

SEMINARE

SEMINARE

Tomy wydane Published Volumes

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

SEMINARE

POSZUKIWANIA NAUKOWE

KWARTALNIK

Tom 35 nr 4

TOWARZYSTWO NAUKOWE FRANCISZKA SALEZEGO
KRAKÓW-PIŁA-WARSZAWA-WROCŁAW

2014

Publikacja dofinansowana przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Adres Redakcji „Seminare”

05-092 Łomianki, skr. poczt. 26
tel. (22) 732 73 97, fax (22) 732 73 99,
e-mail: seminare@seminare.pl; 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 Ewa Matyba
we współpracy z dr Joanną 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 2014
ISSN 1232-8766

Wydawnictwo, druk i oprawa

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

Redaguje Zespół

Robert Bieleń, Krzysztof Butowski (sekretarz), Mariusz Chamarczuk, Marek T. Chmielewski, Stanisław Chrobak (zastępca redaktora naczelnego), Arkadiusz Domaszk, Jerzy Gocko (redaktor naczelny), Kazimierz Gryżenia, Grzegorz Hołub, Sylwester Jędrzejewski, Roman Mazur, Kazimierz Misiaszek, Krzysztof Niegowski (zastępca redaktora naczelnego, sekretarz), Jan Niewęglowski, Ryszard F. Sadowski, Henryk Stawniak, Dariusz Sztuk (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. Cristian Desbouts, Università Pontificia Salesiana (Rzym, Włochy); 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

ThDr. René Balák PhD (Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave – Słowacja); ks. dr hab. Janusz Balicki, prof. UKSW (Warszawa); ks. dr hab. Tadeusz Bąk, prof. UKSW (Warszawa); ks. prof. dr hab. Ignacy Bokwa (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Wojciech Bołoz (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Tadeusz Borutka (UPJPII, Kraków); o. prof. dr hab. Andrzej Derdziuk (KUL, Lublin); prof. dr hab. Ihor Dobrianski (Instytut Gospodarki Regionalnej i Ekonomii, Kirowohrad – Ukraina); ks. prof. dr hab. Józef Dołęga (UKSW, Warszawa); 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); ks. prof. dr Zbigniew Formella SDB (Università Pontificia Salesiana, Rzym – Włochy); dr hab. Konrad Glombik (UO, Opole); dr hab. Czesław Grajewski, prof. UKSW (Warszawa); ks. dr Stanisław Jankowski SDB; dr Przemysław E. Kaniok (UO, Opole); 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 (Katolícka Univerzita v Ružomberku – Słowacja); ks. dr hab. Czesław Krakowiak, prof. KUL (Lublin); 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); ks. prof. dr hab. Józef Mandziuk (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Andrzej Maryniarczyk (KUL, Lublin); ks. dr hab. Leszek Misiarczyk, prof. UKSW (Warszawa); 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); prof. dr hab. Jan Piskurewicz (Instytut Historii Nauki PAN, UKSW, Warszawa); 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. dr hab. Adam Solak, prof. UP (Kraków); prof. Michele Sorice (Free International University for Social Studies „Guido Carli”, Rome - Italy); ks. dr hab. Lucjan Świto (UWM, Olsztyn); prof. dr hab. Wiesław Theiss (UW, Warszawa); ks. dr hab. Piotr Wiśniewski (KUL, Lublin); ks. dr hab. Józef Wroceński, prof. UKSW (Warszawa); ks. prof. dr hab. Sławomir Zaręba (UKSW, Warszawa); ks. prof. dr hab. Witold Zdaniewicz (Wyższa Szkoła Nauk Społecznych im. ks. J. Majki, Mińsk Mazowiecki); ks. dr hab. Andrzej Żądło, prof. UŚ (Katowice); ks. dr hab. Wojciech Życiński SDB, prof. UPJPII (Kraków)

SEMINARE

LEARNED INVESTIGATIONS

QUARTERLY

Volume 35 No. 4

TOWARZYSTWO NAUKOWE FRANCISZKA SALEZEGO
KRAKÓW-PIŁA-WARSZAWA-WROCŁAW

2014

Editor's office address
SEMINARE

P.O. Box 26; 05-092 Łomianki; Poland
Tel. +48 22 7327393; Fax +48 22 7327399
E-mail: seminare@seminare.pl; 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; www.tnfs.pl

Cover design

Sławomir Krajewski

Editing

dr Ewa Matyba
in collaboration with 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 2014

ISSN 1232-8766

Printed by

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

Editorial Staff

Robert Bielen, Krzysztof Butowski (secretary of editorial staff), Mariusz Chamarczuk, Marek T. Chmielewski, Stanisław Chrobak (deputy editor-in-chief), Arkadiusz Domasz, 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. Cristian Desbouts, Università Pontificia Salesiana (Roma, Italy); 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

René Balák, Janusz Balicki, Tadeusz Bąk, Ignacy Bokwa, Wojciech Bołoz, Tadeusz Borutka, Andrzej Derdziuk, Ihor Dobrianski, Józef Dołęga, Henryk Drawnel, Kazimierz Dullak, Ginter Dzierżon, Timothy Eccles, Zbigniew Formella SDB, Konrad Glombik, Czesław Grajewski, Stanisław Jankowski, Przemysław E. Kaniok, Bernard Kołodziej TChr; Tadeusz Kołosowski SDB; Jerzy Koperek; Stanislav Košč, Czesław Krakowiak, Stanisław Kulpaczyński, Mariusz Kuźniar, Anna Latawiec, Jerzy Lewandowski, Tadeusz Lewicki, Zbigniew Łepko, Józef Mandziuk, Andrzej Maryniarczyk, Leszek Misiarczyk, Piotr Morciniec, Józef Naumowicz, Jacek Nowak, Marian Nowak, Bartosz Nowakowski, Sławomir Nowosad, Krystyna Ostrowska, Jan Piskurewicz, Marek Podhajski, Ewa Podrez, Greg Prater, Jan Przybyłowski, Maria Ryś, Tadeusz Sarnowski, Adam Solak, Michele Sorice, Lucjan Świto, Wiesław Theiss, Piotr Wiśniewski, Józef Wroceński, Sławomir Zaręba, Witold Zdaniewicz, Andrzej Żądło, Wojciech Życiński

Z PROBLEMATYKI TEOLOGICZNEJ

SEMINARE
t. 35 * 2014, nr 4, s. 11-22

Ks. DARIUSZ SZTUK SDB
WT UKSW, Warszawa

PRYNCPYPIA EWANGELIZACJI W DZIEŁACH EGZEGETYCZNYCH ŚW. BEDY CZCIGODNEGO

Chociaż w twórczości Bedy Czcigodnego nie znajdzie się dzieła, które w sposób systematyczny poświęcone byłoby teorii ewangelizacji¹, jednak trzeba przyznać, że jako mnich i kapłan angażował się on w posługę głoszenia słowa², a jako *vir eruditissimus* pozostawił po sobie spuściznę pisarską, która może być traktowana jako pomoc dla głoszących Dobrą Nowinę i to zarówno jeśli chodzi o sztukę wypowiedzania się³, jak i interpretacji Pisma Świętego⁴. Z treści dzieł Bedy

¹ Dziełem egzegetycznym, w których najczęściej pojawia się terminologia związana z rdzeniem *praedica*- jest *Alegoryczny komentarz do Pieśni nad Pieśniami*. Ogółem można w nim znaleźć ok. 140 słów, które odnoszą się do wspomnianego rdzenia. Tytułem przykładu zostają tutaj przytoczone niektóre złożenia występujące ich kontekście, który to nie zawsze odnosi się do posługi głoszenia: „aeterna gaudia *praedicando* ministrant” (PL 91,1133D), „Ecclesia hujusmodi animas per suos *praedicatores* de potestate tenebrarum eruerit, atque ad agnitionem verae lucis converterit” (PL 91,1138B); „*Aperire namque Domino*, hoc loco verbum Domini *praedicare* significat” (PL 91,1157B); „*eademque* nativitas angelicis est *praedicata* vocibus et celebrata mysteriis” (PL 91,1168A); „per ministerium *praedicantium* perficitur unanima conjunctio credentium populorum” (PL 91,1189B).

² Znany jest zbiór jego homilii nt. Ewangelii, które zostały zebrane w dwa zbiory. Nie odnoszą się one do całego roku liturgicznego, lecz jedynie do dwóch jego okresów, tzn. do czasu Adwentu i Świąt Bożego Narodzenia oraz do czasu Wielkiego Postu, Wielkanocy i Zesłania Ducha Świętego. Szerzej na temat Bedy i jego działalności homiletycznej por. L. T. Martin, *Bede and preaching*, w: *The Cambridge Companion to Bede*, red. S. DeGregorio, University Press, Cambridge 2010, s. 156-169.

³ Należy wymienić dzieło *De arte metrica* oraz *De schematis et tropis Sacrae Scripturae*. To drugie jest podręcznikiem chrześcijańskiej retoryki i przewodnikiem dla egzegetów. Beda używa w nim definicji figur retorycznych zapożyczonych z wcześniejszych dzieł gramatyków, lecz z jeszcze większym rygiorem niż to czynił w *De arte metrica* zastępuje przykłady klasyków takich jak Cycero innymi, wziętymi z łacińskiej Wulgaty, podając w niektórych przypadkach również zapis niektórych terminów w języku hebrajskim.

⁴ Chodzi tutaj przede wszystkim o traktaty poświęcone szeroko pojętej interpretacji Pisma Świętego, których spis podaje Beda w zakończeniu dzieła *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* [od tego miejsca cyt. jako: *HEGA*]: „In principium Genesis, usque ad nativitatem Isaac et eiectionem Ismahelis, libros IIII. De tabernaculo et vasis eius, ac vestibus sacerdotum, libros III. In primam partem Samuelis, id est usque ad mortem Saulis, libros III. De aedificatione templi, allegoricae expositionis, sicut et cetera, libros II. Item, in Regum librum XXX quaestionum. In Proverbia Salomonis libros III. In Cantica canticorum libros VII. In Isaiam, Danihelem, XII prophetas, et partem Hieremiae, distinctiones capitulorum ex tractatu beati Hieronimi excerptas. In Ezram et Neemiam libros III. In Canticum Habacum librum I. In librum beati patris Tobiae explanationis allegoricae de Christo et ecclesia librum I. Item, Capitula lectionum in Pentateucum Mosi, Iosue, Iudicum; In

można też wnioskować o jego zainteresowaniu propagacją Ewangelii, życiem głosicieli słowa oraz owocami ich działalności. W wielu miejscach *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* Beda zwraca uwagę na postaci ewangelizatorów ówczesnej Anglii, którzy przybywali z Rzymu, jak np. Augustyn i jego bracia w powołaniu, „ut genti Anglorum una nobiscum verbum Domini praedicetis”⁵. Innemu spośród trudzących się na niwie Pańskiej Beda przypisał nie mniej znaczące zasługi, mówiąc: „Ad cuius pietatis et justitiae opus pertinet etiam hoc, quod nostram gentem per praedicatorum quos huc direxit, de dentibus antiqui hostis eripiens, aeternae libertatis fecit esse participem: cuius fidei et salutis congaudens, quamque digna laude commendans”⁶.

Nie trudno już tutaj zauważyć, że święty używa specyficznej terminologii na określenie działań misjonarskich. Szczególny akcent położony jest zawsze na ich przedmiot, czyli Pismo Święte, stąd czasownik „głosić” bardzo często będzie występować w złożeniu „głosić słowo” (*verbum praedicare*) z dodatkowymi określeniami typu: „słowo Boże” (*verbum Dei*), „słowo życia” (*verbum vitae*) czy też „słowo wiary” (*verbum fidei*). Samo zaś działanie określane jest sformułowaniami: „głosić Chrystusa” (*Christum praedicare*), „proklamować słowo Boże” (*verbum Dei adnuntiare*), „przekazywać słowo” (*verbum ministrare*) oraz „ewangelizować” (*evangelizare*)⁷. Wachlarz odniesień terminologicznych nie oddaje oczywiście głębi refleksji Bedy Czcigodnego dotyczącej ewangelizacji, jej podstaw, zasad, wymagań, o których – chociaż w sposób niesystematyczny – mówi on w swoich dziełach. Niniejsze opracowanie stawia sobie za cel ukazanie myśli św. Bedy na temat pryncypiów ewangelizacji zawartych w tej części jego twórczości, jaką są dzieła odnoszące się *par excellence* do słowa Bożego i opisujące słowo życia.

1. POSTAWA I PRZYMIOTY GŁOSICIELI SŁOWA

Twórczość pisarską Bedy Czcigodnego należy umieścić w kontekście jego pobytu w opactwie Wearmouth-Jarrow, w którym oddawał się on studium Pisma Świętego oraz zgłębianiu myśli Ojców Kościoła. Bedzie powierzono też pieczę nad młodymi mnichami opactwa, stąd jego troska o należyte ich przygotowanie do misji głoszenia słowa, która to troska wybrzmiewa na kartach pism pozostawionych w pierwszym rzędzie adeptom życia zakonnego. Święty Doktor wyraża przekonanie, że zarówno on sam, jak i inni głosiciele słowa uczestniczą w posłaniu, którego sam Chrystus udzielił Apostołowi Piotrowi, a ten z kolei – na zasadzie sukcesji – zlecił to zadanie innym pasterzom. W komentarzu do I Listu św. Piotra pisze on: „Podobnie jak Pan polecił Piotrowi troskę nad całą owczarnią Swoją, to jest

libros Regum et Verba dierum; In librum beati patris Iob; In Parabolas, Ecclesiasten, et Cantica canticorum; In Isaiam prophetam, Ezram quoque et Neemiam. In evangelium Marci libros IIII. In evangelium Lucae libros VI. Omeliarum evangelii libros II” (V,24, PL 95,289).

⁵ HEGA II,2, PL 95,83C.

⁶ HEGA II,1, PL 95,79C.

⁷ Por. L. T. Martin, *Bede and preaching*, s. 158-159.

Kościółem, tak i Piotr posyła następnych pasterzy Kościoła i nakazuje im, by mieli pieczę nad powierzonym im stadem Bożym. Tak zachęcony, pasie on stado Boże i stara się zapewnić, co potrzeba tym, którzy cierpią niedostatek dóbr doczesnych i nic nie posiadają. Przeto głosi on Ewangelię (*praedicat Evangelium*), by móc żyć z Ewangelią. Czyni to jednak spontanicznie i zgodnie z wolą Bożą, głosi Słowo Boże (*verbum Dei praedicat*) nie dla ziemskiej zapłaty, lecz by osiągnąć nagrodę wieczną⁸.

Przeświadczony o uczestnictwie wszystkich głosicieli w misji Kościoła powszechnego, by opisać ich powinności względem wspólnoty, Beda często odwołuje się do języka obrazowego, sięgając np. do alegorii ciała ludzkiego. W jego wizji dotyczącej posługi głosicieli, ci ostatni są niczym oczy Kościoła, które zgłębiają największe tajemnice Boga. Głosiciele są też zębami, które łamią pokarm słowa⁹; są oni szyją, która łączy Chrystusa-Głowę z ciałem, którym jest Kościół, tym samym umożliwiając przepływ pokarmu duchowego z jednej części do drugiej¹⁰. Innym razem Beda posługuje się terminologią militarną, by powiedzieć, że ewangelizatorzy pełnią funkcję strażników rozstawionych na murach miasta, albo też zwartym szykiem kawalerii, która pod wodzą Chrystusa toczy *certamen praedicationis* z nieprzyjaciółmi prawdy¹¹. By pełnić takie zadania w imieniu Chrystusa i Kościoła, każdy z potencjalnych głosicieli prawdy objawionej musiał uzbroić się w cierpliwość i wyrobić w sobie cnotę pokory.

Komentując fragment Listu Jakuba (1,19), mówiący o posłudze nauczania: „Każdy człowiek winien być chętny do słuchania, nieskory do mówienia, nieskory do gniewu”, Beda używa przykładów zaczerpniętych ze ST oraz odnosi się do zwyczajów pitagorejczyków: „[Jakub] słusznie wskazuje, że należy najpierw nachylać ucha do słuchania tego, który poucza, później dopiero otwierać usta, by nauczać. Nierozsądny bowiem jest ten, który pragnie innym głosić rzeczy, których sam sobie najpierw nie przyswoił. Jeśli ktoś upodobał sobie w mądrości, ten – jak powiedziano już wyżej – powinien nade wszystko zabiegać o nią u Boga (Jk 1,5). Potem, jako pokorny uczeń, niech znajdzie sobie nauczyciela prawdy. W posługiwaniu swoim powinien też powściągać język, by nie wypowiadał niedorzeczności, i ograniczyć się do głoszenia prawdy, której on sam niedawno nauczył się od innych. Z perspektywy czasu mówi bowiem Salomon: «Jest czas milczenia

⁸ *In I Petri V*, PL 93,65.

⁹ Por. *In Cantica IV*, PL 91,1130: „Et quidem supra iidem doctores oculorum fuerant nomine signati; sed oculi sunt, quia secreta mysteriorum spiritualium acute perspicunt; dentes, quia improbos verbo veritatis corripunt, correptosque atque mundatos in sancta Ecclesiae membra trajiciunt. Dentes sunt Ecclesiae, quia panem verbi Dei parvulis illius ad quem mandendum ipsi non sufficiunt, parant”.

¹⁰ Por. *In Cantica I*, PL 91,1094: „Per collum namque et cibos trajicimus in corpus reficiendum, et verba proferimus, quibus nostri cordis secreta proximis declaremus. Unde recte in collo Ecclesiae doctorum persona designatur, qui et verbo aedificationis rudes instituunt, et ejusdem institutionis officio, cibum salutis in commissa sibi sanctae Ecclesiae membra transmittunt”.

¹¹ Por. *In Cantica III*, PL 91,1134; VII, PL 91,1188.

i czas mówienia»¹². Z tej też przyczyny, zajmujący się naukami przyrodniczymi pitagorejczycy zalecają, by ich uczniowie przez pięć lat milczeli, a dopiero potem pozwalają im nauczać. Bezpieczniej jest słuchać prawdy, niż jej nauczać, bo gdy się jej słucha, łatwiej przychodzi zachować pokorę. Gdy się jej naucza, trudno człowiekowi nie popaść w chełpliwość¹³. Tym, którzy mają się parać głoszeniem słowa potrzebny jest więc czas milczenia, a raczej zasluchania się w słowa prawdy głoszonej przez mistrza. Nie trudno tutaj zauważyć echa zwyczajów praktykowanych w czasach biblijnych, które kontynuowane były w dobie wczesnochrześcijańskiej¹⁴. Czas milczenia potrzebny był również po to, by rozmiłować się w słowie Bożym, by to słowo przeniknęło w pełni życie przyszłego głosiciela, aby nadało mu sens w wymiarze moralnym¹⁵.

Nie mniej ważne jest dla Bedy upodobanie mądrości, o którą przyszły głosiciel słowa nie powinien zabiegać u ludzi, lecz u samego Boga¹⁶. W kontekście komentarza do Listu Jakuba nie brakuje też nauki odnoszącej się do powściągliwości języka, która zostaje rozszerzona o przestrożę, by w ferworze głoszenia nie wypowiadać niedorzeczności i tym samym nie fałszować słowa prawdy przekazanej przez samego Pana oraz Apostołów¹⁷. Święty Doktor, posługując się przykładem Apollosa wziętym z Dziejów Apostolskich, zwraca uwagę na fakt, iż wiedza, elokwencja i mądrość, a nawet znajomość Pisma nie wystarczą. Aby pełnić wiary-

¹² Koh 3,7. Zapewne przez odniesienie się do Koh 1,1, Beda uważa Salomona za autora tej księgi ST.

¹³ *In Ep. Jacobi I*, w: *Komentarz do Listu Jakuba*, wstęp, przekład, redakcja D. Sztuk, PSP 67, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2013, s. 37.

¹⁴ Por. M. M. Morfino, *Leggere la Bibbia con la vita. La lettura esistenziale della Parola: un aspetto comune all'ermeneutica rabbinica e patristica*, Edizioni Qiqajon – Comunità di Bose, Magnano 1990, s. 72-134. Autor znajduje cechy wspólne hermeneutyki egzystencjalnej właściwe judaizmowi rabinicznemu oraz myśli teologicznej ojców Kościoła. Są nimi: pokora, nawrócenie/asceza, modlitwa, miłość.

¹⁵ Por. *In Lucae evangelium expositio III*, PL 92,433. W kontekście wyjaśnienia „Przypowieści o siewcy” Beda tak oto komentuje słowa wypowiedziane przez Jezusa w jej zakończeniu (Łk 8,18): „Tota (inquit) intentione verbo quod auditis operam date. Quia qui amorem habet verbi, dabitur illi et sensus intelligendi quod amat. At qui verbi amorem non habet audiendi, etiamsi vel naturali ingenio vel litterario se callere putarit exercitio, nulla verae sapientiae dulcedine gaudebit”.

¹⁶ Por. *In Lucae evangelium expositio V*, PL 92,382D: „*Et respondens Simon, dixit illi: Praeceptor, per totam noctem laborantes, nihil cepimus. In verbo autem tuo, laxabo rete. –Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt qui aedificant eam.* Nisi Dominus cor illustraverit auditorum, doctor in nocte laborat. Nisi in verbo gratiae supernae laxata fuerint instrumenta disputationum, frustra vocis suae praedicator jaculum mittit. Quia fides populorum non sapientia verbi compositi, sed divinae vocationis munere provenit”.

¹⁷ Por. *In II Petri I*, PL 93,73C: „Żaden ze świętych proroków nie głosił ludowi swojej własnej interpretacji nauki wiary, lecz co usłyszeli od Boga, to też swoim słuchaczom polecali czynić. Co więc w ukryciu, jako tajemnice Boże dane im było poznać, to poprzez głoszenie lub spisanie ludowi Bożemu przekazywali. Nie zapisywali jednak słów zmyślonych, jak to czynili pogańscy wróżbici. Prorocy spisywali nie słowa własne, lecz słowa wypowiedziane przez Boga. Przeto i ten, który te słowa czyta, nie może ich interpretować według siebie, ale według Bożego zamysłu. Jeśli tak nie uczyni, oddali się od prawdy. Zawsze powinien on zważać jak Ten, który je napisał chciał, by były one rozumiane”.

godnie posługę głoszenia potrzeba utwierdzenia w wierze, ponieważ w przeciwnym razie może zaistnieć ryzyko wypaczenia prawdy Ewangelii i nierzetelności, co w przypadku tzw. *iudaizzantes* doprowadzało niejednokrotnie do rozłamów wewnątrz wspólnot o różnej proveniencji: „W czasach apostołskich wielu było gorliwych wiernych, którzy pragnęli iść i głosić Słowo. Jednym z nich był Apollos, który posiadał dobrze znajomość Pisma, a pomimo tego, że znał jedynie chrzest Janowy, głosił wiernie Chrystusa. Ponieważ jednak posiadał mądrość, by stać się nauczycielem, wkrótce uzupełnił braki w wierze i z powodzeniem spełniał posługę głoszenia (*praedicandi officium*)¹⁸. Inni natomiast, pochodzący z Judei, przysporzyli prawowiernym nauczycielom niemało kłopotów, gdyż przewrotnie nauczali w Antiochii chrześcijan, wywodzących się spośród pogan, że aby zostać zbawionym należy poddać się obrzezaniu według Prawa Mojżeszowego¹⁹. Właśnie takich nauczycieli jak ci ostatni Jakub pragnie pozbawić urzędu głoszenia, by nie szkodzili tym, którzy ponoszą trud właściwego głoszenia Słowa. W rzeczy samej, kto dobrze spełnia swoją posługę, ten zasługuje na pochwałę²⁰. Kto zaś usiłuje uzurpować sobie prawo do nauczania, kto Chrystusa głosi nierzetelnie, ten zasługuje na jeszcze większą karę niż ta, którą otrzymałby, gdyby swoją przewrotność zatrzymał wyłącznie dla siebie²¹.

W swoich dziełach Beda podkreśla wyjątkowość powołania głosicieli Ewangelii²², jednak nie poprzestaje na stwierdzeniu ich godności i zachwalaniu ich przymiotów osobistych. Można przypuszczać, iż – kierując swoją refleksję do młodych mnichów – chciał w nich wyrobić postawę *correctio continua* życia i zwyczajów²³. W kanonicznym Liście Jakuba wybrzmiewa to jako przestroga przed niewłaściwym korzystaniem z daru mowy²⁴ oraz zachęta do poświadczania uczynkami wyznawanej wiary. Beda, tłumacząc słowa tego listu, przestrzega przed zabieganiem o urząd nauczyciela we wspólnocie bez wykazania się nieskazitelnością swojego postępowania: „Jakub pominął milczeniem tych niegodnych nauczy-

¹⁸ Por. Dz 18,24-28.

