6).

Motyw głoszenia ewangelii tym, którzy później zostali omamieni przez siejących zamęt *iudaizantes* zostaje przez Apostoła wyrażony w sposób plastyczny jako nakreślenie przed ich oczami<sup>27</sup> Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego (3,1: οἷς κατ’ ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἑσταυρωμένος)<sup>28</sup>. Z kolei trud niwelowania skaz obrazu Chrystusa, które powstały na skutek fałszowania „prawdy ewangelii” Paweł porównuje do kształtowania czy też formowania w chrześcijanach galackich Chrystusa (4,19: μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστὸς ἐν ὑμῖν)<sup>29</sup>. Zdanie to pozostaje w relacji do wypowiedzi Apostoła zawartej w autobiograficznej części listu, gdzie wybrzmiewają słowa o głębokiej więzi, która zaczęła kształtować życie św. Pawła od czasu, kiedy to „dla Prawa umarł przez Prawo” (Ga 2,19). Apostoł stwierdza, że teraz jego życie nosi znamiona proegzystencji, tj. całkowitego oddania się na służbę Bogu, zaś regułą tej proegzystencji jest inegzystencja w nim samego Chrystusa. Przeto wypowiada zdanie, które streszcza dotychczasową argumentację i zarazem odsyła do wypowiedzi skierowanej bezpośrednio do Galatów: ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός (Ga 2,19). Apostoł jest przekonany, że taka relacja jest fundamentalna i paradygmatyczna zarazem dla nowej sytuacji jego samego oraz każdego chrześcijanina<sup>30</sup>, żyjącego w „nowym stworzeniu” (Ga 6,15).

<sup>27</sup> Por. G. Schrenk, *προγράφω*, w: *ThDNT I*, kol. 770-771; H. Baltz, *προγράφω*, w: *EDNT III*, s. 154.

<sup>28</sup> Por. F. J. Matera, *Galatians*, [Sacra Pagina Series 9], The Liturgical Press, Collegeville 1992, s. 112; J. D. G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, Hendrickson, Peabody 1993, s. 152; H. D. Betz, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, [Hermeneia], Fortress Press, Philadelphia 1979, s. 131. Betz, odwołując się do dzieł Kwintyliana, przekonuje: „One of the goals of the ancient orator was to deliver his speech so vividly and impressively that his listeners imagined the matter to have happened right before their eyes. All kinds of techniques were recommended to achieve the effect, including impersonations and even holding up painted pictures”.

<sup>29</sup> Złożenie przymiokowe ἐν ὑμῖν może być interpretowane zarówno w sensie indywidualnym („w każdym w wierzących”), jak i eklezjologicznym („pomiędzy chrześcijanami-członkami wspólnoty”). Por. A. M. Buscemi, *Lettera ai Galati. Commentario esegetico*, [SBF Analecta 63], Franciscan Printing Press, Jerusalem 2004, s. 444.

<sup>30</sup> Por. E. Stauffer, *ἐγώ*, w: *GLNT III*, kol. 81: Użycie ἐγώ nie oznacza „że Apostoł miałby się tutaj odnosić do doświadczenia osobistego albo rekonstruować *itinerarium* duchowe, które dotyczyłoby jedynie jego osoby”; H. D. Betz, *Galatians*, s. 122, mówi o „paradigmatic ‘I’”. A. Pitta, *Lettera ai Galati*, s. 150, przypis 346; H. Weder, *Das Kreuz Jesu bei Paulus. Ein Versuch, über den Geschichtsbezug des christlichen Glaubens nachzudenken*, [FRLANT 125], Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1981, s. 175; R. Kieffer, *Foi et justification à Antioche*, [LD 111], CERF, Paris 1982, s. 67 jest przeświadczony, że „Le ‘je’ paulinien devient ici le prototype de toute conversion authentique d’un

Istotnie, życie chrześcijańskie jest według św. Pawła egzystencją w wierze oraz w nadziei i ma swój fundament „w Chrystusie” (Ga 2,17) „Synu Bożym” (Ga 2,20). Nie bez znaczenia jest użycie przez Apostoła w kontekście Listu do Galatów tych dwóch tytułów, które odnoszą się do jednej osoby. Zostaje to potwierdzone także przez paralelizm pomiędzy formułą występującą w Ga 1,3-4: τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, która odnosi się do κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ oraz tą zawartą w Ga 2,20: τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ, która z kolei określa υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Przeto dla św. Pawła „Syn Boży”, będący wzorem i fundamentem egzystencji chrześcijańskiej, jest „Panem Jezusem Chrystusem”, który został ukrzyżowany i umarł za nas (Ga 2,20; 3,13), a wskrzeszony z martwych (Ga 1,1) został ustanowiony Panem (Ga 1,3; 6,14.18). Ponadto, Ten Chrystus, którego obraz św. Paweł kreśli przed oczami Galatów, jest odwiecznym Synem Boga, posłanym przez Ojca (Ga 4,4), by uwolnić nas od obecnego złego świata (Ga 1,4), wykupić nas z przekleństwa Prawa (Ga 3,13; 4,4-5) i udzielić nam błogosławieństwa Abrahamowego (Ga 3,14) i obietnicy Ducha Świętego (Ga 3,14.18; 4,6) wraz z przybrany synostwem. Paweł pasterz-realista wie, że i Chrystus, który stał się bliski Galatom, jest jednak odległy, dlatego siebie stawia między Galatów i Chrystusa. Widząc jego, jego słuchając, dotykając (chorował, troszczyli się o niego), znajdują ułatwienie w naśladowaniu Chrystusa. Chrystus dzięki Pawłowi stał się jeszcze bardziej ludzki. Jak bardzo jest możliwe to utożsamienie z Chrystusem, Paweł pokazuje jeszcze od innej strony – nosi na sobie znaki męki Pana. Z tej to przyczyny Apostoł ośmielił się już w IV rozdziale listu domagać się od adresatów by stali się tacy jak on sam (4,12: Γίνεσθε ὡς ἐγώ). Kształtowanie w nich obrazu Chrystusa rozpoczyna się bowiem od przykładu pierwszego głosiciela dobrej nowiny o Nim. Aby więc podstawowe braki wiary w Jezusa Chrystusa u chrześcijan galackich wypełnić, Paweł przypomina o podstawowych dla ochrzczonego obowiązkach etycznych: o miłości braterskiej, o wzajemnym wspieraniu się, o samokontroli oraz o stosowaniu się do wskazań Ducha (Ga 5,13.16.25; 6,1.2.4). Życie chrześcijanina ma źródło w rzeczywistości fundamentalnej, jaką jest „bycie w Chrystusie i w Duchu”, jednakże w jednym i tym samym czasie musi ono stawać się świadectwem tego ścisłego zjednoczenia<sup>31</sup>. Stąd też św. Paweł domaga się poprzez imperatywy nie tylko zachowania stanu ontycznego, lecz ustawicznie zachęca do tego, by Galaci dostosowali swoje postępowanie do stanu dzieci Boga i braci Chrystusa (Ga 4,4-7)<sup>32</sup>. Cechą charakterystyczną życia chrześcijan powinien być dynamizm wiary wyznawanej w wolności, toteż za kluczowy imperatyw wyrażający takie dążenie należy uznać słowo περιπατεῖτε (Ga 5,16; por. Kol 2,6; 4,5; Ef 5,2.8)<sup>33</sup>.

Juif au Christ”. O ἐγώ osobowym i typycznym mówią m.in.; R. C. Tannehill *Dying and Rising with Christ. A Study in Pauline Theology*, [BZNW 32], Gruyter, Berlin 1967, s. 57; G. Ebeling, *Die Wahrheit des Evangeliums. Eine Lesehilfe zum Galaterbrief*, Tübingen 1981, s. 164. Druga grupa autorów mówi o ἐγώ indywidualnym. Por. V. Hassler, *Glaube und Existenz. Hermeneutische Erwägungen zu Gal 2,15-21*, *Theologische Zeitschrift* 25(1969), s. 247; A. Oepke, *Der Brief des Paulus an die Galater*, [ThHK 9], wyd. 5, Evangelische Verlaganstalt, Berlin 1984, s. 96.

<sup>31</sup> Por. R. Penna, *Lettera ai Romani ...*, 667.

<sup>32</sup> Por. R. Popowski, *Imperativus na tle indicatiwu w listach Pawła z Tarsu*, s. 277-278.

<sup>33</sup> Termin ten w grece klasycznej bardzo rzadko używany w sensie metaforyczno-etycznym: „żyć”, „postępować”, w tradycji judaizmu jest słowem kluczowym w literaturze sapiencjalnej, w na-

Postępowanie według Ducha w „nowości życia” wymaga też ciągłego stosowania się do tchnienia tego Ducha (Ga 5,25: πνεύματι καὶ στοιχῶμεν), który jest gwarantem osiągnięcia zbawienia i trwania w Królestwie Bożym (Ga 5,21; 6,9).

„Aż Chrystus w was się ukształtuje” znaczy zatem, że Bóg-Stwórca i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa rozpoznawany w Galatach/w nas swoje odbicie, a zarazem dobrze sobie znany obraz Syna. To też będzie równoznacznie z tym, o czym marzy Paweł, pisząc do Efezjan, a mianowicie o „nauczeniu się Chrystusa” (Ef 4, 20).

*DONEC FORMETUR CHRISTUS IN VOBIS (GAL 4,19).*  
FROM EIKONIC SOTERIOLOGY TO MIMETIC PARENESIS

Summary

In reflection dedicated to the relations between theological arguments and parenesis in St. Paul's *epistolarium*, there is a general agreement as to the fact that ethical exhortations are usually motivated by the doctrinal passages of the letters of the Apostle Paul, or, that they are woven into the argumentative substance of a given letter. Without denying this fact, it seems that the relationship between the two parts of the letters can be described in a different way. Namely, due to the fact that their doctrinal part presents the image of Christ and His work of salvation, we can characterize soteriology as iconic. This is possible because its *agens* is itself an icon. In other words, Paul's Christology is iconic because Christ is the 'image of God' and, consequently, His work present in the cross, the sign of salvation, is also iconic. Soteriology remains related to the ethical part of the letters and, because St. Paul in different ways encourages his recipients to follow and to be like Christ, it will be justified to define his parenesis as mimetic.

**Keywords:** soteriology, St. Paul, biblical theology, NT Ethics, Galatians

**Nota o Autorze:** ks. dr Dariusz Sztuk SDB – Absolwent Studium Biblicum Franciscanum w Jerozolimie, jest adiunktem w Katedrze Teologii Biblijnej na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie. Obszar jego zainteresowań naukowych to osoba i *epistolarium* św. Pawła oraz egzegeza patrystyczna.

**Słowa kluczowe:** soteriologia, św. Paweł, teologia biblijna, etyka NT, List do Galatów

---

uczaniu halachy. Por. G. Sauer, „הלל”, w: *DTAT*, 1, 425. Rdz 17,1; 24,40; 48,15; 1Sm 2,30; 2Krl 2,4; 3,6; 8,23; 20,3; Ps 26,3; 56,14; 101,2. Bardzo znaczący jest tutaj tekst Ps 1, w którym pojawia się motyw dwóch dróg, a błogosławieństwo dotyczy sprawiedliwego, który בעצת רשעים לא הלך. Por. CD 2,15.17; 3,2.5; 7,7; 1QS 1,6; 4,5ss; 5,4; 8,2; 1QS<sup>a</sup> 1,1; 1QH 15,18.



Ks. STANISŁAW PAMUŁA  
UKSW, WARSZAWA

THE CONTRIBUTION OF THE FATHERS OF THE CHURCH  
IN DEVELOPMENT OF BIBLICAL THEOLOGY.  
SELECTED METHODS OF PATRISTIC EXEGESIS. PART ONE.

The contribution of the Fathers of the Church to biblical exegesis is one of their greatest gifts to Christianity. Without doubt their reflections on the Scriptures carry with them not only the scientific approach to theology, but they also have a great impact on Christian Spirituality. The Fathers saw in the Scriptures something more than just the Word, something more than literal understanding of the text. "In the history of interpretation the rise of the historical-critical method opened a new era. With it, new possibilities for understanding the biblical word in its originality opened up. Just as with all human endeavour, though, so also this method contained hidden dangers along with its positive possibilities. The search for the original can lead to putting the word back into the past completely so that it is no longer taken in its actuality. It can result that only the human dimension of the word appears as real, while the genuine author, God, is removed from the reach of a method which was established for understanding human reality"<sup>1</sup>. It does not mean that historical-critical exegesis has decreased the understanding of Scripture. As the Catechism of the Catholic Church underlines, there are many benefits from this method, however our study of Scripture should not be reduced to this form alone<sup>2</sup>.

This article is part one of two essays, in which the author will present selected methods of patristic exegesis. In the first part the author will focus on the general contribution of the Fathers to biblical theology and present some of the methods of patristic exegesis.

1. ON THE DEVELOPMENT OF CHRISTIAN DOCTRINE BY J.H. NEWMAN

The Essay *On the Development of Christian Doctrine* is one of the most profound works by J.H. Newman regarding the Fathers of the Church in theology. It is

---

<sup>1</sup> J. Ratzinger, Preface to: Pontifical Biblical Commission, *The Interpretation of the Bible in the Church* (Vatican 23<sup>rd</sup> April 1993).

<sup>2</sup> See *Catechism of the Catholic Church*, no. 109-114.



not without reason that his intellectual conversion was in fact influenced by the works of the Fathers. It is the lecture of ancient texts that led him to the belief that the true Church is the Roman Catholic Church with its apostolic succession and with the Pope as its head. His conversion led him to a deep understanding of the Church and its Doctrine.

According to Newman the importance of patristic thought is not to be treated without any critical approach but should be regarded as an example of experiencing the saving Mystery of God. It is therefore in the Catholic Church where Newman discovers this Mystery that is seen in the continuous growth of Catholic Doctrine down through the centuries. "Till positive reasons grounded on facts are adduced to the contrary, the most natural hypothesis, the most agreeable to our mode of proceeding in parallel cases, and that which takes precedence of all others, is to consider that the society of Christians, which the Apostles left on earth, were of that religion to which the Apostles had converted them; that the external continuity of name, profession, and communion, argues a real continuity of doctrine; that as Christianity began by manifesting itself as of certain shape and bearing to all mankind [...] It is not a violent assumption, then, but rather mere abstinence from the wanton admission of a principle which would necessarily lead to the most vexatious and preposterous scepticism, to take it for granted, before proof to the contrary, that the Christianity of the second, fourth, seventh, twelfth, sixteenth, and intermediate centuries is in the very substance the very religion which Christ and His Apostles taught in the first, whatever may be the modifications for good or for evil which lapse of years, or the vicissitudes of human affairs, have impressed upon it"<sup>3</sup>.

In his essay, Newman uses an argument from antiquity that is applicable to the Church in every age, to present the ongoing continuity in development. Just at the beginning of his essay he underlines the necessity of exploring the achievements of the Fathers of the Church and their input into Christianity. However, he does not accept their works unconditionally as he discovers that there might be some discrepancies. "On the contrary, I shall admit that there are in fact certain apparent variations in its teaching, which have to be explained; thus I shall begin, but then I shall attempt to explain them to the exculpation of that teaching in point of unity, directness, and consistency"<sup>4</sup>.

In the first part of his essay, Newman presents some of the key elements of Christian Doctrine such as the Canon of the New Testament, Original Sin, Infant Baptism, Communion under one kind, the Homousion, the Lord's Incarnation etc. In presenting these examples, Newman calls upon Fathers like Augustine, Athanasius and others to present the doctrine. He states that the heresies of the early Church have greatly influenced the development of Christian Doctrine, and once these heresies were named and excluded from the Church by an official teaching,

---

<sup>3</sup> J.H. Newman, *The Development of Christian Doctrine*, Sheed and Ward, London 1960, p. 4.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 5.



they slowly became less intensive and their influence on Christian Doctrine also diminished. He also points out the fact that sometimes it may seem as if the Fathers are not consistent with the doctrine of the Church, but Newman points out that one should explore the intentions and conclusions in regard to history<sup>5</sup>. Newman noticed that in the early centuries of the Church we can see the traces of the conflicts and the variety of theological elements, “which were in course of combination, but which required adjustment and management before they could be used with precision as one. In a thousand instances of a minor character, the statements of the early Fathers are but tokens of the multiplicity of openings which the mind of the Church was making into the treasure-house of Truth; real openings, but incomplete or irregular”<sup>6</sup>. Newman also notices that the heresies also indicate the anticipation of the mind of the Church. Before giving the final explanation of the doctrine there had to be a real discussion about the controversy, so heresies may be taken as a sort of indication of the current discussions regarding the doctrine<sup>7</sup>.

For Newman, modern Catholicism is nothing less than a “legitimate growth and complement, that is the natural and necessary development, of the doctrine of the early church, and that its divine authority is included in the divinity of Christianity”<sup>8</sup>. Newman in his Essay also points out (indirectly) to the *sensus fidei* with regard to the Fathers: “Thus, the holy Apostles would know without words all the truths concerning the high doctrines of theology, which controversialists after them have piously and charitably reduced to formulae, and developed through argument. Thus, St. Justin or St. Irenaeus might be without any digested ideas of Purgatory or Original Sin, yet have an intense feeling, which they had not defined or located, both of the fault of our first nature and the responsibilities of our nature regenerate”<sup>9</sup>.

In considering the actual input of the Fathers and their orthodoxy, Newman does not only relate to the works of the Fathers but also looks upon a logical sequence in history with regard to the teaching of that particular Father. As he points out in the example of Origen: “The great Origen died after his many labours in peace; his immediate pupils were saints and rulers in the Church; he has the praise of St. Athanasius, St. Basil, and St. Gregory of Nazianzus, and he provides materials for St. Ambrose and St. Hilary; yet, as time proceeded, a definite heterodoxy was the growing result of his theology, and at length, three hundred years after his death, he was condemned”<sup>10</sup>.

In his work Newman points to four elements: Faith, Theology, Scripture and Dogma. In his description of the first element, he points out the fact that the Fathers had a strong belief and faith, and that they underlined the importance of

---

<sup>5</sup> See *ibidem*, p. 90-120.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 262.

<sup>7</sup> See *ibidem*, p. 257-266.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 139. See p. 298-300.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 141.

faith in the Christian life. "I do not mean of course that the Fathers were opposed to inquiries into the intellectual basis of Christianity, but that they held that men were not obliged to wait for logical proof before believing; on the contrary, the majority were to believe first on presumptions and then let the intellectual proof come as their reward"<sup>11</sup>.

According to Newman, one of the greatest achievements of the Fathers is their understanding of Scripture. He underlines, as an example, the allegorical and spiritual interpretation of Scripture. "The case had been the same in a still earlier age; - the Jews clung to the literal sense of the Scriptures and hence rejected the Gospel; the Christian Apologists proved its divinity by allegorical means. The formal connection of this mode of interpretation with Christian theology is noticed by Porphyry, who speaks of Origen and others as borrowing it from heathen philosophy, both in explanation of the Old Testament and in defence of their own doctrine. It may be almost laid down as historical fact, that the mystical interpretation and orthodoxy will stand or fall together" and "On the other hand, all who retained the faith of the Church never entirely dispensed with the spiritual sense of the Scriptures"<sup>12</sup>.

In his essay Newman spends a lot of time discussing belief in Purgatory. Using the Fathers, he concludes that the idea of Purgatory was present in early Christianity, albeit indirectly. In this way, Newman actually gives a rather wide interpretation of the writings of the Fathers. He concludes that the text concerning Penance by Clement of Alexandria is a sign of this belief due to the necessity of his explaining of post-baptismal sin. Newman presents the view that the Fathers should be considered as the first formatters of Purgatory. In a historical way it was a form of logical conclusion<sup>13</sup>.

In the works of the Fathers, Newman studies the signs of Monastic Life in the Church. He concludes that the works of the Fathers had a great impact on St. Benedict's Monastic Rule. "Centuries passed, and after many extravagant shapes of the institution, and much wildness and insubordination in its members, a new development took place under St. Benedict. Revising and digesting the provisions of St. Anthony, St. Pachomius, and St. Basil he bound together his monks by a perpetual vow, brought them into the cloister, united separate convents into one Order"<sup>14</sup>.

Newman calls upon the Fathers not only with regard to their theological works, but also with a focus on their practice of life and customs. And so he presents as an example the development of the cult of the Saints in the Church. Newman describes how the Fathers considered Martyrdom in place of Baptism, where the Sacrament had not been administered. Martyrdom was also for Newman a sign of belonging to the Catholic Church. Those who opposed Martyrdom, Newman connected with sects<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> Ibidem, p. 238.

<sup>12</sup> Ibidem, p. 248.

<sup>13</sup> See ibidem, p. 282.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 284-285.

<sup>15</sup> See ibidem, p. 287-292.

Newman in his Essay gives an answer to the accusation of the Anglican Church that the Catholic Church has abandoned the Fathers and therefore it is no longer the Church of the Apostles. For Newman, on the contrary, the Fathers helped him to understand the dynamic understanding of doctrinal development. In his critique of the Rule of Vincent of Lérins, Newman claims that the Fathers show that the Church was alive in the times of the Fathers and has remained so throughout the centuries as a Catholic Church<sup>16</sup>.

Inspired by the works of J.H. Newman regarding the Fathers, the author of this article would like to present the methods developed by the Fathers that continue to have a huge impact on modern biblical exegesis.

## 2. LITERAL MEANING

In patristic exegesis we can outline elements of literal interpretation. “The literal sense of the Scripture is that which has been expressed directly by the inspired human authors. Since it is the fruit of inspiration, this sense is also intended by God, as principal author. One arrives at this sense by means of a careful analysis of the text, within its literary and historical context”<sup>17</sup>. For the Fathers, the Bible describes actual historical people and events.

The work of Gregory of Nyssa entitled *Life of Moses* is a response to a request of presenting a perfect life. Gregory clearly underlines that full perfection is impossible to achieve for people since they are limited by many factors; however, in our life, we can drive ourselves to perfection as far as we can. To present an example of a perfect life, Gregory presents the figure of Moses. He starts his work by presenting the history of Moses in detail, so as to present the literal interpretation of the Scriptures. Therefore, for Gregory of Nyssa, Moses was an actual historical figure<sup>18</sup>.

Eusebius often prefers the literal reading of the Scriptures and resigns from the systematic use of allegory. Although preferring the direct approach to exegesis, he does not completely abandon the use of allegorical methods. In his work, *Eclogae Propheticae*, he demonstrates a series of Old Testament passages with Christological meaning. As an example, the fulfilment of Old Testament prophecies regarding Christ can be understood only in a literal sense<sup>19</sup>.

The literal approach, which often bordered on extreme literalism, referred to what the divinely inspired author intended to convey by what he wrote. It involved a deep analysis of the smallest units of the text (words, phrases, and sentences) and extended to paragraphs, chapters, and whole books. This textual meaning, or contextual meaning, communicated belief in the divine origin, authority, and

---

<sup>16</sup> See *ibidem*, p. 300.

<sup>17</sup> Pontifical Biblical Commission, *The Interpretation of the Bible in the Church* (Vatican 23<sup>rd</sup> April 1993), < [http://catholic-resources.org/ChurchDocs/PBC\\_Interp-FullText.htm](http://catholic-resources.org/ChurchDocs/PBC_Interp-FullText.htm)>, (access: 19.01.2015).

<sup>18</sup> See Gregory of Nyssa, *Life of Moses*, trans. A.J. Malherbe, E. Ferguson, Paulist Press, New York 1978, no. 1-77.

<sup>19</sup> See *ibidem*, p. 113-114.

trustworthiness of Scripture. This method of understanding is characteristic of the School of Antioch whose representatives would include Diodore of Tarsus, Theodore of Mopsuestia and John Chrysostom<sup>20</sup>.

Spiritual exegesis, for Henri de Lubac is a form of the legacy of patristic exegesis which does not present the entire view of Christian understanding of the Bible. Therefore, for him to complete the spiritual understanding we have to start with a literal understanding of Scripture. This method however does not contradict patristic exegesis but merely presents the point of departure for a Christian who wishes to contemplate the Scriptures. As an example we could use the understanding of the Prophets by Diodore, Theodore or Chrysostom who underlined the moral teaching of the prophetic statement with care for the literal sense of the text<sup>21</sup>.

### 3. ALLEGORY

An Allegorical method of interpretation is one through which, beyond the literal sense we can find a second, deeper meaning. This second meaning is usually more important because it presents the real meaning of the Scriptures, the one intended by God. In the times of the Fathers, the allegorical method was developed marvellously by the School of Alexandria. It is often linked with typology<sup>22</sup>.

Origen is without doubt one of the greatest patristic exegetes. He is believed to be the father of Christian allegory. Even if we read his works with just a small insight we can notice the two biggest characteristics of his approach that are quite new and different from that of his predecessors, even in Alexandria. Not only he widened the borders of Christian exegesis pertaining to the subject, but also its form. With regard to the subject, before Origen, the interest of the Fathers was focused only on certain Books of the Old Testament, while he evinced a great interest also in other Books of the Old Testament because he treated the Scriptures as the whole, larger work of divine inspiration<sup>23</sup>.

Origen begins his fourth book by shaping the importance of the divine inspiration of Scripture. He acknowledges that our human senses are fallible and not able to understand fully the things that are invisible. Therefore, the Scripture that is inspired by the Spirit of God can be a sure and unhesitating belief. Scripture is for Origen a form of reference, the source of divine truth. This truth is different to any other because it is divine, given by God. The Greek philosophers also strived for grasping the truth but their understanding of it was not divine. Therefore, Origen sets Christianity above all other systems and religious beliefs because, contrary to

<sup>20</sup> See M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, trans. T. Skibiński, Wydawnictwo WAM, Kraków 2000, p. 157-203.

<sup>21</sup> See H. de Lubac, *Scripture in the Tradition*, The Crossroads Publishing Company, New York 2000, p. 85-88.

<sup>22</sup> See M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, p. 15.

<sup>23</sup> See A.V. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, vol. 1, J.C. Hinrichs, Leipzig 1893, p. 332-333.

them, Christianity is inspired by the true God. To support his views, Origen gives examples of people who abandoned their old religion for Christianity as they were inspired by this divine truth. The Christians face persecution and torture but their number continues to grow because of the constant presence of Jesus Christ whose words are divine. What's more, Origen points out that Christ predicted the time of persecutions, which can only prove to the unbelieving the divinity of Christ and the salvation he has brought<sup>24</sup>.

Origen refers to prophecies not only in regard to the words of Christ but also to the ancient prophets who foretold the coming of Christ. He also points out that the Christian faith is not only limited to Jews. Origen in his exegesis uses the historical events to prove that in Christ all the prophecies of the Old Testament were fulfilled. He refers to the destruction of the temple in Jerusalem and the absence of offerings because Christ brought the final offering by his cross and resurrection<sup>25</sup>.

Origen also mentions the existence of grace while he refers to the psalms. He writes that even though Christ was teaching for a limited amount of time, the presence of grace assured the fullness of Doctrine and Faith. Moreover, the coming of Christ has "taken away that veil which had been placed over the letter (of the law of Moses), and has unsealed, for everyone who believes upon Him, all the blessings which were concealed by the covering of the word"<sup>26</sup>.

The author of *De Principiis* underlines that the words of Scripture can be misunderstood if there is a lack of will to read the spiritual sense. This can then lead to heresies. Jews understand the Scriptures literally which, according to Origen, is not only wrong, but also unrealistic. The spiritual understanding of Scripture has its roots in the Church and its tradition. Moreover, in the Scriptures there are certain mysteries that cannot be understood literally and cannot be understood at all because of our limitations. "Since, then, it was the intention of the Holy Spirit to enlighten with respect to these and similar subjects, those holy souls who had devoted themselves to the service of the truth..."<sup>27</sup>.

For Origen, as human beings consist of body, soul and spirit, so does Scripture. Therefore, the understanding of certain passages can be granted through the Holy Spirit himself. As an example, the book that was written by Hermas was inspired by the Holy Spirit according to Origen, so that the people to whom it was written could understand the message sent to them by God. Sometimes it is difficult to understand or to see the historical aspect in the Scriptures (in the literal sense), therefore, the allegorical sense can bring a fuller understanding of Scripture. The perfect example is found in the two sons of Abraham. The one born by flesh and the second by promise, symbolise the Two Covenants<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> See Origen, *On First Principles*, vol. 4, in: *Selected Writings*, trans. R.A. Greer, Paulist Press, Mahwah 1979, no. 1-4.

<sup>25</sup> See *ibidem*, no. 5.

<sup>26</sup> *Ibidem*, no. 6.

<sup>27</sup> *Ibidem*, no. 14.

<sup>28</sup> See *ibidem*, no. 15.

To prove his argument, Origen writes about the importance of the allegorical meaning, and presents a number of examples from the Old and New Testaments. His understanding of certain passages corresponds to the origins of semantics or the symbolism of numbers. «Israel» does not necessarily have to mean «Israel» for Origen but rather «the people» who can be described as those who use their mind in understanding things. The number of the crowd following Christ does not necessarily have to correspond to the real number but it can mean something totally different. According to Origen, the real meaning of Scripture is hidden within the frail vessel of the common letter. To understand the true meaning, he refers to Saint Paul the Apostle, who explains the Scriptures with the help of the Holy Spirit. However, as much as a person wants to discover the fullness of the Divine Words, he will never be able to comprehend everything that is written because some things are simply meant to remain hidden. "...there are certain things, the meaning of which cannot be unfolded at all by any words of human language, but which are made known more through simple apprehension than by any properties of words. And under this rule must be brought also the understanding of the sacred Scripture, in order that its statements may be judged not according to the worthlessness of the letter, but according to the divinity of the Holy Spirit, by whose inspiration they were caused to be written"<sup>29</sup>.

A good example of allegorical exegesis is Origen's *Commentary on the Book of Song of Songs*. In his exegesis, Origen uses the following method: Firstly, he reads the words and tries to interpret them literally, then he draws his hypothesis that the words mean something totally different. He, then, tries to compare the words that exist in verse to others used in the Scripture. When he finally examines all the meanings, he makes his final interpretation – the spiritual understanding of the Scripture<sup>30</sup>.

The language of the Commentary is almost as though Origen wants to give a lecture on this Book to his students because he tries, with great precision, to present the context of this Old Testament Book before focusing on the actual text. So, in the beginning he categorises the text as the drama in which there are characters that are being introduced and also a specific theme. Origen warns the reader of this particular Book that he has to be a tempered man, since the content of this Book may seem, as though, it focuses on "the things of the flesh" like urges and desires. Therefore, to see the true meaning of this work, the reader has to pass through this feeling to see the true meaning of the relation (love) between the Bride and the Groom which is the Church and the Word. What's more, this Book presents also for Origen a relationship between Christ and his Church. This relationship is presented quite often by the Fathers to present the nature of this relationship<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Ibidem, no. 27.

<sup>30</sup> See Origen, *The Song of Songs: Commentary and Homilies*, trans. R.P. Lawson, Newman Press, Westminster MD 1957, no. 58-90.

<sup>31</sup> See ibidem, no. 21-23, 58-59.

Another example of the use of allegory can be found in Justin the Martyr's description of his conversion. He acknowledges that we can get to know God even though he is not made of material form. He can be known by reason, but to do so, we need the light of the Holy Spirit. Justin says that some things can mean something else, which can be treated as a sign that he also applies exegesis – an allegory (although the term itself is not used)<sup>32</sup>.

Also Gregory of Nyssa uses allegory in his exegesis. As an example, in his book *Life of Moses*, Gregory gives another interesting interpretation to the Burning Bush that is considered to be the symbol of the incarnation of the Truth and presents the mystery of the Virgin whose virginity was not lost by giving birth, as the Bush was not consumed by fire. The theophany also explains that “the transcendent essence and cause of the universe, on which everything depends, alone subsists”<sup>33</sup>.

For Gregory of Nyssa the transformation of the right hand and the changing of the rod into a snake signify the mystery of the Lord's incarnation, “a manifestation of deity to men which affects the death of the tyrant and sets free those under his power”. The transformation of the right hand is the symbol that Christ, while assuming human nature, did not abandon his divine nature. What's more, the change of the rod into a serpent is a symbol of assuming our sinful nature since the Serpent in the Scriptures is considered to be a synonym for sin. The wife who followed Moses is a personification of moral and natural philosophy that can become useful as a companion of life<sup>34</sup>.

The encounter of Moses with Aaron is a symbol of divine help sending us his angels for our benefit. When we turn away from our sins we find in the angel of God a good counsellor and helper. Therefore Moses, strengthened by divine light and given a brother, can finally confront the pharaoh. Also we are strengthened by God when we turn to Him and listen to our angel, given to us by God and can finally confront our sinfulness (Pharaoh as a personification of sin or demon) and turn toward goodness. What's more, we can set an example for other people to follow<sup>35</sup>.

The Plagues that were sent upon the Egyptians are symbols of sinfulness. However if we are growing in virtue we become unharmed like the Hebrews and can draw our strength from God. The killing of the firstborn is a lesson for us that “When through virtue one comes to grips with any evil, he must completely destroy the first beginnings of evil”<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> See Justin the Martyr, *Dialogue with Trypho*, in: *Writings of Saint Justin Martyr*, trans. T.B. Falls, Christian Heritage, New York 1948, no. 1-7.

<sup>33</sup> Gregory of Nyssa, *Life of Moses*, no. 19-26.

<sup>34</sup> See *ibidem*, no. 27-41.

<sup>35</sup> See *ibidem*, no. 42-62.

<sup>36</sup> *Ibidem*, no. 63-101.



---

 4. TYPOLOGY AND READING SCRIPTURE WITH SCRIPTURE

Typological exegesis is a method of interpretation that in the Old Testament, its rituals, institutions and even events, looks for prefiguration or “types” of Christian reality. The Fathers of the Church used typology to demonstrate the unity of God’s plan throughout the History of Salvation. What’s more this approach shows the fact that the Old Covenant was replaced with the New Covenant which is the final and complete fulfilment of God’s promises – the Incarnation of Jesus Christ. The typology comes from allegory and sometimes connects with it<sup>37</sup>.

Typology reveals itself in the dual structure of the Scriptures. It is a method in which the New Testament reads the Old Testament. For the Fathers, the one who taught this method to the Church was Christ himself, explaining the Scriptures on the way to Emmaus. The authors of the New Testament follow Christ in that manner by calling upon the Old Testament. Typology is based not only on linking the Promise with its fulfilment but to connect in the manner of analogy as was discovered by the Fathers. What was begun in the Old Testament, sometimes finds partial fulfilment, but is fully fulfilled in the New Testament, bringing both change and renewal. “It may be that the mental operations of the New Testament authors transcend any such duality: simultaneously, they express the New Testament by the Old and spiritualise the Old by the New. As we reflect on an already constituted New Testament, we in our historical exegesis, must comment on the New Testament through the Old, and then on the Old through the New. Our operation is a dual one, as is our movement – we are conscious of a rhythm whose alternating beats become distinguishable only in terms of one another”<sup>38</sup>.

The relation between the Old and New Testament was very important for the Fathers. Origen has a very deep understanding of this relation which, at first, seems like there is a kind of opposition between the two Testaments. “But, even so, there is union. Their relationship is ambiguous. The second derives from the first, but without repudiating it. The second does not destroy the first: while fulfilling it, it gives it life, it renews it. The second transfigures the first. It absorbs it into itself. In a word, it changes the letter of the first into spirit”<sup>39</sup>. This process of transformation was not a long term development but a sudden change. The new key to understanding is Christ, who gave a new meaning and a completely different understanding to the Old Testament<sup>40</sup>. For the Fathers, the content of the Old Te-

---

<sup>37</sup> See M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, trans. E. Bąkowska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1981, p. 465.

<sup>38</sup> H. de Lubac, *Scripture in the Tradition*, p. 7.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>40</sup> See *ibidem*, p. 103-111. Bible as the Book of Christ; fulfilled in Christ; Jesus contained in Old and New Testaments; Christus, inluminator antiquitatum; Jesus as Exegete; the role of Christ’s Passion and the Cross in connecting both Testaments; Sacrifice and resurrection (for Ambrose when Christ pushed aside a tombstone, the brought the spiritual understanding to the letter); Christ as abridged Word.



stament was always the same. However, with the coming of Christ and the light of the Holy Spirit its hidden meaning became revealed, as Augustine mentions in his explanation of Psalm 113 – “the hidden and veiled mysteries of the ancient books are in some degree revealed by the ancient books themselves”. Christ the Word is also a source of Unity among the Fathers<sup>41</sup>.

There is also an importance of harmony between the Two Testaments. For Origen, the Two Testaments are like brothers. Rejecting the Old Testament would mean alienation from God’s Testament, as was put by Bede. To describe this relation, one can use the metaphor of two wings. The same metaphor was used later in the Encyclical *Fides et Ratio* to describe the relationship between Faith and Reason as two wings which rise up high to contemplate the Truth. Therefore Jerome’s expression that “The whole of Scripture is coherent, united as it is by a single spirit” presents the view of the Fathers’ toward both Testaments. It does not mean that they do not use the Old Testament in their polemics with the Jews who, according to them, no longer have the possibility to see the spirit of the text but just its shell (literal understanding). Again the force that unites both Testaments is Christ, the Son of God<sup>42</sup>.

Justin the Martyr also uses typology. As an example, the figure of Joshua is a prefiguration of Christ. Joshua set the Israelites free by taking them to the Promised Land in the same way that Christ set the people free by taking them to eternal salvation<sup>43</sup>. In the same way Justin presents the antitypical correlation between Mary and Eve. “For Eve, who was a virgin and undefiled, having conceived the word of the serpent, brought forth disobedience and death. But the Virgin Mary received faith and joy, when the angel Gabriel announced the good tidings to her that the Spirit of the Lord would come upon her, and the power of the Most High would overshadow her: wherefore also the Holy Child begotten of her is the Son of God; and she replied, ‘Be it done unto me according to your word’<sup>44</sup>.”

Justin Martyr makes a differentiation in typology. “For the Holy Spirit sometimes brought about that something, which was the type (*typos*) of the future, should be done clearly; sometimes he uttered words about what was to take place, as if it was then taking place, or had taken place. And unless those who read perceive this art, they will not be able to follow the words of the prophets (*logous*) as they ought<sup>45</sup>. According to Justin the prophecies of Christ should be interpreted using the literal meaning while *typoi* have two levels of interpretation, because the Christological meaning is above the historical fact without eliminating it<sup>46</sup>.”

For the Fathers, the very important role in reading the Scriptures had the understanding of Christ as the Word. The Word that is born of the Virgin Mary, that

<sup>41</sup> See *ibidem*, p. 91, 95, 187-194.

<sup>42</sup> See *ibidem*, p. 113-130.

<sup>43</sup> See Justin the Martyr, *Dialogue with Trypho*, no. 113.

<sup>44</sup> See no. 100.

<sup>45</sup> *Ibidem*, no. 114.

<sup>46</sup> See M. Simonetti, *Między dosłownością, a alegorią*, p. 35-36.

is unifying, completing, illuminating and transcending. This Word – Christ, as Irenaeus speaks at the moment of Incarnation, “he recapitulated in himself the long unfolding of human history, and offered us salvation, condensed in himself”. De Lubac however notices the double recapitulation “that of the Word eternally uttered within the Father and that of the Word addressed to men down through the centuries, the first to allow the second, and the second no less to reveal the first”<sup>47</sup>.

There are also differences between the Two Testaments. What is important is the substance of the New Testament which is the Mystery of Christ. The Two Testaments are not identical in their substance because that would create the danger of the New Testament not being seen as the last source of revelation and it could even be potentially understood by something else like the Old Testament is understood by the New Testament. Therefore, the Mystery of Christ<sup>48</sup>, the Fact of Christ is what the New Testament concentrates on while the Old Testament concentrates on the New<sup>49</sup>.

Jerome underlines the importance of typology. The heavenly Jerusalem is a form of the Church. Eli's death and the slaying of Saul signify the abolition of the Old Law. Jerome also reads Scripture with the Scripture when he writes about the fulfilment of the prophecies. In the Books of Kings, Jerome finds a typology of the wars and fights as a symbol of the struggle of the church with heretics. The shipwreck of Jonah is a figure of the Passion of the Lord. Habakkuk writes about the cross when speaking about a man that is “a strong and unyielding wrestler”. The Book - The Song of Songs presents the type of relations between Christ and his spouse, the Church<sup>50</sup>.

## 5. CONCLUSION

“Recent developments in philosophical hermeneutics and, on the other hand, the observations which we have been able to make concerning interpretation within the biblical tradition and the tradition of the church have shed light upon many aspects of the problem of interpretation that the historical-critical method has tended to ignore”<sup>51</sup>.

Inspired by the work of J.H. Newman, the author has described some of his views on the Contribution of the Fathers to Theology followed by some of the methods of patristic exegesis which are part of a great biblical tradition and have been re-discovered by the great scholars like J.H. Newman, Henri de Lubac, Joseph Ratzinger, and many others. In the second part, the author will present: Canonical Reading, Mystagogical Understanding, Anagogical Understanding, and will give an example of exegesis based on the The Sacrifice of Isaac (Gen 22:1-15).

<sup>47</sup> H. de Lubac, *Scripture in the Tradition*, no. 186.

<sup>48</sup> Also in eschatological understanding.

<sup>49</sup> See H. de Lubac, *Scripture in the Tradition*, p. 201-205.

<sup>50</sup> See Jerome, *Letter 53: To Paulinus*, in: *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2<sup>nd</sup> ed., vol. 6, trans. W.H. Fremantle, ed. P. Shaff, H. Wace, Christian Literature Publishing Co., Buffalo NY 1893.

<sup>51</sup> Pontifical Biblical Commission, *The Interpretation of the Bible in the Church* (Vatican 23<sup>rd</sup> April 1993), < [http://catholic-resources.org/ChurchDocs/PBC\\_Interp-FullText.htm](http://catholic-resources.org/ChurchDocs/PBC_Interp-FullText.htm)>, (access: 19.01.2015).

---

THE CONTRIBUTION OF THE FATHERS OF THE CHURCH  
IN THE DEVELOPMENT OF BIBLICAL THEOLOGY. SELECTED METHODS  
OF PATRISTIC EXEGESIS. PART ONE.

Summary

Contribution of the Fathers of the Church to exegesis is one of their greatest gifts to Christianity. Without a doubt, their works reflecting on the Scriptures not only include issues relevant to the development of theology but also, have a great impact on Christian Spirituality. This article is the first of two dedicated to patristic exegesis. In this part, the author made a brief introduction on the development of Christian Doctrine with particular attention to J.H. Newman's theory on the contribution of the Fathers to theology.

**Keywords:** patristic exegesis, exegesis, sacrifice, allegory, literal meaning, typology, anagogy, mystagogy, canonical reading, reading Scripture with Scripture, Christian doctrine

WKŁAD OJCÓW KOŚCIOŁA W ROZWÓJ TEOLOGII BIBLIJNEJ.  
WYBRANE METODY EGZEGEZY PATRYSTYCZNEJ. CZĘŚĆ PIERWSZA

Abstrakt

Wkład Ojców Kościoła do biblijnej egzegezy jest niewątpliwie jednym z największych darów pozostawionych chrześcijaństwu. Bez wątplenia, komentarze biblijne pozostawione przez Ojców Kościoła zawierają nie tylko zagadnienia istotne dla teologii, rozwoju doktryny, jednak mają również ogromny wpływ na chrześcijańską duchowość. Ten artykuł jest jednym z dwóch poświęconych tematyce patrystycznej i jej wkładu w egzegezę biblijną. W tej części autor dokonał krótkiej prezentacji ujęcia J.H. Newmana w stosunku do Ojców Kościoła, następnie rozpoczął prezentację wybranych metod egzegezy patrystycznej.

**Słowa kluczowe:** egzegeza patrystyczna, egzegeza, ofiara, alegoria, dosłowne znaczenie, typologia, anagogia, mistagogia, czytanie kanoniczne, czytanie Pisma z Pismem, doktryna chrześcijańska

**Nota o Autorze:** ks. mgr Stanisław Pamuła, kapłan Diecezji Argyll and the Isles w Szkocji, student na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, doktorant na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na specjalizacji Teologia Dogmatyczna.



EMILIA DUDKIEWICZ  
Wydział Kompozycji, Dyrygentury i Teorii Muzyki  
UMFC, Warszawa

KOMPOZYTOR KREATYWNOŚCI BIBLIJNEJ<sup>1</sup> JAKO APOLOGETA  
CHRZEŚCIJAŃSTWA  
W ŚWIETLE MYŚLI JOSEPHA RATZINGERA.  
WPROWADZENIE W PROBLEMATYKĘ ZAGADNIENIA

*Apologia chrześcijaństwa  
mogłaby oprzeć się  
tylko na dwóch argumentach:  
Świętych, których wyłonił Kościół  
i Sztuce, która wyrasta z jego wnętrza<sup>2</sup>.*

## 1. WSTĘP

Ostatnie dekady XX wieku przyniosły szereg gwałtownie postępujących i kumulujących się zmian społeczno-kulturowych, znajdujących odzwierciedlenie w różnych dziedzinach ludzkiej działalności. Już w połowie lat 60-tych kanadyjski filozof, socjolog i kulturoznawca Marshall McLuhan określił świat mianem „globalnej wioski”<sup>3</sup>. Wielowymiarowe procesy globalizacji przyczyniają się do uniformizacji świata i homogenizacji kultury, co prowadzi do przekraczania granic państw i kontynentów oraz skutkuje odbiorem tych samych informacji, uczestnictwem w tych samych wydarzeniach i korzystaniem z tych samych produktów konsumpcyjnych<sup>4</sup>. Powstająca w wyniku globalizacyjnych przemian, poddawana wieloaspektowej liberalizacji cywilizacja zyskuje wyraźnie utylitarny, materialistyczny, konsumpcyjny profil.

---

<sup>1</sup> Autorem terminu „kompozytor kreatywności biblijnej” jest S. Dąbek; zob. tenże, *Roman Andrzejewski - artysta kreatywności biblijnej*, w: *Blżej muzyki, blżej człowieka*, red. A. Białkowski, B. Smoleńska-Zielińska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2002, s. 317-319

<sup>2</sup> *Raport o stanie wiary. Rozmowa Vittorio Messori'ego przeprowadzona w 1984 roku z ks. kard. Josephem Ratzingerem*, tłum. Z. Orszyn, J. Chrapek, Wydawnictwo Michalineum, Marki 2005<sup>2</sup>, s. 115.

<sup>3</sup> Por. M. Chmielewski, *Globalizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. tenże, Wydawnictwo „M”, Lublin-Kraków 2002, s. 297.

<sup>4</sup> Por. J. Szempruch, *Nauczyciel wobec wyzwań edukacyjnych późnej nowoczesności*, w: *Wczesna edukacja dziecka wobec wyzwań współczesności*, red. I. Adamek, Z. Zbróg, Wydawnictwo LIBRON, Kraków 2011, s. 204-205.

Dążenie do wielopłaszczyznowego uniwersalizmu nie tylko przyczynia się do powstawania nowych warunków ludzkiej egzystencji, ale również posiada wpływ na sposób myślenia ludzi, ich upodobania, motywacje czy dążenia, prowadząc do zacierania indywidualnych cech. Do głównych narzędzi kierujących tym procesem i inspirujących go należą środki masowego przekazu. Kreują one tzw. kulturę masową, której podstawowym wskaźnikiem jest standaryzacja<sup>5</sup>. Jak zauważa Benjamin Barber: „[...] ci, którzy manipulują rynkami konsumenckimi nie mogą uniknąć ingerencji w sferę zachowań i postaw”<sup>6</sup>; ideologii bowiem nie dostosowuje się do gustów konsumenta, ale te gusta tworzy.

## 2. POTRZEBA DUCHOWOŚCI W DOBIE SEKULARYZACJI

Aktywność i przedsiębiorczość oraz zdolność do sprostania wymaganiom konkurencyjnej gry sił ekonomicznych w gospodarce rynkowej, to według raportu Komitetu Prognoz „Polska w XXI wieku” jedne z pierwszych i podstawowych cech nowoczesnego człowieka<sup>7</sup>. Ich konsekwencją jest nierzadko „wyścig szczurów”, gdzie liczy się przede wszystkim skuteczność, wydajność, walka o jak najlepszą pozycję – zawodową, materialną, społeczną. Człowiek dąży do tego, by posiadać coraz więcej przedmiotów władzy, coraz więcej przeżyć. „Naciski społeczne i ekonomiczne sprawiają, że jesteśmy skłonni mylić pragnienia z potrzebami. Powodują również, że pragniemy więcej niż nam trzeba; pragnienie to dręczy ciągle i nie daje się zaspokoić”<sup>8</sup>. Taka postawa z kolei przyczynia się do szerzenia trendu szybkiego życia (szybka komunikacja, szybka sieć, szybki dostęp do informacji, szybkie jedzenie, itd.) umacnianego przez mass media.

Globalizacja obejmuje wszystkie dziedziny ludzkiego życia, oddziałując także na duchowość człowieka. Jak twierdzi Barber, „nowoczesna telekomunikacja i przemysł rozrywkowy nie lekceważą, ani nie niszczą duszy. Można raczej stwierdzić, że ją wchłaniają, rozbierają na części i składają na nowo. W ich rękach dusza staje się bardziej skutecznym mechanizmem konsumpcji niż ciało”<sup>9</sup>. W trybie życia, który cechuje nieustanna aktywność, brakuje czasu na refleksję. Kategorie duchowe umieszcza się w świeckim kontekście (samochód „z duszą”, dom „z duszą”, kawa inspirująca duszę, itd.); duchowość zaś pojawia się jako pojęcie określające wszystko, co pozwala nieco odetchnąć od owego „wyścigu szczurów”. Bywa rozumiana jako coś tajemniczego, jako kategoria estetyczna czy po prostu jako

---

<sup>5</sup> Por. A. Kłoskowska, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1980<sup>2</sup>; B. R. Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, tłum. H. Jankowska, Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 2000.

<sup>6</sup> B. R. Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, s. 90.

<sup>7</sup> Por. Komitet Prognoz „Polska w XXI wieku” przy Prezydium PAN, *W perspektywie roku 2010*, Dom Wydawniczy „Elipsa”, Warszawa 1995, s. 82.

<sup>8</sup> D. Zohar, I. Marshall, *Inteligencja duchowa*, tłum. P. Turski, Rebis, Poznań 2001, s. 285.

<sup>9</sup> B. R. Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, s. 106.

element ludzkiej natury przeciwstawny cielesności<sup>10</sup>. Potwierdza to Jan Paweł II w 38. numerze encykliki *Redemptoris missio*, pisząc: „Nasze czasy są dramatyczne i zarazem fascynujące. Podczas gdy z jednej strony wydaje się, iż ludzie zabiegają o dobrobyt materialny i pogrążają się coraz bardziej w konsumistycznym materializmie, to z drugiej strony ujawnia się dziś pełne niepokoju poszukiwanie sensu istnienia, potrzeba życia wewnętrznego, pragnienie nauczenia się koncentracji i modlitwy. Nie tylko w kulturach przepojonych religijnością, ale również w społeczeństwach zeświecczonych poszukuje się duchowego wymiaru życia jako środka zaradczego na odczłowieczenie. Zjawisko to, zwane «nawrotem do religii», nie jest pozbawione wieloznaczności, ale zawiera też jakieś wezwanie”<sup>11</sup>.

Obecne we współczesnym świecie: kultura konsumpcjonizmu, „neurotyczna osobowość naszych czasów” oraz kultura duchowego ośpienia<sup>12</sup> sprawiają, że człowiek czuje się zagrożony wyeliminowaniem systemu bezpieczeństwa, zanikaniem podstawowych ludzkich wartości – prawdy, miłości, dobra, wartości moralnych, itd. A przecież – co podkreśla papież Benedykt XVI – „życie nie składa się po prostu z następujących po sobie zdarzeń i doświadczeń. Jest raczej poszukiwaniem prawdy, dobra i piękna. Przez wzgląd na nie dokonujemy wyborów, korzystamy z wolności, i w nich — w prawdzie, dobru i pięknie — odnajdujemy szczęście i radość. Nie należy dawać się zwieść tym, którzy zwyczajnie szukają w nas konsumentów na rynku o nieograniczonych możliwościach, gdzie już sam wybór staje się dobrem, nowość podsztywa się pod piękno, a subiektywne doświadczenie zastępuje prawdę”<sup>13</sup>.

Nawet w społeczeństwie poddanym silnym wpływom sekularyzmu człowiek nie przestaje zadawać sobie podstawowych pytań: o sens życia, możliwość autorealizacji, sens cierpienia i śmierci. Aktualność tych dążeń wynika z faktu, iż wpisane są one w naturę człowieka. Ludzkie pragnienie czegoś więcej niż tylko powierzchownego życia stanowi echo odwiecznej tęsknoty za dobrem. „Głębokie boskie przesłanie może zostać w człowieku przytłoczone i odsunięte, ale ciągle na nowo wydobywa się ono na zewnątrz i tworzy sobie własną drogę”<sup>14</sup>. Człowiek jest bowiem istotą psychofizyczną, w której współgęzystuje pierwiastek materialny i duchowy; jest także z natury istotą religijną i to właśnie w religijności najbardziej wyraża się owo dwuaspektowe bytowanie człowieka. Trafnie zauważa Antoni Nowak: „Człowiek jest najciekawszą i najbardziej skomplikowaną rzeczywistością ziemską. Jest istotą, która żyje w czasie i przestrzeni, a jednak nad nimi panuje. Myśl

<sup>10</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość jako życie w Duchu Świętym w wybranych dokumentach Kościoła posoborowego*, w: „*Niech zstąpi Duch Twój*” [Homo meditans, t. 20], red. A. Nowak, J. Miśiurek, W. Słomka, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1999, s. 157.

<sup>11</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”* (7 grudnia 1990), nr 38.

<sup>12</sup> Por. A. Borowska, *Rozwój zrównoważony a rozwój duchowy człowieka*, *Ekonomia i Zarządzanie* 4(2012)2, s. 20-27.

<sup>13</sup> Benedykt XVI, *Orędzie na XLIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 stycznia 2009).

<sup>14</sup> J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, tłum. M. Mijalska, Wydawnictwo M, Kraków 2005, s. 20.



i świadomość człowieka sięgają bowiem poza czas i przestrzeń. Jest istotą realną, ceni rzeczy, których może zmysłowo doświadczyć, jednak ucieka w świat marzeń i ułud, a o swojej przyszłości myśli utopijnie i nierealnie. Stara się zapanować nad światem materii, ale im bardziej czuje się jej panem, tym więcej zatracą panowanie nad samym sobą, stając się niewolnikiem materii, wpada w absurd i w bezsens istnienia. Ceni wartości moralne i religijne, ceni prawdę, dobro, miłość, wolność i piękno, ale równocześnie potrafi wartości te brutalnie deptać, niszczyć, aż przyjdzie chwila refleksji. Spotkały się w człowieku materia i duch. Jest on istotą, w której warstwy: biologiczna, psychiczna i duchowa wzajemnie się przenikają<sup>15</sup>.

Pytanie o Boga stanowi praktyczną kwestię obejmującą wszystkie dziedziny życia<sup>16</sup>; Bóg bowiem wpisał siebie w ludzką naturę – *homo est imago Dei*. Próba ucieczki od religijności w rzeczywistości stanowi jedynie wybór pomiędzy prawdziwą religijnością a siłami, które usiłują być jej namiastką. Człowiek areligijny nie jest w stanie uciec od sakralnego wartościowania świata; co najwyżej funkcjonujące w jego postępowaniu ślady zachowań religijnych pozbawia znaczenia religijnego<sup>17</sup>. Miejsce Boga zajmują różnorodni bogowie, zaś czynności kultyczne zastępują świeckie formy obrzędowości<sup>18</sup>.

Chrześcijaństwo „proponuje duchowość przekraczającą wszelkie bariery, które ograniczają duchową odnowę człowieka oraz komunikację między ludźmi”<sup>19</sup>. W rozumieniu chrześcijańskim duchowość określa zdolność człowieka do doświadczenia Transcendencji, a przez to także do autotranscendencji. „Oznacza wszystkie relacje człowieka czynione względem Boga, wyrażające się w konkretnych postawach życiowych, a także znajduje swój wyraz w całej historii związków ludzkości ze Stwórcą”<sup>20</sup>. Opiera się na naturalnych zdolnościach człowieka oraz na nadprzyrodzonych sprawnościach wszczepionych przez Boga. Podstawową właściwością życia duchowego jest wiara otwarta na działanie Ducha Świętego, przenikająca całą ludzką egzystencję. Duchowość można zdefiniować jako doktrynę „o życiu duchowym, jego rozwoju, formach, sposobach dążenia do mistycznego zjednoczenia z Bogiem oraz o stanach mistycznych”<sup>21</sup>. Celem życia duchowego jest zatem zjednoczenie z Bogiem, które opiera się na nadprzyrodzonym porządku łaski; duchowość zaś jest przeżywaną świętością.

<sup>15</sup> A. J. Nowak, *Człowiek – istota religijna. Aspekt psychologiczny*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 18(1985), s. 203.

<sup>16</sup> Por. J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Patrzeć na Chrystusa*, tłum. J. Merecki, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2005, s. 14.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 207 oraz M. Eliade, *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo ALETHEIA, Warszawa 2008, s. 20 i 218-232.

<sup>18</sup> Zauważalne jest to nie tylko w propozycjach sekt, ale także w różnego rodzaju świeckich ceremoniach.

<sup>19</sup> S. Urbański, *Duchowość globalizacji*, w: *Duchowość współczesnego człowieka w świetle globalizacji i edukacji* [Mistyka Chrześcijańska, t. 14], red. tenże, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2003, s. 91.

<sup>20</sup> T. Borutka, *Kryzys duchowy we współczesnym świecie jako problem religijno-moralny*, Seminarium. Poszukiwania naukowe 23(2006), s. 181.

<sup>21</sup> S. Urbański, *Z problematyki „duchowości”*, Roczniki Teologiczne 41(1994)5, s. 63.

„Człowiek potrzebuje transcendencji. Sama immanencja jest dla niego zbyt ciasna. Jest stworzony do czegoś więcej. Zakwestionowanie tamtego świata doprowadziło początkowo do namiętnej gloryfikacji życia, afirmacji życia za wszelką cenę. [...] Żądza życia, żądza każdej formy spełnienia, ekstremalnie wzrosła. Ale prędko doprowadziło to do ogromnego spadku wartości życia: nie jest już ono objęte pieczęcią świętości; odrzuca się je, kiedy przestaje się podobać”<sup>22</sup>. Dlatego współczesny człowiek potrzebuje świadków, którzy potwierdzą, że świętość nie jest zarezerwowana dla wybranych, że każdy człowiek jest do niej powołany i przez swoją pracę i codzienne życie może ją urzeczywistnić.

### 3. APOLOGIA PRZEZ ŚWIĘTYCH – ŚWIADECTWO

„Pana zaś Chrystusa miejcie w sercach za Świętego i bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest” (1P 3,15). Apologia<sup>23</sup>, do której wzywa św. Piotr, odnosi się do każdego chrześcijanina. Każdy bowiem, kto sercem i umysłem przyjął naukę i zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa, zobowiązany jest do dawania świadectwa – nie tylko wobec bezpośrednich zarzutów, pytań, wątpliwości, ale w codzienności.

Poznanie Boga może dokonywać się dzięki świadectwu tych, którzy Go spotkali. Są to najpierw rzesze ludzi ogłoszonych przez Kościół jako święci – a więc osoby, które osiągnęły zbawienie, które mogą wstawiać się w naszych potrzebach i których przykład życia ma się stać dla nas pomocą na drodze do życia wiecznego. Ale jest to również – co szczególnie dobitnie akcentuje teologia uroczystości Wszystkich Świętych – zastęp ludzi nieznanych z imienia i nazwiska całej wspólnoty Kościoła, którzy zakończyli już swoją ziemską wędrówkę nie dokonawszy jakichś spektakularnych rzeczy, a jednak poprzez swoją codzienną postawę zasłużyli na miano prawdziwych świadków Chrystusa i osiągnęli niebo. „Zawsze istnieją także święci ukryci, którzy w komunii z Jezusem otrzymują promień Jego chwały, konkretne i rzeczywiste doświadczenie Boga”<sup>24</sup>.

Każdy człowiek powołany jest do świętości; co więcej, nie tylko powołany, ale wręcz zobowiązany do rozwijania tego daru. Od momentu chrztu aż do śmierci ma obowiązek pielęgnować w sobie życie duchowe. Świętość – jak podpowiada Ratzinger – „nie polega na biciu rekordów w osiągnięciu cnoty, lecz na kochaniu wraz z Jezusem. Dlatego prawdziwi święci są bardzo ludzcy i naturalni. Dzięki paschalnemu przemienieniu i oczyszczeniu to, co ludzkie, odsłania się w nich w całym swoim pierwotnym pięknie”<sup>25</sup>. Autentyczny świadek Jezusa to ktoś, kto swo-

<sup>22</sup> J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie...*, s. 33-34.

<sup>23</sup> Z języka greckiego oznaczająca obronę, usprawiedliwienie, uniewinnienie. Por. Z. Węcławski, *Słownik grecko-polski*, S. Orgelbrand i Synowie, Warszawa 1905<sup>s</sup>, s. 91. Por. także: P. Moskal, *Struktura apologii religii katolickiej*, *Roczniki Teologiczne* 59(2011)2, s. 225-237.

<sup>24</sup> J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2005, s. 132.

<sup>25</sup> Tamże, s. 94.

je czyni uzgadnia z wygłaszanymi poglądami. Nie zasłania sobą Boga, lecz życie Chrystusa odbija się w nim niczym w lustrze<sup>26</sup>. Benedykt XVI podkreśla: „Tak, jak w rzeczach empirycznych zaczynamy od wiary i potrzebujemy świadectwa tego, kto już wie, abyśmy sami mogli dojść do wiedzy, tak i w tej trudnej, a zarazem decydującej dziedzinie naszego poznania konieczna jest gotowość do słuchania wielkich świadków prawdy, świadków Boga, pozwolenie, aby oni nas prowadzili na drodze poznania. Ponadto każda wiedza i każda umiejętność wymagają ćwiczenia, a zatem podobnie jest z drogą ku Bogu”<sup>27</sup>.

Głoszenie Ewangelii słowem i czynem zakłada zatem doświadczenie duchowe, czyli doświadczenie oparte na osobowej relacji miłości człowieka z Bogiem. Świadczenie wymaga uprzedniego doświadczenia, stanowiącego wewnętrzny imperatyw oraz inspirację do jego uzewnętrznienia. Dzisiejsze zsekularyzowane czasy potrzebują ludzi, „którzy za pomocą oświeconej i przeżywanej wiary uczyniliby Boga wiarygodnym w tym świecie. Negatywne świadectwo chrześcijan, którzy mówili o Bogu, a żyli przeciwko Niemu, przysłoniło Jego obraz i otworzyło drzwi dla niewiary. Potrzebujemy ludzi, którzy mieliby spojrzenie skierowane ku Bogu, ucząc się od Niego prawdziwego człowieczeństwa. Potrzebujemy ludzi, których umysł byłby oświecony światłem Bożym i którym Bóg otwierałby serce, tak aby ich intelekt mógł przemówić do intelektu innych, a ich serce mogło otworzyć serca innych. Tylko poprzez ludzi, którzy zostali dotknięci przez Boga, Bóg może zwracać się do ludzi”<sup>28</sup>.

U podstaw życia duchowego leży przyjęcie Chrystusa jako Drogi, Prawdy i Życia i naśladowanie Go. Taka postawa rodzi otwarcie na prawdę, o którą nieustannie trzeba się troszczyć i poszukiwać jej. W rozwoju wewnętrznym ważna jest formacja oraz źródła i środki prowadzące do świętości. Centrum życia powinna zajmować wiara ożywiana przez modlitwę i wyrażająca swoje posłuszeństwo wobec Słowa Bożego (umacniane przez jego rozważanie) oraz posłuszeństwo Kościołowi. Obok wiary fundamentem życia duchowego winno być ukierunkowanie sakramentalne, szczególnie eucharystyczne, liturgiczne, będące jego podstawą i pokarmem. Istotną rolę odgrywa również nawrócenie oraz pielęgnowanie postawy miłości – chrześcijanin ma być odbiciem Boga, który jest Miłością. Wreszcie człowiek musi znaleźć swoje miejsce w Kościele, rozumiane nie inaczej jak pokorna służba w Duchu i prawdzie, która najpełniej realizuje się w zgromadzeniu liturgicznym.

Świadek staje się wiarygodny wówczas, gdy:

- jego świadectwo wypływa z osobistego doświadczenia – tzn. z intymnej relacji z Bogiem, która jest przeżywana i pielęgnowana;
- jego świadectwo jest spójne – dotyczy to wszystkich poziomów życia; skutkuje integracją życia (głoszonych poglądów, przyjmowanego systemu wartości,

<sup>26</sup> Por. M. Chmielewski, *Być prorokiem dziś*, w: „Abyście szli i owoc przynosili” (J 15,16). Kongres ruchów i stowarzyszeń katolickich Diecezji Radomskiej 7 maja 2005 r. Materiały, red. P. Walkiewicz, Wydawnictwo Diecezji Radomskiej, Radom 2005, s. 127-142.

<sup>27</sup> J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Patrzeć na Chrystusa...*, s. 21.

<sup>28</sup> J. Ratzinger, *Europa Benedykta...*, s. 70-71.

itp.) z wytworami życia (sferą zachowań, praktycznym stosunkiem wobec samego siebie, innych ludzi, pracy, itd.);

- dzieli się osobistym przeżyciem, jest przekonany o jego prawdziwości i słuszności, jest wierny konsekwencjom przyjęcia go (wierność uznawanemu systemowi wartości), ale go nie narzuca, nie nawraca „na siłę”, traktując drugiego człowieka jako kogoś gorszego do siebie;

- jego świadectwo nie jest „byle jakie” – tzn. opowiada o swoim doświadczeniu możliwie najlepszymi środkami, jakimi dysponuje.

Benedykt XVI, analizując kondycję współczesnego świata, zachęca do uważnego rozeznania oraz poszukiwania i opracowania różnych formuł „nowej ewangelizacji” dla wielorakich sytuacji<sup>29</sup>. Doskonałym narzędziem ewangelizacji jest niewątpliwie sztuka otwierająca na piękno. Dokument Stolicy Apostolskiej *Instrumentum Laboris. Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej* przypomina: „Relacja między wiarą i pięknem nie jest jedynie aspiracją estetyczną. Przeciwnie, jest postrzegana jako istotne źródło służące świadectwu wiary i rozwojowi wiedzy, która byłaby rzeczywiście «integralną» służbą całości bytu człowieka”<sup>30</sup>.

#### 4. APOLOGIA PRZEZ SZTUKĘ

Kultura obejmuje wszystkie relacje człowieka: do siebie samego, do drugiego człowieka i do wszelkiej innej rzeczywistości, łącznie z Bogiem. Ponieważ człowiek – jako jedyna istota – jest zarazem podmiotem, jak i przedmiotem historii, nie może być poznawalny w świecie czystej natury. „Można go poznawać tylko i wyłącznie poprzez świat symboli, poprzez kulturę. Człowiek ceni poznanie zmysłowe, a jednak buduje skomplikowany świat symboli po to, by lepiej i obiektywniej poznać świat wewnętrzny własny i zewnętrzny. Człowiek pyta o sens życia, pracy, radości, cierpienia i śmierci, poznaje granice, ale poznawszy granicę pyta, co się znajduje poza granicą”<sup>31</sup>.

Joseph Ratzinger postrzega sztukę jako najważniejszy dar, jaki obok nauki człowiek otrzymał od Boga. „Sztuka jest czymś elementarnym. Sam rozum, w tej postaci, która przejawia się w nauce, nie może stanowić pełnej odpowiedzi człowieka na rzeczywistość i nie potrafi oddać tego wszystkiego, co człowiek może, chce i musi wyrażać”<sup>32</sup>. Najwyższą formą kultury są sztuki piękne: poezja oddziałująca za pomocą słowa, malarstwo – w sposób naoczny i muzyka, która jako jedyna oddziałuje bezpośrednio – wypowiadając sprawy niewysłowione, przenika wszystkimi swoimi elementami.

---

<sup>29</sup> Por. Benedykt XVI, *List Apostolski w formie motu proprio „Ubicumque et semper”* (21 września 2010).

<sup>30</sup> Synod Biskupów, *Instrumentum Laboris. Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*, Watykan 2012, s. 68-69.

<sup>31</sup> A. J. Nowak, *Człowiek – istota religijna...*, s. 203.

<sup>32</sup> *Sól ziemi. Chryścijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem Josephem Ratzingerem, Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, s. 40.

Wszelkie formy sztuki podejmujące teologiczne przesłanie, stanowią formę dialogu między doświadczeniem Boga a ludzkim odczuciem. Symbol staje się najlepszym narzędziem do tego, by opisać tajemnicę, jest on bowiem swoistym językiem, który kieruje naszą uwagę ku temu, co bezpośrednio nie jest dostępne, co dotyka najgłębszych warstw ludzkiej egzystencji. Sztuka jest więc przestrzenią, w której może realizować się komunikacja, głoszenie Słowa, muzyka zaś – jako jedna z ważniejszych sfer kultury – jednym z najbardziej odpowiednich i poruszających środków.

Uprzywilejowane miejsce w wyrażaniu religijności za pomocą muzyki potwierdza Pismo Święte. Świadczy o tym nie tylko fakt, iż słowo „śpiewać” (wraz z pochodnymi typu „śpiew”, „pieśń”) jest jednym z najczęściej występujących słów w Biblii<sup>33</sup>, ale również informacja z 4. rozdziału Księgi Rodzaju; jego 21. wers mówi o Jubalu, od którego „pochodzą wszyscy grający na cytrze i flecie” (Rdz 4,21). Obok Jubala wymienieni są Jabal – praojciec pasterzy (Rdz 4,20) i Tubal-Kain – będący kowalem sporządzającym narzędzia (Rdz 4,22). Ponieważ imiona te były jednocześnie personifikacją zawodów, owa wzmianka wskazuje, iż muzyka należała do jednej z najstarszych i najbardziej potrzebnych profesji. Pasterstwo stanowiło podstawę materialną dla narodu, kowalstwo przygotowywało narzędzia służące do codziennego użytku oraz broń na wypadek konieczności walki, muzyka natomiast była jedną z najistotniejszych form uzewnętrzniania się człowieka, a także miała uszlachetniać pozostałe zawody<sup>34</sup>.

We współczesnym świecie zubożenie dotyka tak wiele obszarów dlatego, że wyrzucono z nich piękno. Ratzinger podpowiada: „Zwłaszcza dzisiaj chrześcijanin musi być świadomy, iż należy do mniejszości i że powinien być w opozycji do tego, co «duchowi świata» – jak go nazywa Nowy Testament – wydaje się oczywiste, dobre, logiczne. Jednym z najpilniejszych zadań chrześcijanina jest odzyskanie zdolności do stawiania oporu temu, co niesie obiegowa kultura. A także niesolidaryzowanie się ze zbyt euforycznym posoborowym nastawieniem do świata”<sup>35</sup>. Potrzeba świadków podążających za Jezusem, wsłuchanych w Słowo Boże i poświęcających wszystkie swoje zdolności twórcze, aby dla innych i poniekąd także dla siebie odkrywać sferę *sacrum*. To nie sztuka – szczególnie ta służąca liturgii – ma dostosować się do wzorców zaczerpniętych z *profanum*, lecz „Kościół jako całość musi ze względu na Boga dążyć do tego, co najwyższe, do kultury, która staje się miarą wszelkiej kultury świeckiej”<sup>36</sup>.

Muzyka, pobudzając słuchaczy za pomocą języka dźwięków, daje możliwość kreowania ogromnej ilości znaczeń i symboli zamkniętych w różnorodnych formach. Każda epoka wypracowała własny klucz, zestaw figur i znaków retorycznych, przy pomocy którego opowiada o najgłębszych, również duchowych i religijnych praw-

<sup>33</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Christianitas, Poznań 2002, s. 123.

<sup>34</sup> Por. E. Dudkiewicz, *Kilka słów o muzyce w Starym Testamencie*, w: *Liber vigrensis. Ad usum christifidelium*, red. M. Sławewski, Dom Pracy Twórczej, Wigry 2009, s. 193-194.

<sup>35</sup> *Raport o stanie wiary...*, s. 103.

<sup>36</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, s. 184-185.

dach. Chociaż świętość muzyki kościelnej nie jest związana z obiektywną świętością – „nie ma przecież akordów, tonacji, melodii, interwałów mniej lub bardziej świętych”<sup>37</sup> – to sztuka dźwięków (odpowiednie współbrzmienia, tonacje) posiada pozamaterialne, duchowe znaczenie<sup>38</sup>. Przykładem może być XV i XVI-wieczna polifonia flamandzka, gdzie muzyka łączyła aspekt wspólnotowy z osobowym i dzięki tekstowi mogła stanowić swoisty dialog „człowieka wewnętrznego” z Bogiem. Symbole stosowane w konstrukcji utworu często nie były słyszalne, lecz ich sens mógł być pojmowany za pomocą wewnętrznej intuicji. Co więcej, tytuły i treści tych utworów w znacznej mierze odpowiadają popularnemu wówczas wykazowi lektur duchowych; muzyka więc stanowiła pogłębioną formę lektury duchowej<sup>39</sup>.

Ratzinger, komentując Regułę św. Benedykta, dzieli się ciekawym spostrzeżeniem: „Nie jest więc tak, że człowiek coś sobie wymyśla, a potem to śpiewa, lecz zapożycza on śpiew od aniołów, i musi wznieść swoje serce, aby współbrzmiało ono z dochodzącymi doń dźwiękami”<sup>40</sup>. Poprzez włączenie do kultu muzyka zostaje uświęcona, a jednocześnie ma stać się elementem uświęcającym człowieka. Muzyka, która staje się apologią, musi „spróbować wypowiedzieć rzeczywiście całą substancję wiary jako taką – ale wypowiedzieć ją na nowy sposób. [...] Może się to udać tylko wtedy, gdy ludzie będą żyli Przychodzącym. Dopiero wtedy będą potrafili Go wypowiedzieć. Wypowiedź, intelektualne tłumaczenie, zakłada tłumaczenie egzystencjalne. Tu widać więc znaczenie świętych, którzy żyją po chrześcijańsku obecnie i w przyszłości. Z wnętrza ich egzystencji przychodzący Chrystus jest możliwy do przetłumaczenia w taki sposób, aby mógł być obecny w horyzoncie rozumienia zsekularyzowanego świata. Oto wielkie stojące przed nami zadanie”<sup>41</sup>.

## 5. KOMPOZYTOR KREATYWNOŚCI BIBLIJNEJ – APOLOGETA CHRZEŚCJAŃSTWA

Tworzenie sztuki, która zyska prawo do pełnienia funkcji apologetycznej, wymaga spełnienia określonych kryteriów, odnoszących się przede wszystkim do duchowej sfery człowieka. Ktoś, kto chce się zajmować sztuką podporządkowaną zbawczemu orędziu, winien posiadać zdolność „widzenia sztuki poprzez oczy Boga”<sup>42</sup>. Tego rodzaju aktywność bowiem przestaje być wyłącznie jednym z uprawia-

<sup>37</sup> M. Szczepankiewicz, *Organista liturgiczny*, Akademia Muzyczna im. I. J. Paderewskiego, Poznań 1999, s. 120-121.

<sup>38</sup> Podkreślali to już filozofowie greccy i Ojcowie Kościoła. Por. J. James, *Muzyka sfer. O muzyce, nauce i naturalnym porządku wszechświata*, tłum. M. Godyń, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996; M. L. West, *Muzyka starożytnej Grecji*, tłum. A. Maciejewska, M. Kaziński, Homini, Kraków 2003.

<sup>39</sup> Por. S. Dąbek, *Teologia „człowieka wewnętrznego” i styl polifonii flamandzkiej XV i XVI stulecia*, *Liturgia Sacra* 11(2005)1, s. 121-134.

<sup>40</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, tłum. J. Zychowicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005<sup>2</sup>, s. 203.

<sup>41</sup> *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, tłum. P. Napiwodzki, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011, s. 75.

<sup>42</sup> Por. W. Świerżawski, *Zakorzenie sztuki liturgicznej w teologii. O dojrzałe powołanie artysty*, w: *Sztuka w liturgii* [Misterium Christi, t. 7], red. tenże, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 1996, s. 223.



nych zawodów, lecz staje się czymś więcej – powołaniem zakorzenionym w biblijnych przesłankach. Joseph Ratzinger, powołując się na Księgę Wyjścia, wymienia trzy warunki prawdziwej sztuki, jakie powinien spełniać artysta: do twórczości powinno skłaniać go jego serce, powinna go cechować biegłość w rzemiośle oraz „powinien słyszeć to, na co wskazuje sam Pan”<sup>43</sup>.

Serce, które winno skłaniać kompozytora do twórczości, jest symbolem życia; w biblijnym rozumieniu odnosi się rozsądku, uczuć i woli, wszystkiego, co duchowe; to w sercu wpisane jest prawo Boże i również tu rodzą się czyny człowieka. Na poziomie serca dokonuje się najbardziej intymne spotkanie człowieka z Bogiem; tylko On jest w stanie przeniknąć ludzkie serce i poznać jego zamysły. Jest to wreszcie symbol miłości<sup>44</sup>. „Jeśli serce człowieka nie jest dobre, wtedy nic innego nie może stać się dobrem. A dobroć serca w ostatecznym rozrachunku może pochodzić tylko od Tego, który jest Dobrocią – samym Dobrem”<sup>45</sup>. Twórczość serca wymaga zatem wsłuchiwania się w głos Boga, otwartości na działanie Ducha Świętego (Ducha Prawdy), powinna być przepełniona miłością.

Biegłość w rzemiośle odnosi się nie tylko do troski o jak najlepsze wykorzystanie umiejętności, posługiwanie się warształem kompozytorskim. W teologicznym rozumieniu związana jest przede wszystkim z dążeniem do doskonałości, która wyraża się dwojako: w naśladowaniu Chrystusa oraz poprzez Piękno. Bóg jest pierwszym i najwyższym Artystą – wszelka twórczość z Niego wypływa i Jemu służy. Człowiek zaś ma udział w stwórczej mocy Boga. „Artyści nie wymyślają sami, co może być godne Boga i piękne. Człowiek nie jest zdolny dojść do tego własnym wysiłkiem. [...] Twórczość artystyczna odzwierciedla to, co Bóg ukazał jako model. Wymaga ona wewnętrznego spojrzenia na prawzór; jest przetworzeniem wizji w konkretny kształt”<sup>46</sup>. Bóg inicjuje spotkanie, które dla człowieka stanowi wyzwanie dla najwyższych jego zdolności i domaga się odpowiedzi na miarę Bożego wezwania.

Responsoryczna struktura powołania kompozytora może zostać przyrównana do powołania proroków: imiennie, z nakazu, jako narzędzie Pana<sup>47</sup>. Kompozytorowi, niczym prorokowi, zostaje подарowane natchnienie. Nie jest ono czymś, co można sobie postanowić, ale jak każdy dar, można je jedynie przyjąć – za darmo. Kompozytor sam nie może zadecydować, że będzie Bożym posłańcem. Wsłuchując się natomiast w Boże powołanie, nie głosi tylko siebie, wyłącznie własnej kreatywności; jego twórczość jest czymś więcej niż wynalezieniem czegoś nowego – jest „współpatrzeniem z Bogiem, uczestnictwem w Jego twórczości, odsłanianiem ukrytego piękna oczeku-

<sup>43</sup> Por. J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana...*, s. 169.

<sup>44</sup> Por. M. Lurker, *Serce*, w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Pallotinum, Poznań 1987, s. 209-211.

<sup>45</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymbona, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 41.

<sup>46</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana...*, s. 163.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 164 oraz S. Dąbek, *Współczesna muzyka religijna. Uwarunkowania i aspekt duchowy*, *Ethos [Muzyka – piękno, dobro, świętość]* 73-74(2006)1-2, s. 76-86.



jącego już w stworzeniu. Nie pomniejsza to godności artysty, lecz ją ugruntowuje<sup>48</sup>.

By to mogło się dokonać, potrzebne jest czyste serce, pokora. Jezus w Kazaniu na Górze podkreśla, że ludzie czystego serca doświadczają łaski oglądania Boga, szczególnej Jego bliskości (por. Mt 5,8). „Czyste serce jest tym, co umożliwia widzenie. Na tym polega ta szczerza prostota, która otwiera nasze serce na wolę Jezusa objawienia się nam. Można by też powiedzieć: nasza wola musi być wolą synowską. Wtedy możemy widzieć. Być synem znaczy jednak: pozostawać w odniesieniu do drugiego; jest to pojęcie relacyjne. Oznacza wyrzeczenie się autonomii, która zamyka się w sobie samym; chodzi tu o to, co Jezus nazwał stawaniem się dzieckiem<sup>49</sup>. Oznacza to również, że kompozytor w najgłębszej szczerości staje się uczniem Chrystusa. „Życie Boskie jest jak słońce, które oświetla doczesną rzeczywistość. Natomiast uniesmiertelnienie «ego» zasłania twarz samego Boga i wyrzuca ze świadomości człowieka Jego obecność. [...] Człowiek powinien być więc «przesiąknięty» obecnością Boga, którego doświadcza w każdej działalności i w różnych formach przyrody oraz świata «tworzonego» przez siebie. W przeciwnym razie rozwija się erozja ludzkiego wnętrza, która stopniowo napęla cynicznym egoizmem<sup>50</sup>.

Słyszenie tego, na co wskazuje Pan, zakłada „światło oczy serca tak, byście wiedzieli, czym jest nadzieja waszego powołania” (Ef 1,18a). Takie spojrzenie umożliwia wiara i modlitwa, dzięki którym wszelka aktywność nie pozostaje pusta. One pozwalają również odkrywać Boga w Jego niepowtarzalności. Najgłębsza szczerłość wymaga od artysty spojrzenia na siebie w prawdzie, bo tylko w ten sposób będzie mógł on poznać Zbawiciela, uwierzyć Mu i tym doświadczeniem dzielić się poprzez swoją twórczość. Słuchanie Bożych wskazówek winno obejmować dwa równie istotne poziomy: z jednej strony, wiązać się z pragnieniem dojścia na szczyty ducha – a więc dążyć do zjednoczenia z Bogiem, do kontemplacji, z drugiej zaś, wymaga wsłuchiwania się w świat (którego twórcą jest przecież częścią), by objawiać mu to, czego doświadczył w kontemplacji i milczeniu<sup>51</sup>. Współbrzmienie obu tych odniesień staje się podstawą do dawania wiarygodnego świadectwa, jeżeli bowiem „budujemy nasze życie w taki sposób, aby mogło się ono ostać w oczach Boga, wówczas stanie się ono również dla innych odbiciem Bożej dobroci. Jest to zatem pierwsze kryterium: nie żyj tylko dla siebie; żyj w świadomości Bożego oblicza; żyj w taki sposób, aby Bóg mógł na Ciebie patrzeć i abyś pewnego dnia został przyjęty do wspólnoty Boga i Jego świętych<sup>52</sup>.

O wewnętrznym bogactwie człowieka stanowi: „wiara, którą żyje, nadzieja, która go niesie, oraz miłość, którą czyni<sup>53</sup> – jeśli cnoty te wplata w codzienną

---

<sup>48</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana...*, s. 164.

<sup>49</sup> Tenże, *Jezus z Nazaretu...*, s. 283.

<sup>50</sup> S. Urbański, *Wprowadzenie*, w: *Duchowość współczesnego człowieka w świetle globalizacji i edukacji*, s. 7.

<sup>51</sup> Por. W. Świerzawski, *Zakorzeni sztukę...*, s. 222.

<sup>52</sup> J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Patrzeć na Chrystusa...*, s. 102.

<sup>53</sup> A. Nossol, *Wiara chrześcijanina*, w: *Być człowiekiem i chrześcijaninem* [W nurcie zagadnień

pracę, staje się apostołem Chrystusowej Dobrej Nowiny. Kompozytor-apologeta, utrzymując wysoki poziom kunsztu artystycznego (forma, język muzyczno-symboliczny), potrafi ożywiać zainteresowanie prawdami wiary<sup>54</sup>, zachwycać pięknem, pobudzać do duchowej refleksji, a nawet do modlitwy. Jego dzieła mogą wówczas stanowić rodzaj lektury duchowej. „To właśnie jest probierzem prawdziwej twórczości, że artysta wychodzi z ezoterycznego kręgu i potrafi tak kształtować swoją intuicję, aby również inni – wielu innych – mogło usłyszeć to, co usłyszał on”<sup>55</sup>.

Porównanie specyficznych cech kompozytora kreatywności biblijnej z właściwościami charakteryzującymi wiarygodnego świadka wykazuje ich wyraźną korelację, co prezentuje poniższa tabela:

wiarygodny świadek	kompozytor-apologeta
świadczenie wypływające z osobistego doświadczenia	pielegnuje relację z Bogiem, jest otwarty na natchnienia Ducha Świętego
integracja życia z wytworami życia	symbole, prawdy, które przekazuje poprzez swoją twórczość, znajdują przełożenie na styl jego życia
dzielenie się doświadczeniem Boga bez narzucania go	nie ulega panującym modom, ale jest posłuszny natchnieniu, co nie znaczy, że koncentruje się wyłącznie na twórczości sakralnej; solidnie wykonuje swoją pracę, daje świadectwo wiary poprzez codzienne zachowanie
unikanie bylejakości świadectwa	stara się nieustannie doskonalić swój warsztat oraz pielegnować życie duchowe

Źródło: na podstawie badań własnych.

Historia daje liczne przykłady muzycznych świadectw, które i dziś niejednokrotnie pełnią funkcję apologetyczną, by wspomnieć choćby twórczość Władysława z Gielniowa<sup>56</sup>, retoryczno-teologiczny aspekt psalmów Mikołaja Gomółki<sup>57</sup> czy przepełnione symboliką kompozycje propagatora odnowy muzyki kościelnej – Stanisława Moniuszki<sup>58</sup>. Również współcześnie istnieje niemała grupa kompozytorów, dla których religijność, przeżywanie wiary, stanowi źródło działalności, nadaje sens ich pracy

posoborowych, t. 12], red. B. Bejze, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1980, s. 193.

<sup>54</sup> Dzieła muzyki sakralnej niekiedy wpisują się w kategorię komentarza podejmowanych prawd wiary, niekiedy – teologicznej dysputy.

<sup>55</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana...*, s. 169.

<sup>56</sup> Por. „*Cantando cum citharista*”. W *pięćsetlecie śmierci Władysława z Gielniowa*, red. R. Mazurkiewicz, IBL, Warszawa 2006.

<sup>57</sup> Por. A. Madeyska-Pilchowa, *Retoryczność psalmów Mikołaja Gomółki*, w: *Lektury polonistyczne. Retoryka a tekst literacki 2*, red. M. Hanczakowski, J. Niedźwiedz, Universitas, Kraków 2003, s. 112-134.

<sup>58</sup> Por. S. Dąbek, *Twórczość litanijna Stanisława Moniuszki i jej konteksty*, Wydawnictwo UMFC, Warszawa 2011.

i życiu, a także w naturalny sposób znajduje odzwierciedlenie w ich dziełach. Dzięki biografom oraz wypowiedziom artystów, kompozytorów – potwierdzających, iż świadomości są daru i zadania, jakie otrzymali – możliwa do uchwycenia wydaje się relacja między indywidualną postawą konkretnej osoby a jej twórczością religijną. Często pozwala to uzyskać odpowiedź na pytanie o rodzaj i konsekwencje impulsu twórczego, co bez wątpienia staje się pomocą w odbiorze i analizie dzieł muzyki sakralnej.

Wśród tych twórców należałoby wymienić przynajmniej kilku rodzimych kompozytorów:

- Henryka Mikołaja Góreckiego – dla którego posłuszeństwo twórczemu natchnieniu było konsekwencją prostej, bo pokornej relacji miłości<sup>59</sup>;

- Mariana Sawę – dla którego komponowanie było elementem uświęcenia i „opowiadaniem” dźwiękami Tajemnej Wielkości Boga, której doświadczał, a która go przekraczała<sup>60</sup>;

- Wojciecha Kilara – który, rozkochując się w różańcu, modlitwie brewiarzowej i przede wszystkim w Biblii, w dojrzałym okresie twórczości zadeklarował, iż pragnie podejmować tematy wyłącznie religijne<sup>61</sup>;

- Zbigniewa Bujarskiego – którego wypowiedzi na temat własnej twórczości idealnie korelują z wymienianymi przez Ratzingera warunkami stawianymi kompozytorowi twórczości biblijnej<sup>62</sup>;

- Andrzeja Nikodemowicza – dla którego religijna sztuka wypływa z zachwytu nad wszechświatem, z przeżywania „mistyki egzystencji i świadomości Boskiej Wszehobecności”<sup>63</sup> i staje się modlitwą, „wyrazem prawdziwego, szeroko pojętego przeżycia religijnego artysty – w wymiarze egzystencjalnym i eschatologicznym”<sup>64</sup>;

---

<sup>59</sup> Por. wypowiedź H. M. Góreckiego w: *Dyskusja w drugim dniu ogólnopolskiego seminarium na temat aktualnej sytuacji muzyki religijnej i liturgicznej w Polsce*, 3 i 4.06.1985 r., ATK, w: *Aktualna sytuacja muzyki religijnej i liturgicznej w Polsce* [Muzyka religijna w Polsce. Materiały i studia, t. 10], red. M. Bogusławska, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1988, s. 79-81 oraz B. Bolesławska-Lewandowska, *Górecki. Portret w pamięci*, PWM, Kraków 2013.

<sup>60</sup> Por. M. Sawa, *Moje sacrum*, w: *Marian Sawa in memoriam. Wspomnienia, rozmowy, refleksje*, red. M. T. Łukaszewski, Towarzystwo im. Mariana Sawy, Warszawa 2010, s. 31 oraz *Studia nad twórczością Mariana Sawy pod red. Marcina Tadeusza Łukaszewskiego*, *Musica Sacra Nova* 5(2011).

<sup>61</sup> Por. „Wielbi dusza moja Pana i raduje się duch mój”. Z Wojciechem Kilarem rozmawia Piotr Mucharski, *Tygodnik Powszechny* (dodatek specjalny), 19.07.2007. Por. także: K. Podobińska, L. Polony, *Cieszę się darem życia. Rozmowy z Wojciechem Kilarem*, PWM, Kraków 1997 oraz *Na Jasnej Górze odnalazłem wolną Polskę ... i siebie. Z Wojciechem Kilarem o jego zażyłości z Matką Jasnogóorską, spotkaniu z Najwyższym Twórcą, o życiu, ojczyźnie i muzyce – rozmawia o. Robert Łukaszek OSPPE*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2003.

<sup>62</sup> Por. T. Malecka, *Sfery inspiracji w twórczości Zbigniewa Bujarskiego, czyli historia artysty niezależnego*, w: *Duchowość Europy Środkowej i Wschodniej w muzyce końca XX wieku*, red. K. Droba, T. Malecka, K. Szwaigier, Akademia Muzyczna, Kraków 2004, s. 167-174 oraz wypowiedź Z. Bujarskiego w: *Dyskusja w drugim dniu ogólnopolskiego seminarium ...*, s. 76-78.

<sup>63</sup> Por. A. Nikodemowicz, *Inspiracja religijna w mojej twórczości*, w: *Współczesna polska religijna kultura muzyczna jako przedmiot badań muzykologii. Zakres pojęciowy, możliwości badawcze. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Instytut Muzykologii KUL 16-17 lutego 1989 r.*, red. B. Bartkowski, S. Dąbek, A. Zoła, Wydawnictwo KUL, Lublin 1992, s. 37.

<sup>64</sup> Por. tamże.

- Juliusza Łuciuka – który poprzez twórczość, skoncentrowaną wokół szeroko pojętego zagadnienia miłości, chce chwalić Boga i przyczynić się do uwznioślenia człowieka<sup>65</sup>;

- Pawła Łukaszewskiego – który komponowanie traktuje jako powołanie, modlitwę oraz drogę do duchowego doskonalenia<sup>66</sup>.

Przywołani twórcy to jedynie przykładowi kompozytorzy, którzy w myśl Ratzingerowskich przesłanek zasługują na miano muzycznych apologetów chrześcijaństwa. Zarówno dziś, jak i na przestrzeni wieków znajdują się artyści, którzy mogliby powtórzyć za Benedyktem XVI: „Gdy wewnętrznie przyjmuję wiarę Kościoła i żyję nią, żywię się nią, tą wiarą mówię i myślę, jeśli tę wiarę przepowiadam, wtedy mówię za Niego – także wtedy, gdy oczywiście w szczegółach może być ciągle widać słabości. Ważne jest to, że nie przedstawiam moich idei, lecz próbuję myśleć i żyć wiarą Kościoła oraz działać, wypełniając w posłuszeństwie jego misję”<sup>67</sup>.

## 6. ZAKOŃCZENIE

Alina Borowska, przywołując myśl Khavariego, stwierdza, iż współcześnie „jesteśmy naukowymi i technologicznymi gigantami, ale duchowymi karłami”<sup>68</sup>. Świat stopniowo przekształca się w „globalną wioskę”. W tym momencie dziejów ludzkość chyba bardziej niż kiedykolwiek potrzebuje impulsów, które nie pozwolą zamknąć się w konsumistycznym świecie, ale będą otwierać na pełnię duchowych bogactw i ich źródło – na Boga; potrzebuje piękna, które uchroni ją przed zasklepieniem się w utylitarystycznym materializmie.