¹⁹ Por. Dz 15,1-35.

²⁰ Por. 1Tm 3,13.

²¹ *In Ep. Jacobi* III, PSP 67, s. 61; 63.

²² Por. *In Esdras et Nehemiam* II, PL 91,905A: „Super universum ergo populum pontifex eminet, quando is qui gradum doctoris accipit, merito vitae perfectioris actionem vulgi transcendit. Stat autem in gradu ligneo, quem fecerat ad loquendum, quando singulari imitatione dominicae passionis altiore se caeteris facit. Unde merito fiduciam libere verbum Dei praedicandi obtinebat. Nam qui passionem Domini pro suo modulo contemnit imitari, necdum gradum ligneum, unde infirmis superemineat, ascendit. Ideoque necesse est talis scriba trepidus praecepta Dei praedicet, timens vel erubescens ea quae ipse non fecit, aliis facienda proponere”.

²³ Beda, odnosząc się do słów Neh 12,30: „Kapłani i lewici oczyścili siebie”, stwierdza: „Justus omnimode ordo, ut qui populum mundare desiderant doctores ac praesules, prius ipsi mundentur; primo corpus suum castigent, et servituti subjiciant, ne forte aliis praedicantes, ipsi reprobri inveniuntur”. Por. *In Esdras et Nehemiam* XXXIII, PL 91,914.

²⁴ Por. *In Ep. Jacobi* III, PSP 67, s. 65: „O ile łatwiej jest okiełznać nasze usta, by mogły wypowiadać jedynie to, co odpowiada nauczaniu naszego Stworzyciela, a panując nad naszym językiem, kierować należycie swoim postępowaniem”.

cieli, którzy urząd ten chcieli posiadać bez należytej doskonałości życia i poskromienia języka. Konsekwentnie zaś upomina wszystkich obdarzonych mądrością i wykształconych, i tych, którzy przynajmniej za takich się uważają, by uczoność swoją bardziej potwierdzili życiem niż tylko samym nauczaniem innych²⁵. Tym samym doktor Kościoła wyraża swoją troskę i zaangażowanie w wychowanie przyszłych głosicieli Bożego słowa.

2. MIŁOŚĆ JAKO MOTYWACJA POSŁUGI GŁOSZENIA

Otwarcie się na działanie Bożej łaski powinno zaowocować w życiu każdego chrześcijanina otwarciem się na służbę bliźniemu. W realiach apostołskiej posługi głoszenia słowa zwięźle i trafnie wyraził to św. Paweł w 2Kor 5,14: *Caritas Christi urget nos*. Bada zwraca uwagę, że nie wystarczy poprzestawać na słownym przyłgnięciu do Chrystusa, gdyż na miłość Chrystusa należy odpowiadać taką samą miarą miłości nakierowaną na bliźniego: „Sam Pan – Ksiązę pasterzy, zwracając się do Piotra, który uprzednio wyznał, że Go kocha, zażądał konkretnego potwierdzenia tej miłości, nakazując mu: „paś owce moje!” (J 21,17). Bo doskonale miłuje swego Stworzyciela ten, kto bierze pod opiekę również bliźniego²⁶.

Dla świętego Doktora miłość względem bliźniego jest też konkretnym potwierdzeniem miłości do Boga: „Miłość doskonała to ta, którą mamy miłować Boga całym sercem, ze wszystkich sił swoich, a bliźniego jak siebie samego. Żadna z tych miłości nie może być doskonała, bez drugiej, bo nie można prawdziwie miłować Boga, nie miłując bliźniego, ani też nie można prawdziwie miłować bliźniego, nie miłując Boga. Dlatego też, ile razy Pan pytał Piotra, czy Go miłuje, a Piotr Mu odpowiadał – jak Pan przewidywał – że Go miłuje, tylekroć dopowiadał konkluzję: „paś owce moje”, albo też: „paś baranki moje” (J 21,15-17). To tak jakby powiedział otwarcie, że tylko poprzez pełne zaangażowanie się w opiekę nad braćmi można w pełni potwierdzić miłość do Boga. Ktokolwiek zaniedbuje spełnianie czynków miłosierdzia względem brata, do czego jest zdolny, ten ukazuje, że nie jest w stanie należycie miłować Stworzyciela, bo lekceważy Jego przykazanie mówiące o pomaganiu bliźniemu w potrzebie²⁷.

Dla Bedy Czcigodnego niedoścignionym przykładem pasji głoszenia słowa, która ma na uwadze jedynie dobro odbiorców i zbawienie ich dusz, jest sam Chrystus. Doktor Kościoła, tłumacząc perykopę Mk 3,20: *et convenit iterum turba ita ut non possent neque panem manducare* – nie może wyjść z zachwyty i stwierdza: „Jakże szczęśliwemu zajęciu oddaje się Zbawiciel. O jak liczna rzesza przybywa, by z uwagą wsłuchiwać się w słowo Boże i troszczyć się o zbawienie! Aż samemu Dawcy zbawienia i tym, którzy z Nim byli, brakowało czasu, by posilić się, gdyż tak zajęci byli niesieniem pomocy tym nieszczęśnikom. Panie Jezu! – obyś rów-

²⁵ *In Ep. Jacobi III*, PSP 67, s. 75.

²⁶ *Homilia XXXI*, PL 94,337C.

²⁷ *Homilia XV*, PL 94,214D.

nież w naszych czasach raczył udzielić twoim wiernym tej łaski, by ich nauczyciele potrafili się trzymać z daleka nie tylko od żądzy uciech cielesnych, lecz czasami także i od samego spożywania chleba powszedniego”²⁸. W innym miejscu Beda wyraża przekonanie, iż najlepszym sposobem wyrażenia miłości do Chrystusa jest przyczynianie się do wzrostu życia chrześcijańskiego pośród braci: „Andrzej, głosząc dobrą nowinę, przynagla też swojego brata – Szymona, by poszedł za Panem, którego on sam znalazł. „Znaleźć Pana prawdziwie” oznacza bowiem pałać szczerą miłością do Niego i dbać o zbawienie braci”²⁹. Ojciec Kościoła przytacza też motywacje chrystologiczne jako najbardziej przekonujący argument posługi głoszenia: Słowo przez miłość do grzesznych ludzi porzuciło spokój niebiański i przyjęło ułomność ludzkiej natury, podjęło trud głoszenia, niebezpieczeństwa i cierpienia aż po mękę i śmierć na krzyżu³⁰. Wobec takiej postawy nikt nie może przejść obojętny, gdyż ona właśnie przynagla sumienia głosicieli do podjęcia z miłością służby dla zbawienia bliźnich³¹.

3. CELE GŁOSZENIA SŁOWA

Już w monumentalnym dziele Bedy Czcigodnego *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* można dostrzec zamysł ukazania zwycięstwa światła Ewangelii nad ciemnością pogaństwa mieszkańców Anglii oraz optymizm świętego odnoszący się do dzieła ewangelizacji, które miało służyć wznoszeniu budowli Kościoła. Również w dziełach egzegetycznych Bedy nie brakuje przykładów, które oddają na różne sposoby całościowy obraz zaangażowania się wspólnoty Kościoła w dzieło zlecone apostołom przez Chrystusa. Beda zauważa przede wszystkim bogactwo działania Ducha Świętego, który sprawia, że Kościół staje się na podobieństwo Maryi „Bożą Rodzicielką”: „Lecz aż po dziś dzień i aż do kresu tego świata, Pan zostaje poczęty w Nazarecie i rodzi się w Betlejem, gdy ktokolwiek ze słuchaczy, przyjmując blask słowa (*verbi flore suscepto*), staje się mieszkaniem wiecznego chleba. Każdego dnia zostaje On poczęty przez wiarę w dziewiczym łonie, to jest w duszy wierzących i zrodzony poprzez chrzest. Każdego dnia Kościół – „Boża

²⁸ *In Marci evangelium expositio* I, PL 92,162B.

²⁹ *Homilia* XXIII, PL 94,258C: „Andreas Dominum quem invenit, etiam fratri Simoni sequendum evangelizat, quia hoc est vere Dominum invenire, vera illius dilectione fervere, fraternae quoque salutis curam gerere”.

³⁰ Por. *In Cantica* V, PL 91,1155D; V, PL 91,1156D; VII, PL 91,1200B: „Ipse quippe primus in carne apparens per mysterium regenerationis humano generi iter coeleste aperuit; ipse sacramentum suae passionis, resurrectionis, ascensionis, quo mundus salvaretur, prius praedicavit, ac deinde praedicandum suis fidelibus reliquit; ipse calicem salutaris potavit, ac sic potandum Ecclesiae porrexit”.

³¹ Por. *In Ep. Jacobi* V, PSP 67, s. 105: „Nie zapomina święty Jakub dokończyć myśli, którą wcześniej wypowiedział: «Niech zbyt wielu z was nie uchodzi za nauczycieli, moi bracia» (Jk 3,1). Tam wzywał postępujących niedoskonale, którzy z próżności swej zabiegali o urząd nauczycielski, by się od tego powstrzymali. Tutaj z kolei poucza wszechstronnie doświadczonych, którzy przez wzgląd na miłość do wspólnoty winni dopomagać w zbawieniu bliźnich”.

Rodzicielka”, wstępując pod opieką swego lekarza z Galilei (która oznacza chwiejną falę losów ludzi) do miasta w Judei (to jest do miasta wyznania [wiary] i chwalby), składa wiecznemu Królowi hołd oddania³². Analogia, której używa tutaj św. Beda – poza tym, że świadczy o jego erudycji i znajomości języka hebrajskiego – opisuje misję, jaką Kościół ma do spełnienia wobec słuchaczy słowa. Wypełniając polecenie Chrystusa, ma on „rodzić” do nowego życia duchowe dzieci Boga i tym samym przyczyniać się do szerzenia Królestwa „aż po krańce ziemi” (Dz 1,8)³³.

W tej misji Kościoła od samego początku uczestniczą apostołowie oraz ich uczniowie, w których szereg wpisuje się również Beda. Przeto wskazuje on na szerokie znaczenie liturgiczne pierwotnej ewangelizacji, a w jego pismach znaleźć można argumentację podkreślającą spójność sekwencji działań ewangelizacyjnych i życia sakramentalnego. Święty Doktor dostrzega też w działaniach ewangelizacyjnych kapłańską dynamikę, bo w rzeczywistości głosiciele słowa spełniają według niego np. funkcje oczyszczania właściwe niegdyś dla kapłanów Starego Przymierza³⁴. Znaczący w tym kontekście jest komentarz Bedy do wizji św. Piotra w Jaffie, która wraz z następstwami została opisana na kartach Dziejów Apostolskich. Doktor Kościoła tak oto tłumaczy zawarte w Wulgacie słowa: „surge Petre et occide et manduca” (Dz 10,13): „Język łaciński oddaje to słowem *occide*, a greka w tym miejscu ma *θύσον*, co nie oznacza jakiegokolwiek zabijania, lecz jest odniesieniem do czynności zabijania ofiar, które mają być złożone Bogu. Wszak w języku greckim ofiarę i ofiarowanie oddaje słowo *θυσία*, a ołtarz nazywa się *θυσιαστήριον*. Psalm zaś, w którym śpiewamy: «Złóżcie należne ofiary» (Ps 4,5) oddaje greckie: *θύσατε θυσίαν*, a «Złóż Bogu ofiarę dziękczynną» (Ps 50,14) – *θύσον τῷ θεῷ θυσίαν*. Według tego znaczenia powiedziano Piotrowi: «złóż ofiarę i jedz» (*θύσον et manduca*), co przez naszego tłumacza zostało oddane przez: «zabijaj i jedz». Równie dobrze mógł to przetłumaczyć: «złóż ofiarę i jedz» (*immola et manduca*), by dać do zrozumienia, że Piotr otrzymał z nieba wszelkie zwierzęta, by złożyć Panu w ofierze tych, których one symbolicznie przedstawiały, a którzy to dzięki tajemnicy Męki Pana zostali wyrwani z ciemności życia odziedziczonego po przodkach i przeniesieni do życia w służbie Bogu³⁵.

³² *In Lucae evangelium expositio* I, PL 92,330. W szerszym kontekście tej wypowiedzi, Beda wyjaśnia znaczenie hebrajskiej nazwy *Beit Lechem*, czyli „dom chleba”. Cała jego refleksja oscyluje wokół tematyki domu, mieszkania dla Pana.

³³ Por. *Homilia V. In dominica secunda post octavas paschae*, PL 94,156. Beda, komentując słowa Łk 13,21: „Królestwo Boże podobne jest do zaczynu, który pewna kobieta wzięła i włożyła w trzy miary mąki, aż wszystko się zakwasilo”, używa jeszcze innego obrazu: „Mulier quippe fermentum accepit, cum Ecclesia vim supernae dilectionis et fidei, Domino largiente, consecuta est. Abscondit hoc in farinae sata tria, donec fermentaretur totum, cum Asiae, Europae, et Africae partibus verbum vitae ministravit, donec omnes terrarum termini regni coelestis amore flagrarent. Ad hujus mulieris membra se pertinere signabat, qui, recedentibus quibusdam a castitate fidei, tristis aiebat: *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis* (Ga 4,19)”.

³⁴ Por. G. Caputa, *Il sacerdozio dei fedeli secondo San Beda. Un itinerario di maturità cristiana*, (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 16), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2002, s. 225-226.

³⁵ *Retractatio in Actus X*, PL 92,1018-1019.

Późniejsze działanie ewangelizacyjne Piotra w Cezarei Nadmorskiej, w domu setnika Korneliusza, przed którym Apostoł jako Żyd przeświadczony o tym, że Dobra Nowina ma być głoszona jedynie obrzezanym, wzbraniał się, miało za cel wyrwanie odbiorców z ciemności życia pogańskiego, co jednocześnie oznaczało przejście do służby samemu Bogu. Rozważania filologiczne świętego Doktora wydobywają głęboki sens ewangelizacji jako służby kapłańskiej, której celem jest składanie ofiary. Owa służba polega na przygotowaniu słuchaczy do porzucenia człowieka starego i przyobleczenia się w nowego człowieka (Ef 4,22-24), ponadto uwalnia ich ona od cielesnych przywiązań, by mogli złączyć się w pełni z Chrystusem. Beda rozszerza nieco perspektywę znaczeniową tego obrazu Dziejów Apostolskich w swoim komentarzu do I części Dwudzieła św. Łukasza: „Uczniowie przechadzają się mistycznie przez pola, o których Pan mówi: «Podnieście oczy i popatrzcie na pola, jak bieleją na żniwo, a żniwiarz otrzymuje zapłatę» (J 4,35-36). Można z tego wnioskować, iż nie ma większego pragnienia nad zbawienie ludzi. Właśnie tego zapragnął pierwszy ze żniwiarzy, gdy pogrążonemu w modlitwie zostały niespodziewanie ukazane różne pokarmy, których pragnął. Wtedy to usłyszał głos: «Wstań Piotrze, zabijaj i jedz» (Dz 10,13). Jakże cudowna jest zgodność sakramentów: tam słychać polecenie ofiarniczego zabicia oraz spożywania zwierząt, tutaj z kolei powiedziane zostaje, że kłosa są wykruszane i spożywane. To właśnie oznacza: «Zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w waszych członkach i zwlecście z siebie starego człowieka z jego uczynkami» (Kol 3,5.9), bo w żaden inny sposób nie można przyłączyć się do Ciała Chrystusa i zadowolić Lekarza jak poprzez owoce swojego nawrócenia. Zatem zrywanie kłosów oznacza wyrwanie ludzi od przywiązania do spraw ziemskich, do których umysł ich przyłgnął niczym [źdźbła] do korzeni. Oczyszczanie je dłońmi z plewów i otrębów przyrównać można do obnażania czystości sumienia poprzez przykłady cnót. Spożywanie ziarna oznacza przyłączenie w poczet członków Kościoła tego, który dzięki ustom głosicieli (*per ora praedificantium*) został oczyszczony ze wszelkiego zepsucia ciała i ducha»³⁶.

Takie postrzeganie pierwotnej fazy ewangelizacji i jej celów³⁷ zostaje uzupełnione przez Bedę Czcigodnego wskazaniem dotyczącym zachowania czystości przesłania Ewangelii przed naukami błędnowierców, bo oni – jak zauważa Święty – „podobnie jak ci, którzy czczą bożki zamiast Boga, zamienili chwałę nieśmiertelnego Boga na przewrotne nauki, które noszą znamiona rzeczywistości podlegających zepsuciu»³⁸ i „nie zważali na nauczanie Pisma Świętego, lecz błędnie je interpretując, czynili wszystko, by ono potwierdzało ich fałszerstwa»³⁹. Ludzie

³⁶ *In Lucae evangelium expositio* II, PL 92,393. Por. *In Marci evangelium expositio* I, PL 92, 152-154.

³⁷ W innym miejscu Beda postrzega to jako wzrost liczebny członków wspólnoty. Por. *In Cantica* VI, PL 91,1180C: „Ipsos autem doctores, non solum divina implere mandata, sed et gregem summi pastoris, praedicando augmentare oportet”.

³⁸ *In I Johanni* V, PL 93,120.

³⁹ *In II Petri* I, PL 93,72.

wypaczający prawdę Ewangelii⁴⁰ byli szczególnym zagrożeniem dla tych, których wiara była prosta i nieutwierdzona jeszcze przez nauczanie – zauważa Beda w swoim komentarzu do 2P 3,16, zarazem podpowiadając, iż owi nieutwierdzeni w wierze powinni wytrwale słuchać „wykształconych”, co w języku Bedy oznacza tych, którzy pojęli słowo: „Heretycy zniekształcają każdą wypowiedź Pisma. Nie ma bowiem księgi Nowego, czy też Starego Testamentu, której by nie wypaczyli oni według własnych fantazji, ujmując, bądź dodając oraz zmieniając, jak im rzewnie ich przewrotność podpowiadała. Wszyscy więc, których Piotr słusznie nazywa niedouczonymi i mało utwierdzonymi, nie posiadli światła poznania, ani też stałości umysłu, by znaleźć się pośród ludzi mądrych, którzy by ich pouczyli. Jedynym lekarstwem dla niedouczonych jest słuchanie z pokorną wytrwałością słów ludzi wykształconych. Heretycy nie posiadli łaski wytrwałości i dlatego też miotani są wiatrem wyniosłości niczym lekka plewa i wymiatani poza Kościół. Kto bowiem próbuje przeinaczyć Pismo Święte, bądź wypaczyć wiarę katolicką, nie czyni nic innego, tylko potępia samego siebie”⁴¹.

Beda, dając komentarz do słów Pieśni nad Pieśniami: „Belkami domu naszego są cedry, a cyprysy ścianami” (1,17), wykazuje że owymi belkami w budowlu Kościoła, które podtrzymują zarówno słowem, jak i przykładem życia jej strukturę są święci kaznodzieje, którzy „ut subsistere possit, continetur, qui suae robore doctrinae turbines haereticæ impulsione, ne eam dejiciant, arcent”⁴². W innym miejscu tego komentarza święty Doktor ukazuje prawdę, która wybrzmiewa z przesłania Ewangelii oraz Księgi Dziejów Apostolskich, a która to powinna być umocnieniem dla tych wszystkich, którzy trzują się na niwie Pańskiej, iż po Wniebowstąpieniu Chrystus jest obecny w swoim Kościele i to On wciąż prowadzi i wspiera swój Kościół, będąc z nim zjednoczony niczym oblubieniec z oblubienicą, ponieważ: „On sam jest Głową ciała Kościoła, a Kościół jest ciałem tejże Głowy. Z tego powodu mówi Apostoł: «Będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła» (Ef 5,31-32). Dlatego też przykład zjednoczenia piersi⁴³ oblubienca i oblubienicy przyrównać można do

⁴⁰ Co prawda, w *In epistolas septem catholicas* Beda, podążając za myślą autorów listów powszechnych piętnuje postępowanie oraz wypaczenia konkretnych odstępców (Por. *In II Petri* I, PL 93,77-78: „Historia Kościoła podpowiada, że wiele było podobnych grup w czasach apostołów: symonianie, menandrianie, bazyliidianie, nikolaici, ebionici, marcjoniści, cerdonianie i inni”), jednak jego nauczanie odnoszące się do odstępców ma raczej charakter ogólny, bądź czasami odnosi się do błędnego nauczania w jego epoce, w konkretnych realiach ówczesnej Anglii. Por. Beda Venerabilis, *In Epistulam Iacobi expositio*, tłum., wpraw. M. Karsten, *Fontes Christiani* 40, Herder, Freiburg 2000, s. 46: „Die im Jakobuskommentar angegriffener ‘falschen’ Lehrer dürften demnach Kleriker der Picten gewesen sein, die nach wie vor, also nach der Synode von Whitby, an den alten irischen Bräuchen (zum Beispiel der Ablehnung der Kronentonsur) und an der irisch-keltischen Berechnung des Osterfesttermins festhielten und damit – so die Sicht Bedas – die Einheit der Kirche schwer gefährdeten”.

⁴¹ *In II Petri* III, PL 93,84.

⁴² *In Cantica* I, PL 91,1100.

⁴³ Komentarz Bedy odnosi się do słów Pnp 1,1, gdzie w języku łacińskim wybrzmiewają słowa: „quia meliora sunt ubera tua vino”.

przypadku Doktorów Kościoła, którzy są jednocześnie Doktorami Chrystusa. Są oni Doktorami Kościoła, bo jemu służą, są też Doktorami Chrystusa, gdyż nauczają z Jego polecenia, nauczają Jego przykazań, a nauczając pobudzają [Kościół] do zjednoczenia z Nim⁴⁴.

4. PODSUMOWANIE

Myśl Bedy Czcigodnego dotycząca pryncypiów ewangelizacji ma swoje źródło w jego umiłowaniu słowa Bożego i pasji do poznawania tego słowa. To stwierdzenie najlepiej potwierdzić może świadectwo jego ucznia – Cuthberta, który, opisując ostatnie dni życia swego mistrza, zwrócił uwagę, że były one na różny sposób „wypełnione Pismem Świętym”. Podczas dnia Beda miał uczyć młodych, śpiewać psalmy i zajmować się przekładem Ewangelii według św. Jana na język angielski, zaś w nocy, budząc się co jakiś czas, miał powracać do ulubionych motywów biblijnych i chwalić Boga⁴⁵. Chociaż refleksja świętego Doktora odnosząca się do dzieła ewangelizacji nie jest przedstawiona w sposób systematyczny, to jednak opiera się ona o spójną wizję Kościoła jako wspólnoty, której podstawowym zadaniem jest głoszenie słowa zarówno przez osoby sprawujące posługę apostołów, nauczycieli, jak i przez innych jej członków. Z nauczania Bedy wybrzmiewa jego troska o ich należyte przygotowanie, wiedzę, umiłowanie Pisma, zgodność postawy z głoszonym słowem. Zasadniczym odniesieniem dla owych głoszcieleli powinna być – według ojca Kościoła – postawa Chrystusa i Jego pragnienie dotarcia do każdego ze słuchaczy, zmiany ich postawy życiowej i otwarcie drogi wiodącej ku zbawieniu. Troska zaś o wspólnotę wierzących, w której znajdują się również osoby nieutwierdzone w wierze, i w związku z tym narażone na oddziaływanie fałszywych nauczycieli, powinna się przejawiać w umacnianiu słabych i obronie ich przed herezjami.

Powyższe wskazania rozmieszczone są sporadycznie w częściach komentarzy egzegetycznych do Ewangelii, w wątkach odnoszących się do głoszenia Dobrej Nowiny przez samego Chrystusa oraz w dziełach Bedy poświęconych Księdze Dziejów Apostolskich. Najwięcej miejsca – zapewne z racji tematyki samych ksiąg – poświęcone zostało przez Świętego zagadnieniu nauczania i głoszenia słowa w *Alegorycznym komentarzu do Księgi Pieśni nad Pieśniami* oraz w *Komentarzu do listów katolickich*, który w części poświęconej Listowi Jakuba zdaje się być przewodnikiem dla przyszłych głoszcieleli Bożego słowa.

⁴⁴ *In Cantica* IV, PL 91,1141.

⁴⁵ Por. A. G. Holder, „*Bede and the New Testament*”, w: *The Cambridge Companion to Bede*, red. S. DeGregorio, University Press, Cambridge 2010, s. 154.

THE PRINCIPLES OF EVANGELIZATION IN THE EXEGETICAL WRITINGS
OF ST. BEDE THE VENERABLE

Summary

Although, among the works of St. Bede the Venerable there is none that would deal with the theory of evangelization in a systematic way, one has to admit that as a monk and a priest, St. Bede was deeply involved in the service of preaching the Word, and as a *vir eruditissimus* he left a literary legacy that could be helpful to all those who preach the Good News, both with respect to rhetoric and exegesis of the Holy Scripture. On the basis of St. Bede's writings one can infer that he was concerned with propagation of the Gospel, with the lives of preachers and the effects of their activity. The present paper aims at a presentation of St. Bede's thought concerning the principles of evangelization in the works which *par excellence* refer to the Divine Word and describe the word of life. The author draws from the exegetical works of St. Bede the Venerable a theological reflection on: 1) the attitudes and attributes of preachers; 2) the motivation for the service of preaching; 3) the goals of preaching the word.

Keywords: evangelization, Bede the Venerable, the Divine Word

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: ewangelizacja, Beda Czcigodny, słowo Boże

Ks. ARKADIUSZ JASIEWICZ
WSD, Przemysł

ROLA CIAŁA W WALCE DUCHOWEJ W DRABINIE RAJU ŚW. JANA KLIMAKA

1. WSTĘP

Niejednokrotnie można odnieść wrażenie, że ojcowie monastyczni traktowali ciało jako zło konieczne, jednak bardziej słuszny będzie wniosek, iż ciało dla nich było niezbędne, by móc zwyciężyć zło. Św. Jan Klimak¹ stwierdza, że bez ciała nie da się zdobywać cnót, dlatego uważa go za „przyjaciela” i „sojusznika”, „pomocnika” i „obrońcę”². Podobnie jak Chrystus używał swego ciała do pokonywania Szatana, grzechu i śmierci, także i człowiek może używać swego ciała do walki z pewnymi wypaczeniami „ciała”³. To właśnie poprzez ciało, dzięki łasce Bożej, może człowiek ze stanu grzesznego osiągnąć stan naturalny. W związku z tym, oczywiste staje się, że ascetyzm, polegający na opanowaniu ciała, zawsze był i jest uprzywilejowaną drogą do poznania prawdy o Bogu⁴. Jak zaznacza św. Jan Klimak w rozdziale XXV *Drabiny Raju*: „Cnota duszy jest kształtowana poprzez zewnątrz zachowanie [...] i dusza staje się podobna jak jej cielesne mieszkanie. Ona dostosowuje się do jego działania i bierze z niego swój kształt”⁵.

¹ Św. Jan Klimak (VI/VII w.), mnich na Synaju, pustelnik, następnie opat klasztoru. Przydomek Klimak zawdzięcza tytułowi dzieła ascetycznego *Drabina Raju (Klimaks tou paradeisou)*, w którym podał wady utrudniające mnichom osiągnięcie celu, a następnie wymienił cnoty. Por. A. Jasiewicz, *Wstęp*, w: Św. Jan Klimak, *Drabina Raju*, tłum. W. Polanowski, E. Osek, wyd. Marek Derewiecki, Kęty 2011, s. 19-99.

² W artykule korzystam z własnego tłumaczenia: *Scala Paradisi* XV, 50, PG 88, kol. 901D.

³ Por. tamże XIV, 15-17 (868A) i XXVII, 6 (1100A).

⁴ Por. Ch. Yannaras, *The Freedom of Morality*, New York 1984, s. 112. Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986, s. 117: „Asceza zyskuje całą swą wielkość dążąc do prawdziwej natury; nigdy nie walczy przeciw ciału, lecz przeciw jego wypaczeniom, a przede wszystkim przeciw ich duchowej zasadzie. Dlatego nie tyle chodzi w niej o uzyskanie przebaczenia i odnowienie łaski, co o przemianę powodującą całkowite uzdrowienie natury człowieka. Ascetyczny stan «beznamiętnej namiętności» wypredza przyszłe życie – uległość dzikich zwierząt wobec świętych jest obrazem przyszłego eonu”.

⁵ *Scala* XXV, 57 (1001A).

2. CIAŁO ODKUPIONE

Zmartwychwstanie Chrystusa stanowi kulminację dziejów zbawienia. Moc tego wydarzenia dotyka wszystkich ludzi i wszelkie stworzenie rozjaśnia obecność i oddziaływanie Chrystusa. Człowiek oczekuje na ostateczne zmartwychwstanie, które każdy chrześcijanin w jakimś stopniu zaczyna antycypować już w ziemskim życiu pod warunkiem, że staje się „nowym człowiekiem”. Klimak w swojej antropologii ujawnia wszechstronne nastawienie do ciała, w którym także jest miejsce na wizję Bożego światła w ciele. Autor zapewnia swoich mnichów, iż przemiana ciała jest możliwa nie tylko po śmierci, ale *hic et nunc*. W rozdziale XXIX *Drabiny* rozważa temat „beznamiętności” (*apatheia*) i stwierdza, że spotkał kogoś, kto wpadł w taką ekstazę, jakby już teraz był w niebie⁶. Ten kontekst jest znaczący, ponieważ *apatheia* stanowi coś, do czego asceta zdąża, a zarazem jest już antycypacją przyszłego zmartwychwstania.

Chrystus to Bóg i człowiek, zatem i człowiek może stać się na ziemi poprzez łaskę Bożą na sposób boski i ludzki. Aniołowie, pouczają mnichów z Synaju, nie mogą osiągnąć stanu, jaki posiada Chrystus, gdyż nie mają w sobie „ognia nieskazitelnosci”⁷. Pokazuje, że nieskazitelnosc w tym życiu może być tylko częściowa i może przyjmować formę bardziej deklaracji niż realizacji. Kiedy ktoś osiągnie stan, w którym namiętności stają się nieszkodliwe dla życia duchowego (*apatheia*), to może również zdobyć nieskazitelnosc i nieśmiertelnosc. Wydaje się jednak, iż nie występuje tu stan stały⁸. Istotne jest przede wszystkim to, że już w tym życiu człowiek może dzięki swojemu ciału stać się darem dla Boga. Warto jeszcze zwrócić uwagę, że dla Jana, jak i dla wielu jego poprzedników, antycypacja zmartwychwstania funkcjonuje jako paralela do antycypacji śmierci⁹. W tym kontekście bardziej zrozumiała staje się idea, by pamiętać o śmierci. Klimak poświęca jej cały VI rozdział *Drabiny*.

Wysiłek podejmowany przez wielu mnichów, by dostąpić przemiany w tym życiu, pozwala wnioskować, że zmartwychwstanie jest rozumiane przez Scholastyka jako proces, który rozpoczyna się poprzez chrzest, a w pełni urzeczywistnia się w walce z własnymi namiętnościami. Koncentrując się na tym, Jan nie wyjaśnia, w jaki sposób nastąpi zmartwychwstanie w dniach ostatecznych, tylko zaznacza, że będzie różne od tego, czego doświadczamy na ziemi.

Ważnym faktem dla pogłębionego rozumienia „zmartwychwstania przed zmartwychwstaniem” jest obecność relikwii, czyli doczesnych szczątków tych, którzy osiągnęli świętość, oraz ich znaczenie dla pobożności chrześcijańskiej. Głębokie przekonanie, że nie tylko same relikwie świętych, ale nawet ich szaty czy

⁶ Por. tamże XXIX, 2 (1148C). Ekstaza jest wynikiem miłości Boga.

⁷ Por. tamże XXVII, 16 (1109C).

⁸ Tamże XXIX, 1-2 (1148BC).

⁹ Por. Bazyli Wielki, *O tym, że Bóg nie jest sprawcą zła* 7, tłum. J. Naumowicz, w: *Bóg i zło. Pisma Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma*, tłum. zb., oprac. J. Naumowicz, wstęp M. H. Congourdeau, wyd. WAM, BOK 23, Kraków 2003, s. 47-48.

przedmioty, których dotykali, nabierają szczególnej cudotwórczej mocy, ma swe podstawy nie tylko w życiu Kościoła, ale również w samym słowie Bożym¹⁰. Do Antoniego Pustelnika przychodziło wielu ludzi, aby go się dotknąć¹¹. Jan Klimak posługuje się także tą ideą, kiedy wspomina o mnichu Menasie, którego ciało, nawet i po śmierci wydawało słodki zapach: „Całe to miejsce, gdzie ułożono świętego, napełnione było pięknym zapachem...wszyscy widzieliśmy jak aromat mirry płynął jakby z dwóch źródeł, spod jego szlachetnych stóp”¹².

Teologia ciała, jaką wypracowali Ojcowie Kościoła, a którą także przejął mnich z Synaju, pozwala widzieć w przebóstwieniu (przemianie) zmarłego mnicha „zmarłychwstanie przed zmarłychwstaniem”. Na to wskazuje wyraźnie przykład pustego grobu Henocha (Rdz 5,24)¹³. Pot i mozół mnicha Menasa stały się jak „mirra” namaszczająca jego ciało, będąc wciąż żywym, „umierał nieustannie dla Chrystusa”. Pod tym względem Klimak wykracza poza platoński schemat ciało-grob (soma-sema). Mnich nie traktuje swego ciała jako grobu, lecz razem z ciałem jest całkowicie pogrzebany w Bogu, ażeby w pełni zmarłychwstać. W ten sposób śmierć otwiera drogę zmarłychwstaniu powiązanemu ze zmarłychwstaniem umarłych w Dzień Ostateczny¹⁴.

Klasyycznym przykładem tego w literaturze patrystycznej jest *Żywot Antoniego*, w którym Atanazy zaświadcza, że ciało Antoniego nie podupało po dwudziestu latach surowej ascezy, a jego zdrowie było w dobrym stanie aż do śmierci. Łaska Boga rozświetlała oblicze Antoniego. Skoro dusza była spokojna, to i w wyglądzie zewnętrznym objawiała się łagodność. Radosna dusza wpływała na pogodę oblicza, a duchowe nastawienie na jego ruchy tak opisano: „Gdy serce się weseli, oblicze jest szczęśliwe, gdy jest smutne, oblicze jest markotne” (Prz 15,13)¹⁵. Nikitas Stethatos, późniejszy interpretator Klimaka, był przekonany, że ktoś, kto zasmakował, co znaczy mieć udział w Duchu Świętym, nigdy nie będzie zadowolony z życia w granicach, jakie narzuca mu jego „stworzonność”. Obecność Ducha Świętego poznaje się poprzez niewypowiedzianą energię i zapach, który wydobywa się z ciała¹⁶. Ale zmienia się nie tylko zewnętrzny wygląd, gdyż asceci, którzy doświadczyli tej przemiany (prebóstwienia), mają także inny stosunek

¹⁰ Por. Dz 3–5. Święty Piotr dokonał wiele cudów w początkowym okresie istnienia chrześcijaństwa, ale wiemy również, że wielu zostało uzdrowionych tylko przez jego cień.

¹¹ Por. Atanazy Wielki, *Święty Antoni. Żywot. Pisma ascetyczne* 70, tłum. zb., wstęp E. Wipszycka, *ŻrMon* 35, Kraków-Tyńiec 2005, s. 134-135: „Wielu pogan chciało choćby dotknąć się starca, wiedząc, że im to pomoże”.

¹² *Scala* IV, 41 (697C). Jan Chryzostom mówił o wpływie łaski na relikwie świętych: „...łaska płynie z duszy do ciała i z ciała do ubrań na sandały, a z sandałów do cienia” (Jan Chryzostom, *Dicta postquam reliquiae martyrum* 1, PG 63, kol. 469-470).

¹³ „Żył więc Henoch w przyjaźni z Bogiem, a następnie znikł, bo zabrał go Bóg”.

¹⁴ Por. J. Chryssavgis, *John Climacus. From the Egiptian Desert to the Sinaite Mountain*, Aldershot 2004, s. 63-64.

¹⁵ Por. Atanazy Wielki, *Święty Antoni* 67, *ŻrMon* 35, s. 132-133.

¹⁶ Por. Niketas Stethatos, *Trzecia centuria rozdziałów gnostyckich o miłości i doskonałym życiu* 38, w: *Filokalia ton hieron neptikon* t. G, Athenai 1991, s. 334.

do jedzenia i spania. Takie osoby zapominają o wszelkich cielesnych potrzebach: o spaniu, jedzeniu, a cały dzień spędzają w ascetycznym znoju bez uświadamiania sobie głodu, pragnienia, potrzeby snu czy innych fizycznych potrzeb¹⁷. To nie oznacza, że mnich traktował swoje ciało jako mniej ważne bądź jako nieistotny element swej osoby, lecz to, że jego cała osoba kierowała się miłością ku Innemu. W takiej sytuacji mnich zapomina o jedzeniu albo staje się ono dla niego niekonieczne. Klimak nazywa takich ascetów „ciałami bezcielesnymi” – (*asômata sômata*)¹⁸. Taki stan następuje, kiedy ciało zostaje przemienione (przebóstwione): „Ja śpię ponieważ moja natura wymaga tego; ale moje serce jest rozbudzone w obfitości mojej miłości”¹⁹.

W *Drabinie* Jana Klimaka przede wszystkim przedstawiony jest pozytywny obraz ciała. Jednak autor nie zapomina o tym, że ciało to zostało zniszczone przez pierwszy upadek i w ten sposób stało się przeszkodą na drodze do Boga. Mimo to, akcentuje Boskie działanie Chrystusa, który poprzez Wcielenie i Zmartwychwstanie otworzył nową drogę „wspinania się do nieba” (*prokopê*) dla ascetów.

3. CIAŁO – ZNACZENIE ASCETYCZNE

W literaturze ascetycznej istnieje wyraźne rozróżnienie: ciało (zarówno w znaczeniu *sarks*, jak i *sôma*) w odniesieniu do duszy (*psychê*). To rozróżnienie polega na przeciwstawieniu ciała duszy. Niekiedy zdarza się konfrontować je z duchem (*pneûma*). Zazwyczaj w takich sytuacjach zasadniczą opozycją dotyczy przeciwstawienia tego, co materialne, temu, co duchowe. Studiując wypowiedzi Ojców, można dojść do wniosku, że to zestawienie nadaje ich wypowiedziom ogromną dynamikę. W ten sposób zachęcają do podejmowania walki duchowej i nierezygnowania z niej, aż do chwili osiągnięcia zwycięstwa. Bez wątpienia takie podejście Ojców wiąże się ściśle z myślą św. Pawła, który wymieniając uczynki ciała (*sarks*), pokazuje ich związek z duszą czy duchem²⁰. Łatwo można zauważyć, że pewne uczynki nie mają swojego początku w ciele (*sarks*), rozumianym jako fizyczna rzeczywistość, ani nie rozgrywają się na poziomie ciała (*sôma*). Św. Paweł wszelkie działanie odnosi do królestwa Bożego, a więc do rzeczywistości wykraczającej poza stan upadku człowieka. Ma to ogromne konsekwencje dla antropologii Ojców Kościoła, w tym również dla Jana Klimaka. Podążając za tą Pawłową perspektywą, mnich z Synaju mówi o ciele (*sarks*) w odniesieniu do rzeczywistości zbawczej.

Ciało (*sarks*) jako „stary Adam” zostało przeciwstawione w myśli św. Pawła

¹⁷ Por. tamże, s. 344-345.

¹⁸ Por. *Scala* XXX, 5 (1156D).

¹⁹ Tamże.

²⁰ „Jest rzeczą wiadomą, jakie uczynki rodzą się z ciała: nierząd, nieczystość, wyuzdanie, uprawianie bałwochwalstwa, czary, nienawiść, spór, zawiść, wzburzenie, niewłaściwa pogoń za zaszczytami, niezgoda, rozłamy, zazdrość, pijaństwo, hulanki i tym podobne. Co do nich zapowiadam wam, jak to już zapowiedziałem: ci, którzy takich rzeczy się dopuszczają, królestwa Bożego nie odziedziczą” (Ga 5,19-21).

nie ciała w znaczeniu *sôma*, lecz duchowi (*pneûma*)²¹. Chociaż biblijny i patrystyczny język jest płynny, termin *sôma* zasadniczo oznacza cały byt człowieka: serce (*kardia*), ciało (*sarks*), ducha (*pneûma*) czy duszę (*psychê*). Św. Paweł, mówiąc o ciele (*sarks*), ma na myśli relację ciało-dusza w stanie, gdy człowiek staje się istotą upadłą. Duch oznacza całą relację dusza-ciało w stanie, gdy człowiek to istota zbawiona. Zarówno ciało (*sôma*), jak i dusza mogą stać się cielesne, ale też mogą stać się duchowe. Warunkiem przemiany relacji ciało-dusza w relację ciało-duch, czyli relacji określającej naturę upadłą w relację określającą naturę zbawioną, jest – zdaniem Maksyma Wyznawcy – dobrowolne „odcięcie” się duszy od ciała. W tym celu niezbędne są dobrowolnie przyjęte cierpienia, umożliwiające duszy napełnienie się duchowym zachwytem²². Dlatego ascetyzm wydał wojnę ciału (*sarks*) w sensie cielesności poddanej grzechowi, a nie ciału jako takiemu (*sôma*).

Przytoczona została pobieżnie wizja ciała przedstawiona przez św. Pawła, gdyż stanowiła ona punkt wyjścia dla nauki ascetycznej o ciele u Klimaka. Jan używa terminu *sarks* w różnych znaczeniach, i jak powiedziano wcześniej, nie ma u niego takiego jasnego rozróżnienia na *sôma* i *sarks* jak u św. Pawła. Blisko trzydzieści razy Jan stosuje sformułowanie *sarks* w *Drabinie*, w tym ponad połowę w odniesieniu do upadłej natury ludzkiej. Scholastyk mówi o „nienawidzeniu własnego ciała” (*sarks*)²³, wspomina o mnichach z Aleksandrii, jak wzajemnie się napominali: „Uciekajmy bracia... i nie oszczędzajmy naszego zanieczyszczonego i nędznego ciała”²⁴.

Jednak nie tylko w negatywnym znaczeniu autor używa terminu *sarks*, ale czasami zamiennie z wyrazem *sôma* choćby wtedy, kiedy wskazuje na fizyczne członki ciała²⁵. Istnieje nawet przypadek, gdzie *sarks* rozumie jako Boże stworzenie²⁶. Jednak, pomimo tych pozytywnych konotacji, *Scala* wydaje się sprawiać wrażenie raczej negatywnego stosunku do ciała. Stąd można sądzić, że Klimak przejął dualistyczny pogląd mówiący, iż ciało (głina) jest samo z natury złe. Jednak ta myśl stanowi wielkie uproszczenie, gdyż autor stosuje tutaj pewne rozróżnienie na: *sarks* zarazem dobre i złe, naturalne i nienaturalne, „nasz sojusznik” – jak mówi o nim – ale i ten, którego trzeba „pilnować przez cały czas”²⁷, „wróg”, który staje się „domownikiem”²⁸.

²¹ J. Breck, *The Sacred Gift of live. Orthodox Christianity and Bioethics*, New York 1998, s. 76-77. „Podobnie, gdy pojęcie *sarks* i *pneuma* są używane razem w kontekście dualizmu etycznego św. Pawła, każde z nich odnosi się do całej osoby: *sarks* do człowieka jako upadłego, *pneuma* do człowieka jako odkupionego”.

²² Por. Maksym Wyznawca, *Różne teksty o teologii, ekonomii Bożej oraz o cnocie i wadzie. Centuria piąta* 99, w: *Filokalia ton hieron neptikon* t. B', Athenai 1984, s. 146.

²³ *Scala* II, 2 (653C). Por. *Apoftegmaty Ojców Pustyni. Gerontikon. Księga Starców*, Antoni 33, tłum. M. Borkowska, ŻrMon 4, Kraków-Tyniec 2007, s. 151-152.

²⁴ *Scala* V, 10 (769D).

²⁵ Por. tamże IX, 5 (841C); XVIII, 1 (937A); XXVI, 13 (1017B); XXIX, 1-2 (1148C).

²⁶ Tamże XXIV, 7 (984A).

²⁷ Tamże XXVII, 16 (1109B).

²⁸ Por. tamże XV, 18 (885D).

Wcielenie Chrystusa i jego konsekwencje złączenia człowieczeństwa z boskością w jednej osobie nurtowało wielu wcześniejszych ascetów z IV i V wieku, kiedy rozważali zagadkową obecność ciała i duszy w sobie samym. Podkreślali wtedy przeciwieństwo między czystym duchem i zmysłowym ciałem. Wielki Starzec niczego nie ukrywał przed młodym Doroteuszem: „Dręcz usilnie swe zmysły...bo bez cierpienia nie ma męczennika...Depcz swoje namiętności, rozważając wciąż tę odpowiedź”²⁹.

Mnich z Synaju poucza ascetów, by nie porzucali swego ciała, ale aby *sarks* skażone grzechem ukierunkowywali na Boga. Klimak nazywa to „życiem w kontemplacji, przebywaniem w niebie”³⁰ i do tego ma prowadzić całe życie ascetyczne mnicha. Jan zaobserwował, że „tyran przygnębienia” atakuje ascetę zwłaszcza wtedy, gdy „zapomina o rzeczach, które są ponad nim”³¹. Mnisi nie mają uciekać od *sarks*, gdyż ciało to współnik w życiu, „współmałżonek”³² nierozdzielny od człowieka. Bez niego człowiek nie jest sobą, bez niego ludzie nie są w pełni ludźmi.

Jan woli mówić o skłonnościach i zniekształceniach *sarks*, które nie są złe same w sobie, ale pobudzają człowieka do walki przez odwrócenie się od własnego grzechu i skierowanie się ku Bogu. Takimi skłonnościami ciała są namiętności (*pathos*). Sam termin *pathos* w monastycyzmie jest niejednoznaczny, gdyż może być rozumiany jako choroba, neutralna albo fizyczna skłonność, ale także jako „wewnętrzna dyspozycja” w stronę Boga³³. Namiętność może powodować pozytywny lub negatywny skutek w zależności od jej celu i kierunku. Przez „glinę” – jak poucza autor *Drabiny* – ludzie są grzeszni, ale także dzięki glinie” zostają oczyszczeni³⁴. Kiedy naturalna skłonność jest skierowana na Boga, Jan już nie używa terminu *pathos*³⁵.

Dla autora, święty to człowiek, potrafiący wspinać się do Boga po „drabinie” duchowej przemiany i uświęcenia ciała. Ciało jest prowadzone w kierunku Boga i może być przebóstwione, a więc obdarzone nowym dobrem. Tę rzeczywistość z pewnością można osiągnąć, jak zaznacza Klimak: „Jeśli ciało przemienia się pod wpływem innego ciała, to jak może pozostać bez zmiany, kiedy niewinnymi rękami dotyka Ciało Boga”³⁶.

²⁹ *Listy do Doroteusza*, w: *Starcy spod Gazy. Wybór pism Barsanufiusza, Jana, Doroteusza z Gazy*, tłum. M. Borkowska, wyd. WAM, BOK 11, Kraków 1999, s. 256.

³⁰ *Scala* XXIX, 2 (1148C).

³¹ Tamże XIII, 3-4 (860D-861A).

³² Por. tamże XXVII, 11 (1101A)t

³³ W grece klasycznej słowo *pathos* oznaczało wypadek, chorobę, ale także uczucie, dobrą bądź złą wewnętrzną dyspozycję, instynkt, namiętność, a w końcu zmianę. W *Septuagincie* oznacza chorobę tylko jeden raz, a zamiast niego używa terminu *epithymia*, zaś w Nowym Testamencie *pathos* używa tylko św. Paweł.

³⁴ Por. *Scala* XXVI,17 (1020A).

³⁵ Por. tamże XXVI, 19 (1068CD).

³⁶ Tamże XXVIII, 22 (1137C).