Nowoczesny człowiek potrzebuje nowej ewangelizacji. Według Josepha Ratzingera, dwa najważniejsze argumenty, na których mogłaby się oprzeć apologia chrześcijaństwa, to święci i sztuka. Apologia poprzez świętych dokonuje się dzięki świadectwu tych, którzy doświadczyli obecności Boga i żyją Nim w codzienności. Sztuka płynąca z wnętrza wspólnoty wierzących, potwierdzona zmaganiem o świętość życia jej twórców, staje się skuteczną apologią chrześcijaństwa i lekarstwem na odczłowieczenie; podejmując próby przekazywania teologicznych treści, stanowi formę dialogu między doświadczeniem Boga a ludzkim odczuciem. Kompozytor – spełniający kryteria artysty kreatywności biblijnej (tworzący z potrzeby serca, biegnący w rzemiośle, wsłuchujący się w Boże natchnienia) – może stać się apologetą chrześcijaństwa, czego potwierdzenie stanowią biografie i wypowiedzi twórców.

<sup>65</sup> Por. wypowiedź J. Łuciuka w: *Dyskusja w drugim dniu ogólnopolskiego seminarium ...*, s. 85-86.

<sup>66</sup> *Tworzenie muzyki sakralnej jest dla mnie sposobem na to, żeby stawać się lepszym. Z Pawłem Łukaszewskim, kompozytorem i dyrygentem o jego muzyce sakralnej rozmawia Franciszek Kubicki*, Musica Sacra Nova 1(2007), s. 517-523. Por. także A. Lewandowska-Kąkol, *Dźwięki, szepty, zgrzyty. Wywiady z kompozytorami*, Fronda, Warszawa 2012, s. 202-213 oraz P. Łukaszewski, *Nowe czy własne?*, w: *Potencjał kompozycyjny utworów na instrumenty solowe. III Sympozjum Kompozytorskie Akademii Muzycznej im. Fryderyka Chopina*, red. M. Borkowski, Wydawnictwo AMFC, Warszawa 2003, s. 69-72.

<sup>67</sup> *Światłość świata...*, s. 19.

<sup>68</sup> Myśl Khavariego za: A. Borowska, *Rozwój zrównoważony a rozwój duchowy człowieka*, s. 20.

Wymienione przykłady, z konieczności ograniczające się do wybranej grupy polskich kompozytorów, nie wyczerpują zasygnalizowanego tematu, a raczej otwierają szerokie pole do dalszych badań. Głębszej refleksji, przekraczającej ramy niniejszego opracowania, wymaga odpowiedź na pytanie, czy każdy kompozytor, także ten piszący wyłącznie muzykę o charakterze świeckim, może być kompozytorem kreatywności biblijnej? Czy może nim być twórca niewierzący, ale podejmujący tematykę religijną? W jakim stopniu Ratzingerowskie przesłanki odnoszą się do różnych klasyfikacji szeroko pojętej muzyki sakralnej? Odrębne opracowania mogą dotyczyć również sposobów przejawiania się relacji między indywidualną postawą konkretnej osoby, a jej twórczością religijną, uwzględniając biografie i wypowiedzi kompozytorów, nie tylko polskich, reprezentujących różne okresy i konteksty historyczne.

#### A COMPOSER OF BIBLICAL CREATIVITY AS A CHRISTIAN APOLOGIST IN THE LIGHT OF JOSEPH RATZINGER'S THOUGHT

##### Summary

Today's world gradually transforms into a "global village". The prevailing consumerism contributes to the cultural crisis; at the same time there appears a strong need for spirituality (understood in a broad context). Modern man needs a new evangelization. According to Joseph Ratzinger, the apology of Christianity could be based on two main arguments: saints and the art. The apology of saints is made through the testimony of those who experienced the presence of God and who live with Him in everyday life. Apology through the art which contains a theological message is a form of a dialogue between the experience of God's presence and human feelings. A composer, who meets the criteria of a Biblical creativity artist, can become a Christian apologist as is confirmed by biographies and statements of selected artists.

**Keywords:** Joseph Ratzinger, Benedict XVI, apology, globalization, spirituality, composer, testify, art, sacred music, belief, holiness

**Nota o Autorze:** mgr Emilia Dudkiewicz – absolwentka muzykologii i teologii na UKSW oraz informacji naukowej na UW, pracownik UMFC w Warszawie. Autorka haseł encyklopedycznych, artykułów naukowych i popularnonaukowych. Obszar badawczy koncentruje przede wszystkim wokół szeroko pojętej muzyki sakralnej. Jako chórzystka współpracuje z takimi zespołami, jak m.in.: Mulierum Schola Gregoriana Clamaverunt Iusti, Warszawski Chór Kameralny, Il Tempo, Chopin Vocal Consort. Od 2009 r. redaktor i współpracownik Radia Warszawa.

**Słowa kluczowe:** Joseph Ratzinger, Benedykt XVI, apologia, globalizacja, duchowość, kompozytor, świadczyć, sztuka, muzyka sakralna, wiara, świętość



ANNA SUT  
Instytut Ekologii i Bioetyki  
UKSW, Warszawa

## PARADYGMAT POZNAWCZY ETOLOGICZNEJ SZKOŁY LORENZA-TINBERGENA

### 1. WSTĘP

Tytułowe pojęcie paradygmatu odsyła do twórczości Thomasa Kuhna, który w latach 60-tych ubiegłego stulecia odniósł je do wszystkich typów ludzkiego poznania, w szczególności zaś do poznania naukowego, utożsamionego z przyrodoznawstwem. Jego zdaniem, szczegółowa analiza konkretnej dziedziny poznania „ujawnia zbiór powtarzających się quasi-standardowych ilustracji rozmaitych teorii w ich pojęciowych, doświadczalnych i instrumentalnych zastosowaniach. Są to właśnie paradygmaty obowiązujące w danej społeczności, przedstawiane w podręcznikach, wykładach i ćwiczeniach laboratoryjnych”<sup>1</sup>. Oznacza to, że członkowie określonej grupy badawczej dochowują wierności określonej praktyce badawczej, utrwalając jej znaczenie dla rozwoju właściwego im typu poznania. Wiele wskazuje na to, że taką grupę biologów respektujących jednolitą metodologię badawczą skupił wokół siebie Konrad Lorenz, uznawany za twórcę nowoczesnej etologii<sup>2</sup>. Spośród kilku co najmniej opinii historyków nauki, potwierdzających istnienie paradygmatu etologicznego już na wstępnym etapie rozwoju etologii, na podkreślenie zasługuje głos Otto Koeniga<sup>3</sup> i Erharda Oesera<sup>4</sup>. Ich opinie wzmacniają merytoryczną wypowiedź w tym zakresie samego Lorenza, który w drugim tomie swoich dzieł zebranych napisał, że choć nie rości sobie pretensji do zajmowania centralnego miejsca w ówczesnej grupie etologów, to jednak odnotowuje opinię J.A. Bierens de Haana potwierdzającą

---

<sup>1</sup> T. S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromięcka, Wydawnictwo Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 87.

<sup>2</sup> Por. Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, w: *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*, red. M. Lubański, Sz. W. Ślaga, t. 13, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1991, s. 160.

<sup>3</sup> Por. O. Koenig, *Verhaltensforschung in Österreich. Konrad Lorenz – 80 Jahre*, Carl Ueberreuter Verlag, Wien 1983, s. 18; E. Oeser, *Zickzackweg auf dem Grat der Wahrheit*, w: *Nichts ist schon dagewesen. Konrad Lorenz, seine Lehre und ihre Folgen*, red. F. Kreuzer, Piper & Co. Verlag, München-Zürich 1984, s. 27-29, cyt. za: Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, s. 169.

<sup>4</sup> Por. E. Oeser, *Zickzackweg auf dem Grat der Wahrheit*, w: *Nichts ist schon dagewesen...*, s. 28, cyt. za: Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, s. 169.



fakt istnienia takiej grupy<sup>5</sup>. Z czasem tę grupę zdominowały dwie osobowości uczonych: Konrad Lorenz i Nikolaas Tinbergen. Ich współpraca, prowadząca nierzadko do twórczych sporów, przyniosła szereg fundamentalnych dla etologii efektów, z których najważniejsze dotyczą etologicznej teorii instynktu i etologicznej teorii praw rządzących funkcjonowaniem bodźców. Celem niniejszego artykułu jest zaprezentowanie wyników współpracy Lorenza i Tinbergena, które sprawiły, że dzisiaj można mówić o etologicznej szkole Lorenza-Tinbergena<sup>6</sup>, wyznaczającej trwałe miejsce właściwej im dziedziny wiedzy pośród innych typów ludzkiego poznania, w szczególności zaś pośród różnych gałęzi biologii ewolucyjnej.

## 2. POWSTANIE ETOLOGII

Nowe obiektywne spojrzenie na interpretację zachowania się zwierząt Karol Darwin wniósł za pomocą dzieła pt. *The Expression of the Emotions in Man and Animals*<sup>7</sup>, które zostało wydane w 1872 r. Natomiast za sprawą publikacji pt. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*<sup>8</sup> Darwin zmienił wyobrażenia o niezmienności i trwałości gatunków, wynikające przede wszystkim z panowania w świadomości ludzkiej idei pitagorejsko-parmenidesowsko-platońskich<sup>9</sup>. Dzięki swoim badaniom udowodnił, że gatunki ulegają ciągłym modyfikacjom, zależnym od zmian zachodzących w środowisku ich życia. Przyczyniło się to do powstania nowego paradygmatu myślenia w przeprowadzaniu badań nad zachowaniem się zwierząt, wskazującego, że trzeba poszukiwać nie tylko szczegółowych, ale również ogólnych wzorców budowy i działania między gatunkami i osobnikami, które pozwolą na śledzenie kierunków, jak i meandrów procesu ewolucji<sup>10</sup>. Niewątpliwie Darwin nadał badaniom naturalnego zachowania się zwierząt rangę naukową. Twierdził, że przy opisie zachowania się zwierząt należy brać pod uwagę zarówno przystosowanie zwierzęcia do otoczenia, jak i jego strukturę anatomiczną oraz procesy fizjologiczne. Sądził, że zachowanie musi być wynikiem dziedziczności lub doboru naturalnego<sup>11</sup>. Twórczość Darwina, a w szczególności dzieło pt. *The Expression of the Emotions in Man and Animals*,

<sup>5</sup> Por. K. Lorenz, *Induktive und teleologische Psychologie*, w: tenże, *Über tierisches und menschliches Verhalten. Aus dem Werdegang der Verhaltenslehre. Gesammelte Abhandlungen*, t. 2, Piper & Co. Verlag, München 1984, s. 400.

<sup>6</sup> Por. W. Tyrakowski, *Instynkt?... o miejsce na Ziemi*, Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, Warszawa 1971, s. 16.

<sup>7</sup> Ch. Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London 1872.

<sup>8</sup> Tenże, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, London 1869.

<sup>9</sup> Por. I. S. Fiut, *Filozofia ewolucyjna Konrada Zachariasza Lorenza. Studium problemowe i historyczne*, Wyd. Instytut Nauk Społecznych Akademii Górniczo-Hutniczej im. Stanisława Staszica w Krakowie, Kraków 1994, s. 25.

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 26.

<sup>11</sup> Por. R. Harré, *Wielkie eksperymenty naukowe*, tłum. J. Kuryłowicz, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1991, s. 81.

miała wpływ na powstanie licznych dyscyplin i kierunków badawczych zajmujących się mechanizmami kierującymi sposobami zachowania się istot żywych.

Początkowy etap ewolucjonizmu podarwinowskiego przyniósł rozwój antropomorfizmu. Chęć zatarcia granic pomiędzy człowiekiem i zwierzętami spowodowała, że przypisywano zwierzętom posiadanie inteligencji. Poglądy takie były głoszone w oparciu o naturalistyczne tezy encyklopedystów, a także ewolucjonizm Herberta Spencera. Na bazie psychologii Wilhelma Wundta stworzono, na wzór psychologii człowieka, psychologię zwierząt, nazywając ją zoopsychologią<sup>12</sup>. Zoopsychologia przypisywała zachowaniom zwierząt generujące je przeżycia, odpowiadające analogicznym przeżyciom u ludzi. Do jej przedstawicieli należeli m.in. J.A. Bierens de Haan i F.J.J. Buytendijk, którzy na podstawie badań w naturalnych warunkach zgromadzili obszerny materiał dotyczący zdolności zmysłowych i obyczajowych zwierząt<sup>13</sup>.

W kręgach badaczy dziewiętnastowiecznej zoopsychologii pojawiły się liczne pytania, wręcz problemy inicjujące dyskusje i spory o genezę świadomości, istotę instynktu czy relację bodziec-reakcja itd.<sup>14</sup>. Powstałe rozbieżności „przybrały z czasem wyraz sporu między witalistami a mechanistami”<sup>15</sup>. Według zwolenników koncepcji mechanicystycznej, instynkt stanowi sumę tropizmów oraz odruchów (refleksów). Zwierzę zaspokaja potrzeby poprzez odruchy lub realizuje je w sposób pozornie złożony, w rzeczywistości reagując odruchami na bodźce stanowiące rezultat poprzedniego odruchu. W związku z tym, zachowanie zwierzęcia uzależnione jest całkowicie od zmian zachodzących w środowisku. Do przedstawicieli tej koncepcji należał Iwan P. Pawłow, który prowadził badania nad odruchami i teorią odruchów „warunkowych”, a także Jacques Loeb, autor teorii tropizmów. Wśród pozostałych zwolenników znaleźli się również G. Bohn, A. Rabaud oraz A. Tilquin. Natomiast, zgodnie z koncepcją celowości, zachowanie rozumiane jest jako szereg czynności poszukiwawczych, czyli apetycyjnych. Zwierzę zaspokaja swoje potrzeby w sposób mniej lub bardziej automatyczny poprzez system czynności (możliwości motoryczne)<sup>16</sup>. Do przedstawicieli tej koncepcji należeli m.in.: H. S. Jennings, W. McDougall, E.G. Tolman, a także E.S. Russel.

Stanowisko witalistyczne reprezentowała szkoła psychologii zachowania się celowego, zaś stanowisko mechanistyczne szkoła amerykańskiego behawioryzmu<sup>17</sup>. Pod wpływem zoopsychologii William McDougall, uznawany za twórcę psychologii zachowania celowego<sup>18</sup>, „stworzył teorię instynktu, według której

<sup>12</sup> Por. A. Festetics, *Konrad Lorenz. Aus der Welt des großen Naturforschers*, München-Zürich 1983, s. 135, cyt. za: I. S. Fiut, *Filozofia ewolucyjna Konrada Zachariasza Lorenza...*, s. 15.

<sup>13</sup> Por. I. S. Fiut, *Filozofia ewolucyjna Konrada Zachariasza Lorenza...*, s. 15.

<sup>14</sup> Por. Z. Łepko, *Od etologii zwierząt do ekologii człowieka*, *Studia Ecologiae et Bioethicae* 11(2013)3, s. 11.

<sup>15</sup> Por. O. Koenig, *Verhaltensforschung in Österreich...*, s.74, cyt. za: Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, s. 161.

<sup>16</sup> Por. W. Tyrakowski, *Instynkt?...*, s. 14.

<sup>17</sup> Por. Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, s. 161.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 161.

w instynkcie przejawia się zarówno komponent obiektywny, na przykład dążenie zwierzęcia do celu, jak i subiektywny-emocyjny<sup>19</sup>. Z kolei, behawioryzm traktował zachowanie się istot żywych jako rezultat osobniczego uczenia się, zaś swoje badania opierał przede wszystkim na metodach laboratoryjnych eksperymentów. Do jego przedstawicieli należeli: John B. Watson oraz Burrkus F. Skinner. W konsekwencji zrodzonych rozbieżności na przełomie XIX i XX wieku doszło do radykalnej konfrontacji pomiędzy psychologią finalistyczną, reprezentowaną przez Williama McDougalla, a psychologią behawiorystyczną, reprezentowaną przez Johna Watsona<sup>20</sup>. Niewątpliwie konfrontacja ta „opóźniła wykorzystywanie osiągnięć Darwina w badaniach sposobów zachowania się zwierząt”<sup>21</sup>.

Przełom w postrzeganiu sposobów zachowania się zwierząt nastąpił dopiero w wyniku zastosowania ścisłych kryteriów do bezpośrednich obserwacji form życia zwierząt w ich naturalnych środowiskach<sup>22</sup>. Miało to miejsce za sprawą Konrada Lorenza i Nikołaasa Tinbergena, którzy – wnosząc swój wkład w badania – stworzyli podstawy nowego kierunku, czyli szkoły obiektywistycznej, nazywanej etologią pozytywną<sup>23</sup>.

W związku z powyższym, etologia stanowi dopiero trzeci etap nauki o zachowaniu się zwierząt powstały w wyniku krytycznej reakcji na poprzedzające ją fazy rozwoju. Naukowy status etologii został ukształtowany w następstwie sporów teoretycznych o charakterze metodologicznym, prowadzonych przez Szkołę Lorenza-Tinbergena w latach 1930-1960 z behawioryzmem i subiektywistyczną zoopsychologią<sup>24</sup>. Charakter sporów przybrał również wymiar filozoficzny ze względu na konieczność uzasadnienia innowacji metodycznych związanych ze zbieraniem materiału empirycznego, a także przygotowaniem eksperymentów laboratoryjnych, jak i interpretacji uzyskanych wyników. Ponadto, rodził świadomość teoretyczną nowej dyscypliny, równocześnie szukał intelektualnych płaszczyzn, dzięki którym uzyskiwana wiedza o zachowaniu mogła być włączona do nauk biologicznych<sup>25</sup>.

W konsekwencji, prowadzone spory, dotyczące zagadnienia zachowania, doprowadziły do rozpadu klasycznej zoopsychologii na uzupełniające się dziedziny nauki o zachowaniu: behawioryzm, neurobiologię oraz stworzoną przez Szkołę Lorenza-Tinbergena etologię<sup>26</sup>. Zapoczątkowana w Niemczech etologia szybko połączyła swoje badania z brytyjską tradycją, która opierała się na bezpośredniej obserwacji zachowania dziko żyjących zwierząt.

---

<sup>19</sup> B. Sadowski, *Biologiczne mechanizmy zachowania się ludzi i zwierząt*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 2001, s. 27.

<sup>20</sup> Por. Z. Łepko, *Od etologii zwierząt do ekologii człowieka*, s. 11.

<sup>21</sup> Tamże, s. 11.

<sup>22</sup> Por. R. Harré, *Wielkie eksperymenty naukowe*, s. 82.

<sup>23</sup> Por. W. Tyrakowski, *Instynkt!...*, s. 15.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 16.

### 3. SZKOŁA ETOLOGICZNA

Za prekursorów budujących podstawowy kształt przedmiotowy oraz metody etologii uznaje się Charlesa O. Whitmana i Oscara Heinrotha<sup>27</sup>. Whitman, w monografii behawioru gołębia (1919), zwrócił uwagę na sztywne schematy ruchowe, takie jak „całowanie” czy „gruchanie”, zaś Heinroth, w traktacie o behawiorze Anatidae (1911), wykorzystywał sztywne schematy ruchowe jako podstawę klasyfikacji, na równi z cechami morfologicznymi<sup>28</sup>. W swoich pracach stwierdzili obaj, że „nie tylko istnieją określone narządy typowe dla danego gatunku zwierzęcia i że u przedstawicieli danego gatunku, rodzaju, rodziny czy też rzędu można nie tylko znaleźć pewne wspólne cechy morfologiczne lub anatomiczne, ale że istnieją również pewne wspólne, czyli homologiczne sposoby poruszania się”<sup>29</sup>. Niewątpliwie podobny tok rozumowania przedstawił Karol Darwin w dziele pt. *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. Idee Whitmana i Heinrotha były rozwijane następnie przez Karla von Frischa, Ericha von Holsta czy Nikolaasa Tinbergena. Kluczową postacią wśród badaczy tej dziedziny nauki stał się jednak Konrad Lorenz.

Do podjęcia badań nad zachowaniem się zwierząt K. Lorenza zainspirował sam O. Heinroth, pracownik Berlińskich Ogrodów Zoologicznych, który w latach 1926-1933 opublikował obszernie stadium dotyczące cech behawioralnych ptaków Europy<sup>30</sup>. Lorenz pozostawał pod silnym wpływem Heinrotha, uznawanego za pierwszego systematycznego badacza naturalnego zachowania się zwierząt<sup>31</sup>.

Następnie Lorenz, poprzez pośrednictwo Margaret Morse Nice, zapoznał się z osiągnięciami Ch. O. Whitmana, a także poznał jego ucznia Wallace Craiga<sup>32</sup>. Whitman trochę wcześniej od Heinrotha wskazała na homologiczny charakter zachowania się istot żywych. Natomiast, zdaniem Craiga, „utrwalone dziedzicznie, typowe dla danego gatunku, koordynacje ruchów są jedynie wynikiem końcowym całego łańcucha rozmaitych sposobów zachowania się. Podczas gdy pojedyncze ogniwa tego łańcucha stanowią sposoby zachowania zmienne i ulegające adaptacjom, skoordynowane postępowanie ostateczne jest niezmienne. Przebiega ono niejako na ślepo, nawet jeśli nie osiąga swego celu”<sup>33</sup>. Ponadto dla poszczególnego gatunku wyróżnił uwarunkowane dziedzicznie dwa elementy instynktowego sposobu zachowania się: koordynację dziedziczną i poprzedzającą ją celowe zachowanie. Koordynacja dziedziczna stanowi czynność końcową, niezmienną oraz złożo-

<sup>27</sup> Por. I. S. Fiut, *Filozofia ewolucyjna Konrada Zachariasza Lorenza...*, s. 11.

<sup>28</sup> Por. N. Tinbergen, *Badania nad instynktem*, tłum. G. Bujalska-Grüm, L. Grüm, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976, s. 282.

<sup>29</sup> W. Ullrich, *Zoopsychologia*, tłum. Z. Woliński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1973, s. 53.

<sup>30</sup> Por. P. J. Bowler, *Historia nauk o środowisku*, tłum. J. Popiołek, W. Studencki, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, s. 381.

<sup>31</sup> Por. R. Harré, *Wielkie eksperymenty naukowe*, s. 80.

<sup>32</sup> Por. Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, s. 169.

<sup>33</sup> W. Ullrich, *Zoopsychologia*, s. 55.

ną ze skoordynowanych ze sobą ruchów, zaś celowe zachowanie, zwane zachowaniem szukającym bądź apetycyjnym, złożone jest ze wskazującego na zdolności przystosowawcze łańcucha sposobów zachowania się<sup>34</sup>.

Lorenz pozostawał pod silnym wpływem Charlesa Otis Whitmana i Oskara Heinrotha. Świadczyć może o tym fakt, że podczas międzynarodowej interdyscyplinarnej konferencji w 1955 r. zdefiniował etologię jako gałąź nauki zapoczątkowaną przez Oskara Heinrotha<sup>35</sup>. Natomiast Whitman, jako entuzjasta darwinowskiej interpretacji zachowania się zwierząt, pierwszy wyraził ideę, że zwierzęta można zrozumieć poprzez długotrwałą obserwację w naturalnym środowisku ich życia<sup>36</sup>. Pomimo tego, że Whitman również jako pierwszy zwrócił uwagę na stereotypy określonych ruchów wykonywanych przez ptaki, to jednak Lorenz jako „pierwszy opisał ten typ ruchów («koordynacja wrodzona») pod względem etologicznym i fizjologicznym oraz wykazał, że podobnie jak cechy morfologiczne są one homologiczne u gatunków spokrewnionych”<sup>37</sup>.

Zdaniem Lorenza, „koordynacja dziedziczna stanowi niezmienny szkielet zachowania, którego struktura zawiera informację uzyskaną wyłącznie filogenetycznie. Funkcjonalnie sprawna staje się taka koordynacja dopiero za sprawą wielu obsługujących ją mechanizmów, służących przyjmowaniu informacji chwilowej, które koordynację w adekwatnej sytuacji wywołują i które sterują nią w przestrzeni i w czasie”<sup>38</sup>. Właśnie w rozpoznaniu koordynacji dziedzicznej Lorenz upatrywał aktu narodzin etologii, ponieważ dostarczyło ono owego archimedejskiego punktu<sup>39</sup>, na którym bazowała cała analityczna działalność badawcza etologów.

Lorenz rozpoczął proces, dzięki któremu etologię uznano za gałąź biologii. W 1937 r. dołączył do K. Lorenza jego uczeń Nikolaas Tinbergen, który stał się prekursorem eksperymentalnego podejścia do badań nad zachowaniami w warunkach naturalnych<sup>40</sup>. Ponadto, od 1937 r. osiągnięcia badawcze etologów były prezentowane w periodyku branżowym „Zeitschrift für Tierpsychologie”<sup>41</sup>.

Na paradygmat poznawczy Szkoły Lorenza-Tinbergena, w odniesieniu do sposobów zachowania się istot żywych, składają się odkrycia etologii oraz jej metodologia badawcza. Odkrycie homologicznego charakteru zachowania się istot żywych pozwoliło na opis i analizę sposobów zachowania się w perspektywie darwinowskiej. Ponadto, etologia – jako pierwsza dyscyplina naukowa badająca zachowanie zwierząt i ludzi – zainteresowała się perspektywą ewolucyjną<sup>42</sup>. Dokonując obserwacji

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 56.

<sup>35</sup> Por. N. Tinbergen, *On aims and methods of ethology*, *Zeitschrift für Tierpsychologie* 20(1963), s. 410.

<sup>36</sup> Por. R. Harré, *Wielkie eksperymenty naukowe*, s. 81.

<sup>37</sup> N. Tinbergen, *Badania nad instynktem*, s. 45-46.

<sup>38</sup> K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, tłum. K. Wolicki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1977, s. 116.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 116.

<sup>40</sup> Por. P. J. Bowler, *Historia nauk o środowisku*, s. 383.

<sup>41</sup> Por. I. S. Fiut, *Filozofia ewolucyjna Konrada Zachariasza Lorenza...*, s. 11.

<sup>42</sup> Por. M. Trojan, *Na tropie zwierzęcego umysłu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa

świata żywego, przedstawiciele Szkoły Lorenza-Tinbergena posługiwali się rozróżnieniem pomiędzy podobieństwem homologicznym i analogicznym. Porównywanie elementów pochodzących od wspólnego źródła nazywa się podobieństwem homologicznym. Natomiast podobieństwo analogiczne jest podobieństwem funkcjonalnym. Przykład stanowi ręka człowieka, która z anatomicznego punktu widzenia jest homologiczna do skrzydła nietoperza, płetwy walenia czy przedniej łapy lwa, natomiast analogiczna do chwytnych nóg modliszki<sup>43</sup>.

Ważne znaczenie odegrało również odkrycie popędowo-instynktowych podstaw zachowania się istot żywych. Wypracowana przez Lorenza i Tinbergena etologiczna teoria instynktu była rozpowszechniana poprzez publikację Tinbergena pt. *The Study of Instinct*<sup>44</sup>.

Opracowany w latach 1930-1950 przez K. Lorenza i N. Tinbergena program etologii<sup>45</sup> opiera się o własne metody badawcze, polegające przede wszystkim na obserwacji zachowania zwierząt w ich naturalnym środowisku bytowania. Oprócz obserwacji, metodologia badawcza etologii składa się także z opisu oraz tzw. adekwatnej systemowo analizy przyczynowej. Użycie takich metod wskazuje na badawcze podejście do istot żywych w naturalnym dla nich środowisku życia. Niewątpliwie dopiero takie środowisko dysponuje całą gamą bodźców, będących w stanie wyzwolić najróżniejsze formy zachowania się u każdego gatunku zwierzęcego.

Szkoła Lorenza-Tinbergena podstawą swoich badań uczyniła bezstronną obserwację zwierzęcia w jego naturalnym środowisku życia. Natomiast beznamiętna analiza zachowania zwierzęcia pozbawiona jest podstaw apriorycznych, mechanicystycznych oraz teleologicznych. Przywrócone przez Szkołę Lorenza-Tinbergena pojęcie instynktu zostało uwolnione od aspektu „cudowności”<sup>46</sup>. Niewątpliwie, odrzucając charakterystyczne dla behawioryzmu podejście mechanicystyczno-atomistyczne w badaniu zachowania się istot żywych, Lorenz wskazywał na potrzebę redukcjonistycznej postawy badawczej etologa<sup>47</sup>. Ponadto, Lorenz zaznaczał adekwatność ujęć systemowych w badaniach biologicznych poprzez odwoływanie się do twórczości Ludwiga von Bertalanffy’ego i Otto Koehlera, którzy wykazywali, że system organiczny wymaga szczególnych metod badawczych, nawet w przypadku poddania go wyłącznie czysto fizykalnej analizie<sup>48</sup>.

Podstawę badań etologicznych stanowią próby sporządzenia odpowiednich wykazów sposobów zachowania się, składających się z charakterystycznych dla

---

2013, s. 21.

<sup>43</sup> Por. W. Ullrich, *Zoopsychologia*, s. 53.

<sup>44</sup> N. Tinbergen, *Badania nad instynktem*, tłum. G. Bujalska-Grüm, L. Grüm, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976.

<sup>45</sup> Por. B. Sadowski, *Biologiczne mechanizmy zachowania się ludzi i zwierząt*, s. 28.

<sup>46</sup> Por. W. Tyrakowski, *Instynkt?...*, s. 15.

<sup>47</sup> Por. Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, s. 173.

<sup>48</sup> Por. K. Lorenz, *Vergleichende Verhaltensforschung. Grundlangen der Ethologie*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1984, s. 52-53, cyt za: Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, s. 174-175.



danego gatunku, wrodzonych sposobów zachowania się. Ustalając celowość zachowań, etologia stawia pytania z filogenetycznego punktu widzenia. Ponadto, stara się wyjaśnić, jak doszło do wytworzenia charakterystycznych sposobów zachowania w trakcie rozwoju ewolucyjnego i jakie jest ich znaczenie dla zapewnienia istnienia gatunku. W związku z tym, cel i kierunek badań etologii, odpowiadają założeniom współczesnej biologii<sup>49</sup>.

Zdaniem Tinbergena, każde badanie etologiczne powinno się składać z następujących po sobie trzech faz. Pierwsza z nich polega na przygotowaniu etogramu badanego zwierzęcia, a więc indeksu specyficznych jego zachowań. Druga faza stanowi pozbawione absolutyzmu i dogmatyzmu uogólnienie uzyskanych danych. Natomiast trzecia polega na przeprowadzeniu eksperymentu, przy czym problem badany należałoby określać metodą, a nie odwrotnie<sup>50</sup>.

Poznanie całego repertuaru zachowań, którymi charakteryzuje się dany gatunek, umożliwiło odkrycie złożonych wzorców zachowań. Przykład stanowią między innymi „prace K. von Frischa, które doprowadziły do odkrycia i opisanie tańca pszczół – wysoce skomplikowanego systemu przekazywania informacji o położeniu i odległości do źródła pokarmu, stosowanego przez zbieraczki pszczoły miodnej (K. Von Frisch 1967)”<sup>51</sup>. Otrzymał on za nie, wraz z pozostałymi twórcami szkoły etologicznej, nagrodę Nobla w 1973 roku, co niewątpliwie wpłynęło na jej prestiż i popularyzację<sup>52</sup>.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na to, że Konrad Lorenz – uznawany za zaprzysięgłego darwinistę – wykluczał możliwość zmienności instynktów wśród osobników tego samego gatunku. Zdaniem Petera J. Bowlera, postawa Lorenza wobec absolutnej jednolitości instynktu stanowiła krok ku ustanowieniu etologii wyodrębnioną nauką od psychologii zwierząt. Co więcej, przekonanie Lorenza o możliwości odtworzenia związków ewolucyjnych za pomocą instynktów wraz z cechami fizycznymi świadczy o tym, że „jego program etologii ewolucyjnej nie był zatem w istocie darwinowski – był dalszym ciągiem dawnych starań morfologów, dążących do odtworzenia drzewa życia”<sup>53</sup>.

Działalność naukowa Lorenza przyczyniła się nie tylko do powstania etologii, ale także miała wpływ na dalszy rozwój badań nad sposobami zachowania. Wśród osiągnięć Lorenza należy wymienić między innymi badania nad instynktem, imprintingiem, agresją, rytualizacją, a także zachowaniami apetycyjnymi czy wrodzonymi mechanizmami zachowania.

---

<sup>49</sup> Por. W. Ullrich, *Zoopsychologia*, s. 57.

<sup>50</sup> Por. I.S. Fiut, *Filozofia ewolucyjna Konrada Zachariasza Lorenza...*, s. 13.

<sup>51</sup> E. J. Godzińska, *Etologiczna analiza zachowania się i jego uwarunkowań przyczynowych*, Kosmos 46(1997)2, s. 182.

<sup>52</sup> Nagroda Nobla w roku 1973 w dziedzinie medycyny za całokształt osiągnięć w nauce o zachowaniu się przyznana łącznie trzem uczonym: prof. drowi Karlowi von Frischowi, prof. drowi Konradowi Lorenzowi i prof. drowi Nikolaasowi Tinbergenowi. Por. N. Tinbergen, *Badania nad instynktem*, s. 10.

<sup>53</sup> P. J. Bowler, *Historia nauk o środowisku*, s. 382.



#### 4. MODYFIKACJE PARADYGMATU

Uwaga etologów, początkowo skierowana jedynie na badanie instynktów stanowiących podstawę sposobów zachowania się zwierząt, rozciągnęła się na wiele dziedzin. Jej przedstawiciele zainteresowali się również przyczynowymi oraz przystosowawczymi (teleonomicznymi) aspektami zachowania, a także osobniczym i rodowym rozwojem reakcji behawioralnych zwierząt. Współcześnie etologia stanowi dział biologii ewolucyjnej, który „uznaje przedmiot swoich badań za charakterystyczny wyróżnik danego gatunku biologicznego, podlegający ewolucji w tym samym stopniu, w jakim podlegają jej morfologiczne cechy wyróżniające ten gatunek”<sup>54</sup>. Jest ona obiektywistyczną nauką biologiczną, która bada zarówno aspekt przyczynowy i poznawczy zachowania, jak również zajmuje się rozwojem filogenetycznym i ontogenetycznym reakcji behawioralnych<sup>55</sup>.

Przedmiotem badań etologicznych stała się również problematyka uczenia się zapoczątkowana przez Willarda H. Thorpe’a, a także wprowadzone przez Roberta A. Hinde zagadnienia związane z rolą motywacji w rozwoju i funkcjonowaniu zachowania. Ponadto, w wyniku połączenia badań etologii z neurobiologią, powstała nowa dziedzina nauki, a mianowicie neuroetologia, zajmująca się badaniem mechanizmów nerwowych zachowania się zwierząt. Z kolei, etologia kognitywna rozwinęła się w wyniku wyjaśniania przejawów rozumienia u zwierząt. Co więcej, etologia coraz częściej obejmuje tematyczny zakres przedmiotowych zainteresowań etnologii, socjologii czy lingwistyki, w wyniku czego rozwijają się następne dziedziny, takie jak: socjologia zwierząt, zoosemiotyka, biogramatyka, etologia stosowana bądź socjobiologia<sup>56</sup>.

Jako nauka biologiczna, etologia wykorzystwała swoje możliwości odnoszenia uzyskiwanych wyników badań nad zachowaniem zwierząt do człowieka. Podjęta przez Lorenza problematyka antropologiczna, w ramach porównawczego badania sposobów zachowania się istot żywych, pozwoliła na uzyskanie „specyficznej dla Lorenza metodyki badawczej zrodzonej pod wpływem koncepcji Darwina oraz systemowych ujęć Bertalanffy’ego i Koehlera”<sup>57</sup>. Natomiast, charakterystyczny dla Lorenza, przedmiot badań, a więc zachowanie się istot żywych, jak i jego metodyka badawcza, czyli adekwatna systemowo analiza, pozwalają na właściwe odczytanie jego pytań i odpowiedzi dotyczących człowieka<sup>58</sup>.

W konsekwencji etologicznych zainteresowań człowiekiem powstała nowa gałąź nazywana antropeologią, której przedstawicielem jest Irenäus Eible-Eibesfeldt<sup>59</sup>. Etolodzy traktują naukę o zachowaniu się zwierząt i naukę o zachowaniu się człowieka na tej samej płaszczyźnie metodycznego badania. Nie skupiają jednak

<sup>54</sup> Z. Łepko, *Filozoficzna relewancja etologii*, Seminare 20(2004), s. 221.

<sup>55</sup> Por. B. Sadowski, *Biologiczne mechanizmy zachowania się ludzi i zwierząt*, s. 28.

<sup>56</sup> Por. I. S. Fiut, *Filozofia ewolucyjna Konrada Zachariasza Lorenza...*, s. 12.

<sup>57</sup> Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, s. 269.

<sup>58</sup> Por. tamże.

<sup>59</sup> Por. B. Sadowski, *Biologiczne mechanizmy zachowania się ludzi i zwierząt*, s. 28.

swojej uwagi badawczej „na oczywistych związkach człowieka ze światem zwierząt, lecz na specyfice człowieka, a więc na uwarunkowaniach jego wzniosłej wyjątkowości w świecie istot żywych”<sup>60</sup>. Szeroki zakres dokonań Lorenza utwierdza słuszność stanowiska metodologicznego etologów, według którego analiza sposobów zachowania się zwierząt warunkuje coraz pełniejsze rozumienie człowieka<sup>61</sup>. Niewątpliwie, zniwelowało to mylne przekonanie o jakościowych różnicach pomiędzy przyczynami zachowania się człowieka a przyczynami warunkującymi behavior zwierząt<sup>62</sup>.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Willard H. Thorpe zaznaczał, że siła podejścia badawczego etologii wynika głównie ze stawiania sobie za cel badania zachowania się zwierzęcia jako całości<sup>63</sup>. Pozwala to na pełniejszą interpretację zachowania zwierzęcia niż jego częściowa obserwacja. Stanowi to „warunek konieczny, ale niewystarczający, gdyż żeby zrozumieć całość nie wystarczy znać jej elementy i ich własności. Całość nie jest sumą swoich części i można ją wyjaśnić jedynie wówczas, gdy zna się strukturę, według której podsystemy tego poziomu układają się w wyższą jakość”<sup>64</sup>. Właśnie w taki sposób Lorenz traktuje przedmiot swoich badań: „jako całość systemową, tzn. uważa, że ją samą można zrozumieć tylko przez opis części i ich układu (struktury), natomiast części można zrozumieć tylko przez odniesienie do całości”<sup>65</sup>. Zdaniem Lorenza, „cała rzeczywistość ma charakter piętrzącego się systemu warstw”<sup>66</sup>, gdzie fragment może być zarówno całością, jak częścią całości. Według Aldony Pobojewskiej, takie postępowanie badawcze stanowi podstawową zasadę metodologiczną Lorenza<sup>67</sup>.

Niewątpliwie szkoła stworzona przez Konrada Lorenza i Nikolaasa Tinbergena wniosła nowy paradygmat w przeprowadzaniu badań nad zachowaniem się istot żywych. Jej przedstawiciele, dzięki licznym badaniom i publikacjom, wypracowali charakterystyczny dla etologii język naukowy, jak również program badawczy. Opracowany przez Lorenza i Tinbergena program badawczy etologii nadal zachowuje swoją aktualność. Pomimo zachodzących w ostatnich dziesięcioleciach

<sup>60</sup> Ch. Weinberger, *Evolution und Ethologie. Wissenschaftstheoretische Analysen. Mit einem Geleitwort von Konrad Lorenz*, Springer Verlag, Wien - New York 1983, s. 174-179, cyt za: Z. Łepko, *Antropologia kryzysu ekologicznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa, 2003, s. 163-164.

<sup>61</sup> Por. Z. Łepko, *Od etologii zwierząt do ekologii człowieka*, s. 23.

<sup>62</sup> Por. N. Tinbergen, *Badania nad instynktem*, s. 301-302.

<sup>63</sup> Por. E. J. Godzińska, *Etologiczna analiza zachowania się i jego uwarunkowań przyczynowych*, s.186.

<sup>64</sup> A. Pobojewska, *Konrada Lorenza koncepcja sztuki*, *Człowiek i Światopogląd* 163/164(1979)2/3, s. 105.

<sup>65</sup> Tamże, s. 110.

<sup>66</sup> Tamże, s. 104.

<sup>67</sup> Por. tamże.

licznych modyfikacji paradygmatu, odnajdywane są kolejne płaszczyzny dla badań etologicznych, w wyniku czego powstają nowe dziedziny nauki. Należy podkreślić, że nadal istnieje przekonanie, iż współczesna etologia nie jest zunifikowaną nauką o zachowaniu się istot żywych. W znacznej mierze ma ona charakter szkoły badawczej, wyróżniającej się tym, że stosuje specyficzne podejście badawcze, zwane podejściem etologicznym<sup>68</sup>.

#### THE PARADIGM OF COGNITIVE ETHOLOGICAL SCHOOL OF LORENZ-TINBERGEN

##### Summary

The concept of the titular paradigm pertains to the works of Thomas Kuhn who, in the 1960s of the last century, referred it to all types of human cognition, especially to scientific cognition identified with natural science. Many historians point to the fact that Konrad Lorenz, who is recognized as the founder of modern ethology, gathered a group of biologists respecting a uniform research methodology. The cooperation of Konrad Lorenz with Nikolaas Tinbergen, which often led to creative disputes, had a number of fundamental effects for ethology, the most important of them concerning the ethological theory of instinct and the ethological theory of the laws ruling the functioning of stimuli. The cooperation between Lorenz and Tinbergen resulted in the fact that today we can talk about Lorenz-Tinbergen school of ethology which assigns this field of knowledge a permanent place among other types of human cognition, especially among different branches of evolutionary biology.

**Keywords:** ethology, animals, Konrad Lorenz, behavioral sciences, animal behavior

**Nota o Autorze:** Anna Sut – magister ochrony środowiska Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, doktorantka na kierunku filozofia w Instytucie Filozofii UKSW w Warszawie. Zainteresowania badawcze: etologia, etyka ewolucyjna, prawo ochrony środowiska.

**Słowa kluczowe:** etologia, zwierzęta, Konrad Lorenz, nauki behawioralne, zachowanie zwierząt

---

<sup>68</sup> Por. E. J. Godzińska, *Etologiczna analiza zachowania się i jego uwarunkowań przyczynowych*, s. 182.



PAULINA SELMAJ-POMASKA  
IEiB WFCh, UKSW, Warszawa

## KLAUS MICHAEL MEYER-ABICH ON ECOLOGICAL REVOLUTION

### 1. INTRODUCTION

Klaus Michael Meyer-Abich refers directly to the postulate of civilizational revolution for the protection of endangered wildlife, understood in various ways, in the book of 1990 entitled *Aufstand für die Natur. Von der Umwelt zur Mitwelt*. The canvas of this book were sociopolitical changes in the countries of Central and Eastern Europe in the late eighties and early nineties of the last century. Its main message was expressed in the call for the need of full use of these changes to complete the revolutionary changes with technocratic civilizational changes conducive to overcoming the threats described as “ecological crisis”. This book was relatively soon published in English in 1993 under the title: *Revolution for Nature: From the Environment to the Connatural World*. Subsequently, the book became the subject of a heated academic and political debate in many European and American countries.

### 2. BACKGROUND OF THE REVOLUTION

K. M. Meyer-Abich calls for a revolution for nature in order to stop fatal and destructive consequences of economic growth in developed countries<sup>1</sup>. When asked why the destruction of the environment is progressing, K. M. Meyer-Abich says that not only are people practically implementing false targets, but they are also thinking wrongly, charmed by the imperfect Enlightenment. In this situation, “reason itself can save us from a rationale that is anything but reasonable”<sup>2</sup>. This could only be achieved through the restoration of human consciousness based on knowledge about human affiliation with nature and a full sense of human life in nature as a whole. Then, the natural antagonism of nature and culture can be overcome. In fact, the culture can and must be a specifically human contribution to the history of nature. A world with man can be more beautiful and better than a world without man, if only the truth about the intrinsic value of the environment, understood as “connatural world” (*Mitwelt*), is respected. This, in turn,

<sup>1</sup> See K. M. Meyer-Abich, *Aufstand für die Natur. Von der Umwelt zur Mitwelt*, Carl Hanser Verlag, München-Wien 1990, p. 1.

<sup>2</sup> Idem, *Revolution for Nature: From the Environment to the Connatural World*, The White Horse Press, Cambridge 1993, *Foreword*.

forces to create a holistic ethics which should express the knowledge of the dimensions of guilt borne by civilized humanity “for life at the expense of another life”. Revolution for nature, paradoxically, is not a rapid change of human presence in nature. It should in fact be made in a process: first, at the level of thinking and consciousness of individuals and societies of the highly developed and developing countries, then at the level of changes in the approach of man to nature - the way of life and management of humans in the environment.

### 3. EXTREME SITUATION

History shows that an extreme situation always leads to a revolution, opening new perspectives for the development of man and mankind. K. M. Meyer-Abich is against the concept of nature as a resource and as a useful material, which underlies processes that led to the development of technocratic civilization and further to the ecological crisis. Also Konrad Lorenz claims that the crisis is mainly caused by “the deadly sins of civilized humanity” or “cultural epidemic diseases”, manifesting in both human devastation of the natural environment, and the destruction of humanity in man. This crisis manifests itself not only through the destruction of nature, but also through the destruction of the culture and of man himself.

### 4. THE FOUNDATION OF HUMAN DEVELOPMENT

The dramatic situation of modern civilization demonstrates by a number of hazards of human, social and natural world. The human experience of these hazards, on the one hand allows identifying nature, dynamics and range of these hazards, and, on the other hand, helps identifying the conditions of the “intolerable situation”, which is a necessity to overcome, mobilizing the intellectual and moral resources of humanity to secure the existence of its current and future generations.

Practical philosophy of nature calls for revolutionary work in this field, which is consistently irrevocable abandonment of technocratic civilization within science and technology, which is seen as an oppressor of delicate life of nature in favor of ecological civilization within science and technology, which would respect the delicate life of nature. Practical philosophy of nature also determines the perspective of human development funded by principles stabilizing the ecological ethos of its survival. K. M. Meyer-Abich says, about the principle of peace, which is the leitmotif of the ethos of ecological survival of humanity.

The principle of peace sets physiocentric conception of the world, which allows any living being or thing disclose its inherent value or dignity in nature as a whole. And this is not a return to the geocentric world view. In physiocentric picture of the world it is not about getting everything revolved around the Earth, but rather getting everything revolved around everything<sup>3</sup>. The principle of peace requires physiocentric peace with man.

---

<sup>3</sup> See *ibidem*, p. 82.

## 5. PHYSIOCENTRIC PEACE WITH MAN

K. M. Meyer-Abich believes that overcoming the ecological crisis will not be possible if human society remains closed<sup>4</sup>. This means that a person can be truly human only if it is not limited to the life of the people, but the „natural community participates in the life of animals and plants, air and water, sky and earth”<sup>5</sup>. Then the non-human world, so far representing only human environment man’s the sphere around human (*Umwelt*), has become a participant in his life, namely his “connatural world” (*Mitwelt*). Thus, only when people find themselves in nature, that is, accept their allegiance to it, peace will be possible<sup>6</sup>.

Physiocentric man concept assumes that humanity derives from the natural history along with all the elements of animate and inanimate nature<sup>7</sup>. Thus, human is a part of nature, and his „connatural world” are also other people and his own body. According to the practical philosophy of nature, peace between human beings can be achieved by acceptance of their own nature, resulting from belonging to nature. Recognition of the same nature belonging to the other people opens the way to peace with them as individuals, as well as their current and future generations. As far as people of technocratic age focus their efforts solely on the knowledge of nature, in order to control it, they develop mathematical and natural sciences. Whereas, people of ecological age need to focus also on the knowledge of their own nature and to develop the Arts. In fact, they should encourage, as highlighted by Zdzisława Piątek, reassessment of values, determining the survival of humanity. Revaluation of values, that is change their hierarchy is the main condition for changes in the structure of human needs<sup>8</sup>. In order to consciously shape the human needs development of the Arts is necessary. In this context, Gernot Böhme says, for example, about the need to create ecological aesthetics of nature, which task is to remind that for a healthy living it is necessary to experience environment having certain aesthetic values. The basic needs of human life should not only include a general need for beautiful surroundings, but also the need of nature, something that exists by itself and what moves a man by his independent existence. Man has a deep need for something other than himself<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> See idem, *Dreißig Thesen zur Praktischen Naturphilosophie*, in: *Ökologische Probleme im Kulturellen Wandel*, eds. H. Lübke, E. Ströker, Wilhelm Fink/Ferdinand Schöningh, München 1986, p. 105.

<sup>5</sup> Idem, *Praktische Naturphilosophie. Erinnerung an einen vergessenen Traum*, Verlag C. H. Beck, München 1997, p. 352; idem, *Dreißig Thesen...*, p. 101.

<sup>6</sup> See idem, *Humans in Nature: Towards a Physiocentric Philosophy*, in: *Technological Trajectories and the Human Environment*, eds. J. H. Ausubel, H. D. Langford, National Academy Press, Washington 1997, p. 182.

<sup>7</sup> See idem, *Dreißig Thesen ...*, p. 101.

<sup>8</sup> See Z. Piątek, *Człowiek jako podmiot zrównoważonego rozwoju: konsekwencje filozoficzno-społeczne*, w: *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, eds. A. Papuziński, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 2005, p. 21.

<sup>9</sup> See G. Böhme, *Filozofia i estetyka przyrody w dobie kryzysu środowiska naturalnego*, transl. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, p. 77-78.



Discovering one's identity determines the development of the spiritual man's sphere. In contrast to the economic sphere, it does not encounter any limitations imposed by the condition of harmonious coexistence with nature. As noted by Hannah Arendt, the development of the spiritual sphere is the only human activity that does not need anything else other than themselves, to be carried out. Developing a spiritual life creates the possibility of such a form of human self-realization, which could not threaten a symbiotic relationship with the natural environment<sup>10</sup>.

Therefore, the transition from technocratic civilization to ecological civilization requires work on the conversion of the human image. On this basis, it can (should) be a reconciliation of Homo economicus, who prefers the material needs into Homo oecologicus who prefers the immaterial needs<sup>11</sup>.

According to K. M. Meyer-Abich, the process of expanding human self-consciousness is accompanied by a responsibility related to peaceful life and activities in nature. If someone follows the expansion of the circle of human responsibility, from total self-centeredness to acknowledgment of the intrinsic value of the connatural world within nature, he is a different person in the end, and a changed self-image will express in changed behavior. Moving from one level to a higher responsibility level not only changes the point of view of the world, but it is like being born into a new world - „connatural”<sup>12</sup>. Widening the circle of responsibility of concentration only on oneself to recognize the intrinsic value of „connatural world” as a whole, is combined with the accompanying phenomenon of expanding human self-awareness.

At the beginning, a man identifies by his body. Then he becomes a son, a member of the community. The development of awareness expands identity of being attached to a particular country, which obliges the state to protect or prohibit the committing offenses against the public interest. Further man recognizes himself as a citizen of the world. Then the man starts to see himself as a man in a very general sense, who inherits identity from their ancestors and transfers it to their descendants. Who will reach the sixth and seventh level of widening circles of responsibility, understanding that human society is not a closed society, including animals, plants and other elements in the community of living beings, will also recognize himself as a being endowed with the will to live among other creatures wishing to live. Then there is no reason to destroy the human biosphere. The eighth and final level presents the experience of nature as me. Other identities are no longer as important. We can look spatially at this widening of personality. “People do not live only in their homes. Their homes are located in neighborhoods, regions, lands on Earth. Thus, today, people should feel like at home, thinking about the whole planet. Human identity does not end with the threshold of our houses - this threshold does not really exist”<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> See H. Arendt, *O myśleniu*, Wydawnictwo Europa, Warszawa 1989, p. 56.

<sup>11</sup> See Z. Łepko, *W sprawie polityki dla zrównoważonego rozwoju*, Seminare 29(2011), p. 86.

<sup>12</sup> See K. M. Meyer-Abich, *Revolution for Nature...*, p. 76.

<sup>13</sup> Ibidem, p. 76-77. See K. M. Meyer-Abich, *Praktische Naturphilosophie...*, p. 401.

K. M. Meyer-Abich does not agree with the assertion that widening the circle of responsibility should be gradual. Human history shows that care only about the interests of the state in the end turn against him. Problems related to the entire globe. Therefore, even for political reasons, responsibility should be expanded simultaneously at all levels. At the same time he emphasizes importance of faith in people, that their lifestyle may change, that there is hope for improvement. Without this faith in humans, democracy would not be created, after all.

Therefore, K. M. Meyer-Abich sets hopes for the human reason. He refers to the thought of Immanuel Kant, according to which the reason is a gift from nature, which prevails over the human will<sup>14</sup>. Basics of humanity that make up the biggest difference between humans and animals, are the ability to think and the free will. People recognize the moral law by the reason. Man, free, thinking and a being able to act independently, is able to distinguish moral from immoral behavior. Kant emphasized that the source of moral values is the independent human will guided by reason, thus every person deserves respect. The final result of the practical application of the moral postulates of Kant is the creation of the kingdom, in which no one is being used by other people to achieve their personal goals. "Act only according to that maxim whereby you can, at the same time, will that it should become a universal law"<sup>15</sup>. Followed by K. M. Meyer-Abich proceeding according to this principle is not externally imposed but it is dictated by human intuition. In addition, to consider our own interest means "not only our own interest but, by virtue of reason, the interests of the whole of nature, as it expresses itself in reason, nature's gift to humanity"<sup>16</sup>. Although the practical philosophy of nature does not follow the anthropocentric philosophy of Kant, it takes into account the anthropomorphism of human thought and the aim of determining the human will from nature<sup>17</sup>.

The answer to the question of how far the humanity should concern including other elements is quite different now than in the times of the French Revolution, which led to codify the new understanding of collective responsibility. Nowadays this kind of responsibility is not functioning properly. Industrialized countries do not recognize collective responsibility for poorer countries. Nowadays there is no collective responsibility for „connatural world". People of technocratic era behave like so the collective responsibility for the other elements of nature did not concern them. However, the essence of democracy is a collective responsibility and not putting power in the hands of a single ruler after all. In addition, today this kind of responsibility rests on the entire global community, which must take into account the personal and political relations. Aristotle considered the man a political animal, created to live in the state<sup>18</sup>. He saw in the political motivation acknowledgment of collective responsibility

---

<sup>14</sup> See idem, *Revolution for Nature*..., p. 80.

<sup>15</sup> I. Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, transl. J. W. Ellington, Hackett, Indianapolis 1993, p. 30.

<sup>16</sup> K. M. Meyer-Abich, *Revolution for Nature*..., p. 80.

<sup>17</sup> See idem, *Praktische Naturphilosophie*..., p. 236-237.

<sup>18</sup> See Aristoteles, *Polityka*, transl. L. Piotrowicz, in: *Arystoteles. Dzieła wszystkie*, eds. E. Głębička,

in the lives with others as a natural ability. In this spirit, ecological revolution should direct humanity to expand the community in order to fully cope with the problems of the industrial era, which interact much further than the borders of a single state. The goal of this revolution is justice for all elements through the peace with nature – peace of the parts with the whole<sup>19</sup>. In this way in man, nature attains language. In its terms we think beyond ourselves and within us it becomes political<sup>20</sup>.

Man by nature is able to understand himself. Experiencing nature in the world is connected with the experience of harmony and integrity of human nature. A man can fully experience the nature of the outer only by reference to himself and his inner nature (inner nature in man)<sup>21</sup>.

At the same time, only human can recognize his inner nature by reference to the physical world. The process of developing circles of responsibility shows the holistic structure of human personality. People are not only sons or daughters, citizens and community members, they are also the members and elements of nature as a whole. At the same time, the whole of nature is not the sum of its individual components, but rather the elements are what they are, by their presence in its entirety. That is why a man can think and act in his interest only when he accepts global responsibility for nature, which is also himself. People are not „interplanetarians, but sons and daughters of the Earth”<sup>22</sup>. Everything works only in all things<sup>23</sup>. Only when the human personality is equally integrated into the social and natural environment we can talk about the peace with a man, which arise from physiocentric view of the world.

#### KLAUS MICHAEL MEYER-ABICH ON ECOLOGICAL REVOLUTION

##### Summary

This article refers to K. M. Meyer-Abich's concept of ecological revolution mainly presented in his book "Revolution for Nature", where the author explained the idea of a holistic alternative to the Western world-view which remains under the questionable influence of the Enlightenment. The solution and termination of the so-called ecological crisis can only be achieved if people recognize their responsibilities towards all things in nature. Practical philosophy of nature determines such perspectives of human development, which are based on the principles founding and stabilizing the ethos of its ecological survival. K. M. Meyer-Abich talks about the principle of peace. This idea includes establishing peace with man, which is the first step towards establishing peace with nature.

**Keywords:** ecological revolution, practical philosophy of nature, physiocentrism

---

N. Szancer, t. 6, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1964, p. I, 1, 9.

<sup>19</sup> See K. M. Meyer-Abich, *Revolution for Nature...*, p. 81.

<sup>20</sup> See *ibidem*.

<sup>21</sup> See *ibidem*, p. 82.

<sup>22</sup> *Idem*, *Praktische Naturphilosophie. Erinnerung an einen vergessenen Traum*, p. 11.

<sup>23</sup> See A. Meyer-Abich, *Zur Logik der Unbestimmtheitsbeziehungen*, in: *In Die Ganzheit in Philosophie und Wissenschaft – Othmar Spann zum 70. Geburtstag*, eds. W. Heinrich, W. Braumüller, Wien 1950, p. 52.

## KLAUS MICHAEL MEYER-ABICH O REWOLUCJI EKOLOGICZNEJ

## Abstrakt

Artykuł ten nawiązuje wprost do postulatu rewolucji cywilizacyjnej na rzecz ochrony wielorako zagrożonej przyrody, przedstawionego przez Klausa Michaela Meyer-Abicha głównie w książce *Revolution for Nature*, gdzie wyjaśnia on holistyczną alternatywę dla światopoglądu Zachodu oczarowanego niedoskonałym Oświeceniem. Rozwiązanie i zakończenie tak zwanego kryzysu ekologicznego może przyjść tylko, jeśli ludzie uznają swoją odpowiedzialność wobec wszystkiego, co jest w przyrodzie. Praktyczna filozofia przyrody wyznacza takie perspektywy rozwoju ludzkości, których motywem przewodnim stają się zasady fundujące i stabilizujące etos ekologicznego jej przetrwania. K. M. Meyer-Abich mówi o zasadzie pokoju, w tym o pokoju z człowiekiem, który jest pierwszym krokiem na drodze do pokoju z przyrodą.

**Nota o Autorze:** Paulina Selmaj-Pomaska w 2013 roku uzyskała doktorat nauk humanistycznych w zakresie filozofii w Instytucie Ekologii i Bioetyki na Wydziale Filozofii UKSW, gdzie prowadziła badania w obrębie antropologii kulturowej, etyki ekologicznej, praktycznej filozofii przyrody oraz nauk prawnych i przyrodniczych. Jest także absolwentką kierunku ochrony środowiska na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (2007), studiów podyplomowych z zakresu Ergonomii, BHP i Ochrony Środowiska Politechniki Warszawskiej (2010), stażystką na Wydziale Inżynierii Budowlanej w Katedrze Gospodarki Odpadami na Bauhaus Universität Weimar (2008) oraz laureatką stypendium naukowego niemieckiej organizacji Deutsche Bundesstiftung Umwelt.

**Słowa kluczowe:** rewolucja ekologiczna, praktyczna filozofia przyrody, fizjocentryzm



Ks. ZBIGNIEW ŁEPKO SDB  
UKSW, WARSZAWA

## OD BIOLOGII ZACHOWANIA SIĘ ZWIERZĄT DO BIOLOGII LUDZKIEGO POZNANIA

### 1. WSTĘP

Powstanie biologii zachowania się zwierząt stanowiło jeden z pierwszych efektów silnego wpływu Darwinowskiej teorii ewolucji uwarunkowanej doбором naturalnym na kulturę europejską z przełomu XIX i XX wieku<sup>1</sup>. Jej główna teza o homologicznym charakterze sposobów zachowania się istot żywych uporządkowała chaotyczne próby spożytkowania myśli darwinowskiej przez dziewiętnastowieczną zoopsychologię i równocześnie przezwyciężyła spór psychologii finalistycznej z psychologią behawiorystyczną o naturę sposobów zachowania się<sup>2</sup>. Podkreślała ona bowiem, że sposoby zachowania się istot żywych stanowią wyróżnik danego gatunku biologicznego na równi z charakterystycznymi dla tego gatunku cechami morfologicznymi. Oznaczało to, że są one dziedziczone i podlegają ewolucji biologicznej w takim samym stopniu, w jakim podlegają jej inne cechy wyróżniające ten gatunek. Cechy te stanowią bowiem efekt działania doboru naturalnego w trakcie procesu przystosowywania się organizmów żywych do otaczającego je środowiska<sup>3</sup>. Biologia zachowania się istot żywych podkreśla, że „ten filogenetyczny tok zdarzeń jest procesem poznawczym, gdyż wszelkie «przystosowanie do» określonej danej z rzeczywistości zewnętrznej oznacza pobranie przez system organiczny pewnej dozy «informacji o» tej danej»<sup>4</sup>. Na tej podstawie biologia zachowania się istot żywych podejmuje próbę rekonstrukcji filogenetycznej drogi powstania ludzkich uzdolnień poznawczych, rozstrzygających o wzniosłej wyjątkowości człowieka w świecie istot żywych.

---

<sup>1</sup> Por. G. Steiner, *Statt eines Vorwortes*, w: K. Lorenz, *Vergleichende Verhaltensforschung. Grundlagen der Ethologie*, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH&Co. KG, München 1984, s. 7-9.

<sup>2</sup> Por. K. Lorenz, *Vergleichende Verhaltensforschung. Grundlagen der Ethologie*, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH&Co. KG, München 1984, s. 17-19.

<sup>3</sup> Por. Z. Łepko, *Etologiczne inspiracje ekofilozofii*, w: *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego w filozofii i teologii*, red. J. M. Dołęga., J. W. Czartoszewski. A. Skowroński, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2001, s. 135-136.

<sup>4</sup> K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, tłum. K. Wolicki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1977, s. 36.

## 2. OD KAROLA DARWINA DO KONRADA LORENZA

Problematyka wyznaczona tytułem niniejszego opracowania mieści się w Darwinowskiej perspektywie poznawczej i odnosi się do efektów jednego z pierwszych etapów przenikania teorii ewolucji uwarunkowanej doбором naturalnym do szeroko rozumianej kultury europejskiej. Konsekwentnie propagowana przez Ernsta Haeckla w Niemczech i Thomasa Henry'ego Huxley'a w Anglii teoria ewolucji uwarunkowanej doбором naturalnym szybko zyskiwała na popularności, znajdowała licznych zwolenników i prowadziła do gwałtownych przemian w nauce<sup>5</sup>. Jednym z pierwszych jej efektów była dziewiętnastowieczna zoopsychologia. Skoncentrowana na pojedynczych obserwacjach sposobów zachowania się zwierząt, nie zaś na ich systematycznym badaniu i wyjaśnianiu przyczynowym, ówczesna zoopsychologia znajdowała zwolenników wśród tych obserwatorów zjawisk przyrody, dla których odkrycia Darwina stanowiły pretekst do uproszczonych opisów oczywistych związków człowieka ze światem zwierząt i preferowania antropomorficznego podejścia do zwierząt<sup>6</sup>.

Wprawdzie dziewiętnastowieczna zoopsychologia nie wniosła bezpośrednio wkładu do systematycznych badań nad sposobami zachowania się zwierząt, to jednak zrodziła szereg pytań-problemów, inicjujących debatę nad genezą świadomości, istotą instynktu, relacją bodziec-reakcja itd. Zrodzone w jej trakcie rozbieżności najpełniejszy wyraz uzyskały na przełomie XIX i XX wieku i doprowadziły do konfrontacji reprezentowanej przez Williama Mc'Dougalla psychologii finalistycznej z reprezentowaną przez Johna Watsona psychologią behawiorystyczną. Ta konfrontacja ostatecznie przybrała postać radykalną, opóźniającą wykorzystanie osiągnięć Darwina w systematycznych badaniach sposobów zachowania się zwierząt. Dopiero odwołanie się do tych samych metod badawczych i pytań poznawczych, którymi od odkryć Darwina posługuje się biologia ewolucyjna, ujawniło istnienie między tymi zantagonizowanymi stanowiskami psychologicznymi „niczyjego” pola na obszarze badań zachowania się istot żywych. Na to pole wkroczyli biolodzy zachowania się istot żywych, uznając je za specyficzny dla siebie przedmiot badań<sup>7</sup>.

Nowy rozdział w rozwoju badań nad zachowaniem się zwierząt wyznaczyły prace dwóch zoologów: Oskara Heinrotha i Charlesa O. Whitmana. Wyniki ich prac potwierdził i istotnie poszerzył o dane z zakresu instynktowego zachowania się zwierząt wybitny uczeń Whitmana Wallace Craig<sup>8</sup>. W swoich badaniach na-

---

<sup>5</sup> Por. E. Winkler, J. Schweinkhardt, *Expedition Mensch. Streifzüge durch die Anthropologie. Mit einem Vorwort von Konrad Lorenz*, Karl Ueberreuter Verlag, Wien 1982, s. 30-34.

<sup>6</sup> Por. O. Koenig, *Verhaltensforschung in Österreich. Konrad Lorenz 80Jahre*, Karl Ueberreuter Verlag, Wien-Heidelberg 1983, 74-75.

<sup>7</sup> Por. K. Lorenz, *Evolution des Verhaltens*, w: Lorenz K., *Das Wirkungsgefüge der Natur und das Schicksal des Menschen. Gesammelte Arbeiten. Herausgegeben und eingeleitet von Irenäus Eibl-Eibesfeldt. Mit 23 Abbildungen*, Piper & Co Verlag, München-Zürich 1983, s.110-111.

<sup>8</sup> Por. E. Oeser, *Zickzackweg auf dem der Wahrheit, w: Nichts ist schon dagewesen. Konrad Lo-*



wiązywali oni do tez Darwina, który w dziele *O pochodzeniu człowieka* wyraźnie odniósł teorię ewolucji uwarunkowanej doбором naturalnym do możliwości rozpoznania przyczyn określonych sposobów zachowania się istot żywych. Mówiąc o instynktowych podstawach zachowania się zwierząt i człowieka, utrzymywał, że „instynkty, które w jakikolwiek sposób okazują się korzystniejszymi od innych, wzmacniają się stopniowo pod wpływem przyrodniczego doboru, aż wreszcie przewyższają wszystkie inne popędy mniej przynoszące korzyści. Dzieje się to skutkiem tego, że jednostki, u których owe najkorzystniejsze instynkty rozwinęły się w najwyższym stopniu, stają się uprzywilejowanymi w walce o byt i pozostają przy życiu, gdy inne muszą ulec zagładzie”<sup>9</sup>.

Darwin odwoływał się przy tym do szeregu przykładów współpracujących ze sobą pszczół, warunkowanego popędem zachowania się ptaków i zachowania się psów myśliwskich. Wprawdzie przytaczane przez niego przykłady opierały się jedynie na fragmentarycznych obserwacjach życia zwierząt i ich antropomorficznych ówczynie popularyzacjach Alfreda Edmunda Brehme’a, to jednak dalszy bieg zdarzeń, prowadzących ku powstaniu biologii zachowania się zwierząt, potwierdził słuszność nie tylko jego heurystycznych sugestii poznawczych, ale i stawianych przez niego też szczegółowych. Z tej też racji dzieło Darwina *O pochodzeniu człowieka*, a zwłaszcza jego rozdział noszący tytuł *Porównanie władz umysłowych człowieka z władzami umysłowymi zwierząt niższych*, przez historyków i teoretyków nauki uznawany jest za pierwszy, postawiony na gruncie teorii ewolucji, krok ku biologicznym badaniom zachowania się istot żywych<sup>10</sup>.

Sugestie Darwina doczekały się pełnego rozwinięcia po niezależnym od siebie odkryciu przez Heintrotha i Withmana homologicznego charakteru sposobów zachowania się istot żywych. Dowodziło ono, że sposoby zachowania się istot żywych stanowią charakterystyczny wyróżnik danego gatunku biologicznego, a więc są dziedziczne i podlegają ewolucji w tym samym stopniu, w jakim podlegają jej morfologiczne cechy tego gatunku. Odkrycie to uprawomocniło taką metodologię badań zjawisk behawioralnych, zgodnie z którą w odniesieniu do zachowania się istot żywych pełne zastosowanie znajduje ten sam sposób stawiania pytań poznawczych, który od odkryć Darwina stosowany jest we wszystkich gałęziach biologii<sup>11</sup>. Biologia pyta mianowicie o filogenetyczne pochodzenie danej cechy i odpowiada na to pytanie, rekonstruując drzewo rodowe aktualnych istot żywych poprzez porównawcze zestawianie ich podobieństw i różnic. Biologia pyta o to, jakie wydolności sprzyjające przetrwaniu i rozprzestrzenieniu się gatunku wywierały nacisk selekcyjny, wpływający na powstanie danej cechy gatunkowej<sup>12</sup>. Zgodnie z tym ujęciem, zachowanie się istot żywych traktowane jest jako funkcja systemu,

---

renz, *seine Lehre und ihre Folgen*, red. F. Kreuzer, Piper & Co. Verlag, München-Zürich 1984, s. 27.

<sup>9</sup> K. Darwin, *O pochodzeniu człowieka*, Biblioteka Dzieł Naukowych, Warszawa 1929, s. 133.

<sup>10</sup> Por. E. Oeser, *Zickzackweg auf dem der Wahrheits*, s. 25.

<sup>11</sup> Por. Z. Łepko, *Od etologii zwierząt do ekologii człowieka*, *Studia Ecologiae et Bioethicae* 11(2013)3, s. 9-28.

<sup>12</sup> Por. K. Lorenz, *Vergleichende Verhaltensforschung*, s. 10.

który swoje istnienie i szczególną formę zawdzięcza ewolucji, obejmującej swym zasięgiem filogenezę, ontogenezę, a także historię ludzkiej kultury.

Powstanie etologii stanowiło naukowo uprawomocnioną reakcją na popularny ówczesnie behawioryzm, traktujący różne sposoby zachowania się istot żywych jako rezultat osobniczego uczenia się. To zdecydowanie krytyczne odniesienie się do behawioryzmu spowodowało koncentrację uwagi poznawczej biologów zachowania się wyłącznie na wrodzonych podstawach różnorodności behawioralnej istot żywych. Ta jednostronność w podejściu do zjawisk behawioralnych nie była równoznaczna z kwestionowaniem znaczenia nabytych elementów repertuaru behawioralnego istot żywych, lecz raczej nieuznawania ich za przedmiot badań specyficzny dla biologii zachowania się. Wraz ze zdobywaniem coraz nowszych wyników obserwacji prowadzonych nad zachowaniem się kawek, gęsi gęgaw i psów myśliwskich, czyli zwierząt, które posiadają duże możliwości uczenia się, coraz wyraźniej pojawiało się pytanie o wzajemną relację wrodzonych i nabytych elementów repertuaru behawioralnego istot żywych<sup>13</sup>.

W latach pięćdziesiątych ubiegłego stulecia pytanie to wyostrzyła krytyka kierowana przez amerykańskich behawiorystów pod adresem biologicznego programu badań sposobów zachowania się o podłożu instynktowym<sup>14</sup>. Wprawdzie początkowo K. Lorenz w krytyce behawiorystów nie dostrzegał merytorycznej wagi ich argumentów, ze względu na zbyt szeroko pojmowaną przez nich odruchowość, to jednak sam fakt krytyki skłonił go w końcu do poszerzenia zakresu dotychczasowych badań. Podtrzymując przekonanie o heurystycznym znaczeniu rozróżniania tego, co wrodzone, od tego, co nabyte w zachowaniu się istot żywych, Lorenz stopniowo rewidował teorię o specyfice ich wzajemnych powiązań. Wypracowany w tym względzie dorobek podsumował w kilku pracach<sup>15</sup>. W każdej z nich podkreślał, że adekwatna do faktycznego stanu rzeczy definicja zachowania się musi zawierać, jako cechę konstytutywną, jego zdolność przystosowawczą do określonych warunków środowiska. Oznacza to, że informacja o środowisku musi w jakiś sposób znaleźć dojscie do organizmu żywego. To zaś może nastąpić tylko na dwóch drogach: albo podczas ewolucji gatunku, albo podczas osobniczego życia organizmu. Przyjmując te ustalenia, Lorenz następująco zdefiniował pojęcie tego, co wrodzone: „We właściwym sensie wrodzone, tzn. ulokowane w genomie, oznacza zawsze program, który zawiera w sobie wszystkie możliwe dla organizmu sposoby rozwoju, włącznie z tym, czego może się on indywidualnie nauczyć. Ten program zawiera w sobie informację, od której zależy podtrzymująca gatunek

<sup>13</sup> Por. K. Lorenz, *Evolution des Verhaltens*, s. 110-112.

<sup>14</sup> Por. D. S. Lehrman, *A critique of Konrad Lorenz's theory of instinctive behavior*, *Quarterly Rev. Biol.* 28(1953), s. 337-363.

<sup>15</sup> K. Lorenz, *Phylogenetische Anpassung und adaptive Modifikation des Verhaltens*, w: tenże, *Über tierisches und menschliches Verhalten. Aus dem Werdegang der Verhaltenslehre. Gesammelte Abhandlungen*, Band II, Piper Verlag, München-Zürich 1961, s. 301-358; tenże, *Evolution and Modification of Behaviour*, University of Chicago Press, Chicago 1965; tenże, *Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*, Piper & Co. Verlag, München 1973.

celowość zachowania się<sup>16</sup>. Z etologicznego punktu widzenia słuszny jest więc pogląd, że wrodzone zachowanie się tkwi w wyuczonym, tzn. hierarchicznie zorganizowane sposoby instynktowego zachowania się stanowią podłoże, na którym rozwinęły się mechanizmy wszelkiego uczenia się.

### 3. OD IMMANUELA KANTA DO KONRADA LORENZA

Przywołane tutaj nazwiska obu uczonych oznaczają twórczą konfrontację biologii z filozofią i odsyłają do twórczości Konrada Lorenza z okresu jego pracy na Uniwersytecie Albertyna w Królewcu<sup>17</sup>. W 1940 r. Lorenz otrzymał nominację na stanowisko profesora Uniwersytetu Królewieckiego i objął w nim funkcję kierownika Instytutu Psychologii Porównawczej. Wtedy też podjął próbę udzielenia oryginalnej odpowiedzi na pytanie Immanuela Kanta o to, jak są możliwe sądy syntetyczne a priori. Tę odpowiedź zawarł w pracy z 1941 r. pt. *Nauka Kanta o tym, co aprioryczne, w świetle współczesnej biologii*<sup>18</sup>, a także w pracy z 1943r. pt. *Wrodzone formy możliwego doświadczenia*<sup>19</sup> oraz w artykule *Postrzeżenie postaci jako źródło poznania naukowego* z 1959 roku<sup>20</sup>. Te trzy prace stanowiły podstawę opracowania w 1973 r. książki pt. *Odwrotna strona zwierciadła*<sup>21</sup>. Przedstawioną w niej koncepcję Lorenz nazwał historią naturalną ludzkiego poznania, bądź ewolucyjną teorią poznania. W tym przypadku teoria poznania jest zarówno filogenezą ludzkich uzdolnień poznawczych, jak i wzorującą się na mechanizmach ewolucji biologicznej strategią zdobywania coraz bardziej prawdziwej wiedzy o rzeczywistości. Możliwość osiągnięcia przez człowieka coraz bardziej prawdziwego poznania rzeczywistości pozapodmiotowej charakteryzuje stanowisko realizmu hipotetycznego. Zgodnie z nim realne istnienie rzeczywistości pozapodmiotowej przybiera postać hipotezy, którą należy odwołać, gdy naukowa analiza zakwestionuje jej prawomocność<sup>22</sup>.

Przyjmując takie stanowisko teoriopoznawcze, biolodzy zachowania się istot żywych rzucili nowe światło na wprowadzoną do filozofii przez Kanta koncepcję apriorycznych form naoczności i kategorii myślenia. W ślad za odkryciem aktywnej roli podmiotu w procesie poznania, Kant dowodził, że wszelka wiedza możliwa jest dzięki czynnemu organizowaniu i porządkowaniu świata przed-

<sup>16</sup> Tenże, *Evolution des Verhaltens*, s. 112.

<sup>17</sup> Por. tenże, F. Kreuzer, *Leben ist Lernen. Von Immanuel Kant zu Konrad Lorenz. Ein Gespräch über das Lebenswerk des Nobelpreisträgers*, R. Piper & Co. Verlag, München 1983, s. 42-46.

<sup>18</sup> Por. K. Lorenz, *Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie*, Blätter für Deutsche Philosophie 15(1941)15, s. 94-125.

<sup>19</sup> Por. tenże, *Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung*, Zeitschrift für Tierpsychologie 5(1943)2, s. 235-409.

<sup>20</sup> Por. tenże, *Gestaltwahrnehmung als Quelle wissenschaftlicher Erkenntnis*, Zeitschrift für experimentelle und angewandte Psychologie 6(1959)1, s. 118-165.

<sup>21</sup> Por. tenże, *Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*, R. Piper & Co Verlag, München, 1973.

<sup>22</sup> Por. Z. Łepko, *Filozoficzna relewancja etologii*, *Seminare* 20(2004), s. 228-229.

miotowego przez poznający podmiot. Oznacza to, że „intelekt nie czerpie swych praw a priori z przyrody, lecz je przyrodzie dyktuje”<sup>23</sup>. Poznanie polega więc na narzucaniu światu przedmiotowemu gotowych i niezmiennych form, stanowiących aprioryczne wyposażenie ludzkiego aparatu poznawczego. Wśród tych form Kant wyszczególnił formy naoczności, czyli zmysłowego postrzegania świata przedmiotowego, oraz kategorie intelektu, czyli formy myślenia o świecie przedmiotowym. Zarówno formy naoczności, jak i kategorie myślenia uznał Kant za wrodzone, a więc dane człowiekowi a priori przed wszelkim zaznajomieniem się z rzeczami<sup>24</sup>. Tym samym wykluczył z kręgu rozważań problem pochodzenia form naoczności i kategorii myślenia, stanowiących naturalne wyposażenie ludzkiego aparatu poznawczego. Zdaniem biologów zachowania się istot żywych, podjęcie problematyki genezy uzdolnień poznawczych człowieka w czasach Kanta byłoby przedsięwzięciem bezzasadnym ze względu na stan ówczesnej wiedzy. Możliwość sensownego podjęcia tej problematyki stworzyła bowiem dopiero Darwinowska teoria ewolucji. Zdaniem Lorenza, dla biologa obeznanego z faktami ewolucji jest oczywiste, że „organizacja narządów zmysłowych i nerwów, umożliwiająca żywej istocie orientację w świecie, powstała filogenetycznie w zmaganiach i przystosowaniach do tychże realnych danych, które organizacja ta pozwala nam przeżywać oglądowo jako przestrzeń fenomenalną. Dla indywiduum jest więc ona «aprioryczna» o tyle, że obecna jest przed wszelkim doświadczeniem i że musi już być obecna, aby doświadczenie stało się możliwe. Wszelako funkcja tej organizacji jest uwarunkowana historycznie i nie jest koniecznością myślenia”<sup>25</sup>. Z osobniczego punktu widzenia, dziedziczona przedwiedza o strukturze świata ma więc charakter a priori, z gatunkowego zaś punktu widzenia, ta sama wiedza ma charakter a posteriori. Mamy więc tutaj do czynienia ze zjawiskiem, które Franz M. Wuketits nazywa „filogenetyczną relatywizacją tego, co aprioryczne”<sup>26</sup>.

Teoria filogenetycznego pochodzenia apriorycznych form naoczności i kategorii myślenia nie ma na celu ani negowania koncepcji Kanta, ani też uznania w niej poprzedniczki ewolucyjnej teorii poznania. Jest ona po prostu konsekwencją etologicznej rekonstrukcji filogenezy ludzkich uzdolnień poznawczych. Filogenetyczna relatywizacja tego, co aprioryczne, stanowi więc jedną z głównych części współczesnych opracowań na temat ewolucyjnej teorii poznania. Chociaż wielu podarwinowskich przyrodników już w XIX w. dynamicznie pojmowało poznawcze uzdolnienia człowieka, uznane przez Kanta za aprioryczne, to jednak dopiero biologia XX w. ugruntowała filogenetyczne wyjaśnienie aprioryzmu. Stało się tak głównie za sprawą twórczej konfrontacji etologicznej wiedzy Lorenza z Kantowską teorią poznania.

---

<sup>23</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła występować jako nauka*, tłum. B. Bernstein, PWN, Warszawa 1960, s. 107.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 49.

<sup>25</sup> K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła*, s. 42.

<sup>26</sup> F. M. Wuketits, *Evolution, Erkenntnis, Ethik, Folgerungen aus der modernen Biologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1984, s. 97-101.

Punktem wyjścia rozważań Lorenza było biologiczne przekonanie, że wszystkie wrodzone sposoby zachowania się istot żywych są nabywane stopniowo w ewolucji i mogą rozwijać się tylko na podbudowie anatomiczno-fizjologicznej. Podobnie jak wrodzone sposoby zachowania się istot żywych, aprioryczne formy naoczności i kategorii myślenia są funkcjami organizmu, opartymi na wykształconych ewolucyjnie strukturach narządów zmysłów i układu nerwowego. Indywidualnie przeżywane formy i kategorie jako dane a priori stanowią faktycznie zatem dane a posteriori długiego procesu ewolucji. Lorenz podaje przykłady związków między fizjologicznym aparatem percypowania przestrzeni a przestrzenią fenomenalną<sup>27</sup>. Te przykłady ilustrują ogólną zasadę, według której zachodzi ścisła zależność między wszelkimi wrodzonymi człowiekowi formami możliwego doświadczenia i przeżywanymi dzięki nim danymi pozapodmiotowymi. Lorenz mówi, że ta ogólna zasada w pełni potwierdza się także w przypadku funkcjonowania tzw. „wewnętrznych zegarów”, określających bieg czasu, który człowiek przeżywa fenomenalnie<sup>28</sup>. Zarówno aparaty fizjologiczne, umożliwiające percypowanie przestrzeni, jak i aparaty fizjologiczne, określające bieg czasu stanowią wyszczególnione przez Kanta aprioryczne formy przestrzeni i czasu, które są funkcjonalną skuteczność uzyskały w procesie ewolucji. Dzisiaj przyjmuje się, że ogląd przestrzeni jest ewolucyjnie wcześniejszą formą, niż ogląd czasu. Lorenz wykazuje, że ogląd przestrzeni wysoki rozwój osiągnął już na poziomie małych człokształtnych<sup>29</sup>. Zmysł czasu natomiast jest jednym z najpóźniejszych efektów ewolucyjnego rozwoju. Fakt ten uzasadnia stosunkowo późne wystąpienie w ontogenezie człowieka poczucia czasu. Dzieci w pierwszej fazie aktualizowania swych zdolności do mowy słownej nie są jeszcze w stanie rozróżnić między teraźniejszością, przeszłością i przyszłością. Toteż na tym etapie rozwoju posługują się językiem bez form czasowych<sup>30</sup>.

Z filogenetyczną relatywizacją apriorycznych form naoczności i kategorii myślenia wiąże się także problem relatywizacji prawdy w ludzkim poznaniu. W jej świetle aprioryczna wiedza o realnym świecie nie jest wiedzą koniecznie prawdziwą. Obraz świata przekazywany przez ludzki aparat poznawczy jest wprawdzie obrazem realnej rzeczywistości, ale odzwierciedla ją na sposób utylitarnie uproszczony. Ten aparat poznawczy powstał bowiem w wyniku ewolucyjnego procesu przystosowywania się do świata średnich miar, zidentyfikowanego przez G. Vollmera jako „mesokosmos”<sup>31</sup>. Utylitarnie poznawanie realnego świata może nieraz prowadzić nawet do błędu. Etolodzy mówią, że taki błąd ujawnia się np. przy apriorycznym ujmowaniu zachodzących w przyrodzie związków przyczynowo-skutkowych według schematu linearnej kauzalności. Tylko

<sup>27</sup> Por. K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, R. Piper & Co. Verlag, München-Zürich 1983, s. 275-276.

<sup>28</sup> Por. tenże, *Odwrotna strona zwierciadła*, s. 43.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 220-221.

<sup>30</sup> Por. F. M. Wuketits, *Evolution, Erkenntnis, Ethik*, s. 99.

<sup>31</sup> Por. G. Vollmer, *Mesokosmos und objektive Erkenntnis. Über Probleme, die von der evolutionären Erkenntnistheorie gelöst werden*, w: *Die Evolution des Denkens*, red. K. Lorenz, F. M. Wuketits, R. Piper & Co. Verlag, München 1983, s. 51.

racjonalny namysł umożliwia odkrycie, że świat nie jest ustruktrowany liniowo, lecz stanowi sieciowy system powiązań<sup>32</sup>. A zatem „rzecz-w-sobie”, czyli świat taki, jaki jest, a nie jaki się jawi wrodzonym formom naoczności i kategoriom myślenia, można ująć dopiero na wyższej płaszczyźnie refleksji, stanowiącej istotny warunek postępu naukowego. Chodzi o to, aby nie ujmować rzeczy jedynie jako zjawiających się, lecz w ślad za każdym doświadczeniem zmysłowym stawiać krytyczne pytanie, czy zmysły nas nie zmyliły<sup>33</sup>. Naukowe poznanie nie ułatwia wprawdzie osiągnięcia prawd ostatecznych, ponieważ sama nauka jest zmieniającym się systemem, ale uzupełnia ono i modyfikuje dane apriorycznych form doświadczenia. Przejście od apriorycznych form poznawania do krytycznej refleksji naukowej ukazuje analizowany przez etologów przełom w racjomorficznej przeszłości człowieka. Ten przełom otworzył przed człowiekiem niespotykane dotąd w przyrodzie możliwości prowadzenia refleksji nad samym sobą i swoim odniesieniem do świata przedmiotowego<sup>34</sup>.

#### 4. OD INFORMACJI DO WIEDZY

Wskazana w tytule niniejszego opracowania droga od biologii zachowania się zwierząt do biologicznej teorii ludzkiego poznania jest tutaj tożsama z naturalnie dokonującym się w przyrodzie przejściem od zjawiska zdobywania i gromadzenia informacji do zjawiska zdobywania i gromadzenia wiedzy. Zgodnie z tym ujęciem, podjętą przez biologów zachowania się istot żywych rekonstrukcją filogenetycznej drogi powstania wybitnych uzdolnień poznawczych człowieka inicjuje powstanie w przyrodzie prostych systemów żywych, zdolnych do homeostazy, reprodukcji i uzyskiwania informacji<sup>35</sup>, a wieńczy powstanie jedynej w swoim rodzaju całości systemowej, zdolnej do pojęciowego myślenia i mowy syntaktycznej<sup>36</sup>.

Prezentacja drogi od biologii zachowania się istot żywych do biologii ludzkiego poznania jest możliwa dzięki przyjęciu przez jej twórców określonych założeń filozoficznych. Ich istotę zdaje się wyrażać hipoteza o utożsamieniu uniwersalnie pojętej ewolucji z procesem poznawczym. Zdaniem Lorenza ewolucyjny tok zdarzeń należy uznać za proces poznawczy, gdyż „wszelkie «przystosowanie do» określonej danej z rzeczywistości zewnętrznej oznacza pobranie przez system organiczny pewnej dozy «informacji o» tej danej”<sup>37</sup>. Tę informację leżącą u podstaw wszelkiego przystosowania się Lorenz pojmuje w znaczeniu zaczerpniętym z języka potocznego. Jest to więc „informacja, która dla jej odbiorcy lub posiadacza ma

<sup>32</sup> Por. I. Eibl-Eibesfeldt, *Der Mensch – das riskierte Wesen. Zur Naturgeschichte menschlicher Unvernunft*, R. Piper & Co. Verlag, München-Zürich 1991, s. 257-258.

<sup>33</sup> Por. G. Vollmer, *Mesokosmos und objektive Erkenntnis*, s. 43.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 59-65.

<sup>35</sup> Por. K. Lorenz, *Über die Entstehung von Mannigfaltigkeit*, w: tenże, *Das Wirkungsgefüge der Natur und das Schicksal des Menschen. Gesammelte Arbeiten. Herausgegeben und eingeleitet von Irenäus Eibl-Eibesfeldt. Mit 23 Abbildungen*, R. Piper&Co. Verlag, München-Zürich 1983, s. 55.

<sup>36</sup> Tenże, *Odwrotna strona zwierciadła*, s. 277.

<sup>37</sup> Tamże, s. 36.



sens i cel<sup>38</sup>. Akcentowanie znaczeniowej zawartości informacji przystosowawczej jest równoznaczne ze wskazaniem na relewancję, jaką treść zawarta w tej informacji „może mieć dla organizmu w sensie zachowania gatunku”<sup>39</sup>.

Przyjmując potoczne znaczenie informacji przystosowawczej, Lorenz określa jej zdobywanie jako „poznawanie”, a jej posiadanie jako „wiedzę”<sup>40</sup>. Zgodnie z tym podejściem, organizmy żywe w procesie przystosowywania się do właściwego sobie świata zewnętrznego uzyskują o nim adekwatną informację (wiedzę), na podstawie której zachowują się adekwatnie do wymagań tego świata. Stąd też behawioralna różnorodność istot żywych w każdym przypadku przybiera postać behawioralnej adekwatności do wyzwań właściwego tym istotom środowiska naturalnego<sup>41</sup>. Oznacza to, że ewolucja jest tutaj traktowana jako wszechogarniający proces zdobywania wiedzy, a procesy podtrzymujące życie są procesami uczenia się. Stąd też Lorenz w opublikowanej rozmowie z Franzem Kreuzerem mówi wprost, że „życie jest uczeniem się” i to stwierdzenie zdaje się rozumieć zgodnie z Popperowską strategią zdobywania wiedzy coraz bardziej prawdziwej<sup>42</sup>. Tę ocenę podzielają znawcy przedmiotu i podkreślają, że uniwersalnie pojmowana przez Lorenza ewolucyjna teoria poznania jest w istocie „przeniesieniem metodologii Popperowskiego faksyfikacjonizmu na obszary przedludzkie i biologiczne”<sup>43</sup>.

Zdaniem Christiane Weinberger, powierzchowny odbiór koncepcji Lorenza, czyli nieuwzględnienie potocznego znaczenia informacji przystosowawczej, może narzucić wniosek o nie tylko werbalnym utożsamieniu przez niego „informacji” z „wiedzą”. To zaś rodziłoby trudności interpretacyjne tej koncepcji i pociągałoby za sobą daleko idące konsekwencje<sup>44</sup>. Uznanie „informacji przystosowawczej” za „wiedzę” narzuca bowiem wniosek, że wiedza poszczególnego człowieka i całe systemy ludzkiej wiedzy stanowią niejako automatyczną kontynuację procesów biologicznych, rozgrywających się na niższych poziomach organizacji życia. Tym samym, funkcja poznania ludzkiego sprowadzałaby się jedynie do biologicznego przyjmowania i przetwarzania informacji<sup>45</sup>. W tej sytuacji należy pamiętać, że choć wiedza jest informacją o rzeczywistości, to jednak równocześnie jest czymś więcej.

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 64.

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> Por. K. Lorenz, *Der Mensch, biologisch gesehen. Eine Antwort an Wolfgang Schmidbauer*, Studium Generale. Zeitschrift für die Einheit der Wissenschaften im Zusammenhang ihrer Begriffsbildungen und Forschungsmethoden 24(1971), s. 511.

<sup>41</sup> Por. Z. Łepko, *Etologiczne inspiracje ekofilozofii*, w: *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego w filozofii i teologii*, red. J. M. Dołęga, J. W. Czartoszewski, A. Skowroński, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2001, s. 135-136.

<sup>42</sup> Por. K. Lorenz, F. Kreuzer, *Leben ist Lernen*, s. 21.

<sup>43</sup> G. Radnitzky, *Die Evolution der Erkenntnisfähigkeit, des Wissens und der Institutionen*, w: *Evolution und Menschenbild*, red. R. J. Riedl, F. Kreuzer, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1983, s. 89.

<sup>44</sup> Por. Ch. Weinberger, *Evolution und Ethologie. Wissenschaftstheoretische Analysen. Mit einem Geleitwort von Konrad Lorenz*, Springer-Verlag, Wien, New York 1983, s. 238-241.

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 239-240.