Stan ciała odkupionego (*hyper fisin*) w efekcie staje się powrotem do naturalnej kondycji człowieka zjednoczonego z Bogiem³⁷. Walka duchowa jest skierowana przeciwko upadłej naturze (*para fisin*), którą mnich z Synaju nazywa „nie-ludzką”³⁸. Naturalną rzeczą wydaje się zmierzanie ciała w jakimś kierunku, lecz w pełni naturalną skłonność człowieka stanowi pójście w stronę Boga³⁹. Do nie-szczęśliwej sytuacji dochodzi wówczas, gdy ludzie odchodzą od Boga i podążają za upadłą naturą⁴⁰. Stąd, zadaniem ascety, musi być toczenie nieustannej walki z grzeszną naturą człowieka⁴¹, ujarzmianie ciała i otwarcie się na pomoc Bożą⁴². Mnich ma stosować różne formy ascetycznej walki, które w konsekwencji powinny doprowadzić go do zwycięstwa nad ciałem: „I czy nie ciało pragnie ciała także? Pomimo tego, że ograniczamy naturę i pragniemy wziąć królestwo siłą, to próbujemy na różne sposoby oszukać tego kłamcę”⁴³.

Klimak zauważa, że przez post nie tylko grzeszne ciało jest „osłabiane” i „zmiękczone”⁴⁴, ale także cała natura ludzka doznaje uzdrowienia⁴⁵. Jan podkreśla, że post buduje równowagę nie tylko fizyczną, ale i duchową, oraz stanowi dobre przygotowanie do prawdziwej modlitwy⁴⁶. Taki sens i znaczenie mają wszystkie inne praktyki ascetyczne, do których Scholastyk tak często zachęca w *Drabinie Raju*.

4. TRZY SPOSOBY WALKI DUCHOWEJ PRZECIWKO CIAŁU

Klimak w *Drabinie* nakreśla trzy różne drogi prowadzenia walki duchowej⁴⁷. Pierwsza kieruje się przeciwko ciału (*sarks*) w znaczeniu tego wszystkiego, co wiąże się z „ziemską materią”: pieniądze (*chrematôn*), materialny dobytek (*ktematôn*), światowa sława (*dokses tou biou*), przyjaciele (*filoi*), krewni (por. Mt 10,36). Jan mocno akcentuje potrzebę unikania zagrożeń płynących od tych rzeczy. Tylko człowiek „pozbawiony wszystkich ubrań i trosk – jak uczy Jan – spogląda zawsze w stronę nieba” (*pros ton ouranon aei blepôn*)⁴⁸. Dla ascety stanowi to początek walki z namiętnościami ciała: „Z pewnością, jak nauczają Ojcowie, porzucenie świata jest wrogością wobec ciała”⁴⁹.

³⁷Por. tamże XV, 39-40 (896BC) i XXIX, 1-2 (1148BC).

³⁸Por. tamże XV, 12 (884B).

³⁹Tamże XXVII, 6 (1100A).

⁴⁰Por. tamże XV, 50 (901C).

⁴¹Por. tamże I, 27 (641C); XV, 11 (884A), XXIX, 3 (1148D).

⁴²Tamże XIV, 7-8 (865A).

⁴³Tamże XV, 15 (884C-885A).

⁴⁴Por. tamże XIV, 23 (869B).

⁴⁵Tamże XIV, 23 (869B).

⁴⁶Por. tamże XXVI, 3 (1085B).

⁴⁷Por. J. Chryssavgis, *John Climacus*, s. 72-76.

⁴⁸*Scala* II, 2 (653C).

⁴⁹Tamże XV, 9 (881D).

Porzucenie świata, jako droga duchowego wyzwolenia od rzeczy materialnych i relacji rodzinnych, ma wielkie znaczenie w życiu mnicha. Wycofanie się ze świata może mieć sens negatywny (*apotage*) – pozostawienie dóbr materialnych i relacji rodzinnych lub znaczenie pozytywne (*kseveniteia*) – wskazuje na wypełnianie woli Bożej, „opuszczenie wszystkiego, co w ojczyźnie przeszkadza nam w dążeniu do pobożnego celu”⁵⁰. Ten drugi aspekt jednoznacznie podkreślono w *Drabinie*. Opuszczenie kraju to droga wiodąca do nowego życia, wyższego pod względem duchowym. Typem figuratywnym jest dla Jana Abraham: „Nikt tak nie poświęcił się, aby pójść w nieznanne, jak ten wielki człowiek (Abraham), któremu zostało powiedziane: Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukazę (Rdz 12,1). I tak został powołany do obcego kraju, gdzie mówili innym językiem”⁵¹. *Kseveniteia* odsłania więc istotny aspekt stanu monastycznego. Mnich powinien pozostawać obcy dla świata, jak naucza Jan w III rozdziale *Drabiny*: „*Kseveniteia* jest porzuceniem wszystkiego, aby nie odłączać myśli od Boga... Ten, kto jest obcy dla świata, nie będzie nawiązywał z nim kontaktów”⁵².

W *Drabinie kseveniteia* jest postrzegana jako wyraz prawdziwej miłości do Boga i szukania ponad wszystko przyszłego królestwa⁵³. Zadaniem mnicha staje się zerwanie ze światem, by móc powrócić do stanu ewangelicznego dziecięctwa. Tak więc istotne jest nie zerwanie, ale nawiązanie do tego, co powiedział Jezus, to znaczy powrót do prawdziwego dziecięctwa w sensie duchowym, stanie się podobnym do dzieci. Oto komentarz Jana: „Dobry fundament składa się z trzech podstaw i trzech filarów: niewinności, postu i czystości. Wszyscy nowo narodzeni w Chrystusie zaczynają od tych rzeczy, biorąc przykład z nowo narodzonych fizycznie”⁵⁴. Dobrowolne oddalenie się od drogich osób i miejsc pozwala duszy na głębsze zjednoczenie z Bogiem.

Druga droga ascetyczna, według mnicha z Synaju, skierowana przeciwko ciału ma za cel, by ludzie stali się tymi, do czego zostali stworzeni, a mianowicie „królami” i „kapłanami”. Asceza nie niszczy ciała, ale je wychowuje⁵⁵. Trzeba strzec swojego ciała, tak jak król⁵⁶, strzegący swoich poddanych⁵⁷. Klimak zaznacza także, że ludzie mają być jak kapłani składający swoje ciała w ofierze Bogu, świadomi, że Bóg sam jest „rządzającym” Królem, przemienia oraz wypełnia pustkę u tych, którzy porzucają ten świat z pobożności⁵⁸. Podobny sposób walki stosował w *Apoftegmatach* abba Józef z Panephis: „Ja jestem dzisiaj królem, bo zapanowa-

⁵⁰ Tamże III, 1 (664B).

⁵¹ Tamże III, 17 (668C).

⁵² Tamże III, 3-4 (664CD).

⁵³ Por. tamże II, 1 (653B).

⁵⁴ Tamże I, 15 (636D).

⁵⁵ Tamże XI, 4 (852D).

⁵⁶ Por. tamże VII, 13 (808D).

⁵⁷ Por. tamże III, 13 (668A).

⁵⁸ Por. tamże VII, 13 (808D-809A); XXIX, 6 (1149C).

łem nad moimi namiętnościami”⁵⁹. Klimak informuje o tym, iż mnisi posiadali małą książeczkę, w której odnotowywali codziennie swoje zwycięstwa i przegrane⁶⁰. Dodaje jeszcze: „Jeśli ktoś widzi, iż w szczególny sposób poddany jest jakieś namiętności, musi uzbroić się przeciwko temu nieprzyjacielowi. Gdyż jeśli go nie pokona, nie zdobędzie żadnej korzyści ze zwycięstwa odniesionego nad innymi”⁶¹.

Człowiek, idąc za przykładem Chrystusa – jak sugeruje Klimak – może wznieść się do Boga jedynie poprzez przemianę swoich namiętności. A Maksym Wyznawca dodaje, że: „namiętności staną się pożyteczne ludziom inteligentnym i cnotliwym, za każdym razem, kiedy będą się nimi posługiwali w celu nabycia rzeczy duchowych. Namiętności z racji ich zastosowania, stają się dobre dla tego, kto potrafi poddać posłuszeństwu Chrystusowi wszelaką myśl i wszelaką wolę”⁶².

Wreszcie trzecią drogą walki duchowej przeciwko ciału staje się jego „umarwienie”, uśmiercenie ciała po to, by mogło być wskrzeszone ponownie⁶³. Mnich z Synaju nie sugeruje, żeby zapomnieć, że się ma ciało albo je wyniszczyć, ale raczej zadać mu „drugą śmierć” – czyli poddać je próbie ascezy. To „śmierć” oznaczająca nowe zmartwychwstanie duchowej osoby, „oddanie własnej krwi, aby otrzymać Ducha Świętego”⁶⁴. W *Drabinie* opisywani mnisi z Aleksandrii mogą się wydawać „szaleńcami” Chrystusa. Jednak oni wiedzą, że jeśli nie zakosztują śmierci już tu na ziemi, to nie zmartwychwstaną do prawdziwego życia. W ten sposób uczą sprawy fundamentalnej dla ascety: poprzez swoje skrajne życie i ciągłą drogę potępienia swoich grzechów oraz umartwianie się w tym życiu, można uniknąć bólu i cierpienia w piekle (por. Tb 13,2). I tak jak ludzie antycypują piekło tutaj na ziemi, również mogą antycypować już tutaj życie w niebie dzięki światłu zmartwychwstania⁶⁵. To jest doświadczenie ukrzyżowania własnego ciała wraz Chrystusem i zmartwychwstania wraz z Nim. Klimak stawia konkretne pytanie: „Rozważ tę wątpliwość. Kto jest większy? Ten, kto umiera i zmartwychwstaje ponownie? Czy może ten, który nie wszystek umiera? Ci, którzy wychwalają to drugie, zostali oszukani; gdyż dla Chrystusa ważne są oba, umrzeć i zmartwychwstać”⁶⁶. Życie mnicha staje się wtedy prawdziwe, kiedy wiedzie je w cieniu Krzyża Chrystusa.

Jan Scholastyk wpisuje się w całą tradycję Ojców Pustyni, dla których czujna uwaga poświęcana ciału miała pozycję uprzywilejowaną, wręcz władczą. Jednak przypisywanie mu myśl ascetycznej jako „dualistycznej” i motywowanej przez nienawiść do ciała wydaje się wielkim nadużyciem i błędem⁶⁷. Oczywiście, że

⁵⁹ *Apoftegmaty*, Józef z Panephis 10, *ŻrMon* 4, s. 283.

⁶⁰ Por. *Scala* IV, 48 (702D).

⁶¹ Tamże V, 23 (887D).

⁶² Maksym Wyznawca, *Questiones ad Thalassium* 1, PG 90, kol. 269.

⁶³ Por. *Scala* V, 2 (764D); XIV, 12 (865D); XV, 17-18 (885CD).

⁶⁴ *Apoftegmaty*, Longinus 5, *ŻrMon* 4, s. 313.

⁶⁵ Por. J. Chryssavgis, *John Climacus*, s. 75.

⁶⁶ *Scala* XV, 19 (888A).

⁶⁷ Jak to czyni A. J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne*, Paris 1959, s. 309: „toute la spiritualité de ce temps est foncierement dualiste”.

rzadko w myśli starożytnej dostrzegano głębsze zaangażowanie ciała w przemianę duszy, nigdy zaś nie obciążano go tak wielkim brzemieniem. Dla Ojców Pustyni ciało nie było nieistotną częścią osoby ludzkiej, czy częścią, którą można by poniekąd „wziąć w nawias”⁶⁸. Nie mogło cieszyć się ową chłodną tolerancją, z jaką Plotyn i wielu pogańskich mędrców gotowych było traktować je jako chwilowy i przypadkowy dodatek jaźni. Przeciwnie, mnich czuł jego przemożną obecność i dlatego mówił o nim jako o „tym ciełe, którym Bóg mnie obdzielił niby polem do uprawy, tak bym na nim pracował i wzbogacił się”⁶⁹. Ze wszystkich lekcji, jakich pustynia udzielała późno antycznemu myślicielowi, zaiste „najbardziej zdumiewająca” była ta, iż „nieśmiertelny duch może być oczyszczony i wysubtelniony przez glinę”⁷⁰.

5. ZAKOŃCZENIE

Św. Jan Klimak, autor *Drabiny*, wyprowadza z nauczania poprzedników głęboką duchową syntezę antropologiczną. W sposób szczególny zatrzymuje się nad znaczeniem ciała w życiu ascetycznym mnichów. Zarówno podkreśla wartość ciała odkupionego i przebóstwionego przez łaskę Bożą, a zarazem przypomina o tym, iż ciało to doznało uszczerbku przez pierwszy grzech w raju. To rozróżnienie na ciało odkupione i grzeszną naturę człowieka stanowi istotny punkt w zrozumieniu całego dzieła Klimaka, ukierunkowanego na „wspinanie się do Nieba”. Zadaniem ascety zatem jest toczenie nieustannej walki z grzeszną naturą człowieka, ujarzmianie ciała i otwarcie się na pomoc Bożą. Mnich z Synaju zaleca różne formy ascetycznej walki (odosobnienie, droga „królewska” i umartwienie), by w efekcie powrócić do naturalnej kondycji człowieka zjednoczonego z Bogiem.

THE ROLE OF THE BODY IN THE SPIRITUAL STRUGGLE IN “THE LADDER OF DIVINE ASCENT” BY ST. JOHN CLIMACUS

Summary

Through His incarnation, Christ sanctified all of material creation, including the human body, which thereby became a channel of God’s grace. This theme of the glorified body is central to patristic and ascetic spirituality. Thus, Climacus adopts a similar attitude and represents the body as a “friend,” an “ally,” an “assistant” and a “defender.” Climacus’ theology in no way negates the meaning of the body though he speaks of three different, yet fundamentally similar, ways of carrying out this ascetic struggle: isolation (apotagê, kseniteia), the “royal” way and mortification. Although the body was destroyed by original sin, it is not by its nature sinful or sacred; but it may be sanctified. John Climacus simply informs his readers that transfiguration is possible here and now.

⁶⁸ Por. G. Lardreau, Guy, *Discours philosophique et discours spirituel. Autour de la philosophie spirituelle de Philoxène de Mabboug*, Paris 1985, s. 39.

⁶⁹ *Pachomian Koinonia. Instructions, Letters and Other Writings of Saint Pachomius and his Disciple*, tłum. A. Veilleux, Cisterian Studies 45-47, Michigan 1980-1982, vol. 3, s. 138.

⁷⁰ *Scala I*, 5 (633B).

Keywords: body, struggle, monk, renunciation, mortify

Nota o Autorze: ks. dr Arkadiusz Jasiewicz – wykładowca patrologii i języka greckiego w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu, członek Sekcji Patrystycznej przy Komisji Episkopatu Polski d/s Nauki Katolickiej. Publikuje swoje artykuły i recenzje z dziedziny literatury wczesnochrześcijańskiej i bizantyńskiej.

Słowa kluczowe: ciało, walka, mnich, odosobnienie, umartwienie

HELENA KARCZEWSKA
UKSW, Warszawa

ŚWIAT JAKO OTCHŁAŃ MORSKA. SAECULUM W NAUCZANIU ŚW. HILAREGO Z POITIERS

1. WPROWADZENIE

Dla rozwoju duchowego człowieka potrzebna jest zarówno wiara, jak też intelektualne pogłębianie tajemnic Boskich. Dokonuje się on w drodze nieustannej pracy, zmagania z samym sobą, a czasem nawet z otaczającym człowieka światem. Wierzący niejednokrotnie zmuszony jest do podejmowania wyzwań dnia codziennego, odnalezienia się w rzeczywistości ziemskiej. Stara się pogodzić zasady wiary z życiem wśród ludzi o różnych poglądach. Już w pierwszych wiekach próbowano stworzyć definicję świata, odpowiadając na zmagania i wątpliwości postępujących na drodze wiary. Przed tym wyzwaniem stanął również św. Hilary, Biskup z Poitiers. W czasach wzmożonej walki z rozwijającym się arianizmem widział on potrzebę umocnienia zarówno duchowego, jak intelektualnego swoich wiernych. Podjął się wysiłku nie tylko zwalczania herezji, lecz również wyjaśniania Pisma Świętego wierzącym tak, by byli w stanie zrozumieć tajemnice Boże i według nich postępować w życiu codziennym. Hilary, dbając o jedność i czystość wiary, starał się stworzyć definicję świata – rzeczywistości ziemskiej, w której człowiek musi zmagać się ze złem i samym sobą. By tego dokonać, Biskup z Poitiers odwołuje się do alegorii i duchowego sposobu interpretacji Pisma Świętego¹. Hilariańska koncepcja tekstu biblijnego ma wyraźnie charakter duszpasterski. Biskup jest przekonany, że Bóg przemawia do człowieka za pomocą żywego języka. W świętej zaś księdze zostawił pewne znaki, którym nadał znaczenie duchowe². Jako egzegeta i duszpasterz, Biskup podejmuje się odczytania tych znaków, by przybliżyć je wierzącym. Czyni to także w przypadku zagadnienia *saeculum*.

¹ Więcej na temat hilariańskiej interpretacji Pisma Świętego por. E. Stanula, *Czynniki kształtujące sens biblijny w ujęciu św. Hilarego z Poitiers*, Warszawa 1984, *Studia Antiquitatis Christianae* 4; T. Kołosowski, *Lektura Pisma Świętego „w duchu” w świetle „Commentarius in Mathaei” biskupa Hilarego z Poitiers*, *Seminare* 18(2002), s. 513-525.

² Por. E. Stanula, *Czynniki ...*, s. 101.

2. HILARIAŃSKA DEFINICJA SAECULUM

W swoich dziełach Biskup z Poitiers podkreśla, że Bóg powołał do istnienia niebo, ziemię i morze³. Hilary szczególnie zwraca swoją uwagę na ziemię, która została tak stworzona, by mogła być zamieszкана⁴. Istotą, którą miał ją według Boskiego zamysłu zamieszkać i uprawiać, był człowiek uformowany z prochu ziemi. Biskup wyraźnie zaznacza, że stworzenie świata było wyrazem miłości Boga do człowieka – perły w koronie stworzenia⁵. Cały świat, wszystko, co się na nim znajduje stanowi dla istoty ludzkiej mieszkanie i służy jej, by poznała i wielbiła swojego Stwórcę.

Hilary w swoich dziełach pisze: „[...] To, co Bóg stworzył jest zdumiewające. Od dawna niebo pozostaje najpiękniejsze i precudne, od dawna gwiazdy trwają w swym niestrudzonym biegu, [...] od dawna ziemia co roku wydaje owoce, [...] a do tego, co stworzył, Bóg nic więcej cudownego nie dodał”⁶. Widać wyraźnie, że cały świat i wszystko, co powstało z Bożej woli jest piękne. W *Traktacie na temat Psalmów* spotyka się jednak inne wyrażenia opisujące rzeczywistość ziemską: „Biada światu z powodu zgorszeń, w którym diabeł posiał kłokol, w którym jest kraina zepsucia, miejsce niegodziwości i padół płaczu, w którym jego władcami są książęta tych ciemności”⁷. Biskup przybliży rzeczywistość ziemską przeciwną do opisywanej w innych miejscach *Traktatu*. Jest to świat, w którym władzę nad człowiekiem ma diabeł. Takie miejsce zamieszkania istoty ludzkiej Biskup nazywa krainą zepsucia. Analizując te dwa opisy świata, można zauważyć pewien dualizm pomiędzy rzeczywistością przenikniętą obecnością Boga, a tą poddaną pod panowanie złych duchów i grzechu. Hilary nie pisze o dwóch światach, lecz przeciwstawia sobie dwie płaszczyzny rzeczywistości ziemskiej: jedna – pełna miłości Boga, na określenie której Hilary zazwyczaj używa wyrażen *terra*⁸ i *orbis*⁹; druga zaś – pełna grzechu, nazywana *saeculum*.

Zdaniem Biskupa z Poitiers, tam, gdzie człowiek wybiera grzech, nie ma Boga, ziemia staje się pustkowiem, miejscem rozpacz, bólu i niegodziwości. *Saeculum* więc jest skrótowym określeniem ludzkości, która, trwając w grzechu, od-

³ Por. Hilarii Episcopi Pictaviensis, *Tractatus super psalmos* [dalej: Tr. s. Ps.], 145,4, wyd. A. Zingerle, Vindobonae 1891, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL), t. 22, s. 841-842. *Traktat na temat Psalmów* do tej pory nie doczekał się przekładu na język polski. Wszystkie cytowane fragmenty zostały przetłumaczone przez autorkę na potrzeby tego artykułu.

⁴ Por. Tr. s. Ps. 118 lamed 7, CSEL 22, s. 460-461.

⁵ Por. 129,5, CSEL 22, s. 651.

⁶ Tr. s. Ps. 143,18, CSEL 22, s. 824: [...] *mirabilia fecit Deus, quae fecerit. Olim caelum pulcherrimum atque mirabile manet, olim in eo astra indefessis officiorum suorum cursibus perseverant, [...] olim terra annuis fructibus dives est, [...] nihil postea Deus mirabile, cum haec creavit, dicit [...]*.

⁷ Tr. s. Ps. 127,11, CSEL 22, s. 636-637: *Vae enim nunc mundo a scandalis, in quo et zizania diabolus superserit, in quo regio est corruptionis, et locus iniquitatis, et convallis plorationis, in quo mundipotentis sunt harum tenebrarum.*

⁸ Por. Tr. s. Ps. 118 heth 18, CSEL 22, s. 433.

⁹ Por. Tr. s. Ps. 118 aleph 7, CSEL 22, s. 362-363.

dała się od poznania Boga. Hilary, pisząc o świecie, w rzeczywistości wskazywał na ludzi poddanych złym duchom. Przyczyną takiej sytuacji jest wybór człowieka, który – zamiast zwracać swoje serce do Boga – kieruje się ku rozkoszy i namiętnościom. Poddaje się przez to pod władzę grzechu i diabła. Błędny wybór istoty ludzkiej powoduje, że świat, w którym mieszka, staje się miejscem grzechu i ciemności. Biskup zatem, odwołując się do skrótu myślowego, stosuje termin *saeculum* na określenie rzeczywistości pełnej grzechu i niewiary z powodu złych wyborów ludzi.

Hilary zauważa, że „ten świat nie jest zdolny do zrozumienia skarbów wieczności”¹⁰, pogrążony jest w lęku i bojaźni, ponieważ nie jest w stanie wyjść poza doświadczenie zmysłowe. *Saeculum* doprowadza człowieka do małoduszności i przywiązania do spraw ziemskich. Dla podkreślenia niebezpieczeństwa, jakie niesie ze sobą rzeczywistość przepełniona grzechem, Hilary odwołuje się do wyrażań alegorycznych, które odnajduje w Piśmie Świętym. Przypominając biblijny opis wędrówki wybranego ludu do Ziemi Obiecanej, rysuje charakterystykę *saeculum* pełnego zagrożeń dla wierzącego: „idąc do Ziemi Obiecanej, którą według Ewangelii odziedziczą święci, będziemy przechodzić przez Morze Czerwone, to znaczy przez tego świata niebezpieczne morze i wzburzone fale”¹¹. Porównanie świata do morza to częsty motyw w twórczości Hilarego. Wielkie i przestrzenne (*mare magnum et spatiosum*)¹² oraz wzburzone morze (*undans mare*)¹³, a także otchłań morza (*profundum maris*)¹⁴, głębina morska (*altitudo maris*)¹⁵ i fale (*fluctus saeculi*)¹⁶, to określenia odnoszące się do *saeculum*. Z pewnością wszystkie dotyczą zjawisk dobrze znanych i stanowiących realne zagrożenie dla człowieka, wzbudzają w nim niepokój i lęk. Porównania Biskupa są zatem bardzo wyraziste, głębokie i przede wszystkim działają na wyobraźnię wierzącego. Mają duszpasterski charakter, odnoszą się do życia duchowego i jednoznacznie charakteryzują świat.

3. SYMBOLIKA BEZDENNEGO MORZA

Hilary, znając ułomność człowieka i świadom zagrożenia ze strony świata, przestrzega wierzących przed zaangażowaniem we wszystko, co prowadzi do odalenia od Boga. Wstępując do Kościoła, istota ludzka powinna być świadoma

¹⁰ Tr. s. Ps. 127,11, CSEL 22, s. 636-637: *Hoc enim saeculum promissorum bonorum capax non est.*

¹¹ Por. Tr. s. Ps. 135,14, CSEL 22, s. 721-722: *[...] ad terram repromissionis quam secundum Evangelium beati haereditabunt, euntes, per mare Rubrum, id est, per ejusdem hujus saeculi turbidos aestus et fluctuantes motus transibimus [...].*

¹² Por. Tr. s. Ps. 51,13, CSEL 22, s. 106-107.