Stanowi bowiem rozpoznanie strukturalnych powiązań rzeczywistości, które można przedstawić przy pomocy pojęciowych, hipotetycznych i innych konstrukcji teoretycznych. Wobec tego, wiedzę należy rozumieć jako dający się sformułować i przedstawić językowo rozumiejący wgląd w rzeczywistość. Dlatego zachodzi konieczność nie tylko merytorycznego, ale i terminologicznego odróżniania „informacji” od „wiedzy”<sup>46</sup>. Brak tego rozróżnienia stwarza zasadnicze trudności w próbie uzgodnienia poznawczego charakteru ewolucji z przyjętym przez biologów zachowaniem się istot żywych modelem fulguracyjnego, czyli skokowego jej przebiegu. W tym przypadku poznawczy charakter ewolucji sprowadzałby się bowiem do ukazywania jej procesu jako takiego, który prowadzi do powstawania jedynie ilościowo, nie zaś jakościowo zróżnicowanych istot żywych. Natomiast fulguracyjny przebieg ewolucji wyraża się nieskończoną ilością skokowych przyrostów jakości: nowe twory powstające z każdą fulguracją ewolucyjnego rozwoju różnią się od poprzednich nie tylko co do stopnia, lecz także co do istoty. Przy próbach uzgodnienia poznawczego charakteru ewolucji z jej fulguracyjnym przebiegiem mogłaby wyjść na jaw wewnętrzna sprzeczność koncepcji Lorenza. Wobec tego narzucałby się wniosek, że przy uniwersalnie pojmowanej ewolucyjnej teorii poznania, pewne założenia przyjmowane są arbitralnie w celu naturalistycznego wyjaśnienia ludzkich uzdolnień poznawczych<sup>47</sup>.

Przedstawionych powyżej trudności można uniknąć tylko wówczas, gdy uwzględni się przyjmowane przez twórców biologii poznania potoczne rozumienie „informacji przystosowawczej”. To bowiem zezwala na analogiczne rozumienie „wiedzy”, nie tylko ilościowo, ale i jakościowo zróżnicowanej w zależności od poziomu ewolucyjnego rozwoju dysponujących nią istot żywych. Wobec tego, należy zgodzić się z propozycją szerszego niż tradycyjne rozumienie przez twórców biologii poznania takich terminów, jak „poznanie” i „wiedza”. Tylko dzięki temu uniknie się kwestionowania koherencyjnej prawdziwości koncepcji Lorenza<sup>48</sup>.

Takie rozszerzone rozumienie „poznania” i „wiedzy” jest zgodne z antyredukcjonistycznym stanowiskiem Lorenza wobec wyjaśniania fenomenu życia, wielorako zapodmiotowanego w przyrodzie. Lorenz podkreśla, że „wyższa istota żywa nie jest «redukowalna» do swoich mniej złożonych przodków, i że tym bardziej systemu żywego nie da się «zredukować» do materii nieorganicznej i rozgrywających się w niej procesów”<sup>49</sup>. Ta nieredukowalność istoty wyższej do swoich mniej złożonych przodków znajduje uzasadnienie w zjawisku, które Lorenz nazywa fulguracją, a które oznacza powstawanie tworów nigdy dotychczas w świecie nieistniejących.

---

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 240-241.

<sup>47</sup> Por. Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, w: *Z zagadnień filozofii przyrodznawstwa i filozofii przyrody*, red. M. Lubański, Sz. W. Ślaga, t. XIII, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1991, s. 253-256.

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 255.

<sup>49</sup> K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła*, s. 82.

## 5. ZAMIAST ZAKOŃCZENIA

Niejako w podsumowaniu prezentacji problematyki wyznaczonej tytułem należy wskazać na ważny teoretycznie spór o status metodologiczny tak rozumianej teorii poznania. Należy więc zasygnalizować zasadniczo ważne w tym kontekście wypowiedzi Hansa Michaela Baumgartnera<sup>50</sup>, Ewy Engels<sup>51</sup>, Reinharda Löwa<sup>52</sup> czy Roberta Spaemanna<sup>53</sup>. Chodzi mianowicie najpierw o to, czy posiłkowanie się biologią behawioralną przy próbie odpowiedzi na pytanie filozoficzne o sądy syntetyczne a priori jest metodologicznie uprawnione, następnie zaś o to, czy uzyskana w ten sposób odpowiedź przynależy do biologii, czy też do filozofii?

Konfrontacja Lorenzowskiej nauki o wrodzonych człowiekowi formach możliwego doświadczania świata z Kantowską nauką o apriorycznych formach naoczności i kategorii myślenia doprowadziła do biologicznych odpowiedzi na kwestie filozoficzne. Lorenz wskazał mianowicie na filogenetyczne pochodzenie form naoczności i kategorii myślenia. Nie zanegował tym samym koncepcji Kanta, ani też nie uznał tej koncepcji za poprzedniczkę własnej teorii. Była ona bowiem konsekwencją ewolucyjnego badania ludzkiego myślenia i poznania. Wydaje się więc, że udzielając biologicznych odpowiedzi na kwestie filozoficzne, Lorenz nie porzucił biologii na rzecz filozofii. Tak mogłoby stać się tylko wtedy, gdyby przyjęło się taką koncepcję filozofii, w ramach której mieściłaby się każda próba biologicznego ujęcia kwestii tradycyjnie podejmowanych przez filozofię<sup>54</sup>.

Sam Lorenz pojmuje tę koncepcję jako próbę „przebicia niedobrego muru” oddzielającego nauki przyrodnicze od humanistycznych<sup>55</sup>. W konkretnym przypadku jest to próba „przebicia muru” między biologią zachowania się istot żywych a filozofią ludzkiego poznania, w wyniku której żadna z tych dziedzin nie zatraci swojej specyfiki. Z tej próby wynikają jednak określone konsekwencje dla obu tych dziedzin. Na te konsekwencje zdaje się wskazywać wypowiedź Reinharda Löwa, wybitnego znawcy tej problematyki: „O ile ewolucyjna teoria poznania chce być teorią poznania, o tyle jest ona koncepcją filozoficzną z filozoficznie określonym pojęciem poznania i rozumu. [...] Gdy jednak odwołuje się do argumentacji przyrodniczej, jest ona teorią uwarunkowań poznania w najogólniejszym sensie; niczym mniej, ale także niczym więcej”<sup>56</sup>. Otóż wy-

---

<sup>50</sup> Por. H. M. Baumgartner, *Über die Widerspenstigkeit der Vernunft, sich aus Geschichte erklären zu lassen. Zur Kritik des Selbstverständnisses der evolutionären Erkenntnistheorie*, w: *Wandel des Vernunftsbegriffs*, red. H. Poser, Karl Alber Verlag, Freiburg-München 1981, s. 39-64.

<sup>51</sup> Por. E. Engels, *Evolutionäre Erkenntnistheorie – ein biologischer Ausverkauf der Philosophie?*, *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie* 14(1983), s. 138-166.

<sup>52</sup> Por. R. Löw, *Evolution und Erkenntnis – Tragweite und Grenzen der evolutionären Erkenntnistheorie in philosophischer Absicht*, w: *Die Evolution des Denkens*, red. K. Lorenz, F. M. Wuketits, R. Piper & Co. Verlag, München-Zürich 1983, s. 331-360.

<sup>53</sup> Por. R. Spaemann, R. Löw, *Die Frage wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, Piper Verlag, München-Zürich 1985.

<sup>54</sup> Por. Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, s. 251-252.

<sup>55</sup> Por. K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła*, s. 56.

<sup>56</sup> R. Löw, *Evolution und Erkenntnis – Tragweite und Grenzen der evolutionären Erkenntnistheorie*

daje się, że na etapie konfrontacji wyników badań biologów zachowania się istot żywych z nauką Kanta i w zakresie, jaki ta konfrontacja wyznacza, biologia ludzkiego poznania nie jest niczym mniej, ani niczym więcej, jak teorią biologicznych uwarunkowań ludzkiego myślenia i poznania. Można by zatem zasadnie pytać, czy sam termin „ewolucyjna teoria poznania” adekwatnie opisuje faktyczny stan rzeczy. Zdaje się on bowiem jednoznacznie wskazywać na jej status epistemologiczny. Swój jednoznacznie biologiczny charakter teoria ta traci wraz z nadaniem jej uniwersalnego charakteru, obejmującego swym zasięgiem w równej mierze zaczątki życia na Ziemi, jak i ludzką kulturę<sup>57</sup>.

FROM THE BIOLOGY OF ANIMAL BEHAVIOR  
TO THE BIOLOGY OF HUMAN COGNITION

Summary

The article discusses the effects of Konrad Lorenz's work at the University of Königsberg. They constitute a response of biology to Immanuel Kant's question regarding the possibility of making synthetic a priori judgments, which he presented in monographs "Kant's Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie" and "Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung". The two Lorenz's publications present the main thesis of evolutionary epistemology which can be understood both as phylogenesis of human cognitive abilities and as a theory of epistemological process of approaching the truth of the reality. Evolutionary epistemology's significance lies in an attempt to show the way of overcoming the opposition between rationalism and empiricism and between realism and idealism. The attempt raises a controversy and questions concerning the methodological status such epistemology which bridges biology and philosophy.

**Keywords:** behavior biology, evolutionary epistemology, Konrad Lorenz, Immanuel Kant

**Nota o Autorze:** ks. prof. UKSW dr hab. Zbigniew Łepko SDB – dyrektor Instytutu Ekologii i Bioetyki na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW w Warszawie, kierownik Katedry Antropologii Środowiskowej w Instytucie Ekologii i Bioetyki, wykładowca WSD TS w Łądzie. W badaniach podejmuje problematykę historii i filozofii nauk behawioralnych, antropologii filozoficznej, ewolucyjnej teorii poznania i ekofilozofii.

**Słowa kluczowe:** biologia zachowania się, ewolucyjna teoria poznania, Konrad Lorenz, Immanuel Kant

---

*rie in philosophischer Absicht*, s. 335.

<sup>57</sup> Por. Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, s. 253.

Ks. DARIUSZ STĘPKOWSKI SDB  
UKSW, Warszawa

## NON SCHOLAE SED VITAE... KSZTAŁCENIE, RELIGIA I SPOŁECZEŃSTWO W TEORIACH PEDAGOGICZNYCH J.F. HERBARTA I F.D.E. SCHLEIERMACHERA<sup>1</sup>

### 1. WSTĘP

W tytule tego artykułu wykorzystano popularną sentencję łacińską, mówiącą o tym, że uczyć się należy nie dla szkoły, lecz dla życia. Dobrze oddaje ona powszechne w naszych czasach przekonanie, że edukacja szkolna nie jest celem samym w sobie, lecz ma służyć potrzebom życiowym. Chociaż sentencja ta znana jest od dawien dawna, to jednak na papierze została utrwalona dopiero w 1806 roku w dziele Johanna F. Herbarta zatytułowanym *Allgemeine Pädagogik aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet* (*Pedagogika ogólna wywiedziona z celu wychowania*)<sup>2</sup>. Autor przetworzył słowa starożytnego pisarza Seneki Młodszeo, który w jednym ze swoich listów zanotował coś całkowicie przeciwnego – *non vitae, sed scholae discendum*<sup>3</sup>, czyli: powinno uczyć się nie dla życia, lecz dla szkoły.

Celem tego artykułu nie jest jednak danie ostatecznej odpowiedzi na pytanie o to, która z dwóch powyższych wersji jest prawidłowa. Chodzi raczej o to, aby w przestrzeni wytyczonej przez szkołę (*schola*) i życie (*vita*) zastanowić się nad zależnością jednoczącą kształcenie (niem. *Bildung*<sup>4</sup>), religię i społeczeństwo. Podstawą tej analizy będą teorie pedagogiczne wymienionego powyżej J.F. Herbarta i innego niemieckiego pedagoga, a przy tym teologa i filozofa, Friedricha D.E. Schleiermachersa. Co prawda, obaj żyli

---

<sup>1</sup> Tekst ukazał się pierwotnie w języku angielskim jako rozdział monografii pt. *Religion long forgotten. The importance of religion in education towards civil society*, red. D. Stępkowski, A. Murzyn, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2014, s. 19-31. Wykorzystano w nim również fragmenty rozprawy habilitacyjnej: D. Stępkowski, *Pedagogika ogólna i religia. (Re)konstrukcja zapomnianego wątku na podstawie teorii Johanna F. Herbarta i Friedricha D.E. Schleiermachersa*, Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego, Warszawa 2010.

<sup>2</sup> Por. J.F. Herbart, *Pedagogika ogólna wywiedziona z celu wychowania*, tłum. T. Stera, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2007, s. 122.

<sup>3</sup> Por. Seneca Minor, *Epistula CVI*, w: tenże, *Epistulae morales ad Lucilium*, lib. XVII, ep. CVI, <<http://www.thelatinlibrary.com/sen/seneca.ep17-18.shtml>>, (data dostępu: 21.02.2014).

<sup>4</sup> Odnośnie do specyfiki niemieckiego terminu *Bildung* por. D. Benner, D. Stępkowski, *Pedagogika filozoficzna a badania edukacyjne. Próba zrekonstruowania ich powiązań w kontekście aktualnych tendencji rozwojowych*, *Kultura i Wychowanie* 7(2014)1, s. 9-11.

dość dawno temu (na przełomie osiemnastego i dziewiętnastego wieku), jednak ich konstatacje pozostają ciągle aktualne. Poza tym, obaj byli protagonistami pedagogiki ogólnej jako samodzielnej dyscypliny naukowej<sup>5</sup>. Jej narodziny ściśle wiążą się z powstaniem nowej formacji społecznej – społeczeństwa postfeudalnego (republikańskiego), które nie tylko poprzedzało współczesną demokrację chronologicznie, lecz również było jej antycypacją od strony ideowej<sup>6</sup>. Ten wcale nieprzypadkowy stan rzeczy ma swoje odzwierciedlenie w rozwijanej przez obu wymienionych autorów koncepcji *Bildung*. Namysł nad tą koncepcją otwiera drogę do spojrzenia w nowy sposób na obecność religii w edukacji i życiu publicznym.

W pierwszej części niniejszego artykułu z pomocą metafory okrętu zostanie przedstawiony sens terminu *Bildung*. Pojęcia tego nie należy utożsamiać z angielskimi terminami *education*, *learning* czy *instruction*, które są nazwami określającymi typy działań związanych z systemem oświatowym i jego instytucjami<sup>7</sup>. *Bildung* to indywidualny i zarazem społeczny proces stawania się jednostki, w którym fundamentalną rolę odgrywa diada: nauczanie-uczenie się. Po tym, w drugiej części, zostaną naszkicowane poglądy J.F. Herbarta odnośnie do „miejsca” religii zarówno w *Bildung*, jak i edukacji szkolnej. Trzecim i ostatnim etapem tych rozważań jest teoria *Bildung* F.D.E. Schleiermachera, który przestrzeń stawania się człowiekiem czyni rzeczywistość społeczną podzieloną na cztery wielkie wspólnoty, a mianowicie: państwo (niem. *Staat*), naukę (niem. *Wissenschaft*), Kościół (niem. *Kirche*) i wolne stowarzyszenia społeczne (niem. *freie Geselllichkeit*). Uświadomienie podobieństw i różnic między nimi skłania do przewartościowania współczesnego podejścia do religii, którą niesłusznie eliminuje się z szeroko rozumianego dyskursu społecznego.

## 2. BILDUNG – UCZENIE CZY KSZTAŁCENIE PRZEZ CAŁE ŻYCIE?

Wyrażenie „kształcenie przez całe życie” jest powszechnie znane z angielskiego sformułowania: *live long learning*. Ostatnie w tej triadzie słowo *learning* wskazuje, że społeczeństwu nowoczesnemu, które chętnie siebie samo nazwa społeczeństwem wiedzy (ang. *knowledge society*), chodzi w gruncie rzecz o uczenie (się) czy instruowanie, a nie o *Bildung*<sup>8</sup>. Na pozór mogłoby się wydawać, że ta różnica jest mało znacząca. Tak jednak nie jest. Z pochodzącym z języka niemieckiego, ale wcale niezarezerwowanym tylko dla niego terminem *Bildung* łączy się bowiem

<sup>5</sup> Por. J. Oelkers, *Die große Aspiration: zur Herausbildung der Erziehungswissenschaft im 19. Jahrhundert*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989.

<sup>6</sup> Por. S. Filipowicz, N. Gładziuk, S. Józefowicz, *Republika: rozważania o przemianach archetypu*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 1995, s. 137-156.

<sup>7</sup> Por. P. Hogan, *Recent Trends in Anglophone Philosophy of Education*, w: *Filozofia wychowania w XX wieku*, red. S. Sztobryn, E. Łatacz, J. Bochalska, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2010, s. 9-14.

<sup>8</sup> Por. *Knowledge society*, <[http://en.wikipedia.org/wiki/Knowledge\\_society](http://en.wikipedia.org/wiki/Knowledge_society)>, (data dostępu: 20.02.2014).

całkowicie inny sposób odczytywania zarówno nauczania i uczenia się szkolnego, jaki i relacji zachodzącej między jednostką a społeczeństwem. Dzięki temu czasy nowożytne (współczesność należy do nich!) wyraźnie odróżniają się od poprzednich epok rozwoju cywilizacji Zachodu. Tym, co rzuca się najbardziej w oczy, jest rola przysługująca procesowi *Bildung*, a w konsekwencji również waga edukacji szkolnej. Nowe spojrzenie na ten zmieniony stan rzeczy zaprezentował Herbart we wskazanym powyżej dziele za pomocą metafory statku.

We wstępie do czwartego rozdziału drugiej księgi *Pedagogiki ogólnej* Herbart porównuje ucznia do statku, „którego budowa niezmiernie kunsztowna i misterna na to jest obliczona, aby jak najlepiej mógł stosować się do fali i wiatru”<sup>9</sup>. Ów statek jednak „czeka na swego sternika, który mu wskaże cel i będzie nadawał kierunek”<sup>10</sup>. Myli się jednak ten, kto by pod wpływem stereotypowych interpretacji pedagogiki herbartowskiej przypuszczał, że chodzi tu o wychowawcę, który będzie sprawował kontrolę nad wychowankiem. Tym oczekiwanym sternikiem nie jest wcale wychowawca, lecz sam wychowanek, który – czy tego chce, czy nie – musi kiedyś wziąć w swoje ręce ster własnego życia. Żeby go to jednak nie zaskoczyło, powinien na tę chwilę zostać przygotowany przez odpowiednie nauczanie szkolne. Nie może ono być zwykłym instruowaniem (ang. *intruction*) ani jednokierunkowym nauczaniem (ang. *learning*), lecz musi być nauczaniem wychowującym (niem. *erziehender Unterricht*). Na czym to nauczanie polega?

Głównym celem nauczania wychowującego jest osiągnięcie przez uczącego się samodzielności. Chodzi zarówno o samodzielność w myśleniu, jak i w działaniu. Jak do tego doprowadzić, opisuje Herbart za pomocą kolejnej metafory. Otóż na wychowanka, który podobny jest do wspaniałego żaglowca, działają nieustannie dwa czynniki zewnętrzne (tj. pozaszkolne): „prąd” i „fala życia”<sup>11</sup>. Pchają go one, nierzadko wbrew jego woli, „na arenę działalności życiowej”<sup>12</sup>. Aby jednak pod ich naporem nie zgubić kierunku, wychowanek sternik musi nabyć umiejętności stawania od czasu do czasu na kotwicy w celu przeprowadzania refleksji nad sobą samym i swoimi dążeniami. W tym właśnie kontekście należy odczytywać sens terminu *Bildung* i funkcję, jaką Herbart wyznacza szkole w związku z uczeniem samodzielności życiowej. Jak zostało zasygnalizowane we wstępie, Herbart wychodzi od postulatu formułowanego już w jego czasach pod adresem szkoły – *non scholae, sed vitae!* Jednak całkowicie dystansuje się wobec niego, gdyż jest zupełnie przeciwnego zdania, a mianowicie: „Szkoła to wywczas, a wywczas jest właściwym królestwem spekulacji, smaku i *religii*. Życie – jest to oddanie się sympatyzującego obserwatora fali zewnętrznego czynnego i biernego bytowania” (podkr. D.S.)<sup>13</sup>. Jak wyraźnie widać, według Herbarta szkoła nie ma nic wspólnego – a przynajmniej nie pierwszoplanowo – z budynkiem ani instytucją edukacyjną, lecz jest stanem

<sup>9</sup> J.F. Herbart, *Pedagogika ogólna...*, s. 71.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Por. tamże.

<sup>12</sup> Por. tamże.

<sup>13</sup> Tamże, s. 125.



uspokojenia myśli, który umożliwia refleksję. Człowiek musi „przechodzić od jednego [...] do drugiego i uważać przechodzenie od czynnego i biernego poddania się [fali życia] do wywczasu [szkoły], jako też i na odwrót: od wywczasu do czynu [...], za oddychanie ducha ludzkiego, za potrzebę i znak zdrowia”<sup>14</sup>. Tym samym „życie powinno wciąż na nowo stwarzać szkołę”<sup>15</sup> rozumianą jako czas zatrzymania się i refleksji. Nabycie umiejętności myślenia stanowi w odniesieniu do edukacji szkolnej jej być może najważniejszy cel. Aby naprawdę służyć życiu (zgodnie z maksymą: *non scholae, sed vitae*), szkoła musi paradoksalnie wdrażać do czegoś biernego – prowadzenia namysłu. To jest jej najważniejszym wkładem w proces *Bildung*, rozumiany jako kształtowanie człowieka przez całe życie. Tak więc *Bildung* ani nie utożsamia się z edukacją w szkole, ani nie kończy się wraz z opuszczeniem murów tej instytucji.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę na inne jeszcze niemieckie słowo, bardzo wyraźnie spokrewnione z *Bildung*, a mianowicie *Bildsamkeit*<sup>16</sup>. Dość powszechnie panuje przekonanie, że *Bildsamkeit* jest pojęciem *stricte* herbartowskim. Jednak z analiz, które nie tak dawno przedstawili Dietrich Benner i Friedhelm Brüggem, wynika coś zupełnie innego. Współcześni niemieccy badacze wykazali, że zjawisko *Bildsamkeit* jest znacznie starsze od jego formy pojęciowej i można je dostrzec już u początków kultury zachodnioeuropejskiej<sup>17</sup>. Sam termin pojawił się w Europie dopiero w drugiej połowie XVIII wieku<sup>18</sup>. Wówczas to Jean Jacques Rousseau przetransformował pedagogicznie używany od pewnego czasu w języku francuskim rzeczownik *perfectibilité*, który pochodził od czasownika *se perfectionner* oznaczającego ‘doskonalić się, dążyć do pełni’<sup>19</sup>. Nieco później w języku niemieckim powstało określenie *Bildsamkeit* jako tłumaczenie z francuszczyzny. Na grunt polski zaszczerpił je w 1967 roku Bogdan Nawroczyński<sup>20</sup>.

Gdy na tym tle przystąpi się do odczytania sensu terminu *Bildung*, wówczas okazuje się, że nie można go zawęzić do tzw. oświeceniowego projektu nowoczesności ani fenomenu związanego wyłącznie ze szkołą i proponowaną w niej edukacją. Etymologicznie *Bildung* wywodzi się od niemieckiego czasownika *bilden* oznaczającego ‘u/kształtować, u/formować’ i rzeczownika *Bild*, czyli ‘obraz, portret, wize-

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Na język polski tłumaczy się jako ukształcalność.

<sup>17</sup> Por. D. Benner, F. Brüggem, *Bildsamkeit/Bildung*, w: *Historisches Wörterbuch der Pädagogik*, red. D. Benner, J. Oelkers, Verlag Beltz, Weinheim-Basel 2004, s. 175-178.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 174.

<sup>19</sup> Por. D. Benner, F. Brüggem, *Das Konzept der perfectibilité bei Jean-Jacques Rousseau. Ein Versuch, Rousseaus Programm theoretischer und praktischer Urteilsbildung problemgeschichtlich und systematisch zu lesen*, w: *Seminar. Der pädagogische Rousseau*, red. O. Hansmann, t. 2, Weinheim 1996, s. 13-23.

<sup>20</sup> Por. D. Stępkowski, *Ukształcalność jako zasada działania edukacyjnego. W sprawie zapomnianej kategorii Herbart’a i jej współczesnej reinterpretacji*, w: *Przestrzeń edukacyjna – dylematy, doświadczenia i oczekiwania społeczne*, red. M. Kowalski, A. Pawlak, A. Jamuła-Jurczak, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2010, s. 47.



runek. Z zaprezentowanej powyżej metafory statku jasno wynika, że tym, który kształci (*bilden*) i jednocześnie jest wzorem (*Bild*), na podobieństwo którego dokonuje się nauczanie i uczenie się, jest paradoksalnie sam wychowanek. Jednak *Bildung* nie oznacza bynajmniej solipsystycznego zamknięcia się w sobie samym. Aby to wyjaśnić, trzeba wrócić do metafory statku i postaci sternika. Zanim weźmie on w swoje ręce ster życia, musi przez dokonujące się w ramach szkoły *Bildung* osiąść sztukę nawigatorską. Zadaniem szkoły i nauczycieli jest udzielenie mu w tym pomocy.

### 3. *BILDUNG* – RELIGIA – SZKOŁA

Rozważania pierwszej części naprowadzają ponownie na kwestię nauczania wychowującego, czyli takiego sposobu pracy szkolnej, który będzie prowadził uczącego się do samodzielności. Być może dla niektórych wyda się to paradoksalne, ale właśnie na tym tle Herbart rozważa rolę religii w całościowym procesie *Bildung*, a następnie w edukacji szkolnej. Jego sposób wyrażania się jest znowu metaforyczny.

W obrazie ucznia, który uczy się orientacji w życiu przez stawanie jak statek od czasu do czasu na kotwicy, Herbart chce rozważyć znaczenie ważniejsze pytanie. Tym bowiem, co go interesuje najbardziej, jest problem: jakie treści powinny stanowić przedmiot edukacji szkolnej, tak aby rzeczywiście przynosiły korzyść procesowi *Bildung*. Przed udzieleniem odpowiedzi na to pytanie, należy zwrócić uwagę na pierwszą funkcję religii. Otóż zatrzymanie i stanięcie na kotwicy – właściwie dwóch kotwicach – jest motywowane niebezpieczeństwem zagubienia właściwego kursu. W związku z tym istotną rzeczą w *Bildung* jest wyznaczenie właściwego kierunku ruchu (stawania się człowiekiem). Czynność ukierunkowania wymaga jednak uprzedniego zdefiniowania aktualnego położenia. Do tego z kolei w dawnej sztuce żeglarskiej potrzebne było odnalezienie na nieboskłonie gwiazdy stałej (np. Gwiazdy Polarnej), względem której można było ustalić koordynaty pozycji zajmowanej przez statek. Znamienne, że w *Kurze Enzyklopädie der Philosophie (Krótka encyklopedia filozofii)* Herbart nazywa Boga „stałą gwiazdą” (*Fixstern*)<sup>21</sup>. Nie rozwijając dalej tego wątku, można stwierdzić, że dzięki religii proces *Bildung* odnajduje swój właściwy kierunek.

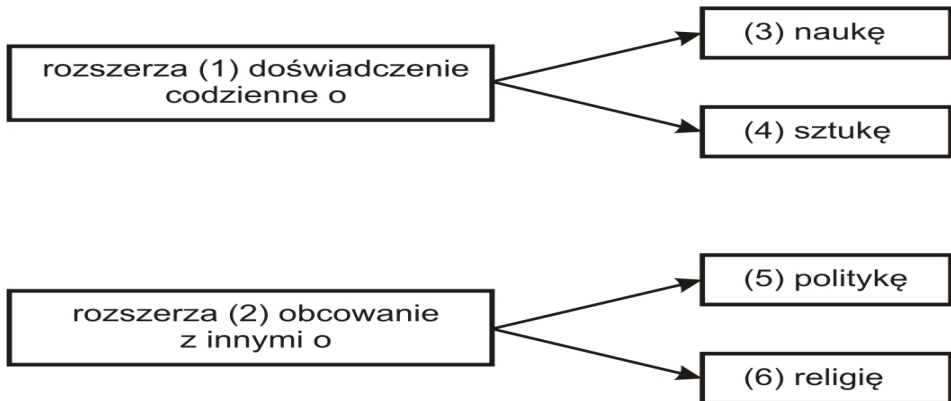
Żeby Czytelnik nie sądził, że kierunek ten jest narzucany edukacji przez religię, warto przytoczyć przestrożę Herbarta skierowaną do tych, którzy podchodzą do tego problemu w sposób fundamentalistyczny. We wspomnianym ostatnio dziele Herbart pisze m.in.: „Chociaż jej [tj. stałej gwiazdy] oddalenie nie narzuca się naszym oczom i z niezaprzeczalną pewnością ją widzimy, to jednak nie możecie jej osiągnąć. Musicie wierzyć, że jest słońcem, a nie tylko świecącym punkcikiem. Ale również ta *wiara* nie leży w waszej gestii, lecz jest czymś zupełnie innym i nie

<sup>21</sup> Por. J.F. Herbart, *Kurze Enzyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten*, Halle 1841, s. 59.

do pogodzenia z tym, w co ktoś próbowałby sobie wierzyć<sup>22</sup>. Problem zależności wiedzy i wiary wyjaśnia Herbart następująco: „Tak jak w niej [tj. przyrodzie] nie zgłębimy nigdy tego, co w widoczny sposób ukazuje się nam jako jej celowość, tak samo Sprawca tej celowości *na zawsze* pozostanie dla naszych oczu stałą gwiazdą. Mimo że już nieraz podejmowano próby określenia, ileż to milionów czy bilionów mil dzieli ją od nas, nieustannie musimy ją zakładać, odsuwając w coraz większą dal<sup>23</sup>. Przenosząc to rozważanie na grunt szkoły rozumianej jednak w przedstawionym powyżej sensie, czyli jako zatrzymanie celem określenia dalszego kursu, należy stwierdzić, że Bóg pełni w procesie *Bildung* funkcję *koniecznego punktu odniesienia*, do którego musi się zwracać nie tylko cała ludzka wiedza, lecz przede wszystkim sam człowiek, aby właściwie ukierunkować swoje życie. Wyrugowanie Boga z kształcenia publicznego i skazanie Go na banicję polegającą na degradacji do prywatnej sprawy Herbart nazwa wprost „głupotą<sup>24</sup>”.

Co jednak z treściami nauczania szkolnego? W tym kontekście ukazuje się druga funkcja religii i „miejsce” jej stykania się z pedagogiką (wiedzą o edukacji). Pisząc o kotwicach, Herbart ma na myśli „kotwice świadomości<sup>25</sup>”. Z jednej strony, służą one do nadania okrętowi stabilności, z drugiej natomiast, do wydobycia czegoś pouczającego z fali doświadczeń życiowych, która niesie ze sobą coraz to nowsze doznania i uczy człowieka przez obcowanie z innymi. Szkoła ma za zadanie rozszerzanie wiedzy uzyskiwanej z tych dwóch źródeł. Obrazowo przedstawia to poniższy schemat.

Schemat 1. Zadania nauczania wychowującego według Herbart.



Źródło: D. Benner, *Nieprzemijające znaczenie herbartowskiej koncepcji nauczania wychowującego*, tłum. D. Stępkowski, *Horyzonty Wychowania* 13(2008), s. 130.

<sup>22</sup> Tamże, s. 60.

<sup>23</sup> Tamże, s. 59.

<sup>24</sup> Por. tamże.

<sup>25</sup> Por. J.F. Herbart, *Pedagogika ogólna ...*, s. 124.

Jest to słynna „teoria interesów” Herbarta, która ściśle wiąże się z nauczaniem wychowującym. Poznanie wynikające z codziennego doświadczenia trzeba – według Herbarta – uzupełnić, po pierwsze, przez uwypuklenie w nim prawidłowości empirycznych, po drugie zaś, przez analizę stosunków estetycznych<sup>26</sup>. W pierwszym przypadku pomocna jest nowożytna nauka, która zdaniem Herbarta rozwija w uczącym się zdolności spekulacyjne<sup>27</sup>, w drugim szczególnie przydatna okazuje się sztuka<sup>28</sup>. Druga płaszczyzna nauczania wychowującego obejmuje „tylko niektóre przejawy człowieczeństwa”<sup>29</sup>. Oprócz wyjściowego obcowania z innymi należą do niej – po pierwsze – problemy wynikające z „pożycia ludzi między sobą”<sup>30</sup> i – po drugie – „ich stosunek do Najwyższej Istoty”<sup>31</sup>. Nietrudno dostrzec, że Herbartowi chodzi odpowiednio o politykę i religię. W tej pierwszej człowiek powinien „starać się godzić [...] sprzeczności [między jednostkami] i interesować się dobrobytem całości”<sup>32</sup>. Czemu ma służyć ta druga i w jaki sposób trzeba do tego dążyć, wymagałoby szerszego omówienia, na które niestety brakuje tutaj miejsca<sup>33</sup>.

Na podstawie powyższych argumentacji widać wyraźnie, że herbartowska koncepcja nauczania wychowującego łączy się ściśle z religią. Obie funkcje religii – wskazywanie transcendentnego celu w procesie *Bildung* i bycie jednym z przedmiotów nauczania szkolnego – tworzą jednolitą całość.

#### 4. *BILDUNG* – ŻYCIE SPOŁECZNE – RELIGIA

Z niezwykle bogatej spuścizny piśmienniczej Schleiermachera wydobyty zostanie tylko jeden wątek. Jest nim idea czterech wielkich wspólnot życiowych. W *Vorlesungen über Pädagogik aus dem Jahre 1826* (*Wykłady o pedagogice z roku 1826*) Schleiermacher roztacza wizję idealnej wspólnoty społecznej, która stanowi tło jego rozważań pedagogicznych. O owej wspólnotcie pisze następująco: „Im większa jest doskonałość całego życia społecznego, tym mniej się wymaga, aby wsparcie [pedagogiczne] było celowe i metodyczne, gdyż wielkie wspólnoty życiowe są zorganizowane moralnie doskonałe, [to znaczy] panuje między nimi – państwem, Kościołem, życiem towarzyskim i obszarem wiedzy – harmonia. Wszystko stało się *jednym i tym samym obyczajem*”<sup>34</sup>. Niestety realia codzienności przeczą istnieniu takiej jedności i harmonii. Wymienione powyżej składowe sfery publicznej – państwo, Kościół, nauka i wolne stowarzyszenia obywatelskie (dziś należałoby powiedzieć: organizacje pozarządowe) – nie tylko rywalizują ze sobą, lecz rów-

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 68.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 103-104, 110-111.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 104-105, 111-112.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 68.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 75.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 68.

<sup>32</sup> Tamże, s. 69.

<sup>33</sup> Por. D. Stepkowski, *Pedagogika ogólna a religia ...*, s. 117-137.

<sup>34</sup> F.D.E. Schleiermacher, *Grundzüge der Erziehungskunst (Vorlesungen 1826)*, w: tenże, *Texte zur Pädagogik*, t. 2, red. M. Winkler, J. Brachmann, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2000, s. 58.

niez nierzadko wzajemnie się eliminują. W szczególny sposób widać tę tendencję w odniesieniu do Kościoła, czy szerzej – sfery religijnej. Brak harmonii między poszczególnymi sferami sprowadza, zdaniem Schleiermachera, niebezpieczeństwo powstawania „układu kastowego”<sup>35</sup>. Kastowość wcale nie zagraża w pierwszym rzędzie ustrojowi państwowemu znajdującym się na niższym poziomie rozwoju, lecz społeczeństwu postfeudalnemu (republikańskiemu), które Schleiermacher nazywa społeczeństwem obywatelskim (niem. *Bürgergesellschaft*).

Odnosnie do tego ostatniego w *Vorlesungen über Pädagogik aus dem Jahre 1826* omawiany autor twierdzi, że dysharmonia w nim polega przede wszystkim na „reglamentowaniu udziału jednostek w całokształcie współdziałania państwowego”<sup>36</sup>. Współcześnie zjawisko to jest znane jako wykluczenie społeczne, które polega na utrudnianiu lub nawet uniemożliwianiu niektórym grupom społecznym i pojedynczym ich reprezentantom udziału w życiu publicznym. Ze szczególną troską Schleiermacher śledzi je w odniesieniu do młodego pokolenia, czego wyrazem jest zaczerpnięte z mowy codziennej wyrażenie: „syn nie da kroku dalej niż ojciec”<sup>37</sup>. Wskutek wykluczania społeczeństwo zamiast się udoskonalać, reprodukuje i petryfikuje istniejące stosunki społeczne i polityczne<sup>38</sup>, nie pozostawiając „miejsca na komunikowanie myśli i ich oddziaływanie”<sup>39</sup>.

Naszkicowany powyżej model kastowy wypacza rozumienie *Bildung*. Sprowadza bowiem jego sens do wtłaczania indywiduum w z góry przygotowane ramy życia zbiorowego. Według Schleiermachera, celem nowoczesnie interpretowanego procesu *Bildung* jest coś zupełnie innego. Aby właściwie to ująć, trzeba rozważyć „stosunek zachodzący między tym, co uniwersalne, a tym, co indywidualne”<sup>40</sup>. W tym kontekście *Bildung* ma do spełnienia podwójne zadanie, a mianowicie (1) „uzdolnić do wspólnoty”<sup>41</sup> i (2) „rozwinąć osobowość «osobność»”<sup>42</sup>. W *Bildung* ścierają się zatem dwie tendencje: po pierwsze, uspołecznianie (współcześnie powiedziano by: socjalizacja) polegające na przygotowaniu do życia we wymienionych powyżej czterech wspólnotach społecznych, i po drugie, indywidualizacja, w której priorytetem jest rozwój osobowy („osobność”). Na tej podstawie Schleiermacher dokonuje rozróżnienia między *uniwersalną* (społeczną) a *indywidualną* (jednostkową) stroną procesu *Bildung*. Przez wychowanie ma się dokonać uzgodnienie obu stron. Wbrew pozorom nie jest to wcale łatwe.

W *Vorlesungen über Pädagogik aus dem Jahre 1826* Schleiermacher stwierdza: „Wychowanie [...] ma za zadanie doprowadzić ludzi jako swoje dzieła do pełnego

<sup>35</sup> Por. tenże, *Vorlesungen zur Pädagogik (1813-1814)*, w: tenże, *Texte zur Pädagogik*, t. 1, red. M. Winkler, J. Brachmann, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2000, s. 241.

<sup>36</sup> F.D.E. Schleiermacher, *Grundzüge der Erziehungskunst (Vorlesungen 1826)*, s. 149.

<sup>37</sup> Por. tamże.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 174.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 257.

<sup>40</sup> Tamże, s. 72.

<sup>41</sup> Por. tamże.

<sup>42</sup> Por. tamże.

uczestnictwa w życiu wielkich wspólnot: państwa, Kościoła, wolnych stowarzyszeń i nauki. [...] Chodzi przy tym o to, aby nie było między nimi sprzeczności. Jakże często jednak spotykamy sytuację, kiedy między wyżej wymienionymi wspólnotami panuje rzeczywista lub pozorna dysharmonia. [...] Co możemy wówczas powiedzieć? Jak mamy się do tego ustosunkować, gdy między wielkimi wspólnotami życia dochodzi do sporów?”<sup>43</sup>. Zastanawiając się nad tą kwestią, Schleiermacher rozważa najpierw dwie drogi wyjścia. Pierwszą z nich opisuje następująco: „Powiedzmy, że wychowanie powinno kształcić dorastającą młodzież w taki sposób, żeby ją uzdolnić i [żeby] nadawała się dla państwa, jakie ono właśnie jest. Przez to nie sprawiano by niczego innego jak tylko to, że niedoskonałość by się uwieczniała i nie dokonywały żadne ulepszenia. Pokolenie dorastających wchodziłoby w tę niedoskonałość z całą swoją istotą i całkowitą zgodą, i znajdowalibyśmy się w nowej sprzeczności”<sup>44</sup>. Alternatywna możliwość jest równie fatalna: „Albowiem jeżeli [w wychowaniu] chodziłoby przede wszystkim o to, aby wychowywać młodzież na reformatorów, to [to zadanie] znajduje się w jaskrawej sprzeczności z przekonaniem, że powinni oni zostać najpierw zaznajomieni z tym, co istnieje, zanim będą podejmować w dość niebezpieczny sposób próby ingerowania i zmiany zastanego stanu rzeczy”<sup>45</sup>. W ostateczności autor proponuje następujące wyjście: „Znalezienie właściwego rozwiązania stawia nas przed koniecznością scalenia obu skrajnych stanowisk. [...] Pozornie może się wydawać, że *zachowywanie i ulepszanie* prowadzą do sprzeczności, ale ma to miejsce tylko wówczas, gdy zatrzymamy się na martwej literze. [...] Wychowanie powinno być w taki sposób urządzone, żeby młodzież stawiała się coraz bardziej uzdolniona do tego, aby wejść w to, co zastaje, a zarazem była przygotowana do aktywnego włączenia się w nadarzające się sposobności ulepszania. Im doskonalej to się dzieje, tym bardziej znikają sprzeczności”<sup>46</sup>. Przedstawiona dialektyka zachowanie – ulepszanie stanowi oś pedagogicznych rozważań Schleiermachera na temat nowożytnego wychowania<sup>47</sup>. Czytelnik mógłby się jednak zapytać, co ta dialektyka ma wspólnego z religią?

Wyjaśnienie tej ostatniej już kwestii wymaga krótkiego wprowadzenia. Otóż dokonana przez Schleiermachera swoista dekonstrukcja życia społecznego na cztery sfery zakłada zgodność co do tego, że zwornikiem scalającym społeczeństwo jest idea Dobra. Chociaż „dobro” jest klasycznym terminem filozofii praktycznej (etyki), to jednak Schleiermacher reinterpretuje je w nowoczesny sposób<sup>48</sup>. Kategorią, która w tej reinterpretacji wybija się na czoło, jest „przekonanie” (niem.

<sup>43</sup> Tamże, s. 32.

<sup>44</sup> Tamże, s. 33.

<sup>45</sup> Tamże, s. 33-34.

<sup>46</sup> Tamże, s. 34.

<sup>47</sup> Por. W. Schmied-Kowarzik, *Schleiermachers dialektische Grundlegung der Pädagogik als praktischer Wissenschaft*, w: *Internationaler Schleiermacher-Kongress Berlin 1984*, red. K.-V. Selge, Verlag de Gruyter, Berlin–New York 1985, s. 778-781; D. Benner, H. Kemper, *Theorie und Geschichte der Reformpädagogik*, t. 1: *Die pädagogische Bewegung von der Aufklärung bis zum Neuhumanismus*, Beltz Verlag, Weinheim-Basel 2003, s. 276-280.

<sup>48</sup> Por. D. Stepkowski, *Pedagogika ogólna a religia ...*, s. 211-219.

*Gesinnung*). Według Schleiermachera, przekonania są nie tylko tym, co różnicuje ludzi między sobą, lecz również tym, co powinno stać się najważniejszym przedmiotem oddziaływania pedagogicznego. Nie chodzi bynajmniej o uniformizowanie przekonań, które cechuje dawne i współczesne ideologie, lecz o kształtowanie *przekonań etycznych*, czyli takich, które są ukierunkowane na dobro wspólne. To ukierunkowanie wyróżnia proces *Bildung* zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Schleiermacher jest przekonany, że tylko wówczas *Bildung* będzie prowadziło do postępu ludzkości, gdy każda z czterech form życia społeczne- go wniesie swój wkład do dzieła formowania przekonań etycznych. W tym kontekście przypisuje on religii szczególną funkcję. Warto zastanowić się jąką.

W cytowanym już dziele *Vorlesungen über Pädagogik aus dem Jahre 1826* Schleiermacher wyjaśnia, czym jest pojęcie wspólnego życia. Píše on m.in.: „musimy powiedzieć, że nie ma żadnej czynności jednostki, która nie byłaby równocześnie czynnością wszystkich, i nie ma żadnej czynności ogółu, która nie byłaby czynnością pojedynczego człowieka. To, co odnosi się do działania, ma również wartość dla doznawania i stosunku wzajemności, w którym obie te sprawy [działanie i doznawanie] się znajdują. Jeżeli w takiej wspólności pomyślimy sobie pewną jednostkę, to jej relacja do niej [to jest wspólnoty] jest już pewnym *continuum*. Nawet gdy działanie jednostki nie wychodzi bezpośrednio od ogółu, [...] to jednak przez czyn znajduje się on zawsze w relacji do niej, tak że dzięki żywemu współuczestnictwu niejako współbrzmi w nim aktywność wszystkich partycypujących jednostek w taki sposób, że są one z nim identyczne”<sup>49</sup>.

Niewątpliwie ten obraz wzajemnego przenikania się działań indywidualnych i zbiorowych ma w sobie wyraźnie „utopijne rysy”<sup>50</sup>. Być może to było powodem, dla którego niektórzy interpretatorzy nie dostrzegli w nim religii. Najczęściej bowiem traktuje się ją jako jedną ze sfer wspólnego życia<sup>51</sup>. Tymczasem, według Schleiermachera, religia jest momentem przenikającym całość ludzkiego bytu. Wyrazem tego jest słynna maksyma: „*wszystko z towarzyszeniem religii, nic zaś – z powodu religii*” (*alles mit der Religion, nichts aus der Religion*)<sup>52</sup>. Zgodnie z nią religia „niby święta muzyka”<sup>53</sup> ma towarzyszyć działaniom człowieka, ale nie może ich inicjować. W tym kontekście wystarczy wspomnieć konflikty wojenne spowodowane różnicami religijnymi – czy to w przeszłości, czy nawet w czasach współczesnych. Chociaż więc „kompetencje religii obejmują cały obszar skończoności i dotyczą stosunku człowieka do tego, co nieskończone [Absolutu]”<sup>54</sup>, to jednak

<sup>49</sup> F.D.E. Schleiermacher, *Grundzüge der Erziehungskunst (Vorlesungen 1826)*, s. 157-158.

<sup>50</sup> Por. F. Brüggem, *Die Pädagogik F. D. Schleiermachers*, Kurseinheit IV-VI, Fernuniversität-Gesamthochschule, Hagen 1990, s. 102.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 103.

<sup>52</sup> F.D.E. Schleiermacher, *Mowy o religii do wykształconych spośród tych, którzy nią gardzą*, tłum. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995, s. 83.

<sup>53</sup> Por. tamże.

<sup>54</sup> D. Benner, *Kształcenie a religia. Rozważania o ich problematycznym stosunku oraz współczesnych zadaniach nauczania religii w szkole*, przeł. z jęz. niem. D. Stępkowski, w: tenże, *Edukacja jako kształcenie i kształtowanie. Moralność – kultura – demokracja – religia*, Wydawnictwo Uniwersytetu



„wszędzie tam, gdzie religia wykracza poza ten sposób widzenia i żąda dla siebie statusu jedyne go reprezentanta całości kształtu ludzkiej *praxis*, inne obszary myślenia i działania zostają nie tylko pozbawione prawa do istnienia, lecz także sama religia gubi własne *proprium*”<sup>55</sup> i zaprzecza sobie samej.

Powyższe stwierdzenie prowadzi do następującej konkluzji: „wspólnocie religijnej musi na tym zależeć, żeby religijne przekonanie było rozwijane w pokoleniu dorastających w samych rodzinach i żeby to, czego w nich nie dopatrzone, mogło zostać uzupełnione [przez szkołę] oraz żeby każdemu zostało umożliwione rozumienie tego, co pojawia się w kulcie, i uczestniczenie w [...] życiu religijnym”<sup>56</sup>. Stanem docelowym jest sytuacja, w której „przekonanie chrześcijańskie będzie się rozprzestrzeniać wszędzie w równym natężeniu”<sup>57</sup>. Bynajmniej nie chodzi o dominację religii chrześcijańskiej, lecz o wynikający z przeświadczenia Schleiermachera pogląd, że religia jest koniecznym i niedającym się niczym zastąpić składnikiem życia indywidualnego i zbiorowego.

## 5. ZAKOŃCZENIE

U obu omówionych autorów – Schleiermachera i Herbarta – dominuje ujęcie religii (łac. *religio*) nawiązujące do etymologicznego sensu łacińskiego czasownika *religare*, który znaczy ‘wiązać’, ‘spajać’. Już w starożytności „Laktancjusz [...] określał religię jako związanie człowieka z Bogiem”<sup>58</sup>. Należy z naciskiem podkreślić, że dla obu religia straciła przywilej dominowania wobec innych sfer życia, takich jak polityka, ekonomia, sztuka, nauka czy moralność. W niczym nie sprzeciwia się to potrzebie religii zarówno w edukacji szkolnej (Herbart), jak i życiu społecznym (Schleiermacher) jako istotnego determinanta indywidualnego i społecznego procesu *Bildung*. Uświadomienie tego może skłonić do ponownego przemyślenia zależności łączących we współczesności trzy sfery, a mianowicie *Bildung*, religię i społeczeństwo.

### NON SCHOLAE SED VITAE: BILDUNG, RELIGION AND SOCIETY IN HERBART & SCHLEIERMACHER'S PEDAGOGICAL THEORY

#### Summary

The papers is based on the pedagogical theories of J. F. Herbart and F.D.E. Schleiermacher. Despite the fact that they both lived a long time ago – at the turn of the 18th and 19th centuries – their observations are still valid. In addition, they were both protagonists of general pedagogy as an independent scientific field. The paper is divided into three parts. In the first, the term *Bildung* will be explained

---

Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2008, s. 131.

<sup>55</sup> Tamże.

<sup>56</sup> F.D.E. Schleiermacher, *Grundzüge der Erziehungskunst (Vorlesungen 1826)*, s. 129-130.

<sup>57</sup> Tamże, s. 30.

<sup>58</sup> Z.J. Zdybicka, *Religia*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1982, s. 326.



with the help of the metaphor of a ship. *Bildung* is an individual process as well as a social process of becoming an individual, in which a combination of teaching and learning plays the key role. In the second part, Herbart's views on the 'place' of religion in *Bildung*, as well as in school education, will be presented. The third part of the article will revolve around Schleiermacher's theory of *Bildung*. According to this theory, we can distinguish four major communities within the social environment in which an individual human being is formed: the country (German: *Staat*), science (German: *Wissenschaft*), the church (German: *Kirche*), and independent social organizations (German: *freie Geselllichkeit*). Becoming aware of the similarities and differences between them induces a re-evaluation of the current attitude toward religion that is unjustly eliminated from the widely understood social discourse.

**Keywords:** general pedagogy, religion, *Bildung*, learning, teaching

**Nota o Autorze:** ks. dr hab. Dariusz Stępkowski, prof. UKSW. Zainteresowania badawcze: pedagogika ogólna/filozofia wychowania, teoria wychowania moralnego i dydaktyka akademicka. Publikacje książkowe: *Herbart znany i nieznan* (współredaktor, 2006), *Pedagogika ogólna i religia* (2010), *Wychowanie i kształcenie w systemach politycznych* (współredaktor, 2012), *Bildung und Erziehung in politischen Systemen* (współredaktor, 2012), *Religion long forgotten* (współredaktor, 2014). Członek Towarzystwa Naukowego Franciszka Salezego, Towarzystwa Pedagogiki Filozoficznej im. B.F. Trentowskiego i International Herbart Association.

**Słowa kluczowe:** pedagogika ogólna, religia, kształcenie, nauczanie, uczenie się

EDYTA WOLTER

Katedra Historii Wychowania i Dziejów Oświaty  
Wydział Nauk Pedagogicznych – UKSW, Warszawa

## RADYKALNA KRYTYKA SZKOŁY I NOWE STRATEGIE EDUKACYJNE W II POŁOWIE XX WIEKU

*Cywilizacja industrialna oddziałuje destrukcyjnie na przyrodę za pośrednictwem depersonalizacji jednostek. Przedmiotowy stosunek do przyrody jest przejawem ogólnego uprzedmiotowienia ludzkiego istnienia. Nastawienie egzystencjalne, respektujące podmiotowość przyrody, ujawniające istnienie rzeczy takimi, jakimi one są, będzie jednocześnie znaczyło, że jednostka odkrywa swoje prawdziwe człowieczeństwo<sup>1</sup>.*

### 1. TEZA

Celem artykułu jest uzasadnienie/udowodnienie następującej tezy: Człowiek jako byt potencjalny może dojrzewać (przez całe życie) do rozumnego i odpowiedzialnego istnienia w środowisku społecznym i przyrodniczym, pod warunkiem pojednania „cywilizacji technicznej” z humanistyczną wizją rozwoju duchowego człowieka, która stanowi implikację międzynarodowych strategii edukacyjnych w II połowie XX wieku.

### 2. KRYTYKA SZKOŁY W SPOŁECZEŃSTWIE TECHNOKRATYCZNYM

Nurt radykalnej krytyki szkoły w drugiej połowie XX wieku kształtował się na podłożu ruchów kontestacyjnych z lat 60. XX wieku, związanych z krytyką cywilizacji industrialnej przez takich myślicieli jak: Charles W. Mills, David Riesman, Herbert Marcuse, Erich Fromm. Należy dodać, że zjawiska sprzeciwu, protestu, buntu (kontestacji) występują wszędzie, bez względu na stopień rozwoju społeczeństw. Kontestacja stanowi immanentny składnik kultury, współtowarzy-

---

<sup>1</sup> W. Gromczyński, *Wstęp*, w: H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, tłum. S. Konopacki, Z. Koenig, A. Chwieśko, M. Ćwirko-Godycki, M. Kozłowski, W. Gromczyński, M. Kozłowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1991, s. XVII.

szy zmianie albo ją poprzedza<sup>2</sup>. Jeżeli nie przekracza określonych rodzajem integracji społecznej rozmiarów pełni rolę mechanizmu obronnego, staje się elementem swoistego systemu immunologicznego kultury<sup>3</sup>. Według Aldony Jawłowskiej kontrkultura<sup>4</sup> stanowi nazwę zbiorczą nurtów myślenia i form działania kwestionujących kulturę jako całość<sup>5</sup>. Ruch kontrkultury odrzucał dominację techniki, technokratyzmu; optował za odrodzeniem wartości duchowych jednostek, rozwijaniem pozaracjonalnych właściwości człowieka, wzbogacających jego możliwości poznawcze i emocjonalne; opowiadał się za jednością harmonijnego współżycia człowieka z przyrodą<sup>6</sup>.

Wyjaśniając problematykę radykalnej krytyki szkoły można przypomnieć, że socjolog amerykański Charles W. Mills (który opowiadał się za socjologią humanistyczną łączącą społeczne i indywidualne wymiary życia) stwierdził, że w społeczeństwie technokratycznym kształcenie służy produkcji, zaniedbuje pełny rozwój człowieka integralnego<sup>7</sup>. Według Davida Riesmana<sup>8</sup>, ludzie rodzą się różni, tracą swą społeczną wolność i jednostkową autonomię, starając się upodobnić do innych<sup>9</sup>. Herbert Marcuse, rozważając problematykę funkcjonowania „społeczeństwa jednowymiarowego”, którego życie w cywilizacji industrialnej ogranicza się do pracy i konsumpcji<sup>10</sup>, stwierdził, że technologia stała się nośnikiem reifikacji w „jej najbardziej dojrzałej i efektywnej formie”<sup>11</sup>, depersonalizuje jednostki i wspólnoty społeczne. Poza tym, nauka o przyrodzie rozwija się w warunkach technologicznego *a priori*, które „projektuje” przyrodę jako potencjalną instrumentalność (tworzywo kontroli i organizacji)<sup>12</sup>. Marcuse pisał, że społeczeństwo jednowymiarowe uprzedmiotawia człowieka i przyrodę – traktuje przyrodę tak samo, jak traktuje człowieka: jako „instrument destruktywnej produktywności”<sup>13</sup>.

<sup>2</sup> Por. T. Paleczny, *Kontestacja. Formy buntu we współczesnym społeczeństwie*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1997, s. 9, 12.

<sup>3</sup> Por. tamże, s. 190.

<sup>4</sup> Pojęcie kontrkultura wprowadził Theodore Roszak.

<sup>5</sup> Por. A. Jawłowska, *Kontrkultura*, w: *Encyklopedia Kultury Polskiej XX wieku*, T. 1: *Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, red. A. Kłoskowska, „Wiedza o Kulturze”. Wrocław 1991, s. 63.

<sup>6</sup> Por. S. Wołoszyn, *Nauki o wychowaniu w Polsce w XX wieku próba syntetycznego zarysu na tle powszechnym*, wydanie drugie poszerzone, Dom Wydawniczy Strzelec, Kielce 1998, s. 101.

<sup>7</sup> Por. Ch. W. Mills, *Elita władzy*, opracowanie i redakcja I. Rafelski, przedmowa M. Maneli, Książka i Wiedza, Warszawa 1961, s. 417.

<sup>8</sup> D. Riesman w książce pt. *Samotny tłum* zaprezentował historyczne przemiany osobowości i kultury, rozróżnił ludzi na: wewnątrzsterownych i zewnątrzsterownych oraz sterowanych przez tradycję; podkreślił, że liczebną przewagę zyskują zewnątrzsterowni, którzy starają się dopasować do nowych tendencji w ich otoczeniu społecznym.

<sup>9</sup> Por. D. Riesman, N. Glazer, R. Denney, *Samotny tłum*, tłum. i wstęp J. Strzelecki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971, s. 406.

<sup>10</sup> Por. P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 567-568.

<sup>11</sup> H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy...*, s. 211.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 194.

<sup>13</sup> Tamże, s. 294.

Ivan Illich<sup>14</sup> zajmował się problematyką równości szans kształceniowych oraz nieinstytucjonalnymi formami kształcenia. Był bardzo znanym na świecie (zwłaszcza w latach 70. XX wieku) krytykiem szkolnictwa i struktur przemysłowych<sup>15</sup>. Twierdził, że należy ograniczyć konsumpcję i kreować humanistyczną cywilizację solidaryzmu globalnego. W 1971 roku wydano jego książkę pt. *Deschooling Society* („deskolaryzacja społeczeństwa”, „odszkolnienie społeczeństwa”, „społeczeństwo bez szkoły”)<sup>16</sup>, w której napisał, że iluzją systemu szkolnictwa jest przekonanie, że człowiek uczy się dzięki szkole. Wymienił zarzuty przeciwko systemowi szkolnemu: przymusowość, nastawienie na świadectwa, obowiązkowe programy kształcenia, dzielenie dzieci według wieku, struktura hierarchiczna (zbudowana od góry do dołu, z uczniami na dole)<sup>17</sup>.

Illich uzasadniał, że większość ludzi zdobywa wiedzę poza murami szkoły<sup>18</sup>, a szkolnictwo dostarcza raczej dyplomów, niż wykształcenia. Pisał, że – zamiast wyrównać szanse edukacyjne dzieci i młodzieży – system szkolny zmonopolizował ich rozdział<sup>19</sup>. Postulował zniesienie szkoły, ponieważ „jest nieudolna, jeśli idzie o naukę fachu [...], stwarzanie warunków sprzyjających swobodnemu, odkrywczemu stosowaniu nabytych umiejętności [...] szkoła jest przymusowa”<sup>20</sup>. Uzasadniał, że uczący się w szkołach uczniowie myślą nauczanie z nauką, przechodzenie z klasy do klasy z wykształceniem, dyplom z fachowością, łatwość wypowiedzania się ze zdolnością do powiedzenia czegoś nowego<sup>21</sup>. Illich założył, że tylko pokolenie bez obowiązkowych szkół będzie zdolne odnowić uniwersytety<sup>22</sup>. Według Ivana Illicha, zamiast szkół należy tworzyć sieci nauczania („placówki wymiany umiejętności”<sup>23</sup> – cztery „sieci możliwości”<sup>24</sup>) jako nowe oficjalne instytucje oświatowe oparte na zasadach dobrowolności i samodzielności, w których każdy może kształcić się według swoich potrzeb. Illich zaproponował odrodzenie człowieka epimetejskiego, który kocha Ziemię, „współdziała ze swoim prometejskim bratem w rozniecaniu ognia i kuciu żelaza [...] żeby móc lepiej opiekować się troszczyć i służyć innym”<sup>25</sup>.

---

<sup>14</sup> Ivan Illich uzyskał doktorat z zakresu filozofii w Salzburgu, studiował także historię i teologię. Por. B. Suchodolski, *Przedmowa*, w: I. Illich, *Społeczeństwo bez szkoły*, tłum. F. Ciemna, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1976, s. 9.

<sup>15</sup> Por. H. Kostyło, *Ivan Illich (1926-2002)*, w: I. Illich, *Odszkolnić społeczeństwo*, tłum. Ł. Mojsak, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2010, s. 20.

<sup>16</sup> Por. S. Wołoszyn, *Nauki o wychowaniu w Polsce w XX wieku...*, s. 109.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 110.

<sup>18</sup> Por. I. Illich, *Odszkolnić społeczeństwo...*, s. 49.

<sup>19</sup> Por. tenże, *Społeczeństwo bez szkoły...*, s. 45.

<sup>20</sup> Tamże, s. 52.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 29.

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 112.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 128, 141.

<sup>24</sup> Por. *Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej*, tom III, księga druga: *Mysł pedagogiczna w XX stuleciu*, wydanie drugie zmienione, wybór i opracowanie S. Wołoszyn, Dom Wydawniczy Strzelec, Kielce 1998, s. 497.

<sup>25</sup> I. Illich, *Społeczeństwo bez szkoły...*, s. 188.

### 3. NOWE STRATEGIE EDUKACYJNE NA ŚWIECIE W II POŁOWIE XX WIEKU

*W obecnym stanie spraw możemy i powinniśmy pytać o głęboki sens wychowania we współczesnym świecie, o jego odpowiedzialność wobec obecnych pokoleń, które ma obowiązek przygotować się dla świata przyszłości<sup>26</sup>. Zło jest wszędzie tam, gdzie utrzymuje się rozdźwięk między jakością człowieka i cywilizacją, którą stworzył i którą nie umie kierować dla dobra wszystkich<sup>27</sup>.*

W celu zbadania problemów dotyczących oświaty i poszukiwania nowych strategii oświatowych – w grudniu 1970 roku Konferencja Generalna UNESCO (w rezolucji przyjętej na XVI sesji) upoważniła dyrektora generalnego do powołania w lutym 1971 roku Międzynarodowej Komisji ds. Rozwoju Edukacji, której przewodniczył Edgar Faure. Członkowie Komisji wizytowali 23 kraje (rozwinęte i rozwijające się<sup>28</sup>), zapoznali się z działalnością międzynarodowych organizacji zajmujących się problematyką pedagogiczną, odbyli liczne zebrania i dyskusje, uczestniczyli w międzynarodowych konferencjach oświatowych, poznali 81 ekspertów zamówionych przez UNESCO u wybitnych specjalistów, takich jak m.in.: P. H. Coombs, T. Husen, I. Illich, J. Piaget, E. Reimer, W. Okoń, B. Suchodolski<sup>29</sup>. Można dodać, że wśród osób zaproszonych na posiedzenie Komisji w dniach: 12-16 lipca 1971 roku był B. Suchodolski – Przewodniczący Międzynarodowego Stowarzyszenia Nauk Pedagogicznych<sup>30</sup>.

W 1972 roku ogłoszono drukiem raport UNESCO pt. *Uczyć się, aby być*<sup>31</sup> – zbiorowe dzieło Międzynarodowej Komisji ds. Rozwoju Edukacji (nazywany w skrócie także raportem Faure'a), w którym przedstawiono krytyczną ocenę i perspektywy rozwoju oświaty ogólnooświatowej. Raport należy do najbardziej znaczących dokumentów, sformułowano w nim rolę szkoły w systemie i kształt

<sup>26</sup> E. Faure, F. Herrera, A. R. Kaddoura, H. Lopes, A. W. Pietrowski, M. Rahnema, F. Ch. Ward, *Uczyć się, aby być*, tłum. Z. Zakrzewska, przedmowa do wydania polskiego Cz. Kupisiewicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975, s. 86.

<sup>27</sup> B. Suchodolski, *Przedmowa*, w: A. Peccei, *Przyszłość jest w naszych rękach*, tłum. I. Wojnar, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 8.

<sup>28</sup> Członkowie Międzynarodowej Komisji ds. Rozwoju Edukacji odwiedzili następujące kraje: Algieria, Chile, Egipt (Republika Arabska Egiptu), Etiopia, Francja, Jugosławia, Kamerun, Kenia, Kuba, Liban, Meksyk, Niemiecka Republika Demokratyczna, Peru, Republika Federalna Niemiec, Senegal, Singapur, Stany Zjednoczone, Szwecja, Tanzania, Węgry, Wielka Brytania, Zair, Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich. Por. E. Faure, F. Herrera, A. R. Kaddoura, H. Lopes, A. W. Pietrowski, M. Rahnema, F. Ch. Ward, *Uczyć się, aby być*, s. 477-478.

<sup>29</sup> Por. S. Wołoszyn, *Nauki o wychowaniu w Polsce w XX wieku...*, s. 114.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 491.

<sup>31</sup> Funkcjonuje również następujący tytuł raportu: *Uczyć się, aby być. Świat wychowania dziś i jutro (Learning to be. The word of education today and tomorrow)*. Por. H. Górecka, *Raporty edukacyjne – w debacie nad rozwojem i przyszłością społeczeństw*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, tom V, red. T. Pilch, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2006, s. 42.

przyszłościowego modelu oświaty<sup>32</sup>. W raporcie wyjaśniono, że w związku z rewolucją naukowo-techniczną należy uchronić ludzi od „stawania się niewolnikiem maszyny”<sup>33</sup>; budować system kształcenia dla szerokich mas: „ku społeczności wychowującej”<sup>34</sup>, odformalizować instytucje oraz zintegrować cele oświatowo-wychowawcze, aby wychowywać wszechstronnie całego/pełnego człowieka – w ciągu całego życia (edukacja ustawiczna w okresie od 6 do 60 roku życia), w procesie stałej ewolucji (uczyć się, aby być).

Założono, że wychowanie dzieci w wieku przedszkolnym jest podstawowym warunkiem skuteczności każdej polityki oświatowej i kulturalnej; każdemu należy zapewnić kształcenia elementarne<sup>35</sup>. Wśród 21 postulatów dotyczących modernizacji edukacji wymieniono szybki rozwój oświaty dorosłych (w formach szkolnych i pozaszkolnych) – jako jedno z pierwszoplanowych zadań strategii oświatowych<sup>36</sup>. W raporcie postulowano edukację ustawiczną, samokształcenie (zwłaszcza samokształcenie kierowane), aktywne współuczestnictwo uczniów w procesie kształcenia, skierowanie wysiłku na innowacje, a także współpracę międzynarodową w kreowaniu społeczności wychowującej (społeczeństwo wychowujące)<sup>37</sup>. Nadano terminowi edukacja najszersze znaczenie, „określając nim spójną i przemyślaną działalność, której celem jest przekazywanie wiedzy, rozwój zdolności, kształtowanie i doskonalenie człowieka pod każdym względem i w ciągu całego życia”<sup>38</sup>. Sformułowano tezę, że człowiek jako byt potencjalny dojrzewa przez całe życie do twórczego istnienia, umiejętności tworzenia i doświadczania pełni życia.

Ogromne znaczenie w poszukiwaniu nowych strategii oświatowych miał także siódmy raport Klubu Rzymskiego<sup>39</sup> pt. *Uczyć się – bez granic: Jak zewrzeć lukę ludzką*, opublikowany w 1979 roku<sup>40</sup> (opracowany przez Jamesa W. Botkina,

<sup>32</sup> Por. S. Wołoszyn, *Nauki o wychowaniu w Polsce w XX wieku...*, s. 116.

<sup>33</sup> Por. E. Faure, F. Herrera, A. R. Kaddoura, H. Lopes, A. Pietrowski, M. Rahnema, F. Ch. Ward, *Uczyć się, aby być*, s. 30.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 313.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 350-354.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 375.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 403.

<sup>38</sup> Tamże, s. 475.

<sup>39</sup> Aurelio Peccei (ekonomista, intelektualista, przemysłowiec, manager przemysłowy) zorganizował w 1968 roku sympozjum w Rzymie, na które zaprosił trzydziestu uczonych (różne dziedziny życia). Uczestnicy tego sympozjum utworzyli Klub Rzymski (stałą grupę, z ograniczeniem do stu członków – zarejestrowaną w ONZ jako *The Club of Rome*). W 1970 roku Klub Rzymski rozpoczął prace nad prognozą rozwoju ludzkości do 2100 roku, angażując się w rozwiązywanie najważniejszych problemów świata (wyścig zbrojeń, eksplozja demograficzna, kryzys gospodarczy, dewastacja biosfery, nietolerancja). Aurelio Peccei napisał także interesującą książkę pt. *Przyszłość jest w naszych rękach* (*Cento pegine per l'avvenire* – 1981, dosłowne tłumaczenie: *Sto stron dla przyszłości*). Por. A. Peccei, *Przyszłość jest w naszych rękach*. Por. także: S. Wołoszyn, *Nauki o wychowaniu w Polsce w XX wieku...*, s. 117.

<sup>40</sup> Raport implikuje hasło: „ucz się lub giń”. Należy podkreślić, że raport nawiązuje do pierwszego raportu D. H. Meadows, D. L. Meadows, J. Randers, W. Behrens pt. *Granice wzrostu*, PWE, Warszawa 1973, w którym ostrzeżono przed lekkomyślną eksploatacją Ziemi, poruszono problemy analfabetyzmu, bezrobocia, głodu, przeludnienia, kryzysu paliwowego. Nawiązuje także

Mahdi Elmandjra, Mircea Malitza przy współpracy wielu ludzi)<sup>41</sup>. W raporcie napisano o konieczności zrozumienia następstw zmian w środowisku naturalnym. Wyjaśniono, że luka ludzka stanowi dystans między rosnącą złożonością świata a ludzką możliwością do sprostania jej, ponieważ za wzrostem tworzonych przez ludzi komplikacji nie nadąża postęp umiejętności. Ludzkość rozwija technologie energochłonne, nie bacząc na kurczącą się w skali globalnej podaż ropy naftowej i gazu ziemnego<sup>42</sup>.

W raporcie wyjaśniono znaczenie innowacyjnego nauczania – uczenia się (a nie jedynie zachowawczego, jak dotychczas), ponieważ konwencjonalny wzorzec zachowawczego uczenia się nie sprostą złożoności problemów globalnych. Zasadniczą cechą innowacyjnego uczenia się jest antycypacja (przeciwstawiona adaptacji) w tworzeniu modeli, schematów, rozpatrywanie długofalowych wariantów działania, prognozowanie, ocenianie przyszłych skutków dotyczących degradacji środowiska, nacisk na myślenie w czasie przyszłym<sup>43</sup>. Według autorów raportu, innowacyjne uczenie się nie może być wolne od wartościowania, powinno być także uczeniem się partycypującym/uczestniczącym, aktywizującym, uspołeczniającym, odpowiedzialnym, ponieważ bez uczestniczenia antycypacja staje się bezowocna<sup>44</sup>. Twórcy raportu podkreślili, że godność ludzka oznacza szacunek dla samego siebie oraz dla ludzkości rozumianej jako całość, chodzi o wzajemne poszanowanie jednostek w społeczeństwach zróżnicowanych kulturowo<sup>45</sup>.

Można przypomnieć, że z inicjatywy Rady Europy w 1994 roku powstał Raport Martina Bangenmanna<sup>46</sup> (który przewodniczył zespołowi) pt. *Europa i globalne społeczeństwo informacyjne*, w którym stwierdzono, że przygotowanie Europejczyków na nadejście społeczeństwa informacji jest zadaniem pierwszoplanowym. W związku z tym należy stworzyć jeden (wspólny) europejski system przepisów dla sieci informatycznych, popierać rozwój efektywnej standaryzacji<sup>47</sup>. W trosce o dobrą jakość kształcenia, w 1995 roku opublikowano raport Komisji Europejskiej XXII Dyrekcji Generalnej ds. Wychowania, Kształcenia Młodzieży i V Dyrekcji Generalnej ds. Zatrudnienia, Stosunków Przemysłowych i Spraw Społecznych – opracowany pod przewodnictwem Edith Cresson (komisarz ds. badań

---

do wspomnianego raportu pt. *Uczyć się, aby być z 1972 roku*.

<sup>41</sup> J. W. Botkin, M. Elmanjra, M. Malitza, *Uczyć się – bez granic: Jak zewrzeć lukę ludzką. Raport Klubu Rzymskiego*, tłum. M. Kukliński, przedmowa B. Suchodolski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1982.

<sup>42</sup> Por. J. W. Botkin, M. Elmanjra, M. Malitza, *Uczyć się – bez granic: Jak zewrzeć lukę ludzką?*, w: *Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej*, tom III, księga druga: *Myśl pedagogiczna w XX stuleciu*, wydanie drugie zmienione, wybór i opracowanie S. Wołoszyn, Dom Wydawniczy Strzelec, Kielce 1998, s. 536.

<sup>43</sup> Por. tamże, s. 541.

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 542.

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 543.

<sup>46</sup> Oryginalny tytuł: *Europe and the global information society. Recommendation to the European Council Brussels 1994*.

<sup>47</sup> Por. J. Bednarek, *Raport Bangenmanna*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, s. 39-40.



naukowych, wychowania i kształcenia) i Pdraig Flynn (komisarz ds. zatrudnienia i spraw społecznych) pt. *Biała Księga Kształcenia i Doskonalenia. Nauczanie i uczenie się na drodze do uczącego się społeczeństwa*. Pokreślono w nim (podobnie jak w ww. Raporcie Martina Bangenmanna), że celem opracowanego dokumentu jest przygotowanie płynnego przejścia Europejczyków do modelu życia w społeczeństwie informacyjnym, podjęcia walki z marginalizacją społeczną oraz nauczania – uczenia się języków obcych, również do mobilności studentów – dzięki Europejskiemu Systemowi Transferu Punktów Zaliczeniowych ECTS<sup>48</sup> i dyplomów<sup>49</sup>, wzajemnego przekazywania „głębi kulturowej”<sup>50</sup>, łączenia wysokiej specjalizacji z kreatywnością indywidualnej inicjatywy (model: *know – how*)<sup>51</sup>, odpowiedzialności i rozumienia, że „galopujący” i nierównoważony postęp technologiczny może być zagrożeniem dla świata. W raporcie napisano, że rozumienie dziedzictwa kulturowego i pamięć o tym, co minione służy kształtowaniu poczucia przynależności zbiorowej i określeniu własnych korzeni<sup>52</sup>. Należy więc wykorzystywać (także) dziedzictwo kulturowe w procesie edukacji ustawicznej<sup>53</sup>.

Problematykę edukacji ustawicznej ujęto również w Raporcie dla UNESCO Międzynarodowej Komisji do Spraw Edukacji dla XXI wieku<sup>54</sup> pt. *Edukacja: jest w niej ukryty skarb*, który opracowano pod przewodnictwem Jacques’a Delorsa i opublikowano w 1996 roku. Dokument nawiązuje do wspomnianego Raportu z 1972 roku, opracowanego pod przewodnictwem E. Faure’a – przede wszystkim w zakresie edukacji ustawicznej, opartej na następujących czterech filarach: uczyć się, aby wiedzieć<sup>55</sup>; uczyć się, aby działać<sup>56</sup>; uczyć się, aby żyć wspólnie, uczyć się współżycia z innymi<sup>57</sup>; uczyć się, aby być<sup>58</sup>. W dokumencie określono, że edukacja ma być wielowymiarowa i musi trwać przez całe życie: począwszy od edukacji podstawowej (która staje się przepustką/paszportem do życia)<sup>59</sup>, przez szkolnictwo

---

<sup>48</sup> Por. *Biała Księga Kształcenia i Doskonalenia. Nauczanie i uczenie się na drodze do uczącego się społeczeństwa/Komisja Europejska XXII Dyrekcja Generalna ds. Wychowania, Kształcenia i Młodzieży, V Dyrekcja Generalna ds. Zatrudnienia, Stosunków Przemysłowych i Spraw Społecznych*, tłum. K. Pachniak, R. Piotrowski, Wyższa Szkoła Pedagogiczna TWP, Warszawa 1997, s. 9.

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 36.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 19.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 24.

<sup>52</sup> Por. tamże, s. 29.

<sup>53</sup> Por. tamże, s. 78.

<sup>54</sup> Komisję powołano w 1993 roku pod przewodnictwem J. Delorsa. W pracach dotyczących raportu udział wzięli: I. A. Mufti, I. Amagi, R. Carneiro, F. Chung, B. Geremek, W. Gorham, A. Kornhauser, M. Manley, M. P. Quero, M. A. Savane, K. Singh, R. Stavenhagen, M. W. Suhr, Z. Nanzhao.

<sup>55</sup> Por. *Raport dla UNESCO Międzynarodowej Komisji do Spraw Edukacji dla XXI wieku pod przewodnictwem J. Delorsa, Edukacja: jest w niej ukryty skarb*, tłum. W. Rabczuk, Stowarzyszenie Oświatowców Polskich Wydawnictwa UNESCO, Warszawa 1998, s. 86.

<sup>56</sup> Por. tamże, s. 88.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 92.

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 95.

<sup>59</sup> Por. tamże, s. 119.

średnie (jako rozdroże całego życia)<sup>60</sup> do uniwersytetu – pojmowanego jako ośrodek kultury i studiów otwartych dla wszystkich i jako miejsce współpracy międzynarodowej<sup>61</sup>. Podkreślono, że należy podjąć walkę z wykluczeniem społecznym, niepowodzeniami szkolnymi<sup>62</sup>, a współpraca międzynarodowa ma implikować również problematykę ekologiczną, ponieważ „przyspieszony wzrost demograficzny, trwonienie bogactw naturalnych i degradacja środowiska, ubóstwo wciąż trapiące znaczną część ludzkości, ucisk, niesprawiedliwość i przemoc, z powodu których cierpią jeszcze miliony ludzi, wymagają przeciwdziałań na wielką skalę. Tylko współpraca międzynarodowa w nowym duchu i zasilona nowymi środkami umożliwi ich podjęcie. Globalizacja – proces nieodwracalny – wymaga globalnych odpowiedzi, a budowanie lepszego świata – lub mniej złego – stało się, jak nigdy dotąd, sprawą wszystkich. Jedną z tych odpowiedzi, najbardziej fundamentalną, stanowi bezspornie edukacja”<sup>63</sup>.

W omawianym raporcie stwierdzono, że edukacja jest podstawowym prawem każdej osoby ludzkiej i należy ją traktować jako dobrą inwestycję gospodarczą i polityczną. W trosce o dobrą jakość kształcenia należy podnieść także status nauczycieli i udzielać im specjalnych urlopów edukacyjnych, zachęcać do tworzenia nowych relacji z uczniami – przyjęcia roli przewodnika ucznia w jego poszukiwaniu, organizowaniu, posługiwaniu się wiedzą, aby nauczanie stało się sztuką i nauką<sup>64</sup>.

W 1997 roku Grupa Studiów nad Edukacją (grupa 25 ekspertów niezależnych), pod przewodnictwem Jeana-Louisa Reiffersa, opracowała dokument pt. *Edukacja dla Europy. Raport Komisji Europejskiej* (który nawiązuje do wspomnianego raportu pt. *Biała Księga Kształcenia i Doskonalenia. Nauczanie i uczenie się na drodze do uczącego się społeczeństwa* z 1995 roku). W raporcie napisano, że w procesie rozwoju/budowania społeczeństwa obywatelskiego<sup>65</sup> w Europie należy edukację rozumieć jako ideę humanistyczną, która w związku z powiększającą się „Wspólną Europą” musi uwzględniać godność i podstawowe wartości osoby ludzkiej i ma stać się edukacją przez całe życie (LLL – *life long learning*)<sup>66</sup>. Podkreślono, że należy cenić wspólne wartości cywilizacji europejskiej, takie jak prawa człowieka, podstawowe swobody, demokratyczna prawomocność<sup>67</sup>, pokój oraz kształtować rozwój zrównoważony i ochraniać ekosystem<sup>68</sup>. Zalecono podejmowanie działań na rzecz jakości<sup>69</sup> – również w obszarze procesu kształcenia<sup>70</sup>, utrzymanie społecznych więzi dzięki

<sup>60</sup> Por. tamże, s. 129.

<sup>61</sup> Por. tamże, s. 140.

<sup>62</sup> Por. tamże, s. 142-143.

<sup>63</sup> Tamże, s. 191.

<sup>64</sup> Por. tamże, s. 150.

<sup>65</sup> Por. *Edukacja dla Europy. Raport Komisji Europejskiej*, tłum. I. Wojnar, J. Kubin, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, Wydawnictwo Elipsa, Warszawa 1999, s. 14.

<sup>66</sup> Por. tamże, s. 134.

<sup>67</sup> Por. tamże, s. 110.

<sup>68</sup> Por. tamże, s. 16-17, 65.

<sup>69</sup> Por. tamże, s. 75.

<sup>70</sup> Por. tamże, s. 19.

edukacji<sup>71</sup>, a także pełne wykorzystanie możliwości stwarzanych przez techniki informatyczne<sup>72</sup>. Budowa europejskiego obywatelstwa ma odbywać się przez edukację na postawie dziedzictwa kultury europejskiej<sup>73</sup>. Należy wprowadzić podejście w większym stopniu zorientowane na potrzeby uczącego się<sup>74</sup> oraz podjąć szczególne działania edukacyjne wobec wykluczonych<sup>75</sup>.

#### 4. KONKLUZJA

Nurt radykalnej krytyki szkoły w II połowie XX wieku oraz postulat odszkolenia społeczeństwa zaowocowały określeniem nowych międzynarodowych strategii edukacyjnych w raportach: Organizacji Narodów Zjednoczonych ds. Oświaty, Nauki i Kultury (UNESCO), Klubu Rzymskiego, Rady Europy (*Council of Europe*), Komisji Europejskiej (*European Commission*), Grupy Studiów nad Edukacją (składającej się z 25 ekspertów niezależnych). W raportach ww. organizacji międzynarodowych zalecono odformalizowanie instytucji i celów edukacyjnych. Podkreślono, że w procesie edukacji ustawicznej, nauczania – uczenia się innowacyjnego, antycypującego, partycypującego, wychowania człowieka integralnego należy uwzględniać podstawowe wartości osoby ludzkiej i dziedzictwa kulturowego, rozwijać społeczeństwo obywatelskie, humanizować zrównoważony rozwój społeczny, gospodarczy i ochraniać ekosystem – wychowywać do odpowiedzialnego życia w harmonii ze środowiskiem społecznym i przyrodniczym. Można dodać, że nowe strategie edukacyjne wpływają na politykę oświatową, systemy szkolne w krajach Europy, szczególnie w zakresie:

- ochrony godności osoby ludzkiej,
- ochrony dziedzictwa kulturalnego i przyrodniczego,
- realizacji zrównoważonego rozwoju społecznego,
- kreowania wspólnych programów oświatowych,
- kształtowania równości szans edukacyjnych i ułatwionego dostępu do szkół,
- walki z wykluczeniem społecznym,
- bezpłatnej nauki języka państwa przyjmującego emigrantów (a nawet zapewnienia im nauki języka ojczystego),
- poprawy jakości kształcenia, wdrażania zróżnicowanych form i metod dydaktyczno-wychowawczych,
- pomocy uczniom niepełnosprawnym,
- ochrony zdrowia uczniów,
- procesu wychowania do zdrowego stylu życia, dobrostanu duchowego, społecznego, fizycznego w środowisku społeczno-przyrodniczym,
- humanizacji życia społecznego na fundamencie wartości prawdy, dobra, piękna.

---

<sup>71</sup> Por. tamże, s. 23 i 108.

<sup>72</sup> Por. tamże, s. 27.

<sup>73</sup> Por. tamże, s. 44.

<sup>74</sup> Por. tamże, s. 151.

<sup>75</sup> Por. tamże, s. 130.

RADICAL CRITICISM OF SCHOOL AND NEW EDUCATIONAL STRATEGIES IN THE SECOND HALF OF THE 21<sup>st</sup> CENTURY

## Summary

The aim of this article is to justify/prove the following thesis by way of logical deduction: a human, as a potential being can develop (throughout the entire life) to become a rational and responsible being within the social and natural environment, provided that the “technical civilization” complies with the humanistic view of spiritual development of a person which constitutes an implication of international strategies in the second half of the 21<sup>st</sup> century.

**Keywords:** history of education; life-long learning; balanced development; radical criticism of school; international education strategies in the second half of the 21<sup>st</sup> century

**Nota o Autorze: dr hab. Edyta Wolter**, pedagog – historyk edukacji, profesor nadzwyczajny w Katedrze Historii Wychowania i Dziejów Oświaty na Wydziale Nauk Pedagogicznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Zainteresowania naukowe, główne kierunki badań: kulturowe uwarunkowania edukacji ekologicznej w Polsce, pedagogiczne aspekty równoważenia rozwoju w środowisku społeczno-przyrodniczym, pedagogiczne implikacje ekologii człowieka, pedagogika ekologiczna, edukacja ekologiczna w Drugiej Rzeczypospolitej, edukacja ekologiczna dzieci.

**Słowa kluczowe:** historia edukacji; edukacja ustawiczna; rozwój zrównoważony; radykalna krytyka szkoły; międzynarodowe strategie edukacyjne w II połowie XX wieku

ALEKSANDRA TŁUŚCIAK-DELIOWSKA  
Akademia Pedagogiki Specjalnej  
im. M. Grzegorzewskiej w Warszawie

## O ZMIANIE KLIMATU SZKOŁY. KILKA UWAG NA MARGINESIE PRACY B. PREBLE'A I R. GORDONA *TRANSFORMING SCHOOL CLIMATE AND LEARNING. BEYOND BULLYING AND COMPLIANCE*<sup>1</sup>

### 1. WSTĘP

W opracowaniu zostanie poddane refleksji znaczenie klimatu szkoły dla procesu nauczania i wychowania. Przedmiotem analiz będzie szczególnie związek klimatu szkoły z zachowaniami agresywnymi i przemocowymi wśród dzieci i młodzieży. Prowadzone w tym obszarze badania dowodzą, że pozytywny klimat szkoły wiąże się z mniejszym nasileniem przemocy rówieśniczej<sup>2</sup>. Z tego punktu widzenia istotnego znaczenia nabiera dążenie do poprawy jakości klimatu szkoły. Próbuje się zatem przekładać na język praktyki wnioski płynące z badań empirycznych nad klimatem szkoły, jednakże nie zawsze jest to skuteczne i daje wymierne korzyści. W artykule zostanie omówiona efektywna metoda, wykorzystująca edukacyjne badania w działaniu celem poprawy klimatu szkoły, która została szczegółowo opisana przez Billa Preble'a i Ricka Gordona w pracy *Transforming School Climate and Learning. Beyond Bullying and Compliance*.

### 1. KLIMAT SZKOŁY I JEGO ODDZIAŁYWANIE

Wielu badaczy poszukujących czynników skutecznego kształcenia i wychowania sięga po kategorię „klimat szkoły”. Próba empirycznego ujęcia klimatu szkoły, to próba uchwycenia wspólnie tworzonej, doświadczanej i percypowanej przez

<sup>1</sup> B. Preble, R. Gordon, *Transforming School Climate and Learning. Beyond Bullying and Compliance*, Corwin A SAGE Company, California 2011, ss. 169. Publikację przygotowano w ramach projektu BSTP 16A/13-I WNP realizowanego w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. M. Grzegorzewskiej w Warszawie. Kontakt do autora artykułu: adeliowska@aps.edu.pl

<sup>2</sup> Por. G.P. Kuperminc, B.J. Leadbeater, C. Emmons, S.J. Blatt, *Perceived school climate and difficulties in the social adjustment of middle school students*, *Applied Developmental Science* 1(1997)2, s. 76-88; S. Yoneyama, K. Rigby, *Bully/Victim students & classroom climate*, *Youth Studies Australia* 25(2006)3, s. 34-41; M. Kulesza, *Klimat szkoły a zachowania agresywne i przemocowe uczniów*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2011, s. 138-147; A. Tułściak-Deliowska, *Wybrane aspekty klimatu szkoły a postawy uczniów wobec przemocy w życiu społecznym*, *Ruch Pedagogiczny* (2013)4, s. 77-88.

członków społeczności szkolnej rzeczywistości. Klimat szkoły jest próbą uchwycenia, jak członkowie społeczności szkolnej postrzegają to, co dzieje się w szkole i jak na to reagują<sup>3</sup>. Klimat szkoły zawiera w sobie wiele zmiennych (wymiarów), które pozostają ze sobą w złożonych interakcjach i na wiele różnych sposobów wiążą się ze szkolnym zachowaniem uczniów<sup>4</sup>. Amerykańskie National School Climate Center, po dokonaniu przeglądu ponad 200 prac z zakresu klimatu szkoły opublikowanych od 1970 roku i po konsultacjach z grupą ekspertów, dokonało zestawienia kluczowych obszarów klimatu szkoły, do których zaliczono: (1) jakość relacji społecznych, (2) bezpieczeństwo fizyczne i emocjonalne, (3) cechy środowiska kształcenia i wychowania, (4) charakterystykę środowiska fizycznego oraz (5) procesy doskonalenia szkoły<sup>5</sup>. Niektórzy badacze klimatu szkoły koncentrują się nie na poszczególnych elementach klimatu szkoły, lecz na ujęciu całościowym i próbują ulokować klimat szkoły na kontinuum, gdzie z jednej strony jest klimat negatywny, który jest niesprzyjający, konfliktowy, naznaczony przemocą, brakiem poczucia bezpieczeństwa, z drugiej zaś klimat pozytywny, z którym wiąże się dialog, współpraca, wzajemne wsparcie i szacunek<sup>6</sup>. Pozytywny klimat szkoły charakteryzuje się współpracą wszystkich członków społeczności szkolnej. Aby taki klimat osiągnąć, niezbędne jest doskonalenie metod nauczania i uczenia, jak również dialog między nauczycielem i uczniem.

W ostatnim czasie odnotowuje się wzrastającą liczbę prac poświęconych roli klimatu szkoły w kształtowaniu osiągnięć szkolnych uczniów i ich zachowań. Analizy klimatu szkoły uwzględniają szerokie spectrum przypisywanych mu oddziaływań. Wyniki wielu badań wskazują na wzajemne związki klimatu szkoły ze skutecznością procesu nauczania i wychowania<sup>7</sup>. Dotychczas dowiedziono między innymi, że: (1) w tzw. pozytywnym klimacie rośnie poczucie zadowolenia i satys-

---

<sup>3</sup> Rozwój omawianego zagadnienia, uwarunkowania zjawiska klimatu szkoły oraz trudności metodologiczne związane z jego stosowaniem są przedmiotem prac: A. Tłuściak-Deliowska, *Klimat szkoły i jego uwarunkowania*, *Ruch Pedagogiczny* (2010)5-6, s. 41-50; też, *Klimat szkoły według koncepcji szkoły promującej zdrowie*, *Szkoła Specjalna* (2011)5, s. 364-370; też, *Klimat szkoły jako przedmiot badań. Wątpliwości i wyzwania*, *Ruch Pedagogiczny* (2014)4, s. 141-151.

<sup>4</sup> Por. E. Petlak, *Klimat szkoły, klimat klasy*, tłum. D. Branna, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2007; A. Tłuściak-Deliowska, *Percepcja klimatu szkoły a aprobata przemocy i uprzedzenia etniczne wśród nastolatków*, Wydział Nauk Pedagogicznych APS, Warszawa 2012 (niepublikowana rozprawa doktorska).

<sup>5</sup> Por. A. Thapa, J. Cohen, S. Guffey, A. Higgins-D'Alessandro, *A Review of School Climate Research*, *Review of Educational Research*, Season XXXX, 20(2013)10, <<http://rer.sagepub.com/content/early/2013/04/18/0034654313483907>>, (data dostępu 23.03.2014); A. Thapa, J. Cohen, A. Higgins-D'Alessandro, S. Guffey, *School Climate Research Summary*, National School Climate Center: School Climate Brief, 3, August 2012, <<http://www.schoolclimate.org/climate/documents/policy/sc-brief-v3.pdf>>, (data dostępu: 23.03.2014).

<sup>6</sup> Por. K. Ostaszewski, *Pojęcie klimatu szkoły w badaniach zachowań ryzykownych młodzieży*, *Edukacja* 4(2012)120, s. 22-38.

<sup>7</sup> Por. K. Bobrowski, A. Pisarska, K. Ostaszewski, K. Okulicz-Kozaryn, *Znaczenie kultury i klimatu szkoły dla wyników nauczania oraz spostrzeganego przez nauczycieli nasilenia zachowań problemowych wśród uczniów*, *Edukacja* 4(2012)120, s. 39.

fakcji oraz poczucie spójności z grupą<sup>8</sup>, (2) uczniowie są bardziej zmotywowani do pracy<sup>9</sup>, (3) angażują się we wspólne uczenie się<sup>10</sup> i (4) osiągają lepsze wyniki w egzaminach końcowych<sup>11</sup>. Szkoły z pozytywnym klimatem osiągają wyższe wyniki w rankingach prowadzonych przez władze oświatowe<sup>12</sup>. Dla szkół uważanych za najbardziej efektywne charakterystyczne jest bezpieczne, pełne szacunku i spersonalizowane otoczenie. Uczniowie są zaangażowani w pracę szkolną, a ich relacje z rówieśnikami i nauczycielami są wysokiej jakości<sup>13</sup>. Uczniowie uczęszczający do szkół z pozytywnym klimatem szkoły generalnie są bardziej zadowoleni z życia<sup>14</sup>. Ponadto, „dobry” klimat szkoły zmniejsza ryzyko wagarów i „wypadania” uczniów ze szkoły przed zakończeniem ich edukacji<sup>15</sup>.

Na podstawie przywołanych powyżej informacji można stwierdzić, że klimat szkoły stanowi dobrą podstawę dla objaśniania kształtowania się dobrego samopoczucia ucznia w szkole. Ponadto, klimat szkoły pozwala w pewnym sensie uzasadnić osiągnięcia uczniów, postawy oraz zachowania mające miejsce w szkole, ale i w życiu w ogóle.

## 2. KLIMAT SZKOŁY A PRZEMOC RÓWIEŚNICZA

W ostatnich latach klimat szkoły stał się przedmiotem zainteresowania badaczy zajmujących się profilaktyką zachowań problemowych młodzieży, głównie koncentrujących się na używaniu substancji psychoaktywnych przez młodzież i stosowaniu przemocy rówieśniczej w szkole. Przemoc w szkole jest jednym z najżywiej dyskutowanych problemów społecznych. Po pierwsze, ze względu na powszechność tego zjawiska w szkołach na całym świecie, po drugie, ze względu na dowiedzione jego negatywne skutki, zarówno krótko-, jak i długofalowe dla ofiar, ale także przykre konsekwencje dla całej społeczności szkolnej<sup>16</sup>. Uczniowie,

---

<sup>8</sup> Por. M.W. Allodi, *A two level analysis of classroom climate in relation to social context, group composition and organization of special support*, Learning Environments Research 5(2012)3, s. 253-274.

<sup>9</sup> Por. K.F. Osterman, *Students' need for belonging in the school community*, Review of Educational Research 70 (2000)3, s. 323-367, <<http://www.sagepub.com/kwilliamsstudy/articles/Osterman.pdf>>, (data dostępu: 23.03.2014).

<sup>10</sup> Por. D. Cornell, A. Gregory, *Virginia High School Safety Study: Descriptive report of survey results from ninth grade students and teachers*, University of Virginia, Charlottesville 2008.

<sup>11</sup> Por. K. Bobrowski, A. Pisarska, K. Ostaszewski, K. Okulicz-Kozaryn, *Znaczenie kultury...*, s. 40.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Por. B. Preble, R. Gordon, *Transforming school...*, s. 15.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>15</sup> Por. *Wingspread Declaration on School Connections*, Journal of School Health 74(2004)7, s. 233-234.

<sup>16</sup> Por. D. Olweus, *Mobbing. Fala przemocy w szkole. Jak ją powstrzymać?*, tłum. D. Jastrun, Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza, Warszawa 2007, s. 67-74; K. Rigby, *Przemoc w szkole. Jak ją ograniczyć? Poradnik dla rodziców i pedagogów*, tłum. R. Mitoraj, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 58-60.



k którzy są ofiarami przemocy szkolnej, odczuwają złość, żal, chęć zemsty<sup>17</sup>. Jeśli nikt ich w porę nie wesprze, może to doprowadzić w skrajnej sytuacji do depresji, chorób psychosomatycznych czy nawet samobójstwa<sup>18</sup>. Z kolei sprawcy przemocy rówieśniczej w późniejszym okresie szkolnym, czy nawet już w dorosłości, mogą angażować się w działania przestępcze. Zaś uczniowie będący świadkami przemocy wśród swoich rówieśników, nie czują się w swojej szkole bezpieczni i nie są z niej usatysfakcjonowani<sup>19</sup>.

Przemoc rówieśnicza może przybierać różne formy, m.in. (1) werbalną (np. przezywanie, grożenie), (2) fizyczną (np. bicie, uderzanie pięścią, kopanie, niewłaściwe dotykanie); (3) relacyjną (np. ignorowanie, zostawianie, rozpowszechnianie plotek). Specyficznym jej rodzajem jest bullying. Charakterystyczne dla niego są trzy aspekty, mianowicie: (1) dysproporcja sił między sprawcą a ofiarą, (2) trwałość i regularność agresywnych zachowań w czasie oraz (3) działanie z intencją skrzywdzenia<sup>20</sup>. Dotychczas sporządzono wiele analiz wyjaśniających powstawanie i występowanie agresji i przemocy w szkole. Sporo miejsca poświęcono na poszukiwanie indywidualnych predyktorów i korelatów dręczenia szkolnego<sup>21</sup>. W efekcie, w programach profilaktycznych dążyło się głównie do redukcji dostrzeżonych czynników ryzyka. W ostatnim jednak czasie wzrasta liczba badań i prac poświęconych kontekstowi zjawiska. Odwołuje się tutaj m.in. do społeczno-ekologicznego nurtu myślenia o środowisku szkolnym. Perspektywa ekologiczna w ocenie zjawisk społecznych podkreśla znaczenie otoczenia, czyli czynników kontekstowych i organizacyjnych, istotnych dla rozwoju i podtrzymywania zachowań agresywnych<sup>22</sup>. Dlatego też klimat szkoły stał się w ostatnim czasie ważną kategorią, po którą sięga się w celu wyjaśniania zjawiska przemocy i agresji w szkole.

Aktualne badania wskazują na związek między klimatem szkoły a postawami uczniów wobec przemocy oraz ich zachowaniami agresywnymi. Wynika z nich m.in. że w szkołach, w których panuje atmosfera aprobująca zachowania agresywne, agresja i przemoc we wzajemnych relacjach stają się zachowaniami normatywnymi<sup>23</sup>. Poprzez obserwację zachowań agresywnych i wrogości w relacjach interpersonalnych następuje osłabienie zahamowań przed agresją, ponieważ pojawia się wrażenie, że agresja jest powszechną i akceptowaną cechą interakcji, stąd też

---

<sup>17</sup> Por. M.G. Borg, *The emotional reactions of school bullies and their victims*, Educational Psychology 18 (1998), s. 433-444.

<sup>18</sup> Por. R.L. Peterson, R. Skiba, *Creating School Climates That Prevent School Violence*, The Social Studies 92(2001)4, s. 173.

<sup>19</sup> Por. tamże.

<sup>20</sup> Por. A. Tłuściak-Deliowska, *Bullying – charakterystyka zjawiska i uwarunkowania*, Remedium 9(2010), s.1-2.

<sup>21</sup> Por. też, *Psychospołeczne korelaty i predyktory zachowań agresywnych dzieci i młodzieży*, Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze 3(2013), s. 20-26.

<sup>22</sup> Por. M. Kulesza, *Klimat szkoły a zachowania agresywne...*, s. 149.

<sup>23</sup> Por. A. Tłuściak-Deliowska, *Percepcja klimatu...*, s. 133; J.D. Unnever, D.G. Cornell, *The culture of bullying in middle school*, Journal of School Violence 2(2003)2, s. 5-27.

wzrost aprobaty dla niej. Z kolei w atmosferze społecznego przyzwolenia na agresję należy się spodziewać, że uczniowie w tego typu zachowania będą angażować się znacznie częściej i z większą intensywnością, aniżeli funkcjonujący w klimacie dezaprobaty dla tego typu zachowań<sup>24</sup>. Ponadto istotnym predyktorem dla większej aprobaty przemocy wśród młodzieży jest poczucie nieprzestrzegania reguł i praw ucznia w szkole<sup>25</sup>. Uczniowie, którzy funkcjonują w systemie swoistej anomii nie potrafią wytworzyć spójnego systemu wartości i norm, które stanowiłyby dla nich klarowne wytyczne ich działań. Uczniowie mogą wówczas odczuwać niepewność i zagubienie, a nawet przejawiać zachowania problemowe i zarazem manifestować większy poziom aprobaty dla takich zachowań, jak i dla zachowań przemocowych. Poczucie klarowności sytuacji, obowiązywania i konsekwentnego przestrzegania praw w szkole, zapewnia poczucie bezpieczeństwa uczniów.

Pozytywny klimat szkoły wiąże się z mniejszym nasileniem zachowań ryzykownych młodzieży<sup>26</sup>. Uczniowie lepiej postrzegający swoje stosunki z nauczycielami rzadziej manifestują zachowania dewiacyjne. Istotną „ochronną” rolę odgrywają także powiązania przyjacielskie, doświadczanie akceptacji i uznania ze strony kolegów. Postawy egoistyczne, konkurencyjne wiążą się z podwyższonym poziomem stosowania agresji fizycznej, agresji z użyciem broni i przemocy seksualnej. Natomiast poczucie wyobcowania, wzmacniane procesami naznaczania, ma związek ze stosowaniem jawnych, bezpośrednich i poważnych czynów przestępczych<sup>27</sup>.

Ponadto, uczniowie, którzy zaangażowani są w zachowania agresywne i przemocowe, zarówno jako sprawcy lub/i ofiary, postrzegają klimat swojej szkoły znacznie gorzej niż pozostali uczniowie. Klimat szkoły najgorzej jest jednak oceniany przez uczniów, którzy zarówno stosują przemoc, jak i sami jej doświadczają<sup>28</sup>.

Należy także zauważyć, że negatywna percepcja klimatu szkoły i zaangażowanie w zachowania agresywne może działać na niekorzyść funkcjonowania ucznia w innych sferach. Atmosfera szkoły nasycona przemocą tworzy klimat zastraszenia, co z kolei ma poważne konsekwencje dla przystosowania uczniów i całego procesu uczenia się. Uczniowie, którzy dostrzegają wysokie natężenie przemocy rówieśniczej w szkole, stają się mniej zaangażowani w działalność szkolną i mniej zmotywowani do nauki<sup>29</sup>.

Unnever i Cornell używają pojęcia „kultura bullyingu” dla opisu szkół, w których przemoc rówieśnicza uważana jest za powszechny i nieunikniony element życia szkoły. W takich szkołach, przemoc postrzegana jest jako środek do

---

<sup>24</sup> Por. A. Tłuściak-Deliowska, *Percepcja klimatu...*, s. 133; A. Frączek, *Moral approval of aggressive acts. A Polish-Finnish Comparative Study*, *Journal of Cross-Cultural Psychology* 16(1985)1, s. 41-54.

<sup>25</sup> Por. A. Tłuściak-Deliowska, *Percepcja klimatu...*, s. 133.

<sup>26</sup> Por. K. Ostaszewski, *Pojęcie klimatu...*, s. 22-38.

<sup>27</sup> Por. M. Kulesza, *Klimat szkoły a zachowania agresywne...*, s. 328.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 330; S. Yoneyama, K. Rigby, *Bully/Victim student...*, s. 39.

<sup>29</sup> Por. S.B. Mehta, D. Cornell, X. Fan, A. Gregory, *Bullying Climate and School Engagement in Ninth-Grade Students*, *Journal of School Health* 83(2013)1, s. 45.

osiągnięcia wyższego statusu społecznego i wzajemnej akceptacji. Uczniowie zaś są przekonani, że nauczyciele są pasywni, niezainteresowani ich problemami, nie chcą lub nie potrafią pomóc ofiarom<sup>30</sup>.

### 3. TEORIA, BADANIA I PRAKTYKA, CZYLI EDUKACYJNE BADANIA W DZIAŁANIU

Badania nad klimatem szkoły prowadzi się nie tylko po to, by dowiedzieć się, jaki jest klimat szkoły, jaka jest jego rola, ale również po to, by wprowadzać zmiany w kierunku lepszego i bardziej wydajnego funkcjonowania szkoły. Badacze starają się poznać pewne prawidłowości, dzięki czemu w dalszych etapach powinno pozwolić to na zaproponowanie i zrealizowanie zmiany społecznej. Dotychczas przeprowadzone badania pozwalają stwierdzić, że w połączonych ze sobą różnych wymiarach konstytuujących klimat szkoły tkwią pewne możliwości zapobiegania i ograniczania zjawiska agresji i przemocy w szkole. Modyfikacja czy polepszenie klimatu szkoły wiąże się z ograniczeniem zjawiska przemocy w szkole<sup>31</sup>. Szkolne działania profilaktyczne powinny zatem uwzględniać tworzenie klimatu, który sprzyja pozytywnemu rozwojowi młodzieży. Stanowi szansę na tworzenie bardziej przyjaznych dla uczniów (i nauczycieli) środowisk uczenia się, ale także mniej obciążonych zachowaniami aspołecznymi.

Szkoły podejmują pewne wysiłki i tworzą różne strategie profilaktyczne oraz programy naprawcze. Można wyróżnić dwa rodzaje programów profilaktycznych: programy ukierunkowane (skoncentrowane) i programy całościowe (uniwersalne)<sup>32</sup>. Programy ukierunkowane przeznaczone są dla poszczególnych grup uczniów, którzy znajdują się np. w grupie ryzyka lub którzy dopuścili się jakichś niewłaściwych zachowań, przemocowych czy przestępczych. Te programy koncentrują się na pracy z tymi uczniami i dążą do poszukiwania czynników ochronnych w celu zminimalizowania prawdopodobieństwa wystąpienia niepożądanych zachowań ponownie. Z kolei programy całościowe tworzone są w celach zapobiegawczych i sprowadzają się w większości do treningów, wyposażania uczniów w odpowiednie umiejętności i kompetencje społeczne, ale także uwzględniają wiedzę i umiejętności nauczycieli lub/i funkcjonowanie szkoły jako całości. Programy całościowe (uniwersalne) mogą dążyć, poprzez promowanie zachowań pozytywnych, do zmiany klimatu szkoły. Zatem nie są one ukierunkowane na zmianę kilku wybranych uczniów czy nauczycieli, lecz na zmianę całości, koherentnego środowiska szkolnego. Projektując takie programy, uwzględnia się w mniejszym lub większym stopniu wyniki badań naukowych nad klimatem szkoły. Praktycznym efektem badań naukowych powinny być właśnie różnego rodzaju inicjatywy na rzecz wspierania pozytywnego klimatu szkoły. Jednakże nie zawsze łatwo jest prze-

<sup>30</sup> Por. J.D. Unnever, D.G. Cornell, *The culture of bullying...*, s. 5-27.

<sup>31</sup> Por. M. Kulesza, *Klimat szkoły a zachowania przemocowe uczniów w świetle wybranych badań empirycznych*, *Seminare* 24(2007), s. 275.

<sup>32</sup> Por. P. Orpinas, A.M. Horne, D. Staniszewski, *School Bullying: Changing the Problem by Changing the School*, *School Psychology Review* 32(2003)3, s. 432.

łożyć wyniki badań naukowych, „oderwanych” czasami od konkretnych środowisk szkolnych, na działania praktyczne, które byłyby efektywne „zawsze i wszędzie”. Należy pamiętać o tym, że programy profilaktyczne i strategie doskonalące jakość pracy szkoły powinny być dopasowane do specyfiki danej szkoły, w której mają zostać wprowadzone, gdyż szkoła innego typu wymagać będzie innego podejścia. Ponadto, niezwykle ważne jest poparcie dla wdrażania tych programów zarówno przez pracowników szkoły, uczniów, jak i rodziców<sup>33</sup>. Aby można było opracować program dostosowany do danej szkoły, należy w pierwszej kolejności dokonać diagnozy zastanego stanu rzeczy i w oparciu o nią opracować strategię działania. Na uwzględnienie tych elementów pozwala prowadzenie tzw. badań w działaniu<sup>34</sup>.

Edukacyjne badania w działaniu oznaczają, ogólnie rzecz ujmując, szereg podejść teoretyczno-metodologicznych, które spaja wizja badań będących „środkiem społecznej emancypacji”<sup>35</sup>. Ich rozwój kojarzony jest ze Stanami Zjednoczonymi i działalnością psychologa społecznego Kurta Lewina<sup>36</sup>. Jemu przypisuje się pierwsze zastosowanie terminu „badania w działaniu” oraz opracowanie metody, którą przedstawił jako spiralę kroków składających się z „cyklu planowania, działania oraz ustalania faktów na temat rezultatu tego działania”<sup>37</sup>. Praktyki wypracowane w efekcie badań w działaniu są z natury bardziej użyteczne, możliwe do zrealizowania w konkretnym otoczeniu i bardziej odpowiadają potrzebom nauczycieli. Proces prowadzenia takich badań uwzględnia zarówno czynniki indywidualne, jak i kontekstowe, zwracając przy tym uwagę na różnice występujące między klasami czy szkołami. Badania prowadzone są w konkretnych społecznościach szkolnych, dzięki czemu można uchwycić poglądy, opinie, ale też mechanizmy typowe dla danej społeczności. Można spojrzeć na daną grupę społeczną z uwzględnieniem zasobów, jakimi ona dysponuje, a także z rozpoznaniem, w jaki sposób owe zasoby są wykorzystywane. Spersonalizowany charakter tych badań nie pozwala jednak na generalizowanie uzyskanych wyników, jak odbywa się to w przypadku „formalnych” badań naukowych.

#### 4. Z POZYTYWNYM PRZYKŁADEM W TLE

Dobrym przykładem wykorzystania badań w działaniu do poprawy klimatu szkoły, celem uczynienia szkoły bardziej przyjaznej i bezpiecznej, jest metoda opisana w pracy Preble’a i Gordona<sup>38</sup>. Przedstawiono w niej poszczególne etapy pro-

<sup>33</sup> Por. K. Rigby, *Przemoc w szkole...*, s. 177.

<sup>34</sup> Por. P. Bryant, *Collaborative Action Research “On the Cutting Edge”*, Lethbridge, Alberta 1995, s. 5.

<sup>35</sup> Por. H. Cervinkova, *Edukacyjne badania w działaniu – w poszukiwaniu emancypacyjnego wymiaru badań pedagogicznych i antropologicznych*, Animacja Życia Publicznego. Zeszyty Centrum Badań Społeczności i Polityk Lokalnych, nr 2(2011)5, s. 7, <[http://www.decdujmyrazem.pl/files/AZP\\_5\\_internet.pdf](http://www.decdujmyrazem.pl/files/AZP_5_internet.pdf)>, (data dostępu: 23.03.2014).

<sup>36</sup> Por. B. Preble, R. Gordon, *Transforming school...*, s. 37.

<sup>37</sup> H. Cervinkova, *Edukacyjne badania...*, s. 7.

<sup>38</sup> Por. B. Preble, R. Gordon, *Transforming School Climate...*

cesu SafeMeasures™ opracowanego przez Williama Preble'a i współpracowników. Ten proces doskonalenia klimatu szkoły z powodzeniem stosowany jest od ponad dekady w stu szkołach w Stanach Zjednoczonych. Autorzy zakładają, że proces opisany w pracy jest dobrze ustrukturyzowany i może mieć zastosowanie w budowaniu potencjału organizacyjnego w każdym otoczeniu. Głównym celem ich pracy jest pomoc szkolnym liderom w zmianie klimatu szkoły i klimatu uczenia się, poprzez zwrócenie uwagi na wspólne zaangażowanie nauczycieli i uczniów<sup>39</sup>. Autorzy pokazują, jak można wspierać solidarność społeczną uczniów i nauczycieli oraz przeciwdziałać w ten sposób zachowaniom aspołecznym. Ich zdaniem, bazując na badaniach w działaniu, szkoły mogą rozwijać zdolności do trwałej poprawy klimatu szkoły, a w konsekwencji poprawy jakości kształcenia. Książka jest zatem przeznaczona głównie dla szkolnych liderów, ale także dla wszystkich nauczycieli i praktyków, którym zależy na przywróceniu równowagi w szkołach, dokładniej równowagi pomiędzy naciskiem na wysokie osiągnięcia uczniów a bezpiecznym i szanującym się środowiskiem szkolnym. Rozdziały zostały zorganizowane w taki sposób, że zawierają zarówno wiedzę teoretyczną, jak i przede wszystkim wskazówki praktyczne. W każdym rozdziale znajduje się uzasadnienie dla poszczególnego etapu procesu oraz sugestie, jak krok po kroku wprowadzić odpowiednie działania w swoim własnym otoczeniu. Ponadto praca zawiera krótkie „historie prawdziwe”, które obrazują, jak omówione etapy wyglądają w autentycznej szkolnej rzeczywistości i z jakimi problemami można się spotkać podczas ich realizacji. Każdy rozdział kończą pytania, które zachęcają czytelnika do refleksji i podjęcia próby wdrożenia tych pomysłów.

Oparte na badaniach w działaniu postępowanie SafeMeasures™ jest dokładnie przemyślanym i zdroworozsądkowym procesem, który został opracowany w celu umożliwienia systematycznej pracy nad doskonaleniem szkoły. Nie zawiera w sobie listy uniwersalnych drobnych kroków, które bez diagnozy problemu stosowane są często w szkołach tylko ze względu na obowiązujące aktualnie „trendy” edukacyjne. SafeMeasures zapewnia logiczny proces budowania potencjału szkoły do ciągłego doskonalenia klimatu i jakości procesu kształcenia.

Na postępowanie SafeMeasures składa się pięć kluczowych etapów:

(1) „Każdy może być liderem, czyli upodmiotowienie uczniów i nauczycieli”. Proces dokonywania zmian należy rozpocząć od stworzenia dwóch zespołów nauczycieli i uczniów (and. *adult design team* DT, *student leadership team* SLT), które, współpracując ze sobą, poprowadzą dalszy proces zmiany i doskonalenia klimatu szkoły. Ważne jest uwzględnienie zdania i opinii uczniów. Bez nich, zrozumienie klimatu szkoły może być utrudnione lub niepełne, a wprowadzane programy nieskuteczne. Agentami przyszłej zmiany będą zatem lokalni liderzy.

(2) „Uwzględniając wszystkie głosy, czyli zbieranie danych o klimacie szkoły”. Zgromadzenie danych empirycznych o klimacie szkoły z wykorzystaniem strategii ilościowych i jakościowych (np. ankiety, grupy fokusowe) pozwoli odpowie-

---

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 7.

dzień na pytania, jak uczniowie i nauczyciele postrzegają klimat szkoły i zachowania agresywne, czy istnieją różnice między uczniami i nauczycielami w zakresie poczucia bezpieczeństwa w szkole, itp. Tutaj ważne jest zaangażowanie uczniów w rolę badaczy, ekspertów najlepiej znających się na podejmowanej problematyce. Na tym etapie każdy głos powinien zostać uwzględniony.

(3) „Myśleć razem, czyli analiza danych i wyznaczenie celów”.

Ważne jest, by ilościowe i jakościowe rezultaty tego typu badań zostały starannie przeanalizowane i omówione wspólnie przez pracowników szkoły i uczniów. Autorzy procesu SM w swojej pracy wyjaśniają, w jaki sposób zebrane dane mogą zmienić zdanie ludzi o silnych stronach swojej szkoły i jej potrzebach oraz w jaki sposób wykorzystać te dane w celu poprawy klimatu i osiągnięcia założonych celów. Jeśli strategia działania jest opracowana bez uwzględnienia zdania wszystkich zainteresowanych stron, wówczas jest mało prawdopodobne, by szkoła jako całość poczuła, że przyjęte cele działania są jej czymś bliskim i by poświęciła się z całą energią ich wdrażaniu.

(4) „Dokonywanie zmian, czyli planowanie działań i opracowanie projektu”.

Etap czwarty stanowi fazę planowania konkretnych działań i rozpoczęcie ich wprowadzania. Nie ma tylko i wyłącznie jednej właściwej drogi do zmiany, jednego perfekcyjnego projektu, który udoskonali szkołę. W oparciu o zgromadzone dane powinno się stworzyć plan działania najlepiej dostosowany do danego miejsca i jego potrzeb. Zmiana jest trudna, bo jest kompleksowa. Autorzy pokazują, jak na tym etapie można wykorzystać „Kontinuum Szacunku” (ang. *Respect Continuum*) prowadzące od przemocy do upodmiotowienia. Kontinuum nawiązuje do strefy najbliższego rozwoju Wygotskiego<sup>40</sup>, zgodnie z którą rozwój dziecka należy stymulować poprzez dawanie mu zadań, które znajdują się w jego strefie najbliższego rozwoju. Czyli takich zadań, które są osiągalne, ale zarazem stanowią pewne wyzwanie i dzięki temu sprawiają, że dziecko cały czas się rozwija, poszerza swoje kompetencje i zdobywa nowe umiejętności. W strefie najbliższego rozwoju tkwi potencjał człowieka. Analogicznie można dążyć do rozwoju szkoły i jej klimatu. Omówione kontinuum stanowi pewne ramy, w którym zawierają się drogowskazy do zmiany.

(5) „Razem naprzód, czyli zrównoważony rozwój i ciągłe doskonalenie”.

Należy pamiętać, że zmiana nie jest jednorazowym zdarzeniem, lecz jest procesem, który trwa. I na tym etapie zarówno nauczyciele, jak i uczniowie muszą być tego świadomi. Zmiana rozpoczyna się od sformułowania planu działania, poprzez wdrażanie jego poszczególnych etapów, aż do monitorowania uzyskiwanych rezultatów, ciągłego ich oceniania i przepracowywania.

Omówione etapy tworzą warunki, w których klimat i kultura szkoły może się rozwijać i stanowić przygotowany grunt dla utrzymania tych zmian w długim okresie czasu. Należy mieć na uwadze, że zmiana klimatu szkoły nie jest zadaniem

---

<sup>40</sup> Por. L.S. Wygotski, *Wybrane prace psychologiczne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1971.



łatwym, które może dokonać się z dnia na dzień. Trwałe zmiany klimatu szkoły i relacji społecznych możliwe są poprzez długotrwałe, zbiorowe i uczestniczący proces autorefleksji. Zdaniem Szymańskiej, im bardziej dysfunkcjonalna jest szkoła, tym silniej będzie się ona bronić przed rzetelną diagnozą i zmianą<sup>41</sup>. Nie będzie także zainteresowana rozwiązywaniem swoich problemów, gdyż wiąże się to z koniecznością wprowadzenia sporych, „zagrożających” statusowi quo zmian. W takich warunkach bardziej „bezpieczne” wydaje się skierowanie działań wyłącznie na grupę uczniów.

Skuteczny plan działania, mający poprawić klimat szkoły i ograniczyć przemoc w szkole, musi sobie stawiać za cel zaangażowanie wszystkich osób należących do szkolnej wspólnoty. W omówionym programie położono duży nacisk na współpracę, równorzędność partnerów w procesie podejmowania decyzji, jednakże nie została uwzględniona w nim społeczność rodziców, a zdaje się być ona równie ważna. Rodzic jest także członkiem wspólnoty szkolnej, co prawda bywa w niej rzadziej, niemniej jednak może odgrywać pozytywną i aktywną rolę. Rodzice są różni, jedni bardziej interesują się szkołą, do której chodzą ich dzieci, inni mniej. Mają też zróżnicowane poglądy na temat roli szkoły i jej zadań. Ale coraz częściej zachęca się ich do tego, by stali się realną siłą wspierającą zmiany w edukacji społecznej swoich dzieci, zwłaszcza w kwestii uwolnienia szkół od problemu przemocy<sup>42</sup>.

## 5. UWAGI KOŃCOWE

Rosnąca liczba raportów, badań i prób wprowadzania zmian, dokumentuje i podkreśla znaczenie pozytywnego klimatu szkoły w zmniejszaniu nierównych osiągnięć uczniów, we wzmacnianiu i promowaniu prawidłowego rozwoju dzieci i młodzieży, zdobywaniu wiedzy, umiejętności i kompetencji, które składają się na fundament kształcenia i wychowania XXI wieku. Posiadamy obecnie sporą wiedzę na temat dręczenia szkolnego, jego uwarunkowań i roli klimatu szkoły oraz wiemy, jakie działania można podjąć, by zapobiegać temu zjawisku lub je ograniczyć. Po lekturze książki Preble’a i Gordona można dojść do wniosku, że to głównie od pedagogów, nauczycieli i uczniów, od ich zaangażowania zależy, jak członkowie społeczności szkolnej będą czuli się w tym miejscu, jak dużo będzie w szkołach przemocy, jak częste będą przypadki szykanowania jednych uczniów przez innych i jak szkoły będą sobie z tym radzić. Ważne jest wzmacnianie zaangażowania całej społeczności szkolnej we wspólną pracę i tworzenie miejsca, które nazywa się szkołą, a także opracowywanie strategii, które z jednej strony opierają się na naszym doświadczeniu praktyków, z drugiej zaś na wynikach badań empirycznych diagnozujących potencjał i potrzeby.

<sup>41</sup> Por. J. Szymańska, *Działania profilaktyczne a klimat szkoły*, Remedium (2003)3, s. 6-7.

<sup>42</sup> Por. K. Rigby, *Przemoc w szkole...*, s. 171.



ABOUT SCHOOL CLIMATE CHANGE. A FEW COMMENTS ON THE MARGIN  
OF B. PREBLE AND R. GORDON'S *TRANSFORMING SCHOOL CLIMATE  
AND LEARNING. BEYOND BULLYING AND COMPLIANCE*

Summary

The study presents some reflections upon the significance of school climate in teaching and education. The author focuses in particular on the relationship between school climate and aggressive behavior among pupils. Practical outcomes of the research concerning that issue and its implications include various initiatives to promote positive school atmosphere. The article discusses a SafeMeasures process described in detail in "Transforming School Climate and Learning. Beyond Bullying and Compliance" by B. Preble and R. Gordon, which is based on action research and aimed at the improvement of school climate.

**Keywords:** school climate, bullying, quality of school, improvement, action research

**Nota o Autorze:** dr Aleksandra Tłuściak-Deliowska – adiunkt w Katedrze Dydaktyki Instytutu Pedagogiki Akademii Pedagogiki Specjalnej im. M. Grzegorzewskiej w Warszawie. Członek Zespołu Badań nad Socjalizacją i Agresją kierowanego przez prof. dr. hab. Adama Frączka. Członek Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego. Obszar zainteresowań: przemoc rówieśnicza w szkole, klimat i kultura szkoły.

**Słowa kluczowe:** klimat szkoły, przemoc w szkole, jakość szkoły, doskonalenie, badania w działaniu



ROMUALDA MAŁGORZATA KOSMATKA  
Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Pile

## MOBBING W WYCHOWANIU

### 1. WPROWADZENIE

Zagadnienie mobbingu w wielu rozprawach naukowych ograniczane jest do przedstawienia skali zjawiska oraz jego przejawów. Najczęściej wyodrębnia się dwa rodzaje przyczyn omawianego problemu: indywidualne i społeczne. Indywidualne zależą od ludzi, którzy się mobbingu dopuszczają, oraz tych, którzy go doświadczają. Przyczyny społeczne związane są natomiast z organizacją różnego rodzaju instytucji (szkół, zakładów pracy, stowarzyszeń, itp.), które zwiększają prawdopodobieństwo uruchomienia tego mechanizmu. Jednak takie rozumienie przedstawionego zagadnienia nie jest pełne, bowiem – chcąc zrozumieć działanie omawianego zjawiska – należy cofnąć się do najmłodszych lat życia każdego człowieka. Wielką rolę odgrywa tu różnorodność oddziaływań rodzicielskich z najwcześniejszego okresu życia, które nie są obojętne dla kształtowania się skłonności jednostki do bycia ofiarą lub sprawcą mobbingu. Celem artykułu jest więc zwrócenie uwagi na związek między zachowaniem mobbingowym u dzieci i młodzieży a ich wychowaniem w rodzinie.

Irena Pospiszyl twierdzi, że ustalenie przyczyn zachowań agresywnych u dzieci i młodzieży, wychowującej się w środowiskach agresywnych lub pochodzących z marginesu społecznego, nie budzi większych wątpliwości<sup>1</sup>. Działa tu zasada transmisji schematów. Problem dla autorki stanowi jednak znalezienie przyczyn przemocy u dzieci z tak zwanych „dobrych domów”.

Warto wspomnieć, że schemat „dobrego domu” nie może funkcjonować jedynie przez wzgląd na jego zewnętrzne czynniki, które w specyficznych okolicznościach mogą zaburzać funkcjonowanie dziecka, ponieważ badający skupi uwagę tylko na środowisku, a nie na dziecku. Natomiast, jeżeli położy się nacisk na wewnętrzne czynniki ryzyka pojawienia się zachowań agresywnych u jednostki, wówczas uwaga badającego przeniesie się na dziecko, co może spowodować, że „poprawiona” osoba wróci do niezmienionego środowiska, a w konsekwencji do standardowego sposobu zachowania. Należy więc, jak proponuje Anna Brzezińska, uwzględnić w procesie diagnozowania problemu aż trzy elementy składowe

---

<sup>1</sup> Por. I. Pospiszyl, *Patologie społeczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 278-293.

układu jednostka – otoczenie. Zalicza do nich: zasoby dziecka, właściwości otoczenia, w którym dziecko żyje i wzrasta, oraz jakość relacji dziecko – otoczenie, np. jakość relacji dziecko – matka, dziecko – ojciec, dziecko – brat, oraz jakość relacji między osobami znaczącymi dla dziecka, np. matka – ojciec<sup>2</sup>. Oznacza to, że analizując zjawisko mobbingu w wychowaniu powinno się uwzględnić interakcyjny punkt widzenia.

## 2. ŹRÓDŁA ZACHOWAŃ AGRESYWNYCH

Autorytety naukowe wyrażają sprzeczne opinie na temat tego, czy agresja jest wrodzonym, instynktowym popędem czy wyuczonym sposobem zachowania<sup>3</sup>. Należy pamiętać, iż żadna z cech biologicznych nie kształtuje się bez udziału środowiska, jednak z drugiej strony, samo środowisko może stać się czynnikiem spustowym, uruchamiającym pojawienie się danej cechy<sup>4</sup>.

Ważne badania w tej dziedzinie przeprowadzili Ch. N. Cofer i M. H. Appley, uwzględniając wpływ czynników biologicznych i środowiskowych. Wyróżnili oni cztery koncepcje dotyczące źródeł agresji. Należą do nich: instynkt, reakcja na frustrację, nabyty popęd oraz zachowania agresywne jako wyuczone wzmocnienie<sup>5</sup>. Z kolei Thomas Hobbes<sup>6</sup> w XVII wieku wygłosił pogląd, że człowiek z natury jest barbarzyńcą i tylko narzucone przez prawo represje hamują jego instynkt agresji. Wynika z tego, że u podłoża zachowań agresywnych leży popęd, gdyż tendencje agresywne wykształciły się w toku rozwoju ewolucyjnego i są swego rodzaju spuścizną po przodkach. O ile u zwierząt naczelnych agresja jest uruchamiana podczas głodu czy zagrożenia, to u człowieka – gdy nie ma on rozbudowanych mechanizmów kontroli impulsów – popęd do agresji może przerodzić się w patologiczną przemoc.

Inną teorię, „szlachetnego dzikusa”, rozwinął Jan Jakub Rousseau w XVIII wieku. Głosi ona, że człowiek ze swej natury jest łagodny i życzliwy, natomiast cywilizacja tłamsi jego dobrą naturę, wyzwalając zakorzenioną w nim agresję<sup>7</sup>. Jeszcze inny uczony, twórca psychoanalizy, Zygmunt Freud, w pierwszej połowie XX wieku przedstawił teorię, że człowiek, przychodząc na świat, zostaje wyposażony w dwie potężne siły instynktowe: *eros* – instynkt życia i *tanatos* – instynkt śmierci. Instynkt śmierci może zostać skierowany do wewnątrz (próby samobójcze) lub na zewnątrz, znajdując wyraz we wrogości, destrukcji lub morderstwie. Wyznawał on pogląd, że nagromadzona agresja musi znaleźć swoje ujście, gdyż w przeciwnym razie może wywołać stan chorobowy<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> Por. A. Brzezińska, *Pomoc dzieciom z grup ryzyka*, Remedium 12(2002)118, s. 42-46.

<sup>3</sup> Por. E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Alert, *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, tłum. zb., Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1997, s. 497.

<sup>4</sup> Por. M. Kosewski, *Agresywni przestępcy*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1977, s. 66-76.

<sup>5</sup> Por. J. Grochulska, *Reedukacja dzieci agresywnych*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1982, s. 6-25.

<sup>6</sup> Por. E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Alert, *Psychologia społeczna ...*, s. 497.

<sup>7</sup> Por. tamże, s.497.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 497-498.

Prawdopodobieństwo pojawienia się zachowania agresywnego opisuje też koncepcja frustracji-agresji<sup>9</sup>. Głosi ona, że nie w każdej sytuacji frustracja prowadzi nieuchronnie do agresji, jednak zdarza się to dość często. Istnieje kilka czynników, które mogą zwiększać doznania frustracji. Im bardziej jednostka zbliża się do celu i napotka na przeszkodę lub gdy frustracja dotyka ją nagle i ma poczucie, że doświadcza jej niesłusznie, tym bardziej skłonna jest zareagować agresją. Jednak, jak podano wcześniej, frustracja nie zawsze prowadzi do agresji. Najczęściej wywołuje ona złość lub irytację. E. Burstein i P. Worchel dowiedli<sup>10</sup>, że wywołana frustracja nie prowadzi do agresji wówczas, gdy osoba, która ją sprowokowała, wypełnia swoje obowiązki i jest bardzo zaangażowana. W takiej sytuacji większość osób potrafi kontrolować i powstrzymać swoje reakcje agresywne.

Badając problem agresji, dowiedziono również, że takie zachowania mogą być skutkiem wyuczonego wzmacniania. Zgodnie z teorią A. Bandury i R. H. Waltera, głównymi czynnikami pobudzającymi do uczenia się i wpływającymi na jego proces są kontakty społeczne, obserwacja oraz naśladowanie otoczenia, a nauka niektórych zachowań może nastąpić wyłącznie przez naśladowanie modeli. Ogromną rolę w kształtowaniu zachowań agresywnych odgrywa obecność odpowiedniego wzorca wywołującego proces naśladownictwa<sup>11</sup>. Kolejny naukowiec, E. H. Sutherland, zwrócił uwagę na fakt, że najskuteczniejszymi modelami zachowań agresywnych są dla dziecka osoby bliskie lub znaczące. Podkreślił, że człowiek najszybciej uczy się zachowań w bezpośrednich interakcjach od osób z najbliższego otoczenia<sup>12</sup>. W dzisiejszych czasach wzorce zachowań agresywnych są dostępne zarówno w realnym świecie, jak i w świecie przedstawianym na ekranie telewizora i komputera. Dzieci i dorastająca młodzież uczą się rozwiązywać konflikty i radzić sobie z sytuacją trudną z użyciem siły poprzez naśladowanie swoich rodziców i innych dorosłych, gdy widzą korzystny efekt agresywnego zachowania.

Liczne wyniki badań dowodzą, że skutkiem brutalnego traktowania dzieci przez swoich rodziców jest wpajanie im, że przemoc jest właściwym i efektywnym środkiem wychowawczym. Albert Bandura wraz ze współpracownikami ukazał rolę społecznego uczenia się w pojawianiu się zachowań agresywnych<sup>13</sup>. Udowodnił, że dzieci uczą się różnych społecznych zachowań przez obserwację i naśladowanie osób dorosłych. Badacze eksplorowali także teren wirtualnego wpływu, w którym mnóstwo filmów i programów nacechowanych jest scenami przemocy. Na podstawie wielu badań, naukowcy w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia dowiedli, że im brutalniejsze sceny człowiek ogląda w dzieciństwie, tym częściej jako nastolatek lub dorosły włącza do repertuaru swoich zachowań

<sup>9</sup> Por. M. Kosewski, *Agresywni przestępcy*, s. 66-76.

<sup>10</sup> E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Alert, *Psychologia społeczna ...*, s. 505-507.

<sup>11</sup> Por. J. Grochulska, *Reedukacja dzieci agresywnych*, s. 22-23.

<sup>12</sup> Por. I. Pospiszyl, *Patologie społeczne*, s.110-111.

<sup>13</sup> Por. L. A. Pervin, *Psychologia osobowości*, tłum. M.Orski, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 264-267

przemoc<sup>14</sup>. Okazało się także, że oglądanie brutalnych scen wywiera największy wpływ na dzieci, które przejawiają skłonność do zachowań agresywnych. Ponadto dzieci nieagresywne, oglądające przez dłuższy czas akty przemocy, zmieniają się i zaczynają prezentować zachowania agresywne. Tak więc, częste oglądanie przemocy w mediach znacznie obniża wrażliwość na tego typu sytuacje<sup>15</sup>.

Każda z powyżej prezentowanych koncepcji wskazuje na fakt, że zachowanie agresywne jest zwykle skierowane ku innej osobie, co czyni z agresji problem społeczny o wymiarze moralnym. Człowiek, dysponując racjonalną kontrolą, może dokonywać modyfikacji swoich zachowań, z drugiej jednak strony środowisko społeczno-kulturowe, w którym wzrasta, uznaje pewne zachowania agresywne za społecznie poprawne, a inne za naganne. Krzyk przełożonego na pracownika można uznać za dopuszczalny, ale sytuacja odwrotna nie może mieć miejsca. W pierwszym przypadku jest to agresja „usprawiedliwiona”, w drugim „karygodna”. Nie zmienia to faktu, że zarówno w jednej, jak i w drugiej sytuacji jest to agresja słowna.

### 3. CO TO JEST MOBBING?

Słowo mobbing stało się bardzo modne w latach sześćdziesiątych XX wieku w Skandynawii. Pochodzi ono od angielskiego *mob* – tłum, motłoch, tłuszcza i oznacza tyle, co napadać na kogoś, napastować, oblegać<sup>16</sup>. Słowo to było stosowane przez naukowców dla opisywania agresywnego zachowania dzikich zwierząt, ale z początkiem lat osiemdziesiątych XX wieku znalazło nowe zastosowanie. W innowacyjnym znaczeniu użył go szwedzki lekarz i psycholog Heinz Leymann, od wielu lat zajmujący się problemem przemocy psychicznej w miejscu pracy, o którym słyszy się teraz coraz częściej.

Warto podkreślić, iż przemoc w relacjach interpersonalnych podzielić można na trzy podstawowe kategorie: zachowania agresywne (np. w sytuacji konfliktów), prześladowanie jednostek i dokuczanie im (ang. *bullying*) oraz mobbing, czyli uporczywe, zbiorowe znęcanie się kilku osób nad wybranymi ofiarami. Jeżeli prześladowanie jednostki przybiera formę powtarzających się w dłuższym czasie zachowań, terminów *bullying* i *mobbing* używa się zamiennie<sup>17</sup>.

Mobbing zdarza się tam, gdzie ludzie przebywają ze sobą przez dłuższy czas np. w szkole, w wyższej uczelni, w miejscu pracy, w stowarzyszeniach i wspólnotach, ale także w domu. To coś więcej niż tylko nieprzyjemna atmosfera w środowisku, coś o wiele gorszego niż okazjonalne, niesprawiedliwe traktowanie czy złośliwa plotka<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Por. E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Alert, *Psychologia społeczna ...*, s. 512-514.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 510-519.

<sup>16</sup> Por. D. Olweus, *Mobbing. Fala przemocy w szkole, jak ją powstrzymać?*, Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza, Warszawa 2007, s. 21.

<sup>17</sup> Por. A. Piekarska, *Mobbing – niebezpieczna bomba w szkole*, *Psychologia w Szkole* 3(2008)9, s. 69-71.

<sup>18</sup> Por. D. Olweus, *Mobbing. Fala przemocy w szkole ...*, s. 21-22.

Cechą mobbingu jest to, że agresorzy wyładowują swoją złość na obiekcie przemocy, co poprawia ich zbiorowe samopoczucie<sup>19</sup>. Represjonowanie pokrzywdzonej osoby, rzadziej grupy osób, trwa miesiącami, a nawet latami. Osoba pozostaje sama w sytuacji bezradności i bezsilności tak długo, jak długo utrzymują się działania mobbingowe w jej kierunku.

#### 4. PRZEJAWY I ZASIĘG MOBBINGU

Mobbing jest szczególnie przewrotną formą przemocy nie tylko z uwagi na fakt stosowania go wobec słabszych, ale przede wszystkim ze względu na niszczące i nieuczciwe strategie, jakimi posługuje się mobber. Wachlarz zachowań mobbingowych zawiera wszystkie formy przemocy: słowną, emocjonalną, fizyczną oraz seksualną. Może mieć miejsce w klasie szkolnej – na przerwie na boisku, w autobusie, w pociągu, na przystanku, ale też w domu. Coraz częściej do mobbingu używa się nowych środków przemocy, np. przemoc internetową, przez e-mail, przy użyciu telefonu komórkowego i inne<sup>20</sup>. Warto też zwrócić uwagę na fakt, że mobbing staje się coraz bardziej wyrafinowany i groźniejszy wraz z wiekiem dziecka. Różni się także swoim przebiegiem w grupach chłopców, gdzie dominują bezpośrednie szykany i przemoc fizyczna, oraz dziewcząt, które preferują bardziej wyrafinowane taktyki mobbingowe: plotki, intrygi, manipulowanie przyjaźniami. Ma to zapewne podłoże biologiczne, jak również społeczno-środowiskowe<sup>21</sup>.

Wyniki badań w krajach europejskich (również w Polsce) oraz USA, Australii i Nowej Zelandii donoszą, że przemocy rówieśniczej w szkole doświadcza od 20% do 70% uczniów. Różne są jej przejawy: agresja słowna i emocjonalna: przezywanie, ubliżanie, straszenie, wyśmiewanie, obgadywanie; agresja fizyczna: szturchanie, bicie, kopanie, atakowanie z użyciem narzędzi; agresja seksualna: niepożądane werbalne i/lub fizyczne nakłanianie do aktywności seksualnej oraz agresja skierowana na przedmioty będące własnością uczniów: zrzucanie książek z ławki, kopanie plecaków, zabieranie i niszczenie ulubionych maskotek, ubrań czy urządzeń elektronicznych<sup>22</sup>.

Do największych badań międzynarodowych nad problemem mobbingu w szkole należy międzynarodowy projekt porównawczy, koordynowany i przygotowany przez Temple University w USA<sup>23</sup>. Uczestniczyło w nim ponad 20 krajów ze wszystkich kontynentów. Ogółem zbadano ponad 20 tysięcy osób. Retrospektywnie pytano młodych ludzi o szkolne doświadczenia związane z przemocą

<sup>19</sup> Por. A. Piekarska, *Mobbing ...*, s. 69.

<sup>20</sup> Por. J. Surzykiewicz, *Agresja i przemoc w szkole w świetle ogólnopolskich badań nauczycieli w latach 1997 i 2003*, w: *Zachowania agresywne w szkole. Badania porównawcze 1997 i 2003*, red. K. Ostrowska, J. Surzykiewicz, Centrum Metodyczne Pomocy Psychologiczno-Pedagogicznej, Warszawa 2005, s. 121-127.

<sup>21</sup> Por. D. Olweus, *Mobbing. Fala przemocy w szkole...*, s. 29-34.

<sup>22</sup> Por. A. Piekarska, *Mobbing...*, s. 70-71.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 71.



i o ocenę psychologiczno-emocjonalną skutków doświadczonej przemocy. Do najbardziej dotkliwych badani zaliczyli sytuacje, w których stosowano terror psychiczny (wyśmiewanie, upokarzanie, straszenie, izolowanie) oraz przemoc fizyczną. Respondenci jako szczególnie traumatyczne ocenili te sytuacje szkolnego mobbingu, w które „zamieszany” był nauczyciel lub wychowawca<sup>24</sup>.

Zachowania agresywne uczniów w polskiej szkole stają się codziennością. Potwierdzają to badania przeprowadzone w 1997 i 2003 roku przez M. Libiszowską-Żółtkowską. Do grupy uczniów „wolnych od zachowań agresywnych” zaliczono 19,8%. Wyodrębniono cztery grupy wychowanków przejawiających agresję w zachowaniu: „przypadkowych agresorów” (22,5%) – mających na swoim koncie jedno lub dwa zachowania agresywne; „okazjonalnych agresorów” (24,1%), którzy przyznali się do kilku zachowań przemocowych (od 3 do 5); „kulturowych agresorów” (29,2%) reagujących agresją w kilku do kilkunastu incydentach (6-16) oraz „nałogowych agresorów” (4,4%) mających na swoim koncie od 17 do 41 zachowań agresywnych<sup>25</sup>. Wynika z tego, że ponad 50% badanych uczniów dość często lub często bywało agresywnymi.

## 5. OFIARY I SPRAWCY MOBBINGU

Badania nad mobbingiem skupiają się zarówno nad sprawcami przemocy, jak również nad ich ofiarami. Powszechnie wyodrębnia się cztery typy ofiar z punktu widzenia dominujących u nich problemów adaptacyjnych: ofiary wycofujące, prowokujące, nadgorliwe oraz „młode wilczki”<sup>26</sup>.

Ofiary lękliwe nie potrafią się bronić, nie mają przyjaciół, zwykle stoją na ubożcu. Mają niskie umiejętności społeczne, nie pozyskują dla siebie wsparcia. Rola kozła ofiarnego jest przez nie dobrze przećwiczona od najwcześniejszego okresu życia<sup>27</sup>. Z kolei, ofiary prowokujące są zaczepne i agresywne oraz stwarzają wokół siebie atmosferę chaosu i zagrożenia. Mają niskie kompetencje społeczne, jednocześnie ujawniają wysoką potrzebę kontaktów interpersonalnych. Zwykle wykazują zaburzenia koncentracji uwagi i nie potrafią współpracować<sup>28</sup>. Kolejna grupa to ofiary nadgorliwe. Są one postrzegane jako donosiciele. Bywają uległe wobec autorytetów i podatne na wpływ społeczny. Często pełnią rolę asystenta osoby sprawującej władzę. Po pewnym czasie bywają izolowane przez grupę i dyskryminowane. Przejawiają wrogi stosunek do świata i prezentują silną potrzebę kontroli społecznej. Takie dzieci zwykle były wychowywane wyłącznie w świecie dorosłych<sup>29</sup>. Ostatnią grupę stanowią tzw. „młode wilczki”. Są to osoby wyrastające ponad przeciętność, które ry-

---

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 70-71.

<sup>25</sup> Por. K. Ostrowska, *Zachowania agresywne w środowisku szkolnym*, w: *Zachowania agresywne w szkole ...*, s. 37.

<sup>26</sup> Por. I. Pospiszyl, *Patologie społeczne*, s. 286.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 286-287.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 287.

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 287.

walizują, narzucają dystans i zawyżają poziom. Grupa rówieśników i współpracowników ich izoluje oraz dyskryminuje, natomiast dla przełożonych stanowią często bezpośrednie zagrożenie ich pozycji, więc są niedoceniane<sup>30</sup>.

Reasumując, ofiarą mobbingu może zostać każdy i w każdym środowisku. Portret ofiar, jaki przedstawia literatura jest dość wyraźny i podobny dla chłopców oraz dziewcząt<sup>31</sup>. Dodać należy, że mobbingowi wśród dziewcząt w opracowaniach poświęcono znacznie mniej uwagi. Ofiary mobbingu są osobami, które w jakiś sposób wyróżniają się w grupie, pod jakimś względem są „inne” – mądre, mało zdolne, słabsze fizycznie, z jakimiś deficytami. Jednak cechą charakterystyczną dla wszystkich jest to, że nie potrafią się bronić. Typowa ofiara mobbingu jest lękliwa, pozbawiona pewności siebie. Cechuje ją też niskie poczucie własnej wartości, niska samoocena, brak szacunku dla siebie, subiektywne poczucie niedostoso- wania oraz nieasertywność. Posiada wyższy poziom depresji niż jej rówieśnicy. Psychologowie zwracają uwagę także na deficyty emocjonalne u ofiar przemocy spowodowane brakiem prawdziwej więzi między matką a dzieckiem<sup>32</sup>. Tego typu ofiary mobbingu są pasywne, w przeciwieństwie do znacznie rzadziej spotykanych postaw ofiar prowokujących. O ile te pierwsze wysyłają w świat komunikat „jestem lękliwy i nieszczęśliwy”, o tyle druga grupa charakteryzuje się nadaktywnością. W związku z tym często ich zachowanie może generować negatywne reakcje otoczenia, ponieważ wytwarzają wokół siebie atmosferę napięcia i irytacji. Nierzadko ujawniają też problem z koncentracją uwagi<sup>33</sup>.

Należy podkreślić, że dla zachowań sprawców przemocy stosuje się naukową typologię. Między innymi wyróżnia się sprawców: autorytarnych, antysocjalnych i obsesyjno-kompulsywnych<sup>34</sup>. Ci pierwsi charakteryzują się silnie utrwalonymi relacjami władzy i uległości i traktują je jako stały kanon zachowań międzyludzkich we wszystkich typach relacji. Bardzo duże znaczenie przypisują władzy. Posiadają zawyżoną i niestabilną samoocenę. Kiedy tracą władzę, stają się ulegli<sup>35</sup>. Sprawcy antysocjalni są z kolei narcystyczni i bezwzględni, mają dużą potrzebę aprobaty społecznej. Charakteryzuje ich niski poziom empatii i skłonność do manipulowania innymi. Wprowadzają bezwzględne zasady rywalizacji<sup>36</sup>. Kolejni, czyli sprawcy obsesyjno-kompulsywni, są lękliwi, niepewni, zagubieni wewnątrznie. Niskie poczucie kontroli wewnętrznej kompensują ogromną potrzebą kontroli otoczenia i schematyzmem działania<sup>37</sup>.

Najogólniej rzecz ujmując, mobberzy są najczęściej osobami silnymi fizycznie, mającymi pozytywny stosunek do zachowań agresywnych. Są też zafascyno-

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 288.

<sup>31</sup> Por. D. Olweus, *Mobbing. Fala przemocy w szkole ...*, s. 32.

<sup>32</sup> Por. I. Kocemba, *Ci, którzy dręczą innych*, *Psychologia w szkole* 1(2009)21, s. 132-137.

<sup>33</sup> Por. D. Olweus, *Mobbing. Fala przemocy w szkole ...*, s. 46-48.

<sup>34</sup> Por. I. Pospiszyl, *Patologie społeczne*, s. 289.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 289-290.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 290.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 290-291.

wani przemocą. Najbardziej charakterystyczną cechą sprawców przemocy jest agresja przejawiana wobec rówieśników i osób dorosłych. Ujawniają trudności z kontrolą impulsów, mają silną potrzebę dominacji przy jednoczesnym braku empatii. W związku z tym nie odczuwają współczucia dla swoich ofiar, nie mają też wyrzutów sumienia ani poczucia winy z powodu swojego zachowania. Uważają, że mają zawsze rację i nie akceptują sprzeciwu. Analizy badań wskazują także, że mobberów charakteryzuje niski lub przeciętny poziom strachu<sup>38</sup>.

Należy zauważyć, iż mobber i ofiara przemocy pod względem kilku cech są do siebie podobni. Psychologowie podkreślają, że zarówno sprawca, jak i ofiara, charakteryzują się pewną „innością”, która jest zagłuszana przez agresywne zachowanie. Inną cechą wspólną są nieprzyjemne doświadczenia w kontaktach z rówieśnikami we wczesnych okresach życia. Kontakty te nie były dla dziecka nagradzające i satysfakcjonujące. Mobber i ofiara mają także trudności w relacji z matką. Zwraca się uwagę na negatywny stosunek sprawców przemocy do swoich matek. Prawdopodobnie spowodowane jest to brakiem ciepłej, satysfakcjonującej więzi emocjonalnej z matką w okresie wczesnego dzieciństwa. Relacja ta najczęściej miała charakter unikowy. Dziecko nie miało zaspokojonych podstawowych potrzeb: miłości i bezpieczeństwa<sup>39</sup>.

## 6. PSYCHOLOGICZNE ASPEKTY STOSOWANIA PRZEMOCY

Psychologowie poświęcili wiele uwagi badaniom nad źródłem zachowań agresywnych. Teorie psychologiczne podkreślają, że źródłem przemocy jest nieprawidłowo ukształtowana osobowość. Pomimo iż kształtuje się ona w całym cyklu życia człowieka, można wskazać na najbardziej charakterystyczne jej cechy u mobberów.

Podstawową cechą, charakteryzującą osoby agresywne jest lęk, który osiąga u nich znacznie wyższy poziom niż u jednostek mało agresywnych. Agresja staje się więc mechanizmem redukującym lęk i poczucie bezradności, szczególnie w sytuacjach trudnych i konfliktowych. Jednocześnie takie zachowanie daje osobie możliwość zwrócenia na siebie uwagi, zwłaszcza gdy jej potrzeby nie są zaspokojone. Powoduje to ukształtowanie się systemu kompensacyjnego, wynoszącego jednostkę ponad innych. Mechanizm ten w zachowaniu ujawnia się poprzez mściwe triumfowanie, potrzebę dominacji i władzy, którym towarzyszy pogardliwy i lekceważący stosunek do otoczenia oraz psychiczne znieczulenie na cierpienie innych<sup>40</sup>.

Kolejną cechą osobowości sprawców przemocy jest poczucie alienacji. Jest ono przekonaniem, że pewne obszary świata są obce i nie pozwalają jednostce na realizację własnych potrzeb. Na poczucie alienacji składają się cztery kompo-

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 48-50.

<sup>39</sup> Por. I. Kocemba, *Ci, którzy dręczą innych*, s. 134-135.

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 135-136.

nenty tj.: poczucie anomii, bezsensu, samowyobcowania i osamotnienia. Krystyna Kmiecik-Baran w przeprowadzonych badaniach wykryła związek między poczuciem alienacji a agresywnością<sup>41</sup>. Młodzież agresywna czuje się osamotniona, bezradna, ma poczucie bezsensu, bezradności oraz anomii. Podstawowymi czynnikami sprzyjającymi alienacji jest chłód emocjonalny między członkami rodziny, w szczególności w relacjach pomiędzy rodzicami a dziećmi, oraz błędy wychowawcze rodziców. Dręczycieli charakteryzuje także niska samoocena. Często tłumią negatywne emocje zarówno w stosunku do siebie, jak i do otoczenia, co zwiększa ich poziom agresji. Zachowania przemocowe pozwalają agresorom poczuć się lepiej, przynajmniej od swoich ofiar, bez zmiany własnego zachowania.

## 7. CO RODZI SKŁONNOŚĆ DO AGRESJI?

Od lat prowadzone są badania mające przynieść odpowiedź na pytanie: co rodzi skłonność do agresji? W tej mierze również i polscy naukowcy stawiają tezy. Badania D. Wójcika, J. Rembowskiego, B. Malaka i A. Frączka, J. M. Wolińskiej, B. Urbana dowodzą, że osobowość młodego człowieka i skłonność do agresji zależą w dużej mierze od jego sytuacji rodzinnej i doświadczeń we wczesnym dzieciństwie<sup>42</sup>. Pierwszym, bardzo ważnym czynnikiem, pozwalającym prognozować zachowania przemocowe u dziecka jest przestępczość rodziców. Zależność tę potwierdzają badania R. H. Walters'a i B. L. Bock'a oraz W. J. Goode'a, upatrujące przyczyny agresji w zaniedbaniach rodzicielskich, szczególnie u rodziców, którzy weszli w konflikt z prawem<sup>43</sup>.

Kolejnym, ważnym aspektem mającym wpływ na kształtowanie się zachowań przemocowych jest niewielkie wsparcie emocjonalne ze strony rodziców, a zwłaszcza głównego opiekuna (zazwyczaj matki) dziecka. Wykazano, że matki agresorów częściej stosują przemoc emocjonalną, mniej dbają o zaspokojenie psychicznych i fizycznych potrzeb, nie potrafią nawiązać prawidłowej relacji z dzieckiem. Zwykle są obojętne uczuciowo i odrzucają je emocjonalnie, ale także nadmiernie kontrolują – wykazują się więc dużą niekonsekwencją<sup>44</sup>. Brak ciepła i bliskich więzi zwiększa ryzyko wystąpienia u dzieci wrogości oraz zachowań agresywnych w przyszłości.

Następnym ważnym czynnikiem jest przyzwalająca postawa rodziców na zachowania agresywne dziecka wobec rodzeństwa, rówieśników i dorosłych. Na wzrost zachowań agresywnych istotny wpływ ma stosowanie przez rodziców metod wychowawczych opartych na sile. C. Pfeiffer i R. Wetzels<sup>45</sup> dowodzą, że ryzyko zachowań agresywnych u dzieci, które były ofiarami przemocy ze strony rodziców, jest ponad dwukrotnie wyższe w stosunku do tych, które w dzieciństwie nie miały takich doświadczeń. Niektórzy badacze wskazują na fakt, że stosowanie kar ciele-

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 137.

<sup>42</sup> Por. J. Surzykiewicz, *Agresja i przemoc w szkole ...*, s. 144.

<sup>43</sup> Por. tamże, s. 142-143.

<sup>44</sup> Por. I. Kocemba, *Ci, którzy dręczą innych*, s. 138.

<sup>45</sup> Por. J. Surzykiewicz, *Agresja i przemoc w szkole ...*, s. 142.

nych może prowadzić do ujawniania się przemocy u dziecka szczególnie wówczas, gdy występowały one w połączeniu z brakiem ciepła i miłości<sup>46</sup>.

Inną grupą czynników rodzinnych, mającą wpływ na skłonność dziecka do stosowania przemocy, są wzajemne relacje między rodzicami: brak szacunku dla drugiej strony, przypadki konfliktów i zachowań agresywnych między rodzicami. Liczne badania pokazują, że dzieci, które były regularnie świadkami przemocy, wykazują bardzo wysoki stopień ryzyka przemocowości we własnych zachowaniach<sup>47</sup>.

Ostatnim elementem wyzwalającym zachowania agresywne jest temperament dziecka. Prawdopodobnie, u osoby o dużym temperamencie wytworzy się agresywny schemat reakcji, jednak jego rola ma mniejsze znaczenie na indukowanie zachowań agresywnych niż pozostałe trzy komponenty<sup>48</sup>. Wyniki wielu badań uwypuklają różne elementy stosowanego przez rodziców stylu wychowania, który w powiązaniu z ich wzajemnymi odniesieniami wzmacnia pojawienie się w przyszłości zachowań agresywnych u dzieci. Nie należy jednak zapominać, że istnieje spora grupa osób, która pomimo splotu wielu niekorzystnych komponentów nie ujawnia zachowań agresywnych. Na zachowanie człowieka niewątpliwie zdecydowanie największy wpływ ma aktywność własna, która jest w stanie niwelować negatywny splot niekorzystnych czynników generowanych przez naturę i kulturę.

## 8. DOMOWA PROFILAKTYKA ANTYMOBBINGOWA

Nauka o wychowaniu jest dyscypliną stosunkowo młodą i wielu problemów nie potrafi jeszcze rozstrzygnąć. Niemniej w wielu sprawach badacze są zgodni. Należy do nich znaczenie pierwszego dzieciństwa. Dziecko uczy się w tym czasie podstawowych ludzkich funkcji, takich: jak chodzenie na dwóch nogach, posługiwanie się ręką czy wykorzystywanie mowy. Szybko przeistacza się z małego dzikusa w istotę ruchliwą, samodzielnią i zaprzyjaźnioną z otoczeniem. Wtedy też tworzy się jego osobowość i zasadnicze nastawienie do świata, określane w skrócie „ku” lub „od”, które będzie mu towarzyszyć przez całe życie<sup>49</sup>.

Pierwsze życzliwe uczucia i pragnienie bliskości budzi w nim miłość matki (dostępnej, poświęcającej mu czas). Poznaje też drugą osobę – ojca. Nie jest to spotkanie tylko o charakterze ilościowym, ale nade wszystko jest ono zmienną jakościową. Dziecko w rodzinie wchodzi w pierwszą grupę społeczną. Ważne w niej są nie tylko relacje między nim a matką i ojcem, ale także pomiędzy rodzicami. Jeśli rodzice nie dają dziecku doświadczyć miłości i nie ujawniają swoim zachowaniem wzajemnego szacunku i miłości do potomstwa, dziecko odwróci się od świata w przekonaniu o swojej niskiej wartości.

---

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 143.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 141.

<sup>48</sup> Por. D. Olweus, *Mobbing. Fala przemocy w szkole ...*, s. 53-54.

<sup>49</sup> Por. Z. Skorny, *Proces socjalizacji dzieci i młodzieży*, WSiP, Warszawa 1976, s. 201-205.

Rodzice nie potrzebują skomplikowanej wiedzy z psychologii wychowawczej czy rozwojowej, ale umiejętności zgodnych z przekonaniem, że dziecko rośnie i potrzebuje nie tylko coraz większych butów i nowego laptopa, ale bliskości, okazywanej miłości i coraz większego zasięgu decydowania o sobie<sup>50</sup>. Przedstawia tę myśl Anna Kamińska w wierszu pt. *Kołyska*<sup>51</sup>. Analiza treści przemyśleń autorki zawartych w prezentowanym utworze pokazuje, że można nie dostrzec niepokojących zachowań dziecka, nie poświęcając mu czasu i nie okazując zainteresowania.

Przedstawiona analiza dotycząca uwarunkowań przemocowych u dzieci wskazuje na różne komponenty stosowanego przez rodziców stylu wychowania, który w powiązaniu z ich wzajemnymi odniesieniami wzmaga pojawienie się zachowań agresywnych u dzieci. Zgodnie z koncepcją wyuczonego wzmocnienia do szkół trafiają dzieci już ukształtowane, przesiąknięte wzorcami przemocowych zachowań. Szkoła niewątpliwie jest zobowiązana do realizowania funkcji wychowawczej, niemniej jednak rodzice są także zobowiązani do wychowywania swoich dzieci w atmosferze bezpieczeństwa i miłości wolnej od przemocy. Nie można zapomnieć, iż opiekunowie odgrywają niezwykle ważną rolę w życiu swoich dzieci. Są jedynym i stałym punktem odniesienia. Znajdując czas, stosując adekwatny do wieku oraz możliwości dziecka styl wychowania, mogą zahamować niepokojący trend.

Ciekawą do rozważenia propozycją, mogącą wspomóc rodziców w procesie wychowania jest model sytuacyjnego rodzicielstwa. P. Hersey oraz K. H. Blanchard wyróżniają cztery style wychowania: prowadzenie, tłumaczenie, zachęcanie i delegowanie<sup>52</sup>. U podstaw tej koncepcji leżą trzy czynniki: koncentracja na zadaniu, emocjonalne wsparcie rodzica w konkretnej sytuacji oraz poziom dojrzałości dziecka.

Warto wspomnieć, iż teoria P. Hersey'a i K. H. Blancharda jest koncepcją stosowaną w wielu dziedzinach życia. Ujęcie to zostało przygotowane w ramach teorii zarządzania zespołami pracowniczymi, które następnie skutecznie zaadaptowano dla praktyki wychowania.

Pierwszy styl – tłumaczenie – jest wysoko zadaniowy i wysoko relacyjny. Charakteryzuje się tym, że rodzic stosuje zachowania dyrektywne z powodu niskich umiejętności i kompetencji dziecka, a zarazem udziela mu wsparcia. Tłumacząc dziecku powody określonego zachowania, uaktywnia je do zadawania pytań.

<sup>50</sup> Por. M. Braun-Gałkowska, *Psychologia domowa*, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, Olsztyn 1989, s. 79-83.

<sup>51</sup> A. Kamińska, *Kołyska*, w: G. Leszczyński, *Po schodach wierszy. Antologia polskiej poezji współczesnej*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1992, s. 3.

*Mama syna kołysała: Luli spać już pora!*

*Synek wołał od poduszki: Idę pole orać!*

*Mama syna kołysała: Luli, spij mój złoty!*

*Synek wołał z kołyseczki: Idę do roboty!*

*Mama syna kołysała: Luli, modre oczy!*

*Synek porwał czapkę, buty, z kołycki wyskoczył!*

<sup>52</sup> Por. E. Hornowska, *Model wychowania sytuacyjnego (Situational Parenting) P. Herseya i K. H. Blancharda: podstawowe pojęcia i dynamika*, Instytut Psychologii UAM w Poznaniu, Poznań 2007, mps, s. 9.



Istnieje więc możliwość dyskusji na temat popełnianych błędów oraz tworzy się płaszczyzna poszukiwania nowych rozwiązań. Taki sposób postępowania powoduje, że dziecko postrzega zadanie jako własne, a nie narzucone mu z zewnątrz. Jednak konsekwencją nadmiernego wykorzystania tego stylu może być powstanie u dziecka syndromu „maminsynka” lub „córeczki tatusia”. Nawet jeżeli z wiekiem dzieci te stają się dojrzałe, będą silnie zależne od rodziców. Będą stale ich potrzebować, aby to oni wyręczyli je w podejmowaniu decyzji<sup>53</sup>.

Kolejnym stylem jest prowadzenie. To styl nakazowy, wysoko zadaniowy, a mało relacyjny. Charakteryzuje się wysoką aktywnością rodzica oraz dużą ilością jego zachowań dyrektywnych. Rodzic nie buduje relacji partnerskiej, nie daje adekwatnego wsparcia dziecku, któremu może brakować nie tylko umiejętności i chęci, ale przede wszystkim pewności siebie<sup>54</sup>. Styl ten jest najlepszy w sytuacjach, gdy dziecko nabywa nowe umiejętności i doświadczenia. Rodzic, który ciągle stosuje w procesie wychowania styl prowadzenia (dyrektywny), będzie starał się mieć decydujący wpływ we wszystkich aspektach funkcjonowania dziecka. Konsekwencją takiego zachowania może być w przyszłości bunt młodzieńczy albo ukształtowanie się osobowości zależnej, zawsze potrzebującej kogoś, kto będzie mu mówił, co powinno zrobić.

Natomiast, jeśli chodzi o styl zwany zachęcaniem, to zawiera bardzo mało elementów zachowań dyrektywnych. Jest on nisko zadaniowy, ale wysoko relacyjny. Rodzic mniejszą wagę przywiązuje do realizacji zadań z uwagi na wzrost umiejętności i kompetencji swojego dziecka. Istotna za to staje się atmosfera panująca w rodzinie i samopoczucie dziecka<sup>55</sup>. Rodzic wspólnie z dzieckiem określa cel i zadania, zachęca dziecko do dzielenia się swoimi pomysłami i uczuciami. Decyzję o wykonaniu zadania podejmuje już dziecko, a nie rodzic. Przyjmuje ono efekty i akceptuje skutki działania<sup>56</sup>. Konsekwencją niezawodnego trwania rodziców w tym stylu może być ukształtowanie dziecka na tzw. „rozpieszczonego bachora”, który nie będzie miał szacunku dla jakichkolwiek reguł ani poszanowania praw innych ludzi<sup>57</sup>.

Ostatni styl to delegowanie. Jest nisko zadaniowy i mało relacyjny. W tym przypadku wychowanie jest nastawione na delegowanie, czyli wycofywanie się z orientacji na zadanie i orientacji na relację. Rodzic nadal rozmawia i chwali, jednak pochwały są już nieco ogólniejsze i mniej regularne. Dziecku wystarczy już towarzyszenie rodzica w miejsce mobilizującej współpracy. Rodzic postrzega dziecko jako mające umiejętności, chęci i pewność siebie potrzebne do wykonania zadania w określonej sytuacji<sup>58</sup>. Konsekwencją sztywnego trwania w stosowaniu stylu nisko wspierającego i nisko dyrektywnego może być ukształtowanie osobowości dziecka, będącej wytworem oddziaływań otoczenia. Istnieją dwie drogi rozwiązania tej sytuacji: albo ktoś inny przejmie obowiązki rodzica (np. prywatna

---

<sup>53</sup> Por. tamże, s. 9.

<sup>54</sup> Por. tamże, s. 7.

<sup>55</sup> Por. tamże, s. 6.

<sup>56</sup> Por. tamże, s. 13.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 9.

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 13.



szkola) lub dziecko zostanie pozostawione samo sobie, ucząc się odpowiednich lub nieodpowiednich zachowań od swoich kolegów.

Należy pamiętać, że styl wychowania nie może być traktowany w oderwaniu od osoby rodzica posiadającego zawsze jakieś predyspozycje i upodobania, a także w oderwaniu od dziecka, posiadającego określone preferencje. Nie można też nie uwzględnić całego bogactwa problemów, wynikających z psychologicznej relacji między rodzicem a dzieckiem opartej na zaspokojeniu potrzeb obu stron.

Ciekawą myśl w tym zakresie przedstawia H. Erikson, określając ten rodzaj relacji jako „delegowanie autorytetu”. Jej celem jest stopniowe utwierdzanie młodych ludzi w słuszności ich decyzji, przy jednoczesnym utrzymaniu prawa rodziców do kontroli tych obszarów, w których ważne jest doświadczenie<sup>59</sup>.

## 9. PODSUMOWANIE

Analizując problem mobbingu, można zauważyć związek między zachowaniem agresywnym u dziecka a wychowaniem w domu rodzinnym. Należy więc mówić o domowej profilaktyce antymobbingowej w ujęciu interakcyjnym. Na model ten składają się następujące elementy: zasoby dziecka – czyli wszystkie opanowane i nieopanowane kompetencje rozwojowe adekwatne do fazy rozwoju z uwzględnieniem okresów ryzyka (np. kryzys trzeciego czy siódmego roku życia itp.). Kolejny ważny element stanowią właściwości otoczenia, w którym dziecko wzrasta. Kluczowa jest tu jakość interakcji z osobami znaczącymi z uwagi na fakt, że są one nie tylko ważnym „czynnikiem socjalizacji”, ale przede wszystkim stanowią dla dziecka potencjalny wzorzec zachowań i odniesień w przyszłości. Trzecim elementem składającym się na model antyprzemocowego wychowania w domu jest jakość relacji między osobami znaczącymi dla dziecka, których doświadcza ono z perspektywy obserwatora.

Reasumując, skuteczne przeciwdziałanie zjawiskom przemocy i agresji powinny zawierać propozycje programów adresowanych do rodziców. Przedszkola, szkoły i zakłady pracy powinny być kolejnym, a nie pierwszym, etapem działań antyprzemocowych. Bez tych wszystkich ogniw nie da się wyeliminować mobbingu z wychowania.

## MOBBING IN THE PROCESS OF UPBRINGING

### Summary

The word 'mobbing' derives from an English word 'mob' – a disorderly crowd of people, the common people, a crowd engaged in lawless violence – and means 'to attack, harass, surround'. Factors which allow to forecast violent behaviour include parental delinquency, the child's temper, little support from the guardian (usually mother) as well as the use of upbringing methods based on force and permissive attitude of parents who tolerate their child's aggressive behaviour towards siblings, peers and adults.

<sup>59</sup> Por. L. Witkowski, *Rozwój i tożsamość w cyklu życia. Studium koncepcji Erika H. Eriksona*, Wydawnictwo Wit-Graf, Toruń 2000, s. 51.

The emergence of children's aggressive behaviour is enhanced by components of the upbringing style in the family as well as the correlations among them. In order to aid upbringing without violence, it is worth considering the model of situational parenting. Effective prevention of aggressive behaviour should encompass suggestions of programmes addressed, in the first place, to parents. It is crucial to teach parents how to react to misbehaviour without resorting to violence.

**Keywords:** violence, aggression, mobbing, mobbing victim, mobber, mobber's personality, parents, school, upbringing styles

**Nota o Autorze:** mgr Romualda Małgorzata Kosmatka – psycholog w Zespole Poradni Psychologiczno-Pedagogicznych w Pile, nauczyciel akademicki w Państwowej Wyższej Szkole Zawodowej w Pile. Absolwentka Wydziału Nauk Społecznych w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w Lublinie na kierunku pedagogika opiekuńczo-wychowawcza, absolwentka Wydziału Nauk Społecznych w Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu na kierunku psychologia.

**Słowa kluczowe:** przemoc, agresja, mobbing, ofiara mobbingu, mobber, osobowość mobbera, rodzice, szkoła, style wychowania

KAGWE COSMAS MUIRURI OFM  
ZBIGNIEW FORMELLA SDB  
Università Pontificia Salesiana, Roma

PERCEPTIONS OF PURPOSE/MEANING IN LIFE IN RELATION  
TO TRANSITION  
AND ACCESS TO KENYAN UNIVERSITIES.  
EMPIRICAL RESEARCH AMONG FIRST YEAR STUDENTS

1. KENYAN EDUCATION SYSTEM

Kenya as a country has a *philosophy* of education, a *vision*, and a *mission* in the education sector. As the education sector is headed by the Ministry of Education, the ministry is “guided by the national philosophy, which places education at the centre-stage of the country’s human economic development strategies. It focuses on the acquisition of knowledge and skills as well as provision of lifelong learning. Emphasis is placed on the provision of a holistic, quality education and training that promotes the cognitive, psychomotor and affective domains of learners, instilling values such as *patriotism, equality of all human beings, peace, security, honesty, humility, mutual respect, tolerance, co-operation and democracy, through education*”<sup>1</sup>.

The Kenya’s Ministry of education’s *mission* is “to provide, promote, co-ordinate quality education, training and research for empowerment of individuals to become caring, competent and *responsible* citizens who value education as a life-long process”<sup>2</sup>. The Ministry of Education stipulates the *Vision* for education in Kenya as follows; “to have a globally competitive quality education, training and research for Kenya’s sustainable development. To achieve this, the Ministry has endorsed the *Vision 2030* and shall focus education and training towards achieving the goals of the *Vision 2030*”<sup>3</sup>. It is of vital importance to this research to mention the current Kenya’s education focus because it’s the remote goal to be emphasized to the university students in Kenya; the immediate one being of course committing

---

<sup>1</sup> Republic of Kenya, *Task force on the re-alignment of the education sector to the constitution of Kenya 2010: Towards a globally competitive quality education for sustainable development*, Government printer, Nairobi 2012, p. 22.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Ibidem.

themselves to their degree courses, to excel in their professional trainings to be qualified stakeholders/workforce in realizing the *Vision 2030*.

Like all Africans, Kenyans had an education system even before the coming of the Europeans. This education system - *Traditional African Education* (TAE) trained individuals to fit into their societies as useful members through providing skills, knowledge and values relevant to the society. It played the role of socializing individuals to fit and participate adequately in the development of society<sup>4</sup>. The medium through which education was conducted was through oral tradition from one generation to the next. Examples of oral traditional methods include: riddles, proverbs, poems<sup>5</sup>, stories among others.

The Europeans arrived in Kenya in the middle of the 18<sup>th</sup> century, led by adventures, explorers and then the missionaries. To enhance evangelization, missionaries have promoted education in Kenya from the very beginning. In 1846, the Church Missionary Society established a school at Rabai near Mombasa in the coast province<sup>6</sup>. This was the start of formal education in Kenya. From this spring-board, the missionaries prepared themselves to set up other churches and schools in the interior Kenya<sup>7</sup>.

Education in the colonial period was structured on racial grounds between the Europeans, Asians and Africans; the former prepared for white color jobs while the latter for cheap manual labor. One of the main aims of the first education commission was to ascertain equity in accessing education and national economic development goals.

### 1.1. The 7-4-2-3 structure of education system and its justification

The Kenya Education Commission (Ominde Commission) adopted the 7-4-2-3 structure of education system which meant (seven years of primary education, 4 years of lower secondary education, 2 years of upper secondary education and a minimum of 3 years university education). The structure didn't include the pre-primary programmes for the children less than six years<sup>8</sup>. Other changes included the contents of subjects such as history and geography geared at building a national identity and the abolition of technical and vocational education in primary education<sup>9</sup>.

---

<sup>4</sup> See: G. Eshiwani, *Education in Kenya since independence*, East African Educational Press, Nairobi 1993; W. Amukowa, *A call to reform secondary schools in Kenya*, American International Journal of Contemporary Research 3(2013)1, p. 196-215.

<sup>5</sup> See: W. Ng'ang'a, *Kenya's ethnic communities, foundation of the nation*, Primex printers, Nairobi 2008, p. 13.

<sup>6</sup> See: J. Stanfield, *Kenya's forgotten Independent school Movement*, Blackwell Publishing, Oxford 2005.

<sup>7</sup> See: P. Tum, *Education trends in Kenya: Vocational perspective*, Jomo Kenyatta Foundation, Nairobi 1996.

<sup>8</sup> See: Republic of Kenya, *Kenya education commission report, part 1 and 2 (Ominde Report)*, Government printer, Nairobi 1964.

<sup>9</sup> See: *ibidem*; C. Owino, *Vocational education in primary schools in Kenya and Tanzania*:

Such a move to stop technical and vocational education in primary education was an immediate reaction to reverse the scope for which education for African child was meant, namely for cheap manual labor and advocate equal opportunities for all (European, Asian and African children) for education with a finality to white color jobs.

### 1.2. Criticism of the 7-4-2-3 System

The 7-4-2-3 system of education faced criticisms from different people in a variety of areas. For instance, Owino<sup>10</sup> argues that the system lacked capacity and flexibility to respond to changing demands of individual Kenyans and the labor market needs, in respect to new skills, technologies and the attitude to work. The great number of unemployed school leavers at both primary and secondary levels rendered 7-4-2-3 deficient in providing specific skills required for wage employment/self-employment especially because it was geared towards white colour job employment and it was biased towards intellectualism and lacked development skills. The same sentiments were echoed by Simiyu<sup>11</sup> who evaluated the system as lacking in technical and vocational components.

- a) The policy was too academic and therefore not suitable for direct employment. Thus the policy lacked orientation to employment. This observation resonates what *Gachathi Report* had observed that “one of the largest problems confronting the country is that of unemployment. The problem is aggravated by the annual outputs of school leavers whose number continue to swell following the enormous expansion of the education system in the first years of independence and that unemployment which was said to have started among primary school leavers had spread to embrace even university graduates”<sup>12</sup>.
- b) The policy encouraged elitist and individualistic attitudes among school leavers, something that was considered incompatible to the African socialist milieu.

### 1.3. The 8-4-4 structure of education system and its justification

The 8-4-4 system of education was introduced in Kenya in January 1985 as a result of Mackay report of 1982. It consists of eight years of primary education, four years of secondary education and four years of basic degree of university

---

*A comparative study with special reference to Kenya*, Moi University (Faculty of education), MA dissertation (unpublished), Eldoret 1997; W. Simiyu, *Factors, which influence the teaching of technical and vocational subjects in primary schools in Uasin Gishu, district*, Moi University (Department of Educational Communication), MA dissertation (unpublished), Eldoret 2001; A.M. Wanjohi, *Development of Education System in Kenya since Independence*, KENPRO Online Papers Portal 2011, <[www.kenpro.org/papers](http://www.kenpro.org/papers)>, (access: 15.12.2014).

<sup>10</sup> See: C. Owino, *Vocational ...* .

<sup>11</sup> See: W. Simiyu, *Factors ...* .

<sup>12</sup> Republic of Kenya, *Kenya education commission report (Gachathi Report)*, Government printer, Nairobi 1976, p. 33-34.

education<sup>13</sup>. The new system aims at providing practically oriented curriculum that will offer a wide-range of employment opportunities.

- a) The 8-4-4 system of education ensures that students graduating at every stage should have some scientific and practical knowledge that can be utilized for self-employment, wage employment or further education and training.
- b) The 8-4-4 system of education identified the irrelevances of the past curriculum in relation to the modern needs of Kenya, which is that, a large number of youth who were unable to proceed for further education did not have alternative occupations or vocational training to turn to. What was taught at school was only good for the few who were academically able to proceed to higher education.

#### 1.4. Criticism of the 8-4-4 System

While the 8-4-4 structure of education in Kenya was initially welcome with the new proposals to incorporate vocational training in primary education, it has its own loopholes as follows<sup>14</sup>.

- a) *Books and equipment.* Following the Government decision to implement the 8-4-4 structure of education in 1985, a lot was done by the Ministry of Education (MOE) in preparation of the programme. Books were identified from existing publications. In 1984, lists of these books were supplied both to schools and to the general public. Meanwhile, the Kenya Institute of Education (KIE) authored books that would be used in the new system. All these at an enormous cost both to the government and to the parents.
- b) *Teachers.* The introduction of standard 8 classes required more teachers in primary schools. An increase of teachers was also needed in secondary schools to teach newly introduced subjects such as Economics.
- c) *Examination and assessment.* A change of mode of assessment and examination was inevitable due to subjects such as craft and Home Science, which had practical papers up to secondary school level.
- d) *Support and in-service courses.* Teachers had to be retrained to meet the demands of the new system. Teacher Advisory Centres (TACs) were set up to maintain education standards through appraisal, supervision and organization of in-service. Mathematics and science teachers were going through training every school holiday in a programme supported by the Ministry of Education (MOE) and Japan International Cooperation Agency (JICA) called strengthening of Mathematics and science in secondary education (SMASSE).

---

<sup>13</sup> See: W. Amukowa, *A call to reform ...*; Republic of Kenya, *The Presidential Working Party on Education and Man-power (Kamunge Report)*, Government printer, Nairobi 1988.

<sup>14</sup> See: O. Abagi, G. Odipo, *Efficiency of primary education in Kenya: Situation analysis and implications for educational reform (Discussion paper No. DP 004/97)*, Institute of Policy Analysis and Research, Nairobi 1997.

## 2. RESEARCH

To understand the issue of transition and access to Kenyan universities, it is important to understand the aforementioned change of Kenyan education system from 7-4-2-3 system of education to 8-4-4 system of education. The change of education system increased the number of those seeking admission to the public universities, while corresponding infrastructure in lodging was not put in place to meet the challenge. This brought about the introduction of the *self-sponsored programmes* (SSP) students for the full fee paying in 1997, distinguishing them from those sponsored by the government through the *Joint Admission Board* (JAB).

### 2.1. Definition of the problem

We state the problem as follows: Does the mode of transition and *access* affect a student's *perceptions of purpose/meaning* in life in a call to *verantwortlichkeit* (responsibility)? While the government has set a minimum criterion of an average of C+ from KCSE for accessing Kenyan universities, most of the students who qualify are not admitted through government sponsorship because they don't meet the *cut-off* point determined by the government and varies from year to year. Those students who don't access through the *Joint Admission Board* (JAB) seek for other costly ways of accessing university namely through the *Self Sponsored Programs* (SSP/Module II) offered by public universities or through private universities in Kenya or abroad.

Admissions to Kenyan public universities through the two aforementioned avenues, at times create social groupings based on the mode of access. The groupings may hinder the learning process and of course affect the quality of education attained especially in view of the developmental goals of the *Vision 2030*. The promotion of a harmonious co-existence would create a cordial study climate in which a spirit of mutual respect, collaboration and co-responsibility guide the students now in their learning process and in view of future participation in making *Vision 2030* a reality.

### 2.2. Research Objective, Motivation and Instruments

The objective of our research is to investigate the *perception of purpose/meaning* in life among the first year Kenyan university students in relation to the *three modes of access* namely: the *Joint Admission Board* (JAB) students, the *Self Sponsored Programmes* (SSP) students and the *Private University* (PU) students.

The motivation for this research is twofold namely: the inspirations from the psychological part that deals with perception of purpose/meaning in life and the sociological part dealing with the researches done in Kenya on transition and access to Kenyan universities. The aim was to introduce a psychological component to the sociological aspects addressed by different authors, as a novelty of our research.



In keeping with emerging adults psychosocial development considered as an integral part of the theoretical framework we were motivated to investigate whether the psychological distress that goes with *postformal stage* of cognitive development at the first year of university studies in relation with the three modes of access may increase the distress especially for the students from low income family backgrounds on self-sponsored programmes and those in private universities in relation to meeting full tuition fees. Does this affect their perceptions of purpose/meaning in life in terms of *verantwortlichkeit*/responsibleness?

### 2.3. Work hypothesis, Methodology and Instruments

The theoretical framework of this research is the Logotherapy of Viktor Emil Frankl (1905-1997). He defines Logotherapy as “education to responsibility”<sup>15</sup>, beyond the immediate definition as therapy through meaning. With this definition, he intends, a man’s “response-ability”, to respond to the meaning potentials that life offers<sup>16</sup>.

Logotherapy is education to responsibility since it challenges us to take on concrete tasks, to accomplish human achievements. The tasks must be self chosen, regardless of whether they are suggested by others or by society or assumed by ourselves. Frankl, in fact says that “Logotherapy sees in responsibleness the very essence of human existence”<sup>17</sup> and that it “aims at nothing more and nothing less than leading men to consciousness of their responsibility”<sup>18</sup>.

In many of our societies today, many people experience existential frustration (vacuum) and feeling of meaninglessness. As Frankl<sup>19</sup> asserts, more and more people feel lonely, frustrated and bored regardless of their social status. It is against this background that Frankl proposes his theory the Logotherapy, a therapy through meaning. Logotherapy helps people to discover meaning, and this task is the primary motivational force in man. Logotherapy does not supply readymade meanings or answers. It only stresses that meaning is always available under whatever circumstances and provides the conditions required for its fulfillment. The discovery of meaning is the personal responsibility of each person and hence this calls for an ongoing honest search, which is in fact an *education to responsibility*, because life is viewed as, an assignment to be carried out, a challenge to be met and a question to be answered responsibly. Frankl believes that meaning in life is possible regardless of gender, age, socio economic background, a person’s intelligence etc.<sup>20</sup>.

---

<sup>15</sup> See: V. E. Frankl, *The unconscious God. Psychotherapy and Theology*, Simon and Schuster, New York 1975, p. 121; V. E. Frankl, *Man’s search for ultimate meaning*, Alfred A. Knopf, Inc. New York 2000, p. 119.

<sup>16</sup> See: J. Fabry, *The pursuit for meaning*, Institute of Logotherapy Press, Abilene, Texas 1987, p. 10.

<sup>17</sup> V. E. Frankl, *Psychotherapy and Existentialism*, Square Press, New York 1985, p. 28.

<sup>18</sup> V. E. Frankl, *The doctor and the soul*, Vintage Books, New York 1986, p. 275.

<sup>19</sup> See: V. E. Frankl, *Man’s Search for Meaning*, Beacon Press, Boston 1992.

<sup>20</sup> See: V. E. Frankl, *Man’s search ...*

It is with the above background in mind that we proceed to formulate our hypotheses by first stating our general hypothesis and then the specific hypothesis according to access to Kenyan universities. Basing ourselves on literature on logotherapeutic teachings on *perceptions of purpose/meaning* in life we can come up with a general hypothesis (GH) that:

(GH): *Accessing university education correlates positively with an above average degree of perception of purpose/meaning in life.*

Accessing the university through government sponsorship (a sign of academic excellence in KCSE) promotes a student's perception of purpose/meaning in life because there is continuity in cognitive development with a sense of success from the previous level and with less distress as compared with those who access through SSP and private universities and hence will be less motivated to find meaning and purpose in life, we therefore hypothesize the following.

*H1a.* Given that the *Joint Admission Board* (JAB) students are assured of a direct access to the university through government sponsorship we hypothesize that they will have a significantly higher score for PIL than the *Self Sponsored Programmes* (SSP) students and *Private University* (PU) students.

*H1b.* We also hypothesize that the JAB students will have a significantly lower score of the SONG in comparison with the SSP and PU students.

The research is empirical and of a nomothetic nature, which is oriented at knowledge which seeks to single out general laws that govern the examined phenomenon, the type of inference preferred is the generalization that is an inductive passage from the studied sample to a whole population with a law that is valid for all. The control of hypothesis must be done with statistical instruments. In this research, we will use the softwares SPSS and AMOS for data analysis and interpretation. AMOS is an added package to SPSS which is helpful in doing Path Analysis Arbuckle<sup>21</sup> which we will conduct in this research to determine the predictors of meaning in our Kenyan sample ( $n=1173$ ).

In our research, we have used three instruments of which two are logotherapeutic psychological tests namely: *The Purpose in Life Test* (PIL), *The Seeking of Noetic Goals Test* (SONG) and a *Demographic Survey Entry Form* (DSEF). We used PIL and SONG because they have a complimentary nature, which we sought verify with our research. A person who has a high perception of purpose/meaning in life would be less motivated to seek for more<sup>22</sup>.

### 2.2.1. Purpose in Life Test (PIL)

The *Purpose in Life test* (PIL) Test is an attitude scale constructed by Crumbaugh and Maholick (1969) from the orientation of Frank's Logotherapy (Gr. *Logos*,

<sup>21</sup> See: J. Arbuckle, *Amos 18 user's Guide*, Amos Development Corporation, Chicago 2007.

<sup>22</sup> See: J. Crumbaugh, *The Seeking of Noetic Goals Test (SONG): A complementary scale to the purpose in Life Test (PIL)*, *Journal of Clinical Psychology* 33(1977)3, p. 900-907.

meaning-treatment through finding meaning in life). This is a system of existential therapy, originated by Viktor Emil Frankl. According to Frankl<sup>23</sup>, the primary motivation in man is “the will to meaning” (*Der Wille zum Sinn*). He postulates this in opposition to Freud’s “will to pleasure” and to Adler’s “will to power”. According to Frankl, Freud’s principle of *hedonism* is the contemporary consequence of “frustration to the *Will to Meaning* and Adler’s striving for *mastery* as an expression of the means by which meaning is sought”<sup>24</sup>.

The PIL Test Crumbaugh and Maholick is made up of three parts<sup>25</sup>. Part A is made up of 20 self report, seven-point (1-7) Likert scale items which are scored objectively. Total PIL raw scores range from 20-140. Raw scores between 113 and 140 suggest *definite purpose and meaning in life*; raw scores between 92 and 112 indicate *somewhat uncertain purpose and meaning in life*; and raw scores below 92 suggest a *lack of clear purpose and meaning in life*. The part B of PIL involves the completion of 13 sentences (ex. “More than anything I want ...” or “The thought of suicide ...”). The part C of PIL asks the participant to write a paragraph related to his or her goals in life. Each part of the PIL is designed to measure Viktor Frankl’s concept, *existential vacuum* or lack of meaning in life; however, considering that Part B and C are clinical in nature, we will exclude them from analysis in the present study. The Part A can be completed within 10-15 minutes.

Since Crumbaugh and Maholick designed the PIL, a number of researches have been done as we shall see here below to ascertain for its validity and reliability in examining of, Frankl’s concepts of *Der Wille zum Sinn* (will to meaning) and existential vacuum. The investigations on the development and application of the Purpose in Life Test (PIL), an attitude scale designed to measure the *degree* to which an individual experiences a sense of meaning and purpose in life have been done by Crumbaugh and others for a span of years<sup>26</sup>. Studies that report on the reliability and validity of the PIL Crumbaugh and Maholick (1969), Meier and Edwards (1974), Reker (1977) have shown it to be a psychometrically sound instrument.