¹³ Por. tamże.

¹⁴ Por. tamże.

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Por. Tr. s. Ps. 54,18, CSEL 22, s. 160-161.

wszelkich zagrożeń ze strony *saeculum* i spodziewać się, że będzie nim miotać morze i zawieruchy światowe¹⁷. Jak nie można zmierzyć głębokości i wielkości morza, tak nie można wyliczyć niebezpieczeństw czyhających na człowieka. Biskup zauważa, że „ziemia, morze i powietrze nie są wolne od niebezpieczeństwa czyhającego na naszą wiarę”¹⁸. Należy zauważyć, że Hilary nie potępia rzeczywistości ziemskiej. Morze, ziemia i powietrze są w końcu stworzeniem Boga i tylko z powodu grzechu *saeculum* może stanowić dla człowieka zagrożenie. Charakteryzując naturę świata, odwołuje się do motywu wody i zauważa, że istnieje zarówno woda odżywcza, jak i woda zatracenia¹⁹. Ponieważ rzeczywistość duchową Biskup zaleca odczytywać w obrazach stworzeń materialnych²⁰, czyni to również odnośnie do biblijnych opisów wody. „Widzimy, że istnieją wody, nad którymi jest Duch Boży; wody, które są nad niebem, i wody, które są na ziemi; wody, które chwalą i wody, które się boją. Stąd słusznie wnioskujemy, że wody oznaczają ludzi, wśród których jedni są uduchowieni, inni zaś ciemni, jedni niebiańscy, drudzy ziemscy; jedni będą sławić chwalebne przyjście Pana, inni będą się lękać. Te zatem wody są złężnione, ziemskie, mroczne, chcą nas wchłonać”²¹.

Należy skupić się na symbolice morza²², którą można znaleźć w hilaryńskich dziełach. Biskup z Poitiers zauważa, że przede wszystkim morzem nazywany jest w Piśmie Świętym świat²³. Rozważając poszczególne wyrażenia świętego tekstu, skupia się na jego szczegółach i stara się sprecyzować, jakie elementy związane z wodami oddają charakter *saeculum*. Przede wszystkim Hilary zwraca swoją uwagę na otchłań (*profundum maris*)²⁴ i głębinię morską (*altitudo maris*)²⁵, uznając je za najważniejsze określenia rzeczywistości ziemskiej. Niekiedy porównuje świat do otchłani morskiej (*in saeculi huius tamquam maris profundo*)²⁶, czasami

¹⁷ Por. Święty Hilary z Poitiers, *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza* [dalej: Com.Mt.] VII,9, w: tenże, *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza. Traktat o Tajemnicach*, tłum. E. Stanula, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2002, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy (PSP), t. 63, s. 78; tenże, *O Trójcy Świętej* [dalej: De Trinit.] VII,3, tłum. E. Stanula, PSP 64, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2005, s. 202.

¹⁸ Tr. s. Ps. 124,6, CSEL 22, s. 601-602: *Non terra, non maria, non aera fidei nostrae periculo vacant.*

¹⁹ Por. Tr. s. Ps. 54,19, CSEL 22, s. 161.

²⁰ Por. Tr. s. Ps. 51,13, CSEL 22, s. 106-107.

²¹ Tr. s. Ps. 123,5, CSEL 22, s. 106-107: *videmus et aquas esse super quas sit Spiritus Dei, et aquas esse quae super coelos sint, esse et quae in terris sint, et aquas esse quae laudent, et aquas esse quae timeant. Per quod recte significari aquas populos intelligimus, in quibus sint spiritalis, sint et tenebrosae; sint coelestes, sint et terrestres, sint gloriosum adventum Domini laudaturae, sint et timentes. Hae ergo sunt trepidae, terrena, tenebrosae, absorbere nos volentes [...].*

²² Biskup z Poitiers, odwołując się do zasad duchowego rozumienia Pisma Świętego i jego greckiej wersji (Septuaginta), zaznacza, że tylko tam, gdzie mowa jest o morzu w liczbie mnogiej, można rozumieć je jako *saeculum*. Por. np. Tr. s. Ps. 134,11, CSEL 22, s. 700.

²³ Por. Tr. s. Ps. 64,10, CSEL 22, s. 241-242; Com.Mt. VII,10, PSP 63, s. 78-79.

²⁴ Por. Tr. s. Ps. 67,25, CSEL 22, s. 300-301; De Trinit. VI,20, PSP 64, s. 178.

²⁵ Por. Tr. s. Ps. 68,15, CSEL 22, s. 325-326.

²⁶ Por. Tr. s. Ps. 51,13, CSEL 22, s. 106-107.

stosuje skrót myślowy i wprost pisze o otchłani świata (*profundum saeculi*)²⁷. Jego zdaniem, głębina morska stanowi dla człowieka tajemnicę, jest nieprzewidywalna i pełna niebezpieczeństw²⁸. Morze „swoją bezdenną głębiną tak bardzo przecho- dzi ludzkie pojęcie, że nie potrafimy dociec, co jest poza nim, ani co w sobie mie- ści”²⁹ i „wyobraźnia naszego rozumu nie może sięgnąć poza bezmiar otchłani”³⁰. Jest ona niewidzialna i nieznana³¹, ponieważ jest to rzeczywistość duchowa, nie- dostępna dla ludzkich zmysłów.

Zatopienie w otchłani morskiej (*demersio in profundum maris*)³², o którym często wspomina Pismo Święte, Hilary rozumie jako przebywanie w świecie i od- dawanie się pod jego panowanie. Ponieważ grzech przynosi człowiekowi śmierć duchową, ulegając *saeculum*, przebywa on w bezdennej otchłani, która jest sie- dliskiem śmierci³³. Zatopienie w otchłani morskiej może też oznaczać pogrą- żenie się w niegodziwości, tolerowanie i czynienie zła³⁴. W końcu *profundum maris* stosowane jest w hilariańskich dziełach na określenie otchłani heretyckiej nauki, która prowadzi do odejścia z Kościoła. Zdaniem Biskupa, wierzący, ulegając nie- ortodoksyjnym doktrynom, zanurza się w bezmiarze niewiary i bezbożności³⁵. Narażony jest na groźne fale błędnej nauki i licznych pokus, które pogrążają istotę ludzką w bezmiarze rozpacz i lęku. Fale te mają również inne symboliczne zna- czenie – przedstawiają nawał namiętności i żądz³⁶, które atakują człowieka oraz napady złych duchów, posługujących się bezbożnymi ludźmi³⁷.

Otchłań morska niekiedy w hilariańskich dziełach porównywana jest do bezdennego mułu. Jest to kolejny element charakterystyki *saeculum*. Muł może oznaczać zarówno brak dynamiki i rozwoju wewnętrznego ludzi będących pod panowaniem świata, jak również ich ciemności duchowe, wynikające z pogrą- żenia w grzechu. Podobnie jak w przypadku morza, muł nie ma dna (*in limum profundi et non est substantia*)³⁸. Oddawanie się sprawom świata Biskup z Poitiers określa jako tkwienie w tym mułu³⁹. Wierzący więc nie posiada stałego gruntu pod nogami, nie ma oparcia, przez co miotany jest falami namiętności⁴⁰. Z jednej strony, muł nie stawia oporu i nie ma dna, z drugiej zaś – jak Hilary podkre-

²⁷ Por. Tr. s. Ps. 51,14, CSEL 22, s. 107.

²⁸ Por. Tr. s. Ps. 2,32, CSEL 22, s. 61-62.

²⁹ Tr. s. Ps. 68,29, CSEL 22, s. 337-338: [...] *profunda infinitaque sui obice mentem humanae opinionis excedat, ut neque quid extra se neque quid intra sit sensu persequente capiamus.*

³⁰ Tr. s. Ps. 149,1, CSEL 22, s. 865-866: [...] *se tendere ultra abyssi immensitatem intelligentiae nostrae opinio non potest.*

³¹ Por. Tr. s. Ps. 124,6, CSEL 22, s. 601-602.

³² Por. Tr. s. Ps. 51,12, CSEL 22, s. 105-106.

³³ Por. Tr. s. Ps. 68,5, CSEL 22, s. 316-317.

³⁴ Por. Tr. s. Ps. 14,10, CSEL 22, s. 91.

³⁵ Por. De Trinit. VI,20, PSP 64, s. 178.

³⁶ Por. Tr. s. Ps. 51,13, CSEL 22, s. 106-107.

³⁷ Por. tamże.

³⁸ Por. Tr. s. Ps. 68,2, CSEL 22, s. 314.

³⁹ Por. Tr. s. Ps. 67,25, CSEL 22, s. 300-301.

⁴⁰ Por. Tr. s. Ps. 68,2, CSEL 22, s. 314.

śla – człowiek utknął w nim i wody zalewają jego duszę. Należy podkreślić złożoność alegorii, do której odwołuje się Biskup. Przebywanie w morzu-*saeculum* określane jest jako przebywanie w mule. Trwanie zaś w nim odnosi się do natury człowieka, który – zgodnie z hilariańską myślą – został ulepiony właśnie z mułu. Muł zatem w tym przypadku oznacza ciało ludzkie, które z powodu swojej substancji nie stawia oporu pokusom i namiętnościom⁴¹. Brak stałego gruntu, który jest cechą zarówno morza, jak i mułu świadczy przede wszystkim o braku wiary. Istota ludzka zatem pozbawiona wiary nie może przeciwstawiać się falom, dlatego chwieje się, błąka i w konsekwencji upada⁴².

4. WPŁYW SAECULUM NA CZŁOWIEKA

Analizując wyrażenia alegoryczne, dotyczące otchłani morskiej, Hilary nie zapomina odnosić odczytanych znaczeń do życia człowieka. Widoczne jest to zwłaszcza w jego nauczaniu na temat wpływu *saeculum* na wierzącego. Sprawia to, że hilariańskie dzieła – przede wszystkim te egzegetyczne – mają duszpasterski charakter. Troska o rozwój duchowy człowieka przejawia się także w opisie *saeculum*. Hilary wnikliwie bada biblijne opisy otchłani morskiej, odczytuje duchowe znaczenie słów świętego tekstu i odnosi je często do codziennego życia wierzących.

Biskup z Poitiers, odwołując się do realnych i znanych czytelnikowi zjawisk (*vitae nostrae modo*), zauważa, że morze czasami jest spokojne, niekiedy zaś wzburzone⁴³. Dzieli on dwa sposoby działania *saeculum* na życie człowieka. Pierwszy sposób, to łagodne i spokojne przenikanie morza⁴⁴; drugi zaś, to gwałtowne ulewy, burze i nawałnice⁴⁵. Należy podkreślić, że obydwie w hilariańskim nauczaniu mają negatywne znaczenie. Łagodne i spokojne morze, zdaniem Biskupa z Poitiers, symbolizuje sposób postępowania heretyków: „Tego rodzaju tajemne zło wślizguje się aż do samego sedna duszy i przenika ją do głębi chorobą niezdrowego rozumienia”⁴⁶. Jest ono podstępne i niezauważalne dla wierzącego. Co więcej, jak otchłań morska jest tajemnicą dla człowieka, tak też nauczanie heretyckie uznawane jest za tajemne zło, które czyha na istotę ludzką w świecie. Łagodny sposób działania heretyków, którzy stanowią element *saeculum*, nie zmniejsza jednak szkody wyrządzanej Kościołowi. Heretycy bowiem zaszczepiają wątpliwości głęboko w człowieku, które z czasem prowadzą do oderwania od wspólnoty Chrystusowej.

Biskup z Poitiers do opisu sposobu działania heretyków dołącza charakterystykę pozyskiwania wyznawców przez fałszywych proroków. Jak zauważa, „tym, którzy znaleźli się w wielkiej udře, fałszywi prorocy pokażą pomoc jakby

⁴¹ Por. Tr. s. Ps. 68,4, CSEL 22, s. 315-316.

⁴² Por. Tr. s. Ps. 51,13, CSEL 22, s. 106-107.

⁴³ Por. Tr. s. Ps. 68,29, CSEL 22, s. 337-338.

⁴⁴ Por. Com.Mt. VI,6, PSP 63, s. 74.

⁴⁵ Por. Tr. s. Ps. 51,13, CSEL 22, s. 106-107.

⁴⁶ De Trinit. VIII,1, PSP 64, s. 234.

uobecnioną w Chrystusie, będą więc kłamać, że Chrystus jest i pozostaje w wielu miejscach, by tym sposobem doprowadzić udręczonych i strapionych do służby Antychrystowi⁴⁷. Troska o wierzących Hilarego obejmuje przede wszystkim ludzi upadłych na duchu i będących w trudnej sytuacji życiowej. By doprowadzić do jak najmniejszej ilości apostazji, ukazuje zwodnicze działanie ludzi, którzy wykorzystują słabość wierzącego. Fałszywi prorocy w nauczaniu Biskupa należą do *saeculum*, ponieważ służą fałszywym bogom. Ich sposób działania podobny jest do bezdennej toni morskiej, w której człowiek pozbawiony wiary tonie. Istota ludzka z powodu udręczenia oraz osłabienia wiary ulega łagodnemu nauczaniu fałszywych proroków i gubi się w otchłani świata. Hilary nie ogranicza się do opisu działania ludzi, oddanych sprawom *saeculum*. Zauważa, że wierzący może spodziewać się również łagodnego wpływu namiętności, którym stopniowo ulegając, coraz bardziej pogrąża się w otchłani świata. Działanie takich pokus Biskup opisuje jako sukcesywne i niezauważalne podmywanie. Jeśli człowiek nie ma oparcia w wierze i nie ćwiczy się duchowo, może nawet nie zauważyć, kiedy odstąpił od nauki Chrystusa⁴⁸. Brak ugruntowania w wierze Hilary widzi jako główny powód ulegania *saeculum*. W *Komentarzu do Ewangelii według św. Mateusza* zauważa, że autor świętego tekstu „przez deszcze oznacza czar rozkoszy i łagodnie przenikające żądze, którymi nasiąka przez otwarte szczeliny najprzód wiara”⁴⁹. Takim wpływom ulegają ludzie, którzy nie dbają o rozwój duchowy i nie dążą do doskonałości. Biskup obrazowo opisuje stan wiary, która z powodu lenistwa duchowego istoty ludzkiej, posiada otwarte szczeliny, przez które przenikają łagodnie wszelkie namiętności. Delikatny deszcz w tym przypadku dla człowieka oddanego sprawom światowym ma zgubny wpływ dla jego życia wewnętrznego.

Saeculum może jednak, podobnie jak morze, być wzburzone, pełne hałasu i widocznych ataków. Jest to drugi sposób oddziaływania morza-świata na życie człowieka. Jak podkreśla Hilary, „niewątpliwie wody zazwyczaj oznaczają napaści ludu i wzburzenie pogan”⁵⁰ – mają one najczęściej charakter zewnętrzny. *Saeculum*, ponieważ poddane jest panowaniu złych duchów, kieruje atak wobec wszystkich, którzy sprzeciwiają się grzechowi. Jako rzeczywistość pozbawiona obecności Bożej, podobnie jak morze, powstaje, by zatopić człowieka w swoich odmętach. Świat w hiliariańskim nauczaniu niesie ze sobą ucisk⁵¹ i nienawiść⁵². Atak jednak kieruje nie tylko w wierzących, lecz również w każdego, kto oddaje się pod panowanie grzechu. Dzieje się tak, ponieważ *saeculum* jest rzeczywistością poddaną złym duchom⁵³. W konsekwencji człowiek bez oparcia w Bogu miotany jest

⁴⁷ Com.Mt. XXV,8, PSP 63, s. 174.

⁴⁸ Por. Tr. s. Ps. 68,3, CSEL 22, s. 315.

⁴⁹ Com.Mt. VI,6, PSP 63, s. 74.

⁵⁰ Tr. s. Ps. 68,3, CSEL 22, s. 315: *In aquis autem insectationes populi motusque gentium significari solere non dubium est.*

⁵¹ Por. De Trinit. IX,30, PSP 64, s. 286-287.

⁵² Por. Tr. s. Ps. 118 heth 11, CSEL 22, s. 429.

⁵³ Por. Tr. s. Ps. 64,10, CSEL 22, s. 241-242.

wiatrem i wzburzonymi falami, które Hilary odczytuje jako wszelkie działanie świata, wzbudzone przez nieprzyjaciela Stwórcy. Wśród napaści niby morskich fal ze strony *saeculum* Biskup wyróżnia również powstające żądze⁵⁴. Jego zdaniem namiętności mają zarówno możliwość, jak i moc atakowania wierzącego. Do ataku z ich strony dochodzi zazwyczaj wtedy, gdy człowiek poświęca swoją uwagę sprawom materialnym⁵⁵. Pierwiastek ziemski, z racji swojej natury i właściwości, podatny jest zarówno na gwałtowne napaści, jak i delikatne zachęty. Widać wyraźnie, że gwałtowne oddziaływanie *saeculum*, porównywane przez Hilarego do wzburzonego morza, związane jest przede wszystkim ze światem realnym, zewnętrznym. Podczas gdy łagodny wpływ dotyczy głównie świata wewnętrznego człowieka.

5. WIERZĄCY WOBEC SAECULUM

Ukazywanie świata jako otchłani morskiej ma przede wszystkim jeden cel w dziełach Hilarego. Jest nim przedstawienie kondycji świata opanowanego grzechem oraz wszelkich możliwych zagrożeń wynikających z przywiązania do jego spraw. Przez to Biskup z Poitiers pragnie przestrzec wiernych przed niebezpieczeństwami oraz zachęcić do nieustannej pracy nad sobą. Nie ogranicza się jednak do przestrzegania przed otchłanią świata, lecz sukcesywnie wskazuje na sposób postępowania wobec rzeczywistości poddanej grzechowi. Swoją naukę odnosi przede wszystkim do Chrystusa, który stanowi centrum życia chrześcijańskiego.

Hilary, rysując obraz *saeculum*, zauważa, że Jezus zwyciężył ten świat, dlatego Jego wyznawcy nie powinni wątpić, że otchłań morska ma nad nimi władzę. Co więcej, poprzez wiarę mają oni współudział w zwycięstwie Zbawiciela⁵⁶. Biskup opisuje również, w jaki sposób Chrystus pokonał świat. Zwracając się ku głębinie morskiej, okazał swoją szczodroblivość i miłosierdzie wobec ludu przebywającego w niewoli. Hilary rozumie Jego przyjście do nawałnic morza jako zejście aż do dna światowych namiętności, by zetrzeć głowę swoich wrogów – złych duchów działających na tym świecie⁵⁷. Zbawiciel zstąpił także po to, by wyrwać wszystkich z odmętów wody⁵⁸. Biskup wyjaśnia, że zatopienie Chrystusa w otchłani morskiej oznacza przede wszystkim przyjęcie przez Niego natury ludzkiej⁵⁹: „przyszedłszy aż do głębin śmierci, przez burzę owej śmierci został zalany i przez huragan przeciwnych Mu mocy został przygnieciony”⁶⁰. Jego zaś śmierć wyгнаła z otchłani morza straszliwego potwora morskiego – diabła⁶¹.

⁵⁴ Por. Com.Mt. VI,6, PSP 63, s. 74.

⁵⁵ Por. Tr. s. Ps. 68,4, CSEL 22, s. 315-316.

⁵⁶ Por. De Trinit. IX,30, PSP 64, s. 286-287.

⁵⁷ Por. Tr. s. Ps. 67,25, CSEL 22, s. 300-301.

⁵⁸ Por. Tr. s. Ps. 51,13, CSEL 22, s. 106-107.

⁵⁹ Por. Tr. s. Ps. 68,15, CSEL 22, s. 325-326.

⁶⁰ Tr. s. Ps. 68,5, CSEL 22, s. 316-317: *Usque ad mortis igitur veniens profundum, mortis ipsius tempestate demersus est, adversariorumque virtutum depressus procellis est.*

⁶¹ Por. tamże.

Ważnym aspektem w relacji wierzących i *saeculum* jest wiara. Biskup z Poitiers wielokrotnie podkreśla jej istotną rolę zarówno w życiu duchowym, jak również w kontakcie ze światem. „U których bowiem czuwa wiara w Chrystusa, nie ma żadnego znaczenia strach przed burzami świata”⁶². Zdaniem Hilarego, ufność wierzącego powinna opierać się na przekonaniu, że Bóg jest zawsze obecny w życiu istoty ludzkiej i nie pozostawi go samego w otchłani tego świata⁶³. Dlatego człowiek powinien odrzucić strach i lęk przed otchłanią morską, to znaczy *saeculum*, i dbać przede wszystkim o mocną wiarę. Jest bowiem ona dla wierzącego, przebywającego wśród otchłani świata jak stały grunt, który daje mu oparcie zwłaszcza w trudach i przeciwnościach życia codziennego. Dzięki niej, wierzący jest w stanie przeciwstawić się najgroźniejszym i najniebezpieczniejszym falom⁶⁴. Biskup zauważa, że dopóki człowiek zachowuje w sercu żywą i niezachwianą wiarę, jest w stanie stawić czoła wszystkiemu, co mogłoby pogrzyżyć go w rozpacz. Wiara daje człowiekowi nadzieję i światło w mrokach *saeculum* i pozwala na bezpieczne dotarcie do wiecznego portu⁶⁵.

Hilary, odnosząc się do alegorii wzburzonego morza, tworzy wymowny obraz zmagania człowieka ze światem. W jego dziele *O Trójcy Świętej* można przeczytać: „Za łaską Ducha Świętego wreszcie dobijamy do spokojnego i bezpiecznego portu wiary. Często tak przytrafia się miotanym wichrami na szerokim morzu, że tuż przy wejściu do portu nieraz napotyka przygody albo powstrzymują ich wysokie fale, aż wreszcie napór straszliwych i zdradliwych bałwanów niejako wtłacza ich do znajomego i zaciszego schronienia. Żywię też nadzieję, że podobnie ma się rzecz z nami usiłującymi walczyć przeciwko heretyckiej nawałnicy [...]. Kiedy bowiem na najgorszy napór nawałnicy bezbożności wystawiamy mocny tył okrętu, same fale wypychają nas do upragnionego spokoju zatoki”⁶⁶. Hilary odwołuje się po raz kolejny do dobrze znanej wierzącym rzeczywistości. Burza na morzu może przerażać niedoświadczonego i pozbawiać go nadziei bezpiecznego schronienia, pewność jednak ocalenia dodaje otuchy i sił do walki z niebezpieczeństwami. Morzem dla Biskupa jest świat – *saeculum*, falami zaś, które miotają łodzią, są ludzie – słudzy Szatana. Ten barwny opis ma pokazać całokształt walki, która jest toczona ze światem i ludźmi. Hilary zauważa, że im większe przeszkody napotyka człowiek w rozwoju duchowym, tym większy przynoszą mu one pożytek. Atak bowiem herezji i bezbożności zmusza wierzącego do wpłynięcia na bezpieczne wody wiary, staje się siłą napędową, impulsem do pogłębienia relacji z Bogiem.

Człowiek, przebywając w świecie, nie powinien, zdaniem Hilarego, ograniczać się jedynie do ochrony swojej wiary. Posłuszny wezwaniu Jezusa, by głosić Ewangelię każdemu stworzeniu, wierzący ma czynnie brać udział w rozprzestrzenianiu Bożego Królestwa. Jest to kolejny aspekt podejścia wierzących do *saecu-*

⁶² Com.Mt. VIII,1, PSP 63, s. 80.

⁶³ Por. Tr. s. Ps. 54,18-19, CSEL 22, s. 160-161.

⁶⁴ Por. Tr. s. Ps. 51,13, CSEL 22, s. 106-107.

⁶⁵ Por. De Trinit. X,67, PSP 64, s. 355.