---

<sup>23</sup> See: V. E. Frankl, *The doctor and the soul: An introduction to Logotherapy*, Alfred A. Knopf, New York 1955; V. E. Frankl, *The will to meaning*, Journal of Pastoral Care 12(1958), p. 82-88; V. E. Frankl, *From death-camp to existentialism*, Beacon Press, Boston 1959; V. E. Frankl, *Psychotherapy and existential analysis*, Washington Square Press, New York 1967; A. Ungersma, *The search for meaning*, Westminster Press, Philadelphia 1968.

<sup>24</sup> J. Crumbaugh, L. Maholick, *Manual of Instruction for the Purpose-in-Life Test*, Psychometric Affiliates, Munster 1969, p. 1.

<sup>25</sup> See: Ibidem, p. 4.

<sup>26</sup> See: J. Crumbaugh, *Cross-Validation of Purpose-in-Life-Test Based on Frankl’s Concepts*, Journal of Individual Psychology, 24, 1(1968), p. 74-81; A. Meier, H. Edwards, *Purpose-in-life Test: Age and sex differences*, Journal of Clinical Psychology, 30(1974), p. 384-386; P. Pearson, B. Sheffield, *Purpose-in-life and the Eysenck Personality Inventory*, Journal of Clinical Psychology, 30(1974), p. 562-564; G. Reker, *The Purpose-in-Life Test in an inmate population: An empirical investigation*, Journal of Clinical Psychology, 33(1977), p. 688-693; D. Sharpe, L. Viney, *Weltanschauung and the Purpose-in-Life Test*, Journal of Clinical Psychology, 29(1973), p. 489-491.

### 2.2.2. The Seeking of Noetic Goals (SONG)

The Seeking of Noetic Goals test (SONG) like PIL is an attitude scale derived from the orientation of Logotherapy (Gr. *Nous* = "Spirit", the inspirational and aspirational aspects of mind, not necessarily "religious"; Gr. *Logos* = meaning-treatment through finding meaning in life)<sup>27</sup>. The Purpose in Life test (PIL) as we discussed above is too an attitude scale formulated to examine the degree to which one has found life's meaning and purpose. The SONG is a complementary scale to measure the strength of motivation to find life meaning<sup>28</sup>.

Researches that have been done combining the use of the two scales have proved to be of help in evaluating the possibility of successful therapeutic intervention. If a subject scores a high PIL and a low SONG, this means he already has a satisfactory level of life meaning and lacks motivation to find more. He therefore is not likely to be a good candidate for therapy in this area. On the other hand, if he scores a low PIL and a high SONG, he lacks life purpose and has motivation to find it; therefore he should be tractable in this type of therapy<sup>29</sup>.

The SONG test is a 20-item, 7- point attitude scale formulated to measure the *strength of motivation* to find meaning in life. High (6 to 7) and low (1 to 2) scores are indicative of a strong and a weak motive to find meaning, respectively. In other words total SONG raw scores range from 20-140. According to Crumbaugh, the "normative cutting score in the possible range from 20 to 140 is 79, halfway between the means of 73 for "normal" and 85 for "abnormal" populations. The standard deviation for normal is approximately 14, whereas, it is 15 for patients populations"<sup>30</sup>.

Crumbaugh<sup>31</sup> developed the Seeking of Noetic Goals (SONG) test, an attitude scale designed to measure the *strength* of the motivation to find meaning and purpose in life. The SONG was constructed to complement the PIL. Crumbaugh<sup>32</sup> postulated that, according to the theory of Logotherapy, if an individual has found meaning and purpose in life he would have little motivation to search for more; whereas if he has not, he would be highly motivated to fulfill this need.

Crumbaugh is of the view that a consistently negative correlation between the SONG and the PIL would provide evidence for the complementary nature of the SONG. If it is true that the SONG truly complements the PIL, then, at least two independent factors should emerge<sup>33</sup> i.e., a *Purpose in Life* factor and a *Seeking*

<sup>27</sup> See: J. Crumbaugh, *The Seeking ...*, p. 901.

<sup>28</sup> See: J. Crumbaugh, *The Seeking ...*

<sup>29</sup> See: *ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 902.

<sup>31</sup> See: J. Crumbaugh, *Manual of Instructions for the Seeking of Seeking of Noetic Goals Test*, Psychometric Affiliates, Munster 1977.

<sup>32</sup> See: J. Crumbaugh, *The Seeking ...*

<sup>33</sup> In our research, the new factor loading with a cut-off correlation of (0,4) there emerged at least two independent factors one on the *purpose in life* with 14 original PIL items aligning together

of *Noetic Goals Factor*. On the other hand, if the SONG is merely an attitude scale scored in the reverse direction to the PIL, then one large general factor of negative and positive loadings should account for a sizeable proportion of the variability<sup>34</sup>. To determine the reliability of the SONG the odd-even method. The resultant Pearson-moment relationship was 0,71+0,04, Spearman-Brown corrected to 0,83<sup>35</sup>.

### 2.2.3. The Demographic Survey Entry Form

The DSEF was an instrument that contained eleven independent variables among which *access to university, gender, age, university, faculty, part time job, tribe by linguistic clusters, province, residence, family socio economic status and religious affinity*. For the purposes of this research we will limit ourselves to *access to university*.

## 3. THE RESEARCH AND ANALYSIS OF THE SAMPLE

The research sample in which we conducted our research comprises of first year Kenyan university students from five universities namely: four public universities: University of Nairobi (UoN); Kenyatta University (KU); Egerton University (EU); JomoKenyatta University of Agriculture and Technology (JKUAT) and one private university: Catholic University of Eastern Africa (CUEA). We chose the four public universities to collect enough information on the two modes of transition and access namely: students on government sponsorship through the *Joint Admission Board* (JAB) and the *Self Sponsored Programmes* (SSP) students as discussed before. Since the university population in the five selected universities and in deed of the entire Kenyan universities is very big, we opted for a sampling method of 250 students from each university which was done at random across the faculties through collaborators from each university. After the data collection, we proceeded on with data analysis. We used the SPSS for statistical calculations in relation to the hypotheses used in the research. An alpha level of ( $p < .05$ ) significance is used in all statistical tests. Throughout the statistical analysis we used the sample size of 1173 after eliminating the questionnaires with more than half of the questions not responded to.

The following summary descriptive statistics table, on the independent variable *Access to University* shows the frequencies of the three modes of access to Kenyan universities.

---

to form the factor (we have called it a PIL sub-scale for the Kenyan sample) and a second factor on motivation for meaning with 7 SONG items aligning together to form an independent factor (that we have called SONG sub-scale for the Kenyan sample). Both factors have achieved a good internal consistency with a Cronbach's Alpha above ( $> .07$ ). With such results we can verify the complementary nature of the Instruments PIL and SONG even with the Kenyan sample ( $n=1173$ ).

<sup>34</sup> See: J. Crumbaugh, *The Seeking ...*, p. 902.

<sup>35</sup> See: J. Crumbaugh, *The Seeking ...*

Table 1. Frequency table Access to University

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Government sponsored (JAB)	406	34,6	34,6	34,6
	Self sponsored programmes (SSP)	513	43,7	43,7	78,3
	Private University	254	21,7	21,7	100,0
	Total	1173	100,0	100,0	

As far as the independent variable *Access to University* is concerned, the result findings show that those who access through self sponsored programmes had the highest frequency of 513 which constitutes 43,7% of the total sample. Those who access through government sponsorship had a frequency of 406 constituting 34,6% and those through private university scored a frequency of 254 which is 21,7%. The low frequency of access through private university is due to the fact that we considered only one private university. Since the two modes of access to university namely, through *Joint Admission Board* (JAB) and *Self Sponsored Programmes* (SSP) are both in public universities, we gave a higher priority to the public universities.

In relation to the three modes of access to the Kenyan universities, given that the *Joint Admission Board* (JAB) students are assured of a direct access to the university through government sponsorship we hypothesize that they will have a significantly higher score for PIL than the *Self Sponsored Programmes* (SSP) students and the *Private University* (PU) students. We also hypothesize that the JAB students will have a significantly lower score of the SONG in comparison with the SSP and PU students.

On the following table we present the ANOVA to determine the levels of significance in relation to our sample's responses to total PIL and SONG and then with *factors 1* and *2*.

Table 2. ANOVA on Access to University

	df	F	Sig.
PIL	2	4,872	,008
SONG	2	5,025	,007
Factor 1. Purpose/meaning	2	7,438	,001
Factor 2. Motivation for a future directed purpose/meaning	2	5,638	,004

Since the ANOVA shows statistically significant differences in PIL, SONG, *factor's 1* and *2* we did a Post Hoc Test (Tukey HSD) to have a multiple comparisons showing the mean differences between the modes of access to the university, the standard error and levels of significance. In the table below these differences are indicated in *italics* which we will use throughout this hypotheses testing.

Table 3. Post Hoc Tests (Tukey HSD) on Access to University

Dependent Variable	(I) Access to University	(J) Access to University	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.
PIL	Government sponsored (JAB)	Self-sponsored programs (SSP)	3,11295*	1,27348	,039
		Private University	4,37597*	1,53373	,012
	Self-sponsored programs (SSP)	Government sponsored (JAB)	-3,11295*	1,27348	,039
		Private University	1,26302	1,47089	,666
	Private University	Government sponsored (JAB)	-4,37597*	1,53373	,012
		Self-sponsored programs (SSP)	-1,26302	1,47089	,666
SONG	Government sponsored (JAB)	Self-sponsored programs (SSP)	-3,50965*	1,23885	,013
		Private University	-,07793	1,49201	,998
	Self-sponsored programs (SSP)	Government sponsored (JAB)	-3,50965*	1,47089	,013
		Private University	3,43172*	1,43088	,044
	Private University	Government sponsored (JAB)	-,07793	1,49201	,998
		Self-sponsored programs (SSP)	3,43172*	1,43088	,044
Factor 1	Government sponsored (JAB)	Self-sponsored programs (SSP)	1,74027	,90155	,131
		Private University	4,18401*	1,08579	,000
	Self-sponsored programs (SSP)	Government sponsored (JAB)	1,74027	,90155	,131
		Private University	2,44375*	1,04130	,050
	Private University	Government sponsored (JAB)	4,18401*	1,08579	,000
		Self-sponsored programs (SSP)	2,44375*	1,04130	,050
Factor 2	Government sponsored (JAB)	Self-sponsored programs (SSP)	-1,79283*	,53745	,003
		Private University	-,77912	,64729	,451
	Self-sponsored programs (SSP)	Government sponsored (JAB)	-1,79283*	,53745	,003
		Private University	1,01371	,62076	,232
	Private University	Government sponsored (JAB)	-,77912	,64729	,451
		Self-sponsored programs (SSP)	1,01371	,62076	,232

The Post Hoc Test (Tukey HSD) has shown significant differences between JAB students and the SSP students ( $p = 0,039$ ) and PU students ( $p = 0,012$ ) in PIL. The difference between them is statistically significant because it is below the threshold ( $P < ,05$ ).

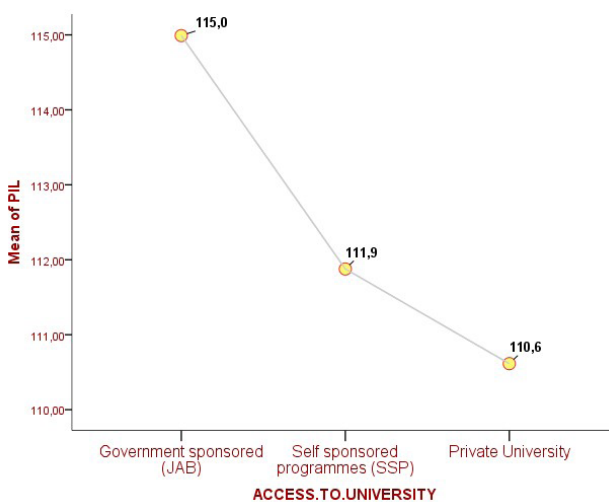


The second part of the first hypothesis was comparing JAB students with SSP students and PU students in relation to SONG. The presumption was that “we also hypothesize that the JAB students will have a significantly lower score of the SONG in comparison with the SSP and PU students”. Between the JAB students and SSP students there is a statistically significant difference because ( $p = 0,013$ ) which is lower than ( $p <,05$ ). There is no significant difference between JAB students and PU students since ( $p = 0,998$ ) which is greater than the threshold level of significance ( $p <,05$ ). We observe as well a significant difference between SSP students and PU students because ( $p = 0,044$ ).

The result findings in relation to factor 1 which we have called Purpose/Meaning<sup>36</sup> in Life, show a significant difference between the JAB students and PU students ( $p = 0,000$ ) which is very low in comparison with threshold  $p$  - level ( $p <,05$ ).

The factor 2 which we have called Motivation for a future directed Purpose/Meaning<sup>37</sup> in life shows a statistically significant difference between JAB students and SSP students because their ( $p = 0,003$ ) which much lower than ( $p <,05$ ).

Graph 1. Mean PIL on Access to University

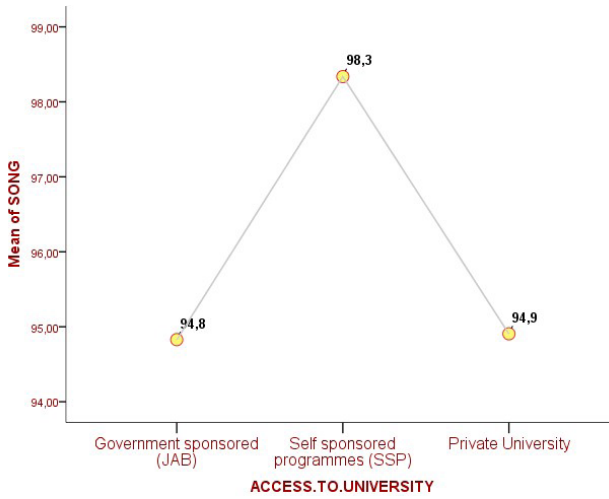


The above graph shows the mean scores in the three modes of access to Kenyan universities for total PIL.

<sup>36</sup> From here onwards, whenever we refer to *factor 1*, we will not repeat its title. We will simply refer to it as *factor 1*.

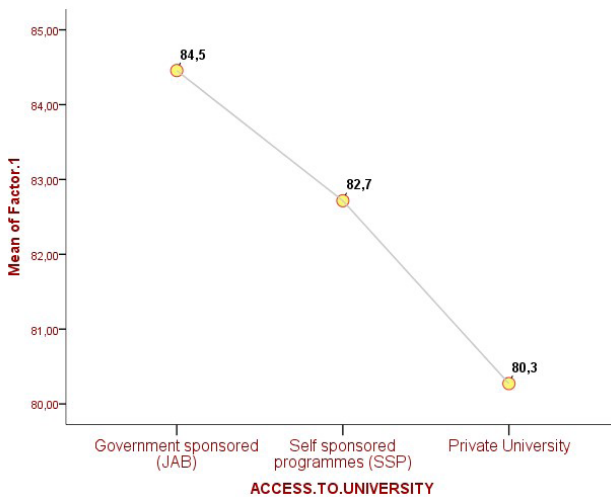
<sup>37</sup> We will follow the same methodology in relation to *factor 2*.

Graph 2. Mean SONG on Access to University



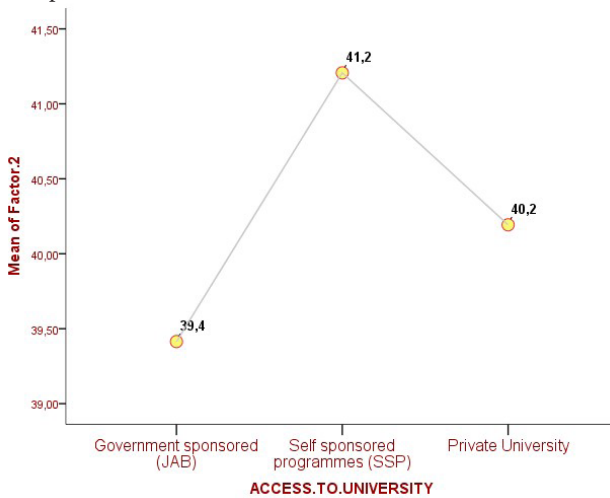
The graph above shows the mean scores in the three modes of access to Kenyan universities for total SONG.

Graph 3. Mean of Factor 1



In the graph above we present the mean scores of the three modes of access to Kenyan universities for *factor 1 (Purpose/meaning)* in life.

Graph 4. Mean of factor 2



The graph above shows the mean scores of the three modes of access to Kenyan universities in *factor 2 (Motivation for a future directed purpose/meaning)* in life.

The Post Hoc Test (Tukey HSD) shows significant differences between the JAB students and SSP students at the level of (0,039) and PU students at the level of (0,012). This confirms the first part of our hypothesis because it shows that the government sponsored students have a higher perception of purpose/meaning in life in their response to total PIL score. There is also a statistically significant difference between JAB students and SSP students in total SONG at the level (0,013) which is lower than the threshold ( $p < .05$ ), but not with the PU students which partially verifies the 1b hypothesis where we had predicted a significantly lower score of JABs from SSPs and PUs.

JAB students are those directly selected by the *Joint Admission Board (JAB)* to join Kenyan public universities (government owned) because not only have they achieved the minimum required grade (C+) for joining university but have as well met the *cut-off* point set by the government each year. Such a procedure on the part of the government creates two categories of students who access Kenyan public universities, the higher performers and average level performers. While to meet the minimum entry grade is an achievement for Kenyan university students, to be a JAB student is even more prestigious because it is a sign of excellence, a worthwhile goal achieved at this level of cognitive development. No wonder then the JAB students have achieved a higher score in PIL as we foresaw in our hypothesis because they regard themselves as successful rendering life more meaningful to them.

In asserting the above, Frankl describes a meaningful life as a life lived doing meaningful things; may it be through achieving an important goal/task in life,

engaging in a mission that is other-centered, while of course joy and fulfillment comes to the person as a by-product among other ways<sup>38</sup>.

The result findings in relation to *factor 1*, show a significant difference between the JAB students and PU students ( $p = 0,000$ ) in the direction of the hypothesis. The *factor 2* shows a statistically significant difference between JAB students and SSP students because their ( $p= 0,003$ ) at ( $p<,05$ ). Basing ourselves on the mean scores and taking in consideration that this sub-scale of SONG extracted 7 SONG items we can confirm the 1b part of the first hypothesis which stated that *the JAB students will have a significantly lower score of the SONG in comparison with SSP students but not with PU students.*

In Path Analysis we observed a negative Regression Weight (-2, 14) which explains that JAB students are higher perceivers of purpose in life in comparison to SSP students and PU students.

#### 4. APPLICATIVE SUGGESTIONS AND CONCLUSION

As we have seen in hypothesis one, between the JAB and SSP students there are significant differences both in total PIL and SONG scores. The JABs have higher scores. The two modes of access have created categories which at times create social groupings based on the mode of access to the university in both social and academic life. This may reduce the spirit of academic sharing in group works which is an important aspect in especially the promotion of *postformal stage* of cognitive development.

The SSP students may develop an inferiority complex in relation to JAB students simply based on the mode of access and especially if there are bully students from the JAB. The SSP students follow the same courses with the JAB students except they have to meet their whole tuition while the JABs are sponsored by the government. This may provoke anger and hostility which may lead to violent strikes and there have been a number of them in some Kenyan public universities. The two modes of access while from a positive perspective have increased access to the tertiary level of education, could have a negative repercussion in the collaborative aspect in realizing the *Vision 2030* because the divisions are already caused at the university.

Since the JAB intake is based not on the minimum grade required for university entry but on *cut-off* point set by the government corresponding to the number of accommodations available in public universities, the government should embark on increasing the infrastructure so that more hostels are built to accommodate the increasing numbers of qualified secondary school graduates.

While the government gives loans to SSP students from low economic backgrounds, such an affirmative action should be extended to such a time that the

---

<sup>38</sup> See: V. E. Frankl, *The doctor ...*; V. E. Frankl, *The will to meaning. Foundations and applications of logotherapy*, Meridian, Penguin, New York 1988; V. E. Frankl, *Man's Search for Meaning ...*

graduates get a job to begin repaying the loan and not fixing standards which must be followed regardless of whether there are jobs or not. The government therefore ought to increase job opportunities especially respecting the three pillars of the *Vision 2030*.

While a vast literature exists about transition and access to Kenyan higher education, no literature exists on researches done in Kenya on *perceptions of meaning/purpose* in life in relation to *transition and access to Kenyan universities*. Our research aimed at addressing *transition and access* in logotherapeutic interpretive approach, using validly standardized tests on the measurement of perceptions of purpose/meaning in life PII and SONG, in the view of helping people discover their degree of *existential vacuum*, in order to assume full responsibility for their lives and hence live meaningful lives. Living meaningful lives is a health promotion factor in that it prevents from avoidable psychosomatic disorders that are as a result of accumulated stress. *Boredom* and *existential frustration* are key elements of living meaningless lives and in this particular aspect, logotherapy offers us helpful means of living meaningful lives by being responsible.

Such an approach to transition and access to Kenyan universities would have a twofold effects namely: the promotion of health at a *bio-psycho-social* level to the students by living responsibly from the very first year and not succumbing to social pressure of wasting time, which is supposed to be invested in studies in preparation for tomorrow's career. There could be a tendency among some students to think that there is a lot of time and therefore not invest quality time to learning. This would affect the student's performance and indeed the quality of graduates at the end of their degree program; a promotion of the *Vision 2030* by consciously preparing the required workforce and knowhow through the different specializations undertaken by the university students. It would help the students study with aims, goals, visions that go-beyond their personal, family interests to national interests that benefit Kenyans in the envisaged economic-developmental plan of *Vision 2030*.

PERCEPTIONS OF PURPOSE/MEANING IN LIFE IN RELATION TO TRANSITION  
AND ACCESS TO KENYAN UNIVERSITIES.  
EMPIRICAL RESEARCH AMONG FIRST YEAR STUDENTS

Summary

We investigated the perception of meaning/purpose in life in relation to transition and access to Kenyan universities in a sample of 1173 first year students, in the three modes of access namely: Joint Admission Board students (JAB), Self-Sponsored Programs students (SSP) and the Private University students (PU). The *Purpose-in-Life Test* (PIL) and The *Seeking of Noetic Goals Test* (SONG) were used to measure Viktor Frankl's concept of *Will to Meaning* and existential vacuum in which four interpretable dimensions of satisfaction with life were extracted with 2 factors loading on the PIL and two on the SONG with the Kenyan sample. The JABs attained a higher score than SSPs and PUs and inversely a lower score in SONG than the other two. This result supports assertion that

SONG is a complementary scale to PIL contributing two factors that deal with purpose in life and two motivations for meaning in life. The two instruments proved their cross-cultural reliability and validity with the Kenyan sample.

**Keywords:** Perceptions of purpose/meaning in life, University, access, research

PERCEPCJA CELU/SENSU ŻYCIA W ODNIESIENIU  
DO WSTĘPU NA UNIWERSYTETY W KENII.  
BADANIA EMPIRYCZNE WŚRÓD STUDENTÓW PIERWSZEGO ROKU

Abstrakt

Artykuł przedstawia wyniki badań przeprowadzonych wśród 1173 studentów pierwszego roku czterech państwowych i jednego prywatnego uniwersytetu w Kenii. Celem badań była analiza poziomu percepcji sensu życia w okresie rozpoczęcia studiów uniwersyteckich (I rok), z uwzględnieniem trzech trybów dostępu obecnych w Kenii: studenci wspierani przez program państwowy (JAB), studenci częściowo finansujący swoje studia (SSP) oraz studenci uczelni prywatnych (PU). W badaniach użyto dwóch testów (PIL i SONG), mierzących percepcję egzystencjalną i sens/znaczenie życia, mających swoje podłoże teoretyczne w teorii V. E. Frankla. Studenci z programu JAB wykazali wyższy poziom percepcji celu/sensu życia od studentów objętych pozostałymi dwoma programami. Wynik ten został otrzymany przy użyciu obu zastosowanych testów, które tym samym okazały się komplementarne; użyte po raz pierwszy w Kenii potwierdziły również swoją wiarygodność transkulturową.

**Nota o Autorach:** O. dr Kagwe Cosmas Muiruri OFM – doktor psychologii. W swoich badaniach zajmuje się logoterapią i analizą egzystencjalną V. E. Frankla.

**Ks. prof. dr Zbigniew Formella SDB** – doktor nauk humanistycznych, profesor nadzwyczajny na *Università Pontificia Salesiana* w Rzymie, kierownik Katedry Psychologii Wychowawczej. Członek Towarzystwa Naukowego Franciszka Salezego. W badaniach naukowych zajmuje się problematyką młodzieżową i wychowawczą, z tego zakresu posiada kilkadziesiąt publikacji.

**Słowa kluczowe:** percepcja sensu życia, uniwersytet, wstęp, poszukiwania naukowe

Ks. RYSZARD F. SADOWSKI SDB  
Wydział Filozofii Chrześcijańskiej UKSW, Warszawa  
BARTŁOMIEJ SKOWROŃSKI  
Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji UW, Warszawa

## POCYSTERSKIE OPACTWO W ŁĄDZIE JAKO CENTRUM KULTURY. PODSUMOWANIE BADAŃ

### 1. WPROWADZENIE

Niniejsze opracowanie jest czwartym i ostatnim z serii artykułów *Pocysterskie opactwo w Łądzie jako centrum kultury* i stanowi podsumowanie badań oferty kulturalnej łądzkiego klasztoru przeprowadzonych w 2013 r. Wcześniejsze artykuły prezentowały odpowiednio: analizę aktualnej oferty kulturalnej; analizę kulturalnych oczekiwań odbiorców i analizę przygotowywanej oferty kulturalnej. Dwa pierwsze artykuły ukazały się w czasopiśmie „Seminare” tom 35 nr 3 i nr 4 z roku 2014, natomiast trzeci artykuł ukazał się w tomie 36 nr 1 z roku 2015. Autorzy podjęli te badania w ramach projektu Towarzystwa Naukowego Franciszka Salezego, którego są członkami.

Pocysterski klasztor w Łądzie nad Wartą jest jednym z najcenniejszych polskich zabytków, o czym najlepiej świadczy przyznanie mu w dniu 17.06.2009 r. przez prezydenta Lecha Kaczyńskiego tytułu „pomnika historii”. Zabytki, którym przysługuje ten tytuł, cechują się wysokimi walorami historycznymi, naukowymi i artystycznymi oraz stanowią ważny wkład w dziedzictwo kulturowe Polski. Łądzki zabytek ma utrwaloną, wysoką pozycję w świadomości społecznej i stanowi źródło inspiracji dla kolejnych pokoleń Polaków, ukazując wspólnotę dziejów Polski na przestrzeni historii.

Początki klasztoru cysterskiego w Łądzie sięgają końca XII w., kiedy to na zaproszenie księcia Mieszka III Starego przybyli tu pierwsi cystersi z Łekna, a po refundacji opactwa w 1196 r. z Altenbergu k. Kolonii. Po roku 1350, z inicjatywy starosty generalnego Wielkopolski Wierzbęty z Panewic, przy wsparciu króla Kazimierza Wielkiego, biskupa gnieźnieńskiego Jarosława Bogorii Skotnickiego i rycerstwa wielkopolskiego, znacząco rozbudowano klasztor w stylu gotyckim, nadając mu aktualne rozplanowanie. W roku 1551 Niemieccy cystersi opuścili Łąd w proteście przeciwko polonizacji opactwa<sup>1</sup>. Od drugiej połowy XVII w. rozpoczyna się barokizacja klasztoru. Obecny kształt klasztor i kościół zawdzięczają Antoniemu Mikołajowi Łukomskiemu,

<sup>1</sup> Por. M. Chmielewski, J. Nowiński, *Zespół klasztorny w Łądzie nad Wartą*, Wydawnictwo „Epigraf”, Łódź 2003, s. 4-5.



który będąc opatem Łądu w latach 1697-1750 doprowadził opactwo do rozkwitu<sup>2</sup>. W roku 1819 car Aleksander I dokonał kasaty klasztoru. Hrabia Waclaw Gutakowski nabył podupadające zabudowania klasztorne w roku 1850 i sprowadził do nich kapucynów, którzy za wspieranie powstańców styczniowych zostali zesłani w roku 1864 na Syberię. Niszczące mury łądzkiego opactwa odkupił w roku 1888 biskup kujawsko-kaliski Aleksander Bereśniewicz i w roku 1890 erygował przy łądzkim kościele parafię diecezjalną. W roku 1921 bp Stanisław Zdzitowiecki przekazał klasztor salezjanom, którzy rozpoczęli odbudowę klasztoru, prowadząc tu dzieła wychowawcze. W czasie II wojny światowej naziści zorganizowali w klasztorze obóz przejściowy dla duchowieństwa katolickiego (1939-1941), a następnie szkołę Hitlerjugend. Od roku 1952 w klasztorze mieści się Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego<sup>3</sup>.

Architektura i dzieła sztuki obecne w Łądzie stanowią materialne świadectwo spotkania i przenikania w tym miejscu różnych obszarów i środowisk artystycznych europejskiej kultury okresu średniowiecza i doby nowożytnej. Ich obecność zauważyć dziś można w unikatowym kształcie kapitułarza i niezwyklej dekoracji malarskiej oratorium św. Jakuba, a także w wysokiej klasy architekturze kościoła i dekoracji jego wnętrza, ze szczególnym podkreśleniem realizacji stiukowych i polichromii sklepień<sup>4</sup>. Wartość tego zabytku została dostrzeżona także na poziomie ponadnarodowym. Łąd znalazł się na trasie zatwierdzanych przez Radę Europy dwóch Europejskich Szlaków Kulturowych. Instytucje europejskie nadają ten tytuł szlakom o szczególnym znaczeniu dla europejskiej tożsamości, kultury i wspólnego dziedzictwa. Łądzki klasztor został uznany za miejsce na tyle ważne dla kultury europejskiej, że znalazł się na polskim odcinku Szlaku Cysterskiego oraz Drodze św. Jakuba<sup>5</sup>. Opactwo łądzkie zostało umieszczone także na polskim Szlaku Piastowskim i międzynarodowym Szlaku bursztynowym. Ten ostatni nie otrzymał wprawdzie tytułu Europejskiego Szlaku Kulturowego, ale ma międzynarodowy charakter i łączy kraje basenu Morza Bałtyckiego i Morza Śródziemnego<sup>6</sup>. Opactwo pocysterskie znajduje się na terenie wyjątkowo cennym przyrodniczo, który jest chroniony w ramach sieci Natura 2000. Wysokich walorów krajobrazowych otoczenia klasztoru strzeże ustanowiony w 1995 r. Nadwarciański Park Krajobrazowy. Nadwarciańskie łąki nie tylko stanowią piękną oprawę natury dla wyjątkowego dzieła kultury. Łąki te są terenami łęgowymi dla wielu gatunków awifauny<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> Por. J. Nowiński, *Nagrobek opata-mecenasa Mikołaja Antoniego Łukomskiego w pocysterskim kościele w Łądzie nad Wartą*, Biuletyn Historii Sztuki (2008)3-4, s. 385-406.

<sup>3</sup> Por. *Salezjanie w Łądzie 1921-2011*, red. J. Nowiński, Tamkapress, Warszawa-Łąd 2011.

<sup>4</sup> Por. J. Nowiński, *Łąd nad Wartą*, Tamkapress, Warszawa 2009.

<sup>5</sup> Por. oficjalna witryna Szlaku Cysterskiego w Polsce: <[www.szlakcysterski.org](http://www.szlakcysterski.org)>, (data dostępu: 12.10.2013); por. także *Drogi św. Jakuba w Polsce*: <[www.camino.net.pl/camino-polska/](http://www.camino.net.pl/camino-polska/)>, (data dostępu: 12.10.2013).

<sup>6</sup> Por. *Szlaki kulturowe. Szlak bursztynowy*, <[www.szlaki-kulturowe.pl/szlak\\_bursztynowy.html](http://www.szlaki-kulturowe.pl/szlak_bursztynowy.html)>, (data dostępu: 12.10.2013).

<sup>7</sup> Por. *Nadwarciański Park Krajobrazowy*, <[www.regionwielkopolska.pl/katalog-obiektow/nadwarciański-park-krajobrazowy.html](http://www.regionwielkopolska.pl/katalog-obiektow/nadwarciański-park-krajobrazowy.html)>, (data dostępu: 12.10.2013); por. także *Nadwarciański Park*

## 2. METODOLOGIA BADAŃ

W prezentacji metodologii badań przeprowadzonych w łądzkim klasztorze przedstawiony zostanie ich cel oraz problemy i hipotezy badawcze. Ponadto, scharakteryzowana zostanie grupa badanych osób oraz zastosowane metody badawcze<sup>8</sup>.

### a) Cel badań, problemy i hipotezy badawcze

Celem badań było uzyskanie wiedzy na temat jakości oferty kulturalnej proponowanej obecnie osobom zwiedzającym Pocysterskie Opactwo w Łądzie, zbadanie turystycznych oczekiwań zwiedzających, a następnie ocena atrakcyjności przygotowywanych propozycji w celu poszerzenia oferty kulturalnej, która lepiej odpowie na oczekiwania odbiorców. W związku z tym zostały określone następujące pytania badawcze: jakie formy oferty kulturalnej są najchętniej wybierane przez osoby zwiedzające opactwo? Jaki jest stopień satysfakcji z poziomu oferty kulturalnej obecnie proponowanej w opactwie w Łądzie? Jakie formy oferty kulturalnej są najbardziej oczekiwane przez osoby zwiedzające opactwo? Jak respondenci oceniają atrakcyjność planowanych nowych form oferty kulturalnej? Sformułowano następujące hipotezy badawcze: H1 najchętniej wybieranymi formami oferty kulturalnej są: zwiedzanie klasztoru oraz kościoła; H2 najbardziej oczekiwanymi formami oferty kulturalnej dla osób młodych, tj. do 45 roku życia, są różne rodzaje sztuki widowiskowej, jak np. przedstawienia teatralne; H3 dla osób powyżej 46. roku życia najbardziej oczekiwanymi formami są: możliwość korzystania ze zbiorów bibliotecznych oraz udział w sympozjach i wystawach; H4 planowane nowe formy oferty kulturalnej wydają się w podobnym stopniu atrakcyjne dla wszystkich zwiedzających.

### b) Metody badań

W badaniach, które zostały przeprowadzone w dniach od 4 sierpnia do 4 września 2013 roku, posłużono się metodą sondażu diagnostycznego, wykorzystaną techniką była ankieta, zaś narzędziem, kwestionariusz ankiety skonstruowany dla potrzeb tych badań. Należy stwierdzić, że udział w badaniach był anonimowy i dobrowolny.

Kwestionariusz ankiety zastosowany w badaniach składa się z 10 pytań oraz metryczki dotyczącej charakterystyki respondenta. Pytania ankiety dają się sprowadzić do dwóch zasadniczych grup. Pierwszą z nich stanowiły pytania dotyczące obecnej oferty kulturalnej, w szczególności: ilość wizyt w łądzkim zabytku w ciągu 2 ostatnich lat; formy oferty kulturalnej i wielokrotność skorzystania z nich oraz ocena poziomu zaoferowanych propozycji kulturalnych. W drugiej grupie pytań respondenci odpowiadali na pytanie, czy byliby zainteresowani poszerzoną ofertą

---

*Krajobrazowy*, <[www.gminaladek.pl/?page\\_id=1078](http://www.gminaladek.pl/?page_id=1078)>, (data dostępu: 12.10.2013).

<sup>8</sup> Wszystkie dane statystyczne zamieszczone w niniejszym opracowaniu oparte są o badania własne przeprowadzone w Pocysterskim Opactwie w Łądzie w dniach 4.08.2013-4.09.2013.

kulturalną łądzkiego klasztoru. Przedstawiono im także nowe propozycje kulturalne, pytając, czy byliby nimi zainteresowani oraz jak oceniają stopień ich atrakcyjności. Na zakończenie zapytano respondentów, czy w ich opinii nowe propozycje kulturalne wpłyną na zwiększenie liczby zwiedzających oraz proszono o ocenę kryteriów, którymi kierują się turyści przy decyzji o wyborze zwiedzanych zabytków.

### c) Charakterystyka badanej grupy

Badaną grupę stanowiło łącznie 725 osób, w tym 200 mieszkańców Łądu i najbliższej okolicy oraz 525 osób przyjezdnych. Wśród mieszkańców Łądu 111 osób stanowiły kobiety (55,5%), a 85 osób stanowili mężczyźni (42,5%), 4 osoby nie odniosły się do pytania o płeć. W grupie osób przyjezdnych były 293 kobiety (55,8%) i 179 mężczyzn (34,1%), w grupie tej aż 53 osoby nie odpowiedziały na pytanie o płeć. W obu grupach, które wzięły udział w badaniach, około 4% respondentów stanowiła młodzież poniżej 18 roku życia<sup>9</sup>; w grupie mieszkańców Łądu 20,5% stanowiły osoby w wieku od 18 do 30 lat; 26,5% osoby w wieku od 31 do 45 lat; 30,0% stanowiły osoby w wieku od 46. do 60. roku życia, zaś w grupie osób powyżej 60. roku było blisko 19%. W grupie osób przyjezdnych natomiast blisko 9% stanowiły osoby w wieku od 18 do 30 lat; 24,8% osoby w wieku od 31 do 45 lat; 25,9% osoby w wieku między 46. a 60. rokiem życia oraz 36,6% stanowiły osoby powyżej 60. roku życia. Wykształcenie osób badanych (obie grupy łącznie) jest zróżnicowane. Najwięcej osób ma wykształcenie wyższe (34,3%) oraz średnie (32,1%). Wykształcenie na poziomie licencjatu ma niespełna 4,4% badanych; zasadnicze zawodowe – 17,8%; gimnazjalne – około 5,1%; zaś podstawowe – 6,2% wszystkich badanych. W grupie osób, którą stanowili mieszkańcy Łądu, 8 (4,0%) ma wykształcenie podstawowe; także 8 (4,0%) – wykształcenie gimnazjalne; 41 osób (20,5%) ma wykształcenie zawodowe; 78 osób (39,0%) – wykształcenie średnie, 11 respondentów (5,5%) – wykształcenie licencjackie i 54 osoby (27,0%) – wykształcenie wyższe. Wśród osób przyjezdnych 37 respondentów określiło swoje wykształcenie jako podstawowe (7,0%); 29 osób (5,5%) – wykształcenie gimnazjalne; 88 osób (16,8%) – wykształcenie zawodowe; 155 respondentów (29,5%) – wykształcenie średnie; 21 osób (4,0%) podało, iż ma wykształcenie licencjackie, a aż 195 respondentów (37,1%) określiło swoje wykształcenie jako wyższe.

## 3. ANALIZA AKTUALNEJ OFERTY KULTURALNEJ

W ramach oceny jakości aktualnej oferty kulturalnej pocysterskiego opactwa w Łądzie poddano analizie trzy jej aspekty: korzystanie z form oferty kulturalnej – chodziło o uzyskanie odpowiedzi na pytanie, kim są osoby przyjeżdżające do Łądu; ocenę popularności poszczególnych form oferty kulturalnej; częstotliwość korzystania z tych ofert, a także satysfakcję z poziomu oferty kulturalnej. W każdym przypadku zostały uwzględnione cztery kryteria: miejsce zamieszkania, płeć, wiek i wykształcenie.

<sup>9</sup> Grupę wiekową „poniżej 18 roku życia” stanowiły osoby w wieku 13-17 lat.

#### a) Korzystanie z form oferty kulturalnej

Okazało się że dużą rolę w uczestnictwie w życiu kulturalnym Łądu odgrywa miejsce zamieszkania, co potwierdzają badania. O ile na przestrzeni 2 ostatnich lat w grupie osób przyjezdnych tylko ok. 40,0% respondentów odwiedziło wcześniej łądzki klasztor, to w grupie lokalnych mieszkańców odsetek ten sięga 95,0%. Niewątpliwie osoby mieszkające w Łądzie i jego pobliżu postrzegają łądzki klasztor jako atrakcyjny i aktywny ośrodek kultury, z którego oferty chętnie i często korzystają. Turyści „z zewnątrz”, którzy byli usatysfakcjonowani wcześniejszymi wizytami, chętnie do Łądu wracają, 40% powracających do Łądu należy odczytywać jako duży odsetek. Można postawić hipotezę, że powroty do Łądu spowodowane są faktem prowadzenia intensywnych prac konserwatorskich w kościele, nowych projektów (jak chociażby Ołtarza Męczenników II wojny światowej), a także znaczną poprawą infrastruktury drogowej oraz informacjami turystycznymi, jakie zamieszczono na witrynie internetowej zabytku oraz na pobliskiej autostradzie A2. Klasztor w Łądzie jest więc postrzegany jako miejsce atrakcyjne turystycznie, które jest odwiedzane zarówno przez osoby, które przyjeżdżają tu „doraźnie”, jak i przez osoby, które mieszkają w samym Łądzie lub jego okolicy. Ta druga grupa jest szczególnie interesująca ponieważ pokazuje duży potencjał łądzkiego klasztoru jako centrum kultury. Ponadto częstość odwiedzin potwierdza, że proponowana tu oferta kulturalna nie ogranicza się do jednorazowego zwiedzenia zabytku, ale jest na tyle atrakcyjna i szeroka, iż skłania – szczególnie okoliczną ludność – do częstych, a nawet systematycznych wizyt w pocysterskim opactwie.

Największą grupę zwiedzających opactwo pocysterskie w Łądzie stanowią osoby w wieku od 46. do 60. roku życia, jest to 29,3% badanych, następną jest grupa w wieku powyżej 60. roku życia – 25,3%, osoby w wieku od 31 do 45 lat stanowią 21,1%, osoby od 18 do 30 lat – 15,0% i zaledwie 4,8% to osoby poniżej 18. roku życia. Można zatem stwierdzić, że opactwo pocysterskie jest odwiedzane przede wszystkim przez osoby starsze. Wyniki te wydają się nie odzwierciedlać faktycznego stanu rzeczy. W rzeczywistości łądzki klasztor odwiedzany jest przez liczne grupy dzieci szkolnych i młodzieży. Badania te nie uwzględniły ich obecności z dwóch względów. W okresie wakacyjnym, gdy przeprowadzano badania, łądzki zabytek odwiedzany jest przez nieproporcjonalnie mniejszą liczbę zorganizowanych grup dziecięcych i młodzieżowych niż w czasie roku szkolnego. Ponadto ankiety wypełniały osoby starsze i młodzież począwszy od 13. roku życia. Nie uwzględniono więc zupełnie dzieci ze szkół podstawowych.

Biorąc pod uwagę kryterium płci, należy stwierdzić, że wśród kobiet, większość (55,6%) korzystała w ciągu ostatnich 2 lat z którejkolwiek z form oferty kulturalnej klasztoru. Wśród mężczyzn rozkład wyników przedstawia się podobnie i wynosi około 60,0%.

Uwzględniając kryterium wykształcenia, można stwierdzić, że najbardziej liczne grupy spośród tych, którzy korzystali z oferty kulturowej opactwa w przeciągu ostatnich 2 lat, stanowią osoby z wyższym wykształceniem oraz osoby z wy-

kształceniem średnim, następnie należy wymienić grupę osób z wykształceniem zawodowym, wykształceniem podstawowym, gimnazjalnym oraz osób z wykształceniem na poziomie licencjatu, których jest zdecydowanie najmniej. Wyniki nie dziwią, kiedy weźmie się pod uwagę ogromny potencjał opactwa, którego atrakcyjność dostrzegają przede wszystkim osoby wykształcone.

#### b) Formy oferty kulturalnej

Respondenci byli poproszeni o wskazanie form oferty kulturalnej, w której uczestniczyli w ostatnich 2 latach w pocysterskim opactwie w Łądzie. Uwzględniając kryterium miejsca zamieszkania, można stwierdzić, że wśród mieszkańców Łądu i okolic największy odsetek osób (86,0%) uczestniczył w festiwalu kultury słowiańskiej i cysterskiej, na drugim miejscu uplasowało się zwiedzanie klasztoru (73,5%) i zwiedzanie kościoła (73,5%). W dalszej kolejności należy wymienić udział w inscenizacjach teatralnych (72,0%), koncertach muzyki klasycznej (69,0%) i innych formach propozycji kulturalnych (18,0%). Podobnie ocenili swoją aktywność w ofercie kulturalnej opactwa łądzkiego respondenci przyjezdni, których najwięcej uczestniczyło w zwiedzaniu kościoła oraz zwiedzaniu klasztoru – odpowiednio 54,5% oraz 53,7%.

Interesującym zagadnieniem jest udział w poszczególnych formach oferty kulturalnej z uwzględnieniem kryterium płci. W grupie kobiet największy odsetek osób uczestniczących wystąpił w przypadku zwiedzania kościoła (59,4%) oraz zwiedzania klasztoru (58,4%). W przypadku udziału w inscenizacjach teatralnych, udziału w festiwalu kultury słowiańskiej i cysterskiej, udziale w koncertach muzyki klasycznej, odsetek wyniósł około 25,0% lub nieco ponad. Wśród mężczyzn odsetek osób korzystających z poszczególnych form oferty kulturalnej okazał się bardzo zbliżony, również na pierwszym miejscu uplasowały się kategorie: zwiedzanie kościoła i zwiedzanie klasztoru – odpowiednio 59,8% i 59,5%, w przypadku pozostałych form z wyjątkiem ostatniej, oscylował między 25,0 a 33,0%. Zwiedzanie kościoła oraz klasztoru są więc w takim samym stopniu popularne wśród kobiet i mężczyzn.

Po uwzględnieniu kryterium wykształcenia okazało się, że największą grupą korzystającą z formy zwiedzania kościoła są osoby z wykształceniem wyższym – 35,8%, następnie osoby z wykształceniem średnim – 35,1%, dalej z wykształceniem zawodowym – 11,8%, osoby z wykształceniem podstawowym – 7,3%, osoby z wykształceniem gimnazjalnym – 5,3% oraz wykształceniem na poziomie licencjata – 4,8%. Niemalże identyczny rozkład i taką samą kolejność dało się zaobserwować w przypadku kolejnej formy, tj. zwiedzania klasztoru. W przypadku udziału w inscenizacjach teatralnych największą grupę korzystającą z tej formy stanowiły osoby z wykształceniem średnim – 37,4%, wykształceniem wyższym – 28,6%, zawodowym – 16,9%, podstawowym oraz w takim samym stopniu – wykształceniu gimnazjalnym i na poziomie licencjata – w obu przypadkach po 5,2%. Udział w festiwalu kultury słowiańskiej i cysterskiej zadeklarowało 41% osób z wykształce-

niem średnim, 26,5% osób z wykształceniem wyższym, 17,5% z wykształceniem zawodowym, 6,5% osób z wykształceniem na poziomie licencjata oraz około 4,0% w przypadku pozostałych grup, tj. osób z wykształceniem podstawowym i gimnazjalnym. Udział w koncertach zadeklarowało 41,7% osób z wykształceniem średnim, 30,0% osób z wykształceniem wyższym, 13,5% osób z wykształceniem zawodowym, następnie 5,8% osób z wykształceniem licencjackim oraz w przypadku pozostałych grup, tj. z wykształceniem podstawowym i gimnazjalnym – około 4,0%. Powyższe dane wskazują, że głównymi odbiorcami inicjatyw kulturalnych opactwa pocysterskiego w Łądzie są osoby z wykształceniem wyższym i średnim.

### c) Częstotliwość korzystania z form oferty kulturalnej

W przypadku każdej z form oferty kulturalnej proponowanej w pocysterskim opactwie to mieszkańcy Łądu istotnie częściej korzystali z proponowanych form oferty kulturalnej. Oni też wskazali „inne formy” proponowanej w klasztorze oferty kulturalnej. Wśród wymienionych znalazły się: sympozja naukowe, korzystanie z bogatych zbiorów klasztornej biblioteki, wykonywanie utworów muzyki klasycznej w kościele po niedzielnych mszach świętych, plenery malarskie, festyn rodzinny, „małe muzykowanie” dla młodzieży utalentowanej muzycznie, warsztaty kaligraficzne, warsztaty fotograficzne, kursy komputerowe, dyskusyjny klub filmowy w Oratorium im. Poznańskiej Piątki (centrum młodzieżowym), liczne inicjatywy kulturalno-edukacyjne łądzkiego Oratorium.

Rozpatrując zagadnienie różnic międzypłciowych w częstotliwości korzystania z form oferty kulturalnej, należy stwierdzić, że kobiety i mężczyźni z podobną częstotliwością korzystali z form oferty kulturalnej w Łądzie.

Biorąc pod uwagę kryterium wieku, różnice między pięcioma grupami (poniżej 18. roku, 18-30, 31-45, 46-60 oraz powyżej 60. roku życia) uwidoczniły się w pytaniach o udział w inscenizacjach teatralnych prezentowanych w klasztorze oraz udziału w Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej.

Różnica statystycznie istotna wystąpiła między grupą osób w wieku powyżej 60. roku życia a grupą osób w wieku od 18. do 30. roku życia. Istotnie częściej brały udział w inscenizacjach osoby w wieku od 18. do 30. roku życia. Różnica między tymi grupami wystąpiła także pod względem częstotliwości udziału w Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej. Podobnie jak w poprzednim przypadku istotnie częstszy udział w festiwalu zadeklarowały osoby w wieku od 18 do 30 lat. Można więc powiedzieć, że osoby młode chętniej biorą udział w propozycjach kulturalnych, które mają charakter bardziej dynamiczny i aktywny, aniżeli statyczny. Dane te mogą więc posłużyć jako wskazówka przy poszerzaniu oferty dla osób młodych.

Po uwzględnieniu kryterium wykształcenia, różnice statystycznie istotne między osobami o różnym poziomie wykształcenia wystąpiły jedynie w przypadku deklaracji o udziale w Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej. Różnice zatem wystąpiły: między osobami z wykształceniem gimnazjalnym a osobami z wykształceniem zawodowym – istotnie częściej korzystały z tej formy osoby z wykształ-



cenieniem zawodowym; między grupą osób z wykształceniem zawodowym a grupą osób z wykształceniem średnim – istotnie częściej w festiwalu brały udział osoby z wykształceniem zawodowym; między osobami z wykształceniem podstawowym a osobami z wykształceniem zawodowym – istotnie częściej korzystały z tej oferty osoby z wykształceniem zawodowym; między grupą osób z wykształceniem podstawowym a grupą z wykształceniem średnim – statystycznie częściej brały udział w festiwalu osoby z wykształceniem średnim; między osobami z wykształceniem podstawowym a osobami z wykształceniem na poziomie licencjata, częściej brały udział w festiwalu osoby z wykształceniem podstawowym. Ponadto różnice wystąpiły między grupą osób z wykształceniem zawodowym a grupą z wykształceniem wyższym, istotnie statystycznie częściej brały udział w festiwalu osoby z wykształceniem zawodowym, oraz między osobami z wykształceniem średnim a osobami z wykształceniem wyższym, w tym przypadku to grupa z wykształceniem średnim częściej uczestniczyła w Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej. Spośród osób uczestniczących w Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej najczęściej biorą w nim udział osoby z wykształceniem zawodowym.

#### d) Satysfakcja z poziomu oferty kulturalnej

W przypadku wszystkich form oferty kulturalnej, stopień satysfakcji z uczestnictwa okazał się istotnie statystycznie wyższy wśród mieszkańców Łądu. Poziom satysfakcji z proponowanych form oferty kulturalnej nie różnicuje kobiet i mężczyzn.

Z kolei różnice między grupami wyodrębnionymi ze względu na kryterium wieku uwidoczniły się w przypadku pytań o satysfakcję z udziału w inscenizacjach teatralnych w klasztorze, pytań o satysfakcję z udziału w Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej oraz pytań o satysfakcję z udziału w koncertach muzyki klasycznej. W przypadku pytania o poziom satysfakcji z udziału w inscenizacjach teatralnych prezentowanych w klasztorze różnice statystycznie istotne ujawniły się między grupą od 18. do 30. roku życia a grupą od 31 do 45 lat – istotnie wyższy poziom satysfakcji ujawniła grupa w wieku od 31 do 45 lat. Kolejne różnice ujawniły się między grupą z przedziału wiekowego od 46 do 60 lat a grupą z przedziału powyżej 60. roku życia, grupą bardziej usatysfakcjonowaną poziomem inscenizacji teatralnych okazała się grupa osób starszych. Kolejna różnica ujawniła się między grupą osób w wieku od 18. do 30. roku życia a grupą w wieku od 46. do 60. roku życia, istotnie wyższy poziom satysfakcji przedstawieniami teatralnymi wykazała starsza z w/w grup. Ostatnia różnica w tym pytaniu ujawniła się między grupą w wieku od 18 do 30 lat a grupą w wieku powyżej 60. roku życia. Satysfakcja osób w wieku 18-30 z oglądania przedstawień teatralnych była znacząco wyższa niż u osób w wieku powyżej 60 lat. Różnice statystycznie istotne ujawniły się także w przypadku pytania o stopień satysfakcji z udziału w Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej, w szczególności między: grupą w wieku od 46. do 60. roku życia (istotnie bardziej usatysfakcjonowana okazała się grupa w wieku powyżej 60. roku życia), grupą w wieku od 18. do 30. roku życia a grupą od 46. do 60. roku życia



(wyższy poziom satysfakcji wykazała grupa osób starszych); między grupą w wieku od 18. do 30. roku życia a grupą osób w wieku powyżej 60. roku życia (starsze osoby były istotnie bardziej usatysfakcjonowane), a także między grupą w wieku od 31. do 45. roku życia a grupą osób powyżej 60. roku życia (w tym przypadku grupą, która wykazała istotnie statystycznie wyższy poziom satysfakcji także okazała się grupa osób starszych). W przypadku satysfakcji z udziału w koncertach z muzyki klasycznej różnice istotne statystycznie ujawniły się między grupą osób w wieku od 18. do 30. roku życia a grupą od 31 do 45 lat – w tym przypadku grupą bardziej usatysfakcjonowaną okazała się grupa starsza wiekowo. Ponadto różnice ujawniły się między osobami w wieku od 46 do 60 lat a osobami powyżej 60. roku życia – podobnie jak w poprzednim przypadku istotnie wyższy poziom satysfakcji zadeklarowała grupa starszych osób. I wreszcie różnice uwidoczniły się między grupą w wieku od 18 do 30 lat a grupą powyżej 60. roku życia, również i w tym przypadku osoby starsze były bardziej usatysfakcjonowane udziałem w koncercie muzyki klasycznej.

Dalszym zabiegiem w analizie danych było sprowadzenie zmiennej „wiek” do postaci dwu-kategorialnej typu: osoby młodsze/osoby starsze i porównanie wyodrębnionych w ten sposób dwóch grup ze względu na poziom satysfakcji z udziału w poszczególnych ofertach kulturalnych. Osoby młodsze stanowiły osoby do 45. roku życia, osoby starsze – powyżej 46. roku życia. Okazało się, że różnice statystycznie istotne wystąpiły w przypadku trzech kategorii: satysfakcji z udziału w inscenizacjach teatralnych, satysfakcji z udziału w Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej oraz satysfakcji z udziału w koncertach muzyki klasycznej. Grupą, którą wykazała wyższy poziom satysfakcji z udziału we wszystkich trzech formach oferty kulturalnej, była młodsza grupa osób w wieku nie przekraczającym 45 lat.

Wyniki są zatem nie do końca jednoznaczne. Z jednej strony więc, można stwierdzić, że stopień satysfakcji z jakości form oferty kulturalnej jest wyższy u osób starszych (tendencja ta jest zauważalna w przypadku trzech omówionych wcześniej form), co stanowiłoby podstawę do udoskonalania jakości i atrakcyjności form oferty kulturalnej skierowanych szczególnie do osób młodych. Z drugiej strony jednak, po podziale całej badanej grupy na dwie podgrupy (do 45. roku i powyżej 45. roku życia), wyższy stopień satysfakcji ujawniła pierwsza z nich. Na pewno warto byłoby zbadać większą liczbę osób młodych, szczególnie młodzieży, wówczas wyniki badań naświetliłyby znacznie lepiej ich stopień satysfakcji.

Różnice istotne statystycznie, między grupami wyodrębnionymi ze względu na kryterium wykształcenia, wystąpiły jedynie w przypadku kategorii „poziom satysfakcji z udziału w Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej”. Okazało się, że grupa osób z wykształceniem zawodowym zadeklarowała istotnie wyższy poziom satysfakcji, aniżeli zarówno grupa osób z wykształceniem gimnazjalnym, jak i grupa osób z wykształceniem podstawowym. Ponadto osoby z wykształceniem zawodowym ujawniły istotnie wyższy poziom satysfakcji z udziału w Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej, aniżeli osoby z wykształceniem wyższym.

#### 4. ANALIZA KULTURALNYCH OCZEKIWAŃ ODBIORCÓW

Wyniki wskazują wyraźne różnice w uznawaniu za interesujące poszczególnych propozycji poszerzających aktualną ofertę kulturalną łódzkiego zabytku. Propozycje, do których respondenci odnosili się najrzadziej, to sympozja naukowe. W Sympozjum *Lenda medii aevi* chciałoby wziąć udział jedynie 38,8% wypełniających ankietę, a w sympozjum *Ziemia Łódzka – ziemią gościnną* 41,5% respondentów. Spośród osób, które zadeklarowały chęć udziału w sympozjach, propozycje te oceniło jako interesujące w dużym i bardzo dużym stopniu łącznie odpowiednio: 70,4% w przypadku sympozjum *Lenda medii aevi* i 76% w przypadku sympozjum *Ziemia Łódzka – ziemią gościnną*. Widać więc tendencję polegającą na tym, że zasadniczo respondenci rzadziej wybierali sympozja jako oczekiwaną ofertę, jednak osoby, które ją wybrały, uznają ją jako atrakcyjną.

Respondenci odnoszą się znacznie częściej do propozycji wystaw. Wszystkie wystawy (oprócz tej, która prezentuje interregionalne kontakty przebiegające przez Łódź i ocenionej przez 46,6%) są oceniane najczęściej na poziomie 54-56%. Spośród dziesięciu nowych propozycji kulturalnych ocenianych łącznie jako interesujące w dużym i bardzo dużym stopniu najwyższe noty, zawsze powyżej 80%, otrzymują nowe propozycje w formie wystaw (najwyższa ocena 85%, najniższa ocena w kategorii interesujących i bardzo interesujących propozycji to 82,5%). Podczas gdy sympozja oceniane są jako interesujące w stopniu dużym i bardzo dużym na poziomie 70,4 % i 74%. Nieco wyższe oceny niż w przypadku sympozjów, lecz znacznie niższe niż w przypadku wystaw, otrzymała propozycja przedstawienia teatralnego – jedynie 45,2% odniosło się do tej propozycji. Z kolei propozycja nowego sposobu korzystania ze zbiorów bibliotecznych była oceniana częściej niż przedstawienie teatralne, lecz poniżej niemal wszystkich wystaw. Do propozycji poszerzonej formy korzystania z biblioteki odniosło się 49,2% uczestników badania.

Wśród propozycji uznanych przez respondentów za mało i bardzo mało interesujące znajdują się sympozjum *Lenda medii aevi*, sympozjum *Ziemia Łódzka...*, przedstawienie teatralne i nowa propozycja korzystania z biblioteki klasztornej. Oceny tych propozycji odpowiednio kształtują się na poziomie: 13%, 8,4%, 8,9% i 10%. Propozycje te w większości uzyskują także stosunkowo więcej ocen „średnio interesujące” niż propozycje wystaw.

Uprawnionym będzie więc stwierdzenie, iż znacznie efektywniejsze będzie przygotowanie nowych propozycji w formie wystaw, które wydają się odbiorcom bardziej interesujące, ponadto ich ekspozycja może być długotrwała, a w związku z tym być obejrzana przez stosunkowo dużą liczbę osób. Propozycje w formie sympozjów naukowych wydają się ważne, ale skierowane dla wąskiego grona szczególnie zainteresowanych osób i ze względu na określonych czas ich trwania nie można oczekiwać liczego udziału, szczególnie jeśli chodzi o osoby spoza okolic Łódzi. Wydaje się, że analogicznie przedstawia się sytuacja w przypadku przedstawienia teatralnego, choć tu istnieje możliwość wielokrotnego zaprezentowania spektaklu – inaczej niż ma to miejsce w przypadku sympozjów.

Na osobną uwagę zasługują propozycje związane z łądzką biblioteką klasztorną. Wystawa prezentująca najcenniejsze zbiory biblioteki została oceniona przez 54,2% osób, spośród których aż 84,5% oceniło tę propozycję jako interesującą i bardzo interesującą. Pomimo tego, że korzystanie ze zbiorów biblioteki wydaje się stosunkowo mało atrakcyjne i w odróżnieniu od innych propozycji domaga się czynnego zaangażowania wymagającego większego trudu ze strony odbiorcy, do propozycji tej odniosło się aż 49,2% uczestników badań, oceniając ją na wysokim poziomie atrakcyjności – łącznie 82,4% ocen interesujących w stopniu dużym i bardzo dużym. Duże znaczenie ma fakt, że odbiorcami propozycji kulturalnej w Łądzie są osoby z wyższym i średnim wykształceniem. Wydaje się więc, że oprócz nowych propozycji będących stosunkowo łatwymi w odbiorze (propozycje w formie wystaw), nie powinno się zaniedbywać infrastrukturalnych adaptacji umożliwiających realizację propozycji bibliotecznych. Rokują one bowiem nadzieję na sprowadzenie do Łądy nowej kategorii odbiorców oferty kulturalnej – osób, które zechciałyby tu spędzić kilka dni, korzystając z walorów przyrodniczych Nadwarciańskiego Parku Krajobrazowego, a jednocześnie, korzystając z bogatych zbiorów klasztornej biblioteki, odpocząć od pędu życia i odnowić się duchowo lub prowadzić pracę naukową.

Badania wskazują, że wykształcenie nie różnicuje grupy badanych osób pod względem zainteresowania uczestnictwem w nowych formach oferty kulturalnej proponowanej przez pocysterskie opactwo w Łądzie. Czynnikiem różnicującym badanych pod względem zainteresowania uczestnictwem w nowych formach oferty kulturalnej okazał się wiek badanych. Różnice wystąpiły w zakresie takich form jak: obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom świadczącym o interregionalnych kontaktach między Wschodem i Zachodem, Północą i Południem, które przechodziły przez Łądy; obejrzenie wystawy poświęconej Europejskim Szlakom Kulturowym, ze szczególnym uwzględnieniem związanych z Łądem Szlakiem Cysterskim i Szlakiem św. Jakuba; udział w przedstawieniu teatralnym poświęconym św. Katarzynie Aleksandryjskiej; obejrzenie wystawy poświęconej „skarbowi biblioteki łądzkiej”; udział w sympozjum naukowym zatytułowanym *Lenda medii aevi – średniowieczne zabytki dawnego opactwa w Łądzie, nowe odkrycia, najnowsze badania*. W przypadku propozycji: obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom świadczącym o interregionalnych kontaktach między Wschodem i Zachodem, Północą i Południem, które przechodziły przez Łądy; obejrzenie wystawy poświęconej Europejskim Szlakom Kulturowym, ze szczególnym uwzględnieniem związanych z Łądem Szlakiem Cysterskim i Szlakiem św. Jakuba; udział w przedstawieniu teatralnym poświęconym św. Katarzynie Aleksandryjskiej, zarysowała się tendencja, że im osoby młodsze, tym przejawiały mniejsze zainteresowanie udziałem w wymienionych formach oferty kulturalnej. Odwrotnie jest w przypadku pozostałych form oferty kulturalnej.

Miejsce zamieszkania tylko w niewielkim stopniu różnicuje osoby badane pod względem zainteresowania udziałem w ofercie kulturalnej. W przypadku pro-

pozycji oferty kulturalnej: zapoznanie się z przygotowywaną ekspozycją nowo odkrytego fresku św. Katarzyny Aleksandryjskiej i wystawą ukazującą metody i poszczególne etapy jego konserwacji istotnie częściej wyrażały swoje zainteresowanie udziałem osoby przyjezdne. Identyczna sytuacja wystąpiła w przypadku propozycji: obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom odnalezionym na grodzisku Lenda, gdzie swoje zainteresowanie udziałem częściej wyraziły osoby przyjezdne.

## 5. ANALIZA PRZYGOTOWYWANEJ OFERTY

Analiza opinii respondentów na temat atrakcyjności nowych propozycji kulturalnych wskazuje, że osoby biorące udział w badaniach niechętnie odpowiadały na pytania o atrakcyjność konkretnych propozycji kulturalnych. Odsetek osób, które ustosunkowały się do pytań o atrakcyjność tych propozycji wahał się od 46,5% do 61,5%. Najczęściej tylko nieco więcej niż połowa respondentów odpowiedziała na pytanie o atrakcyjność przygotowywanych propozycji kulturalnych.

Do najbardziej atrakcyjnych propozycji respondenci zaliczyli obejrzenie wystawy poświęconej skarbowi biblioteki łódzkiej oraz zapoznanie się z przygotowywaną ekspozycją nowo odkrytego fresku św. Katarzyny Aleksandryjskiej i wystawą ukazującą metody i poszczególne etapy jego konserwacji. Za najmniej atrakcyjną respondenci uznali propozycję udziału w symposium naukowym zatytułowanym *Lenda medii aevi*, być może przyczyną jest brak wiedzy na temat treści symposium.

Badania wykazały, że istnieją niewielkie różnice w ocenie atrakcyjności poszczególnych nowych propozycji kulturalnych ze względu na takie kryteria jak wiek, wykształcenie czy miejsce zamieszkania. Atrakcyjność nowych propozycji rośnie wraz z wiekiem, natomiast miejsce zamieszkania, podobnie jak wykształcenie nie różnicują znacząco oceny atrakcyjności poszczególnych propozycji.

Analiza opinii respondentów na temat wpływu nowych propozycji kulturalnych na liczbę zwiedzających wskazuje, że respondenci chętnie wypowiedzieli się na to pytanie. Odsetek osób, które wyraziły swoją opinię na ten temat wyniósł aż 92,1%, spośród których 62,3% uznało, że nowe propozycje kulturalne zdecydowanie wpłyną na wzrost liczby zwiedzających, a 24,1%, że raczej wpłyną na wzrost tej liczby. Suma tych wyników wskazuje, że aż 86,4% respondentów jest przekonanych, że nowa propozycja kulturalna spowoduje wzrost liczby turystów nawiedzających łódzki klasztor. Wynik ten niewątpliwie był oczekiwany i zrozumiały.

W opinii respondentów większość czynników podobnie wpływa na decyzję o skorzystaniu z łódzkiej oferty kulturalnej. W badaniu uwzględniono takie czynniki, jak różnorodność oferty; brak opłat; dobra promocja i informacja; koncentracja na konkretnej, wąskiej grupie odbiorców; otwartość na szeroką i różnorodną grupę odbiorców; potrzeba rozwoju własnych zainteresowań; chęć poznania nowych form aktywności kulturalnej; potrzeba wzbogacenia osobistej wiedzy lub podniesienia kwalifikacji.

Analiza opinii osób uczestniczących w badaniach na temat atrakcyjności poszczególnych kategorii propozycji kulturalnych wskazuje, że turyści za najbardziej atrakcyjne uznali: zwiedzanie zabytków; udział w festiwalu, festynach i jarmarku; oglądanie przedstawień teatralnych; uczestnictwo w koncercie muzyki klasycznej; udział w wystawach tematycznych, prezentacjach; oglądanie widowiska folklorystycznego oraz udział w zajęciach bibliotecznych.

## 6. PODSUMOWANIE

Wyniki przeprowadzonych badań jednoznacznie wskazują, że osoby odwiedzające łądzki klasztor chętnie spędziłyby tu więcej czasu. Spośród 725 osób uczestniczących w badaniach, 534 osoby ustosunkowały się do propozycji udziału w nowych formach oferty kulturalnej, z czego aż 86,27% wyraziło chęć uczestnictwa w nowej propozycji kulturalnej, a 86,4% respondentów jest przekonana, że nowa oferta kulturalna spowoduje wzrost liczby turystów odwiedzających pocysterski klasztor w Łądzie.

Odnosząc się do pytania o chęć skorzystania z nowych propozycji kulturalnych, ponad połowa ankietowanych (54-56%) deklaruje pragnienie obejrzenia wystaw tematycznych, które ocenia jako interesujące w stopniu dużym i bardzo dużym – niemal zawsze powyżej 80%. Propozycja sympozjów naukowych przez 70,4-74,0% osób, które ustosunkowały się do niej, uznawana jest za interesującą i bardzo interesującą. Atrakcyjność przedstawień teatralnych kształtuje się na poziomie pomiędzy wystawami i sympozjami. Zaskakujące jest, że spośród wszystkich osób, które wyraziły chęć korzystania z nowych propozycji kulturalnych, aż 49,2% zadeklarowało pragnienie uczestnictwa w poszerzonej formie korzystania z biblioteki klasztornej, z czego 84,2% uznało ją za interesującą w stopniu dużym i bardzo dużym.

Uprawniony wydaje się wniosek, że na atrakcyjność łądzkiej oferty kulturalnej bardziej wpłynie przygotowanie propozycji w formie wystaw, które wydają się odbiorcom bardziej interesujące, a ich ekspozycja może być długotrwała i dostępna dużej liczbie zwiedzających. Propozycje w formie sympozjów naukowych wydają się ważne, ale skierowane dla wąskiego grona osób i ze względu na formę i czas ich trwania, nie można spodziewać się wielkiej liczby uczestników. Organizacja tego typu wydarzeń, choć dość ekskluzywnych, wydaje się jednak niezmiernie ważna z naukowego punktu widzenia i przyczynia się do promocji w środowisku naukowym najnowszych odkryć dokonanych w łądzkim zabytku. Propozycje w formie spektakli teatralnych są atrakcyjne dla znacznej grupy zwiedzających, choć wiążą się z dużo większym wysiłkiem ze strony organizatorów. Spektakle teatralne skłaniają jednak osoby, szczególnie z najbliższej okolicy, do ponownego przybycia do łądzkiego klasztoru i zapoznania się, przy tej okazji, z nowymi eksponatami udostępnianymi zwiedzającym.

Pomimo tego, że korzystanie ze zbiorów biblioteki, w odróżnieniu od innych propozycji kulturalnych, domaga się czynnego zaangażowania i większego trudu oraz czasu ze strony odbiorcy, propozycja ta spotkała się ze stosunkowo bardzo



wysokim zainteresowaniem. Duże znaczenie ma fakt, że znaczna część odbiorców propozycji kulturalnej w Łądzie to osoby, które posiadają wykształcenie wyższe i średnie. Oprócz dotychczasowych propozycji, które są stosunkowo łatwe w odbiorze, należałoby poprawić warunki infrastruktury zabytku, co umożliwi korzystanie z nowych, bardziej angażujących form propozycji kulturalnych. Szczególnie atrakcyjnie jawi się bowiem dla turystów możliwość korzystania ze zbiorów bibliotecznych. Daje to szansę na przybywanie do Łądu osób, które zechcą spędzić tu kilka dni. W czasie pobytu będą mogły skorzystać z bogatego klasztornego księgozbioru, prowadzić pracę naukową, odpocząć na łonie przyrody oraz odnowić się duchowo.

Na podkreślenie zasługuje fakt, że badania, choć dotyczyły licznej grupy badawczej (725 osób), odbywały się w okresie wakacyjnym i były skierowane do zwiedzających, którzy rozpoczęli 13. rok życia. Badania w ogóle nie uwzględniały więc opinii dzieci ze szkół podstawowych, a opinie młodzieży zostały przedstawione w stosunkowo niewielkim stopniu – jedynie 4% spośród 752 respondentów to osoby w wieku 13-18 lat. Uwaga ta jest o tyle ważna, że duża część osób corocznie odwiedzających łądzki zabytek, to dzieci i młodzież szkolna. Dla pełnego obrazu oceny aktualnej oferty kulturalnej łądzkiego klasztoru oraz nowych jej form konieczne wydają się podobne badania na grupie dzieci i młodzieży, którzy w okresie roku szkolnego licznie przybywają do Łądu. Wśród nowych propozycji przedstawionych przez właścicieli klasztoru brakuje takich, które wprost dedykowane byłyby dzieciom i młodzieży. Planując przygotowanie nowej oferty kulturalnej, należy uwzględnić wyniki niniejszych badań, które wskazują, że osoby młode chętniej korzystają z propozycji, które mają charakter dynamiczny i aktywny, aniżeli statyczny i pasywny. Wydaje się, że przeprowadzenie uzupełniających badań oraz przedstawienie nowych form propozycji kulturalnych dla dzieci i młodzieży wypełni brakującą lukę oraz pozwoli przygotować kompleksową ofertę turystyczną, która będzie promowała bogactwo polskiego dziedzictwa kulturowego wśród wszystkich grup wiekowych turystów odwiedzających pocysterskie opactwo w Łądzie.

Potwierdzone w badaniach zainteresowanie nowymi formami oferty kulturalnej powinno skłonić Towarzystwo Salezjańskie, które jest właścicielem tego zabytku, do przygotowania pomieszczeń, które umożliwiłyby turystom dłuższe pobyty w łądzkim opactwie. Badania wskazują bowiem, że istnieje zapotrzebowanie na to, by łądzki klasztor z miejsca kilkugodzinnych wizyt miłośników historii, sztuki i przyrody, stał się miejscem kilkudniowych pobytów. Po przygotowaniu odpowiedniej infrastruktury w zabytku mogłyby odbywać się kilkudniowe konferencje naukowe, szkolenia, kursy, akcje dla dzieci i młodzieży w ramach tzw. „zielonych szkół” oraz lekcje historii i historii sztuki. Można by tu realizować plenery malarskie, warsztaty fotograficzne i kaligraficzne oraz wszelkiego rodzaju działalność związaną z edukacją kulturową i przyrodniczą. Adaptacja klasztoru powinna uwzględnić stworzenie sal konferencyjnych, nową aranżację biblioteki i utworzenia nowoczesnej czytelnicy w celu udostępnienia bogatych zbiorów klasz-

tornej księżnicy, którymi – jak ukazują to niniejsze badania – tak bardzo zainteresowani są turyści. Niezbędna dla realizacji oczekiwań zwiedzających wydaje się baza noclegowa i zaplecze gastronomiczne dla kilkudziesięcioosobowej grupy. Rewitalizacja ogrodów klasztornych i stworzenie przyrodniczych i kulturowych ścieżek edukacyjnych w klasztorze i ogrodzie mogłyby stanowić dobre uzupełnienie przyrodniczej oferty edukacyjnej proponowanej przez Ośrodek Edukacji Przyrodniczej znajdujący się w sąsiedztwie klasztoru.

Właściciele i kustosze łądzkiego zabytku zasługują na wielkie uznanie i szacunek za ich troskę o zachowanie i promocję polskiego dziedzictwa kulturowego. Codzienna i bezpłatna dostępność zabytku, szeroka i ciągle poszerzana oferta kulturalna, prace konserwatorskie i prezentacje ‘nowo odkrytych skarbów’ pocysterskiego opactwa oraz życzliwość i kompetencje przewodników sprawiają, że wielu turystów chętnie wraca tu ponownie. Pocysterski klasztor w Łądzie na nowo staje się dla wschodniej Wielkopolski tętniącym życiem ośrodkiem kulturotwórczym, który w otoczeniu unikalnej przyrody promieniuje wysoką kulturą duchową i materialną.

#### THE POST-CISTERCIAN ABBEY IN LAD AS A CULTURAL CENTER. RÉSUMÉ OF THE RESEARCH

##### Summary

This article is the fourth of a series entitled “The Post-Cistercian Abbey in Lad as A Cultural Center”. The first and the second articles were published in “Seminare” Vol. 35, No. 3 and 4 in 2014, the third essay appeared in “Seminare” Vol. 36, No. 1 in 2015. This essay presents a résumé of the whole research conducted between September 4th and October 4th, 2013. The research results reveal the existence of a great interest in the monument and set new directions for future cultural proposals. The article points to the need of further research concerning children and youth as this age group was only marginally represented in the research. Primary school children and young people constitute an important part of all visitors to the monastery in Lad.

**Keywords:** Cistercians, Abbey, cultural offer, monument, Lad nad Warta, Monument of History

**Nota o Autorach:** ks. dr Ryszard F. Sadowski SDB, w latach 2010-2013 rektor Wyższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie, adiunkt w Katedrze Antropologii Środowiskowej w Instytucie Ekologii i Bioetyki UKSW w Warszawie. W badaniach naukowych koncentruje się wokół zagadnień związanych z filozoficzną refleksją nad kryzysem ekologicznym oraz rolą religii w przezwyciężaniu tego kryzysu.

**Dr Bartłomiej Skowroński**, adiunkt w Zakładzie Pedagogiki Resocjalizacyjnej, Instytutu Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji, Wydziału Stosowanych Nauk Społecznych i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego, wykładowca Wyższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie. Zainteresowania intelektualne Autora skupiają się wokół zagadnień związanych z niepełnosprawnością, niedostosowaniem społecznym, w szczególności z resocjalizacją w środowisku otwartym, ale również wartościami i duchowością młodzieży.

**Słowa kluczowe:** cystersi, opactwo, oferta kulturalna, zabytek, Łąd nad Wartą, Pomnik Historii





HELENA KARCZEWSKA  
UKSW, Warszawa

## KULT NEMEZIS W STAROŻYTNYM RZYMIE

### 1. WSTĘP

Nemesis była bóstwem pierwotnie czczonym w Attyce, później jej kult rozprzecznił się w całej Grecji, by osiągnąć szczyt w czasach Cesarstwa Rzymskiego<sup>1</sup>. Jej kult, mimo rozszerzającego się zakresu terytorialnego, nie był jednak wiodący w religii zarówno greckiej, jak i rzymskiej. W samym Cesarstwie Rzymskim Nemesis pojawia się głównie w kontekście igrzysk i nie wydaje się, poza małymi wyjątkami, wykraczać poza granice areny. Aby przeanalizować charakter i rodzaj kultu bogini w czasach dominacji rzymskiej, należy brać pod uwagę również tradycję grecką. Wynika to z pewnej ciągłości kultu Nemezis i przenikania się kultur w czasach Cesarstwa Rzymskiego. Widoczne to jest szczególnie w literaturze greckiej i rzymskiej. Dlatego wydaje się dobrze uzasadnione, by obok kultu Nemezis w antycznym Rzymie, brać pod uwagę także dziedzictwo starożytnej Grecji.

Nemesis nie posiadała wielu imion czy określeń. Te zaś, które można znaleźć w literaturze lub inskrypcjach ściśle wiążą się z jej funkcją. Niektórzy jej imię wywodzą od greckiego czasownika *nemo* oznaczającego tyle, co rozdzielać, wydzielać i przyznawać, który odpowiada łacińskiemu *indignor*, lub od rzeczownika *he nemesis* – kara, przydzielenie tego, co się komuś należy, lub sprawiedliwy gniew spowodowany krzywdą<sup>2</sup>. W starożytnym Rzymie, według przekazu Pliniusza Starszego, Nemesis nie posiadała odrębnego łacińskiego imienia, lecz używano często jej greckiego imienia w wersji zlatynizowanej<sup>3</sup>. Niekiedy nazywano Nemesis Invidia dla opisania jej nie tylko jako oburzonej, ale jako zazdrość w ogóle<sup>4</sup>. W starożytnej Grecji, a następnie w Rzymie

<sup>1</sup> Por. *Nemesis*, w: *Mały słownik kultury antycznej*, red. L. Winniczuk, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1976, s. 300-301.

<sup>2</sup> Por. *Nemo*, w: *Lidell and Scott's Greek-English Lexicon*, ed. H.G. Liddell, Simon Wallenberg Press, Oxford 2007, s. 461; *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, t. III, Warszawa 1962, s. 197.

<sup>3</sup> Por. Plinius Maior, *Naturalis historia* XI 103, w: *C. Plini Secundi Naturalis historiae libri XXXVII*, ed. C. Mayhoff, vol. 2, Lipsiae 1909, s. 365.

<sup>4</sup> Por. Owidiusz, *Metamorfozy* II 760, tłum. A. Kamińska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1995, s. 60; Apulejusz, *Metamorfozy albo złoty osioł* X 24, w: tenże, *Metamorfozy albo Złoty osioł. Apologia czyli w obronie własnej. Księga o magii*, tłum. J. Sękowski, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 201.

bogini nosiła czasem miano Adrasteia, czyli ta, która odpłaca ludziom za ich czyny, zwłaszcza karze ich za pychę i arogancję<sup>5</sup>. Imię to stosowane było prawdopodobnie w znaczeniu: „ktoś, przed kim nie ma ucieczki” i występowało szczególnie z łacińskim przymiotnikiem *ineffugibilis* – nieunikniona<sup>6</sup>. Można również spotkać określenie Nemezis – bogini z Rhamnusa lub panna rhamnuzijska<sup>7</sup>. Wszystkie te określenia wiążą się albo z funkcją bogini, albo z głównymi ośrodkami jej kultu.

Nemezis była boginią oburzenia i kary za złe postępowanie i niezasłużony szczęśliwy los<sup>8</sup>. Rzymianie uznawali, że bogini ta wyrażała swoje oburzenie wobec człowieka, który dopuścił się bezkarnie zbrodni albo otrzymał od losu zbyt wiele. Kierowała ona ludzkimi sprawami w taki sposób, by została zachowana równowaga. Mierzyła także szczęście i nieszczęście. Dbała głównie, by szczęście nie przytrafiło się człowiekowi zbyt często. Jesliby tak było bogini mogła przynieść człowiekowi cierpienie i doprowadzić go do bolesnej straty, by stał się pokorny i zrozumiał, że istnieją granice, których ludzkie szczęście nie może przekroczyć. Pogląd ten wyrósł z wiary, że bogini jest zazdrosna o nieumiarkowane ludzkie szczęście<sup>9</sup>. W starożytnej Grecji Nemezis była uosobieniem naturalnego strachu wypływającego z popełnionego karygodnego czynu, gniewu oraz skalą sumienia, dlatego czasami wspomniana jest razem z Aidosem (Wstyd)<sup>10</sup>. W starożytnym zaś Rzymie, uznawana za mszczącą się lub karzącą boginię, była bóstwem rozstrzygającym, strzegącym poszanowania prawa. Kierowała ludzkimi sprawami, by przywrócić właściwe proporcje albo równowagę, gdziekolwiek by była zakłócona<sup>11</sup>.

## 2. NEMEZIS W ANTYCZNYCH ŹRÓDŁACH LITERACKICH

Niektóre źródła literackie, które wspominają Nemezis, mówią o koncepcji „nemezis” lub odnoszą się do bóstwa Adrasteia, z którą utożsamiano Nemezis. Warto zauważyć, że każdy przykład użycia słowa „nemezis” lub powiązane z nim określenia umożliwiają poznanie, w jaki sposób bogini ta była widziana i przedstawiana przez antycznych pisarzy. Dla lepszego zrozumienia kultu bogini w starożytnym Rzymie, obok literatury łacińskiej, należy przeanalizować również greckie źródła. Jest to istotne,

<sup>5</sup> Por. Vergilius, *Ciris* 239, w: *Appendix Vergiliana*, rec. W.V. Clausen, Oxford University Press, Oxonii 1966, s. 111.

<sup>6</sup> Por. Ammianus Marcellinus, *Dzieje rzymskie* XIV 11,25, tłum. I. Lewandowski, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, t. 1, Warszawa 2002, s. 109.

<sup>7</sup> Por. Katullus, *Poezje wszystkie* LXVI 71, tłum. G. Franczak, Wydawnictwo Homini, Kraków 2013, s. 430-431.

<sup>8</sup> Por. np. tamże L 18, s. 334-335.

<sup>9</sup> Por. Hezjod, *Narodziny bogów (Theogonia)* 223-225, w: tenże, *Narodziny bogów (Theogonia). Prace i dni. Tarcza*, tłum. J. Łanowski, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 38; Pindar, *Oda Pytyjska* X 42-45, w: tenże, *Ody zwycięskie*, tłum. M. Brożek, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987, s. 36.

<sup>10</sup> Por. Hezjod, *Narodziny bogów (Theogonia)* 223-225, s. 38; tenże, *Prace i dni* 183, s. 66.

<sup>11</sup> Por. Herodot, *Dzieje* I 34,3, tłum. S. Hammer, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1959, s. 35; Pindar, *Oda olimpijska* VIII, s. 202-205.

ponieważ ukazuje bliskie podobieństwo myśli greckiej i rzymskiej. Termin „nemezis” i odnoszące się do niego określenia wyrażają moralną winę i oburzenie. Należy podkreślić, że Nemezis jako przejaw boskiej sprawiedliwości występuje tylko u Homera. Termin ten użyty w *Iliadzie* odnosi się do relacji bosko-ludzkich i międzyludzkich, gdzie oznacza gniew skierowany wobec innych, wzburzenie, urazę lub niechęć<sup>12</sup>. Nemezis jako bogini po raz pierwszy pojawia się u Hezjoda w jego *Teogonii*. Jako córka Nocy (Nyx) występuje u boku Aidos i kontroluje aspekt moralny zachowania człowieka w stosunku do bogów i innych ludzi<sup>13</sup>. Dlatego przypisano bogini zadanie karania śmiercią ludzkiej pychy i nieodpowiedzialnego zachowania. W tragedii greckiej Nemezis utożsamiano z Ate (łac. Nefas lub Error) i Eryniami, ponieważ pojawiała się przede wszystkim jako mścicielka za zbrodnię i karząca arogancję<sup>14</sup>. Wiązana także była ze śmiercią już w V w przed Chr., na przykład u Sofoklesa została przedstawiona jako mścicielka umarłych<sup>15</sup>.

W źródłach literackich można również znaleźć nemezis bogów, kierowane wobec tych samych zachowań, wliczając w to brak współczucia<sup>16</sup>, zbytek czegoś, np. smutku, lub wobec przerażających czynów ludzi, jak na przykład zdrada Heleny<sup>17</sup>. W *Prawach* Platona Nemezis przedstawiana jest jako wysłanniczka Dike, która karze bezmyślne słowa kierowane do rodziców<sup>18</sup>. Arystoteles natomiast utożsamia boginię z gniewem i słusznym oburzeniem<sup>19</sup>. Źródła literackie od hellenizmu aż po okres Cesarstwa Rzymskiego ukazują Nemezis jako boginię utrzymującą kontrolę nad ludzką niegodziwością szczególnie tych, którzy są winni pychy<sup>20</sup>.

W literaturze rzymskiej, ze względu na funkcję przypisywaną bogini, utożsamiano ją z innymi bóstwami o zbliżonych zadaniach. Nemezis uległa synkretyzmowi z Tyche-Fortuną<sup>21</sup>. Szczególnie jednak istotny dla zrozumienia, jak Rzymianie przedstawiali i wyobrażali sobie boginię, jest tekst Ammiana Marcelina, który ukazuje Neme-

<sup>12</sup> Por. Homer, *Iliada* II 223, tłum. K. Jeżewska, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2005, s. 46.

<sup>13</sup> Por. Hezjod, *Narodziny bogów (Theogonia)* 223-225, s. 38.

<sup>14</sup> Por. Sofokles, *Elektra* 775, w: tenże, *Trzy dramaty*, tłum. N. Chadzinikolau, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2008, s. 248; Eurypides, *Fenicjanki* 183-185, w: tenże, *Tragedie*, tłum. J. Łanowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, t. 3, Warszawa 2008, s. 330.

<sup>15</sup> Por. Sofokles, *Elektra* 775, s. 248.

<sup>16</sup> Por. Owidiusz, *Przemiany* XIV 697-698, tłum. B. Kiciński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1953, s. 269.

<sup>17</sup> Por. Eurypides, *Orestes* 1361-1365, w: tenże, *Tragedie*, tłum. J. Łanowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, t. 2, Warszawa 1972, s. 450-451.

<sup>18</sup> Por. Platon, *Prawa* 717 d3, tłum. M. Maykowska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1960, s. 161.

<sup>19</sup> Por. Arystoteles, *Etyka eudemejska* III 7, w: tenże, *Etyka wielka. Etyka eudemejska*, tłum. W. Wróblewski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1977, s. 213; tenże, *Etyka Wielka* I 27, w: tenże, *Etyka wielka. Etyka eudemejska*, tłum. W. Wróblewski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1977, s. 46.

<sup>20</sup> Por. Callimachus, *Hymnus in Cererem* 56, w: tenże, *Hymni et epigrammata*, ed. R. Pfeiffer, Oxford University Press, vol. 2, Oxonii [b.r.w.], s. 37.

<sup>21</sup> Por. Apulejusz, *Metamorfozy* X 24, s. 201.

zis nie jako alegorię, lecz jako bóstwo szczególnie dbające o zachowanie równowagi w sprawach ludzkich oraz pilnujące sprawiedliwości. Historyk podkreśla, że Adrastia, mianem której nazywa Nemezis, jest córką Sprawiedliwości, bacznie przypatrującej się ludzkim sprawom<sup>22</sup>. Ze względu na jej funkcje, Ammian nazywa boginię królową przewodów sądowych, rozjemczynią wszelkich spraw<sup>23</sup>, która „mści się za zbrodnie i nagradza za dobro”<sup>24</sup>, dalej przedstawia Nemezis-Adrasteię jako bóstwo o dwóch przeciwstawnych twarzach. Bogini ta „wywołuje zmienną kolej wydarzeń, naszym zaś upragnionym zamierzeniom daje niekiedy inny rezultat niż ten, do którego zamierzały, a wiele naszych działań zmienia i wywraca. Ona nierozzerwalnym sznurem konieczności krępuje także pychę i dumę śmiertelników, którzy daremnie wynoszą się ponad innych. Ona wiedzie ich zarówno ku wzrostowi, jak ku zagładzie. Według swego uznania już to uderza w wyniosłe karki ludzi nadętych pychą i odbiera im siły, już to z samych dołów wynosi prawych ku życiu szczęśliwemu”<sup>25</sup>. Ammian Marcelin, poza przedstawieniem roli bogini, ukazuje jej atrybuty. Jak podkreśla, przypięto Nemezis skrzydła, aby wszyscy pamiętali, że z szybkością ptaka spieszy na pomoc, trzymany zaś w ręku ster i koło u nóg, z którymi bóstwo jest przedstawiane, ma przypominać, że kieruje ona wszechświatem<sup>26</sup>. Tekst Ammiana Marcelina jest ciekawy, ponieważ swoje rozważania na temat Nemezis-Adrastei wstawia w opis śmierci Cezara Gallusa w 354 roku. Odwołanie do bogini stanowi pewnego rodzaju rozważanie lub religijną medytację na temat roli pychy oraz jej wpływu na życie i śmierć człowieka<sup>27</sup>.

Innych informacji na temat Nemezis dostarcza Pliniusz Starszy. W swojej *Historii naturalnej* wspomina „Nemezis, której obraz [...] znajduje się na Kapitolu, chociaż łacińskiego miana nie ma”<sup>28</sup>. Fragment ten sugeruje, że w chwili ukazania się dzieła Pliniusza, czyli około 77 roku, bogini – chociaż nadal uznawana jako greckie bóstwo – posiadała własne miejsce w państwowej religii. Nie wiadomo jednak, kiedy przyjęto Nemezis w poczet bóstw rzymskich. W rzymskiej literaturze późniejszego okresu istnieją świadectwa o łączeniu Nemezis z widowiskami. Ciekawy wydaje się fragment *Instructiones* Kommodiana, w którym autor krytykuje zarówno sam kult bogini, jak i jej czcicieli. Mimo negatywnego obrazu, Kommodian dostarcza cennych informacji, dzięki którym można przypuszczać, że kult Nemezis w kontekście widowisk był już ugruntowany. Co ciekawe, bogini ukazywana jest u boku Diany, którą również łączono z *venationes*<sup>29</sup>.

<sup>22</sup> Por. Ammianus Marcellinus, *Dzieje rzymskie* XIV 11,25, s. 109.

<sup>23</sup> Por. tamże.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Por. Ammianus Marcellinus, *Dzieje rzymskie* XIV 11,25, s. 109.

<sup>27</sup> Por. P. Chuvin, *Ostatni poganie*, tłum. J. Stankiewicz-Prądzyńska, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 2008, s. 244.

<sup>28</sup> Plinius Maior, *Naturalis historia* XXVIII 5-6, w: C. Plini Secundi *Naturalis historiae libri XXXVII*, ed. C. Mayhoff, vol. 4, Lipsiae 1897, s. 283: [...] *Graecam Nemesin invocantes, cuius ob id Romae simulacrum in Capitolio est.*

<sup>29</sup> Por. Commodianus, *Instructiones* I 19,2, w: tenże, *Les instructions de Commodien*, ed. J. Durel, University of Ottawa, Paris 1912, s. 28.

### 3. MIEJSCA KULTU I CZCICIELE NEMEZIS

Nemezis była czczona pierwotnie w starożytnej Grecji. Ponieważ jednak pozostały tylko resztki świątyń lub miejsc kultu bogini, nie można znaleźć wystarczających świadectw na temat kultu Nemezis. Prawdopodobnie większość tych miejsc kultu związana jest z teatrami, amfiteatrami i stadionami z racji bliskości występowania czy to świątyń, czy samych kaplic. Według Pauzania, Nemezis była obiektem kultu w Patras<sup>30</sup>. Innym miejscem kultu bogini było miasto Adrasteia w Troadzie, od którego nazwy Nemezis otrzymała miano Nemezis-Adrasteia. Nemezis była szczególnie czczona w Rhamnus w Attyce, gdzie prawdopodobnie boginię utożsamiano z Artemidą lub Afrodytą<sup>31</sup>. Czczona była w świątyni, którą datuje się na V w. przed Chr. Opis posągu Nemezis, znajdującego się w tej świątyni, można znaleźć u Pauzania. Z jego relacji wynika, że rzeźba miała wieniec z jeleniami i małą Nike. Bogini ubrana była w chiton i himation, w rękę zaś trzymała gałązkę jabłoni. Posąg wykonany został przez Fidiasza po bitwie pod Maratonem. Boginię wykuto z marmuru, przyniesionego przez Persów na pomnik, którym zamierzali uczcić swoje zwycięstwo<sup>32</sup>.