⁶⁶ De Trinit. XII,1, PSP 64, s. 387.

lum. Głoszenie Chrystusa jest ważne, ponieważ słowo wierzących ma wielką moc okiełznania złych duchów. Jak zauważa Biskup „gdy Chrystus Pan jest głoszony, wszystko milknie zmieszane i przerażone, ponieważ bożki świątyń i pogan mocą wiernych poddawane są karze, a słowem wierzących są dręczone, rozdierane, palone. Niewidzialne dla nas i niezrozumiałe istoty słowem zostają okiełznane, karan i wypędzane, kiedy wróżbici milczą, a świątynie pogańskie stają się nieme”⁶⁷. Biskup z Poitiers zwraca uwagę zarówno na moc głoszonego słowa przez wierzących, jak i przymus głoszenia Ewangelii⁶⁸. Wezwanie do przepowiadania Chrystusa nie tylko umacnia wiarę wyznawców⁶⁹, lecz także pozyskuje ludzi, którzy do tej pory tkwili w błędzie i niewiedzy duchowej. Zdaniem Hilarego odbywa się ono bez szkody dla ludzi, prowadzi do korzyści przede wszystkim duchowych: „*Królestwo niebiańskie jest również podobne do sieci zarzuconej w morze* i następane. Nie bez racji porównuje swoje przepowiadanie do sieci, która przenikając świat i nie czyniąc mu szkody, zebrała jego mieszkańców. Tak jak sieć bowiem zarzucona w głębinę morską w ten sposób działa, że przechodząc przez wodę wyciąga zamknięte wewnątrz siebie ryby, tak również nas [przepowiadanie] wyprowadza ze świata do światła prawdziwego słońca [...]”⁷⁰. Hilary odwołuje się do postaci św. Piotra, który jako rybak, został wybrany przez Chrystusa, by od tej pory łowił ludzi.

Porównanie rozszerzania wiary do zarzucania sieci wpisuje się w hilariańską koncepcję *saeculum* jako otchłani morskiej. Głoszenie Chrystusa to wyprowadzanie ludzi z mroków bezdennych wód niewiary do poznania rzeczywistości duchowej. Ponieważ apostołowie: „jak dawniej z morza wyciągali ryby, tak w przyszłości mają wyprowadzać ludzi ze świata na miejsce wyższe, to znaczy wyciągać ich do światła mieszkania niebieskiego”⁷¹. Słowa Ewangelii Biskup odnosi do wierzących, wskazując, że ich powinnością jest nie tylko zdobywanie wiedzy duchowej, lecz także przekazywanie tej wiedzy tym, którzy jej jeszcze nie posiadają. Wyznawcy przez znajomość Boga jak wędką powinni łowić ludzi zbłąkanych w otchłani morza i miotanych falami⁷².

Hilary zwraca uwagę, że w relacjach wierzących z *saeculum* istotnym elementem jest modlitwa i post. Ufna modlitwa nie tylko prowadzi do zacieśnienia relacji z Bogiem, lecz także ogarnia świat ludzi zbłąkanych i nękanym podmuchami diabelskiego wiatru⁷³. Zarówno post, jak i modlitwa, zdaniem Hilarego, mają moc przeciwstawiania się niebezpieczeństwom niesionym przez *saeculum*. Dzięki

⁶⁷ Tr. s. Ps. 64,10, CSEL 22, s. 241-242: *Domino Christo praedicato, silere omnia confutata et trepida, cum hi templorum et gentium dii virtute fidelium subjiuntur ad poenam: cum credentium verbis torquentur, laniantur, uruntur, et invisibiles nobis atque incomprehensibiles naturae verbo continentur, puniuntur, abiguntur, cum vates silent, cum muta sunt templa.*

⁶⁸ Por. Tr. s. Ps. 118 sin 1, CSEL 22, s. 535-536.

⁶⁹ Por. De Trinit. X,67, PSP 64, s. 355.

⁷⁰ Com.Mt. XIII,9, PSP 63, s. 116.

⁷¹ Com.Mt. III,6, PSP 63, s. 53-54.

⁷² Por. Com.Mt. XVII,13, PSP 63, s. 136.

⁷³ Por. Com.Mt. V,1, PSP 63, s. 65; Tr. s. Ps. 129,2, CSEL 22, s. 649.

nim niegodziwe potęgi są strącane w głębiny morskie, jakby w czeluści piekła⁷⁴. Wzgardzenie światem i jego sprawami pozwala wierzącemu na zbliżenie się do Boga⁷⁵. Ten dystans do rzeczywistości ziemskiej, zdaniem Hilarego, może pociągać ludzi tkwiących w ciemnościach otchłani morskiej i wzbudzić w nich pragnienie poznania Boga. Biskup podkreśla, że wierzący powinien dbać nie tylko o rozwój duchowy, lecz również starać się, by rzeczywistość ziemską ogarnął pokój Boży, a fale bezdennej otchłani uspokoiły się. Wierzący jednak przede wszystkim powinien dążyć do tego, by w świecie zapanował Boży porządek. Dlatego ma głosić Dobrą Nowinę⁷⁶, dążyć do przemieniania *saeculum* – Królestwa Rozpusty i Nienawiści w Królestwo Niebiańskie⁷⁷.

Kontakt wierzących z *saeculum* ma także, zdaniem Biskupa z Poitiers, pozytywny aspekt. Przede wszystkim zmagania duchowe zarówno z samym sobą, jak i z otaczającym go światem prowadzą wierzącego do umocnienia relacji z Bogiem. Hilary zauważa, że „znoszenie tego wszystkiego, co nas w życiu spotyka, prowadzi do zdobycia nagrody szczęśliwej wieczności”⁷⁸. Przebywanie w *saeculum*, chociaż naraża człowieka na ataki ze strony złych duchów i ludzi poddanych pod ich władzę, pomaga jednak w osiągnięciu doskonałości przez wierzącego. Jak stwierdza Biskup: „doskonałe jest to, co atakowane przez wielu, pozostaje nienaruszalne”⁷⁹.

6. PODSUMOWANIE

Hilary w swoim nauczaniu przeciwstawia sobie dwie rzeczywistości: przenikniętą obecnością Bożą oraz poddaną pod panowanie diabła. Na określenie tej drugiej Biskup stosuje wyrażenie *saeculum*, którym charakteryzuje ludzkość trwającą w grzechu. Porównuje on świat do przestrzennego i bezdennego morza czy też otchłani morskiej. *Saeculum*, jak otchłań morska, jest nieprzewidywalne, nie do zgłębienia i nie do przejrzania, ponieważ dotyczy rzeczywistości duchowej. Przebywanie w otchłani morskiej symbolizuje w myśli hilariańskiej pogrążenie w niegodziwości i grzechu oraz brak stałości w wierze. Otchłań morska to także określenie na naukę heretyków, fale zaś i nawałnice, to namiętności oraz żądze. Biskup z Poitiers wskazuje na dwa sposoby działania *saeculum*: łagodne i delikatne przenikanie morza – to podstępne działanie heretyków i fałszywych proroków, odwołujące się do duchowego życia człowieka; drugie zaś to gwałtowne ulewy, burze i nawałnice, symbolizujące ataki pogan i złych duchów, odnoszące się do świata rzeczywistego.

Ukazywanie *saeculum* jako otchłani świata w nauczaniu Hilarego ma przede wszystkim duszpasterski charakter. Biskup stara się nakłonić wierzących do pracy

⁷⁴ Por. Com.Mt. XVII,7, PSP 63, s. 134.

⁷⁵ Por. Com.Mt. XIV,15, PSP 63, s. 122.

⁷⁶ Por. Tr. s. Ps. 118 sin 1, CSEL 22, s. 535-536.

⁷⁷ Por. Tr. s. Ps. 118 lamed 2, CSEL 22, s. 457.

⁷⁸ De Trinit. I,14, PSP 64, s. 67.

⁷⁹ De Trinit. II,22, PSP 64, s. 91.

nad sobą oraz wskazuje na sposób postępowania z *saeculum*. W kontakcie z rzeczywistością ziemską najważniejsza jest w hilariańskiej myśli wiara, która stanowi stały grunt w nawałnicach, daje oparcie przeciwko falom pokus i żądz. Zdaniem Biskupa, człowiek powinien dążyć do przekształcenia rzeczywistości ziemskiej w świat przepiękny miłością Boga. Zarówno głoszenie Chrystusa, jak również post i modlitwa mają moc poskromienia złych duchów oraz doprowadzenia niewierzących do zdobycia wiedzy duchowej. Hilary jednoznacznie wskazuje, że *saeculum*, chociaż niesie ze sobą wiele zagrożeń, przyczynia się jednak, poprzez liczne ataki, do rozwoju duchowego człowieka i osiągnięcia wiecznej nagrody – życia wiecznego.

THE WORLD AS AN ABYSS OF THE SEA:
SAECULUM IN HILARY OF POITIERS' TEACHING

Summary

Saeculum in Hilary's teaching is a term applied to mankind remaining under the influence of sin and evil spirits. Drawing on Sacred Scripture, the Bishop of Poitiers compares earthly reality to a stormy and bottomless sea or to the depths of the sea, and describes the way that *saeculum* works: the mild and gentle breezes of the sea symbolize the cunning activities of heretics and violent storms and tempests correspond to the attacks of pagans and evil spirits. By portraying the world as a sea abyss, the bishop points out the nature of *saeculum*, filled with dangers to man's faith. At the same time, he tries to persuade believers to work on themselves and indicates how to deal with *saeculum*. In Hilary's teaching, faith matters the most in contact with earthly reality. The proclamation of Christ, as well as fasting and prayer, are all useful for the believer. Hilary clearly shows that *saeculum* contributes to the spiritual development of man, even though it carries with it many risks.

Keywords: Hilary of Poitiers, *saeculum*, sea abyss

Nota o Autorze: dr Helena Karczevska – adiunkt w Katedrze Historii Kościoła w Starożytności i w Średniowieczu w Instytucie Nauk Historycznych na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Słowa kluczowe: Hilary z Poitiers, *saeculum*, otchłań morska

BOGUMIŁ STRĄCZEK
Akademia Ignatianum, Kraków

RENÉ GIRARD'S CONCEPT OF MIMETIC DESIRE, SCAPEGOAT MECHANISM AND BIBLICAL DEMISTIFICATION

1. INTRODUCTION

Recent article analyzes basic concepts of René Girard's anthropology. Its aim is to provide an overview of the theory which was formulated by one of the greatest contemporary French thinkers, a member of French Academy and emeritus professor of Stanford University. It is not only restricted to present all themes of Girard's thoughts, but it also attempts to contextualize his work in relation to other important thinkers like Freud and Nietzsche.

The thought of René Girard fits no category. He presents his ideas from the perspective of many disciplines: literary critique, psychology, sociology, history, biblical exegesis and even theology. But this interdisciplinary diversity is only a starting point for specific and more general purpose – to answer the question “who is Man?”. The answer to this question is given by Girard in the spirit of his mimetic theory, the theory which contains three important ideas: the concept of mimetic desire, scapegoat mechanism and biblical demystification.

2. MIMETIC DESIRE

Beginning with his first book *Deceit, desire and the Novel* René Girard develops specific theory of desire, based on the ancient category of *mimesis*. The term *mimesis* in Girard's view means the basic imitative predisposition. It designates primary, unconscious, intrinsic and vital dynamism which forces human behavior and his way of thinking. Human beings through the imitation develop language, the ability to learn and gain knowledge. Primary mimetism is also an indispensable element of socialization and enculturation. This idea is well known from Aristotle, who wrote: “Man differs from other animals in his great aptitude for imitation”¹.

The understanding of the structure of desire and its relation to the world of human beings and things requires taking into account the fact that: „there is nothing, or next to nothing, in human behavior that is not learned, and all learn-

¹ Aristotle, *Poetics*, 1448b, 4-10.

ing is based on imitation. If human beings suddenly ceased imitating, all forms of culture would vanish. Neurologists reminded us frequently that brain is an enormous imitating machine. To develop a science of man it is necessary to compare human imitation with animal mimicry, and to specify properly human modalities of mimetic behavior”².

It is important to note that Girard makes a distinction between desire and need or appetite. He also distances his own thinking from Freud’s psychoanalysis, where desire is defined as *libido* or sexual instinct. Unlike needs the desire is amorphous and heterogeneous structure. It is not as easy to satisfy desires as appetites or needs like hunger or thirst. Desire as a feature which differs the man from other beings is more a cultural phenomenon, shaped by interpersonal relations.

Desire is then mediated by the desires of other people. It has a triangular structure, not linear as it was presented in psychoanalysis by the idea of *catexis*. There is the third element – the Other or mediator – between desired self and the object of desire. In *The Deceit, Desire and The Novel* Girard writes: ”Don Quixote surrendered to Amadis the individuals fundamental prerogative: he no longer choses the object of his own desire – Amadis must choose for him. The disciple pursues objects which are determined for him, or at least seem to be determined for him, by the model of all chivalry. We shall call this model the mediator of desire. Chivalric existence is the imitation of Amadis in the same sense that the Christian’s existence is the imitation of Christ”³. The example of the “knight errant” from the novel of Cervantes shows clearly that the very epitome of chivalry reinforces the desire of Don. This makes Quixote an imitator *par excellence*.

The presence of the mediator in the structure of desire has an essential influence on how we see the object of desire. His desire is a source of the value of the object. Behind the desire of the subject there is indeed a suggestion of the third person. Thus Girard overcomes the ideas that desire can be either objective or subjective. He introduces the concept of interindividual desire (it is beyond the substance of self and object).

This relational concept of desire grounds the foundation for Girard’s critique of romanticism, which postulates autonomy and originality of the subject and his great aptitude for self-creation. Girard distances his own thinking from this modern myth of self-sufficiency. “The romantic *vaniteux* always wants to convince himself that his desire is written into the nature of things, or, which amounts to the same thing, that it is the emanation of a serene subjectivity, the creation *ex nihilo* of a quasi-divine ego”⁴. The *desire according to Oneself* is only the illusion of an

² R. Girard, *Things hidden since the foundation of the world. Research undertaken in collaboration with J.-M. Oughourlian and G. Lefort*, trans. P. Bann and M. Metter, Stanford University Press, Stanford 1987, p. 7.

³ R. Girard, *Deceit, Desire and the Novel. Self and Other in Literary Structure*, trans. Y. Freccero, Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1966, p. 1-2.

⁴ *Ibidem*, p. 15.

egocentric hero who wants to see himself in the middle of whole universe. But the truth – according to Girard – is different. There are no individual sources of desire.

3. MIMETIC RIVALRY

French thinker is far from optimistic vision that interpersonal relations are positive by nature. Two desires directed toward the same object are inevitably competitive. Such conflict as a result of imitation is called “mimetic rivalry”.

For Girard, there are two possibilities for how desire is mediated: a) externally: when “the distance is sufficient to eliminate any contact between the two spheres of *possibilities* of which the mediator and the subject occupy the respective centers”⁵, b) internally: where the subject and the model are not separated from the desiring subject by space, time, social, vital or spiritual distance, and “thus is more liable to become a rival in the latter’s attempts to attain an object”⁶. In case of external mediation the subject proclaims aloud the true nature of his desire (“He worships his model openly and declares himself his disciple”⁷), he believes in the same values as his model. In case of internal mediation imitation is unaware or carefully hidden by the subject. And then: “the impulse toward the object is ultimately the impulse toward the mediator; in internal mediation this impulse is checked by the mediator himself since he desires, or perhaps possess, the object”⁸.

Girard shows how the mimetic desire is directed toward the effacement of differences between rivals (*undifferentiation*). The mimetic conflict turns antagonists into *doubles*. The mediator who previously encouraged the subject to imitate him suddenly becomes a rival and an obstacle. At the heart of mimetic rivalry there is a double imperative then: the demand of the mediator is the command, ‘imitate me’, but this message is coupled with a warning, ‘do not imitate me’. So, the source of conflict is the presence of the contradictory double imperative: “Man and his desires thus perpetually transmit contradictory signals to one another. Neither model nor disciple really understands why one constantly thwarts the other because neither perceives that his desire has become the reflection of the other’s”⁹.

Mimetic rivalry operates along the same lines as Gregory Bateson’s concept of *the double bind*. Girard’s observations concerning the ambivalence of feelings involves the dynamism noted above. According to Girard the truth of desire is revealed by the novels of Dostoyevsky, where: “hatred is so intense it finally ‘ex-

⁵ Ibidem, p.18.

⁶ C. Fleming, *René Girard: Violence and Mimesis*, Polity Press, Cambridge and Malden 2004, p. 19.

⁷ R. Girard, *Deceit, Desire and the Novel*, p.10.

⁸ Ibidem.

⁹ R. Girard, *Violence and the Sacred*, trans. Patrick Gregory, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1977, p. 147.

plodes', revealing its double nature or rather the double role of model and obstacle played by the mediator. This adoring hatred, this admiration that insults and even kills its object, is the paroxysms of the conflict caused by internal mediation"¹⁰.

Beginning with the basic presuppositions of the mediated structure of desire Girard tries to reformulate some thesis of Freud's psychoanalysis and his theory of conflict. Although he sees some basic ideas about mimesis in Freud's way of thinking, he does not see it there directly. The concept of imitation is often used by Freud, but the German psychiatrist does not mention anything about mimetism because his vision is infected by psychologism and pansexualism. In other words, psychoanalysis is willing to recognize that human beings are autonomous, and thus every desire is object oriented.

Girard also analyzes Freud's concept of Oedipus complex. According to Freud, the child has an innate sexual desire towards his mother, and eventually discovers that his father is an obstacle to satisfy this desire. Girard, on the other hand, reinterprets the Oedipus complex in terms of mimetic theory: the child identifies with his father and imitates him: "A little boy will exhibit a special interest in his father; he would like to grow like him, and take his place everywhere. We may simply say that he takes his father as his ideal. This behaviour has nothing to do with a passive or feminine attitude towards his father (and towards males in general); it is, on the contrary, typically masculine"¹¹. However, as boy imitates his father, thus he imitates the sexual desire for the mother. Then his father becomes his model-rival. This explains the ambivalence of feelings to father, so characteristic of the Oedipus complex.

Freud points out two sources of desire for the mother: 1) identification with father, and 2) libido directed towards mother. Both of these phenomena underlie hostility of son to his father, but by treating the first source marginally, while assigning greater importance to the concepts of id, ego and libido to his mother, Freud removes the relationship between Oedipus complex and mimesis¹².

The intensification of violence can reach a social and cultural order. It absorbs not only individuals but also whole communities. For Girard, culture is simply a "regulated system of distinctions in which the differences among individuals are used to established their 'identity' and their mutual relationships"¹³. The effacement of such differences leads communities back to the state of nature, which is the Hobbesian state of "war of all against all" (*bellum omnium contra omnes*): "Order, peace, and fecundity depend on cultural distinctions; it is not these distinctions but the loss of them that gives birth to fierce rivalries and sets members

¹⁰ R. Girard, *Deceit, Desire and the Novel*, p.42.

¹¹ S. Freud, 'Group Psychology and the Analysis of the Ego', *The Standard Edition of the Complete Psychological Works*, ed. and trans. J. Strachey, Hogarth Press, London 1953-66, vol. 18, p. 105.

¹² R. Girard, *Violence and the Sacred*, p. 185.

¹³ *Ibidem*, p. 49.

of the same family or social group at one another's throats"¹⁴. When the rivalry starts to escalate, total violence expands on the whole society. The question then arises how the societies overcome this internal crisis? According to Girard the collective violence can take two forms: a) the violence "all against all"; b) the violence "all against one"; the former leads to social disintegration, the latter brings back a social order.

4. SCAPEGOAT MECHANISM

Girard argues that violent rivalry is contagious. It spreads like a plague. When the tension reach paroxysm, the undifferentiation moves from individuals and groups toward the social hierarchy and institutions. The social response to the collapse of differences tends toward the attribution of cause. The community, previously totally disintegrated, now becomes deeply unanimous. At the most intense moment of conflict a violent resolution emerges. As Girard argues, such mimetic impulse is then directed against the victim, "the scapegoat". The collective violence of all against all, which threatens with the social collapse, is spontaneously transformed into the violence of all against one. Thus the collective unity is rebuilt.

Girard, by making allusions to archaic rituals where the sins of community are transferred into a victim, calls this process the scapegoat or victimage mechanism. The victim is a "scapegoat" in this sense that her or his death is necessary for reintegration of social harmony. The scapegoat mechanism works according to so called Caiaphas principle: "You do not realize that it is better for you that one man die for the people than that the whole nation perish"¹⁵.

The scapegoat mechanism demands some level of unconsciousness. The victim cannot be considered as innocent. Girard shows, that: "in order to be genuine, in order to exist as a social reality, as a stabilized viewpoint on some act of collective violence, scapegoating must remain nonconscious. Persecutors do not realize that they chose their victim for inadequate reasons, or perhaps for no reason at all, more or less at random"¹⁶.

The conception of collective violence presented above reveals that Girard distances his thinking from enlightenment ideas, which recognize social order in social contract. French thinker indicates rather irrational and spontaneous sources.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ J 11,50.

¹⁶ R. Girard, *Generative Scapegoating*, in: *Violent Origins: Walter Burkett, René Girard, and Jonathan Z. Smith on Ritual Killing and Cultural Formation*, ed. R. G. Hamerton-Kelly, Stanford University Press, Stanford 1987, p. 78.

5. VIOLENCE AND THE SACRED

According to Girard, the scapegoat mechanism brings peace to undifferentiated community, at least for a certain length of time. The intensity of such experience is so extraordinary, that it gains a metaphysical meaning. It can be also said that community is subjected to illusion of “sacred hierophany”. It leaves conviction among people that there is life in death. The role of the sacred now is clear - it has to protect peace and social stability. This function is unchangeable across centuries, and it also occurs in our secularized culture. We can see clearly now how Girard is inspired by Durkheim’s school of sociology, who thought that religion realizes the function of social integration¹⁷. However, while Durkheim considers unifying function of all religions, contributed this function only to sacrificial rituals, which are actually the oldest forms of religion and culture. Ritual sacrifice is then a cyclic reproduction of the original murder of the scapegoat. Rituals, by mimetic imitation of the founding murder, “dispense” violence as a symbolic killing of the victim, and thus prevents the real violence.

As Girard claims, the historical reality of the scapegoat mechanism is covered up by religious, social and even political myths. The outsider perspective of the victim is never reflected in the myth, which is “the retrospective transfiguration of sacrificial crises, the reinterpretation of these crises in the light of the cultural order that has arisen from them”¹⁸ Myths are texts of persecution which express the point of view of the community reconciled by the collective murder of one victim. Myths represent the unanimous belief that the act of killing the scapegoat was legal and sacred, willed by the God itself, and that there is no reason to criticize or analyze it.

6. THE BIBLICAL DEMYSTIFICATION

Finding the mimetic cycle at the heart of archaic religions, René Girard develops new approach to the Judeo-Christian scriptures. At the beginning of his book *I Saw Satan Fall Like Lightning* he states, “What I propose illuminates the divergences as well as the convergences between biblical and the mythical, not merely the innocence of the victims versus their guilt, but the fact that, in mythology, no one ever questions this guilt. In the Gospels, the revealing account of scapegoating emanates not from the unanimous crowd but from a dissenting few”¹⁹.

Interpretation of the Bible seems to be a crucial issue to Girard’s thought. The Judeo-Christian tradition comes to deconstruction and destabilization of so-

¹⁷ See É. Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, trans. J.W. Swain, George Allen & Unwin, London 1915.

¹⁸ R. Girard, *Violence and the Sacred*, p. 64.

¹⁹ R. Girard, *I Saw Satan Fall Like Lightning*, trans. J. G. Williams, Orbis Books, New York 2001, p. 2.

cieties founded on collective violence. The Bible takes a very different perspective, not the perspective of the executioners, but the victims. Thus there starts a process of slow movement away from violence and rape toward evangelical mercy.

There were in fact some authors in the ancient world who saw the dynamics of the collective violence, the horror and the arbitrariness of choice of the victim. The Greek tragedies are an attempt to reveal the scapegoat mechanism. However, this attempt is not brought to an end. Tragedian's insight does not exceed a certain threshold of unconsciousness, but compromises with the message of the myth. Oedipus the King, even though he is not responsible for the plague that has been infecting the city of Thebes, must ultimately agree with his role of the scapegoat, which was assigned to him by the crowd. Greek tragedy is an important moment of transition from the myth to the biblical demythologization.

The great stories of Bible, in contrast to the archaic mythology, introduce significant changes, which, according to Girard, are worth emphasizing. Compare the stories of Cain and Abel with myth of Remus and Romulus. In both stories there is a dramatic rivalry between the brothers which ends with fratricide. But, in the Roman myth, Romulus is justified in killing Remus. The latter desired to be the king and he transgressed the territorial limits they had earlier agreed upon. In the biblical story the Cain is never justified in killing his brother, and the blood of Abel is blood of an innocent victim. God then speaks words that unequivocally condemn the act of Cain: "Then the Lord said to Cain, 'Where is your brother Abel?'; 'I don't know', he replied. 'Am I my brother's keeper?' The Lord said, 'What have you done? Listen! Your brother's blood cries out to me from the ground'"²⁰.

According to Girard Hebrew Bible is also crucial in rejecting the sacrifice. Especially the psalmists and prophets constantly admonish the Jews not to undergo the impulses of sacrificial violence. For example, the prophet Jeremiah strongly condemned the worship of false gods and the acts of human sacrifice as an offering to deity: "They built high places for Baal in the Valley of Ben Hinnom to sacrifice their sons and daughters to Molek, though I never commanded--nor did it enter my mind--that they should do such a detestable thing and so make Judah sin"²¹.

According to Girard what is distinctive in the Old Testament, finds its final in the Gospels, culminating in the crucifixion of Jesus. In the Scriptures the mimetic cycle and the scapegoat mechanism is being progressively unveiled. It is particularly visible in the story of Pilate's court. Pilate in fear of the furious mob condemns Jesus to be crucified, although he does not believe in his guilt. But New Testament goes on to reveal that even Jesus's *apostles* are not immune from the movements of mimesis when it comes to his condemnation by the crowd. The symbol of this mimetic blindness is the story of Peter's denial. The greatest of Jesus's apostles becomes possessed by the crowd: "Peter is the most spectacular

²⁰ Gen 4,9-10

²¹ Jer 32,35

example of mimetic contagion. His love for Jesus is not in question: it is as sincere as it profound. Yet as soon as the apostle is plunged into a crowd hostile to Jesus, he is unable to avoid imitating its hostility. If the first of the disciples, the rock on which the Church will be established, succumbs to the collective pressure, how will the others around Peter, just average people, be able to resist?"²².

For Girard, Christianity represents a new stage of biblical revelation that goes beyond the message of Old Testament: "Far from relapsing into the divinization of victims and the victimization of the divine that characterizes mythology, as many people inevitably imagine, the divinity of Jesus obligates us to distinguish two types of transcendence externally similar but radically opposed. The one type is false, deceptive, misleading, and it is the unconscious fulfillment of the victimage mechanism. The other transcendence is truthful, luminous, and it destroys mythical illusion by revealing how violent contagion poisons communities"²³. Girard placed the false resurrections of the mythical heroes deified by collective violence in opposition to the resurrection of Jesus.

The French thinker acknowledges that he was not the first to have seen the radical change that the Judeo-Christian tradition has made in the history of mankind. It was Nietzsche who recognized this and wrote obsessively about it. But he saw the difference not in the facts but in their interpretation²⁴. The archaic mentality, that Nietzsche called "Dionysus" is the affirmation of all that Jesus condemns. His discovery Nietzsche proclaims in the *Will to Power*: "Dionysus versus the crucified: there you have the antithesis. It is not a difference in regard to their martyrdom. It is a difference in the meaning of it. Life itself. Its eternal fruitfulness and recurrence creates torment, destruction, the will to annihilate. In the other case, suffering—the "Crucified as the innocent one"— counts as an objection to this life, as a formula for its condemnation (...) a god on the cross is a curse on life, a signpost to seek redemption from life; Dionysus cut to pieces is a promise of life: it will be eternally reborn and reborn and return again from destruction"²⁵.

Girard criticized the Nietzschean contempt for compassion and mercy towards the weak. Dionysus of Bacchae is the deity who sows violence. The wandering god is associated with madness, vine and destruction, and this is what, as Girard claims, Nietzsche demands from deity – the sacrificial violence: "Through Christianity, the individual was made so important, so absolute, that he could no longer be sacrificed: but the species endures only through human sacrifice (...) Genuine charity demands sacrifice for the good of the species – it is hard, it is full of selfovercoming, because it needs human sacrifice. And this pseudohumaneness called Christianity wants it established that no one should be sacrificed"²⁶.

²² R. Girard, *I Saw Satan Fall Like Lightning*, p. 19.

²³ Ibidem, p. 131.

²⁴ See R. Girard, *Dionysus Versus the Crucified*, *Modern Language Notes* 4 (1984)99, p. 816-835.

²⁵ F. Nietzsche, *The Will to Power*, trans. W. Kaufman and R. J. Collingdale, Vintage, New York 1967, p. 542–543.

²⁶ Ibidem, p. 142.

7. CONCLUSION

At the end, we should note that some of the commentators of Girard's thought have criticized his radical reductionism, his obsession that centers around the idea of a scapegoat, his unsophisticated tendency to generalize and his usage of interpretational tricks. For that reason he has been described as "hedgehog" thinker who sees only one thing, as opposed to "fox" who sees many things²⁷. Some even argue that starting with his first publication he consistently introduced disorder into humanities. He proposes merely implicit vision of solving all issues of mankind instead. In fact it is not difficult to see in his books an eloquent and prophetic style, which creates a relationship of domination of the narrator over the reader.

Nevertheless, I do not hesitate to claim after Paul Dumouchel that: "Beginning from literary criticism and ending up with a general theory of culture, through an explanation of the role of religion in primitive societies and radical reinterpretation of Christianity, René Girard has completely modified the landscape of social sciences. Ethnology, history or religion, philosophy, psychoanalysis, psychology and literary criticism are explicitly mobilized in this enterprise. Theology, economics and political sciences, history and sociology – in short, all the social sciences, and those that used to be moral sciences – are influenced by it" (P. Dumouchel, 1988, s. 23). Undoubtedly the work of René Girard has had a significant impact on many areas of knowledge. But Girard is also a thinker who is convinced about the human capacity to know the ultimate truth about themselves. In this sense, his work is an important alternative to the fashionable contemporary philosophical trends, postulating a multiplicity of truths, lifestyles and interpretation. As opposed to the prevailing fashion for anti-christianism, Girard acts as a Christian thinker. Thus he tries to tell us that, by closer examination of the truth of the Gospel, no one remains indifferent to the phenomena of violence, suffering and injustice. If a man only could understand it, if they could recognize the forces of mimesis, they would be able to reduce his sinister action so as not to be a threat to other people.

RENÉ GIRARD'S CONCEPT OF MIMETIC DESIRE, SCAPEGOAT MECHANISM AND BIBLICAL DEMYSTIFICATION

Summary

This article provides an overview of René Girard's concept of mimetic desire, scapegoat mechanism and biblical demystification. It also attempts to explain the basic notions of his anthropology and to contextualize them in relation to the conceptions of philosophers like Freud, Durkheim and Nietzsche. The paper starts with an introduction to the widely discussed problem of mimetic desire. It sees Girard's mimetic theory as a theory of conflict. Then, it analyzes how violence emerges

²⁷ See M. Kirwan, *Discovering Girard*, Cowley Publications, London 2004, p. 9.

through mimetic rivalry. From that point, the essay moves to discuss the scapegoat mechanism and the relation between violence and the sacred in archaic societies. Finally, it examines the conception of Judeo-Christian demystification of mimesis and surrogate victim.

Keywords: Girard, mimesis, violence, scapegoat, religion, Christianity

PRAGNIENIE MIMETYCZNE, MECHANIZM KOZŁA OFIARNEGO I BIBLIJNA DEMYSTYFIKACJA W MYŚLI RENÉ GIRARDA

Abstrakt

Artykuł przedstawia koncepcję pragnienia mimetycznego, przemocy i religii w ujęciu René Girarda. Stanowi również próbę wyjaśnienia podstawowych pojęć jego antropologii (mimesis, mechanizm kozła ofiarnego czy biblijna demystyfikacja) oraz umieszczenia ich w kontekście prac innych filozofów takich jak Hobbes, Freud, Durkheim czy Nietzsche. Praca zaczyna się od wprowadzenia do szeroko dyskutowanego problemu pragnienia mimetycznego. Ukazuje teorię mimetyczną Girarda jako teorię konfliktu. Następnie analizuje, jak w mimetycznej rywalizacji rodzi się przemoc. W ten sposób artykuł zmierza w kierunku omówienia mechanizmu kozła ofiarnego oraz relacji, jaka zachodzi pomiędzy przemocą a sacrum w społeczeństwach pierwotnych. Następnie rozpatruje idee biblijnej demystyfikacji mimesis i ofiary zastępczej.

Nota o Autorze: mgr Bogumił Strączek – doktorant, Wydział Filozoficzny, Katedra Filozofii Kultury, Akademia Ignatianum w Krakowie, Laureat Nagrody Dziekana Wydziału Filozofii Akademii Ignatianum za najlepszą pracę magisterską *Między pragnieniem a przemocą. Antropologia René Girarda*, Kierownik studiów podyplomowych Wychowania do życia w rodzinie w Wyższej Szkole Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie. Wykładowca przedmiotu: Podstawy bioetyki. Zainteresowania badawcze: filozofia religii, etyka chrześcijańska, teoria mimetyczna René Girarda, studia nad konwersją filozoficzną, przemocą i fenomenem kozła ofiarnego.

Słowa kluczowe: Girard, mimesis, przemoc, koziół ofiarny, religia, chrześcijaństwo

Ks. JACEK MAREK NOGOWSKI
UKSW, Warszawa

FUNKCJE SPOŁECZNE RODZINY I JEJ ZAGROŻENIA NA PRZYKŁADZIE REGIONU WARMIŃSKO-MAZURSKIEGO

1. WSTĘP

Rodzina jako najmniejsza grupa społeczna leży u podstaw społeczeństwa, buduje je i wpływa na jego rozwój¹. Stanowi jednocześnie tzw. grupę odniesienia, z którą człowiek świadomie i mocno identyfikuje się jako jej członek i reprezentant, odkrywa, przejmując i współtworząc kultywowane w niej poglądy, postawy, obyczaje i wzory postępowania². Prawidłowe funkcjonowanie rodziny jest nierozwalnie związane z prawidłowym funkcjonowaniem społeczeństwa.

Dzięki naukom społecznym można prześledzić i zrozumieć różnorodne aspekty relacji małżeńskich i rodzinnych, czynniki sukcesu i konfliktów oraz materialne podłoże życia rodzinnego. Niestety współcześnie narastające zjawiska zniekształcają społeczne funkcje rodziny oraz podważają definicję rodziny jako podstawowej instytucji społecznej oraz jako związku kobiety i mężczyzny, którzy wychowują naturalnie poczęte potomstwo dla dobra samej rodziny i wspólnoty³.

Niniejszy artykuł, na przykładzie badań socjologicznych mieszkańców województwa warmińsko-mazurskiego (badania Polskiego Towarzystwa Statystycznego – Oddział w Olsztynie), podejmuje próbę ukazania, jaka jest sytuacja rodzin w Polsce i czy spełniają swoje funkcje w społeczeństwie. Z wyników badań można dowiedzieć się też, jakie są zagrożenia współczesnej rodziny.

2. CHARAKTERYSTYKA RODZINY

Rodzina jest jedną z najstarszych struktur i instytucji społecznych. W grupach pierwotnych zwykle pokrewieństwo z czasem przekształcało się w coraz trwalsze relacje poprzez więzy krwi, wspólnotę genetyczną, potrzebę wykarmie-

¹ Por. Z. Tyszka, *Rodzina we współczesnym świecie*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2002, s. 6.

² Por. K. Appelt, *Osoby znaczące w rozwoju człowieka*, Remedium (2002)12, s. 4-5.

³ Por. D. Jabłoński, L. Ostasz, *Zarys wiedzy o rodzinie małżeństwie, kohabitacji i konkubinacie, perspektywa antropologii kulturowej i ogólnej*, Adiaphorn, Olsztyn 2001, s. 7-8.

nia, utrzymania i wychowania potomstwa⁴. Gromadzone i przekazywane następnym pokoleniom doświadczenie w zakresie organizacji życia rodziny stało się podstawą budowy struktur i organizacji społecznych (wspólnot rodowych, społeczności sąsiedzkich, regionalnych, grup etnicznych, narodowościowych itp.)⁵. Rodzina jako instytucja społeczna występowała i nadal występuje na wszystkich kontynentach, we wszystkich narodach i państwach oraz we wszystkich typach społeczeństw⁶.

2.1. Związek osób

Rodzinę określa się jako grupę osób połączonych ze sobą związkiem małżeńskim oraz stosunkiem rodzice-dzieci. W rodzinie zachodzą dwie podstawowe relacje: małżeństwo oraz pokrewieństwo⁷. Rodzina stwarza swoiste środowisko kulturowe w ramach ogólnej kultury tworzonej przez naród, wspólnotę religijną czy państwo i to środowisko kształtuje osobowość dzieci⁸.

Podstawową funkcją rodziny jest związek dwóch osób o odmiennej płci tworzących małżeństwo, funkcjonujący w trzech płaszczyznach: emocjonalnej, ekonomicznej i prawnej. Małżeństwo nie zawsze zostaje zawarte formalnie. Istnieją związki nieformalne, konkubiny, jednak w języku potocznym te zjawiska określa się terminem „małżeństwo”, gdyż tylko ta więź wydaje się być na tyle stała, by mogła przyjąć potomstwo i wytworzyć więź rodzicielską⁹. Związki osób tworzone w rodzinie są trwałe, w tym samym stopniu, co rodzina, która jako grupa złożona z dwu lub więcej osób przejawia się stałością i trwałością w relacjach, jakie w niej panują¹⁰.

Teologowie podnoszą rangę rodziny, mówiąc, że jest ona komunią osób (wspólnotą osób). Papież Benedykt XVI w *Encyklice „Deus Caritas est”* mówi nie tylko o miłości agape, ofiarnej, bezinteresownej, ale również o miłości eros, zmysłowej. Małżonkowie znajdują pełną realizację siebie przez zrodzenie potomstwa, które potwierdza miłość, pozwala jednocześnie odkrywać małżonkom jej głębię. Człowiek, osoba cielesno-duchowa, w małżeństwie osiąga pełną jedność z drugą

⁴ Por. H. Podedworna, *Analiza struktur społecznych. Wybrane przykłady*, w: *Socjologia ogólna. Wybrane problemy*, red. J. Polakowska-Kujawa, Wyd. Szkoła Główna Handlowa, Warszawa 2002, s. 105.

⁵ Por. P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, ZNAK, Kraków 2003, s. 137.

⁶ Por. J. Borkowski, *Socjologia i psychologia społeczna. Zarys wykładu*, Wyd. Wyższa Szkoła Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztor w Pułtusku, Pułtusk 2003, s. 76-77.

⁷ Por. Z. Tyska, *Rodzina...*, s. 52.

⁸ Por. Ch. Delsol, *Jak dzisiaj przekazywać wartości?*, tłum. M. Kowalska, *Znak* (2002)2, s. 21-28.

⁹ Por. L. Dyczewski, *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Wyd. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2003, s. 46.

¹⁰ Por. P. Szukalski, *Ewaluacja wielkości i struktura rodziny*, *Polityka Społeczna* (2000)4, s. 21-23.

osobą zarówno na płaszczyźnie duchowej, jak i cielesnej¹¹. Miłość małżeńska chce być trwała, nie może być tymczasowa, dlatego domaga się wierności, ofiarnej miłości, wzajemnego przebaczenia, pojednania¹².

Rodzina jako związek dwojga osób przekazuje dzieciom w drodze dziedziczenia biologicznego te cechy, które przekazywane są potomstwu za pośrednictwem genów¹³. W końcu ubiegłego stulecia badania historyczne nad rodziną pokazują zmianę pozycji dziecka uwarunkowaną licznymi czynnikami, np.: dziecko przeszło w centrum wartości rodzinnych; rozumiano jego psychiczne potrzeby i prawa rozwoju; zanikł schemat, w którym patrzono na dziecko jak na pomniejszony model człowieka dorosłego; jego zależność od rodziny została ograniczona ze względu na wychowanie, kształcenie, wypoczynek czy opiekę lekarską¹⁴.

2.2. Instytucja społeczna

Rodzina jest jedną z ważniejszych instytucji społecznych (obok szkoły, instytucji kulturalnych czy zakładów pracy), która charakteryzuje się szeregiem cech i funkcji, np. stosunkiem pokrewieństwa, dziedziczenia, zaspokajaniem potrzeb, wspólnym zamieszkiwaniem. Rodzina jako instytucja społeczna jest nośnikiem obowiązujących w danym społeczeństwie norm, wzorców, wartości oraz stanowi o trwałości społeczeństwa¹⁵.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej posiada następujące zapisy: „małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej” oraz „każdy ma prawo ochrony prawnej życia prywatnego, rodzinnego”¹⁶. Tym samym Konstytucja gwarantuje rodzicom prawo do wychowania dzieci zgodnie z własnymi poglądami i wartościami. Państwo sprawuje opiekę nad rodziną przez świadczenia finansowe, edukacyjne, zawodowe. Rodzina stwarza ramy materialne dla utrzymania, wychowania dzieci oraz jest komórką odgrywającą zasadniczą rolę w procesie nauczania podstawowych norm¹⁷.

Rodzina posiada organizację wewnętrzną, która normuje codzienny tryb życia oraz zajęć uczestników rodziny, a niektóre sprawy życia rodzinnego sfor-

¹¹ Por. Benedykt XVI, *Encyklika „Deus Caritas est”* (25 grudnia 2005), nr 3-8.

¹² Por. R. Litwińczuk, *Konferencja wygłoszona podczas pielgrzymki Domowego Kościoła do Sanktuarium św. Józefa w Kaliszu 1 kwietnia 2006*, <www.dk.oaza.pl>, (data dostępu: 17.05.2010).

¹³ Por. K. Buławnik-Rusnak, *Wpływ rodziny na zachowanie dzieci*, Edukacja i Dialog (2001)3, s. 4-7.

¹⁴ Por. J. Żebrowski, *Rodzina polska na przełomie wieków (przeobrażenia, zagrożenia, patologie)*, Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2002, s. 63.

¹⁵ Por. F. Adamski, *Rodzina – wymiar społeczno-kulturowy*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002, s. 10-12.

¹⁶ Konstytucja RP, Ustawa z dnia 2 kwietnia 1997 roku, Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483, art. 18, art. 47.

¹⁷ Por. tamże, art. 48 ust. 1, art. 53 ust. 3, art. 71 ust. 1

mułowane są w obowiązujących obyczajach, zwyczajach, normach towarzyskich¹⁸. Będąc małą grupą społeczną, rodzina zachowuje swe niepowtarzalne oblicze¹⁹.

2.3. Sytuacja rodzin w województwie warmińsko-mazurskim

Przeprowadzone przez Polskie Towarzystwo Statystyczne – Oddział w Olsztynie, na zlecenie Zarządu województwa warmińsko-mazurskiego w latach 2000-2001 badania wśród mieszkańców województwa, dostarczyły bogatej wiedzy o sytuacji rodzin. W badaniach zastosowano kwestionariusz wywiadu zawierający w części głównej 45 pytań oraz rozbudowaną metryczkę zawierającą oprócz danych demograficznych, społecznych i zawodowych, także ocenę sytuacji materialnej i mieszkaniowej oraz okres zamieszkania w województwie. Wywiady zostały przeprowadzone, przez przeszkolonych ankierów wolontariuszy, w miejscu zamieszkania respondentów o liczebności 1 294 osób wylosowanych z populacji mieszkańców województwa powyżej 18 roku życia, proporcjonalnie do liczby osób zamieszkałych w poszczególnych powiatach. Losowanie przeprowadzono z rekordów Urzędu Statystycznego w Olsztynie, według procedury zapewniającej reprezentatywność próby – szczególnie według kryterium płci, wieku oraz miejsca zamieszkania. Raport z badań został opublikowany przez Polskie Towarzystwo Statystyczne – Oddział w Olsztynie w zwartej pozycji pt. *Sytuacja rodzin w województwie warmińsko-mazurskim. Problemy i zagrożenia*²⁰.

Mimo wysokich walorów turystycznych, pięknych lasów i jezior, gospodarcza i społeczna rzeczywistość regionu warmińsko-mazurskiego ma nieco inny wymiar. Jako jedno z większych województw w kraju ma rzadką sieć osiedleńczą, trudne warunki klimatyczne i gospodarkę zbyt wolno przystosowującą się do nowych warunków zmieniającej się rzeczywistości. Rodziny zamieszkujące ten region borykają się z trudnościami natury ekonomicznej. Do najbardziej palących problemów zaliczyć trzeba: bezrobocie, niski poziom rozwoju gospodarczego, słabą infrastrukturę oraz słabo rozwiniętą sieć usług turystycznych²¹.

Część gospodarstw domowych posiadająca dochody określa swoją sytuację materialną jako trudną – na poziomie przetrwania, co oznacza ograniczenie, a nawet niemożność udzielenia pomocy dzieciom w starcie życiowym²². Duża część mieszkańców regionu mieszka na wsi. Połowa rolników nie posiada następców i los ich gospodarstw jest niepewny. Przyczyną są migracje do miasta, niechęć dzieci i młodzieży do pracy w rolnictwie oraz niskie dochody z tej pracy. Obraz rodziny przedstawia się jako niepokojący. Rodziny narażone są na ubó-

¹⁸ Por. Z. Tyszka, *Współczesne rodziny – ich stan i kierunek przemian*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2001, s. 105.

¹⁹ Por. P. Sztompka, *Socjologia ...*, s. 21.

²⁰ Por. Polskie Towarzystwo Statystyczne, *Sytuacja rodziny w województwie warmińsko-mazurskim. Problemy i zagrożenia. Raport z badań*, Olsztyn 2001, s. 3-6.

²¹ Por. tamże, s. 8-9, 15.

²² Por. tamże, s. 80-82.

stwo i wykluczenie społeczne z ograniczonym dostępem do nauki, kultury, a brak miejsc pracy nie daje szans rozwoju na przyszłość. Społeczeństwo tego regionu żyje na niższym poziomie niż ludność innych województw w Polsce. Blisko połowa rodzin ma trudności ze sprawami życia codziennego (problemy finansowe, zdrowotne, mieszkaniowe) i narażone są na zjawiska patologiczne, np. alkoholizm, narkomania, przestępczość. Najczęstszym zjawiskiem jest alkoholizm, który dotyka całe rodziny. Leczenie jest utrudnione ze względu na słabą informację i ograniczony dostęp do poradni leczenia uzależnień²³.

3. FUNKCJE RODZINY

Rodzina spełnia trzy podstawowe funkcje: prokreacyjną, wychowawczą i ekonomiczną. Są one sprzężone ze sobą oraz mają istotne znaczenie dla członków rodziny i dla społeczeństwa²⁴. Funkcje rodziny wynikają ze szczegółowej analizy poszczególnych elementów występujących w definicji rodziny, którą określa się często jako grupę społeczną, stanowiącą zjednoczenie osób oparte na wierze w prawdziwą lub domniemaną łączność biologiczną, tradycję rodzinną i społeczną. Rodzina przekazuje dziedzictwo kulturowe następnym pokoleniom oraz wyróżnia się spośród innych grup następującymi cechami: wspólnym zamieszkaniem, nazwiskiem, własnością, ciągłością biologiczną, kulturą duchową. Rodzina jest instytucją realizującą podstawowe funkcje społeczne, od których zależy istnienie i prawidłowe funkcjonowanie społeczeństwa. Zakres i liczba tych funkcji zmienia się zależnie od poziomu rozwoju społeczeństwa, poziomu uprzemysłowienia i urbanizacji oraz przemian kulturowych²⁵.

3.1. Funkcja prokreacyjna

Funkcja prokreacyjna jest jedną z ważniejszych w powstaniu i bycie zdrowej, prawidłowo rozwijającej się rodziny. Dążenie człowieka do zaspokajania popędu płciowego doprowadziło do powstania instytucji małżeństwa, a w konsekwencji rodziny, której zadaniem jest wydawanie na świat potomstwa. Funkcja prokreacyjna zapewnia ciągłość trwania narodu, społeczeństwa i rodu. Prokreacja nie jest tylko szeroko rozumianą przyjemnością, ale przede wszystkim odpowiedzialnością za przekazanie życia i wychowywanie młodego pokolenia²⁶.

²³ Por. tamże, s. 11-13, 19-23.

²⁴ Por. K. Kluzowa, K. Slany, *Przemiany realizacji funkcji prokreacyjnej w rodzinie*, w: *Oblicze współczesnej rodziny polskiej*, red. B. Mierzwiński, E. Dybowska, WAM, Kraków 2004, s. 63-95.

²⁵ Por. M. Pinkowska, *Rola rodziny i jej funkcje*, <www.szkolnictwo.pl/>, (data dostępu: 14.05.2010).