Największym miejscem kultu Nemezis była Smyrna, której bóstwo miało być patronką<sup>33</sup>. Pozostałe świadectwa ikonograficzne w tym miejscu pochodzą w większości z czasów rzymskich. Pauzania informuje nas, że kult Nemezis istniał w Smyrnie już wcześniej, a mieszkańcy miasta czcili tam dwie Nemezis, bardziej podobne do Afrodyty niż Artemidy<sup>34</sup>. Miały się one objawić Aleksandrowi Wielkiemu we śnie i polecić, by założył Nową Smyrnę<sup>35</sup>. Powód obecności dwóch Nemezis jest trudny do wyjaśnienia. Przeważają dwie opinie: jedna głosi, że przedstawienia dwóch Nemezis ukazują dwie cechy bogini – tej, która karze, oraz tej, która wprowadza stabilizację i porządek; druga zaś wyjaśnia dwa przedstawienia bóstwa smyrneńskiego jako wynik założenia nowej Smyrny lub jako przedstawienie bliźniaczego szczytu na południowym wybrzeżu zatoki Smyrny. Wydaje się, że przeniesienie kultu do nowej Smyrny najlepiej wyjaśnia istnienie dwóch Nemezis. Przedstawienie obu smyrneńskich bogiń można znaleźć między innymi na monetach z brązu z czasów Tyberiusza. Zarówno rzymskie monety ze Smyrny, jak też reliefy z przedstawieniem smyrneńskiego bóstwa czy źródła literackie świadczą o popularności kultu Nemezis oraz przejęciu tego kultu przez Rzymian, zwłaszcza w okresie Cesarstwa Rzymskiego. Wiadomo, że kult bogini trwał w Smyrnie nawet w III w. po Chr. Mówi o tym *Martyrium Pionii*, powstałe w czasie prześladowań za

<sup>30</sup> Por. Pauzania, *Wędrówki po Helladzie* VII 20,9, w: tenże, *Wędrówki po Helladzie. W świątyni i w micie*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2005, s. 471.

<sup>31</sup> Por. Pauzania, *Wędrówki po Helladzie* I 33,1-3, s. 130-131.

<sup>32</sup> Por. tamże.

<sup>33</sup> Por. P. Chuvin, *Ostatni poganie*, s. 247.

<sup>34</sup> Por. Pauzania, *Wędrówki po Helladzie* IX 35,6, w: tenże, *Wędrówki po Helladzie. U stóp boga Apollona*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1989, s. 243.

<sup>35</sup> Por. tenże, *Wędrówki po Helladzie* VII 5,2, s. 418.

Decjusza (250-251 r.), które wspomina smyrneńskich chrześcijan zmuszanych do złożenia ofiary w świątyni dwóch Nemezis<sup>36</sup>.

Najwięcej wiadomo o czcicielach Nemezis z czasów Cesarstwa. Od około I w. po Chr. w starożytnym Rzymie bogini stała się patronką gladiatorów i *venatores*, którzy walczyli na arenie z dzikimi zwierzętami. Czczona była również przez zwycięskich wojskowych; zaliczano ją w poczet opiekuńczych bóstw (tzw. *Nemezis campestris*). Ponadto Nemezis czczona była przez *sodales bellatores*, *dendrophori* i *ferertiani* (tzn. tancerzy, nosicieli drzew i platform, na których niesiono święte przedmioty podczas procesji). *Nemesiaci* uczestniczyli w ceremoniach pogańskiego kultu w tańcach na placach i ulicach, w procesjach i ofiarach oraz ucztach. Wróżyli wtedy za pieniądze, o czym wspomina Kommodian<sup>37</sup>. Kolegia *nemesiaci*, wędrujących kapłanów, kwitły szczególnie w czasach Cesarstwa Rzymskiego. W tym okresie obecność w mieście kolegium *nemesiaci* była niezbędnym warunkiem jego szczęśliwości<sup>38</sup>. Teodozjańskie prawo z 412 r. wymieniało jeszcze członków kolegium *nemesiaci* na równi z *signifieri*, *cantabrarum* i *virtutiarum* (tzn. z noszącymi posąg, chorągwie i opowiadaczami cudów). W 421 r. cesarz Honoriusz zezwolił na powrót do miast i uczestnictwo kolegium *nemesiaci* w życiu publicznym.

#### 4. ATRYBUTY NEMEZIS

Nieodzownym elementem każdego kultu są przedstawienia bóstw lub motywy literackie, które niosą ze sobą określoną treść i znaczenie. W czasach rzymskich można spotkać atrybuty Nemezis takie jak: gałązka jabłoni, uzda, bicz, waga, kij mierniczy oraz miecz. Niekiedy też bogini przedstawiana jest jako postać ze skrzydłami w towarzystwie gryfa trzymającego koło lub jako deptająca ludzką postać. Z tych atrybutów najbardziej powszechne, jeśli chodzi o częstotliwość ich pojawiania, są koło i kij mierniczy. Co ciekawe, występują one zazwyczaj w kontekście igrzysk. Warto również podkreślić, że atrybuty te pojawiały się również w Grecji z okresu przed dominacją rzymską.

Kij mierniczy pojawia się w przedstawieniach bogini obecnych w miejscach, gdzie miały miejsce walki gladiatorów i *venatores*. Oznaczał on, że nikt nie powinien czynić nic ponad miarę. Według Mesomedesa, bogini za jego pomocą mierzy czas trwania życia, podobnie jak robią to Mojry za pomocą swoich nici<sup>39</sup>. Według innej interpretacji, Nemezis mierzy nie długość życia, ale jego jakość<sup>40</sup>. Innym, często obecnym, atrybutem Nemezis jest koło. Jako element wizerunku bogini ma ono swoje źródło w literaturze antycznej, jest symbolem stałego i niezmiennego ruchu, przebiegu spraw człowieka od sukcesu po porażkę<sup>41</sup>. Koło symbolizowało również

<sup>36</sup> Por. *Martyrium Pionii* VI 2,2-3, w: H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford University Press, Oxford 1972, s. 145.

<sup>37</sup> Por. Commodianus, *Instructiones* I 16,8, s. 28.

<sup>38</sup> Por. tamże.

<sup>39</sup> Por. Mesomedes, *Hymnus in Nemesin* 11-13, w: D. Yeld, *Musique de la Grèce antiqua*, Saint Michel de Provence 1978, [b.s.].

<sup>40</sup> Por. M. B. Hornum, *Nemezis*, s. 28.

<sup>41</sup> Por. Herodot, *Dzieje* I 207, s. 114.



nieprzewidywalność i zmienność ludzkiego życia, jako wyrażenie ślepego przypadku, który przynosi raz sukces, a raz porażkę. Symbolika koła pozostaje w związku z funkcją Nemezis wymierzającej karę tym, którzy na nią zasłużyli lub mszczącej się za pychę i niegodziwe postępowanie<sup>42</sup>.

Kolejnym atrybutem Nemezis, nieco rzadszym niż kij mierniczy i koło, jest waga. W *Hymnie do Nemezis* Mesomedes mówi o „wadze życia”<sup>43</sup>. Jako atrybut związana była głównie z Iustitia, Dikaiosyne, Dike czy też Aequitas. Pojawia się jednak jako element wizerunku Nemezis na monetach okresu Cesarstwa Rzymskiego<sup>44</sup>. Waga prawdopodobnie wskazuje na sprawiedliwość, której bogini była strażniczką, zwłaszcza w kontekście igrzysk.

Nemezis niekiedy pojawia się w towarzystwie gryfa. Można stwierdzić, że stał się on jej atrybutem. Związek gryfa z boginią widoczny jest na posągach w Cyrenie i Side. Początek tego związku przypada na okres Cesarstwa Rzymskiego, około I w. po Chr. Najwcześniejszym przykładem pojawienia się gryfa z kołem, pochodzącym z Egiptu z okresu dominacji rzymskiej, jest między innymi brązowa moneta wybita za panowania Domicjana<sup>45</sup>.

Nemezis była przedstawiana także jako depcząca leżącą postać<sup>46</sup>. Jest to dość powszechne ikonograficzne przedstawienie bogini zwłaszcza w okresie Cesarstwa Rzymskiego. Warianty tego przedstawienia połączone są ściśle z wizerunkiem cesarza albo jego cnotą Pax. Pojawia się w Tarragonie na lewej ścianie kaplicy amfiteatru. Bogini nosi krótką tunikę, pancerz i depcze leżącą twarzą do ziemi postać nieznaną płci. Obok lewej zgiętej nogi Nemezis znajduje się koło, w lewej zaś dłoni trzyma kulę. Swoim przedstawieniem bogini przypomina wojownika na arenie – *malabrista* albo *equilibrista*. Wpisuje się to w postrzeganie jej jako patronki gladiatorów. Typ ten również pojawia się w Gortynie. W tym miejscu Nemezis stoi na brzuchu leżącego mężczyzny, w prawym ręku trzyma węża, towarzyszy jej skrzydlaty gryf<sup>47</sup>. Interesujący jest kontrast pomiędzy popularnością wizerunku stojącej na leżącej postaci w kontekście igrzysk a rzadkością tego typu przedstawienia Nemezis poza areną.

Większość z wymienionych wyżej atrybutów przypisywanych Nemezis wynika z pewnego synkretyzmu, do którego dochodziło w czasach Cesarstwa Rzymskiego. Wyobrażenia, zwłaszcza te ikonograficzne, wydają się być podobne do przedstawień kilku innych bóstw. Niekiedy, poprzez przedstawienie Nemezis jako dziewicy, upodabniano ją do Afrodyty, która była ważnym bóstwem i posiadała liczne atrybuty. W kontekście igrzysk boginię łączono z Dianą. Miało to miejsce przede wszystkim w Car-

<sup>42</sup> Por. Nonnus, *Dionysiaca* XLVIII 380-383, w: *Nonni Panopolitani Dionysiacorum libri XLVIII*, rec. A. Koechly, vol. 2, Lipsiae 1858, s. 351.

<sup>43</sup> Por. Mesomedes, *Hymnus in Nemesin* 1,15.

<sup>44</sup> Por. M. B. Hornum, *Nemezis*, s. 63.

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 24.

<sup>46</sup> Więcej na ten temat M. B. Hornum, *Nemesis Trampling the Enemy: A Previously Unrecognized Example*, w: *Stephanos: Studies in Honor of Brunilde Sismondo Ridgway*, ed. K. J. Hartwick, University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, Philadelphia 1998, s. 131-138.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 65.

nuntum. Nemezis nosi krótki chiton, zrolowany tak, że odsłania pierś. W prawym ręku trzyma bicz, w lewym zaś miecz w pochwie. Na głowie ma półksiężyc, a u stóp bogini po obu stronach znajdują się odpowiednio koło i gryf. Warto podkreślić, że miecz jest rzadkim atrybutem Nemezis. Może on odnosić się do walk gladiatorów na arenie, albo wskazuje na związek z Dike-Iustitia. Prawdopodobnie do zmagania gladiatorów nawiązuje również bicz trzymany przez Nemezis. Innym ciekawym przykładem synkretyzmu przedstawienia Nemezis z innymi bóstwami jest jej wizerunek odkryty w Adu-tonie. W tym przypadku Nemezis ubrana w krótki chiton i obuta trzyma łuk oraz broń związaną z areną: trójząb (*retiarii*), bicz i prostokątną tarczę (jak u trackich i samnickich gladiatorów). Trzyma również pochodnię i gałązkę palmową. Bicz, jako rzadki atrybut Nemezis, używany podczas *venatio*, oznaczać mógł moc kary lub samą karę, gałązka palmowa jest symbolem zwycięstwa<sup>48</sup>. Wy tłumaczenie synkretyzmu przedstawień Nemezis z innymi bóstwami wydaje się dosyć proste. W czasach antycznych było czymś powszechnym, by do istniejących już posągów dodawać nowe atrybuty, charakterystyczne w tym przypadku dla Nemezis. Te same formy posągów były używane dla różnych bóstw przez dodanie atrybutów służących do specyfikacji wizerunku<sup>49</sup>.

## 5. NEMEZIS NA ARENIE

Najbardziej charakterystyczną cechą kultu Nemezis w starożytnym Rzymie jest przede wszystkim miejsce jego występowania. Bogini bowiem była obiektem kultu w amfiteatrach, stadionach i niekiedy w teatrach. Wiedza na ten temat pochodzi głównie z odkrytych tam kaplic poświęconych jej czci, od amfiteatrów Brytanii aż po Anatolię. Istnieją również literackie świadectwa opisujące zarówno kult Nemezis, jak też jej czcicieli. Istnieją także ikonograficzne przedstawienia bogini na reliefach; niektóre z nich są podpisane, inne zaś nie posiadają podpisu. Powiązanie Nemezis z igrzyskami to główny aspekt kultu bogini w starożytnym Rzymie. Przedstawienia ikonograficzne, jak i źródła literackie wskazują, że Nemezis czczona była jako patronka widowisk organizowanych w cyrku i amfiteatrach, walk gladiatorów, polowań (*venationes*), niekiedy nawet wyścigów rydwanów. Większość zaś jej czcicieli to gladiatorzy i *venatores*. Należy podkreślić, że kult Nemezis był związany przede wszystkim z amfiteatrem, a nie teatrem. Chociaż teatr traktowany był jako scena życia, gdzie trenowano duszę, by uniknąć wyniosłości, a zawody (*agon*) były wyobrażeniem, gdzie niebezpieczeństwo pychy było zawsze obecne<sup>50</sup>, to w okresie rzymskim scena nie musiała być miejscem zarezerwowanym jedynie dla aktora, lecz głównie dla gladiatorów. Orchestra była traktowana przez Rzymian jako miejsce w teatrze przeznaczone dla gladiatorów. Mimo że Nemezis odbierała cześć w budynkach używanych dla greckich *agonów*, nie może być to dowodem na związek bogini z teatrem. Istnienie dedykacji w teatrach wskazuje, że miały tam miejsce walki

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 66-67.

<sup>49</sup> Por. P. Chuvin, *Ostatni poganie*, s. 271.

<sup>50</sup> Por. Artemidorus, *Onirocritica* II 375, w: *Artemidori Daldiani Onirocriticon libri V*, rec. R. A. Pack, Lipsiae 1963, s. 171.

gladiatorów i *venatores*. Co ważne, wiele z teatrów (np. w Tarsos, Philippi, Side) posiada strukturalne modyfikacje (np. dodanie barier dla oddzielenia orchestry od widowni), co wskazuje, że miały tam miejsce rzymskie widowiska, z którymi związana była właśnie Nemezis<sup>51</sup>.

Analizując źródła literackie, można zauważyć, że niewiele mówią one na temat związku pomiędzy Nemezis a igrzyskami. Istnieje tylko enigmatyczny fragment z *Historia Augusta*, który podaje, że cesarz przed wyprawą wojenną ustanowił igrzyska przeciwko wrogom, w czasie których odbywały się walki gladiatorów i *venationes*. Krew gladiatorów miała przebłągać Nemezis i pozyskać jej względy<sup>52</sup>. Pauzaniasz natomiast w swoim dziele *Wędrówki po Helladzie* zaświadcza, że w Patras obok teatru istniała świątynia Nemezis oraz inna – prawdopodobnie Afrodyty<sup>53</sup>. Jan Malalas natomiast, w dziele *Chronographia*, wspomina, że za czasów Dioklejana zbudowano świątynię Nemezis na jednym końcu stadionu<sup>54</sup>. Źródła literackie poświadczają również, że podczas wyścigów określano liczbę okrążeń za pomocą kul w kształcie jaj – symbolu Nemezis – które stopniowo były zdejmowane ze spiny<sup>55</sup>. Niestety, nie zachowały się świątynie opisywane przez Pauzaniasa i Malalasa. W Patras znaleziono relief wskazujący na związek Nemezis z igrzyskami. Pauzańska świątynia bogini prawdopodobnie była niezależnym zewnętrznym aneksem do amfiteatru. Chociaż jego tekst wyraźnie wskazuje na związek Nemezis z igrzyskami, być może w swoim opisie wskazuje jedynie na geograficzną bliskość świątyni Nemezis i Afrodyty<sup>56</sup>.

Ramy czasowe dla kultu Nemezis w amfiteatrach ustalić można dość jednoznacznie. W okresie hellenistycznym dowód na związek Nemezis z igrzyskami jest dosyć problematyczny, ponieważ taki poświadczony jest tylko z czasów dominacji rzymskiej. Nie ma świadectw, które jednoznacznie mogłyby powiązać boginię z greckimi agonami. Jedyne to dedykacje gladiatorów, *venatores* i *iuvenes*, czyli już z czasów dominacji rzymskiej. Najwcześniejsze więc dowody na związek Nemezis z igrzyskami i widowiskami mogą być datowane nie wcześniej niż na okres Cesarstwa Rzymskiego. Każdy z nich przypada na okres rządów rzymskich w greckim świecie i pochodzi z czasów, kiedy igrzyska rzymskie, takie jak *munus* czy *venatio*, były już tam wprowadzone. Świadectwa takich widowisk można znaleźć w Grecji i Azji Mniejszej z czasów panowania Augusta i cesarzy dynastii julijsko-klaudyjskiej. W samym Rzymie największą część dowodów na związek Nemezis z igrzyskami pochodzi z II i III w. po Chr.<sup>57</sup>.

Związek Nemezis z rzymskimi igrzyskami wydaje się specjalny, jeśli nie wyjątkowy. Analizując zagadnienie kultu Nemezis w starożytnym Rzymie, należy jednak przede

<sup>51</sup> Por. M.B. Hornum, *Nemezis*, s. 52.

<sup>52</sup> Por. Juliusz Kapitolinus, *Maksymus i Balbinus* 8, w: *Historycy Cesarstwa Rzymskiego. Żywoty od Hadriana do Numeriana*, tłum. H. Szelest, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1966, s. 303-304.

<sup>53</sup> Por. Pauzaniasz, *Wędrówki po Helladzie* VII 20,9, s. 471.

<sup>54</sup> Por. Jan Malalas, *Chronographia* XII 307, w: *Joannis Malalae Chronographia*, ed. L. Dindorfii, Impensis Ed. Weberi, Bonnae 1831, s. 167.

<sup>55</sup> Por. Marek Terencjusz Warron, *O gospodarstwie rolnym* I 2,11, tłum. I. Mikołajczyk, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1991, s. 9.

<sup>56</sup> Por. M. B. Hornum, *Nemezis*, s. 44.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 48-50.

wszystkim zapytać o jego powód. Trzeba wyjaśnić, dlaczego bogini związana jest z widowiskami, zwłaszcza z *munus* i *venatio*. Ponieważ zarówno źródła literackie, jak też treść dedykacji ofiarowanych Nemezis nie dostarczają wiedzy na ten temat, odpowiedzi należy szukać w samym charakterze widowisk, w postrzeganiu bogini i grupie jej czcicieli.

Związek bogini z igrzyskami wynika z synkretyzmu z innymi bóstwami, które także były obiektem kultu w kontekście widowisk. Ponieważ traktowano boginię jako sędziego w zawodach, decydującego o zwycięstwie i porażce, często kojarzono ją z Dike-Iustitia. Wynikało to z naturalnej zbieżności koncepcji obu bogiń. Nemezis, podobnie jak Dike-Iustitia, przedstawiano jako karzącą tych, którzy na to zasłużyli, oraz jako mścicielkę niesprawiedliwości ludzkiej<sup>58</sup>. Czczono Nemezis w kontekście igrzysk, ponieważ jej moc – jak wierzono – może być manifestem w doprowadzaniu do upadku tych, którym się zbyt powodzi albo byli zbyt pyszni. Niekiedy Nemezis łączona była z Tyche z powodu szansy wygranej podczas igrzysk. Związek ten został przyjęty w okresie rzymskiej dominacji<sup>59</sup>.

Innym wyjaśnieniem obecności Nemezis na arenie może być powód, dla którego zwracano się do Nemezis. Intencje składania ofiar dla bogini nie są łatwe do rozróżnienia. Zdaje się, że intencja składania ofiar dla Nemezis w kontekście areny nie wydaje się inna od tych, które nie były związane z widowiskami. Może o tym świadczyć większość dedykacji, które zawierają ogólnikowe i standardowe formuły, mówiące jedynie tyle, że autor dedykacji spełnia śluby złożone bogini (np. *votum solvit libens merito, ex voto, votum posuit*). Nie wiadomo jednak, co Nemezis uczyniła dedykantowi<sup>60</sup>. Z drugiej zaś strony, istniało coś takiego w widowiskach, które stawały się czasem manifestacji mocy bogini tak, że ludzie, którzy nie brali w nich czynnego udziału, mogli ją czcić w kontekście areny bez większego osobistego powodu. Prawdopodobnie arena była kojarzona z miejscem szczególnie naznaczonym obecnością Nemezis<sup>61</sup>. Wydaje się prawdopodobne, że uczestnicy igrzysk albo szukali u bogini opieki i pomocy w walce, albo też pragnęli poprzez ofiarę odwrócić od siebie jej gniew. Artemidorus podaje, że powodem kultu Nemezis było pojawianie się jej we śnie. Dla osoby, która żyje zgodnie z ustalonymi prawami i w sposób umiarkowany, wróży to dobro; dla osoby zaś łamiącej ustalony porządek pojawienie bogini zapowiada zło<sup>62</sup>. Powodem więc kultu mogło być zdołanie przychylności Nemezis, zwłaszcza w kontekście igrzysk.

Ofiary ku czci bogini mogli składać również państwowi urzędnicy, którzy organizowali igrzyska i chcieli ich sukcesu. Wśród tych urzędników można wyróżnić m.in. *munerarii*, *duovirii* i kapłanów lokalnego cesarskiego kultu. W tym kontekście istnieje klika dedykacji, np. w Carnuntum, Sarmizegetuzie i Aquincum, które zostały wykonane *pro salute*. Nemezis w tym przypadku jawi się jako bóstwo gwarantujące zdrowie i powodzenie zarówno dedykantowi, jak i jego ro-

<sup>58</sup> Por. Platon, *Prawa* 717 d3, s. 161.

<sup>59</sup> Por. Juliusz Kapitolinus, *Maksymus i Balbinus* 8, s. 303-304.

<sup>60</sup> Por. M.B. Hornum, *Nemezis*, s. 75.

<sup>61</sup> Por. tamże, s. 83.

<sup>62</sup> Por. Artemidorus, *Onirocritica* II 37, s. 171.

dzinie. Często spotykane są dedykacje *pro salute imperatoris*, dotyczące cesarza i jego pomyślności<sup>63</sup>.

Najciekawszym jednak powodem obecności Nemezis na arenie jest państwowa propaganda, z którą związane były igrzyska. Większość igrzysk odbywała się pod auspicjami państwa. Urządzane były przez cesarzy, lokalnych urzędników lub też kapłanów cesarskiego kultu. Wśród wielu funkcji publicznych widowisk istotne było wpajanie ideałów wojskowych zwłaszcza w organizowanych w amfiteatrach znajdujących się w pobliżu obozów wojskowych. W trakcie tych wydarzeń wpajano pragnienie zwycięstwa, wzgardę dla cierpienia albo śmierci, z którymi wiązano Nemezis. Idee te były widoczne nawet dla niewolników i kryminalistów walczących na arenie<sup>64</sup>.

Igrzyska również spełniały funkcję kontroli nad ludnością, służyły poprawie wizerunku panującego oraz stanowiły manifestację wspianiałomyślności donatora<sup>65</sup>. Igrzyska ponadto miały ukazywać potęgę państwa i potwierdzać właściwy porządek w Cesarstwie Rzymskim. Było to szczególnie widoczne podczas *venationes*, gdzie zwierzęta odgrywały rolę nieprzyjaciół przyjętego porządku. Symboliczna rola podboju dzikich zwierząt przez cesarza była rozumiana jako jego władza nad naturą dziką i zagrażającą bezpieczeństwu cywilizowanego świata. Zabijanie lub kontrolę nad zwierzętami rozumiano jako podbój przez cesarza<sup>66</sup>. Również ludzi, biorących czynny udział w widowiskach, postrzegano jako nieprzyjaciół przyjętego porządku. Byli to głównie kryminaliści, *damnati ad bestia* lub *noxii* (przestępcy skazani na śmierć w amfiteatrze), zakładnicy wojenni i niewolnicy nieposłuszni swoim panom. Dlatego gladiatorzy również stawali się narzędziem zachowania porządku państwa<sup>67</sup>. Jeśli więc *venatio* było dramatycznym przedstawieniem śmierci tych, którzy sprzeciwiali się cesarskiemu porządkowi, arena musiała być miejscem szczególnie bliskim dla Nemezis, dla której idea władzy nad życiem i śmiercią była szeroko poświadczona i odgrywała dużą rolę w Cesarstwie Rzymskim. Uważano bowiem, że bogini ta karze każdego, kto na to zasłużył, i utrzymuje w ten sposób właściwy porządek rzeczy<sup>68</sup>.

## 6. PODSUMOWANIE

W starożytnym Rzymie Nemezis uznawano za strażniczkę prawa i przyjętego porządku. Kierowała sprawami ludzkimi, decydowała o ludzkim szczęściu

<sup>63</sup> Por. Dio Cassius, *Historiae romanae* LX 5, w: *Cassii Dionis Cocceiani Historiarum Romanorum quae supersunt*, ed. U. P. Boissevain, vol. 1, Berolini 1895, s. 504.

<sup>64</sup> Por. Cycleron, *Rozmowy tuskulańskie* II 17,41, w: tenże, *Rozmowy tuskulańskie. O starości. O przyjaźni. O wróżbiarstwie*, tłum. J. Śmigaj, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 2010, s. 80.

<sup>65</sup> Por. Dio Cassius, *Historiae romanae* LIV 2, w: *Cassii Dionis Cocceiani Historiarum Romanorum quae supersunt*, ed. U. P. Boissevain, vol. 2, Berolini 1898, s. 106.

<sup>66</sup> Por. Martialis, *Epigrammata* V 65, w: *M. Valerii Martialis Epigrammation libri*, rec. W. Hehaeus, Leipzig 1976, s. 123.

<sup>67</sup> Por. M. B. Hornum, *Nemezis*, s. 86.

<sup>68</sup> Por. tamże, s. 87.

i nieszczęściu. Karząca moc bogini odnosiła się przede wszystkim do pysznych lub tych, którym powodziło się zbyt dobrze. Chociaż kult Nemezis spotykany był już w V w. przed Chr. w Grecji, to jednak w Rzymie, zwłaszcza okresu Cesarstwa, zajmuje on szczególne miejsce w religii rzymskiej. Analizując źródła literackie, jak również przedstawienia ikonograficzne, można zauważyć, że istnieje pewne podobieństwo w przedstawianiu charakteru i funkcji Nemezis w antycznej kulturze.

W starożytnym Rzymie najbardziej charakterystyczną cechą kultu Nemezis było miejsce jego występowania. Bogini była przede wszystkim patronką igrzysk organizowanych w amfiteatrach. Szczególną cześć odbierała od gladiatorów i *venatores*. Przyczyny kultu Nemezis w kontekście widowisk nie są do końca znane. Związek bogini z igrzyskami prawdopodobnie wynikał z synkretyzmu z innymi bóstwami (Diana, Tyche, Iustitia), czczonymi również w kontekście widowisk. Arena mogła być także kojarzona ze szczególnym miejscem obecności bogini z racji przypisywanych jej funkcji. Nemezis czczona była przez państwowych kapłanów cesarskiego kultu i urzędników, którzy niekiedy ofiarowywali jej igrzyska *pro salute imperatoris*. Obecność bogini na arenie najlepiej jednak wyjaśnia panujący w Cesarstwie Rzymskim pogląd, że była ona miejscem, gdzie potwierdzano ustalony porządek w państwie. Pomoc bogini w karaniu przywoływana była w cesarskiej propagandzie. W dramatycznych przedstawieniach śmierci dzikich zwierząt, ale też nieposłusznych swoim panom niewolników, kryminalistów i jeńców wojennych, traktowanych jako wrogość państwowego ładu, obecność Nemezis wydawała się szczególnie uzasadniona.

#### THE CULT OF NEMESIS IN ANCIENT ROME

##### Summary

In ancient Rome Nemesis, primarily known as a goddess of revenge, was also worshiped as a deity of indignation and punishment. She directed the affairs of men, decided about human happiness and misery, and guarded the law. The cult of Nemesis can be traced back to the fifth century BC Greece, however, it was particularly vivid in Rome, especially at the time of the Empire, when it occupied a special place in Roman religion. Literary sources, as well as iconographic representations present Nemesis as a guardian of the law and order of the state. Nemesis in ancient Rome was primarily a patron of games held in amphitheaters. She became the main object of worship among gladiators and *venatores*. One of the most interesting representations is, however, an effigy of Nemesis trampling over a lying human body, which became an important element of imperial propaganda, especially during the reigns of Trajan and Hadrian.

**Keywords:** Nemesis, cult, Roman games

**Nota o Autorze:** dr Helena Karczevska – adiunkt w Katedrze Historii Starożytnej w Instytucie Nauk Historycznych na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

**Słowa kluczowe:** Nemezis, kult, igrzyska rzymskie



CZESŁAW GRAJEWSKI  
UKSW, Warszawa

## GRADUAŁ JANA ŁASKIEGO NA TLE JEGO FUNDACJI KSIĄG LITURGICZNYCH<sup>1</sup>

Jan Łaski herbu Korab (1456-1531), arcybiskup gnieźnieński i jedenasty Prymas Polski, wybitny mąż stanu, dyplomata w służbie królewskiej, wielki kanclerz koronny i sekretarz królewski, choć nigdy nie zdobył akademickiego wykształcenia<sup>2</sup>, to przeszedł do historii jako człowiek świątły, mecenas kultury. Niniejszy artykuł dotyczy zespołu ksiąg liturgicznych ufundowanych przez niego dla kolegiaty w rodzinnym mieście, osobliwie zaś dwóch kodeksów, które w ostatnim czasie zostały odkryte i zidentyfikowane. Niestety – pięć wieków od powstania fundacji – nie jest znana nawet dokładna liczba woluminów wchodzących w jej skład.

Testament Jana Łaskiego<sup>3</sup> (1523) zawiera jedyną, ogólnikową informację na ten temat: *Ecclesie in Lassko libros in pergameno scriptos et notatos ecclesiasticos, scilicet graduale, antifonarium, psalterium etc. magno precio comparatos, qui circiter florenos tricentos constant dono*<sup>4</sup>. Najstarszy znany inwentarz ksiąg kolegiaty łaskiej, sporządzony w 1713 przez kanonika Turskiego, wymienia ogólnie „księgi do użytku wikariuszy oraz scholi do śpiewu godzin kanonicznych i mszy”<sup>5</sup>. Z. Kołodziejczak, powołując się na ka-

---

<sup>1</sup> Prezentowany tekst jest pierwszą częścią artykułu traktującego o kompletności fundacji J. Łaskiego. Pozostałe księgi zostaną zaprezentowane w następnym zeszycie „Seminare”.

<sup>2</sup> Prymas Łaski rzeczywiście nie otrzymał wykształcenia akademickiego, ale – jak słusznie zauważa Piotr Tańkowski, autor najpełniejszej dotąd biografii Łaskiego, analizując wyniki badań Krzysztofa Skupieńskiego – zdobył wykształcenie drogą alternatywną, poprzez tzw. kreację notarialną. Por. P. Tańkowski, *Jan Łaski (1456-1531) kanclerz koronny i prymas Polski*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, s. 25-26.

<sup>3</sup> J. Pietrusiński mylnie przypisał odkrycie tego ważnego dla kultury narodowej dokumentu H. Kozakiewiczowej, mimo, że nie mogła tego zrobić wzięwszy pod uwagę przedział czasowy. Por. tenże, *Graduał prymasa Łaskiego w Bibliotece im. Lenina w Moskwie*, w: *Renesans. Sztuka i ideologia*, red. T. Jaroszewski, PWN, Warszawa 1976, s. 515. Sama zresztą autorka w przywołanym tekście wyraźnie wskazuje odkrywcę zabytku, Henryka Zeissberga (1871). Por. H. Kozakiewiczowa, *Mecenat Jana Łaskiego*, Biuletyn Historii Sztuki 23(1961)1, s. 4. Oryginał w Archiwum Głównym Akt Dawnych (AGAD), Warszawa, zbiory Biblioteki Baworowskich (BBaw), sygn. nr 246, 1-53v. Tekst raptularza w: H. Zeissberg, *Johannes Laski Erzbischof von Gnesnen (1510-1531) und sein Testament*, Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Bd. 77, Hf. III, Wien 1874, s. 612-717.

<sup>4</sup> AGAD, BBaw, rps 246, k. 41.

<sup>5</sup> Por. H. Rybus, *Biblioteka kolegiaty łaskiej*, Prace i Materiały Historyczne Archiwum



talog sporządzony w 1738 wymienia prawdopodobną liczbę dziewięciu ksiąg „w żelazo oprawnych”, które miały przetrwać w kolegiacie łaskiej aż do 1791, natomiast już w 1811 ksiąg miało być zaledwie siedem<sup>6</sup>. Ile naprawdę ksiąg ufundował prymas Łaski, obecnie można się jedynie domyślać<sup>7</sup>.

## 1. WIELKOŚĆ FUNDACJI – KWESTIA WCIAŻ OTWARTA

Dzięki staraniom prymasa, nowo wybudowany kościół p.w. Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny i św. Michała Archanioła w Łasku (1517-1523)<sup>8</sup> został podniesiony do rangi kolegiaty (1525) i jednocześnie powołana przy nim została kapituła kolegiacka<sup>9</sup>. Zanim jednak doszło do tego doniosłego wydarzenia, Jan Łaski postanowił wyposażać świątynię w księgi liturgiczne niezbędne do sprawowania kultu w tak szczególnym dla niego miejscu.

Fakt taki nie był nadzwyczajny. Wystarczy przywołać dwa podobne: nieco wcześniej, na początku XVI w., kanonik Klemens z Piotrkowa<sup>10</sup> zamówił w Krakowie wielki, sześciotomowy antyfonarz, który trafił do Gniezna już po śmierci fundatora<sup>11</sup>. Także następca Jana Łaskiego na stolicy prymasowskiej, bp Maciej Drzewicki, żegnając się w 1531 z katedrą kujawską we Włocławku, ufundował dla niej dwutomowe rękopisy li-

---

Diecezjalnego w Łodzi, t. I, nr 2, Łódź 1939, s. 18.

<sup>6</sup> Zmniejszającą się liczbę ksiąg autor próbuje wyjaśnić koniecznością pozyskania środków na odbudowę kolegiaty wskutek rabunków i wojen, ewentualnie po pożarze w 1747. Por. Z. Kołodziejczak, *Antyfonarz ms. b.s. z Biblioteki Kolegiaty w Łasku. Studium źródłoznawcze*, Warszawa 1989, s. 7-8 (praca magisterska, egzemplarz w Bibliotece UKSW); tenże, *Odnaleziona księga*, Niedziela Łódzka (2008)10, s. 6. Jednakże, co umknęło autorowi, w 1917 z domniemanych dziewięciu ksiąg sześć na pewno (a bardzo prawdopodobne, że siedem) wciąż znajdowało się w Łasku, o czym świadczą wpisy ks. G. Augustynika na pierwszych kartach woluminów (z wyjątkiem cantatorium). Sprzedaż dwóch ksiąg z kompletu wydaje się mało prawdopodobna, nawet w obliczu pozyskania środków na odbudowę świątyni. Z kolei, P. Szukiel w korespondencji z autorem artykułu (listopad 2013) sugeruje, że jeden z kodeksów trafił z Łasku do Kalisza prawdopodobnie około sto lat wcześniej w wyniku reorganizacji administracji kościelnej i kasaty kapituł i zakonów w Królestwie. Niestety, nie udało się prześledzić jego drogi.

<sup>7</sup> Nawet obecnie podawana liczba zachowanych ksiąg nie jest jednoznaczna. J. Pietrusiński, P. Rycerski, Z. Kołodziejczak oraz P. Tafiłowski wspominają o pięciu: J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 520, 536; P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza dwutomowego graduału Jana Łaskiego ms. b.s. z Archiwum Miasta Łodzi*, [Seria: Muzyka Religijna. Materiały i Studia], red. J. Pikulik, t. 9, Warszawa 1988, s. 323-324; Z. Kołodziejczak, *Odnaleziona księga*; P. Tafiłowski, *Jan Łaski...*, s. 324-325. P. Szukiel twierdzi natomiast, że siedem, włącznie z odnalezionym przez siebie. Tenże, *Nieznany kodeks fundacji prymasa Jana Łaskiego*, <<http://www.swietyjosef.kalisz.pl/?dzial=Galeria&id=4>>, (data dostępu: 19.08.2013).

<sup>8</sup> Por. R. Rosin, *Łask i Łascy do końca XVI wieku*, w: *Łask, dzieje miasta*, red. J. Śmiałowski, Urząd Miejski w Łasku, Łask 1998, s. 97.

<sup>9</sup> Por. P. Tafiłowski, *Jan Łaski...*, s. 378.

<sup>10</sup> Por. I. Pawlak, *Clemens de Piotrków (c. 1450-1507) – canonicus gnesnensis vir in arte musica peritus*, *Liturgia Sacra* 18(2012)1, s. 151-152.

<sup>11</sup> Por. Cz. Grajewski, *Liturgiczny rękopis gnieźnieński ms. 94-97. Studium źródłoznawcze*, Pomorskie Stowarzyszenie Muzyki Sakralnej, Toruń 2002, s. 69.

turgiczne – graduał<sup>12</sup> i antyfonarz<sup>13</sup>. Działalność fundacyjna, powszechna w przeszłości, wynikała z kilku motywów: religijnej natury aktu darowizny, podkreślała prestiż osoby fundatora, a także gwarantowała mu niezatartą pamięć wśród potomnych<sup>14</sup>. Do tej listy motywacji dołączyć należy modlitewną pamięć, o którą za darczyńcę, ale także samego siebie, skrypcy często zwykli prosić w kolofonach. W stosunku do fundatorów taką rolę w późnym średniowieczu pełnił herb lub gmerk<sup>15</sup>. W przypadku Jana Łaskiego wskazuje się na zauroczenie prymasa kulturą odrodzenia, z którą miał sposobność zapoznać się podczas pobytu na Soborze Laterańskim 1512<sup>16</sup>.

Autor najnowszej monografii poświęconej prymasowi sądzi, że łaskie kodeksy liturgiczne (z wyjątkiem psalterza) pozostawały przez dłuższy czas w prywatnej kolekcji Łaskich jako pamiątka po wybitnym przedstawicielu rodu i upatruje w dopiskach marginalnych (w tym muzycznych) przejawu prywatnej dewocji rodziny<sup>17</sup>. Wobec braku dowodów na poparcie tej tezy, pierwsze pytanie, które w tym miejscu należałoby postawić, brzmi: dlaczego tylko graduał i antyfonarz miałyby być pamiątkami po prymasie, natomiast psalterz nie? Co więcej: w jaki sposób pogodzić kolekcję ksiąg traktowanych jako cenna pamiątka z zapisami inwentarzowymi kolegiaty łaskiej, z których wynika, że księgi te znajdowały się w świątyni (a prawdopodobnie nawet, że były w użyciu, skoro jest mowa o ich naprawianiu) jeszcze w XIX w.<sup>18</sup>? Sam zresztą autor na te inwentarze się powołuje<sup>19</sup>. Paradoksalnie, mimo wszechobecnych druków, stosowanie w liturgii ksiąg pergaminowych wówczas nie było niczym nadzwyczajnym<sup>20</sup>. Natomiast sugestia, jakoby muzyczne dopiski marginalne były przejawem prywatnej dewocji przemawia za brakiem konsultacji muzykologicznej w trakcie redagowania tekstu. Podobne wszak marginalia widnieją w wielu innych przedtrydenckich księgach liturgicznych i są najczęściej wynikiem ich akomodacji do postanowień Tridentinum<sup>21</sup>. Braku takiej konsultacji dowodzi przeoczenie brakującego jednego tomu antyfonarza, pierwotnie księga ta składała się bowiem z trzech, a nie dwóch tomów<sup>22</sup>.

<sup>12</sup> Por. J. Korytkowski, *Arcybiskupi gnieźnieńscy, prymasowie i metropolici polscy od r. 1000 do r. 1821*, t. 2, Poznań 1888, s. 787; H. Rybus, *Prymas Maciej Drzewicki. Zarys biografii 1467-1535*, *Studia Theologica Varsaviensia* 2(1964), s. 121, 125.

<sup>13</sup> Por. Cz. Grajewski, *Średniowieczny antyfonarz ms. 4 i 5 świadek liturgiczno-muzycznej tradycji diecezji wrocławskiej*, *Ateneum Kapłańskie* 142(2004)1(569), s. 109.

<sup>14</sup> Por. P. Szukiel, *Nieznany kodeks...*

<sup>15</sup> Por. P. Mrozowski, *Fundator i jego postawa w ikonografii zachodniej IX-XII w.*, *Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk* 103(1987), s. 21-22.

<sup>16</sup> Por. H. Kozakiewiczowa, *Mecenat Jana Łaskiego*, s. 4-6; P. Tańkowski, *Jan Łaski...*, s. 329-330.

<sup>17</sup> Por. P. Tańkowski, *Jan Łaski...*, s. 328.

<sup>18</sup> Por. H. Rybus, *Biblioteka kolegiaty łaskiej*, s. 18.

<sup>19</sup> Por. P. Tańkowski, *Jan Łaski...*, s. 327.

<sup>20</sup> Tak działo się np. w katedrze wrocławskiej. Por. J. Byczak-Byczkowska, *Analiza źródłoznawcza rękopisu muzycznego ms. 1 z Biblioteki Seminarium Duchownego we Wrocławku*, [Seria: Muzyka Religijna. Materiały i Studia], red. J. Pikulik, t. 4, Warszawa 1980, s. 177. Autorka co prawda nie podaje źródła tej informacji, ale sądzić należy, że pochodzi ona z jednej z publikacji St. Chodyńskiego, badacza dziejów kapituły wrocławskiej.

<sup>21</sup> Por. Z. Kołodziejczak, *Antyfonarz ms. b.s...*, s. 23.

<sup>22</sup> Por. P. Tańkowski, *Jan Łaski...*, s. 324-325.

A słuszna uwaga P. Tafilewskiego o bardziej intensywnym zużyciu psalterza<sup>23</sup> daje się wyjaśnić stosunkowo łatwo – w celebracji godzin kanonicznych psalmy wykonuje się dość często, nawet ponad dwudziestokrotnie w ciągu doby. Żadna zatem księga nie była tak intensywnie eksploatowana, jak właśnie psalterz. I to jest zasadniczy powód jego wyższego stopnia zużycia w stosunku do graduału czy antyfonarza. Nie należy szukać wyjaśnienia tego prozaicznego zjawiska w oddzieleniu psalterza od pozostałych ksiąg i używaniu go w kolegiacie, podczas gdy graduał i antyfonarze miałyby być pieczołowicie chronione rzekomo jako pamiątka.

W okresie 1917-1919, staraniem proboszcza łaskiego, ks. prałata Grzegorza Augustynika<sup>24</sup>, została niefachowo przeprowadzona restauracja ksiąg, w której pomagał miejscowy nauczyciel, Maurycy<sup>25</sup>. Renowacja polegała na uzupełnieniu braków kartkami papieru i sklejeniu grzbietów wszystkich ksiąg poza cantatorium (tj. tych, które wówczas znajdowały się w Łasku). Wzmianki o odnowieniu zawarte są w podobnie brzmiących notach na pierwszych kartach kodeksów: „Wyrestaurowano staraniem G. Augustynika 1917”<sup>26</sup>. O efektach niewłaściwie, mimo dobrych chęci, przeprowadzonej renowacji nie trzeba nikogo przekonywać: wymycie oraz wyskrobanie pergaminu, a także usunięcie późniejszych dopisków uczyniło ich odczytanie niemalże niemożliwym<sup>27</sup>. Ponadto, nieumiejętne podklejenie paskami niedobranego grubością i kolorem papieru i łączenia luźnego bloku książek z okładką klejem skrobiowym sprzyjało gnieżdzeniu się wszelkiego rodzaju grzybów i pasożytów w grzbietach i między kartami książek<sup>28</sup>. Prawdopodobnie w trakcie ponownej oprawy ksiąg dokonano niezamierzonej zamiany kolejności składek (w antyfonarzu de sanctis, graduale de tempore oraz psalterzu tzw. łódzkim)<sup>29</sup>, stąd wielokrotnie ponawiany apel, by przy kompleksowej renowacji ksiąg uporządkować składki zgodnie z kalendarzem liturgicznym<sup>30</sup>.

W 1939 ks. kan. Zygmunt Gajewicz, proboszcz łaski (1933-1942), przekazał niemal cały księgozbiór w depozyt Archiwum Diecezjalnemu w Łodzi. Na krótko przed wybuchem wojny kierujący Archiwum, ks. dr Henryk Rybus, zdążył opisać zawartość biblioteki kolegiaty łaskiej<sup>31</sup>. Wiadomo zatem, że wśród ksiąg przekazanych do Archi-

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 327-328.

<sup>24</sup> Ten zasłużony przede wszystkim dla kościoła śląskiego kapłan urodził się w 1847 w Zagórzcu, zmarł w 1929 w Krakowie. Miejsce jego doczesnego spoczynku znajduje się w Dąbrowie Górniczej w kaplicy zw. Porcjunkulą obok bazyliki Najświętszej Maryi Panny Anielskiej, której był budowniczym.

<sup>25</sup> Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 326. Autor nie podaje źródła tej informacji.

<sup>26</sup> Por. tamże; P. Tafilewski, *Jan Łaski...*, s. 328.

<sup>27</sup> Por. P. Tafilewski, *Jan Łaski...*, s. 328-329.

<sup>28</sup> Por. R. Leszczyński, *Problemy gromadzenia, wystawiennictwa i konserwacji starodruków w Muzeum Archidiecezji Łódzkiej*, w: *Konferencja Krajowa „Potrzeby Konserwatorskie Obiektów Sakralnych na przykładzie makroregionu łódzkiego” Łódź, 9-10 grudnia 2005 r.*, red. J. Perkowski, Konstantynów Łódzki 2005, s. 86.

<sup>29</sup> Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 369, 381; J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 542.

<sup>30</sup> J. Pietrusiński podaje, że podczas renowacji antyfonarza de sanctis w 1975 dr T. Maciejewski uporządkował składki ksiąg. Por. J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 540.

<sup>31</sup> Por. R. Leszczyński, *Problemy gromadzenia...*, s. 85-86.

wum był dwutomowy graduał, który na czas wojny został przewieziony do Łódzkiego Archiwum Państwowego, gdzie znajduje się do chwili obecnej. W 1973 ks. Józef Naruszewicz (proboszcz łaski 1971-1986) zlecił renowację obu zachowanych tomów antyfonarza w Pracowni Konserwacji Zabytków w Warszawie.

O przynależności ksiąg do jednego kompletu świadczą jednakowe, oryginalne oprawy, noty dedykacyjne, a przede wszystkim uwidocznione wizerunki herbu prymasa – *signum nobilitatis*. Kapituła kolegiacka pieczętowała dbała o ten dar, który wysuwał się na czoło wśród ksiąg zgromadzonych w tamtejszej bibliotece. Za tą troską przemawiają choćby zapis testamentowy wiceprepozyta kapituły, Jana Krzywańskiego, z 1651, zgodnie z którym przeznaczył on 50 florenów na renowację ksiąg chórowych<sup>32</sup>. O naprawach manuskryptów świadczą kolejne wzmianki w inwentarzach aż do 1811<sup>33</sup>. Kapituła także, zapewne w trosce o integralność zbioru, zabroniła pod jakimkolwiek pozorem wynoszenia ksiąg z kościoła<sup>34</sup>. Mimo tego obostrzenia, około 1914 wyjęto z kodeksów niektóre karty, zapewne najpiękniej zdobione, z których siedem zakupiła w tymże roku Biblioteka Ordynacji Krasieńskich za sumę 35 rubli<sup>35</sup>. Karty te uległy zniszczeniu w czasie wojny 1939-1944<sup>36</sup>. Inne karty znajdują się rzekomo w British Museum w Londynie<sup>37</sup>. 28 kart z tomu de sanctis graduału przechowuje warszawskie Muzeum Narodowe<sup>38</sup>; być może są nimi te, które ubyły w trakcie niefachowej konserwacji w 1917<sup>39</sup>. Dalsze osiem kart tomu de tempore jest w posiadaniu Biblioteki im. Lenina w Moskwie (nazwa wciąż aktualna), która nabyła je w 1953 z niezidentyfikowanych zbiorów prywatnych<sup>40</sup>.

Komplet ksiąg zakupionych dla kolegiaty łaskiej był fundacją bardzo hojną. Świadczą o tym co najmniej dwa fakty. Primo, liczba pergaminowych kodeksów była wyjątkowo wysoka, co najmniej osiem, a być może nawet dziewięć<sup>41</sup>. Zamówione były w 1516 w Krakowie, ukończone w 1520<sup>42</sup>, a trzy lata później zostały ostatecznie spłacone<sup>43</sup>. Secundo, w skład kompletu wchodzi nietypowa jak na polskie warunki księga,

<sup>32</sup> Por. H. Rybus, *Biblioteka kolegiaty łaskiej*, s. 19.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 18.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 19.

<sup>35</sup> Inwentarz rękopisów Biblioteki Krasieńskich, por. J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 521.

<sup>36</sup> Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 326; P. Tańkowski, *Jan Łaski...*, s. 324.

<sup>37</sup> Por. J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 521. P. Tańkowski podważa słowa H. Rybusa w odniesieniu do tych kart, sugerując, że miał on na myśli „iluminowane karty z jakowychś «starych ksiąg chórowych», których biblioteka kolegiaty posiadała więcej”. Tenże, *Jan Łaski...*, s. 325. Wywód jednak nie wydaje się przekonujący i właściwie należałoby przeprowadzić kwerendę w British Museum w celu potwierdzenia opinii jednej ze stron.

<sup>38</sup> Por. P. Tańkowski, *Jan Łaski...*, s. 324.

<sup>39</sup> Por. J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 537.

<sup>40</sup> Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 326.

<sup>41</sup> Por. Z. Kołodziejczak, *Odnaleziona księga*.

<sup>42</sup> Daty 1520 wyciągnięte na oprawach ksiąg.

<sup>43</sup> Por. P. Tańkowski, *Jan Łaski...*, s. 326. Większość autorów, idąc za zapisem testamentu, podaje koszt fundacji na około 300 florenów. H. Zeissberg, a za nim P. Rycerski, odmiennie odczytując tekst źródłowy wspomina o 3000 florenów, co wydaje się sumą przeszacowaną. Por. H. Zeissberg, *Johannes*

określana dotąd różnie: „cantatorium”<sup>44</sup>, „graduał” lub „śpiewnik”<sup>45</sup>. Jakkolwiek by ją w tym momencie określić, służyła wyłącznie jednej osobie – kantorowi, który intonował śpiew. Oznacza to, że prymas Łaski ufundował księgę, która nie była niezbędna do celebracji liturgicznych, kantor bowiem korzystał z antyfonarza i graduału – tych samych ksiąg, z których śpiewała schola gregoriańska. Być może w tamtym czasie w Łasku kantorem był duchowny szczególnie bliski fundatorowi, dla którego chciał on przeznaczyć odrębny kodeks, bądź – co bardziej prawdopodobne – liturgia w nowej kolegiacie była lub miała być zorganizowana na tyle wzorcowo, że Jan Łaski zamówił odrębną księgę dla kantora, który wykonywał swój śpiew z innego niż schola miejsca w prezbiterium.

Jeszcze w końcu XX w. wiadomo było o sześciu kodeksach (spośród których pięć się zachowało<sup>46</sup>), lecz już w 2007 Piotr Szukiel, ówczesny student historii Uniwersytetu Wrocławskiego odnalazł w kolegiacie kaliskiej siódmą księgę – cantatorium. W 2012 autorowi niniejszego artykułu udało się zidentyfikować kolejną księgę – tom psalterza. Okazało się, że przechowywana jest w Muzeum Narodowym w Poznaniu i nikt dotąd w zasadzie nie zwrócił na nią bacniejszej uwagi. Co więcej, nie została nawet wprowadzona do obiegu naukowego. Dopiero informacja Patryka Frankowskiego, kustosa muzeum, naprowadziła na trop księgi, o której badaczom dotąd nie było wiadomo.

Sytuacja obecnie zatem przedstawia się następująco: Można mówić o ośmiu ufundowanych księgach na pewno. Są to: graduał (dwa tomy, całość zachowała się), antyfonarz (trzy tomy, obecnie jednego brak), psalterz (dwa tomy<sup>47</sup>) i cantatorium (zachowane). Wygląda więc, że informacja o dziewięciu księgach w inwentarzu z 1738 mogła być zgodna z ówczesnym stanem rzeczy.

Nazwisko skryptora nie zostało w księgach utrwalone, choć na kartach widnieją podpisy osób, dziś trudne do ustalenia. Na przykład, w tomie I graduału, na marginesie f. 207r, zamieszczony został podpis „Iacobus Kosubsky An[no] D[omi]ni 1606”. O osobie tej bliższych informacji nie udało się uzyskać, natomiast na marginesie f. 172 tomu II widnieje podpis „Andreas Laskowski A. D. 1591”. Być może w tym przypadku chodzi o człowieka, o którym wspomina w 1618 królowa Polski, Konstancja Habsburżanka, druga żona Zygmunta III Wazy, w liście datowanym w Warszawie 31 grudnia. Królowa, słysząc o zamiarze Laskowskiego (wówczas pełniącego służbę na dworze królewskim) wstąpienia do kamedułów po pielgrzymce *Ad limina apostolorum*, poleca go w bardzo ciepłych słowach skierowanych do przełożonego konwentu w Monteargentino<sup>48</sup>.

---

*Łaski Erzbischof von Gnesnen...*, s. 696, cyt. za: J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 520; P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 325. Jan Łaski uzupełnił tę fundację sumą 1000 florenów: „Et pro supplemento fundationis habendi essent flor[enos] mille ad emendum census etc. 1000”. J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 520.

<sup>44</sup> Por. P. Szukiel, *Nieznany kodeks...*

<sup>45</sup> *Prezentacja odnowionego XVI-wiecznego Graduału*, <<http://www.swietyjozef.kalisz.pl/?dzial=Aktualnosci&id=199>>, (data dostępu: 19.08.2013).

<sup>46</sup> Brakującą księgą nie jest tom graduału, jak mylnie podał P. Szukiel, lecz antyfonarza. Por. tenże, *Nieznany kodeks...*

<sup>47</sup> Są to odrębne, niepowiązane ze sobą liturgicznie kodeksy. Każdy z nich stanowi całość, nie należy widzieć w nich tomów uzupełniających (jak w przypadku np. graduału).

<sup>48</sup> „Venerabilis devotus nobis dilectus Andreas Laskowski apud serenissimos filios nostros pro



J. Pietrusiński<sup>49</sup>, a za nim B. Miodońska<sup>50</sup>, Z. Kołodziejczak<sup>51</sup>, P. Tafilowski<sup>52</sup> i P. Szukiel<sup>53</sup> wiążą bezimiennego autora całej fundacji prymasa ze środowiskiem wawelskim, z katedralisami: Piotrem Postawą, Abrahamem i Wacławem Żydkiem. Z tego grona raczej należy wykluczyć Abrahama, który około 1520 już nie żył<sup>54</sup>.

Jeśli chodzi o szatę ornamentacyjną ksiąg, to nie wiadomo przez kogo została wykonana. B. Miodońska przypuszcza, że iluminator ksiąg należących do fundacji J. Łaskiego współpracował z Mistrzem wawelskiego collectarium, jak określa autorka tego drugiego<sup>55</sup>. Ponadto, w ramce pierwszego inicjału w tomie de tempore antyfonarza wpisane zostało nazwisko Roliński i data 1521. Z. Kołodziejczak, autor opracowania muzykologicznego, nie precyzuje o kogo chodzi<sup>56</sup>, ale sugeruje, że mógł to być wykonawca inicjałów. W każdym razie, uwiecznienie tej daty przynajmniej o rok w przód przesuwamy moment zakończenia prac nad księgami<sup>57</sup>.

W drugiej części księgi przechowywanej w Poznaniu (od k. 105) wyraźnie niższa jest jakość inicjałów; nie dotyczy to jedynie inicjału „D” z wmalowanym herbem. Niektóre z inicjałów są niedomalowane, zaledwie naszkicowane. Może mieć to związek z faktem, że tę część przepisywał inny skryptyor – bowiem dukt pisma także różni się od duktu w części pierwszej. Możliwe też, że obie części tej księgi tworzyła inna para skryptyor-iluminator i następnie poprawione zostały razem.

## 2. GRADUAŁ JANA ŁASKIEGO<sup>58</sup>

Graduał Jana Łaskiego od strony źródłoznawczej i muzykologicznej został opracowany przez P. Rycerskiego, zaś jego repertuar przebadał J. Pikulik<sup>59</sup>. Oba tomy przechowywane są w Archiwum Państwowym w Łodzi<sup>60</sup>. Ich oprawę tworzą deski powleczone skórą z późnogotyckimi okuciami. Jak wspomniano, 28 kart pochodzących z tomu de

ostiaro fuit”. P. Lugano, *La Congregazione camaldolese degli eremiti di Montecorona. Dalle origini ai nostri tempi, con una introduzione sulla vita eremitica prima e dopo san Romualdos*, Sacro Eremo Tuscolano, Frascati 1908, s. 340.

<sup>49</sup> Por. J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 532-533.

<sup>50</sup> Por. B. Miodońska, *Małopolskie malarstwo książkowe 1320-1540*, PWN, Warszawa 1993, s. 189.

<sup>51</sup> Por. Z. Kołodziejczak, *Antyfonarz ms. b.s....*, s. 15.

<sup>52</sup> Por. P. Tafilowski, *Jan Łaski...*, s. 326.

<sup>53</sup> Por. P. Szukiel, *Nieznanym kodeks...*

<sup>54</sup> Por. M. Gębarowicz, *Nowo odnaleziony zabytek iluminatorstwa epoki zyguntowskiej*, [Seria: Prace Komisji Historii Sztuki Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego], t. 2, Wrocław 1960, s. 69.

<sup>55</sup> Por. B. Miodońska, *Małopolskie malarstwo książkowe...*, s. 152-154, 190-191.

<sup>56</sup> Por. Z. Kołodziejczak, *Antyfonarz ms. b.s....*, s. 15.

<sup>57</sup> Por. P. Szukiel, *Nieznanym kodeks...*

<sup>58</sup> Szczegółowy opis zaczerpnięto z P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 323-408.

<sup>59</sup> Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 323-408; J. Pikulik, *Polskie graduały średniowieczne*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2001. P. Tafilowski a za nim P. Szukiel nazywają monografię J. Pikulika opracowaniem muzykologicznym, co nie jest właściwym określeniem. Wydaje się, że należy ją postrzegać jako usystematyzowany przegląd repertuaru polskich graduałów w aspekcie liturgicznym.

<sup>60</sup> Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 326.

sanctis zdobionych miniaturami o dużej wartości artystycznej jest od 1919 w posiadaniu Muzeum Narodowego w Warszawie (Gabinet Grafiki i Rysunku Nowożytnego Europejskiego), zaś osiem innych kart, także iluminowanych, pochodzących z części de tempore znajduje się obecnie w dziale zachodnioeuropejskich rękopisów średniowiecznych Biblioteki im. Lenina w Moskwie<sup>61</sup>. Księga została poddana renowacji w roku 2006 w pracowni konserwatorskiej w Gnieźnie<sup>62</sup>.

W tomie de tempore brak obecnie jednego zamknięcia z dwóch oryginalnie wykonanych. Tom ten początkowo liczyć mógł 254 karty, z których 31 w chwili obecnej brakuje. Tom de sanctis zachował oba zamknięcia, choć jedna kłamra jest uszkodzona. Pierwotnie mogło być w nim 236 kart, obecnie jest 215<sup>63</sup>. Niektóre spośród zaginionych 21 kart zostały wyraźnie wycięte. Skoro, jak twierdzi P. Rycerski, graduał był jeszcze w użyciu w XIX w.<sup>64</sup>, to skłaniać się należy ku tezie, że usunięto je już po zaprzestaniu używania<sup>65</sup>. Łącznie więc z obu tomów zniknęły 52 karty, z dużym prawdopodobieństwem iluminowane. Niektóre z nich można wskazać i określić inicjały na nich występujące<sup>66</sup>:

w tomie de tempore

K(yrie eleison) – pierwszy śpiew ordinarium missae, tzw. kyriale<sup>67</sup>;

A\*(d te levavi animam meam) – introit mszy pierwszej niedzieli Adwentu, f. 1;

L(ux fulgebit hodie) – introit drugiej mszy na Boże Narodzenie;

P\*(uer natus est nobis) – introit trzeciej mszy na Boże Narodzenie, f. 21v;

R\*(esurrexi et adhuc) – introit mszy Zmartwychwstania Pańskiego, f. 143v;

V(iri Galilaei) – introit mszy Wniebowstąpienia Pańskiego<sup>68</sup>;

S\*(piritus Domini replevit) – introit mszy na Zesłanie Ducha Świętego, f. 170v<sup>69</sup>;

<sup>61</sup> Por. J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 521; Z. Kołodziejczak, *Odnaleziona księga*.

<sup>62</sup> Por. K. Kosierb, *Ślady i pamiątki prymasa Jana Łaskiego w rodzinnym Łasku*, w: *Jan Łaski prymas i mąż stanu. Materiały z sesji popularyzatorskich poświęconych Janowi Łaskiemu, prymasowi Polski i kanclerzowi wielkiemu koronnemu*, red. W. Grochowalski, Fundacja Kultury i Biznesu, Łódź 2006, s. 115.

<sup>63</sup> J. Pietrusiński podaje liczbę kart I tomu 253, doliczając się 25 ubytków, natomiast tomu II - 216. Por. tenże, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 521, 537-538.

<sup>64</sup> Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 328.

<sup>65</sup> Prawdopodobieństwo takiego rozwoju wypadków wzmacnia brak karty 97 (foliacja arabska) w tomie de sanctis. Ta foliacja, wykonana ołówkiem została wprowadzona w Archiwum Miejskim w Łodzi. Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 327, 329.

<sup>66</sup> To tylko hipoteza, ale poparta mocnymi argumentami. Najczęściej barwne i przy tym figuralne inicjały występują w introitach – pierwszych śpiewach największych uroczystości. Por. barwne reprodukcje w: J. Pikulik, *Polskie graduale średniowieczne*, s. 29-32. Asteriskiem oznaczono te karty, które znajdują się w zbiorach moskiewskich.

<sup>67</sup> Tradycja notowania na pierwszych kartach gradułów *Kyriale* także i w przypadku rękopisu łaskiego została zachowana. Część *Kyriale* znajdowała się na pierwszych, dziś zaginionych kartach. Por. J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 537-538.

<sup>68</sup> Według P. Rycerskiego, karta z tym introitem została wyrwana, natomiast J. Pikulik nie zaznacza tego w swym opracowaniu. Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 329, 332-333; J. Pikulik, *Polskie graduale średniowieczne*, s. 127. J. Pietrusiński nie wspomina o niej.

<sup>69</sup> Autor źródłowego opracowania graduła niewłaściwie odczytał zdefektowany tekst psalmu jako introit *Confirma hoc Deus* zamiast poprawnego *Spiritus Domini*. Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 384-385; J. Pikulik, *Polskie graduale średniowieczne*, s. 131.



B(Benedicta sit Santa Trinitas) – introit mszy o Trójcy Świętej;

C(ibavit eos) – introit mszy z uroczystości Bożego Ciała.

w tomie de sanctis

K(yrie eleison) – ponownie tom rozpoczynało kyrieale, f. 1<sup>70</sup>;

D(ominus secus mare) – introit mszy wigilii św. Andrzeja;

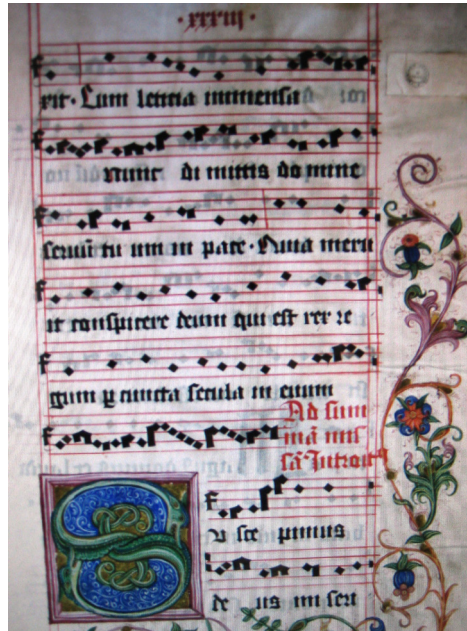
G(audeamus omnes) – introit mszy na uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP;

S\*(uscipimus Deus) – introit mszy na święto Oczyszczenia NMP, f. 42;

S(alve sancta parens) – introit mszy z wigilii uroczystości Wniebowzięcia NMP;

G(audeamus omnes) – introit mszy z uroczystości Wniebowzięcia NMP.

Większość inicjałów stanowi typ niefiguralny. Kilka rozpoczynających największe uroczystości (m.in. znajdujące się na kartach w zbiorach moskiewskich) przedstawia typ figuralny. Potwierdza to, że dar prymasa Łaskiego był hojny<sup>71</sup>. Poza brakującymi, wyżej wymienionymi kartami, które z pewnością zawierały barwne litery inicjalne, wycięto też inne, tu jednak stopień pewności co do istnienia takowych inicjałów jest dużo niższy. Szereg braków obserwuje się chociażby



<sup>70</sup> Kyrieale funkcjonowało w każdym tomie graduału ze względów praktycznych. Analogicznie do tomu pierwszego, także w tym mógł znajdować się inicjał „K” otwierający blok śpiewów ordinarium, trudno jednak twierdzić z pewnością, z powodu braku całego pierwszego poszytu (kart 1-11). Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 329.

<sup>71</sup> Testament J. Łaskiego, spisany od 1495 do 1523, daje obraz położenia finansowego arcybiskupa, nie zawsze dobrego. Swe długi jednak za życia spłacił, o czym świadczy własnoręczna notka „solutum” przy rachunkach w testamencie. Por. Z. Wróblewska, *Praca gospodarcza arcybiskupa Jana Łaskiego*, [Seria: Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie], 16(1936)2, red. P. Dąbkowski, Lwów 1937, s. 180-181; P. Tafiowski, *Jan Łaski...*, s. 136-141. Dalsza literatura na ten temat w: J. Pietrusiński, *Graduał prymasa Łaskiego...*, s. 514.

w końcowej części tomu de tempore, w której znajduje się m.in. zespół sekwencji<sup>72</sup>. Trzeba jednak dodać, że nie wszystkie zdobione karty zostały z ksiąg wyjęte. Pozostało 12 kart z inicjałami, w tym na największe uroczystości i święta<sup>73</sup>. Pokazuje to, że dewastacja szczęśliwie nie została przeprowadzona metodycznie.

Do Soboru Watykańskiego II graduał był główną księgą muzyczną liturgii mszalnej. Zawierał przede wszystkim śpiewy proprium de tempore i de sanctis. Można stwierdzić obrazowo, że graduał jest pierwszą księgą każdej fundacji tego typu. Przekonuje o tym na przykład liczba miniatur i na ogół wyższy poziom dekoracji malarskiej graduału w porównaniu z księgami używanymi w liturgii pozamszalnej (np. antyfonarzami). Cechy te wykazują także księgi fundowane dla rodzinnego kościoła przez prymasa Jana Łaskiego.

#### THE GRADUAL AS AN EXAMPLE OF LITURGICAL BOOKS FUNDED BY JAN ŁASKI

##### Summary

This article is a general introduction of liturgical books, with a special focus on the Gradual, which were funded by primate Jan Łaski ca. 1520 for the church in Łask. An exact number of the books is unknown, presumably there were nine of them. Seven books have been preserved until nowadays: two volumes of the Gradual, two volumes of the Antiphonary, two Psalters and one Cantatorium. Actually, the Graduals and one of the Psalters remain in the State Archive in Łódź.

**Keywords:** Jan Łaski, Łask, Gradual

**Nota o Autorze:** prof. UKSW dr hab. Czesław Grajewski (ur. 1960) studiował muzykologię pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Jerzego Pikulika w Akademii Teologii Katolickiej (1981-1986). Doktoryzował się w 1995, habilitację uzyskał w 2005 na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Od 2001 jest związany z UKSW, od 2007 pełni funkcję kierownika specjalności Muzykologia Teoretyczna i Stosowana. Badania naukowe koncentruje wokół zagadnień źródłoznawczych polskich antyfonarzy średniowiecznych, tonariuszy europejskich i wybranych kwestii współczesnej polskiej muzyki kościelnej.

**Słowa kluczowe:** Jan Łaski, Łask, graduał

<sup>72</sup> Por. P. Rycerski, *Analiza źródłoznawcza...*, s. 329.

<sup>73</sup> Por. tamże, s. 332-333.

Ks. ŁUKASZ SZCZEBLEWSKI  
UKSW, Warszawa

## KULT ŚW. CECYLII, DZIEWICY I MĘCZENNICZY, W POLSKIEJ PIEŚNI RELIGIJNEJ NA PRZYKŁADZIE PIEŚNI J. ŁUCIUKA, M. ŚWIERZYŃSKIEGO, A. CHLONDOWSKIEGO I Z. PIASECKIEGO

### 1. WSTĘP

W historii Kościoła kult świętych wyrażał się w różnych formach. Pierwotnie wymieniano tylko ich imiona w liturgii, którą celebrowano zwykle w *dies natalis*. Ponadto wielkim szacunkiem otaczano ich doczesne szczątki (kult relikwii) oraz miejsca pochówku, które często stawały się miejscem pielgrzymek i wznoszenia nowych świątyń. Osobę świętego upamiętniano również przez różnego rodzaju modlitwy, formularze mszalne, oficja brewiarzowe czy homilie. Świętych przedstawiano na obrazach oraz uwieczniano w rzeźbie. Szczególnym wyrazem kultu świętych są także różnego rodzaju kompozycje muzyczne im poświęcone. Wśród nich należy wymienić przede wszystkim hymny, sekwencje, pieśni religijne czy kantaty<sup>1</sup>.

Niewątpliwie do grona najbardziej znanych świętych w Kościele należy św. Cecylia<sup>2</sup>. Jej imię wymieniane jest wśród męczenników w Kanonie Rzymskim. Celem tego opracowania jest przypomnienie postaci św. Cecylii oraz prezentacja poświęconych jej jednogłosowych pieśni religijnych zawartych w obecnie wydawanych zbiorach pieśni kościelnych. Wzbogacono je o nigdzie wcześniej nie publikowaną kompozycję ks. Z. Piaseckiego *Do św. Cecylii, Patronki muzyki*.

### 2. ŻYCIE ŚW. CECYLII

Dostępna dzisiaj nota biograficzna św. Cecylii przedstawia się nader skromnie. O jednej z najsłynniejszych męczennic Kościoła w rzeczywistości wiadomo niewiele.

<sup>1</sup> Por. H. Fros, *Pamiętając o mieszkańcach nieba. Kult świętych w dziejach i w liturgii*, Wyd. Diecezji Tarnowskiej „Biblos”, Tarnów 1994, s. 173-183; B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, Wyd. Pallotinum, Poznań 1991, s. 164.

<sup>2</sup> Imię Cecylia pochodzi z języka łacińskiego od nazwy rodu (*nomen gentilitium Caecilii*). Ta z kolei wywodzi się od nazwy miejscowości *Caeculo*, gdzie zamieszkiwał wspomniany ród. W znaczeniu przymiotnikowym imię pochodzi od łacińskiego *caecus* tzn. ślepy, ciemny, wątpliwy. W Polsce imię to po raz pierwszy odnotowano w XIII w. Wzrost jego popularności nastąpił w wieku XVII, za sprawą żony króla Władysława IV, która nosiła imię Cecylia Renata. Por. H. Fros, F. Sowa, *Księga imion i świętych*, t. 1, Wyd. WAM, Kraków 1997, kol. 525-527.

Nieznana jest ani dokładna data jej narodzin, ani data męczeńskiej śmierci. Nie zachowały się żadne dokumenty historyczne potwierdzające nawet jej istnienie. Nie odnotowano również *Acti martyri* (Akt męczeństwa). O Cecylii nie wspomina pochodzące z IV w. *Depositio Martyrum*, jak również kalendarz Kościoła w Kartaginie czy tacy pisarze jak Damazy, Prudencjusz, Hieronim i Augustyn<sup>3</sup>.

Najstarszym dokumentem zawierającym informacje o życiu i męczeństwie św. Cecylii jest anonimowe dzieło *Passio Sanctae Ceciliae* z V w. Tenże opis męczeństwa Świętej został później włączony do XIII-wiecznej *Legenda Aurea*<sup>4</sup>. To z kolei średniowieczne dzieło, napisane przez dominikanina Jakuba de Voragine (ok. 1230-1298), stanowi zbiór blisko dwustu powieści hagiograficznych, ułożonych według porządku kalendarza liturgicznego<sup>5</sup>.

W świetle wspomnianego opisu męczeństwa Cecylia była chrześcijanką pochodzącą z rodziny rzymskich patrycjuszy, zaręczoną z poganinem Walerianem. W noc poślubną wyjawiała swemu mężowi, iż złożyła ślub czystości, a jej dziewictwa strzeże Anioł. Walerian zapragnął ujrzeć Bożego strażnika. Cecylia wówczas wskazała mu, iż jedyną drogą do tego jest poznanie Boga i przyjęcie chrztu. Pod jej wpływem nie tylko on sam, ale także jego brat Tyburcjusz oraz Maksym (urzędnik rzymski) przyjęli chrzest z rąk papieża Urbana i dołączyli do grona chrześcijan. Wkrótce potem za gorliwe grzebanie męczenników z rozkazu prefekta Rzymu, Turcjusza Almachiusza, zostali ścięci. Od Cecylii zaś zażądano wydania ich majątku. Ona jednak wcześniej wszystkie dobra rozdała ubogim. Kiedy odmówiła złożenia ofiary bożkom, została skazana na śmierć. Najpierw zamknięto ją w łaźni, gdzie miała udusić się parą. Kiedy jednak ta próba pozbawienia jej życia okazała się nieskuteczna, została ugodzona trzema ciosami miecza. Zmarła dopiero po trzech dniach. Papież Urban pochował ją w gronie biskupów i wśród innych męczenników w Katakumbach św. Kaliksta, a z jej domu uczynił kościół, nadając mu tytuł św. Cecylii<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Por. E. Josi, *Cecilia. La „Passio”*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, red. F. Caraffa, G. Morelli, t. 3, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Roma 1963, kol. 1064.

<sup>4</sup> Por. J. de Voragine, *Legenda Aurea: vulgo historia lombardica dicta*, Impensis Librariae Arnoldianae, Lipsiae 1850, s. 771-777; tenże, *Złota legenda: wybór*, tłum. J. Pleziowa, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2000, s. 538-540.

<sup>5</sup> Por. P. Grandi, *I significati musicali nella Santa Cecilia di Raffaello*, GRIN Verlag, Norderstedt 2010, s. 10.

<sup>6</sup> Miejscem pochówku św. Cecylii była centralna część Katakumb św. Kaliksta (zwana dzisiaj *Ad Sanctam Caeciliam*). Potwierdzają to *Itineraria* z VII w. Ponadto jej imię pojawia się także na grobowcach męczenników z czasów papieża Grzegorza Wielkiego (590-604), obok Tarsycjusza i Korneliusza, którzy pochowani byli na cmentarzu św. Kaliksta. Natomiast *Liber pontificalis* wskazuje, iż pochowana została w katakumbach Pretekstata. Tu pochowani byli trzej męczennicy, którzy są obecni w *Passio* św. Cecylii: Walerian, Tyburcjusz i Maksym, którzy historycznie nie byli związani z Cecylią. Miejsce pogrzebania Cecylii połączono zatem według *Passio* z miejscem pogrzebania wspomnianych w opisie męczenników. Por. Z. Bernat, B. Filarska, *Cecylia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz i in., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1976, kol. 1379; E. Josi, *Cecilia. La „Passio”*, kol. 1069-1070; M. Dyżewski, *Ikona muzyki sakralnej*, Kłodzki Ośrodek Kultury, Kłodzko 2007, s. 5-6; P. Grandi, *I significati musicali...*, s. 10-11.

*Passio Sanctae Ceciliae* z historycznego punktu widzenia zawiera szereg nieścisłości, które są wynikiem przeplatania wątków historycznych i legendarnych. Za takie uznaje się m.in. obecność Waleriana, Tyburcjusza i Maksyma, męczenników, pochowanych na cmentarzu Pretekstata, którzy historycznie nie byli związani z Cecylią, jak również, zdaniem niektórych badaczy, samego papieża Urbana. Autor *Passio* inspirował się m.in. *Dziejami prześladowania Kościoła w Afryce przez Wandalów* autorstwa Wiktora z Wity (ok. 430 - ok. 510), gdzie znajduje się podobny epizod, w którym po złożeniu ślubu czystości młoda dziewczyna ma zostać wydana za mąż<sup>7</sup>.

Autor *Passio* nie odnotował dokładnej daty męczeńskiej śmierci św. Cecylii. Większość badaczy przyjmuje, iż to wydarzenie miało miejsce pod koniec II w. lub na początku III w. Obecność w opisie męczeństwa osoby papieża Urbana I (222-230) przemawia za drugą z wymienionych możliwości<sup>8</sup>.

### 3. KULT ŚW. CECYLII

Pierwotnym miejscem kultu św. Cecylii był jej grób w Katakumbach św. Kaliksta. Odnaleziono tam m.in. grecką inskrypcję „Oddała duszę Bogu”, pochodzącą z III w. Ponadto znajdują się tam malowidła ściennie. Najstarsze z V w., przedstawiające św. Cecylię jako orantkę, kolejne z VII w., gdzie Cecylia jest otoczona nimbem świętości<sup>9</sup>.

Pierwsze wzmianki o liturgicznym kulcie św. Cecylii można odnaleźć w pochodzącym z V w. *Sakramentarzu leoniańskim*. Zawiera on pięć formularzy mszalnych o Świętej wraz z własnymi prefacjami. Ponadto w aktach synodu papieża Symmachusa (498-514) z 499 r. i Grzegorza Wielkiego (590-604) z 595 r. znajdują się informacje o istniejącym tytularnym kościele św. Cecylii. Świątynia ta została wzniesiona na Zatybrzu, prawdopodobnie w miejscu domu Męczennicy. Odkrycia archeologiczne z przełomu XIX/XX w. potwierdzają istnienie w tym miejscu rzymskiej willi z przełomu III/IV w.<sup>10</sup>

*Martyrologium Geronimiano* z VI w. wspomina czterokrotnie imię Cecylii: 11 sierpnia, 16 września, 17 i 22 listopada. Pod datą 22 listopada jest ono wzmiankowane razem z Walerianem, Tyburcjuszem i Maksymem. Podobnie, jak w *Liber pontificalis*, wyraźnie widać tu inspiracje legendą. Pozostałe wzmianki nie mają historycznego związku z Męczennicą. Zdaniem A. Amore, 22 listopada nie jest

---

<sup>7</sup> Opis męczeństwa św. Cecylii zawarty w *Passio* był źródłem inspiracji dla autora *Liber pontificalis*, gdzie zanotowano np., iż wśród ochrzczonych przez papieża Urbana jest Walerian, mąż Cecylii. Por. E. Josi, *Cecilia. La „Passio”*, kol. 1065-1069.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Por. Z. Bernat, B. Filarska, *Cecylia. Kult*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz i in., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1976, kol. 1379; T. Sinka, *Św. Cecylia*, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków 2007, s. 9.

<sup>10</sup> Por. Z. Bernat, B. Filarska, *Cecylia. Kult*, kol. 1379; A. Amore, *I Martiri di Roma*, Edizioni Antonianum, Roma 1975, s. 154-155; E. Josi, *Cecilia. La „Passio”*, kol. 1069.



jednak datą *dies natalis*, ale rocznicą dedykacji kościoła św. Cecylii. Świadectwa z VI w. potwierdzają obchodzone 22 listopada święto ku czci św. Cecylii<sup>11</sup>. We współczesnym kalendarzu liturgicznym wspomnienie św. Cecylii jest obchodzone także 22 listopada.

Obecna bazylika *Santa Cecilia di Trastevere* (Świętej Cecylii na Zatybrzu) została wzniesiona w IX w. przez papieża Paschalisa I (817-824) w miejscu pierwszego kościoła poświęconego Męczennicy. Dokonano wówczas translacji odnalezionych w Katakumbach św. Kaliksta relikwii św. Cecylii do nowo wybudowanej świątyni<sup>12</sup>. Kult św. Cecylii dość szybko rozprzestrzenił się na obszar północnych Włoch (Parma, Verona, Bolonia), skąd przenikał do innych krajów Europy (Francja, Hiszpania, Niemcy), gdzie poświęcano jej kościoły, klasztory i kaplice<sup>13</sup>.

W 1599 r. za pontyfikatu papieża Klemensa VIII (1592-1605) kardynał P. E. Sfrondati odkrył w bazylice pod ołtarzem istnienie trzech sarkofagów. Potwierdzono, iż w jednym spoczywają szczątki młodej dziewczyny, w drugim trzech mężczyzn: Waleriana, Tyburcjusza i Maksyma, natomiast w trzecim papieży Urbana i Lucjusza. Stefano Moderna uwiecznił wówczas w formie marmurowej rzeźby odkryte w nienaruszonym stanie ciało Męczennicy. Jego dzieło zdobi do dzisiaj grób św. Cecylii w bazylice na Zatybrzu. Przedstawia ono Cecylię leżącą na prawym boku, z głową zawiniętą chustą i śladami miecza na szyi<sup>14</sup>.

Pod koniec średniowiecza św. Cecylię zaczęto czcić jako patronkę muzyki kościelnej. Najprawdopodobniej inspiracją tego kultu było mylne rozumienie antyfony brewiarzowej *Cantantibus organis Caecilia virgo in corde suo soli Domino decantabat, dicens: Fiat cor et corpus meum immaculatum* pochodzącej z VIII w. Odczytano w niej, iż Cecylia śpiewała, grając (względnie: akompaniując) na organach. Łacińskie słowo *organis* zinterpretowano jako instrument (organy), który w tamtym czasie zyskiwał coraz większą popularność. Warto nadmienić, iż najstarsze zapisy tej antyfony mają nieco inne brzmienie: *Candentibus organis...* (*Przy płonących instrumentach...*). W takiej wersji *organis* oznacza narzędzia tortur, a nie instrument muzyczny. Wspomniana antyfona opiewa więc Cecylię, która w chwili swojego męczeństwa, śpiewała Bogu w swoim sercu<sup>15</sup>.

W związku z tym w sztuce sakralnej od XV w. zaczęto przedstawiać św. Cecylię grającą na organach, pozytywie, bądź trzymającą w ręku inny instrument muzyczny. Jednym z najbardziej znanych tego typu wizerunków rzymskiej Męczennicy jest *Ekstaza św. Cecylii* autorstwa Rafaela z 1516 r., gdzie trzyma ona

<sup>11</sup> Por. A. Amore, *I Martiri...*, s. 145-149.

<sup>12</sup> Por. E. Josi, *Cecilia. Invenzione delle reliquie e translazione nel titolo Transtiberino*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, red. F. Caraffa, G. Morelli, t. 3, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Roma 1963, kol. 1072-1077.

<sup>13</sup> Por. M. Dyżewski, *Ikona muzyki...*, s. 8-9.

<sup>14</sup> Por. E. Josi, *Cecilia. Ricognizione delle reliquie eseguita nel 1599*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, kol. 1077-1078; P. Grandi, *I significati musicali...*, s. 11.

<sup>15</sup> Por. P. Wiśniewski, *Analiza melodii oficjum o św. Cecylii w rękopiśmiennym Antyfonarzu Płockim z XIV w.* (Muzeum Diecezjalne w Płocku, B. S.), *Seminare* 26(2009), s. 305; P. Grandi, *I significati musicali...*, s. 11-12.

w rękę małe organy<sup>16</sup>. Niektórzy badacze sugerują, iż jako szlachetnie urodzona Rzymianka Cecylia mogła grać na harfie<sup>17</sup>.

Kult św. Cecylii jako patronki muzyki upowszechniały także bractwa i towarzystwa muzyczne. W XVI w. powstała *Accademia di Santa Cecilia* w Rzymie, w XVIII w. *Caecilian Society* w Londynie, a na początku XIX w. *Cäcilienverein* w Ratyzbonie. Wielu twórców poświęcało jej swoje kompozycje m.in. M. A. Charpentier (oratorium *Caeciliae, virgo et martyr* z 1677 r.), G. P. da Palestrina (*Messa di Santa Cecilia*), H. Purcell (*Ode to St. Cecilia* z 1692 r.), G. F. Händel (*Ode for St. Cecilia's Day* z 1796 r.) czy J. Haydn (*Missa Sanctae Ceciliae* z 1766 r.). Utwory poświęcone św. Cecylii znajdują się także w dorobku kompozytorskim polskich twórców. Wśród nich należy wymienić m.in. *Kantatę ku czci św. Cecylii, patronki muzyki* F. Lessla (1780-1838) z 1812 r.<sup>18</sup> czy oratorium *Sancta Caecilia* z 1995 r. Mariana Sawy (1937-2005)<sup>19</sup>. Autorami śpiewów poświęconych św. Cecylii są także ks. A. Chlondowski (1884-1962) i ks. I. Ogierman Mański (1900-1966)<sup>20</sup>.

#### 4. PIEŚNI RELIGIJNE KU CZCI ŚWIĘTEJ

Dostępny dzisiaj repertuar pieśniowy ku czci św. Cecylii przedstawia się dość skromnie. W śpiewnikach kościelnych można odnaleźć zaledwie cztery poświęcone jej kompozycje. Są to: *Cecylia, Panno śpiewna*, *W chwale Bożej*, *Wdzięczne dziś nucimy* oraz *Niby echo spoza świata*. Repertuar ten wzbogaca niepublikowany jeszcze utwór *Do św. Cecylii, Patronki muzyki*.

Pierwszą z omawianych kompozycji jest pochodząca z 1986 r. pieśń *Cecylia, Panno śpiewna* (Przykład 1.). Autorką tekstu jest s. Maria Gratia Zaleska FSK, melodię natomiast napisał Juliusz Łuciuk. Utwór ten znajduje się w większości współczesnych zbiorów pieśni liturgicznych m.in. *Śpiewniku kościelnym* ks. Jana Siedleckiego<sup>21</sup>, *Śpiewniku liturgicznym*<sup>22</sup> oraz *Śpiewniku kościelnym* Archidiecezji Katowickiej<sup>23</sup>. Wraz z harmonizacją zamieszczony został także w *Chorale Opolskim*<sup>24</sup>.

<sup>16</sup> Por. M. Dyżewski, *Ikona muzyki...*, s. 11.

<sup>17</sup> Por. P. Grandi, *I significati musicali...*, s. 11-12.

<sup>18</sup> Por. Z. Bernat, B. Filarska, *Cecylia. Kult*, kol. 1379-1380.

<sup>19</sup> Por. J. Kosińska, *Muzyka oratoryjno-kantatowa Mariany Sawy*, *Musica Sacra Nova* 5(2011), s. 336-337.

<sup>20</sup> Sześć kompozycji ku czci św. Cecylii autorstwa ks. A. Chlondowskiego i jedną ks. I. Ogiermana Mańskiego wydano po raz pierwszy w zbiorze *Siedm śpiewów ku czci świętej Cecylii, Patronki muzyki kościelnej*, Wyd. Salezjańskie, Warszawa 1933. W 2006 r. dokonano reedycji wspomnianego. Por. A. Chlondowski, I. O. Mański, *Śpiewy ku czci świętej Cecylii, Patronki muzyki kościelnej*, Wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 2006.

<sup>21</sup> Por. J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, wyd. XL, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków 2005, s. 419-420.

<sup>22</sup> Por. *Śpiewnik liturgiczny*, red. K. Mrowiec i in., Wyd. KUL, Lublin 1998, s. 388.

<sup>23</sup> Por. *Śpiewnik kościelny*, opr. A. Reginek, wyd. III, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2000, s. 543.

<sup>24</sup> Por. *Chorał Opolski*, red. H. Sobeczko, t. IV, Wyd. św. Krzyża, Opole 1993, s. 244.



Przykład 1. J. Łuciuk, *Cecylia, Panno śpiewna*, tekst: M. G. Zaleska.



1. Ce - cy - lio, Pan - no śpie - wna, Któż pie - śni twej do ró - wna? Me -  
lo - dii wszy - stkie to - ny, Są to - bie po - świę - co - ne. Me -  
lo - dii wszy - stkie to - ny, Są to - bie po - świę - co - ne.

2. Nie chciałaś stracić wieńca, Bo Bóg ci Oblubieńcem.

Miał ślubne słać kobierce, Śpiewałaś Panu sercem./x2

3. Nuciłaś Mu w swej duszy, Miłości pieśń i ciszy.

Dziewictwa zdobna blaskiem, W męczeństwa weszłaś łaskę./x2

Inną kompozycją poświęconą św. Cecylii jest pieśń Michała Świerzyńskiego do tekstu J. Świerzyńskiego *W chwale Bożej* (Przykład 2). Znajduje się ona m.in. w *Śpiewniku kościelnym* Archidiecezji Katowickiej i *Chorale Opolskim*<sup>25</sup>. Nie wydano jej w zbiorze ks. Jana Siedleckiego i *Śpiewniku liturgicznym*. Oba wymienione utwory wraz z harmonizacją zostały zamieszczone jako pieśni zastępujące hymny brewiarzowe także w zbiorze *Wybrane hymny na Jutrznję i Nieszpory*<sup>26</sup>.

Przykład 2. M. Świerzyński, *W chwale Bożej*, tekst: J. Świerzyński.



1. W chwa - le Bo - żej, na nie - bio - sach,  
Ply - ną hy - mny dziek - czy - nie - nia.  
Du - sze świę - tych w zgo - dnych gło - sach,  
Wraz z Ce - cy - lią nu - cą pie - nia.

<sup>25</sup> Por. *Śpiewnik kościelny*, s. 544; *Chorał Opolski*, s. 245.

<sup>26</sup> Por. *Wybrane hymny na Jutrznję i Nieszpory*, red. J. Bujalska, M. Nowak, Wyd. Polihymnia, Lublin 2012, s. 250-251.

2. Serce Bogu poślubione, Anioł z niebios strzegł w czystości.  
Przez Cecylię nawrócone, Weszły dusze w próg wieczności.
3. W szczęściu nieba, u stóp Boga, Śpiewa zastęp dusz przeczystych.  
Za Cecylią pewna droga, Do przybytków wiekuistych.

Kolejne dwie pieśni ku czci Patronki muzyki to kompozycje autorstwa ks. Antoniego Chlondowskiego (1884-1962). Najprawdopodobniej powstały w latach trzydziestych XX w., kiedy to kompozytor był proboszczem Bazyliki Najświętszego Serca Jezusowego w Warszawie i prowadził chór parafialny „Lira”. Zespół ten uświetniał śpiewem m.in. liturgiczne obchody ku czci św. Cecylii. Kolejne występy chóru rodziły potrzebę nowego repertuaru. Wychodząc im naprzeciw, ks. Chlondowski napisał kilka utworów, w tym także pieśni ku czci Patronki muzyki<sup>27</sup>. Trudno dzisiaj jednoznacznie stwierdzić, czy teksty omawianych kompozycji napisał sam kompozytor, czy posłużył się tekstami innych autorów.

Pierwszy z omawianych utworów ks. Chlondowskiego ku czci Patronki muzyki to pieśń *Wdzięczne dziś nucimy* (Przykład 3.). Zamieszczona została m.in. w *Śpiewniku kościelnym* Archidiecezji Katowickiej<sup>28</sup>.

Przykład 3. A. Chlondowski, *Wdzięczne dziś nucimy*.

1. Wdzię - czne dziś nu - ci - my pie - nia, o, Ce - cy - lio, na twą  
 cześć. Wszak to na - szych serc prag - nie - nia pod twym zna - kiem ży - cie  
 wieść. Wsła - dy two - je pój - dziem śmia - ło, nie - ść w ser - cach pie - śni ar.  
 Bo - wiem pieśń jest na - szą chwa - łą, pieśń to nie - ba wiel - ki dar.  
 R: O, Ce - cy - lio, mę - czen - ni - co, Ty nas strzeż o - pie - ką swą.  
 Niech na cześć twą, cna Dzie - wi - co, czy - stą pie - śnią ser - ca brzmia.

<sup>27</sup> Niektóre z nich zostały wydane w 1933 r. we wspomnianym zbiorze *Siedm śpiewów ku czci świętej Cecylii, Patronki muzyki kościelnej*. Por. M. Wacholc, Ks. Antoni Hlond (Chlondowski). *Życie, działalność, twórczość kompozytorska*, t. 1, Wyd. Salezjańskie, Warszawa 1996, s. 213-214.

<sup>28</sup> Por. *Śpiewnik kościelny*, s. 544-545. Kompozycja ta w układzie na głos solowy i chór mieszany z towarzyszeniem organów znajduje się w: A. Chlondowski, I. O. Mański, *Śpiewy ku czci świętej Cecylii...*, s. 19-23.

2. Ucz nas w każdej życia chwili czynić to, co każe Bóg,  
 Byśmy prawem Jego żyli, aż zajdziemy w nieba próg.  
 O, Dziewico ukochana, broń czystości naszych dusz,  
 Wskazuj krzyż Chrystusa Pana i podszeptu złego zgłusz.

Drugą kompozycją jego autorstwa ku czci św. Cecylii jest *Niby echo spoza świata* (Przykład 4.). Znajduje się ona w *Śpiewniku kościelnym* ks. Jana Siedleckiego z 1994 r.<sup>29</sup>. W najnowszych wydaniach zbioru została zastąpiona pieśnią *Cecylia, Panno śpiewna*. Prawdopodobnie powodem tego zabiegu był anachronizm w tekście o św. Cecylii grającej na organach.

Przykład 4. A. Chlondowski, *Niby echo spoza świata*.

1. Ni - by e - cho spo - za świa - ta, Brzmi or - ga - nów mo - cny ton,  
 Świą - tym hym - nem w nie - bo wzię - ta, Wzbi - ja się przed Bo - ży tron.  
 Pieśń prze - dziw - na nas za - chwy - ca, Skąd me - lo - dia pły - nie ta?  
 To Ce - cy - lia Mę - czen - ni - ca, Hymn po - chwal - ny Pa - nu gra.

2. W niebie sunie za Barankiem, orszak jasnych czystych dusz, Białych lilii zdobny wiankiem, barwny blaskiem rajskich zórz. Niech nam dusze czystość zbroi, niech nas zdobi cnoty kwiat, Co niewinność dusze stroi, w najpiękniejszą z wszystkich szat.

3. Kto chce Bogu śpiewać godnie, kto Jezusa pragnie czcić, Niech zapali cnot pochodnie, świętych wzorem zacnie żyć. O Patronko, prosz za nami, gdy iść trzeba w święty bój, Grzech niech nigdy nas nie splami, chlubą będzie sztandar Twój.

Ostatnia prezentowana pieśń ku czci rzymskiej Męczennicy nosi tytuł *Do św. Cecylii, Patronki muzyki* (Przykład 5.). Autorem słów i melodii jest ks. Zbigniew Piasecki (1916-2011), znany twórca pieśni religijnych. W tekście wykorzystane zostały fragmenty hymnów brewiarzowych. Ks. Piasecki posłużył się hymnem *Godziny Czytań O Chryste, kwiecie czystości* z tekstów wspólnych o jednym męczenniku<sup>30</sup> oraz hymnem *Jutrzni Miłość Chrystusa porywa* z tekstów wspólnych o dziewicach<sup>31</sup>. Prezentowana kompozycja została napisana w 2005 r., nie była jeszcze nigdzie publikowana, istnieje tylko w rękopisie.

<sup>29</sup> Por. J. Siedlecki, *Śpiewnik kościelny*, wyd. XXXIX, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy Kraków 1994, s. 444-445. Utwór ten w innej wersji melodycznej oraz układzie na głos solowy i chór mieszany z towarzyszeniem organów został wydany w zbiorze: A. Chlondowski, I. Ogierman Mański, *Śpiewy ku czci świętej Cecylii...*, s. 24-25.

<sup>30</sup> Por. *Liturgia Godzin*, t. I, Wyd. Pallotinum, Poznań 1987, s. 1136.

<sup>31</sup> Tamże, s. 1206-1207.

Przykład 5. Z. Piasecki, *Do św. Cecylii, Patronki muzyki*.

1. Cie-bie, o Chry-ste, wiel - bi - my, sła-wny Ce - cy - lii mę - czeńs -  
twem. O - dwa-żnie wia-rę wy - zna - ła, przy-ję-ła cia-ła u - drę - kę.  
Sła-wi-my wdzię-czną me - lo - dią, Dzie-wi-cę z u - czty we - sel - nej.  
W du - szy śpie - wa - ła Pa - nu, niech ser - ce me bę-dzie czys - te  
R: Świę - ta Ce - cy - lio. Świę - ta Ce - cy - lio.  
Pa - tron - ko pie - śni. Pa - tron - ko pie - śni.  
Ucz nas dro - gi świę - tych. Przy - czyń się za na - mi.

2. Miłość Cecylii, jak ręka do portu nieba porywa.  
Miłość głębią poznania wspaniałych Bożych tajemnic.  
Miłość pokorna i cicha, życia ukrytej ofiary.  
Koronę chwały zdobywa, bo Chrystus Jej Oblubieńcem.

Najogólniej wymienione pieśni ku czci Patronki muzyki można podzielić na zwrotkowe<sup>32</sup> i refrenowe<sup>33</sup>. Do pierwszej grupy należą: *W chwale Bożej* i *Niby echo spoza świata*. Pozostałe utwory są pieśniami refrenowymi.

#### 4.1. Melodyka

Omawiany repertuar pieśniowy ku czci św. Cecylii prezentuje przede wszystkim typ melodyki sylabicznej. W przeważającej większości materiału mu-

<sup>32</sup> Pieśni zwrotkowe nazywane są także pieśniami bez refrenu. Ich charakterystyczną cechą jest budowa stroficzna. Zdaniem B. Bodzioch pieśń zwrotkowa stała się formą reprezentacyjną liturgii, ponieważ od początku swojego istnienia układana była na wzór hymnów łacińskich. Por. B. Bodzioch, *Śpiewy liturgii adwentu*, Liturgia Sacra 5(1999)2, s. 347.

<sup>33</sup> W tego typu kompozycji refren może pojawiać się w ramach zwrotki (ostatnie dwa wersy lub tylko wers ostatni) lub poza nią. Częstotliwość jego występowania zasadniczo zależy od ilości zwrotek. Pieśń z refrenem należy do szczególnie popularnych w liturgii. Decydują o tym przede wszystkim względy praktyczne. Zdaniem B. Bodzioch, łatwiej wprowadzić w życie śpiew, w którym wierni mogą powtarzać tylko refren, podczas gdy zwrotki wykonuje kantor lub schola. Por. B. Bodzioch, *Śpiewy liturgii adwentu*, s. 347; D. Wójcik, *ABC form muzycznych*, Wyd. Musica Iagellonica, Kraków 2006, s. 150.

zycznego jednej sylabie tekstu odpowiada jedna nuta, np. w utworze *W chwale Bożej* (Przykład 6.).

Przykład 6. M. Świerzyński, *W chwale Bożej*, t. 1-4.

1. W chwa - le Bo - żej, na nie - bio - sach,

Grupy dwóch lub trzech nut przypadające na jedną sylabę tekstu pojawiają się sporadycznie. Takie zjawisko można zaobserwować m.in. w pieśni *Do św. Cecylii, Patronki muzyki* (Przykład 7.).

Przykład 7. Z. Piasecki, *Do św. Cecylii, Patronki muzyki*, t. 17-24.

Sła-wi-my wdzięczną me - lo - dia, Dzie-wi-cę z u - cztę we - sel - nej.

Ponadto kompozycje poświęcone Patronce muzyki zasadniczo reprezentują typ melodyki diatonicznej. Przykładem może być fragment refrenu pieśni *Wdzięczne dziś nucimy* (Przykład 8.).

Przykład 8. A. Chlondowski, *Wdzięczne dziś nucimy*, t. 18-21.

O, Ce-cy - lio, mę - czen-ni - co, Ty nas strzeż o - pie - ką św.

W niektórych pieśniach można jednak odnaleźć pojedyncze dźwięki wtrącone (chromatyzowane). W utworze *W chwale Bożej* (Przykład 9.) pojawiają się dźwięki obce cis i h.

Przykład 9. M. Świerzyński, *W chwale Bożej*, t. 5-8.

Ply - ną hy - mny dzięk - czy - nie - nia.

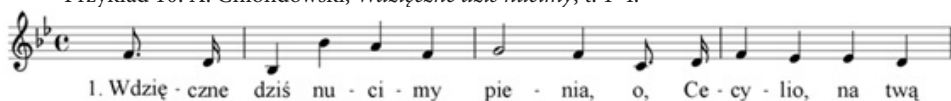
Pod względem techniki interwalistycznej w pieśniach ku czci św. Cecylii w przeważającym stopniu zastosowano odległość sekundy. We wszystkich utworach, z wyjątkiem *Cecylio, Panno śpiewna*, stanowi ona ponad połowę wykorzystywanych interwałów (np. w utworze *Wdzięczne dziś nucimy* – 57,8%). Drugim najczęściej wykorzystywanym interwałem jest tercja. W pierwszych czterech wymienionych kompozycjach odległość ta stanowi ponad 20% zastosowanych interwałów (np. *Niby echo spoza świata* – 23,3%). Na trzecim miejscu wśród najchętniej stosowanych odległości znajduje się kwarta (np. w utworze *Cecylio, Panno śpiewna* wykorzystano ją pięciokrotnie, co stanowi 9,8% wszystkich użytych interwałów)

Tabela 1. Ilość poszczególnych interwałów oraz ich układ procentowy w prezentowanych kompozycjach

KOMPOZYCJA	INTERWAŁY						
	Sekunda	Tercja	Kwarta	Kwinta	Seksta	Septyma	Oktawa
<i>Cecylia, panno śpiewna</i>	23(45,1%)	11(21,6%)	5(9,8%)	1(2%)	-	-	-
<i>W chwale bożej</i>	18(54,5%)	8(24,2%)	4(12,1%)	-	-	-	1(3%)
<i>Wdzięczne dziś nucimy</i>	52(57,8%)	22(24,5%)	9(10%)	-	3(3,3%)	-	2(2,2%)
<i>Niby echo spoza świata</i>	33(55%)	14(23,3%)	4(6,7%)	-	1(1,7%)	-	-
<i>Do św. Cecylii, patronki muzyki</i>	61(55,5%)	16(14,5%)	12(11%)	2(1,8%)	-	-	-

Większe skoki interwałowe (kwinta, seksta, oktawa) w omawianych utworach występują sporadycznie, zwykle stanowiąc charakterystyczny element melodii, bądź jej fragmentu. Przykładem może być *Wdzięczne dziś nucimy*, gdzie odnotowano skok oktawy w pierwszej części utworu (Przykład 10.).

Przykład 10. A. Chlondowski, *Wdzięczne dziś nucimy*, t. 1-4.



Prezentowane kompozycje charakteryzują się dominującym sekundowo-tercjowym przebiegiem interwałowym. W mniejszym stopniu wykorzystano w nich większe odległości. Tego typu przebieg interwałowy to jeden z charakterystycznych elementów polskich ludowych śpiewów religijnych. Dzięki niemu zachowana została zasada płynności i naturalności melodii. Wzorzec ten zaczerpnięty został z chorału gregoriańskiego, gdzie – zdaniem D. Johnera – ruch sekundowy, a także tercjowy stanowi podstawę przebiegu melodycznego<sup>34</sup>. Można więc przypuszczać, że autorzy melodii wykorzystali tę zasadę śpiewu gregoriańskiego.

Rozpiętość melodyczna w poszczególnych kompozycjach przedstawia się następująco:

<sup>34</sup> Por. D. Johner, *Wort und Ton in Choral*, Breitkopf & Härtel, Leipzig 1953, s. 44-49; A. Zoła, *Melodyka ludowych śpiewów religijnych w Polsce*, Wyd. Polihymnia, Lublin 2003, s. 98-99; P. Wiśniewski, *Oficjum rymowane o św. Zygmuncie w antyfonarzach płockich z przełomu XV/XVI wieku. Studium historyczno-muzykologiczne*, Wyd. Polihymnia, Lublin 2006, s. 154.

Tabela 2. Rozpiętość melodyczna w poszczególnych kompozycjach

KOMPOZYCJA	AMBITUS
<i>Cecylia, panno śpiewna</i>	H-e2
<i>W chwale bożej</i>	C1-d2
<i>Wdzięczne dziś nucimy</i>	B-d2
<i>Niby echo spoza świata</i>	Es1-des2
<i>Do św. Cecylii, patronki muzyki</i>	Cis1-d2

Jak wynika z danych zawartych w powyższej tabeli (Tabela 2.) utwory ku czci Patronki muzyki są zróżnicowane pod względem rozpiętości melodycznej. Najmniejszą rozpiętość melodii odnotowano w utworze *Niby echo poza światem* (septyma). Kompozycja ta – według kryterium przyjętego przez A. Zołą – należy do grupy melodii o średnim zakresie (ambitus seksty lub septymy). Wśród religijnych śpiewów ludowych grupa ta stanowi najliczniejszy zbiór. Pozostałe pieśni prezentują szeroki zakres melodyczny (powyżej oktawy). Wśród nich kompozycją o największym ambitusie jest utwór *Cecylia, Panno śpiewna* (undecyma)<sup>35</sup>.

W prezentowanych kompozycjach melodie w przeważającej większości rozwijają się ruchem falistym, który charakteryzuje się występowaniem kilku punktów kulminacyjnych, np. w utworze *Wdzięczne dziś nucimy* (Przykład 11).

Przykład 11. A. Chlondowski, *Wdzięczne dziś nucimy*, t. 22-26.

Niech na cześć twą, cna Dzie-wi-co, czy-stą pie-śnią ser-ca brzmią.

W poszczególnych odcinkach melodycznych odnotowano także ruch lukowy, tj. o charakterze wznosząco-opadającym lub opadająco-wznoszącym z jednym punktem kulminacyjnym<sup>36</sup>. Przykładem może być fragment *W chwale Bożej*, gdzie melodia od punktu kulminacyjnego w tej części utworu (dźwięk c) ruchem opadająco-wznoszącym podąża do nuty finalnej (Przykład 12.).

Przykład 12. M. Świerzyński, *W chwale Bożej*, t. 13-17.

Wraz z Ce-cy-lią nu-cą pie-nia.

#### 4.2. Rytmika

Prezentowane pieśni ku czci św. Cecylii są zróżnicowane pod względem rytmicznym. Poza utworem *Niby echo spoza świata*, wszystkie należą do grupy kompozycji o rytmice ustalonej. Zastosowano w nich zarówno metrykę dwudzielną,

<sup>35</sup> Por. A. Zoła, *Melodyka ludowych śpiewów...*, s. 98-99.

<sup>36</sup> Tamże, s. 100-101.



jak i trójdzielną<sup>37</sup>. Dwie pieśni utrzymane są w metrum 4/4, np. utwór *Cecylia, Panno śpiewna* (Przykład 13.). Natomiast metrum 3/4 wykorzystano w kompozycji *W chwale Bożej*.

Przykład 13. J. Łuciuk, *Cecylia, Panno śpiewna*, t. 1-4.

I. Ce - cy - lio, Pan - no śpie - wna, Któż pie - śni twej do ró - wna? Me -

W utworze *Do św. Cecylii, Patronki muzyki* ks. Piasecki wykorzystał metrykę dwudzielną i trójdzielną. Zwrotki utrzymane są w metrum 3/4 (Przykład 14.), natomiast w refrenie kompozytor posłużył się metrum dwudzielnym (Przykład 15.). Należy w tym miejscu dodać, iż był to częsty zabieg kompozytorski ks. Zbigniewa Piaseckiego<sup>38</sup>.

Przykład 14. Z. Piasecki, *Do św. Cecylii, Patronki muzyki*, t. 1-7.

I. Cie-bie, o Chry-ste, wiel - bi - my, sła-wny Ce - cy - lli mę - czeńs -

Przykład 15. Z. Piasecki, *Do św. Cecylii, Patronki muzyki*, t. 33-36.

R: Świę - ta Ce - cy - lio. Świę - ta Ce - cy - lio.

Jedyną kompozycją o tzw. rytmice swobodnej jest utwór *Niby echo spoza świata* (Przykład 16.). Zastosowano w niej zapis ametryczny, tzn. zapisane są wartości nut, natomiast brak określonego metrum. Kompozycja ta posiada rytmikę bichroniczną, tzn. wykorzystuje dwie wartości rytmiczne (półnuta i ćwierćnuta). Tego typu rytmika występuje w kompozycjach gregoriańskich. Zdaniem B. Bartkowskiego tego typu rytmika jest wyrazem inspiracji i oddziaływania chóralu gregoriańskiego na polską pieśń religijną<sup>39</sup>. Należy więc przypuszczać, iż autor prezentowanej kompozycji skorzystał z wzorca gregoriańskiego. Trudno jednak

<sup>37</sup> Metryka trójdzielną pieśni religijnych stanowi bardzo często nawiązanie do twórczości ludowej, do kołysanek i tańców. Por. I. Pawlak, *Śpiewnik kalwaryjski. Cenny wkład polskich franciszkanów w rozwój muzycznej kultury Kościoła*, w: *Psallite Domino Sapienter. O kulturze muzycznej w tradycji franciszkańskiej*, red. S. C. Napiórkowski, S. Cieślak, Wyd. Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2010, s. 358.

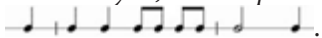
<sup>38</sup> Wiele kompozycji ks. Zbigniewa Piaseckiego znajdujących się w jego autorskim śpiewniku *Panu memu śpiewać chcę* posiada taką strukturę. Por. Z. Piasecki, *Panu memu śpiewać chcę*, Wyd. Księży Marianów MIC, Warszawa 2010.

<sup>39</sup> Por. B. Bartkowski, *Związki chóralu gregoriańskiego z ludową muzyką i pieśnią religijną w Polsce*, w: *Dziedzictwo europejskie a polska kultura muzyczna w dobie przemian*, red. A. Czekanowska, Wyd. Musica Iagellonica, Kraków 1995, s. 123.

ustalić, czy inspiracja ta ogranicza się jedynie do wykorzystania rytmiki chorałowej, czy wykorzystana została także melodia gregoriańska lub jej fragmenty. Utwór ponadto został opatrzony adnotacją, iż można wykonywać go *alla breve*.

Przykład 16. A. Chlondowski, *Niby echo spoza świata*, pierwsza część utworu.

I. Ni - by e - cho spo - za świa - ta, Brzmi or - ga - nów mo - cny ton,

W prezentowanych pieśniach ku czci św. Cecylii bardzo często wykorzystywany jest stały schemat rytmiczny. Przykładem może być utwór *Cecylia, Panno śpiewna*, gdzie odnotowano powtarzający się schemat: a = . Uwzględniając go całą kompozycję pod względem rytmicznym można przedstawić jako: aa'+aa+aa.

Niektóre utwory posiadają charakterystyczne elementy rytmiczne, np. nutę z kropką na pierwszej części taktu lub w taktie ostatnim (np. *Do św. Cecylii, Patronki muzyki*). W pieśni *Cecylia, Panno śpiewna* takim elementem są pojawiające się w przebiegu rytmicznym pochody ósemkowe (Przykład 17.).

Przykład 17. J. Łuciuk, *Cecylia, Panno śpiewna*, t. 10-13.

lo - dii wszy - stkie to - ny, Są to - bie po - świę - co - ne.

Rytmika w kompozycjach ku czci św. Cecylii opiera się przede wszystkim na wartościach ćwierćnutowych. Z wyjątkiem *Niby echo spoza świata* wszystkie pieśni reprezentują typ rytmiki ustalonej i mają dwudzielne lub trójdzielne metrum.

#### 4.3. Teksty

Wszystkie prezentowane kompozycje ku czci św. Cecylii posiadają budowę stroficzną (dwie lub trzy zwrotki czterowersowe). W niektórych zastosowano także refren (np. *Do św. Cecylii, Patronki muzyki*).

Pieśni bez refrenu charakteryzują się stałą liczbą sylab w poszczególnych wersach. Przykładem może być tekst utworu *W chwale Bożej* napisany ośmiozłotkowcem.

W tekstach pieśni wykorzystane zostały różnego rodzaju rymy, zarówno wewnętrzne, jak i końcowe. Przykładem może być utwór *Wdzięczne dziś nucimy*, gdzie zastosowano rymy żeńskie, parzyste wewnątrz wersu (np. „chwili – żyli”, „śmiało – chwałą”) oraz rymy męskie, parzyste w zakończeniach wersów (np. „Bóg – próg”, „dusz – skrusz”). Rymy żeńskie krzyżowe wykorzystano m.in. w utworze *W chwale Bożej* (np. „poślubione – nawrócone”).

W prezentowanych utworach św. Cecylia otrzymała różne imiona. Najczęściej nazywana jest męczennicą i dziewicą (np. „Dziewicą ukochaną”, „cną Dziewi-

cą” czy „Dziewicą z ucztę weselnej”). Ponadto określona została także mianem „Panny śpiewnej” oraz „Patronki pieśni”.

Autorzy niektórych tekstów inspirowali się opisem jej męczeńskiej śmierci (*Passio Sanctae Caeciliae*). W drugiej zwrotce kompozycji *W chwale Bożej* znalazła się informacja o Aniele Bożym strzegącym jej czystości i nawróconych przez Świętą duszach:

„Serce Bogu poślubione,  
Anioł z niebios strzegł w czystości.  
Przez Cecylię nawrócone,  
Weszły dusze w próg wieczności”.

Nawiązaniem do legendarnego opisu jej męczeństwa są także słowa pierwszej zwrotki kompozycji ks. Piaseckiego, gdzie Cecylia nazwana została „Dziewicą z ucztę weselnej”.

Oprócz inspiracji *Passio Sanctae Caeciliae* w niektórych utworach wykorzystano także teksty Liturgii Godzin. W *Do św. Cecylii, Patronki muzyki* niektóre zwroty zostały wprost zaczerpnięte z hymnów brewiarzowych *O Chryste, kwiecie czystości* i *Miłość Chrystusa porywa*.

W warstwie tekstowej omawianych kompozycji odnotowano również informację o tym, iż Cecylia śpiewała Bogu w duszy. Jako przykład można wskazać trzecią zwrotkę *Cecylia, Panno śpiewna*:

„Nuciłaś Mu w swej duszy, Miłości pieśń i ciszy.  
Dziewictwa zdobna blaskiem, W męczeństwa weszłaś łaskę”.

Ponadto w utworze *Niby echo spoza świata* znajduje się anachronizm o Cecylii grającej na organach:

„Niby echo spoza świata, Brzmi organów cudny ton.  
Świętym hymnem w niebo wzlata, Wzbija się przed Boży tron!  
Pieśń przedziwna nas zachwyca, Skąd melodia płynie ta?  
To Cecylia, Męczennica, Hymn pochwalny Panu gra!”

Prezentowane pieśni zawierają w warstwie tekstowej liczne wezwania do Świętej z prośbą o jej pomoc i wstawiennictwo. Przykładem może być druga zwrotka kompozycji *Wdzięczne dziś nucimy*:

„Ucz nas w każdej życia chwili czynić to, co każe Bóg,  
Byśmy prawem Jego żyli, aż zajdziemy w nieba próg.  
O, Dziewico ukochana, broń czystości naszych dusz,  
Wskazuj krzyż Chrystusa Pana i podszeptę złego zgłusz”.

Podsumowując, teksty pieśni ku czci św. Cecylii mają budowę stroficzną, niektóre są wzbogacone refrenem, jak również wykorzystują różnego rodzaju rymy

(żeńskie, męskie, wewnętrzne, końcowe, krzyżowe, parzyste). W tekstach podkreślono przede wszystkim dziewictwo i męczeństwo św. Cecylii. Ponadto Święta przedstawiona jest jako wzór do naśladowania, a liczne zwroty inwokacyjne są wyrazem prośby o jej wstawiennictwo. Autorzy inspirowali się m.in. legendarnym opisem męczeństwa św. Cecylii, jak również tekstami o męczennikach z Liturgii Godzin.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Przedstawiony repertuar pieśni religijnych ku czci św. Cecylii jest dowodem niesłabnącego kultu jednej z najbardziej znanych męczennic Rzymu. Kompozycje te mogą być wykorzystane m.in. w liturgii eucharystycznej we wspomnienie św. Cecylii, jak również podczas innych uroczystości, którym patronuje święta Męczennica. Omówione utwory ku czci Patronki muzyki to pieśni zwrotkowe i refrenowe. Do pierwszej grupy należą *W chwale Bożej* i *Niby echo spoza świata*, pozostałe są pieśniami refrenowymi. W przebiegu melodycznym prezentowane pieśni wykorzystują przede wszystkim odległość sekundy oraz w mniejszym stopniu tercji i kwarty. Wykazują one zróżnicowanie pod względem rozpiętości melodycznej. Najmniejszy ambitus (septymy) odnotowano w utworze *Niby echo spoza świata*, największy w pieśni *Cecylio, Panno śpiewna* (undecyma). Rytmika omawianych kompozycji ku czci św. Cecylii opiera się przede wszystkim na ruchu ćwierćnutowym. Z wyjątkiem *Niby echo spoza świata* wszystkie pieśni reprezentują typ rytmiki ustalonej i posiadają dwudzielne lub trójdzielne metrum. Teksty pieśni ku czci Patronki muzyki mają budowę stroficzną, niektóre zostały wzbogacone refrenem. Wykorzystano w nich różnego rodzaju rymy m.in. żeńskie, męskie, parzyste i krzyżowe. W warstwie tekstowej podkreślono przede wszystkim dziewictwo i męczeństwo św. Cecylii, jak również wskazano na Świętą jako wzór do naśladowania. Odnotowano w nich liczne zwroty inwokacyjne z prośbą o jej wstawiennictwo. Autorzy tekstów inspirowali się m.in. opisem męczeństwa św. Cecylii oraz tekstami Liturgii Godzin.

Należy żywić nadzieję, iż to opracowanie przyczyni się do pogłębienia znajomości życia Świętej oraz popularyzacji omawianych kompozycji jej poświęconych, szczególnie nieznannej jeszcze pieśni autorstwa ks. Piaseckiego. W kolejnych poszukiwaniach naukowych warto zwrócić uwagę na relację słowno-muzyczną w pieśniach ku czci Patronki muzyki, której w niniejszym opracowaniu nie podjęto.

THE CULT OF SAINT CECILE, A VIRGIN AND MARTYR IN POLISH RELIGIOUS SONGS EXEMPLIFIED BY SONGS OF J. ŁUCIUK, M. ŚWIERZYŃSKI, A. CHLONDOWSKI AND Z. PIASECKI

### Summary

The contemporary religious songs in honour of Saint Cecile presented in this work prove that the cult of the Saint Virgin and Martyr is still prevailing in the Catholic Church. The article describes the

---

life of Saint Cecile and provides a brief history of her cult. Presentation of songs in honour of this Patron of music constitutes an essential part of the study. The author begins with an analysis of their melodic aspects focusing, among others, on the kinds of melodies and intervallic scales. The article discusses also rhythmicity and the lyrics of the presented works. It is worth emphasizing that these songs might be used during celebration of Eucharistic Liturgy on the Day of Saint Cecile as well as during other services held in honour of the Roman Martyr.

**Keywords:** St. Cecile, religious song, the cult of saints, Łuciuk, Świerzyński, Chlondowski, Piasecki

**Nota o Autorze:** Ks. Łukasz Szczęblewski – mgr teologii, lic. historii w specjalności muzykologia kościelna, doktorant na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych UKSW w Warszawie. W swoich badaniach naukowych koncentruje się na średniowiecznej monodii liturgicznej oraz pieśni kościelnej.

**Słowa kluczowe:** Św. Cecylia, pieśń religijna, kult świętych, Łuciuk, Świerzyński, Chlondowski, Piasecki



MARCIN TADEUSZ ŁUKASZEWSKI

Wydział Dyrygentury Chóralnej, Edukacji Muzycznej, Muzyki Kościelnej,  
Rytmiki i Tańca, UMFC Warszawa

INSPIRACJE MUZYKĄ DAWNĄ W TWÓRCZOŚCI  
KOMPOZYTORSKIEJ PAWŁA ŁUKASZEWSKIEGO  
NA PRZYKŁADZIE WYBRANYCH UTWORÓW:  
*LUCTUS MARIAE, VIA CRUCIS I RESURRECTIO*

1. WPROWADZENIE

Paweł Łukaszewski (ur. w 1968 w Częstochowie), kompozytor, dyrygent i pedagog, profesor kompozycji<sup>1</sup> w Uniwersytecie Muzycznym Fryderyka Chopina w Warszawie, należy do grona czołowych polskich twórców muzyki sakralnej. O jego pozycji świadczą zdobyte na konkursach kompozytorskich nagrody, wykonania krajowe i zagraniczne, wydania przez Polskie Wydawnictwo Muzyczne i brytyjskie Chester Novello. Nagrania ukazały się już na ponad stu płytach kompaktowych, w tym m.in. w albumach wytwórni DUX i Hyperion. Dzięki zainteresowaniu brytyjskich wykonawców i wydawców twórczość Łukaszewskiego spotkała się z żywym odbiorem w środowisku muzycznym Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych. Z polskich sukcesów Łukaszewskiego można odnotować pełnienie w sezonie 2011/2012 funkcji kompozytora-rezydenta w Filharmonii Narodowej w Warszawie. Kompozytor uzyskał wielokrotnie nagrodę przemysłu fonograficznego „Fryderyk” (w roku 2013 Artysta Roku).

Jak zauważa Krzysztof Baculewski: „Jego twórczość z nielicznymi wyjątkami koncentruje się głównie wokół wątków religijnych. Nie tylko muzyka chóralna, w której absolutnie dominują utwory religijne, lecz i wokalnie-instrumentalne symfonie są *de facto* kantatami czy oratoriami do tekstów religijnych bądź przynajmniej powiązanych tematycznie z religią. Łukaszewski stał się w ten sposób jednym z głównych kompozytorów muzyki religijnej w Polsce, muzyki operującej wprawdzie najczęściej uproszczonym warsztatem postsonorystycznym bądź postminimalistycznym, wykorzystującym chętnie diatoniczne płaszczyzny, ale też muzyki, której pomysły konstrukcyjne wywodzą się często z tych właśnie nurtów”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Tytuł naukowy profesora sztuk muzycznych otrzymał w 2014 roku.

<sup>2</sup> K. Baculewski, *Współczesność, część 2: 1975-2000*, w: *Historia muzyki polskiej*, tom VII, red. S. Sutkowski, Sutkowski Edition Warsaw, Warszawa 2012, s. 209.



Artykuł jest próbą spojrzenia na wybrane dzieła Łukaszeńskiego pod kątem ich związków z muzyką dawną. Pomysł przeprowadzenia badań zrodził się w rezultacie wzięcia przeze mnie udziału w sympozjum *Od źródła do muzycznej interpretacji*, zorganizowanym w grudniu 2013 przez Międzywydziałowe Studium Muzyki Dawnej UMFC. Wygłosiłem wówczas referat *Inspiracje muzyką dawną w twórczości Pawła Łukaszeńskiego na przykładzie Via Crucis i Resurrectio*, a kompozytor brał udział w dyskusji towarzyszącej obradom.

## 2. WOKÓŁ SAKRALNEJ TWÓRCZOŚCI ŁUKASZEWSKIEGO

W dorobku Łukaszeńskiego można wyróżnić kilka zróżnicowanych obszarów. Dominującym nurtem jest muzyka o tematyce religijnej – chóralna *a cappella* oraz wokally-instrumentalna. Kompozytor nie ogranicza się jednak do dzieł tego gatunku. Na twórczość Łukaszeńskiego składają się:

- utwory chóralne *a cappella*, w większości o tematyce religijnej, najczęściej na chór mieszany, rzadziej na chór żeński, męski, zespół wokalny, a także utwory poli-chóralne;
- wielkie formy wokally-instrumentalne (msze, oratoria, kantaty, litanie), przeznaczone na dużą obsadę i o znacznym czasie trwania (do godziny); formy mniejsze pod względem obsady i czasu trwania;
- utwory instrumentalne: orkiestrowe (na orkiestrę smyczkową, kameralną, symfoniczną), koncerty na instrumenty solowe z orkiestrą, utwory kameralne i solowe;
- pieśni na głos i fortepian lub organy;
- utwory o charakterze dydaktycznym;
- drobne utwory liturgiczne o charakterze użytkowym;
- muzyka elektroakustyczna (incydentalnie).

Wykaz ważniejszych kompozycji o tematyce religijnej w dorobku Łukaszeńskiego obejmuje<sup>3</sup> wokally-instrumentalne dzieła oratoryjne, w tym trzy symfonie: I – *Symphony of Providence* (1997-2008), II – *Festinemus amare homines* (2005), III – *Symphony of Angels* (2010), *Vesperae pro defunctis* (1995, rev. 2011), *Via crucis* (2000), *Resurrectio* (2012), *Requiem* (2013). Odznaczają się one rozbudowanym aparatem wykonawczym i czasem trwania około godziny. Kompozytor zwraca się w nich przede wszystkim do tematyki liturgicznej, zaś w symfoniach – ogólnohumanistycznej, pośrednio nawiązującej do *sacrum*.

Do mniejszych form wokally-instrumentalnych Łukaszeńskiego należą cztery cykle mszalne: *Missa pro Patria* (1998), *Messa per voci e fiati* (2004), *Missa de Maria a Magdala* (2010), *Missa brevis* (2014). Ponadto w jego dorobku można odnaleźć utwory o zróżnicowanej tematyce, obsadzie, przeznaczeniu (koncertowe, liturgiczne) i wyborze tekstów: *Dominum benedicite in aeternum* (1994), *Recordationes de Christo moriendo* (1996), *Gaudium et Spes* (1997), *Litania de Sancto Clemente* (2001, rev. 2009), *Elogium*

<sup>3</sup> Wykaz opracowany na podstawie strony internetowej kompozytora, <[www.lukaszeński.org.uk](http://www.lukaszeński.org.uk)>, (data dostępu: 08.02.2015).

(2002), *Exsultet* (2003), *Litania de Sanctis Martyribus* (2003, rev. 2013), *Magnificat and Nunc dimittis* (2005/2007), *Terra nova et caelum novum* (2007), *Et expecto resurrectionem mortuorum* (2008), *Miserere* (2008), *Laudate Dominum* (2009), *Pięć żałobnych pieśni kurpiowskich* (2009/2010), *Luctus Mariae* (2010), *Prayer to the Guardian Angel* (2012), *Dominus regit me (Psalmus 23)* (2013), *Lux aeterna* (2013), *Hosanna* (2015).

Paweł Łukaszewski znany jest jednak przede wszystkim z licznych dzieł chóralnych *a cappella*. Są to kompozycje zróżnicowane, niektóre o wysokim stopniu trudności, adresowane do chórów zawodowych (np. cykl *Antiphonae* czy *Stabat Mater*); po inne sięgają różnorakie zespoły – amatorskie, półzawodowe, akademickie – zarówno krajowe, jak i zagraniczne. Do tych dzieł należą<sup>4</sup>: *Modlitwa do Matki Boskiej Gromnicznej* (1988), *Cztery wiersze* (1989), *Ave Maria* na dwa chóry mieszane (1992), *Tu es Petrus* (1992), *Ostatni list św. Maksymiliana do Matki* (1993), *Modlitwa za Ojczyznę* (1994), *Stabat Mater* na trzy chóry żeńskie (1994), *Angelus Domini* (1995), *Antiphonae* (cykl 7 antyfon adwentowych „O”) (1995-1999), *Dwa motety wielkopostne* (1995), *Beatus vir* (cykl 8 utworów) (1996-2003), *Jesu Christi prostrationes* (1999), *Dwa motety na Boże Narodzenie* na chór żeński (2000), *Kolędy* (2001), *Hommage á Edith Stein* (2002), *Ave maris stella* (2003), *Psalmus 102* (2003), *Veni Creator* (2004), *Nunc dimittis* (2007), *Terra nova et caelum novum* (2007), *Dwa psalmy żałobne* (2008), *5 żałobnych pieśni kurpiowskich* (wersja na chór mieszany *a cappella*) (2009), *Salve Regina* (2009), *Cena Domini* (2010), *Responsoria Tenebrae* (2010), *Ave Maria, gratia plena* (2011), *Lamentationes* (2011), *Motette* (2011), *Deus misereatur nostri* (2012), *Trzy modlitwy prawosławne* (2012), *Daylight declines* (2013), *Oratio pro adventus* (2013), *Beati* (2014), *Cantate Domino* (2014), *Ego sum pastor bonus* (2014), *Shakespeare's Sonnet – Sonnet XXVII* (2015).

Typologia tekstów użytych przez Łukaszewskiego obejmuje: łacińskie teksty liturgiczne i paraliturgiczne (*ordinarium missae, proprium missae, officium defunctorum*, antyfony, sekwencje, hymny, psalmy, nieszpory, litanie, aklamacje); teksty pochodzące ze Starego i Nowego Testamentu; łacińskie teksty nieliturgiczne: współczesną poezję łacińską Jerzego Wojtczaka-Szyszkowskiego, łaciński przekład Seweryna Dworackiego wiersza *Śpieszmy się kochać ludzi* ks. Jana Twardowskiego. Ponadto kompozytor sięgał po poezje następujących autorów: Erenst Bryll, Bożena Fabiani, Zbigniew Herbert, Kazimiera Hłakowiczówna, Jan Lechoń, Stanisław Lem, Katarzyna Karczmarczyk, Czesław Miłosz, Artur Oppmann, Maria Pawlikowska-Jasnorzewska, ks. Piotr Skarga, ks. Jan Twardowski. Czerpał z tekstów polskich pieśni kościelnych, wykorzystywał teksty napisane w innych językach niż wskazane powyżej (niemiecki, starocerkiewnosłowiański, angielski) oraz inne teksty niż wymienione wcześniej (np. Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, encykliki, adhortacje, apokryfy).

Większość dzieł Łukaszewskiego o tematyce religijnej odpowiada niemal wszystkim okresom roku liturgicznego w Kościele katolickim. Kompozytor o związkach z tradycją mówi: „Tradycja jest czymś szalenie istotnym i dlatego nie należy się od niej odcinać”<sup>5</sup>. Można wyróżnić następujące nurty duchowości i źródła tematyki religijnej

<sup>4</sup> Jeśli nie podano inaczej – na chór mieszany *a cappella*.

<sup>5</sup> A. Lewandowska-Kąkol, *Dźwięki, szepty, zgrzyty. Wywiady z kompozytorami*, Fronda, Warszawa

w jego muzyce: pasyjna (m.in.: *Dwa motety wielkopostne, Via Crucis, Stabat Mater, Luctus Mariae*); wielkanocna (m.in.: *Exsultet, Resurrectio*); adwentowa (*Antiphonae, Oratio pro adventus*); bożonarodzeniowa (liczne kołеды na chór żeński i mieszany *a cappella* – opracowania i utwory własne); żałobna (*Vesperae pro defunctis, Requiem, Pięć żałobnych pieśni kurpiowskich*); angelologiczna (*III Symfonia*); pneumonologiczna (*Veni Creator*); maryjna (*Ave Maria, Ave Maris Stella, Stabat Mater, Magnificat, Salve Regina*); hagiograficzna (cykl *Beatus Vir, Hommage a Edith Stein*, litanie); mszalna; *sacrum* uniwersalne, odwołujące się pośrednio do *sacrum* chrześcijańskiego (*Elogium – pomordowanym w Katyniu, Litania do Madonny Treblińskiej* do słów Romana Brandstaettera<sup>6</sup>, II Symfonia *Festinemus amare homines, Gaudium et spes*).

Reasumując, „credo” kompozytorskie Pawła Łukaszeńskiego obejmuje szereg aspektów i problemów. Fundamentem jest tematyka religijna jako główny punkt zainteresowań twórczych oraz postawa twórcy jako członka wspólnoty Kościoła. Z tego powodu, na pierwszym miejscu stawia przesłanie, na drugim zaś technikę kompozytorską. Zauważalne jest wyraziste i sugestywne przekazanie idei i dbałość o czytelny przekaz tekstu słownego. Sporadycznie stosuje dwudziestowieczne środki techniki kompozytorskiej, głównie można dostrzec wpływy minimalizmu, natomiast incydentalnie wpływy sonoryzmu i aleatoryzmu. Kompozytor chętnie wykorzystuje znane z tradycji techniki kompozytorskie: *hoquetus*, technikę *alternatim*, technikę antyfonalną, zróżnicowane techniki kontrapunkcyjne. Ponadto często korzysta z techniki cytatu lub stylizacji (śpiew gregoriański, polskie pieśni kościelne) oraz wprowadza symbolikę figur retorycznych. Materiał dźwiękowy opiera się na modalności i „tonalności odnowionej”<sup>7</sup>. W instrumentacji istotne znaczenie ma perkusja i instrumenty dęte blaszane. Zwraca uwagę duży wolumen brzmienia i wielowarstwowa faktura (także chóralna), często instrumentalne traktowanie głosu ludzkiego, jednakże nie będące celem samym w sobie, lecz środkiem w poszukiwaniu określonych form wyrazu muzycznego. Istotnego znaczenia nabiera redukcjonizm jako wybór określonych elementów i świadoma rezygnacja z innych<sup>8</sup>. W tworzeniu muzyki o tematyce religijnej kluczowe znaczenie odegrała również praktyka wykonawcza (chórzysta, a następnie dyrygent).

2012, s. 205.

<sup>6</sup> Jest to ostatnia kompozycja (1978) Wojciecha Łukaszeńskiego – ojca, ukończona przez Pawła Łukaszeńskiego.

<sup>7</sup> Monika Mielko-Remiszewska zauważa: „Łukaszeński [...] sam swoją muzykę określa jako neotonalną – nieograniczoną zasadami tradycyjnej harmonii”. M. Mielko-Remiszewska, *Musica ecclesiae nova. Twórcze i odtwórcze aspekty pracy dyrygenta podczas realizacji wybranych dzieł sakralnych Jana Maklakiewicza, Johna Ruttera i Pawła Łukaszeńskiego*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2010, s. 66.

<sup>8</sup> Łukaszeński stwierdza: „Nowa muzyka sakralna ściśle związana jest z redukcją: materiału dźwiękowego, materiału rytmicznego, tekstu oraz z uproszczeniem języka wypowiedzi. Ograniczenie, czasem do kilku dźwięków lub akordów, sprawia, że dźwięki te zyskują nową głębię i nowy czas. Ale *sacrum* jest pomiędzy dźwiękami, w przestrzeni, pogłosie, wybrzmieniu, a czasem nie tam, gdzie dźwięk się zaczyna, ale gdzie się kończy”. P. Łukaszeński, *Moje inspiracje*, w: *I Sympozjum Kompozytorskie Akademii Muzycznej im. Fryderyka Chopina, Zeszyty Naukowe nr 42*, red. A. Gronau-Osińska, AMFC, Warszawa 1999, s. 73.

### 3. OBECNOŚĆ WZORCÓW MUZYKI DAWNEJ W TWÓRCZOŚCI ŁUKASZEWSKIEGO

Zagadnienia odnoszące się do związków jego twórczości z muzyką dawną obejmują: inspiracje, reminiscencje i nawiązania, cytaty i stylizacje oraz techniki kompozytorskie. Związki z szeroko rozumianą tradycją muzyczną są w dziełach Łukaszeńskiego uchwytne, czasem pierwszoplanowe, często wręcz namacalne, a często ukryte. Bywa, że tworzą tylko pretekst do poszukiwania własnego języka muzycznego, indywidualnych środków wyrazu i rozwiązań. Czerpanie z tradycji nie musi oznaczać – co warto podkreślić – tworzenia muzyki akademickiej, eklektycznej czy manierystycznej. Podobnie, odwoływanie się do tonalności nie musi sugerować związków z tonalnością dur-moll, lecz tworzy podstawę poszukiwania nowych możliwości. Kompozytor podejmuje dialog z przeszłością bądź szuka rozwiązań wyraźnie z nią kontrastujących. Tonalność, rozumianą postmodernistycznie – jako neotonalność, ujmuje jako „tonalność odnowioną”. Stwierdza: „Tonalność nie jest przede mną pojmowana w sensie tradycyjnym, funkcyjnym. Odrzucam na przykład cały system modulacji, progresji [...]. Mogę przecież zestawiać ze sobą akordy, nie stosując tej sztucznej drogi przechodzenia od jednego do drugiego”<sup>9</sup>.

Wspomniane inspiracje, reminiscencje i nawiązania wyrażają się w twórczości Łukaszeńskiego na kilka sposobów. Związki z tradycją sugeruje już zastosowanie takich nazw gatunkowych i form, jak: msza, litania, motet, psalm, użycie znanych z tradycji tekstów: *Stabat Mater*, *Magnificat*, *Salve Regina*, *Veni Creator*. Niektóre utwory wskazują na nawiązania do tradycji muzycznej tylko przez użycie nazw form: *divertimento*, *sinfonietta*, *concertino*, a także poprzez zapożyczenie tytułów od innych twórców (*Winterreise* – od F. Schuberta; *Hesitant* i *Direct* – od W. Lutosławskiego, jako tytuły części *Concertina* na fortepian i instrumenty dęte blaszane). Te działania, poprzez nawiązania do szeroko pojętej tradycji muzycznej, sugestywnie wpisują się w nurt postmodernistyczny. Z kolei, w trzech symfoniach widać związki z tradycją muzyczną symfoniki wokально-instrumentalnej, wyrażającą się – przy zachowaniu poszukiwań własnego języka dźwiękowego – nawiązaniem do wzorców symfonii oratoryjno-kantatowej, od L. van Beethovena począwszy, poprzez *II Symfonię „Lobgesang”* F. Mendelssohna-Bartholdy’ego czy symfonię G. Mahlera, w tym do wszystkich niemal typów symfonii wokально-instrumentalnej, jakie wskazał J. M. Chomiński: kantatowe (F. Mendelssohn-Bartholdy), dramatyczne (H. Berlioz), hymniczne (G. Mahler – *VIII Symfonia*, I. Strawiński) i liryczne (G. Mahler – *III Symfonia*)<sup>10</sup>. Inspiracja muzyką dawną może się także manifestować świadomym nawiązaniem w utworze *Luctus Mariae* do *Stabat Mater* Pergolesiego, przy czym jest to nawiązanie do układu części kompozycji i obsady, nie zaś do języka dźwiękowego tego twórcy.

<sup>9</sup> A. Lewandowska-Kąkol, *Dźwięki...*, s. 207.

<sup>10</sup> Por. J. M. Chomiński, K. Wilkowska-Chomińska, *Formy muzyczne*, tom V: *Wielkie formy wokalne*, PWM, Kraków 1984, s. 140. Łukaszeński przywołał tę typologię w swojej pracy o *II Symfonii*. Por. P. Łukaszeński, *Moja muzyka. Funkcja elementów muzycznych i układów fakturalnych w kształtowaniu kontinuum formy w II Symfonii Festinemus amare homines*, Polihymnia, Lublin 2006, s. 58.

Łukaszewski lubi odwoływać się do muzyki dawnej poprzez cytaty lub stylizacje. Cytaty polskich pieśni pasyjnych pojawiają się np. w *Recordationes de Christo moriendo* czy w *Via Crucis*. Cytaty z repertuaru gregoriańskiego – m.in. w *Resurrectio* i *Stabat Mater*. Stylizacje śpiewów gregoriańskich, nie będące cytatami, lecz właśnie stylizacjami, można odnaleźć w *Vesperae pro defunctis*, w których niektóre psalmy zostały napisane w manierze chorału gregoriańskiego. Z kolei w *Veni Creator* znajduje się krótki cytat z początku motetu *Komm, Jesu, komm* J. S. Bacha. Sporadyczne cytaty i odniesienia, już spoza kręgu muzyki dawnej, pochodzące z nowszej, dwudziestowiecznej tradycji, można odnaleźć w *Agnus Dei* z cyklu *Messa per voci e fiati* Łukaszewskiego. Zawiera ono krótki cytat i analogie obsadowe (chór mieszany, instrumenty dęte drewniane) do *Mszy* I. Strawińskiego. Podobnie krótki cytat, tym razem z *De profundis* M. Borkowskiego, można spotkać w *III Kwartecie smyczkowym* Łukaszewskiego. Cytaty – zarówno te z muzyki dawnej, jak i nawiązania do wybranych dzieł z repertuaru dwudziestowiecznego – mogą sugerować wpływ estetyki postmodernistycznej na twórczość Łukaszewskiego.

Nawiązania do muzyki dawnej wyrażają się w jego twórczości również poprzez użycie określonych technik kompozytorskich. Są to między innymi:

- technika polichoralna (*Stabat Mater*, *Ave Maria*, *Salve Regina*, *Veni Creator*, *II Symfonia*), często w połączeniu z techniką *alternatim* i techniką antyfonalną);
- technika *hoquetowa*, z którą czasem współgra technika diagonalnego prowadzenia linii melodycznej poprzez rozbitcie poszczególnych sylab między partie głosów w chórze (np. w *II Symfonii*, w *Beatus vir*, *Sanctus Adalbertus*);
- modalność, oparcie materiału dźwiękowego na skalach (m.in. dorycka, frygijska, lidyjska, eolska, skale arabskie);
- technika antyfonalna i technika *alternatim* (np. na przemian solistki i chór w II części *II Symfonii*, przemienne wejścia chórów w utworach polichoralnych, zastosowane na przemian strofy z cytatem śpiewu gregoriańskiego i strofy z materiałem własnym kompozytora – w *Stabat Mater*);
- środki techniki kontrapunktycznej (kanon, imitacja, fugato, technika *nota contra notam*);
- styl palestrinowski (K. Baculewski dostrzega go w *O Adonai*<sup>11</sup>).

Mówiąc o związkach z tradycją, trzeba się odnieść także do opozycji Łukaszewskiego wobec niej. Takich opozycji jest w jego muzyce więcej niż związków. Przykładowo, jest to instrumentalne traktowanie partii wokalnych, polegające m.in. na stosowaniu licznych skoków, rozległych interwałów (seksty, septymy, nony), szerokiego *ambitus* linii melodycznej, skomplikowanej metroritmiki, stosowaniu w wielu utworach partii unisonowych (np. w *II Symfonii* prowadzone *unisono* linie melodyczne solistów). Odcinki unisonowe lub all'unisonowe w partiach chóralnych, użyte w celu wzmocnienia linii melodycznej, istnieją w utworach Łukaszewskiego w opozycji do harmoniki wielogłosowej. Według niego, dawna praktyka wzmocniania chóralnej struktury wielogłosowej przez partie instrumentalne osłabiała warstwę wokalną, a z kolei w wokально-instrumentalnych symfoniach postromantycznych wielogłos chóru słabiej brzmiał na tle

<sup>11</sup> Por. K. Baculewski, *Współczesność...*, s. 209.



rozbudowanego aparatu orkiestrowego, przez co dobrze słyszalne pozostawały tylko sopran. Stąd wynikała potrzeba, w celu wyraźnego przekazania tekstu, prowadzenia partii chóru właśnie *unisono*, aby mogła się ona przebić przez orkiestrową masę brzmieniową. Taki zabieg Łukaszewski zastosował m.in. w *Gaudium et spes* czy w *II Symfonii*<sup>12</sup>.

#### 4. LUCTUS MARIAE, VIA CRUCIS, RESURRECTIO I ICH ZWIĄZKI Z MUZYKĄ DAWNĄ

Okresom Wielkiego Postu i Wielkanocy Łukaszewski poświęcił szereg utworów przeznaczonych na różnorakie składy obsadowe i o zróżnicowanym przeznaczeniu. Obok dzieł wymienionych w nagłówku rozdziału, do tej grupy przynależą: *Stabat Mater* (1994) na trzy chóry żeńskie *a cappella*, *Dwa motety wielkopostne* (1995) na chór mieszany *a cappella*, *Recordationes de Christo moriendo* (1996) na mezzosopran i orkiestrę kameralną. Ostatnie z wymienionych dzieł jest również przykładem związków nie tylko z muzyką dawną, lecz z tradycją polskiego katolicyzmu. Dzieło jest oparte na motywach dawnej pieśni pasyjnej *Rozmyślajmy dziś, wierni chrześcijanie. Jesu Christi prostrationes* (1999) ilustrują z kolei trzy upadki Chrystusa pod krzyżem; funkcjonują samodzielnie jako tryptyk na chór mieszany *a cappella*, a także są włączone przez kompozytora do oratorium *Via Crucis* jako kolejne stacje. Z przebiegiem Liturgii Wigilii Paschalnej wiąże się *Exsultet* (2003) na sopran, mezzosopran, chór żeński i orkiestrę; funkcjonuje jako utwór samodzielny, równocześnie jest włączony przez kompozytora, jako jedna z czterech części, do *I Symfonii – Symfonii o Opatrzności*. Do tematyki wielkopostnej nawiązują ponadto następujące utwory: *Cena Domini* (2010) na chór mieszany *a cappella* (utwór samodzielny, ponadto włączony do cyklu wokально-instrumentalnego *Missa de Maria a Magdala*, 2010), *Responsoria Tenebrae* (2010) na chór mieszany *a cappella* lub na sekstet męski, *Lamentationes* (2011) na chór mieszany *a cappella*, napisane do tekstu *Lamentacji* Jeremiasza.

Tak więc, utwory o tematyce pasyjnej zdają się mieć wyraźną przewagę nad dziełami Łukaszewskiego o innym niż pasyjny nurcie duchowości. O tekstach i podejściu do nich kompozytor mówi: „Do tekstu słownego przede wszystkim podchodzę z szacunkiem, ponieważ od słowa wychodzę. Jeśli mam napisać utwór wokально-instrumentalny, to tekstu czasami poszukuję miesiącami [...]. Tekst ma swoją formę, co nie przeszkadza mi w budowaniu mojej własnej formy muzycznej. Bywa, że te formy się pokrywają”<sup>13</sup>.

##### 4.1. *Luctus Mariae*

*Luctus Mariae* (2010)<sup>14</sup> na sopran, mezzosopran (lub chór żeński), klawesyn i kwintet smyczkowy (lub orkiestrę smyczkową) stanowi nawiązanie do *Stabat Mater* Pergole-

<sup>12</sup> Łukaszewski zwrócił uwagę na to zagadnienie w rozmowie z A. Lewandowską-Kąkol, *Dźwięki...*, s. 208.

<sup>13</sup> Tamże, s. 206-207.

<sup>14</sup> Por. R. Borowiecka, *W kręgu tradycji pasyjnej – „Stabat Mater” i „Luctus Mariae” Pawła Łukaszewskiego*, w: *Forum Muzykologiczne 2012-2013. Musica ecclesiastica – vetus et nova*, Sekcja Muzykologów ZKP, Warszawa 2013, s. 79-96.

siego. Kompozytor stwierdza: „Utwór *Luctus Mariae* (*Żalność Maryi*) [...] napisałem latem 2010 roku. Bezpośrednią inspiracją było spotkanie z autorem tekstu, który, już nie po raz pierwszy, powierzył mi swoje dzieło (wcześniej do słów prof. Wojtczaka skomponowałem: *Beatus vir, Sanctus Adalbertus, Elogium – pomordowanym w Katyniu, Beatus vir – Sanctus Ioannes de Dukla, Splendor Patriae – Beatus vir, Sanctus Stanislaus, Gloria Gentis – Beatus vir, Sanctus Sigismundus*). Wspaniała poezja łacińska, której rytmika wzorowana jest na wielkopostnej sekwencji *Stabat Mater*, dała mi impuls do stworzenia kompozycji nawiązującej do *Stabat Mater* Giovanniego Battisty Pergolesiego [...]. Skomponowałem więc arie i duety (łącznie 13 części) z towarzyszeniem barokowego instrumentarium. Kompozycja stanowi dla wykonawców duże wyzwanie, zarówno od strony wyrazowej jak i ze względu na wymagania związane z techniką wokalną”<sup>15</sup>.

Analogia między tymi utworami dotyczy tej samej obsady, liczby części, tematyki – mimo odmiennego tekstu (Pergolesi – tekst sekwencji *Stabat Mater*, Łukaszewski – tekst współczesny, napisany w stylu sekwencji). Mimo zewnętrznych podobieństw, w utworze brak bezpośrednich odniesień w postaci cytatu. *Nota bene* oba utwory były razem wykonane na koncercie w Kościele Środowisk Twórczych w Warszawie w okresie Wielkiego Postu 2010 roku. Nawiązania do muzyki dawnej mogą się tu odnosić bardziej do związków formalnych, aniżeli podobieństw czysto muzycznych. Utwór ma również wersję na sopran i organy (2010, rev. 2012).

#### 4.2. *Via Crucis*

*Via Crucis* (2000) wykazuje związki z szeroko rozumianą tradycją muzyki liturgicznej i liturgii Kościoła katolickiego. O związkach z tradycją *Via Crucis*<sup>16</sup> kompozytor pisze: „W *Via Crucis* występuje wiele elementów archaizacji języka kompozytorskiego: burdony, akordy bez tercji, recytatywy, melodeklamacje, nawiązanie do śpiewów antyfonalnych, figury retoryczne, ukryte cytaty, co ogólnie wpływa na zamierzony ascetyzm brzmienia. Godnym uwagi jest materiał dźwiękowy obrazujący upadki Chrystusa (w stacjach: III, VII, IX). Każdą treść upadku (wykonywaną przez chór *a cappella*), poprzedzają charakterystyczne zwroty, w postaci skoków o interwał kwinty zmniejszonej w dół. Ilość tych zwrotów odpowiada liczbie upadków”<sup>17</sup>.

Układ dzieła nawiązuje do nabożeństwa Drogi Krzyżowej: 14 stacji z dodanym *exordium* (śpiew tytułu utworu – *Via Crucis*) oraz dodaną przez Sobór Watykański II Stacją 15 – Zmartwychwstania (jako celu Drogi Krzyżowej Chrystusa) i *codą* (*Christus vincit*). Układ kolejnych stacji również nawiązuje do tradycji nabożeństwa (śpiewy po łacinie takich cząstek, jak *Kłaniamy Ci się Panie Jezu Chryste – Adoramus, Któryś za nas*

<sup>15</sup> P. Łukaszewski, komentarz do utworu *Luctus Mariae*, strona internetowa kompozytora, <lukaszewski.org.uk>, (data dostępu: 08.02.2015).

<sup>16</sup> Por. także: R. Borowiecka, *Via Crucis Pawła Łukaszewskiego – dyskurs z tradycją*, w: *Muzyka sakralna w wymiarze kulturowo-edukacyjnym. Inspiracje i wyzwania*, tom IX serii *Musica Sacra*, red. ks. J. Bramorski, AMiSM, Gdańsk 2013, s. 198-212.

<sup>17</sup> P. Łukaszewski, *O pracy nad Misterium Via Crucis*, w: *Teksty o muzyce współczesnej*, red. A. Gronau-Osińska, M. Borkowski, Zeszyt Naukowy nr 59, Warszawa 2004, s. 149-150.



*cierpiał rany – Qui passus est pro nobis*, rozważanie danej stacji – fragmenty z Pisma Świętego). Poszczególne stacje poprzedza zapowiedź ich tytułów, śpiewanych przez chór męski, zaś tytuł stacji zapowiada szereg pionów akordowych (zawsze o tej samej strukturze harmoniczej) w partii orkiestry, które – w zależności od liczby powtórzeń – wskazują numer danej stacji. Zwraca uwagę budowa całego dzieła przypominająca kształt wielkiego ronda, w którym poszczególne elementy powracają w każdej stacji jak refreny. Nie jest to jednak typowe rondo, nie ma bowiem kupletów i jednego refrenu jako wątku spajającego formę, lecz powtarzalność określonych elementów muzycznych w każdej stacji. Należałoby więc mówić o wielu refrenach powracających w kolejnych stacjach. Stacje zostały skonstruowane w oparciu o wspólny dla nich (z drobnymi wyjątkami) schemat, który został przedstawiony poniżej na przykładzie Stacji IX:

- instrumentalna zapowiedź numeru Stacji IX (dziewięć „uderzeń” – powtórzeń pionów akordowych w partii orkiestry);
- śpiew tytułu stacji (chór męski: *Iesus Christus sub cruce tertium cecidit*);
- instrumentalna zapowiedź – „symbol” trzeciego upadku (trzy akordy z charakterystycznym skokiem trytonu w dół) – ten element występuje tylko w trzech stacjach upamiętniających upadki Chrystusa pod krzyżem;
- śpiew aklamacji (chór żeński: *Adoramus te, sanctissime Domine Iesu Christe*);
- rozważania; w stacji IX występuje wyłącznie chór mieszany *a cappella*: „*Omnes nos quasi oves erravimus, unus-quisque in viam suam declinavit et posuit Dominus [...]*” – jest to fragment z Księgi Izajasza; podobne rozważania i obsada istnieje w stacjach III i VII;
- śpiew: „*Qui passus est pro nobis. Iesu Christe, miserere nobis*” (chór żeński);
- instrumentalne interludium – „przejście” do następnej stacji (motywy pieśni *Ogrodzie oliwny*).

W przebiegu dzieła zwraca uwagę szereg odniesień do tradycji, w tym do muzyki dawnej. Widać tu kilka charakterystycznych rozwiązań, przede wszystkim zastosowanie cytatów polskich pieśni wielkopostnych, np. *Jezusa Judasz sprzedał, Jezu Chryste Panie miły*; pojawiają się one najczęściej w „przejściach” między stacjami, w materiale muzycznym orkiestry. Zwraca uwagę podział „ról” w obsadzie wokalne: Chrystus – baryton, Ewangelista (Narrator) – tenor, chór pełniący funkcję *turba*. Solistom towarzyszą wybrane instrumenty (podobnie jest w *Resurrectio*), tworząc pary: *contratenore* (Ewangelista) i *clarinetto basso; tenore* (Pilatus, Symoen, Ewangelista) i *contrafagotto; baritono* (Jezus) i *flauto alto; recitatore* (Narrator) i *corno inglese*. Partie Narratora i Ewangelisty mają postać recytatywów akompaniowanych (jak np. w *Pasjach* J. S. Bacha, podobnie jest także w *Resurrectio*), gdzie tekst pełni doniosłą rolę, jest rytmizowany zgodnie z zachowaniem akcentów słownych.

Związki z muzyką dawną ujawniają się poprzez zastosowanie szeregu środków techniki kompozytorskiej i ekspresji. Można wyróżnić związki bezpośrednie, które w *Via Crucis* wyrażają się użyciem cytatów polskich pieśni pasyjnych. Łukaszewski stosuje teksty wyłącznie z Pisma Świętego, zaś cytaty pieśni pojawiają się w instrumentalnych interludiach symbolizujących przejścia między stacjami. Dzięki budowie stacji oraz mo-

mentów przejść między nimi możliwe jest liturgiczne wykonanie Drogi Krzyżowej, utwór zawiera bowiem wszystkie niezbędne detale nabożeństwa.

Na związku z tradycją wskazują również lamentacje *Qui passus*. Jak pisze kompozytor: „Kolejnym stałym elementem wykonywanym przez chór jest lamentacja: *Qui passus est pro nobis...* Już w renesansie odcinek ten był jednym z głównych elementów pasji. Stanowił tzw. *conclusio* i występował po *exordium* stanowiącym treść stacji<sup>18</sup>. Odcinek ten zawiera materiał dźwiękowy oparty na pieśni *Któryś za nas cierpiał rany*, zmodyfikowanej tylko nieznacznie<sup>19</sup>.”

Typowym nawiązaniem do muzyki dawnej jest sztuka naśladownictwa. Jest ono rozumiane jako naśladownictwo natury – *mimesis*. P. Zawistowski, w artykule poświęconym retoryce w muzyce dawnej, pisze: „Środkiem do celu miała być tutaj szeroko pojęta imitacja (nie chodzi w tym przypadku o imitację jako technikę przeprowadzania tematu przez poszczególne głosy w strukturze polifonicznej, a o naśladowanie [*imitazione della natura*]). Zyskała ona miano *mimesis* i oznaczała stosowną korelację pomiędzy kompozycją a przedstawianą przez nią rzeczywistością<sup>20</sup>. Komentując przywołaną myśl, można stwierdzić, że Łukaszeński w większości swoich dzieł stara się w podobny sposób podchodzić do tekstu. Szczególnie widoczne jest to w *Resurrectio* czy w *Via Crucis*, czemu służy użycie szeregu retoryczno-muzycznych. W omawianym dziele można zauważyć obecność takich figur, jak *saltus duriusculus*, *exclamatio*, *aposiopesis*, *suspiratio*, *dispositio*:

- *saltus duriusculus* – odnosi się do użycia skoków, np. interwału trytonu, podkreślającego w trzech stacjach *Via Crucis* upadki pod krzyżem; figura wyraża skok zakłócający diatonikę, symbol fałszu, obłudy, smutku, bólu i żałości<sup>21</sup>;

- *exclamatio* – skok o interwał większy niż tercja (najczęściej seksta), symbolizuje błaganie, euforię, wybuch emocji<sup>22</sup>; występuje niemal w każdej stacji *Via Crucis*, np. w partii barytonu w (t. 94-100), w partii Chrystusa na słowach „Si quis vult post me venire” lub na słowach Chrystusa „Filiae Jerusalem” w stacji VIII;

- *aposiopesis* – pauza, symbol pustki, śmierci<sup>23</sup>; w *Via Crucis* jest to wymowny takt pauzy w chwili śmierci Chrystusa w stacji XII;

- *suspiratio* – przerywanie dźwięków pauzami, symbol westchnienia, tęsknoty<sup>24</sup>; w *Via Crucis* występuje np. w stacji X w partii chóru na słowach „Mittes ergo cum crucifixissent eum, acceperunt vestimenta eius, et fecerunt quattuor partes; unicuique militi partem et tunicam”;

<sup>18</sup> Por. J. Chomiński, K. Wilkowska-Chomińska, *Formy muzyczne...*, s. 415 – przyp. P. Łukaszeńskiego.

<sup>19</sup> P. Łukaszeński, *O pracy nad misterium Via Crucis...*, s. 148.

<sup>20</sup> P. Zawistowski, *Rozważania na temat retoryki w muzyce baroku*, w: *Z praktycznych zagadnień pedagogiki muzycznej*, Zeszyt Naukowy nr 2, red. S. Olędzki, AMFC w Warszawie, Filia w Białymstoku, Białystok 2002, s. 27.

<sup>21</sup> Por. T. Jasiński, *Polska barokowa retoryka muzyczna*, Polihymnia, Lublin 2009, s. 327; por. także: P. Zawistowski, *Rozważania...*, s. 44.

<sup>22</sup> Por. T. Jasiński, *Polska barokowa...*, s. 301; por. także: P. Zawistowski, *Rozważania...*, s. 42.

<sup>23</sup> Por. T. Jasiński, *Polska barokowa...*, s. 289; por. także: P. Zawistowski, *Rozważania...*, s. 40.

<sup>24</sup> Por. T. Jasiński, *Polska barokowa...*, s. 330; por. także: P. Zawistowski, *Rozważania...*, s. 44.

• *imaginatio crucis* – figura wyobrażająca znak krzyża; tworzy się z przecięcia czterech kolejnych dźwięków (co drugi) w danym motywie<sup>25</sup>; w stacji XII występuje na słowach Chrystusa „Consummatum est”; daje się tu zaobserwować postęp ascenden-  
dentalny dźwięków: *f – b – c – c – des*, następnie descendentalny: *f – f – ges*; figurę *imaginatio crucis* tworzą tu dwie przecinające się linie *c – f i des – ges*, poprowadzone między pięcioma ostatnimi dźwiękami (lub czterema, jeśli nie weźmie się pod uwagę powtórzenia dźwięku *f*); w stacji XII, mówiącej o śmierci na krzyżu, użycie tej figury jest jak najbardziej uzasadnione i wymowne;

• *dispositio*<sup>26</sup> – nawiązanie do muzyki dawnej jako formy związanej z figurą retoryczną; jak pisze Piotr Zawistowski: „Druga faza pracy, *dispositio*, polegała na uporządkowaniu zebranego materiału. Joachim Burmeister w *Musica poetica* z 1606 roku wydziela zaledwie trzy ogniwa utworu: 1. *exordium*, 2. *ipsum corpus carminis (medium)*, 3. *finis*. Mattheson natomiast uważa, że kompozycja powinna składać się z sześciu ogniw: 1. *exordium* (wstęp), 2. *narratio* (ekspozycja tematyczna), 3. *propositio* (ewolucja tematyczna), 4. *confutatio* (odcinek przeciwstawny w stosunku do ekspozycji i ewolucji tematycznej), 5. *confirmatio* (reprzyza tematyczna), 6. *peroratio* (zakończenie)”<sup>27</sup>. Tak ukształtowanej formie odpowiada przebieg *Via Crucis* Łukaszeńskiego. Śpiew tytułu *Via Crucis* to *exordium*, przywołanie materiału muzycznego z początku w zakończeniu, na słowach *Christus vincit – peroratio*, przebieg poszczególnych stacji można przyporządkować kolejno do: *narratio, propositio, confutatio, confirmatio*.

#### 4.3. *Resurrectio*

*Resurrectio*<sup>28</sup> (2012) na mezzosopran solo (Narrator, Maria Magdalena), tenor solo (Narrator, Thomas), baryton solo (Jesus), chór mieszany, klawesyn, organy małe (pozytyw), organy wielkie i orkiestrę kameralną, zwraca uwagę licznymi odniesieniami do muzyki dawnej. Partię orkiestry tworzy pojedyncza obsada w grupie instrumentów dętych drewnianych: flet, obój, klarnet, saksofon sopranowy, fagot, wzmocnione dwiema waltorniami. Subtelna partia perkusji składa się z dzwonków, dzwonów rurowych, trianglera, jednego talerza (*piatto sospeso medio con catenine*) oraz jednego tam-tamu (*profondissimo*). W przebiegu utworu zwraca uwagę segmentowa budowa z wyraźnym podziałem na części, które – na wzór muzyki dawnej – pełnią funkcję chórów, recytatywów, arii i duetów. Poszczególne fragmenty pod względem obsadowym są uzależnione od tekstu. Przykładowo, w duecie *Noli me tangere* pojawia się dialog Chrystusa z Marią Magdaleną, stąd podział na role i przypisane doń instrumenty: fagot odpowiada partii Chrystusa, obój – partii Marii Magdaleny. Wyraźny podział na ansamble

<sup>25</sup> Por. T. Jasiński, *Polska barokowa...*, s. 308. P. Zawistowski nie wymienia jej w swoim zestawieniu figur retorycznych. Por. P. Zawistowski, *Rozważania...*, s. 39-44.

<sup>26</sup> T. Jasiński nie wymienia jej w swoim katalogu figur retoryczno-muzycznych w pracy *Polska barokowa...*, s. 281-335.

<sup>27</sup> P. Zawistowski, *Rozważania...*, s. 37-38.

<sup>28</sup> Na podstawie rozmowy kompozytora z autorem artykułu (Warszawa, 01.12.2013) oraz analizy partytury i nagrania.

jest kolejnym nawiązaniem do muzyki barokowej. Podczas słuchania części *Aria di Angello* nasuwają się skojarzenia z *Quia respexit*, jednego z ogniów *Magnificat* J. S. Bacha. Ciekawostką może być partia wiolonczel, które grają tylko w recytatywach, pełniąc rolę *basso continuo* wraz z klawesynem. Poniżej zwrócono uwagę na kilka charakterystycznych fragmentów *Resurrectio*.

*Icon*, część wyłącznie instrumentalna, otwiera *Resurrectio*. Jest ona, według interpretacji kompozytora, nawiązaniem do kultury greckiej. Nie ma tu muzycznych związków ani z Prawosławiem, ani z muzyką bizantyjską. W liturgii Kościoła katolickiego nie spotyka się bezpośredniego nawiązania do ikony. Natomiast *Resurrectio*, jako dzieło muzyczne, jest w całości pojmowane przez Łukaszelewskiego jako *Ikona*. Jest ilustracją muzyczną scen opisywanych przez Ewangelistów, które miały miejsce po Zmartwychwstaniu. W przebiegu tworzywa dźwiękowego *Icon* nie ma bezpośrednich nawiązań do muzyki dawnej. Materiał muzyczny pochodzi wyłącznie z inwencji kompozytora.

*Salve festa Dies* jest uroczystym hymnem wielkanocnym. W tej części *Resurrectio* kompozytor przywołał cytat melodii gregoriańskiej *Salve festa Dies*. Pojawia się ona w partiach chóru (w głosach męskich) i instrumentów dętych drewnianych. Później jest ukryta w partiach instrumentów dętych drewnianych, a następnie w kanonach chóru z drzewem. W dalszym przebiegu cytat hymnu pojawia się w głosach żeńskich.

Ogniwo *Lumen Christi* jest bezpośrednim nawiązaniem do Liturgii Wigilii Paschalnej, podczas której celebrans, po poświęceniu ognia i paschału na zewnątrz kościoła, wchodzi procesyjnie do świątyni i trzykrotnie śpiewa „Światło Chrystusa”, lud zaś odpowiada „Bogu niech będą dzięki”. W *Lumen Christi* nie ma bezpośrednich odwołań muzycznych do tradycji. Występują jedynie odniesienia do liturgii. Brak także cytatów gregoriańskich – materiał muzyczny pochodzi z inwencji kompozytora. Zastosowane zostały natomiast techniki: antyfonalna i alternatim (kapłan-solista – *Lumen Christi*, lud-chór – *Deo Gratias* – trzykrotnie powtórzone).

*Sepulchrum*, oparte na fragmentach z Pisma Świętego (recytatywy i arie), to swoisty „opis zdarzeń” – dokładna relacja scen, które miały miejsce po Zmartwychwstaniu, napisana na podstawie czterech Ewangelii. Przebieg tej części rozdzielają trzy mniejsze ogniwa zatytułowane *Myrophoros* (niewiasty niosące wonności), napisane do tekstów starocerkiewnosłowiańskich. Jest to bezpośrednio nawiązanie do liturgii Prawosławia. Sceny tworzące *Sepulchrum* to: *Noli me tangere*, *Emmaus*, *Święty Tomasz*, *Galilea*. Zwraca w nich uwagę podobny porządek wszystkich ogniów. Kompozytor zastosował zawsze ten sam instrument przyporządkowany soliście (np. fagot – narratorowi-ewangelicie – tenor). Ponadto charakterystyczny jest podział na recytatywy i arie. Recytatyw to swoiste *basso continuo*, które tworzą partie wiolonczel, klawesyn i fagot; zwraca też uwagę typowa melodyka recytatywna. Klawesyn jest zawsze użyty w recytatywach, zaś pozytyw – w ariach i duetach. Wyjątkiem jest *Aria di Angello* – z pozytywem, nie zaś z klawesynem, będąca wyraźnym nawiązaniem do *Magnificat* J. S. Bacha (*Quia respexit*). W obsadzie *Arii* występuje sopran, saksofon sopranowy i *continuo*, zaś w *Quia respexit* Bacha – sopran, obój i *continuo*. Z kolei w ogniwach *Myrophoros* zawsze bierze udział chór

żeński z sekcją instrumentów dętych drewnianych. Jest to więc ilustracyjne nawiązanie do tekstu, w którym mowa o niewiastach niosących wonności.

Część *Victimae paschali laudes* zawiera cytat z sekwencji gregoriańskiej. Partię orkiestry wzbogacają organy wielkie. Charakterystyczne jest tu zastosowanie techniki *alternatim* i antyfonalnej: materiał dźwiękowy jest prezentowany na przemian przez głosy żeńskie i męskie.

Dzieło wieńczy ogniwo *Chrystus dziś i na wieki*, będące ponownym nawiązaniem do Liturgii Wigilii Paschalnej, do momentu rzeźbienia przez kapłana w paschale pięciu znaków symbolizujących pięć ran Chrystusa. W zakończeniu utworu powraca w partii orkiestry materiał początkowej *Icon*.

## 5. PODSUMOWANIE

Budowa i przebieg treści odzwierciedlony w dostosowanej doń konstrukcji formalnej, są podobne w *Via Crucis* i *Resurrectio*. W *Via Crucis* charakterystyczne są *Trzy upadki pod krzyżem* (chór *a cappella*), pojawiające się w stacjach Drogi Krzyżowej upamiętniających upadki Chrystusa pod krzyżem, zaś w *Resurrectio* – trzy części *Myrophoros*. W obu utworach widać podział partii wokalnych na „role”: recytator-ewangelista (tenor), partia Chrystusa (baryton – według kompozytora jest to nawiązanie do tradycji muzycznej), inne partie (np. w *Via Crucis* – Piłata) – to partie żeńskie.

W obu utworach zwraca uwagę oszczędne operowanie organami. W *Via Crucis* pojawiają się one tylko w końcowej scenie, ilustrującej Zmartwychwstanie Chrystusa – zgodnie z tradycją liturgiczną, mówiącą o tym, że przez całe Triduum Paschalne (po odśpiewaniu hymnu *Gloria* w Wielki Czwartek podczas Liturgii Wieczery Pańskiej) organy milczą aż do Wigilii Paschalnej, gdy ponownie uroczyście rozbrzmiewają wraz ze śpiewem hymnu *Gloria* i obwieszczeniem Zmartwychwstania Chrystusa (uroczyste *Alleluia*). Podobnie w *Resurrectio* – wejście organów wielkich następuje dopiero w części *Victimae paschali laudes* jako symbol Dnia Wielkanocnego. Poszczególным ariom towarzyszy zaś – jako element *continuo* – pozytyw.

Kompozytor, pisząc *Resurrectio*, mimo wskazanych powyżej nawiązań, nie planował bezpośrednich odniesień do muzyki dawnej. Również pod względem muzycznym w utworze nie ma otwartych nawiązań do tradycji. Jeżeli, przykładowo, moment Zmartwychwstania miałby zostać zilustrowany w dynamice *fortissimo* i z użyciem obsady *tutti* (jak często bywa w muzyce), to w *Via Crucis* jedynie stacja XV i zakończenie odpowiadają takiej interpretacji, która mogłaby być nawiązaniem do tradycji muzycznej. *Resurrectio* natomiast ilustruje zdarzenia, które miały miejsce po Zmartwychwstaniu Chrystusa. Kompozytor chciał napisać *Resurrectio*, wiernie oddając przebieg zdarzeń, w sposób niemalże ascetyczny, powściągliwe, nie zaś za pomocą „pompatycznych” efektów dźwiękowych, które uważa za zewnętrznie efektowne, lecz pozbawione głębi.

Większą ascezą dźwiękową odznacza się *Luctus Mariae*, co wiąże się z przeznaczeniem dzieła tylko na solowy sopran i kameralny zespół smyczkowy z klawesynem.



W tym utworze do głosu doszły przede wszystkim pośrednie nawiązania do *Stabat Mater* Pergolesiego.

Na zakończenie warto przytoczyć jeszcze jedną wypowiedź kompozytora: „Analiza elementów dzieła muzycznego, techniki instrumentacyjnej oraz budowy formalnej to zagadnienia oczywiste i w dużej mierze wynikające z zapisu utworu. Być może jednak cel, jakim jest *sacrum* zaczyna się tam, gdzie kończy się warsztat. Nadmierna bowiem koncentracja na sprawach technicznych nie pozwala zaistnieć warstwie głównej, dużo głębszej niż ortografia muzyczna. Nurtują mnie od dawna pytania związane z głębią przekazu muzycznego oraz wytyczeniem drogi poszukiwań, które prowadzą do *sacrum*. Zdaję sobie jednak sprawę, że nie każdemu kompozytorowi musi taki cel przyświecać”<sup>29</sup>.

EARLY MUSIC IN THE WORKS OF PAWEŁ ŁUKASZEWSKI AT THE EXAMPLE  
OF SELECTED WORKS: *LUCTUS MARIAE*, *VIA CRUCIS* AND *RESURRECTIO*

Summary

The article discusses some aspects of the work of Paweł Łukaszewski (b. 1968), a Polish composer working at the Frederic Chopin University of Music in Warsaw. Łukaszewski's musical works primarily consist of sacral music. The article describes the features of his compositional techniques, inspiration derived from early music and the use of rhetorical figures in three works: *Luctus Mariae*, *Via Crucis* and *Resurrectio*. All works are written for Latin texts. *Luctus Mariae* – for the contemporary Latin poetry of Jerzy Wojtczak-Szyszkowski, the other works for liturgical texts and passages from the Scripture. Łukaszewski describes his musical language as “renewed tonality”. In the presented works, the author introduces the following musical rhetorical figures: *saltus duriusculus*, *exclamatio*, *aposiopesis*, *suspiratio*, *dispositio*. The lineup and deliberative use of a formal course in these works is also symbolic.

**Keywords:** rhetorical figures, inspiration, composition, sacral music, Paweł Łukaszewski, *sacrum*, compositional technique

**Nota o Autorze:** Marcin Tadeusz Łukaszewski, doktor nauk humanistycznych, doktor habilitowany sztuki muzycznej, adiunkt na Wydziale Dyrygentury Chóralnej, Edukacji Muzycznej, Muzyki Kościelnej, Rytmiki i Tańca UMFC. Zainteresowania naukowe: polska muzyka chóralna o tematyce religijnej XX wieku, pianistyka i polska muzyka fortepianowa. Strona internetowa: [www.marcinlukaszewski.eu](http://www.marcinlukaszewski.eu)

**Słowa kluczowe:** figury retoryczne, inspiracja, kompozycja, muzyka sakralna, Paweł Łukaszewski, *sacrum*, technika kompozytorska

<sup>29</sup> P. Łukaszewski, *Moja muzyka...*, s. 65.

## SPRAWOZDANIA

SEMINARE  
t. 36 \* 2015, nr 2, s. 229-236

### SPRAWOZDANIE Z XI NAUKOWEJ KONFERENCJI KATECHETYCZNEJ *CZŁOWIEK CHORY I UMIERAJĄCY – MOŻLIWOŚCI I FORMY POMOCY* (Tarnów – Jadowniki Mokre – Dąbrowa Tarnowska, 14 maja 2014)

14 maja 2014 roku odbyła się już XI naukowa konferencja katechetyczna zorganizowana przez pracowników katedry nauk pedagogiczno-katechetycznych Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie (WTST) Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie (UPJPII) nosząca tytuł *Człowiek chory i umierający – możliwości i formy pomocy*. W konferencji uczestniczyli absolwenci, doktoranci i studenci WTST (klerycy i studenci świeccy), a także nauczyciele i zainteresowani omawianą problematyką. Konferencja została tak zaplanowana, żeby niejako połączyć wygłaszane referaty z doświadczeniem – „dotknięciem” możliwości i form pomocy człowiekowi choremu i umierającemu, bowiem najpierw w budynku WSD w Tarnowie konferencja została rozpoczęta (ks. I. Stolarczyk) i zostały wygłoszone dwa pierwsze referaty (ks. J. Stala i ks. B. Węgrzyn), a następnie uczestnicy przejechali do dwóch ośrodków prowadzonych przez Caritas Diecezji Tarnowskiej: 1. Ośrodka Opiekuńczo-Rehabilitacyjnego dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnej Caritas Diecezji Tarnowskiej w Jadownikach Mokrych (p. M. Krępa i p. A. Błaszczyk) oraz 2. Hospicjum Św. Brata Alberta Chmielowskiego w Dąbrowie Tarnowskiej (p. U. Mróz).

Konferencja rozpoczęła się modlitwą w intencji chorych, cierpiących i umierających oraz wszystkich, którzy w różny sposób i w różnych formach śpieszą im z pomocą. Z kolei dziekan WTST, ks. dr hab. Ireneusz Stolarczyk, prof. UPJPII, przywitał wszystkich zgromadzonych oraz zauważył trafność, aktualność zaproponowanej tematyki, jak również formę jej realizacji. Następnie pogratulował organizatorom, a zwłaszcza ks. prof. dr. hab. Józefowi Stali, głównemu organizatorowi konferencji, podjęcia niezwykle potrzebnego tematu choroby, cierpienia i śmierci oraz propozycji form i możliwości pomocy. Ksiądz Dziekan podkreślił również, iż problematyka niniejszej konferencji wpisuje się z jednej strony w prowadzone już od wielu lat badania i współpracę środowisk akademickich, które gromadzi główny organizator, a wyniki ich poszukiwań naukowych są publikowane między innymi w redagowanej przez niego serii wydawniczej „Formacja socjalna”, a z drugiej w zagadnienia poruszane szczególnie podczas zajęć studentów specjalności socjalno-charytatywnej, ale i pozostałych specjalności WTST, gdyż cierpienie, choroba i śmierć są wpisane w ludzką egzystencję i to na każdym etapie życia.

Pierwszy referat *Człowiek chory i będący w potrzebie* przygotował i wygłosił ks. prof. dr hab. Józef Stala, prodziekan do spraw nauki, rozwoju i współpracy zagranicznej WTST. Najpierw jednak, jako główny organizator, zapewnił, iż wszystkie referaty z niniejszej konferencji wraz z innymi zgłoszonymi tekstami zostaną opublikowane w monografii we wspomnianej już przez Księdza Dziekana serii „Formacja socjalna”, w której ukazało się dotychczas 6 tomów (1. *Socjalizacja – wyzwanie współczesności*, red. J. Stala, Biblos, Tarnów 2010, ss. 464; 2. *Przestrzenie pracy socjalnej*, red. J. Stala, Biblos, Tarnów 2010, ss. 474; 3. *Działalność misyjna i promocja ludzka. Teoria i praktyka eklezjalna*, red. J. Stala, Polihymnia, Tarnów 2011, ss. 402; 4. *Misericors. 75 lat działalności Caritas Diecezji Tarnowskiej*, red. P. Grzanka, Biblos, Tarnów 2012, ss. 518; 5. *Życie i śmierć. Wyzwania działalności charytatywnej*, red. J. Stala, Polihymnia, Tarnów 2012, ss. 361; 6. *Człowiek wobec bólu, cierpienia i śmierci*, red. J. Stala, N. Bravená, Wydawnictwo Naukowe UPJPII, Tarnów 2013, ss. 272). Prelegent przypomniał, iż człowiek w każdym okresie życia potrzebuje i dlatego poszukuje sensu i celu swojego życia. Jest to widoczne zwłaszcza podczas przeżywania choroby, cierpienia, niepełnosprawności, a także w wieku podeszłym, gdyż wówczas człowiek doświadcza mocniej obaw i lęków, które są związane z nadchodzącą śmiercią, a także częściej i intensywniej podejmuje refleksję nad sensem oraz



znaczeniem przeżytego życia. Dlatego – zdaniem Mówcy – ważne jest podejmowanie zagadnień nawiązujących do problematyki choroby, cierpienia, starości i śmierci oraz poszukiwania sensu życia już z ludźmi młodymi, aby ich uwrażliwić, podpowiedzieć czy też pomóc w nabyciu umiejętności, poznaniu możliwości i form pomocy osobom znajdującym się w takim stanie i etapie swojego życia, a także w zdobyciu narzędzi do niesienia im pomocy oraz zwykłego zrozumienia i empatii. Następnie scharakteryzował problemy związane z wejściem człowieka w okres choroby, cierpienia, starości i śmierci, po czym – w ostatniej części przedłożenia – ukazał ich sens w perspektywie chrześcijańskiej.

Następnie ks. dr hab. Bogdan Węgrzyn, pracownik naukowo-dydaktyczny i profesor nadzwyczajny Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Tarnowie, wygłosił referat *Człowiek w obliczu cierpienia i umierania. Z perspektywy kapelana szpitala i hospicjum*. Ksiądz Profesor wskazał, iż bezmiar cierpień duchowych i fizycznych, zwłaszcza w obliczu śmierci, jest w takim stopniu nieokreślony, jak wielkie jest bogactwo duchowych możliwości człowieka. Jeśli nawet dyspozycje te nie zawsze bywają dostatecznie rozbudzane i rozwijane w pełni życia i zdrowia, cierpienie dotyka każdego z wielką intensywnością i głębią. Kiedy dociera do nas informacja, że jesteśmy chorzy, że badania wykazały taką czy inną chorobę w organizmie, wówczas samoistnie rodzą się w nas lęk i niepewność. Powstaje również bardzo szybko pytanie: dlaczego, a następnie: co będzie dalej? Prelegent zauważył, iż szpital czy hospicjum, to miejsca, gdzie bardzo ostro dotyka się tych rzeczywistości ludzkiego istnienia i przemijania. Łatwo jest spotkać się, by mówić o cierpieniu, to prawda, ale zdecydowanie trudniej jest poradzić sobie z własnym cierpieniem, bądź uczestniczyć w cierpieniu drugiego człowieka. Co więc należy czynić, by prawdziwie otoczyć troską ludzi nieuleczalnie chorych? Ks. B. Węgrzyn, bazując i odwołując się do swojej dwunastoletniej pracy na stanowisku kapelana szpitala i hospicjum, ukazał potrzebę spojrzenia na własne życie, systematyczne uczenie się chorego człowieka, dar obecności przy chorym i umierającym oraz jak rozmawiać z umierającym?

Z kolei uczestnicy konferencji przejechali do Jadownik Mokrych, gdzie ks. mgr Marek Kogut, dyrektor Ośrodka Opiekuńczo-Rehabilitacyjnego dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnej Caritas Diecezji Tarnowskiej w Jadownikach Mokrych, przywitał ich i ukazał znaczenie miejsca, w którym się znajdowali. Następnie p. lek. med. Magdalena Krępa, wiceprezes i kierownik Niepublicznego Zakładu Opieki Zdrowotnej Zakładu Pielęgnacyjno-Opiekuńczego Pustków, przedstawiając prezentację multimedialną, wygłosiła referat *Wsparcie człowieka potrzebującego na przykładzie działalności Niepublicznego Zakładu Opieki Zdrowotnej Zakładu Pielęgnacyjno-Opiekuńczego Pustków*. Pani Prezes podkreśliła, iż Pustków to nieduża, historyczna (sięgająca XII-XIII wieku), ale spokojna i piękna miejscowość położona w województwie podkarpackim, w powiecie dębickim, w gminie Dębica. Niestety w ciągu wieków ziemia ta była kilkakrotnie pustoszona przez Tatarów, Węgrów, Litwinów, Rusinów i Szwedów. W czasie I wojny światowej Pustków został w dużej mierze zniszczony, a podczas II wojny światowej był kilkakrotnie bombardowany, tu także usytuowano Truppenübungsplatz Heidelager Pustków w obrębie wielkiego poligonu SS-Truppenübungsplatz Dębica, na którym testowano tzw. „broń odwetową” V-1 i V-2. Ocenia się, że w czasie trwania poligonu w utworzonym tu obozie Pustków zginęło i zostało zamordowanych około 15000 więźniów (7000 Żydów, 5000 jeńców radzieckich, 3000 Polaków). W klimat miejscowości wpisuje się coraz mocniej Niepubliczny Zakład Pielęgnacyjno-Opiekuńczy, którego właścicielem jest Spółka NZOZ ZPO Pustków, która rozpoczęła działalność w lipcu 2005 roku, a 13 stycznia 2007 roku, po poświęceniu budynku, przyjęto pierwszych pacjentów. Obecnie (po modernizacji 2013/2014) NZOZ ZPO Pustków mieści się w nowoczesnym obiekcie o łącznej powierzchni użytkowej 2006 m<sup>2</sup>. Cały obiekt dostosowany jest do potrzeb osób z niepełnosprawnością (windy, podjazdy, barierki) oraz został wyposażony w nowoczesne pompy ciepła, które zarówno klimatyzują pomieszczenia, wentylują, jak również dostarczają ciepło. Ośrodek dysponuje bogatą bazą lokalową, zapewniającą leczenie, rehabilitację i usprawnianie: sale chorych, gabinet lekarski, gabinety zabiegowe, dyżurki pielęgniarskie, gabinet psychologiczny, logopedyczny, gabinet terapii zajęciowej, basen, grota solną. Ośrodek dysponuje nowoczesnym zapleczem rehabilitacyjnym z częścią do kinezyterapii z torem do nauki chodzenia, rotarami, drabinkami, pionizatorami oraz częścią do fizykoterapii z laseroterapią, jonoforezą, magnetostymulacją i prądami interferencyjnymi, basenem rehabilitacyjnym, grota solną, łózkami masującymi, które wykorzystują naturalne

właściwości lecznicze kamieni szlachetnych. NZOZ ZPO Pustków przeznaczony jest dla pacjentów z ukończonym procesem terapeutycznym i leczniczym, a wymagających nadal leczenia zachowawczego, rehabilitacji i specjalistycznej opieki. Większość pacjentów stanowią chorzy ze schorzeniami układu ruchu, chorobami ośrodkowymi, chorobami układu krążenia i oddychania. W zakładzie jest prowadzona rehabilitacja lecznicza, usprawnianie oraz zajęcia w basenie. Rehabilitacja medyczna obejmuje szeroki zakres zabiegów i ćwiczeń realizowanych według zaleceń, dostosowanych do indywidualnych potrzeb, stanu zdrowia i rodzaju schorzenia. Zakład zapewnia pacjentom warunki do realizacji potrzeb bytowych, leczenia, opieki, wspomagania i edukacji w sposób dostosowany do indywidualnych możliwości mieszkańców – leczenie farmakologiczne. Zakład Pielęgnacyjny zapewnia pacjentom: zakwaterowanie, wyżywienie, utrzymanie czystości, opiekę lekarską, pielęgniarstwa, rehabilitację, terapię zajęciową, zajęcia z logopedą, zajęcia w basenie oraz pobyty lecznicze w grocie solnej. Opiekę lekarską sprawują lekarze specjaliści w dziedzinie: chorób wewnętrznych, medycyny rodzinnej, medycyny ratunkowej, anestezjologii i intensywnej terapii, chorób zakaźnych, psychiatrii, neurologii. Opiekę pielęgniarstwa – w większości – specjaliści – specjaliści w dziedzinie: opieki długoterminowej, anestezjologii i intensywnej opieki, specjalista pielęgniarstwa chirurgicznego, specjalista pielęgniarstwa zachowawczego. Zakład zapewnia też opiekę: rehabilitantów, logopedy, psychologa, kapłana, opiekunki, terapeuta zajęciowego. Codziennie chorzy uczestniczą w gimnastyce, terapii zajęciowej, rehabilitacji, zajęciach integracyjnych, a w soboty i święta w mszach świętych i nabożeństwach. W ciągu roku dla chorych i ich rodzin organizowane są specjalne spotkania: grille, śpiewanie kolęd, opłatek, wigilia, spotkania z młodzieżą i dziećmi, występy artystyczne młodych artystów. Chorzy znajdują się pod stałą opieką duszpasterską księży z parafii pod wezwaniem św. Stanisława Biskupa w Pustkowie, którzy co tydzień i w każde święto odprawiają mszę świętą, spowiadają oraz udzielają komunii świętej, sakramentu namaszczenia chorych, jak również uczestniczą we wszystkich ważniejszych wydarzeniach Zakładu i Ośrodka oraz są do stałej dyspozycji pacjentów i ich rodzin. Od wielu lat do pomocy w tutejszym ośrodku zgłaszają się studenci pielęgniarstwa, rehabilitacji, terapii zajęciowej w ramach wolontariatu w okresie wakacji w celu pracy, pomocy osobą starszym, zniedołężniałym, jak również w celu zdobycia doświadczenia.

Kolejnym prelegentem była p. mgr Adriana Błaszczuk, kierownik Ośrodka Opiekuńczo-Rehabilitacyjnego dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnej Caritas Diecezji Tarnowskiej w Jadownikach Mokrych (surdopedagog, tyflopodagog, asystent osób niepełnosprawnych), która zaprezentowała referat *Pomoc człowiekowi w potrzebie na przykładzie działalności Ośrodka Opiekuńczo-Rehabilitacyjnego dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnej Caritas Diecezji Tarnowskiej*, połączony z wprowadzeniem uczestników konferencji po ośrodku. Pani Kierownik wskazała, iż abp Józef Kowalczyk, rodak z Jadownik Mokrych, utworzył Środowiskowy Dom Samopomocy, który ostatecznie przybrał nazwę Ośrodek Opiekuńczo-Rehabilitacyjny dla Dzieci i Młodzieży Niepełnosprawnej Caritas Diecezji Tarnowskiej w Jadownikach Mokrych. Uroczyste poświęcenie i otwarcie Ośrodka miało miejsce 12 czerwca 2001 r. i zostało dokonane przez abpa J. Kowalczyka, nuncjusza apostolskiego w Polsce oraz bpa W. Skworca, biskupa diecezji tarnowskiej. Ośrodek mieści się w nowoczesnym obiekcie wybudowanym na powierzchni około 2 ha, o łącznej powierzchni użytkowej 3500 m<sup>2</sup> i posiada bogatą bazę lokalową, która zapewnia prawidłowy przebieg rehabilitacji, kształcenia i wychowania (sale do zajęć edukacyjnych, pracownie terapeutyczne, sale do zajęć rehabilitacyjnych, kryty basen rehabilitacyjny, grota solną, salę doświadczenia świata, ogród Hortiterapii, teren do rekreacji konnej i zajęć potrapecyjnych, świetlicę, kaplicę) oraz dysponuje również gabinetami lekarskimi, psychologicznymi, logopedycznymi, dyżurką pielęgniarstwa i stołówką. Ośrodek zapewnia szeroki zakres nowoczesnych metod rehabilitacyjnych i terapeutycznych: zabiegi z zakresu fizykoterapii (elektroterapia, magnetoterapia, ultradźwięki, światłolecznictwo, ciepłolecznictwo, krioterapia, inhalacje, hydroterapia), zabiegi z zakresu kinezyterapii (gimnastyka korekcyjna, gimnastyka ogólnie usprawniająca, gimnastyka lecznicza indywidualna w oparciu o nowoczesne metody dostosowane indywidualnie do pacjenta, pionizacja i nauka chodu, ćwiczenia w systemie bloczkowo-ciężarkowym w UGUL-u, kinezjotaping, terapia manualna, masaż leczniczy), a ponadto hipoterapię, dogoterapię, terapię zajęciową, konsultacje psychologiczne i logopedyczne, grupową rehabilitację społeczną. Ośrodek pełni swą misję poprzez następujące formy działania: Dom Pomocy Społecznej dla Dzieci i Młodzieży

Niepełnosprawnej Intelktualnie, Turnusy Rehabilitacyjne, Niepubliczną Szkołę Podstawową Specjalną, Niepubliczne Gimnazjum Specjalne, Niepubliczną Szkołę Przyzposabiającą do Pracy, Zakład Rehabilitacji Leczniczej, Placówkę Wsparcia Dziennego, Ośrodek Interwencji Kryzysowej, Centrum Hydroterapii. Ośrodek jest przeznaczony dla dzieci i młodzieży z niepełnosprawnością intelektualną i ruchową wynikającą z mózgowego porażenia dziecięcego, autyzmu, epilepsji i innych schorzeń neurologicznych.

Następnie uczestnicy konferencji przenieśli się do Dąbrowy Tarnowskiej, gdzie przywitała ich p. mgr Urszula Mróz, dyrektor Hospicjum i Domu Pomocy Społecznej św. Brata Alberta w Dąbrowie Tarnowskiej, która przedstawiła referat *Towarzystwo człowiekowi w terminalnej fazie choroby nowotworowej na przykładzie działalności Hospicjum Św. Brata Alberta Chmielowskiego w Dąbrowie Tarnowskiej, placówki Caritas Diecezji Tarnowskiej* połączony z prezentacją uczestnikom konferencji w/w ośrodków. Hospicjum powstało z inicjatywy ks. prałata Józefa Poremby, proboszcza dąbrowskiej parafii, który był również budowniczym placówki. Poświęcenia kaplicy dokonał biskup diecezji tarnowskiej W. Skworc w dniu 29 sierpnia 1998 r. przy współudziale fundatorów, licznych kapłanów, przedstawicieli władz i rzeszy wiernych. 28 grudnia 1998 r. ks. A. Mikrut, dyrektor Caritas Diecezji Tarnowskiej, wydanymi aktami erekcyjnymi powołał do istnienia Hospicjum Św. Brata Alberta, którego celem jest sprawowanie opieki medycznej, psychologicznej, duchowej, religijnej i społecznej nad osobami chorymi, głównie na chorobę nowotworową, w jej zaawansowanej, końcowej fazie, oraz Dom Pomocy Społecznej Św. Brata Alberta, którego zadaniem jest świadczenie usług opiekuńczych wobec osób starszych, przewlekłe chorych, niepełnosprawnych. Funkcję Dyrektora Placówek Caritas otrzymała p. U. Mróz, a kapelanem został ks. J. Poremba. W ośrodku jest realizowana holistyczna opieka medyczna nad osobami chorymi będącymi w końcowej fazie, nie poddającym się leczeniu przyczynowemu choroby, głównie choroby nowotworowej. Udzielana pomoc skupia się przede wszystkim na: leczeniu objawów choroby, pielęgnacji, pomocy psychologicznej i duszpasterskiej, rehabilitacji, pomocy w zakresie spraw socjalnych, towarzyszeniu i trwaniu do końca przy chorym w trudnej chwili odchodzenia do wieczności, wspieraniu rodzin w przeżywaniu czasu choroby i śmierci ich najbliższych, a także w trudnych chwilach żałoby (organizowane „Spotkania Rodzin Osieroconych”). W hospicjum opieką nad pacjentem zajmuje się interdyscyplinarny zespół: lekarz, pielęgniarki, dietetyk, rehabilitant, fizykoterapeuta, psycholog, duchowny oraz specjalnie przygotowani wolontariusze. Chorym, cierpiącym i umierającym nie brakuje opiekuńczych rąk, obecności drugiej osoby i życzliwego słowa. Personel medyczny dokłada wszelkich starań, by uśmierzyć ból i towarzyszyć pacjentom aż do końca. Dla pacjenta pobyt w hospicjum jest nieodpłatny.

Po lub w trakcie poszczególnych referatów uczestnicy konferencji stawiali prelegentom pytania – nastąpiła dyskusja, po której prowadzący, ks. J. Stala, dokonał podsumowania konferencji i podkreślił ważność i aktualność omawianych oraz „dotkniętych” zagadnień. Podkreślił jednocześnie z jednej strony konieczność podjęcia całościowych i systemowych działań w szukaniu i niesieniu pomocy osobom chorym, cierpiącym i umierającym, a z drugiej, potrzebę przygotowania, formowania i uwrażliwiania młodych ludzi, ale i duszpasterzy, nauczycieli, wychowawców i rodziców na empatię i niesienie pomocy osobom znajdującym się w trudnych chwilach swojego życia, zwłaszcza, że bez względu na wiek, każdy może się w takiej sytuacji znaleźć. Doświadczenie możliwości i form pomocy realizowanych w ośrodkach, które zostały zaprezentowane i „dotknięte” podczas konferencji mogą stanowić impuls, ale i jednocześnie pomoc w poszukiwaniu propozycji przewyższania aktualnych wyzwań i zagrożeń.

Ks. prof. dr hab. Józef Stala  
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

I ŁĄDZKIE SYMPOZJUM PEDAGOGICZNE  
(Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie,  
21 czerwca 2014)

Już czwarty rok w Wyższym Seminarium Duchownym w Łądzie funkcjonuje kierunek pedagogiczny. Alumnii mają możliwość równoległego studiowania filozofii oraz pedagogiki ze specjalnością pedagogika resocjalizacyjna i opiekuńczo-wychowawcza. Jednocześnie łądzka pedagogika wspierała powstanie dwóch sympozjów o charakterze teoretyczno-praktycznym: *Międzynarodowych Sympozjów Resocjalizacyjnych w Trzcincu* oraz *Konferencji Placówek Opiekuńczo-Wychowawczych w Częstochowie*. Obecnie uznano, że nadszedł czas, aby z propozycją dyskursu pedagogicznego dotrzeć do szerszego niż wychowawcy placówek grona odbiorców. Stąd pomysł Łądzkich Sympozjów Pedagogicznych o poszerzonej formule programowej.

Pierwsze Łądzkie Sympozjum Pedagogiczne zostało zorganizowane wspólnie z Wydziałem Nauk Pedagogicznych UKSW. Jako że kilka referatów dotyczyło problematyki zagranicznej, a część referatów przyjechała z zagranicy, formuła sympozjum przybrała charakter międzynarodowy. Jego temat przewodni brzmiał: *Współczesne problemy wychowawcze w perspektywie aksjologicznej*. Konferencja adresowana była do dyrektorów, wychowawców, pedagogów i terapeutów placówek resocjalizacyjnych i opiekuńczo-wychowawczych, nauczycieli okolicznych szkół, pracowników poradni, naukowców zajmujących się problematyką pedagogiczną, studentów pedagogiki oraz innych osób zainteresowanych. Patronat nad spotkaniem objęli: Prowincjał Salezjańskiej Inspektorii św. Wojciecha w Pile, Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego oraz Salezjańskie Stowarzyszenie Wychowania Młodzieży. Komitet naukowy sympozjum stanowią: prof. UKSW dr hab. Anna Fidelus, ks. prof. dr Zbigniew Formella (UPS Rzym), prof. UKSW dr hab. Jadwiga Kuczyńska-Kwapisz, prof. SWPS dr hab. Jacek Kurzępa, ks. prof. UKSW dr hab. Zbigniew Łepko, prof. UW dr hab. Krystyna Ostrowska, prof. dr hab. Jan Piskurewicz, ks. prof. dr hab. Henryk Skorowski, ks. prof. UKSW dr hab. Dariusz Stępkowski.

Wprowadzenia w ideę łądzkich spotkań pedagogicznych dokonał ks. dr hab. Mariusz Chamarczuk, rektor WSD TS w Łądzie. Podkreślił, że sympozjum wpisze się w bogatą paletę różnorodnych konferencji naukowych, które odbywają się w tym miejscu od dziesięcioleci. Natomiast prof. UKSW dr hab. Anna Fidelus zapoznała zebranych z tematyką spotkania, zaznaczając, że układ organizacyjny odpowiada założeniom programowym, aby w części pierwszej – teoretycznej – można było zapoznać się z aktualnymi trendami w badaniach pedagogicznych, w drugiej – teoretyczno-praktycznej – dotknąć również zagadnień praktycznych, a w trzeciej – mającej charakter prezentacji – przyjrzeć się tematyce prac łądzkich absolwentów.

Pierwszym występującym w ramach sesji teoretycznej był ks. prof. UKSW dr hab. Dariusz Stępkowski. W referacie pt. *Wychowanie w przestrzeni agatologicznej* ukazał aksjologiczne tło współczesnych wysiłków wychowawczych, podkreślając, że nie ma prawdziwej pedagogiki bez wyznaczania celów wychowania. Zadał też pytanie, czy w wychowaniu jest miejsce na błądzenie. Odwołał się przy tym do przemyśleń ks. prof. Józefa Tischnera, który w miejsce wyznaczającej proste ścieżki aksjologii proponował agatologię. Negatywne doświadczenia życiowe, jakie spotykają młodego człowieka, mogą stać się pomocne w jego zmaganiu z życiem, w tworzeniu nowej, własnej osobowości, w świadomym wyborze drogi dobra.

Kolejny referat przedstawił gość z Rzymu, ks. prof. dr Zbigniew Formella, prowadzący katedrę psychologii wychowawczej w tamtejszym Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim. W wystąpieniu pt. *Młódzież w przestrzeni wirtualnej – szanse i zagrożenia* zaprosił zebranych do refleksji nad obecnością młodzieży w Internecie. Nie koncentrował się przy tym li tylko na zagrożeniach, ale wskazywał korzyści, jakie niesie komunikowanie się młodych w przestrzeni wirtualnej oraz poznawanie tą drogą świata.

Trzecie wystąpienie należało do pracownika naukowego UKSW – prodziekana Wydziału Nauk Pedagogicznych, prof. UKSW dr hab. Anny Fidelus. W referacie zatytułowanym *Dialog motywująco-wspierający w pracy z młodzieżą nieprzystosowaną społecznie* wykazała ona, że ta metoda mało jest jeszcze rozpowszechniona i niezbyt chętnie stosowana, choć może prowadzić do dobrych efektów w pracy resocjalizacyjnej. To dorosły wychowawca jest tym, który ma wychowankom ukazywać świat wartości, którymi żyje, a jednocześnie wzbudzać w nich motywację do podążania podobnymi drogami, otaczając ich swoim wsparciem.

Tę część moderował ks. dr hab. Mariusz Chamarczuk. Po przerwie kawowej nastąpiła część teoretyczno-praktyczna, moderowana przez prof. Annę Fidelus. Tu jako pierwszy wystąpił ks. Roger Coffi Anoumou – kapłan z Beninu, doktorant UPS Rzym. W referacie *Wychowawcze wykorzystanie kreatywności młodych*

ludzi najpierw wypunktował problemy, z jakimi boryka się społeczeństwo Beninu, a które są skutkiem błędnych systemów wychowawczych, przyniesionych w historii przez kolonializm i komunizm. Następnie zapoznał on zebranych z licznymi definicjami słowa kreatywność. Wskazał, jak wiele niedocenionych potencjałów tkwi w młodych ludziach, którym warto pozwolić być kreatywnymi, twórczymi. Młodzi chętnie czerpią ze świata wartości, o ile znajdują się po tym świecie dobrzy przewodnicy.

Następny referat przedłożyła mgr Romualda Kosmatka – pedagog szkół salezjańskich i Poradni Psychologiczno-Pedagogicznej w Pile. Tematem było *Zjawisko mobbingu międzyuczniowskiego jako przejaw braku wartości*. Referująca wskazała, że z mobbingiem mamy do czynienia nie tylko w relacjach między dorosłymi, ale często również między uczniami. Są to różne formy agresji, które mogą przyjmować postać trwałego nękania i osaczania niektórych młodych ludzi przez rówieśników. Wśród wielu przyczyn tego zjawiska wyakcentowała kryzys wartości, jaki niosą za sobą współczesne przemiany społeczne. Wspólnie z audytorium poszukiwała też sposobów zapobiegania zjawisku oraz prób rozwiązań problemów, jakie są konsekwencją mobbingu.

Nieco szerzej do przyczyn powstawania tego rodzaju zjawisk nawiązał w swym referacie ks. dr Kazimierz Gryżenia, adiunkt WNP UKSW. W wystąpieniu zatytułowanym *Transformacja aksjologiczna kulturowej rewolucji Zachodu* ukazał filozoficzne tło różnych problemów wychowawczych, z jakimi mają do czynienia współcześni pedagodzy. Ukazał negatywne konsekwencje, jakie niesie za sobą „etyka człowieka ulicy”.

Ks. mgr Tomasz Kościelny w referacie pt. *Możliwość wykorzystania metody harcerskiej w resocjalizacji nieletnich* nawiązał do swoich doświadczeń instruktora harcerskiego. Przedstawiając projekt „Ignacew”, w ramach którego, w latach 1992-95, na obozach harcerskich przebywały grupy wychowanków Zakładu Poprawczego w Konstantynowie Łódzkim, zaznaczył, że zetknięcie młodzieży niedostosowanej społecznie z pozytywnymi środowiskami wychowawczymi może mieć spory wpływ na jej skuteczną readaptację.

Ostatnie w tej części wystąpienie, pod tytułem *Zasada ewangelicznej miłości podstawą działalności opiekuńczo-wychowawczej w projekcie „Adopcja serca”*, przedłożył ks. dr Zbigniew Babicki, adiunkt WNP UKSW. Zaprezentował projekt badawczy realizowany wśród dzieci osieroconych w Rwandzie i Republice Demokratycznej Konga. Ukazał następstwa społeczne, jakie przyniosło ludobójstwo na tle etnicznym z 1994 roku. Między innymi jego skutkiem jest około pół miliona sierot. Omawiając programy pomocowe dla dzieci, podkreślił, jak istotne znaczenie w wychowaniu ma jasne wyznaczenie celów, do których się zdąża.

Po obiedzie nastąpiła dyskusja moderowana przez ks. prof. Zbigniewa Formellę. Ks. Mariusz Chamarczuk interesował się, czy wychowawcy mają szansę na dotarcie z określonym przesłaniem do wychowanka, który porusza się w przestrzeni wirtualnej. Ks. Kazimierz Gryżenia postulował, by pedagodzy umiejętnie łączyli klasykę z nowoczesnością, by każdy, czerpiąc z dorobku klasyków, był otwarty na znaki współczesności. Polemizował też z ks. prof. Stępkowskim w kwestiach wychowania do wolności. W kontekście systemu prewencyjnego Jana Bosko, zastanawiał się nad zjawiskiem doświadczenia zła w wychowaniu. Ks. Stępkowski w odpowiedzi ukazał manowce, na które może prowadzić brak rozróżnienia między negatywnymi doświadczeniami a negatywnością doświadczeń. W agatologii poszukuje się wartości, aby czynić wysiłek wejścia na drogę ku wartościom.

Trzecią część sympozjum przeznaczono na prezentację opracowań łądzkich absolwentów pedagogiki. Ks. mgr Jacek Zdzieborski poddał analizie tematykę prac licencjackich napisanych przez salezjańskich alumnów w latach 2012 i 2013. Interesowało go, na ile tematyka tych prac odpowiada profilowi studiów, a w jakim stopniu są one odzwierciedleniem ich zainteresowań badawczych. Okazało się, że wiele tematów prac oscylowało wokół systemu prewencyjnego księdza Jana Bosko, ojcostwa i rodziny, jak również konkretnych problemów wychowawczych. Na koniec problematykę własnych prac licencjackich mogli przedstawić tegoroczni absolwenci: Sebastian Bełz, Marcin Bielawny, Patryk Chmielewski i Damian Okroj.

W podsumowaniu rektor WSD w Łądzie ks. Mariusz Chamarczuk wyraził nadzieję, że nazwanie obecnego sympozjum pierwszym w kolejności będzie motywowało organizatorów do kontynuacji tego typu spotkań w następnych latach. Spory odzew, trafnie dobrana tematyka i ciekawe dyskusje wskazują, że kolejne łądzkie sympozja pedagogiczne mogą się cieszyć podobnym zainteresowaniem środowiska pedagogów.



MIĘDZYINSPEKTORIALNE SPOTKANIE FORMATORÓW  
TOWARZYSZENIE OSOBIE W ROZWOJU POWOŁANIA  
(Łąd nad Wartą, 23-27 czerwca 2014)

Od lat 80. XX wieku – w kontekście salezjańskiej formacji – mówi się o potrzebie formacji formatorów i podnoszeniu ich kompetencji. W Polsce postulat ten realizowany jest od 2004 r. w formie corocznych spotkań „Formacja formatorów”. Tegoroczna edycja odbyła się w siedzibie salezjańskiego postnowicjatu w Łądzie nad Wartą w dniach 23-27 czerwca. Grono odbiorców, prawie dwudziestu współbraci salezjanów, stanowili inspektorialni delegaci do spraw formacji, rektorzy studentatów filozoficznego i teologicznego, magister nowicjatu, wychowawcy, spowiednicy oraz wykładowcy z wszystkich domów formacyjnych w Polsce (Kopiec, Kutno-Woźniaków, Łąd i Kraków). Gościem specjalnym tegorocznej „Formacji formatorów” był salezjanin - ks. Chrys Saldanha z dykasterium ds. formacji z Rzymu.

Pierwszy dzień spotkania – 23 czerwca – obejmował wykłady i pracę w grupach. W bloku przedpołudniowym zebrani wysłuchali trzech prelekcji. W pierwszej ks. dr Zenon Klawikowski, kierownik Ośrodka Duchowości Salezjańskiej w Łądzie, zaprezentował temat *Kierownictwo duchowe w tradycji Kościoła*. Ks. Klawikowski, w swoim syntetycznym wykładzie, wskazał etapy kształtowania się w historii Kościoła posługi kierownictwa duchowego i osoby kierownika duchowego.

W kolejnej prelekcji ks. dr Dariusz Buksik, pracownik Instytutu Psychologii UKSW, omówił temat *Komunikacja jako towarzyszenie – wymiar ludzki, duchowy, intelektualny*. Prelegent skupił się na ważnych w formacji zagadnieniach relacji interpersonalnych, rodzajach komunikacji (werbalna, niewerbalna) oraz pożądaných cechach wychowawcy (empatia, akceptacja, szacunek, autentyczność, dbałość o informację zwrotną, wiarygodność, umiejętności aktywizowania wychowanka przez przykład, równorzędne traktowanie wychowanków). Ks. Buksik omówił także czynniki utrudniające komunikację, do których zaliczył: eksponowanie siebie, konfliktowość, dominację wychowawcy nad wychowankiem.

Trzecie wystąpienie dotyczyło tematu *Kierownictwo duchowe alumnów seminariów duchownych i zakonników w prawie kanonicznym*. Prezentacji tego zagadnienia podjął się ks. dr hab. Arkadiusz Domaszek, wykładowca prawa kanonicznego w UKSW. Prelegent omówił wybrane normy kodeksowe odnoszące się do takich zagadnień jak: obowiązki przełożonych w kwestii zapewnienia spowiedników, spowiednik i jego posługa, prawa penitenta, kierownictwo duchowe pozasakramentalne, tajemnica sakramentalna i dyskrekcja w kierownictwie duchowym, przechowywanie informacji o osobach formowanych lub prowadzonych duchowo.

W części popołudniowej zebrani formatorzy wysłuchali wykładu ks. dra Przemysława Solarzkiego, wikariusza przełożonego Inspektorii św. Stanisława Kostki i wykładowcy teologii moralnej w studentacie teologicznym w Krakowie, który dotyczył tematu *Kierownictwo duchowe według księdza Bosko*. Autor w swojej prelekcji zaprezentował osoby i środowiska, które wpłynęły na Jana Bosko – przyszłego kierownika duchowego. Dom rodzinny, mama Małgorzata, przykładni kapłani (ks. Calosso, ks. Cafasso) oraz Konwikt Kościelny w Turynie pozwoliły wykształcić w Janie umiejętność życia w obecności Boga, wziąć odpowiedzialność za własny rozwój intelektualny i duchowy, rozwinąć potrzebę powierzania własnych myśli, odczuć i pragnień kierownikowi duszy, a także roztropnego rozeznawania, z jego pomocą, woli Bożej. Te doświadczenia – według ks. Solarzkiego – doprowadziły do osiągnięcia przez Jana Bosko dojrzałości ludzkiej i powołaniowej, wykształcenia skutecznej metody wychowania oraz stworzenia środowiska wychowawczego na Valdocco, bogatego w doświadczenie duchowe, relacje międzypersonalne i twórcze zaangażowanie wychowanków.

Drugim elementem popołudniowego bloku były zajęcia warsztatowe w trzech grupach. Ich celem było podzielenie się osobistym doświadczeniem kierownictwa duchowego na różnych etapach własnej formacji. Uczestnicy pracy w zespołach poszukiwali także tych elementów, które pomagały im korzystać z kierownictwa duchowego oraz takich, które je utrudniały. Zajęcia zakończyły się spotkaniem plenarnym, podczas którego zaprezentowano owoce pracy w grupach.

Kolejny dzień „Formacji formatorów” – 24 czerwca – w części teoretycznej, w całości, poprowadził ks. Chrys Saldanha. W swoim wykładzie omówił najpierw tekst roboczy dokumentu *Zasa-*



*dy i normy salezjańskiego towarzyszenia duchowego*, który jest dodatkiem do salezjańskiego „Ratio”. W dalszej części swojej prelekcji gość z Rzymu poruszył trzy zagadnienia szczegółowe: charakterystyka salezjańskiego stylu towarzyszenia, osoba dyrektora wspólnoty i jego zadania oraz braterska rozmowa rozumiana jako środek towarzyszenia osobom w rozwoju ich powołania. Zajęcia – po raz kolejny – zostały ubogacone pracą w grupach. Spotkania popołudniowe grona formatorów z ks. Chrysem zostały poświęcone dwóm kwestiom: towarzyszeniu duchowemu oraz sakramentowi pojednania.

Trzeci dzień spotkania w Łądzie – 25 czerwca – składał się z dwóch części: teoretycznej oraz wyjazdu integracyjno-krajoznawczego. Przedpołudniowy blok wykładów, które prowadził ks. Chrys, poruszały następujące tematy: pomoc psychologiczna (jej rola, momenty konieczne, sposób przeprowadzania), skrutynia w formacji (cel i znaczenie, sposób przeprowadzania) oraz inne formy towarzyszenia duchowego (animacja liturgiczna, towarzyszenie intelektualne oraz wychowawczo-duszpasterskie).

Część popołudniowa została przeznaczona na wyjazd uczestników „Formacji formatorów” do Torunia i Aleksandrowa Kujawskiego. Celem wyjazdu było poznanie siedziby „Radia Maryja”, a także Wyższej Szkoły Kultury Społecznej i Medialnej. Drugim etapem wyjazdu było spotkanie ze współbraćmi z wspólnoty pw. św. Jana Kantego w Aleksandrowie Kujawskim. Formatorzy zapoznali się z obiektami oraz organizacją pracy Salezjańskiego Gimnazjum oraz Liceum.

Ostatni dzień „Formacji formatorów” – 26 czerwca – poświęcony został odpowiedzi na pytania postawione w dniach poprzednich gościowi z Rzymu. Ks. Saldanha dzielił się wiedzą i doświadczeniem, dając różne propozycje oraz wskazówki w kwestiach tworzenia opinii o formowanych, wkleście 27 Kapituły Generalnej w zagadnienie formacji. Mówił także o potrzebie ciągłego dostosowywania salezjańskiego „Ratio” do dzisiejszych potrzeb formacyjnych. Ks. Chrys podkreślił szczególną rolę właściwego przygotowania nowych dyrektorów, promocji powołania salezjanina ko-adiutora, koniecznej na etapie formacji początkowej edukacji afektywno-seksualnej. Wskazał również na konieczność korzystania z kierownictwa duchowego przez wszystkich współbraci i formacji do etycznego korzystania z mediów. Podczas dyskusji ks. Saldanha zwrócił także uwagę na potrzebę szukania nowych form posługi wśród młodzieży, rodzin, osób świeckich, troski o powołania, odnowy formacji ciągłej i przygotowywania salezjanów do pracy i ewangelizacji w szkołach.

Ostatnim elementem „Formacji formatorów” było jej podsumowanie i ocena przez uczestników oraz omówienie spraw bieżących dotyczących domów formacyjnych i zagadnień związanych z formacją. Tę część spotkania poprowadził ks. Zenon Klawikowski.

Tegoroczną edycję „Formacji formatorów” można, z kilku powodów, uznać za udaną. Należą do nich, między innymi, dobra organizacja i sprawny przebieg spotkania. Również wybór prelegentów był trafny, a podjęte przez nich zagadnienia aktualne i potrzebne. Pracę z ks. Chrysem ułatwiał kompetentny zespół tłumaczy, a klimat jedności, który dał się odczuć w dniach spędzonych w łądzkim postnowicjacie, był owocem włączenia się przybyłych formatorów w życie lokalnej wspólnoty: Eucharystię z modlitwą Liturgii Godzin i homilią, posiłki, spotkania z młodszymi współbraćmi. Należy mieć nadzieję, że treści przedstawione podczas trzydniowej „Formacji formatorów” znajdą swoje odzwierciedlenie w życiu zarówno wychowawców – formatorów, jak i młodych współbraci w formacji początkowej.

Ks. Piotr Szlufik SDB

## RECENZJE

SEMINARE  
t. 36 \* 2015, nr 2, s. 237-245

Francesco Motto (a cura di), *Salesiani di don Bosco in Italia. 150 anni di educazione*, LAS, Roma 2011, ss. 512.

W marcu 1861 r. na mocy proklamacji króla Vittoria Emanuela rodziły się zjednoczone Włochy. Kilka miesięcy wcześniej, w Turynie, ks. Jan Bosko dawał początek Zgromadzeniu Salezjańskiemu. Obchody 150-lecia narodzin państwa włoskiego stały się inspiracją dla F. Motta dla dokonania pewnej refleksji i podsumowań dorobku salezjanów we Włoszech na przestrzeni minionych lat. W omawianym okresie powstało na Półwyspie Apenińskim blisko 1500 dzieł (zarówno salezjanów, jak też i sióstr salezjanek FMA) o charakterze wychowawczym, duszpasterskim, oraz różnorakie centra doskonalenia zawodowego. Rozwój metody wychowawczej salezjanów nastąpił w ścisłym kontakcie ze społeczeństwem lokalnym, w myśl zasady ks. Bosko – wychowywać młodzież na uczciwych obywateli i dobrych chrześcijan.

Publikacja pod red. F. Motta pochyla się zatem nad zagadnieniem pracy salezjanów w okresie trudnych czasów „kwestii rzymskiej”, migracji zagranicznej i tej wewnątrz Włoch, tragicznych wydarzeń obydwu wojen światowych, totalitaryzmu faszystowskiego, niezwykle uciążliwych czasów powojennych, kontestacji studenckiej lat '60, aż po okres względnego spokoju społecznego i dobrobytu ekonomicznego, masowego dostępu do nauki i problemów związanych z globalizacją. Z nieukrywana zatem satysfakcją odnotowuję fakt pojawienia się pozycji książkowej, która przybliży osobisty wkład ks. Bosko oraz jego duchowych synów w wychowanie nowego pokolenia młodzieży, w budowanie oraz integrację nowego społeczeństwa włoskiego skupionego wokół wartości chrześcijańskich. Niniejsza recenzja jest swego rodzaju wyrazem podziękowania za wkład autorów w wykonanie pracy niemal niemożliwej – ukazanie w jednym tomie historii pracy salezjanów we Włoszech oraz wskazanie, za pomocą artykułów, opracowań statystycznych i świadectw, perspektyw rozwoju zgromadzenia założonego przez ks. Bosko.

Recenzowana praca podzielona jest na trzy sekcje. W pierwszej redaktor zamieścił artykuły zawierające opracowania na bazie badań empirycznych wraz ze stosownymi wynikami obliczeń statystycznych. Czytelnik znajdzie tam dane statystyczne obejmujące całe terytorium Włoch (tabele, wykresy) dotyczące blisko 400 domów salezjańskich podzielonych na regiony, inspektorie. Dzieła salezjańskie wraz z blisko 5 tysiącami salezjanów urodzonych we Włoszech podzielone i opisane zostały wg specyfiki pracy, jaka w nich była prowadzona: internaty, oratoria, szkoły, sierocińce, pensjonaty, parafie, seminaria, poligrafie. Pierwszą sekcję otwiera artykuł G. Malizia i F. Motta prezentujący badania ilościowe i obejmujący rozwój dzieła salezjańskiego w latach 1861-2010 (*L'evoluzione dell'Opera Salesiana in Italia (1861-2010)*). W artykule tym szeroko ukazano kontekst polityczno-społeczny, w którym rozwijały się dzieła wychowawcze i duszpasterskie w minionych 150 latach, ze szczególnym uwzględnieniem rozwoju pedagogii salezjańskiej i instytucji wychowawczych. Przybliżono dokładny opis domów i inspektorii w różnych regionach Włoch oraz dane dotyczące nowicjuszy i profesów. W dalszej części artykułu autorzy przechodzą do opisu różnych dzieł o charakterze szkolno-wychowawczym (szkoły podstawowe, gimnazja, szkoły średnie, centra doskonalenia zawodowego). Wiele miejsca poświęcają także sierocińcom, internatom oraz oratoriom. Drugi artykuł S. Sartiego i F. Motta (*Andamento e dislocazione delle case salesiane in Italia. Andamento e provenienza dei salesiani Italiani. Dati statistici (1861-2010)*), to także refleksja nad ekspansją dzieła salezjańskiego począwszy do domów założonych przez samego ks. Bosko (s. 83). Bez wątplenia pierwsze dwa omawiane artykuły mogą być dla historyków źródłem cennej wiedzy z zakresu wychowania młodzieży i rodzających się powołań we Włoszech, dają bowiem solidne podstawy historii dzieł salezjańskich widzianych w kluczu zmian politycznych, geograficznych i interpretowanych w oparciu o dane statystyczne ilościowe.

Druga sekcja ma charakter historyczny. Artykuły w większości już wcześniej publikowane, ale uznane za znaczące dla recenzowanej publikacji, drążą różne aspekty i pola działalności salezjanów w róż-

nych okresach. Na uwagę zasługują zatem artykuły P. Braidy, P. Stelli, F. Motta, F. Traniella, A. Girauda, P. Bairatio czy S. Oniego, omawiające pracę salezjanów w okresie od założenia zgromadzenia do okresu faszyzmu, drugiej wojny światowej i czasów intensywnego rozwoju ekonomicznego. Z lektury tych artykułów przebija się bardzo istotna idea: praca salezjanów miała zawsze charakter wychowawczy, była ciągle ukierunkowana na młodzież biedną i opuszczoną z warstw ludowych, której oferowano zdobycie zawodu, stosownego wychowania i nabycie stylu życia zgodnego z wartościami chrześcijańskimi. Znaczące wydają się wysiłki autorów, aby wskazać na istniejące związki i rodzące się dynamizmy pomiędzy działalnością zgromadzenia salezjańskiego a społecznością lokalną (P. Bairati, s. 209). Ze szczerością niektórzy przyznają, że formacja salezjańska była powodem przyłgnięcia do wartości demokratycznych i odrzucenia kultury i ideologii faszystowskiej, co jednak nie przełożyło się na proces formowania wśród młodych ducha autentycznego zaangażowania na rzecz demokracji (S. Oni, s. 271). Niezwykle znamienny jest fakt uwypuklenia w działalności salezjanów roli centrów doskonalenia zawodowego (CNOS-FAP). Nie można, bowiem pominać roli tychże placówek w promowaniu formacji profesjonalnej i wychowania integralnego młodzieży.

Trzecia sekcja obejmuje lata 1961-2010 i ma charakter świadectw ze strony ludzi bezpośrednio związanych z dziełem salezjańskim we Włoszech (wolontariat, teatr, działania związane z projektem *Mato Grosso*, dzieła resocjalizacyjne dla młodzieży (Arese), centra doskonalenia zawodowego (CFP), czy wreszcie Salezjańskie Centrum Katechetyczne (*Centro Catechistico Salesiano*)).

To retrospektywne socjologiczne, historyczne i pedagogiczne spojrzenie autorów na historię Włoch ostatnich 150 lat wzbogacone „fotografiami” z życia i zaangażowania salezjanów jest niezwykle cennym materiałem pokazującym ogrom pracy, myśli i poświęceń dokonanych w imię wychowania i zaoferowania młodzieży godnej przyszłości. Recenzowany tom oferuje niezliczoną ilość danych potrzebnych badaczom zajmującym się historią wychowania i historią rozwoju instytucji wychowawczych.

Prezentowana książka przedstawia dużą wartość historyczną i świadczy o dobrym zapleczu zarówno naukowym, jak i personalnym, jakie posiada zgromadzenie salezjańskie. Recenzowane materiały są ważnym wkładem teoretycznym i empirycznym w kwestię zrozumienia dzieła ks. Bosko oraz potwierdzają, iż jego placówki uczą, wychowują oraz doskonalą zawodowo młodzież w duchu wartości chrześcijańskich. Książka nie emanuje tryumfalizmem, ale jest ciekawą narracją tego, co stanowi o istocie bytu tysięcy salezjanów. Prezentowane artykuły ukazują refleksję nad tym, co było, ale też zachęcają do podejmowania dalszych wyzwań na polu edukacyjnym. Książka adresowana jest zarówno do ludzi nauki, jak też i do studentów, wychowawców, rodziców, wszystkich tych, którzy pragną gruntownie ubogacić swoją wiedzę z zakresu funkcjonowania instytucji i prewencyjnej metody wychowawczej ks. Bosko.

Ks. Bogdan Stańkowski SDB  
Akademia Ignatianum w Krakowie

*Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, WAM, Kraków 2014, ss. 584.

Tematyka związana z małżeństwem i rodziną jest bliska Kościołowi od samego początku jego istnienia. Współcześni papieże również nie pozostają obojętni na tę wspólnotę życia i miłości, w której człowiek się poczyna, a potem rodzi i wzrasta. Wynika to po części z faktu, że małżeństwo jest sakramentem, a każdy sakrament zgodnie z nauką Kościoła jest znakiem łaski Bożej, w więc znakiem miłości. Dlatego też papież Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* nawołuje do otoczenia opieką wspólnotę małżeństwa i rodziny, natomiast papież Franciszek w swojej pierwszej encyklice *Lumen fidei* zauważa, że to wiara jest drogą do odkrywania autentycznej miłości, wierności i nierozzerwalności małżeńskiej, a także do odpowiedzialnego i ofiarnego rodzicielstwa. Tegoroczny synod biskupów o wyzwaniach duszpasterskich związanych z rodziną w kontekście ewangelizacji potwierdza aktualność potrzeby związanej z troską o miłość, małżeństwo i rodzinę.

Publikacja *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina* pod redakcją Józefa Augustyna SJ powstała jako odpowiedź na potrzebę pogłębionej refleksji na temat wskazany w jej tytule. Prezentuje

ona chrześcijańskie podejście do przedstawionej problematyki i obejmuje bogaty materiał na temat budowania relacji międzyludzkich, a więc miłości, przyjaźni, narzeczeństwa, małżeństwa i rodziny. Recenzowana książka ma charakter poradnika przeznaczanego dla szerokich środowisk, zarówno świeckich, jak i kościelnych, a polecana jest szczególnie doradcom rodzinnym i terapeutom, ale też duszpasterzom, wykładowcom seminaryjnym oraz alumnom. Książka została opublikowana przez krakowskie wydawnictwo WAM w 2014 roku.

Na strukturę recenzowanej publikacji składa się słowo wstępne, wprowadzenie, jedenaście rozdziałów oraz spis treści. Zawarta tutaj treść to w głównej mierze artykuły opublikowane wcześniej w kwartalniku „Życie Duchowe”, a także teksty pochodzące z dwóch książek autorstwa Józefa Augustyna SJ – *Duchowość kobiety* i *Duchowość mężczyzny*. Artykuły z kolejnych rozdziałów publikacji można podzielić na trzy części. Trzy pierwsze rozdziały stanowią pierwszą część, w której mowa jest o ludzkiej miłości, miłości samego siebie, a także życiu w przyjaźni. Cztery następne rozdziały składają się na drugą część publikacji, poświęconą małżeństwu. Kolejne trzy rozdziały, stanowiące trzecią część książki, podejmują refleksje na temat relacji rodzinnych, macierzyństwa, ojcostwa i kwestii dotyczących wychowania dzieci.

Rozdział pierwszy podejmuje temat ludzkiej miłości. Autorzy zwracają tu uwagę na to, iż miłość ludzka pochodzi od Boga, który jest Miłością (s. 13). Już samo stwarzanie świata i człowieka przedstawione jest tutaj jako proces miłości, która pozwala poznać Boga i otworzyć się na drugiego człowieka, nawet nieprzyjaciela. Rozdział ten porusza także ciekawy temat antynomii postaw miłości i nienawiści oraz dotyka zagadnienia zazdrości, dokonując interesującego podziału na uczucie zazdrości, która nie podlega ocenie moralnej, i zazdrość rozumianą w kategorii zynu (s. 43).

Drugi rozdział, zatytułowany *Kochać samego siebie*, jest próbą opisu i wyjaśnienia zagadnienia związanego z miłością samego siebie. Autorzy dokonują tu analizy biblijnego przykazania miłości, próbując wyjaśnić, na czym polega miłość własna i bliźniego. W tym rozdziale zaproponowano ciekawy „rachunek sumienia z miłości własnej” (s. 73), czyli propozycja pomocy wejścia w głąb siebie, w celu dokonania autorefleksji dotyczącej postawy miłości wobec siebie samego. Ta część publikacji poświęcona jest także zagadnieniu asertywności.

W trzecim rozdziale, noszącym tytuł *Żyj w przyjaźni*, autorzy podejmują refleksje dotyczącą fenomenu przyjaźni. Zostaje dokonana „pochwała przyjaźni” (s. 89), która widziana jest jako „coś więcej” niż tylko wzajemna akceptacja, szacunek, wspólne spędzanie czasu czy wzajemna przysługa; przyjaźń, zdaniem autorów, zakłada „głębokie wewnętrzne porozumienie oraz wspólną płaszczyznę spotkania i dialogu” (s. 90). W rozdziale tym dokonana została także interesująca analiza przyjaźni w ujęciu św. Augustyna.

Rozdział czwarty publikacji poświęcony jest kobiecie. Autorzy pytają tu o tożsamość kobiety, ukazują męski punkt widzenia miejsca kobiety w rodzinie, a także perspektywę feministyczną współczesnych modeli kobiecości. Interesująca jest również refleksja dotycząca Maryi, Pięknej Kobiety, Oblubienicy i Matki.

W piątym rozdziale, zatytułowanym *Mężczyzna*, dokonana została próba analizy istoty męskości oraz opisu miejsca mężczyzny w rodzinie z kobiecego punktu widzenia. W tym rozdziale poświęcono także uwagę męskiej wrażliwości i pewności siebie, a także męskości jako drogi do ojcostwa. Interesujące są refleksje dotyczące sensu inicjacji mężczyzny, jak również miejsca mężczyzny przed Bogiem. Autorzy proponują też ciekawą „osobistą medytację” (s. 213) na temat osoby Jezusa Chrystusa jako dojrzałego mężczyzny.

Szósty rozdział poświęcony jest kobiecości i męskości. Podjęto tutaj refleksję na temat duchowości mężczyzny i kobiety, jak również dokonano interesującej analizy dotyczącej stworzenia człowieka „jako mężczyznę i niewiastę” (por. Rdz 1,27). W tym rozdziale autorzy zajmują się także rozważaniami odnoszącymi się do ludzkiego ciała.

*Małżeństwo* to tytuł siódmego rozdziału publikacji. Ta część wydaje się stanowić centrum całości i jest najobszerniejszym rozdziałem. Tutaj zostaje podjęta tematyka małżeństwa widzianego w świetle nauki Kościoła. Autorzy podejmują refleksję na temat miłości, wierności i trwałości małżeńskiej, zastanawiają się nad kondycją polskich małżeństw, a także dotykają zagadnień dotyczących pokonywania kryzysów małżeńskich. Ciekawa jest refleksja na temat związku pomiędzy osobowością współmałżonków a ich wzajemną relacją. Ostatnia część tego rozdziału poświęcona jest tema-

tyce przygotowania do małżeństwa i życia w rodzinie zaproponowanego przez Komisję Episkopatu Włoskiego do Spraw Rodziny i Życia.

W ósmym rozdziale publikacji tematyka skupia się wokół macierzyństwa. Autorzy opisują proces stawiania się i bycia dojrzałą matką, a także podejmują temat relacji pomiędzy matką i córką. Macierzyństwo widziane tutaj jako „dar z siebie” (s. 389) oraz „droga ku wolności” (s. 393).

*Ojcostwo* to tematyka i zarazem tytuł dziewiątego rozdziału. Interesująca jest propozycja „dziesięciu przykazań dojrzałego ojcostwa” (s. 401), które zdaniem autorów jest „szczytem karier męskich” (s. 425). Pokazany jest tutaj m.in. współczesny obraz ojca i męskości, a także skutki ojcowskiej nieobecności.

Obszerny dziesiąty rozdział publikacji poświęcony jest tematyce wychowywania dzieci. Dokonano tutaj analizy procesu rozwoju i kształtowania emocji u dzieci, a także analizy dotyczącej wychowania chłopców. Autorzy przedstawiają postać św. Jana Bosko jako wychowawcę chłopców, jak również opisują pedagogikę „mądrej miłości” (s. 479) Janusza Korczaka. Niezwykle interesująco zostaje w tej części przedstawiony sposób, w jaki „nie należy kochać dzieci” (s. 487). Zwrócona jest także uwaga na to, iż w procesie wychowania trzeba pamiętać o wpływie dzieciństwa na tworzenie się obrazu Boga u dzieci. W tym rozdziale podjęta jest też tematyka wychowania do życia w rodzinie.

Ostatni, jedenasty rozdział publikacji to *Zagadnienia szczegółowe*. Tutaj autorzy analizują fenomen singli oraz homoseksualizmu. Ciekawa jest analiza współczesnego lęku przed odpowiedzialnością. W tej części zamieszczony jest List Pasternski o Małżeństwie i Rodzinie Episkopatu Polski. Podjęta zostaje także próba refleksji na temat ideologii *gender*.

Recenzowana publikacja nabiera szczególnej wartości w obliczu wspomnianego już wyżej tegorocznego synodu biskupów dotyczącego rodziny. Stanowi ona doskonałą pozycję zachęcającą do dalszej refleksji oraz pracy duszpasterskiej ukierunkowanej na przygotowanie młodych do dojrzałego przeżywania miłości i małżeństwa, „pomagania małżonkom przeżywającym kryzys, rodzicom wychowującym dzieci, a także osobom rozwiedzionym i żyjącym w związkach niesakramentalnych oraz osobom samotnym zmagającym się w poszukiwaniu tego kształtu miłości, do którego powołuje ich Pan Bóg wbrew wszelkim ich ograniczeniom i ludzkim słabościom” (s. 10).

Książkę wyróżnia nie tylko podejście chrześcijańskie do tematyki miłości, małżeństwa i rodziny, ale także jego integracja z podejściem filozoficznym, psychologicznym i pedagogicznym, co pozwala na szerokie spojrzenie i głębszą refleksję nad podejmowanymi zagadnieniami. Obok walorów treściowych, to właśnie bogactwo ujęcia prezentowanych zagadnień stanowi niezwykle mocną stronę prezentowanej publikacji.

Ks. Piotr Tymosiewicz  
(UPS, Rzym)

Beata Szluz, *Zjawisko bezdomności w wybranych krajach Unii Europejskiej. The Phenomenon of homelessness in selected European Union countries*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2014, ss. 283.

Zagadnienie bezdomności pojawia się w różnych społeczeństwach bez względu na stopień rozwoju gospodarczego czy na ustrój. Generowania tego problemu nie można przypisać jakiejś społeczności czy sprowadzić go do akceptacji lub odrzucenia określonego systemu wartości. Trudno też powiązać ten problem z konkretną grupą społeczną, z posiadanym wykształceniem lub jego brakiem. Jednocześnie, trudność sprawia nie tylko określenie rozmiarów skali zjawiska bezdomności, lecz również właściwe zdefiniowanie, kim jest osoba bezdomna. Doświadczenie bezdomności jest przejawem najbardziej jaskrawego i wyraźnego wykluczenia społecznego. Zauważenie osoby pozbawionej tego podstawowego dobra i warunku godziwej egzystencji, jakim jest „dach nad głową”, pobudzić powinno do refleksji, ale i do działania. Podstawą działania na rzecz pomocy ludziom bezdomnym powinno być przekonanie o niezbywalnej godności człowieka. Zgodnie bowiem z zasadniczymi tezami antropologii chrześcijańskiej, a także wszelkiej rzetelnej i uczciwej koncepcji człowieka, wszy-



scy ludzie – w tym także osoby słabe, dotknięte patologiami, głęboko poranione i nieszczęśliwe – obdarzeni są przyrodzoną i niezbywalną godnością osobową. Bezdomność na wiele sposobów odciska piętno na codziennym życiu tej części społeczeństwa, która nie jest tym problemem dotknięta. Jak każda kwestia społeczna zmusza też do stawiania pytań o przyczyny i skutki. Analizy tego problemu w wielu wypadkach owocują nowymi publikacjami o charakterze naukowym, bądź popularno-naukowym. W tym kontekście należy także odnotować recenzowaną publikację Pani B. Szluz pt. *Zjawisko bezdomności w wybranych krajach Unii Europejskiej. The Phenomenon of homelessness in selected European Union countries*.

Głównym przedmiotem zainteresowania omawianej publikacji jest próba przedstawienia zjawiska bezdomności w wybranych krajach Unii Europejskiej. Należy podkreślić, że recenzowana pozycja podejmuje problematykę nader aktualną, znaczącej rangi i jakościowo ważną z punktu widzenia funkcjonowania poszczególnych jednostek, grup i społeczności. Jest to z pewnością zagadnienie, wobec którego nie można dzisiaj przejść obojętnie. Dlatego w tym miejscu należy pogratulować Autorce wyboru tematyki i jej realizacji. Publikacja składa się z 24 rozdziałów, w których zarysowano pojęcie i europejską klasyfikację rodzajów bezdomności (rozdział I), ukazano monitorowanie tego zjawiska (rozdział II) oraz strategię, podejścia, metody przeciwdziałania problemowi na poziomie UE (rozdział III). W kolejnych rozdziałach Autorka zaprezentowała bardzo dogłębne analizy tego zjawiska w wybranych krajach, takich jak: Austria, Belgia, Czechy, Dania, Estonia, Finlandia, Francja, Grecja, Hiszpania, Holandia, Irlandia, Litwa, Łotwa, Niemcy, Portugalia, Słowacja, Słowenia, Szwecja, Węgry, Wielka Brytania oraz Włochy. Omawiając zjawisko bezdomności w wybranych krajach UE, B. Szluz zastosowała jednolity schemat: specyfika bezdomności, jej skala oraz przeciwdziałanie, co sprawiło, że recenzowaną pozycję czyta się z przyjemnością i zrozumieniem. Autorka w sposób bardzo rzetelny przedstawia zagadnienie bezdomności w krajach UE, korzystając z opracowań zagranicznych, danych statystycznych, raportów, strategii i sprawozdań rządowych, jak i pozarządowych. Wykorzystanie literatury zagranicznej, na której głównie opiera się recenzowana publikacja, w sposób zasadniczy podnosi jej walor naukowy. Zakończenie pracy przedstawia najważniejsze wnioski i odpowiedzi na pytania analizowanej problematyki. Zostało napisane z zamysłem uwypuklenia i dokonania wielorakich porównań wykorzystania programów i metod przeciwdziałania zjawisku bezdomności w krajach stanowiących Unię Europejską. Bardzo trafnym pomysłem Autorki jest zamieszczenie po bibliografii spisu wybranych organizacji pozarządowych podejmujących działania na rzecz osób bezdomnych w UE.

Bezdomność jest nadal w wielu krajach europejskich problemem bardzo istotnym, który powiązany jest z wykluczeniem społecznym, bezrobociem, postępującym ubóstwem oraz degradacją osoby ludzkiej. Pani Beata Szluz stwierdza, że „Wśród ważnych celów poszczególnych państw UE ukierunkowanych na przeciwdziałanie bezdomności należy zatem wymienić: integrację społeczną, zwalczanie ubóstwa, inwestowanie w pomoc społeczną, monitorowanie zjawiska, działania w ramach zaleceń sformułowanych dla poszczególnych krajów, wzmocnianie roli społeczeństwa obywatelskiego, spójne i rzetelne gromadzenie danych i przygotowywanie raportów, konsultowanie inicjatyw z zainteresowanymi podmiotami, mające na celu tworzenie wspólnych planów przeciwdziałania zjawisku bezdomności w ramach strategii Europa 2020” (s. 255).

Ograniczanie bezdomności jest priorytetem polityki przeciwko ubóstwu prowadzonej przez UE, oraz pakietem inwestycji społecznych. Coraz więcej uwagi temu zagadnieniu poświęca się także w ramach europejskiego semestru, koordynującego polityki gospodarcze oraz narodowe programy reform w państwach członkowskich. W niniejszej recenzji trudno silić się o ukazanie pełnej treści omawianej pozycji. Musi wystarczyć ogólne zapewnienie o wysokiej wartości poznawczej i naukowej prezentowanych w niej analiz, wniosków i tez. Autor recenzji nie zgłasza uwag co do przedstawionych przez Autorkę wniosków, spostrzeżeń czy tez. Na podkreślenie zasługuje wysoki walor treściowy recenzowanej publikacji. Stanowi ona interesujący i twórczy krok w kierunku problematyki ważnej z punktu widzenia polityki społecznej, socjologii oraz pedagogiki. Publikacja jest interesująca, metoda w niej użyta poprawna, wywody logiczne, a wnioski wyprowadzane z analiz poprawne. Stać się ona może cennym źródłem wiedzy i doświadczeń w zakresie oceny współczesnych kwestii społecznych, jak również inspiracją do działań mających na celu zintensyfikowanie pomocy dla lu-



dzi bezdomnych przez instytucje państwowe, jak i organizacje pozarządowe. Prezentowana publikacja, obok walorów poznawczych, wnosi istotny wkład do toczącej się dyskusji nad kwestią skali, zasięgu i form niesienia pomocy osobom bezdomnym w UE. Wynikająca z niej refleksja w kontekście skali zjawiska w Europie, uzasadnia potrzebę podejmowania dalszych badań i analiz. Recenzowana publikacja przeznaczona jest dla szerokiego kręgu odbiorców. Powinna zainteresować specjalistów (teoretyków i praktyków) z socjologii, polityki społecznej, z pracy socjalnej, ekonomii, a przede wszystkim studentów i tych wszystkich, którzy interesują się zagadnieniem niesienia pomocy ludziom bezdomnym.

Ks. prof. dr hab. Jarosław Koral SDB

Janusz Nowiński, *Ląd*, Wydawnictwo Tamkapress, Warszawa 2013, ss. 98.

Opracowania poświęcone zespołom klasztornym najczęściej koncentrują się jedynie na analizie ich historii, kształtowaniu się bryły architektonicznej czy elementach stanowiących wystrój wnętrza. Książka *Ląd*, autorstwa Janusza Nowińskiego, obok zagadnień wyżej wymienionych, pokazuje również piękno zabytku, uznanego w 2009 r. za Pomnik Historii. Nastrojowe i perfekcyjnie opracowane zdjęcia wprowadzają w klimat średniowiecznego opactwa. Towarzyszący ilustracjom tekst uzupełnia informację wizualną i oprowadza po całym klasztorze, wskazując najciekawsze obiekty. Staranność szaty graficznej, autorstwa Sławomira Krajewskiego, zaskakuje czytelnika książek naukowych i pogłębia doznania estetyczne. Wiadomości historyczne, a także dotyczące sztuki, w tej książce-albumie poprzedzone są szeregiem zdjęć pokazujących zabytek i otaczającą go zmieniającą się wraz z różnymi porami roku przyrodą.

Umieszczona na początku książki ilustracja ukazująca aksjonometryczne ujęcie zabudowań klasztoru i kościoła w Łądzie pozwala uzmysłowić sobie ogrom tego założenia, ufundowanego w ostatniej ćwierci XII w. przez księcia Wielkopolski Mieszka III. We wstępie opracowania pojawia się krótka charakterystyka lokalizacji cysterskiego cenobium w pradolinie Warty. Kolejno Autor przechodzi do omówienia założenia klasztorne, typowego dla średniowiecznych założeń cysterskich, choć przebudowa z 1. ćw. XVIII w. (według projektów Pompea Ferrariego) nadała mu barokową szatę.

Omawiając wyposażenie klasztoru, Janusz Nowiński zwraca uwagę na wyróżniające się walorami ikonograficznymi, powstałe w latach 1714-18, malowidła sztalugowe Adama Swacha, ilustrujące historię zakonu cystersów i związane z nią hagiograficzne legendy. Monumentalne obrazy Swacha, wykonane na zlecenie opata Mikołaja Antoniego Łukomskiego, eksponowane są na ścianach klasztornych krużganków; z cyklu 26. obrazów zachowało się 20.

Sala kapitularna (ok. połowy XIV w.) była miejscem spotkań, narad i sądów cysterskiego zgromadzenia. Prezentując to wnętrze, Autor zwraca uwagę na ciekawe rozwiązanie konstrukcyjne, jakie zastosowano w tym pomieszczeniu. Gotyckie, trójpodziałowe sklepienie wsparto na centralnie usytuowanym filarze. Wystrój wnętrza tworzą namalowane w XVIII w. biblijne sceny nawiązujące do sędowniczej roli, jaką pełnił kapitułarz. Interesujące są tutaj również zaplecki stali, na których przedstawiono cysterskich świętych i błogosławionych – unikalny zbiór, cenny dla badań nad cysterską hagiografią.

Za najcenniejszy zabytek klasztoru Janusz Nowiński uznaje gotyckie Oratorium św. Jakuba Apostoła, w którym znajduje się polichromia z ok. 1370 r. Można zapoznać się ze zwięzłym opisem programu ikonograficznego tego wnętrza, jego zleceniodawcą i wykonawcą. Zdjęcia, towarzyszące analitycznemu opisowi, dzięki odpowiedniemu doborowi kadrowi, pozwalają czytelnikowi zobaczyć kompozycję oraz detale poszczególnych scen. Polichromia Oratorium pozostaje bezcennym ikonograficznym źródłem wiedzy o obyczajach rycerstwa i kulturze dworskiej tego czasu.

Kolejnym z omawianych wnętrz jest Sala Opacka, funkcjonująca w dawnym klasztorze jako nowy kapitułarz. Polichromię freskową tego wnętrza w 1722 r. wykonał – wspomniany już – Adam Swach. Scena dekorująca plafon na suficie prezentuje „alegorię ludzkiego życia jako drogi wiodącej

przez naśladowanie Chrystusa i świętych do nieba, lub przez grzechy i występki do piekielnej otchłani” (s. 41). Przy krzyżu niesionym przez św. Franciszka z Asyżu, w lewym dolnym rogu fresku, Adam Swach umieścił swój autoportret<sup>1</sup>. To krótkie omówienie wnętrza Sali Opackiej-Nowego Kapitularka, projektu Pompea Ferrariego, kończy rozdział poświęcony klasztorowi.

Kolejna, obszerna część książki jest poświęcona architekturze i wystrojowi wnętrza kościoła. Tu, podobnie jak w poprzednim rozdziale, tekst poprzedza kilka całostronicowych zdjęć łódzkiej świątyni, będących swego rodzaju wstępem do prezentowanych w dalszej części szczegółowych zagadnień. Janusz Nowiński, opisując historię kościoła, podkreśla złożony charakter jego architektury. Część wschodnia budowli wzniesiona do końca XVII w. według planów Józefa Szymona Bellotiego, na którą składają się prezbiterium i transept, powtarza plan świątyni średniowiecznej. Część zachodnia, wzniesiona w latach 1728-1730 przez Pompea Ferrariego na planie centralnym, jest zwieńczona monumentalną kopułą (Por. s. 45). Powierzchnię kopuły dekorują freski Jerzego Wilhelma Nenuherta z 1733 r. Polichromię śląskiego freskanta ilustrują doskonałej jakości fotografie.

Opis prezbiterium łódzkiej świątyni i jego szczegółowe zdjęcia to kolejny podrozdział książki Janusza Nowińskiego. Obok ołtarza głównego, wykonanego w 1721 r. w głogowskim warsztacie Ernesta Brogera i Jana Erntzgebera<sup>2</sup>, znajdują się kolejne cztery monumentalne obrazy sztalugowe Adama Swacha, ilustrujące na ścianach prezbiterium cysterską tradycję modlitwy. Poniżej znajdują się stalle wykonane w latach 80-tych XVII w. przez brata zakonnego Adriana. Pierwotna kolorystyka stalli, imitująca marmur, została w połowie XIX w. przemalowana na kolor ciemnego brązu. W polach ich zaplecków został namalowany wielobarwny pochód świętych patronów łódzkiego konwentu.

W dalszej części książki umieszczono opis trzech z dziewięciu ołtarzy bocznych kościoła: św. Urszuli, św. Krzyża i Męczenników II Wojny Światowej. Uwagę zwraca ołtarz św. Urszuli – kolejne dzieło warsztatu Ernesta Brogera, w którym znajduje się kolekcja relikwii Kolońskich Męczenników, m.in. 55 relikwii głów okrytych cennymi tkaninami, wśród których odkryto ostatnio zespół unikatowych tkanin średniowiecznych<sup>3</sup>.

Osobne podrozdziały poświęcono w książce ambonie i konfesjonałom oraz organom. Autor zaznacza, że rokokową ornamentykę ambony, powstałej w 1735 r., dodano podczas jej renowacji w 1790. Z kolei, projektantem oryginalnych w swej formie konfesjonałów był Pompeo Ferrari. Stiukowa dekoracja sklepień, wykonana w ostatniej ćwierci XVII w. przez włoskich stiukatorów z warsztatu Bellotiego, kończy omówienie architektury wnętrza i jego wyposażenia.

Końcowym, jednak bardzo istotnym fragmentem opracowania jest prezentacja szeregu najciekawszych obiektów, zarówno rzemiosła artystycznego jak i malarstwa, pochodzących ze skarbcza i dawnego wyposażenia łódzkiego klasztoru. Są to między innymi: srebrna *Patena z Łądu* (znana też jako *Patena Kaliska*) – dar Mieszka III, monstrancja z ok. 1660 r., gotycki kielich mszalny czy srebrny tron wystawienia Najświętszego Sakramentu oraz srebrne antepedium z 1744 r. – wykonane przez toruńskich złotników Jana Letyńskiego i Jana Hausena (obecnie w katedrze we Włocławku).

<sup>1</sup> Por. A. E. Czerwińska, *Adama Swacha portret własny – czyli kilka uwag o sygnaturach i autoportretach barokowego artysty*, w: *Architektura znaczeń. Studia ofiarowane prof. Zbigniewowi Bani w 65. rocznicę urodzin i 40-lecie pracy dydaktycznej*, red. A. S. Czyż, J. Nowiński, M. Wiraszka, Instytut Historii Sztuki UKSW, Warszawa 2011, s. 425, 433. Swach namalował swój autoportret w Łądzie dwukrotnie: w 1711 r. – na pendentywie małej kopuły klasztornej kościoła, gdzie malarz jest przedstawiony jako św. Łukasz Ewangelista i w 1722 r. – na polichromii plafonu Sali Opackiej, w lewym dolnym narożniku klęczący Swach podtrzymuje krzyż niesiony przez św. Franciszka.

<sup>2</sup> Por. J. Nowiński, *Nieznanne ołtarze Mistrza z Lubiąża, czyli Ernesta Brogera, w pocyckim kościele w Łądzie nad Wartą*, *Saeculum Christianum* 3(1996)2, s. 129-140.

<sup>3</sup> Wystawa tych tkanin miała miejsce w Zamku Królewskim w Warszawie w dniach 26.06-15.07.2014. Jej omówienie w: P. Mrozowski, J. Nowiński, *Prezentacja tkaniny herbowej z Łądu z XIII w. oraz tkanin dekorujących relikwie głów Towarzyszek św. Urszuli w Zamku Królewskim w Warszawie*, *Biuletyn Historii Sztuki* 76(2014)2, s. 303-310.

Opracowanie *Ląd* jest syntezą dotychczasowych badań prowadzonych przez kustosa klasztoru Janusza Nowińskiego, pokazującą w sposób poglądowy cały zabytek<sup>4</sup>. Niewątpliwym walorem książki jest możliwość obejrzenia szczegółów, które są trudno zauważalne, możliwość poznania lądzkiego klasztoru jego skarbcza. Opracowanie jest interesujące zarówno dla historyka sztuki, a także klarowne dla osób jedynie zainteresowanych tym zabytkiem.

Anna Kostrzyńska-Miłosz  
Instytut Sztuki PAN

P. Gusnar, *Saxophone Varie* (kompozytorzy: M. Pokrzywińska, A. M. Huszcza, W. Ratusińska, M. Bembinow, W. Błażejczyk, D. Przybylski), wykonawcy: P. Gusnar – saksofony, J. Samojoło – fortepian, Z. Elster – harfa, A. Ratkowska – klawesyn, J. Bokszczanin – organy, Wydawnictwo DUX 0992, Warszawa 2013 [CD 76:28].

Zarówno historia klasycznego saksofonu w Polsce, jak i rodzimej literatury wykorzystującej możliwości tego instrumentu jest dość krótka, bowiem sięga lat 80. XX w. Dopiero ostatnia dekada przyniosła ożywione zainteresowanie wynalazkiem Adolphe'a Saxa, skutkujące powstaniem wielu ciekawych dzieł z jego wiodącym udziałem – tak kameralnych, jak i orkiestrowych. W procesie tym znaczący udział odegrali sami saksofoniści, którzy inspirowali kompozytorów do odkrywania techniczno-kolorystycznych możliwości ich instrumentu i zapraszali do pisania utworów. Taką genezę posiada również płyta *Saxophone Varie*, która ukazała się nakładem wydawnictwa DUX.

Pomysłodawcą i realizatorem przedsięwzięcia jest Paweł Gusnar – muzyk wszechstronny, w pełni wykorzystujący możliwości wynalazku Saxa, ponieważ z powodzeniem i na równie wysokim poziomie łączy działalność na polu muzyki klasycznej, jazzowej i rozrywkowej. Jako wielki propagator muzyki współczesnej często gości na estradach prestiżowych sal koncertowych – zarówno filharmonicznych, jak i kameralnych – i konsekwentnie potwierdza, że należy do ścisłej czołówki wirtuozów saksofonu. To do niego należą liczne prawykonania polskiej muzyki saksofonowej, by z ostatnich wymienić chociażby koncerty na saksofon i orkiestrę autorstwa Bronisława Kazimierza Przybylskiego (*North*), Krzysztofa Pendereckiego (*Koncert na saksofon altowy*), Krzysztofa Knittla

<sup>4</sup> Por. J. Nowiński, *Nagrobek opata-mecenasa Mikołaja Antoniego Łukomskiego w pocysterskim kościele w Łądzie nad Wartą*, Biuletyn Historii Sztuki (2008)3/4, s. 385-406; tenże, „Tryptyk z Łądu” – nieznanne dzieło późnogotyckiej snycerki, *Ochrona Zabytków* (2008)2, s. 39-50; tenże, *Malowidła Łukasza Raedtke, freskanta 1 poł. XVIII w., w pocysterskim kościele w Łądzie nad Wartą*, Biuletyn Historii Sztuki (2010)1-2, s. 149-171; tenże, „Genius horti” w cysterskim opactwie. *Ogrody dawnego opactwa w Łądzie nad Wartą w świetle XIX-wiecznych źródeł*, *Czasopismo Techniczne. Architektura* (2010)13/5-A, s. 69-84; tenże, *Portret opata-mecenasa Mikołaja Antoniego Łukomskiego, pędzla Józefa Rajeckiego i rama jemu dedykowana*, w: *Architektura znaczeń...*, s. 318-337; tenże, „Metafizyczne piorunochrony” – depozyty złożone w kulach hełmów wież kościoła opactwa w Łądzie nad Wartą w 1720 roku, *Seminare* 31(2012), s. 259-278; tenże, *Relikwie Undecim Milium Virginum w pocysterskim kościele w Łądzie nad Wartą i dedykowany im ołtarz-relikwiarz Św. Urszuli*, *Seminare* 28(2010), s. 253-272; tenże, *Ołtarz Matki Bożej Częstochowskiej i powstańca mogiła – dwie pamiętki patriotyczne w dawnym opactwie w Łądzie nad Wartą*, *Seminare* 26(2009), s. 325-340; tenże, „Opactwo w Łądzie, widok od strony Warty” – nieznanne pejzaż Marcina Zaleskiego, *Biuletyn Historii Sztuki* (2009)1/2, s. 205-212; tenże, „Żelaza lane” z XVIII i XIX w. w dawnym opactwie cysterskim w Łądzie nad Wartą, w: *Dawne i nowsze odlewnictwo w Polsce – wyroby żeliwne i inne*, red. K. Kluczwajd, Toruń 2011, s. 19-30; tenże, *Wizerunki Matki Bożej Częstochowskiej w kościele dawnego opactwa w Łądzie*, w: *Ex voto. Studia dedykowane Ojcu Janowi Golonce OSPPE w 75. rocznicę urodzin i w 50. rocznicę święceń kapłańskich*, red. P. Mrozowski, J. Żmudziński, Jasna Góra w Częstochowie 2012, s. 51-58, 651-652; tenże, *Opat Łądu Konstanty Iłowiecki i jego pamiętkowe tablice*, *Seminare* 34(2013), s. 295-309.

(*Partita*) czy Bartosza Kowalskiego (*Gniew wiatru*), jak również prawykonania kameralne: *Verbum Incarnatum – Tajemnica Słowa Wcielonego w śpiewie gregoriańskim i ambrozjańskim z improwizacjami saksofonowymi*, Andrzeja Karłowca *Geometria nocy*, Marcina Tadeusza Łukaszeńskiego *Gibberish and Bubble*, Krzysztofa Herdzina *Suita na tematy polskie*, Aleksandra Kościowa *IffyShapes* oraz Edwarda Sielickiego *Baila*. Paweł Gusnar koncertuje i nagrywa w Polsce i za granicą, także jako muzyk sesyjny (liczne produkcje TV), a jego wszechstronna działalność artystyczna i pedagogiczna została uhonorowana nominacją do prestiżowej nagrody Koryfeusz Muzyki Polskiej 2014.

Artysta zaprosił do współpracy twórców młodego i średniego pokolenia związanych z warszawskim Uniwersytetem Muzycznym Fryderyka Chopina: Miłosza Bembinowa, Wojciecha Błażejczyka, Annę Marię Huszczę, Marię Pokrzywińską, Dariusza Przybylskiego oraz Weronikę Ratusińską. Kompozytorów klasyfikowanych niekiedy jako przedstawicieli nurtu „multimuzyki” – kierunku komunikatywnego, czerpiącego z wszelkich doświadczeń audialnych, przekraczającego utarte stylistyczne schematy, choć stroniącego od pustych eksperymentów. Są to tym samym wyróżniki utworów składających się na płytę *Saxophone Varie*, powstałych z inspiracji Gusnara i w ścisłej współpracy z nim; w części kompozycji muzyk jest też twórcą improwizowanych fragmentów i ornamentów nie zanotowanych w partyturach.

Głównym celem projektu było zaprezentowanie bogactwa techniczno-kolorystycznych możliwości saksofonu – dlatego pojawia się on w czterech klasycznych odmianach (sopranowej, altowej, tenorowej i barytonowej) w połączeniu z różnymi wariantami obsadowymi, także z warstwą elektroniczną. Powstał niezwykle ciekawy tygiel, w którym odmienne wpływy estetyczno-stylistyczne, efekty sonorystyczne (głównie w utworach z taśmą, ale nie tylko – m.in.: wielodźwięki, multifony, technika *altissimo*, *glissanda*, czy harfowe *bisbigliando*), twórczo przekształcone cytaty (gregoriańskie *Salve Regina* w *Małym szkicu* Bembinowa, pieśni kurpiowskie w *AbySusus Huszczy* oraz aluzje do muzyki Komedy w *Dreaming Tiffany before the breakfast* Przybylskiego i *KOMEDItAtion* Bembinowa) współlistnieją i korelują z tradycyjnym językiem neoklasycznym, zadziwiając bezkonfliktową koegzystencją tak wielu i tak różnych zjawisk. Pomimo różnorodności płyta jest bardzo spójna. Utwory łączy nie tylko dojrzałość kompozytorskich rozwiązań, równie intensywne w każdym przypadku badanie możliwości materiału, ale również to, co jest tak charakterystyczne dla prezentowanego grona warszawskich kompozytorów – świadomość twórczych poszukiwań, wrażliwość na brzmienie, forma podporządkowana silnym emocjonalnym poruszeniom.

Taka materia wydaje się idealna dla wykonawców, otwierając przed nimi możliwość wyeksponowania szerokiej palety kolorystycznych i ekspresyjnych odcieni, z czego omawiani artyści skorzystali w pełni. Warto przy tej okazji podkreślić, że wszyscy muzycy biorący udział w tym przedsięwzięciu (Paweł Gusnar – saksofony, Julia Samojło – fortepian, Zuzanna Elster – harfa, Alina Ratkowska – klawesyn, Jan Bokszczanin – organy) są pierwszymi wykonawcami znajdujących się na krążku utworów. Prezentowany przez nich poziom stanowi kwintesencję doskonałej techniki i nieprzeciętnej muzykalności. Sposób budowania muzycznej i emocjonalnej narracji w pełni angażuje słuchacza. Szczególną uwagę przykuwa szalenie ekspresyjna, obfitująca w wysmakowane detale gra Pawła Gusnara, który po raz kolejny udowadnia, że jest mistrzem budowania nastroju, odnajdującym w swoim instrumencie niezliczone, subtelne odcienie kolorystyczne i dynamiczne. Artysta z naturalną łatwością pokonuje wyzwania techniczne nakreślone przez kompozytorów, mądrze, twórczo i z ogromnym wyczuciem dawkując słuchaczom nasycone skrajnymi emocjami muzyczne frazy.

Jak pisze we wprowadzeniu do albumu Marcin Tadeusz Łukaszeński: „Płyta przekonuje o wyjątkowości tego, wciąż niedocenianego – jak się zdaje – w muzyce klasycznej instrumentu, mającego jednak już ważną i ugruntowaną pozycję w światowej literaturze muzycznej”. Blisko 80 minut muzyki utrwalonej na krążku *Saxophone Varie* promuje znakomitą polską muzykę współczesną w najlepszym wydaniu, czego potwierdzeniem jest uhonorowanie produkcji nagrodą Akademii Fonograficznej Fryderyk 2014.

Emilia Dudkiewicz  
Uniwersytet Muzyczny Fryderyka Chopina  
Wydział Kompozycji, Dyrygentury i Teorii Muzyki

WYMAGANIA REDAKCYJNE  
STAWIANE TEKSTOM PUBLIKOWANYM W „SEMINARE”

1. Redakcja przyjmuje materiały w formie artykułu, recenzji lub sprawozdania, nigdzie jeszcze niepublikowane związane z teologicznym, filozoficznym, społeczno-pedagogicznym oraz historycznym profilem tematycznym czasopisma. W „Seminare” prezentowane są publikacje w języku polskim, angielskim, niemieckim i włoskim. Materiały do publikacji w kolejnym roku kalendarzowym należy przysłać do 31 października roku poprzedniego.
2. W celu zapewnienia miarodajnej i rzetelnej oceny tekstów składanych do publikacji w „Seminare” każdy artykuł jest poddany recenzji dwóch niezależnych specjalistów z danej dziedziny z zachowaniem procedury podwójnej anonimowości (*double-blind review proces*). Recenzje mają formę pisemną i zawierają jednoznaczny wniosek recenzenta dotyczący dopuszczenia artykułu do publikacji lub jego odrzucenia. Na podstawie uzyskanych ocen, Redakcja na wiosennym kolegium redakcyjnym podejmuje decyzję o odrzuceniu, przyjęciu lub odesłaniu publikacji do Autora w celu naniesienia sugerowanych przez recenzentów poprawek. Ze względu na długi proces kwalifikacji materiałów do druku, Redakcja zwraca się z prośbą o możliwie wczesne przysyłanie materiałów. Uwzględniając przyjęty na dany rok limit tekstów, Redakcja rości sobie prawo do nieprzyjęcia do druku artykułów także w przypadku ich pozytywnej oceny. W niektórych przypadkach Redakcja może zaproponować autorom opublikowanie tekstów w następnym roku kalendarzowym.
3. Redakcja wprowadza limity czasowe dotyczące okresu publikacji recenzowanych książek. Dla książek polskojęzycznych wynosi on 3 lata, a dla obcojęzycznych 5 lat. Przykładowo, w „Seminare” z roku 2015 zamieszczane są recenzje książek w języku polskim z lat 2012-2014 i książek obcojęzycznych z lat 2010-2014.
4. Redakcja przyjmuje materiały w wersji elektronicznej pod adresem [seminare@seminare.pl](mailto:seminare@seminare.pl). Od autorów z Polski oczekuje się ponadto przesłania dwóch egzemplarzy wydruku. Wersja elektroniczna powinna być zgodna ze standardem Microsoft Word for Windows.
5. Plik zawierający artykuł winien być nazwany od nazwiska i imienia autora artykułu. Np. Jan Nowosielski powinien nazwać plik zawierający jego artykuł: `nowosielski-jan.doc`.
6. Wydruk powinien być jednostronny, czytelny, na papierze formatu A4. Czcionka: Times New Roman 14 pt., odstęp pomiędzy wierszami podwójny (także w przypisach), wszystkie marginesy powinny wynosić 2 cm.
7. W tekście nie należy stosować wyróżnień (czcionka pogrubiona, podkreślenie, spacja itp.), z wyjątkiem kursywy stosowanej w przypadku tytułów oraz wyrażeń obcojęzycznych. Cytaty należy pisać czcionką prostą, w cudzysłowie.
8. W przypadku używania znaków specjalnych (np. symbole logiczne, alfabet grecki czy hebrajski), należy drogą elektroniczną dostarczyć Redakcji plik z odpowiednią czcionką oraz artykuł w formacie PDF.
9. Autor powinien umieścić swoje imię i nazwisko w lewym górnym rogu pierwszej strony artykułu wraz z afiliacją (np. UKSW, Warszawa). Księża i osoby zakonne winny poprzedzić imię odpowiednim skrótem, zaś osoby zakonne po nazwisku winny zamieścić skrót zgromadzenia zakonnego, do którego należą.
10. Do każdego z artykułów należy dołączyć streszczenie i słowa kluczowe w języku polskim i angielskim oraz notę o autorze w języku polskim. Streszczenie powinno zawierać wyraźnie zaznaczony tytuł artykułu i należy je zamieścić na końcu artykułu. Streszczeniu w języku angielskim powinno towarzyszyć wierne tłumaczenie streszczenia w języku polskim (dotyczy to także materiałów publikowanych w j. niemieckim i włoskim).
11. Nota o autorze winna zawierać następujące informacje: tytuł naukowy, imię i nazwisko, ośrodek naukowy, z którym autor jest związany, oraz pola zainteresowań intelektualnych. Powinna być ona umieszczona poniżej streszczenia. Dodatkowe informacje o autorze (adres do korespondencji, numer telefonu, e-mail) należy dołączyć na osobnej karcie.



12. Objętość tekstu artykułu nie powinna przekraczać 35 tys. znaków wraz ze spacjami i przypisami.
13. Redakcja nie odsyła nie zamówionych materiałów i zastrzega sobie możliwość dokonania zmian w tytułach oraz w nocie o autorze.
14. Opublikowane w „Seminare” materiały są w całości udostępniane w internetowej wersji czasopisma pod adresem [www.seminare.pl](http://www.seminare.pl) oraz w bazach, w których jest ono indeksowane (CEJSH oraz CEEOL). Jeżeli autor zgadza się, by umieszczono tam jego adres internetowy, powinien wyraźnie poinformować o tym Redakcję.
15. Redakcja uzależnia publikację materiałów od złożenia przez autora oświadczenia w sprawie procedur etycznych obowiązujących w nauce oraz oświadczenia o przeniesieniu praw autorskich na rzecz wydawcy. Oba formularze są dostępne na witrynie internetowej „Seminare” w zakładce „Dla autorów”: [www.seminare.pl](http://www.seminare.pl).
16. Adres Redakcji: Redakcja Seminare, ul. K. K. Baczyńskiego 1A, skr. poczt. 26, 05-092 ŁOMIANKI, tel. (22) 732-73-86; fax (22) 732-73-99, e-mail: [seminare@seminare.pl](mailto:seminare@seminare.pl).

#### ZASADY CYTOWANIA

Odwołania do literatury prosimy podawać w przypisach na dole strony, jako tzw. „przypisy dolne”.

1. Artykuł z czasopisma: inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, czasopismo (w pełnym brzmieniu, bez cudzysłowu), rocznik, rok wydania w nawiasie, numer lub zeszyt, strony. Np. J. Krokos, *W poszukiwaniu istoty prawdy*, *Studia Philosophiae Christianae* 34(1998)1, s. 25-41.
2. Artykuł z dzieła zbiorowego: inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, znak ‚w:’ tytuł dzieła zbiorowego kursywą, po skrócie ‚red.’ inicjał imienia i nazwisko redaktora, wydawnictwo, miejsce i rok wydania, strony. Np. P. Mazurkiewicz, H. Skorowski, *Kościół wobec przemian w Polsce, w: Wolność w prawdzie*, red. S. Skobel, Instytut Teologiczny, Łódź 1997, s. 62.
3. Książka: inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, wydawnictwo, miejsce i rok wydania, strony. Np. Z. Krasnodębski, *Postmodernistyczne rozterki kultury*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996, s. 54-55.
4. Zasoby internetowe: cytując zasoby internetowe, w miarę dostępności, analogicznie do artykułów, należy podać autora i tytuł. Obowiązkowo należy umieścić link do strony internetowej oraz datę dostępu (datę, kiedy korzystaliśmy z tej witryny w Internecie). Powinno być np.: R. McGhee, *Inuit and Norsemen in Arctic Canada A.D. 1000 to 1400*, <[www.civilization.ca/cm/c/archeo/oracles/norse/40.htm](http://www.civilization.ca/cm/c/archeo/oracles/norse/40.htm)>, (data dostępu: 25.02.2008).
5. Jeżeli tekst jest tłumaczeniem, po tytule artykułu lub książki należy podać inicjał imienia i nazwisko tłumacza, poprzedzone skrótem ‚tłum.’ Np. H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Wydawnictwo PLATAN, Kraków 1994, s. 23.
6. Kolejne cytowania tej samej pozycji zapisujemy w formie skróconej: autor, skrócony tytuł i strony.
7. Odwołanie do pozycji cytowanej w przypisie bezpośrednio poprzedzającym sygnalizuje się słowem ‚Tamże’.
8. W przypadku następujących bezpośrednio po sobie odwołań do różnych prac tego samego autora, inicjał imienia i nazwisko zastępuje się słowem ‚Tenże’ lub ‚Taż’.

Ze względu na wymogi techniczne związane z obecnością „Seminare” w międzynarodowych i krajowych bazach internetowych, do artykułu należy dołączyć pełny spis użytej bibliografii. Spis ten nie będzie publikowany w wersji papierowej i nie jest wliczany do wielkości artykułu, którą Redakcja określiła na 35 tys. znaków (w tym spacje).



SPIS TREŚCI  
36(2015) NR 2

**Z PROBLEMATYKI TEOLOGICZNEJ**

- Ks. Grzegorz Szubtarski, *Relacja pomiędzy znakami a wiarą w Jezusa w świetle czwartej Ewangelii*.....11
- Ks. Dariusz Sztuk SDB, *Donec formetur Christus in vobis (Ga 4,19). Od soteriologii ikonicznej do parenezy mimetycznej*.....21
- Ks. Stanisław Pamuła, *The Contribution of the Fathers of the Church in the Development of Biblical Theology. Selected Methods of Patristic Exegesis. Part One*.....31
- Emilia Dudkiewicz, *Kompozytor kreatywności biblijnej jako apologeta chrześcijaństwa w świetle myśli Josepha Ratzingera*.....45

**Z PROBLEMATYKI FILOZOFICZNEJ**

- Anna Sut, *Paradygmat poznawczy etologicznej Szkoły Lorenza-Tinbergena*.....61
- Paulina Selmaj-Pomaska, *Klaus Michael Meyer-Abich on ecological Revolution*.....73
- Ks. Zbigniew Łepko SDB, *Od biologii zachowania się zwierząt do biologii ludzkiego poznania*.....81

**Z PROBLEMATYKI SPOŁECZNO-PEDAGOGICZNEJ**

- Ks. Dariusz Stępkowski SDB, *Non scholae sed vitae... Kształcenie, religia i społeczeństwo w teoriach pedagogicznych J. F. Herbarta i F. D. E. Schleiermachera*.....93
- Edyta Wolter, *Radykalna krytyka szkoły i nowe strategie edukacyjne w II połowie XX wieku*.....105
- Aleksandra Tłuściak-Deliowska, *O zmianie klimatu szkoły. Kilka uwag na marginesie pracy B. Preble'a i R. Gordona „Transforming School Climate and Learning. Beyond Bullying and Compliance”*.....115
- Romualda Małgorzata Kosmatka, *Mobbing w wychowaniu*.....127
- O. Kagwe Cosmas Muiruri OFM, ks. Zbigniew Formella SDB, *Perceptions of Purpose/Meaning in Life in Relation to Transition and Access to Kenyan Universities. Empirical Research Among First Year Students*.....141
- Ks. Ryszard Sadowski SDB, Bartłomiej Skowroński, *Pocysterskie opactwo w Łądzie jako centrum kultury. Podsumowanie badań*.....159

**Z PROBLEMATYKI HISTORYCZNEJ**

- Helena Karczewska, *Kult Nemezis w starożytnym Rzymie*.....175
- Czesław Grajewski, *Graduał Jana Łaskiego na tle jego fundacji ksiąg liturgicznych*.....187

Ks. Łukasz Szczęblewski, *Kult św. Cecylii, Dziewicy i Męczennicy, w polskiej pieśni religijnej na przykładzie pieśni J. Łuciuka, M. Świerzyńskiego, A. Chlondowskiego i Z. Piaseckiego*.....197

Marcin T. Łukaszewski, *Inspiracje muzyką dawną w twórczości kompozytorskiej Pawła Łukaszewskiego na przykładzie wybranych utworów: „Luctus Mariae”, „Via Crucis” i „Resurrectio”* .....215

## SPRAWOZDANIA

Ks. Józef Stala, *Sprawozdanie z XI naukowej konferencji katechetycznej „Człowiek chory i umierający możliwości i formy pomocy”*. (Tarnów – Jadowniki Mokre – Dąbrowa Tarnowska 14 maja 2014)...229

Ks. Tomasz Kościelny SDB, *I Łódzkie Sympozjum Pedagogiczne (Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego, Łódź, 21 czerwca 2014 r.)*.....233

Ks. Piotr Szlufik SDB, *Towarzyszenie osobie w rozwoju powołania. Międzyinspektorialne spotkanie formatorów (Łódź n. Wartą, 23-27 czerwca 2014)*.....235

## RECENZJE

F. Motto, *Salesiani di don Bosco in Italia. 150 anni di educatione*, LAS, Roma 2011 – rec. ks. Bogdan Stańkowski SDB.....237

J. Augustyn, *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, WAM, Kraków 2014 – rec. ks. Piotr Tymosiewicz.....238

B. Szluz, *Zjawisko bezdomności w wybranych krajach Unii Europejskiej. The Phenomenon of homelessness in selected European Union countries*, Rzeszów 2014 – rec. ks. Jarosław Koral SDB.....240

J. Nowiński, *Łódź*, Wydawnictwo Tamkapress, Warszawa 2013 – rec. Anna Kostrzyńska-Miłosz.....242

P. Gusnar: *Saxophone Varie* (komp.: M. Pokrzywińska i inni), wykonawcy: P. Gusnar, J. Samojoło, Z. Elster, A. Ratkowska, J. Bokszczanin, DUX 0992, Warszawa 2013, CD 76:28 – rec. Emilia Dudkiewicz.....244

Wymagania redakcyjne stawiane tekstom publikowanym w „Seminare”.....246

CONTENTS  
36(2015) NO. 2

**THEOLOGY**

- Fr. Grzegorz Szubtarski, *The Relationship Between the Signs and the Faith in Jesus in the Light of the Fourth Gospel*.....11
- Fr. Dariusz Sztuk SDB, *Donec formetur Christus in vobis (Ga 4,19). From Eikonic Soteriology to Mimetic Parenesis*.....21
- Fr. Stanisław Pamuła, *The Contribution of the Fathers of the Church in the Development of Biblical Theology. Selected Methods of Patristic Exegesis. Part One*.....31
- Emilia Dudkiewicz, *A Composer of Biblical Creativity as a Christian Apologist in the Light of Joseph Ratzinger's Thought*.....45

**PHILOSOPHY**

- Anna Sut, *The Paradigm of Cognitive Ethological School of Lorenz – Tinbergen*.....61
- Paulina Selmaj-Pomaska, *Klaus Michael Meyer-Abich on Ecological Revolution*.....73
- Fr. Zbigniew Łepko SDB, *From the Biology of Animal Behavior to the Biology of Human Cognition*.....81

**SOCIO-PEDAGOGICAL SCIENCES**

- Fr. Dariusz Stępkowski SDB, *Non scholae sed vitae... Bildung, Religion and Society in Herbart & Schleiermacher's Pedagogical Theory*.....93
- Edyta Wolter, *Radical Criticism of School and New Educational Strategies in the Second Half of the 20<sup>th</sup> Century*.....105
- Aleksandra Thuściak-Deliowska, *About School Climate Change. A Few Comments on the Margin of B. Preble and R. Gordon's "Transforming School Climate and Learning. Beyond Bullying and Compliance"*.....115
- Romualda Małgorzata Kosmatka, *Mobbing in the Process of Upbringing*.....127
- Fr. Kagwe Cosmas Muiruri OFM, Fr. Zbigniew Formella SDB, *Perceptions of Purpose/Meaning in Life in Relation to Transition and Access to Kenyan Universities. Empirical Research Among First Year Students*.....141
- Fr. Ryszard Sadowski SDB, Bartłomiej Skowroński, *The Post-Cistercian Abbey in Łąka as A Cultural Center. Résumé of the Research*.....159

**HISTORY**

- Helena Karczewska, *The cult of Nemesis in Ancient Rome*.....175

Czesław Grajewski, <i>The Gradual as an Example of Liturgical Books Funded by Jan Łaski</i> .....	187
Fr. Łukasz Szczeblewski, <i>The Cult of Saint Cecile, a Virgin and Martyr in Polish Religious Songs Exemplified by Songs of J. Łuciuk, M. Świerzyński, A. Chlondowski and Z. Piasecki</i> .....	197
Marcin T. Łukaszewski, <i>Early Music in the Works of Paweł Łukaszewski at the Example of Selected Works: "Luctus Mariae", "Via Crucis" and "Resurrectio"</i> .....	215

## REPORTS

Fr. Józef Stala, <i>Report on the 11<sup>th</sup> Scientific Catechetical Conference: „Sick and Dying Man - Possibilities and Forms of Help.” Tarnow-Jadowniki Mokre-Dąbrowa Tarnowska (May 14<sup>th</sup>, 2014)</i> .....	229
Fr. Tomasz Kościelny SDB, <i>1<sup>st</sup> Pedagogical Symposium in Ląd (Higher Clerical Seminary of the Salesian Society, Ląd, June 21<sup>st</sup>, 2014)</i> .....	233
Fr. Piotr Szlufik SDB, <i>Accompanying a Person in the Development of Vocation. Inter-inspectorial Meeting of Formators (Ląd on the Warta River, June 23<sup>rd</sup>-27<sup>th</sup>, 2014)</i> .....	235

## REVIEWS

F. Motto, <i>Salesiani di don Bosco in Italia. 150 anni di educatione</i> . LAS, Roma 2011 – reviewed by Fr. Bogdan Stańkowski SDB.....	237
J. Augustyn, <i>Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina</i> , WAM, Kraków 2014 – reviewed by Fr. Piotr Tymosiewicz.....	238
B. Szluz, <i>Zjawisko bezdomności w wybranych krajach Unii Europejskiej. The Phenomenon of homelessness in selected European Union countries</i> , Rzeszów 2014 – reviewed by Fr. Jarosław Koral SDB .....	240
J. Nowiński, <i>Ląd</i> , Wydawnictwo Tamkapress, Warszawa 2013 – reviewed by Anna Kostrzyńska-Miłosz.....	242
P. Gusnar: <i>Saxophone Varie</i> (komp.: M. Pokrzywińska i inni), wykonawcy: P. Gusnar, J. Samojło, Z. Elster, A. Ratkowska, J. Bokszczanin, DUX 0992, Warszawa 2013, CD 76:28 – reviewed by Emilia Dudkiewicz.....	244
Editorial Requirements for Publications in Seminare.....	246