²⁶ Por. K. Ostrowska, *Podstawowe funkcje rodziny*, w: *Przygotowanie do życia w rodzinie*, red. K. Ostrowska, M. Ryś, cz. 1, Wyd. Adam, Warszawa 1997, s. 12.

3.2. Funkcja wychowawcza

Rodzina jako mała grupa społeczna stanowi źródło wychowania. Jest pierwszym i podstawowym podmiotem opieki nad dzieckiem oraz stanowi pierwszy, naturalny podmiot wychowania. Rodzina jako ważna instytucja w systemie wychowawczym, spełnia następujące funkcje:

- a) opiekuńczą – troska o zapewnienie bytu materialnego, zdrowia rodziny;
- b) emocjonalną – zaspokajanie potrzeb bliskich, nawiązywanie i podtrzymywanie kontaktów, kształtowanie cech charakteru i umiejętności życia społecznego;
- c) kształcącą – rozwijanie zainteresowań poznawczych, kształcenie umiejętności i nawyków pracy;
- d) aktywizacji twórczej – rozbudzanie zainteresowań oraz uczenie samokształcenia i samodoskonalenia się²⁷.

Każda rodzina tworzy własne środowisko kulturowe. Dostarcza ona wzorów zachowań, sposobów spędzania wolnego czasu czy wartościowania rozmaitych zjawisk społecznych. Rodzina powinna stworzyć poczucie bezpieczeństwa, wewnętrznej równowagi, spokoju, ufności. W rodzinie dziecko winno znaleźć wsparcie, schronienie, szczególnie w trudnych chwilach życiowych²⁸.

3.3. Funkcja ekonomiczna

Funkcja ekonomiczna rodziny związana jest głównie z zapewnieniem jej odpowiednich warunków materialnego bytu, który pozwoli zaspokoić wszystkie naturalne potrzeby. O poziomie materialnego życia rodziny decyduje:

- a) sytuacja mieszkaniowa – rodzaj własności mieszkania lub domu, jego wielkość, standard i usytuowanie;
- b) dochody, w tym z pracy oraz ze świadczeń;
- c) dostęp do koniecznych usług ochrony zdrowia, opieki, wychowania, edukacji, kultury, wypoczynku, rekreacji i sportu;
- d) odpowiedni poziom usług społecznych dla osób niepełnosprawnych²⁹.

Państwo powinno wspierać rodzinę poprzez prowadzenie polityki prorodzinnej, tworzenie warunków uzyskiwania dochodu z pracy lub ze świadczeń społecznych. Warto zaznaczyć, że dochody rodzin zróżnicowane są w zależności od miejsca zamieszkania, sytuacji członków rodziny, liczby osób w rodzinie. Wiele rodzin żyje w ubóstwie, najczęściej są to mieszkańcy wsi i małych miasteczek. W Polsce pogłębiają się nierówności dochodowe: bogaci stają się jeszcze bogatsi, a biedni – biedniejsi³⁰.

²⁷ Por. E. Wojda, *Przygotowanie dziecka do podjęcia nauki szkolnej*, *Życie Szkoły* (2001)3, s. 149-150.

²⁸ Por. J. Suprewicz, *Wiedza o społeczeństwie. Repetytorium*, Kram, Warszawa 2003, s. 52.

²⁹ Por. M. Kruszewski, *Warunki powstawania i rozwoju rodzin. Uwagi o polityce rodzinnej*, <www.diecezja.waw.pl/familia/dokument>, (data dostępu: 14.05.2010).

³⁰ Por. tamże.

Dla prawidłowego funkcjonowania rodziny niezbędne jest mieszkanie, które pozwoli na kształtowanie warunków życia, stosunków rodzinnych, wychowania dzieci, zaspokojenia podstawowych potrzeb (bezpieczeństwa, przynależności, miłości, akceptacji). Niskie dochody sprawiają, że wiele mieszkań nie spełnia podstawowych standardów cywilizacyjnych. Od czasu transformacji ustrojowej w Polsce mieszkanie stało się dobrem rynkowym niedostępnym dla osób o niskich i średnich dochodach. Z tego względu niezbędna wydaje się konkretna pomoc ze strony państwa, aby każdą rodzinę stać było na własny lokal mieszkalny, tak potrzebny dla jej sprawnego funkcjonowania³¹.

4. ZAGROŻENIA RODZINY

Wraz z początkiem rozwoju cywilizacji ludzkiej, rodzina ukształtowała się jako podstawowa jednostka organizacji społeczeństw, dając najlepsze warunki do życia, prokreacji i wychowania potomstwa. Jednym z problemów współczesnych rodzin jest pogorszenie warunków ekonomicznych. Zdobywanie środków utrzymania staje się coraz bardziej czasochłonne i rodzice niejednokrotnie zaniedbują inne obowiązki (np. wychowawcze). W pogoni za dobrami materialnymi, na dalszy plan schodzi sfera duchowa oraz sfera uczuć³². Kolejnym zagrożeniem jest nasilenie zjawisk patologicznych (alkoholizm, narkomania, przemoc, przestępczość), których ofiarami zazwyczaj są dzieci i młodzież. Poniżej zostaną przedstawione czynniki zagrażające rodzinie w oparciu o dane z terenu warmińsko-mazurskiego. Autor uważa je za istotne, ponieważ region ten plasuje się na końcu listy województw pod względem zamożności społeczeństwa i jakości warunków życia.

4.1. Sytuacja materialna i mieszkaniowa

Sytuację materialną rodziny w badanym regionie określają następujące czynniki: przeciętne miesięczne wynagrodzenie; dochody na osobę w gospodarstwie domowym; wydatki na żywność; wydatki na towary nieżywnościowe – z wyjątkiem wyrobów tytoniowych i alkoholu, których spożycie jest wyższe niż średnia krajowa³³. Sytuacja materialna rodzin województwa warmińsko-mazurskiego nie wygląda korzystnie. Zaledwie co szósty respondent stwierdza, że wysokość dochodu wystarcza na utrzymanie. Większość (81%,) stwierdza, że pieniędzy nie wystarcza. Na oszczędności i inwestycje stać nielicznych (2%). Prawie wszyscy respondenci (98%) twierdzą, że nie posiadają oszczędności. Z opinii badanych wynika, że większość krytycznie ocenia swoją sytuację materialną oraz że brakuje im pieniędzy na zaspokojenie podstawowych potrzeb. Opinie kształtują się następująco:

³¹ Por. F. Adamski, *Rodzina ...*, s. 14.

³² Por. Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane”* (2 lutego 1994), nr 17.

³³ Por. Polskie Towarzystwo Statystyczne, *Sytuacja ...*, s. 29.

- a) więcej niż połowa badanych (59%) zgłasza brak pieniędzy na zaspokojenie podstawowych potrzeb: żywność, odzież, mieszkanie;
- b) brak środków na naukę, edukację dzieci sygnalizuje 14% badanych;
- c) brak pieniędzy na kulturę, rozrywkę zgłasza 27 % badanych.

Dane te wskazują na bardzo niski poziom oceny własnej sytuacji materialnej. Co piąty respondent stwierdza, że brakuje mu pieniędzy na żywność. Brak możliwości zaspokojenia podstawowych potrzeb wywołuje frustrację, niezadowolenie wśród członków rodzin, co może doprowadzić do różnego rodzaju zjawisk patologicznych³⁴.

Sytuacja mieszkaniowa identyfikowana była poprzez własną ocenę badanego:

- a) 69% respondentów uznaje swoją sytuację za dobrą, co wynika z faktu, że posiadają oni własne mieszkania lub domy;
- b) dominuje w jednym mieszkaniu model rodziny dwupokoleniowej spotykany w blisko 2/3 gospodarstw domowych (62%);
- c) co czwarte gospodarstwo domowe (27%) składa się z pięciu i więcej osób;
- d) co piąte gospodarstwo jest jednopokoleniowe (19%);
- e) gospodarstwa domowe składające się z trzech pokoleń rodziny stanowią 12% badanych.

Sytuacja mieszkaniowa rodzin w województwie warmińsko-mazurskim jest niezadowalająca. Większość respondentów posiada na własność mieszkania lub domy, jednak zamieszkują w nich dwu i trzypokoleniowe rodziny³⁵.

4.2. Zjawisko bezrobocia

Dane statystyczne potwierdzają dramatyczne rozmiary bezrobocia w regionie warmińsko-mazurskim, szczególnie na wsi. Przyczyną bezrobocia wiejskiego, sięgającego lokalnie poziomu 45%, jest głęboka i gwałtowna zmiana systemu gospodarczego, w wyniku której nastąpił upadek wielu przedsiębiorstw, zwolnienia grupowe i indywidualne. Kryzys dotknął państwowe gospodarstwa rolne, spółdzielnie produkcyjne, które przekształcano i prywatyzowano bardzo szybko bez spójnej wizji celów, stosownych procedur, z niedostatkiem programów osłonowych. W Polsce północno-wschodniej stopa bezrobocia była i jest od 5% do 10% wyższa niż w całym kraju, a bezrobotni zamieszkujący wieś stanowią ponad połowę zarejestrowanych³⁶.

Bezrobotni z obszarów wiejskich różnią się od pozostałych pod względem niektórych cech demograficznych, zawodowych i społecznych. Wprawdzie przeważają osoby w wieku powyżej 45. roku życia, jednak wśród bezrobotnych na wsi dodatkowo występuje większy odsetek osób w wieku do 24 lat, kobiet oraz osób pozostających w związkach małżeńskich i posiadających dzieci. Poziom wy-

³⁴ Por. tamże, s. 30-35.

³⁵ Por. tamże, s. 38-43.

³⁶ Por. tamże, s. 45-46.

kształcenia ogranicza się głównie do podstawowego oraz zasadniczego zawodowego, a u osób z wykształceniem średnim występuje przewaga techników różnej specjalności. W kategoriach zawodowych przeważają pracownicy fizyczni o specjalnościach rolniczych lub innych, lecz zwykle o wąskich specjalizacjach. Wśród pracowników umysłowych znajduje się duży odsetek osób o nieokreślonych zawodach lub przyuczonych do wykonywania jednorodnych czynności. Legalne i nielegalne źródła dochodów, to: handel i przemysł w rejonach przygranicznych, praca „na czarno” (głównie w budownictwie), kłusownictwo i kradzieże, wyjazdy do pracy za granicę oraz inne (bliżej nieokreślone)³⁷.

W badaniach próbowano ustalić, w jaki sposób bezrobocie wpływa na sytuację rodziny pod względem materialnym, jak też psychospołecznym. Blisko połowa badanych rodzin została dotknięta bezrobociem, ponieważ przynajmniej jedna osoba pozostawała bez pracy. Głównymi problemami bezrobocia są długotrwałość oraz powtarzające się okresy pozostawania bez pracy, przedzielone krótkimi okresami zatrudnienia³⁸.

Bezrobocie dotyka rodzinę bezpośrednio, obniżając standard życia, a także pośrednio, zmniejszając szanse życiowe młodego pokolenia poprzez utrudniony dostęp do edukacji, a także utrwalanie wzorów i celów życiowych przekazywanych przez rodziców. Przedłużanie czasu trwania bez pracy wpływa na spadek aktywności życiowej i zawodowej bezrobotnych. Sytuacja bytowa badanych wraz z utratą zatrudnienia ulega znacznemu pogorszeniu, a poziom życia ogranicza się w większości przypadków do poziomu przetrwania. Źródłami utrzymania pozostają dochody pochodzące z zasiłków dla bezrobotnych oraz z zasiłków pomocy społecznej, pracy okresowej, dorywczej, sezonowej, stałe dochody pozostałych członków rodziny (renty, emerytury), uprawa działek, drobna hodowla oraz dożywianie dzieci w szkołach³⁹.

4.3. Kryzys rodziny wiejskiej

Gospodarstwa rolne w województwie warmińsko-mazurskim stanowią źródło utrzymania dla sporej części populacji (ok. 10%). Mimo że warunki prowadzenia gospodarki rolnej w tym rejonie są trudniejsze niż w pozostałych częściach kraju (wynika to z warunków glebowych i klimatycznych), korzystna jest struktura obszarowa gospodarstw, ponieważ udział jednostek o powierzchni ponad 15 ha jest trzykrotnie wyższy niż średnia krajowa⁴⁰.

Istotnym problemem wsi jest niski poziom wykształcenia rolników oraz proces starzenia się właścicieli gospodarstw. Rodzi się wątpliwość, czy obecni gospodarze będą mieli swoich następców. Tylko ponad połowa respondentów przewiduje, że gospodarstwo przejmą po nich dzieci, a więc blisko połowa nie

³⁷ Por. tamże, s. 46-47.

³⁸ Por. tamże, s. 47-48.

³⁹ Por. tamże, s. 49-51.

⁴⁰ Por. tamże, s. 53.

posiada następców i los gospodarstwa jest niepewny. Przyczyną tego jest migracja do miasta i niechęć do pracy w rolnictwie. Porzucanie gospodarstw rolnych stwarza zagrożenie wyludnienia wsi, a co za tym idzie, wyginięcia rodzin wiejskich, które tradycyjnie stanowiły zrąb społeczności kraju. Oprócz wyludnienia, rodziny wiejskie borykają się z wieloma innymi trudnościami. Ponad 90% rodzin nie radzi sobie z problemami finansowymi, 30% z problemami zdrowotnymi i mieszkaniowymi oraz ponad 10% z uzależnieniami. Blisko 10% populacji zgłasza problemy małżeńskie i wychowawcze, które wynikają z alkoholizmu i ulegania innym patologiom. Zagrożeniami są również: zbrodnie, rabunki i degradacja moralna, które prowadzą do osłabienia, a nawet zniszczenia rodziny⁴¹.

Spożycie alkoholu jest częstym źródłem poważnych problemów zdrowotnych, społecznych i ekonomicznych. Mężczyźni piją prawie pięciokrotnie więcej alkoholu niż kobiety. Rośnie też spożycie alkoholu przez kobiety i ludzi młodych. Do problemów związanych z alkoholizmem należą:

1. Głęboka degradacja zdrowotna osób uzależnionych – 2% ogółu ludności Polski. Na ok. 120 tys. osób zarejestrowanych w lecznictwie odwykowym, 20% stanowią kobiety – z powodu zaburzeń układu trawiennego, krążenia, systemu nerwowego, chorób płuc, nowotworów, urazów, trwałego uszkodzenia wątroby itp.

2. U 10-15% populacji młodzieży w wieku 15-18 lat stwierdza się, związane z piciem alkoholu zaburzenia rozwoju psychofizycznego.

3. Problemy członków rodzin, w których żyją osoby nadużywające alkoholu, obejmują około 3 mln osób (dorosłych i dzieci), są to schorzenia psychosomatyczne, zaburzenia emocjonalne oraz demoralizacja, przemoc.

4. Nadużywanie alkoholu dezorganizuje również środowisko pracy, dotyczy to przede wszystkim absencji, wypadków i obniżania się wydajności pracy.

5. Obserwuje się narastanie problemu nadużywania alkoholu w grupie osób bezrobotnych, co ogranicza szansę pomocy w przewyżnianiu bezrobocia i nędzy.

6. Naruszenia prawa i porządku przez osoby nietrzeźwe powodują: wzrost liczby popełnianych przestępstw; konieczność udzielania pomocy; interwencje w miejscach publicznych; wzrost liczby osób prowadzących pojazdy w stanie nietrzeźwym.

7. Naruszenia prawa związane z handlem napojami alkoholowymi dotyczą: nielegalnego importu, produkcji i sprzedaży napojów alkoholowych; wielkość tego zjawiska szacuje się na około 20-25% legalnego obrotu; sprzedaży osobom nieletnim i nietrzeźwym; nielegalnej reklamy i propagowania spożycia alkoholu⁴².

Popularyzowanie picia alkoholu jest często adresowane do młodzieży i wśród niej obserwuje się największy wzrost jego spożycia. Oszacowanie wysokości strat

⁴¹ Por. tamże, s. 54-55, 86-87; na temat szkodliwości alkoholu pisze: R. Maxwell, *Dzieci, alkohol, narkotyki*, tłum. J. Węgrodzka, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 208.

⁴² Por. Państwowa Agencja Problemów Alkoholowych, Ministerstwo Zdrowia i Opieki Społecznej, *Raport o sytuacji polskich rodzin na podstawie: Sprawozdanie z realizacji ustawy o wychowaniu w trzeźwości i przeciwdziałaniu alkoholizmowi w okresie 1 stycznia - 31 grudnia, Warszawa 1998*, <www.srk.opoka.org.pl/srk/srk_pliki/dokumenty/3-7.html>, (data dostępu: 15.05.2011).

związanych z obecnością alkoholu w życiu, w Polsce wynosi ok. 25 mld zł rocznie. Alkoholizm niszczy wszystkie obszary życia człowieka (rodzinę, pracę, itp.). Często z alkoholizmem wiąże się przemoc w rodzinie, odpowiedzialny za nią traktowany jest jak przestępca i może zostać skazany na karę więzienia. Pomoc ofiarom przemocy często nie dociera na czas⁴³.

Badania regionu warmińsko-mazurskiego wykazały, że kolejnym rodzajem patologii społecznej zagrażającej rodzinie jest narkomania spowodowana używaniem pewnych grup środków odurzających (morfiny, heroiny, amfetaminy, marihuany, kokainy, opium, haszyszu, halucynogenów). Przyczynami sięgnięcia po narkotyki są problemy w domu, wpływ środowiska, ciekawość, chęć zbadania wpływu na organizm, mała odporność na stres, duża dostępność. Przeciwno uzależnieniom stosuje się działania wychowawcze, profilaktyczne, prewencyjne, resocjalizacyjne oraz lecznicze w stosunku do osób uzależnionych lub zagrożonych⁴⁴.

Rodzina od początku swego istnienia napotyka wiele trudności, borykając się z zagrożeniami. Wraz ze zmianami gospodarczymi, społecznymi zmienia się natężenie i rodzaj zagrożeń. Rodzina w swej naturze stanowi główne środowisko socjalizacji, wychowania i ukulturalnienia. W niej człowiek dojrzewa fizycznie, psychicznie, a także emocjonalnie i intelektualnie. Reprezentowane przez rodziców wartości stanowią dla dziecka swoisty kodeks norm określających, co dobre a co złe, co wolno, a czego nie wolno. W rodzinie kumulują się wszystkie problemy społeczeństwa, jego kondycja moralna, ekonomiczna, dlatego ważne jest, by wszelkie zagrożenia, jakie czyhają na rodzinę odsuwać jak najdalej, by trwała niezagrożona⁴⁵.

5. PODSUMOWANIE

Obserwując wszelkie zmiany we współczesnym świecie, nie sposób nie zauważyć, że rodzina zaczęła się przeobrażać od typu tradycyjnego, osadzonego na wartościach i normach religijno-moralnych, z dominacją władzy i autorytetu ojca rodziny, do typu demokratycznego, porzucającego wartości tradycyjno-religijne, pozbawionego trwałej struktury moralnej gwarantującej rodzinie i społeczeństwu stabilność i funkcjonalność. W tak ukształtowanej rodzinie zmniejsza się ranga funkcji instytucjonalnych a zdecydowanie zaznacza się przewaga funkcji osobowych. Współczesna polska rodzina coraz bardziej upodabnia się do rodzin krajów zachodnich tak pod względem położenia prawnego, ukształtowanych wzorów zachowań, jak i preferowanych modeli życia małżeńsko-rodzinnego⁴⁶.

⁴³ Por. W. Świątkiewicz, *Polska w nowej Europie, 10 pytań i odpowiedzi*, Wyd. Wokół nas, Gliwice 2003, s. 43.

⁴⁴ Por. tamże, s. 44.

⁴⁵ Por. S. Wielgus, *Rodzina - zagrożenia i nadzieje. List Rektora KUL do Przyjaciół – Boże Narodzenie 1997r.*, <www.opoka.pl>, (data dostępu: 12.05.2010).

⁴⁶ Por. F. Adamski, *Kondycja społeczno-moralna rodziny*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa*

Przyczynami problemów współczesnych rodzin są: pogorszenie położenia ekonomicznego, czyli bezrobocie, niskie płace, wzrost kosztów utrzymania i kształcenia. Czynniki te wpływają negatywnie na rodzinę, ponieważ zdobywanie środków utrzymania jest bardziej czasochłonne niż kiedyś, a przez to rodzice zaniedbują swoje obowiązki. Nasilenie zjawisk patologicznych, np. alkoholizm, przemoc, przestępczość, może być przyczyną rozpadu rodziny. Trudno jest przeanalizować wszystkie zagrożenia, jakie pojawiają się lub mogą pojawić się w życiu. Wiek XXI zmienia oblicze rodziny, powoduje pojawienie się różnorodności jej form. Obecnie istnieje wachlarz wielu różnych wzorów życia małżeńskiego, rodzinnego i trudno jasno określić, który z nich jest najbardziej pożądany, ponieważ każdy ma swoje wady i zalety. Zmiany pojawiające się w życiu rodzinnym niosą ze sobą wiele zagrożeń, ale są one jednocześnie nieuniknione⁴⁷.

SOCIAL FUNCTIONS OF THE FAMILY AND THREATS TO IT
BASED ON THE EXAMPLE OF THE WARMIAN-MAZURIAN REGION

Summary

Seen as the smallest social entity, the family underlies all of society and fulfills three basic functions: procreative, educational and economic. The causes of problems for modern families include, among others, deteriorating economic conditions, i.e. high unemployment rate, low salary, an increase in both the cost of living and education. Another threat leading to the disintegration of the family is the severity of pathological phenomena e.g. alcoholism, drug addiction, domestic violence, and crime. The disappearance of the multi-generational family and a decline in the number of children per family are also noted as threats.

Keywords: Social policy, welfare, family

Nota o Autorze: ks. mgr Jacek Marek Nogowski, absolwent Wydziału Teologii UKSW w Warszawie, absolwent Instytutu Zaawansowanego Zarządzania Wyższej Szkoły Biznesu National Louis University w Nowym Sączu, absolwent Wydziału Zarządzania i Marketingu w zakresie Zarządzania i Organizacji Pomocy Społecznej Wyższej Szkoły Finansów i Zarządzania w Białymstoku, doktorant na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych UKSW w Warszawie, Wicedyrektor Caritas Diecezji Elckiej.

Słowa kluczowe: polityka społeczna, pomoc społeczna, rodzina

Ks. MAREK KLUZ
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

RODZINA W PROCESIE REWALIDACJI, REHABILITACJI I ROZWOJU RELIGIJNO-MORALNEGO OSÓB Z NIEPEŁNOSPRAWNOŚCIĄ INTELEKTUALNĄ

1. WROWADZENIE

Opierając się na Bożym Objawieniu, należy stwierdzić, że człowiek, jako stworzony na obraz i podobieństwo Boże, powinien kierować się w życiu prawem miłości, która jest atrybutem samego Boga. Na nim bowiem opiera się każde inne prawo. Autor *Listu do Rzymian* stwierdza, że „doskonałym wypełnieniem prawa jest miłość” (Rz 13,10). Tę miłość człowiek ma okazywać każdej osobie ludzkiej. Troskliwą miłością mają być objęte także osoby z niepełnosprawnością intelektualną. Osoby te charakteryzują się wielką wrażliwością na otaczający je świat, rzeczywistość i społeczeństwo. Są wrażliwe, a zarazem bardzo otwarte na to wszystko, co je otacza, zwłaszcza na drugiego człowieka. Niepełnosprawni umysłowo mają szansę na rozwój osobisty tylko przy wsparciu drugiego człowieka, tylko dzięki jego pomocy.

Ta perspektywa stawia ogromne wyzwanie i zadanie dla tych, którzy mają bliski kontakt z upośledzonymi umysłowo. Wielką rolę spoczywa tu zwłaszcza na rodzicach, „którzy są uznani za pierwszych i głównych wychowawców”¹. Na nich spoczywa wielka odpowiedzialność za proces rozwoju tych osób, w tym także odpowiedzialność za ich chrześcijańskie wychowanie. Dlatego celem niniejszej publikacji będzie ukazanie roli rodziny w procesie rewalidacji, rehabilitacji i formacji religijno-moralnej osób z niepełnosprawnością intelektualną. Źródłami, na których będzie się opierać niniejsze studium, będą dokumenty Kościoła, a także współczesna literatura poruszająca zagadnienie niepełnosprawności intelektualnej.

¹ Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje – Dekrety – Deklaracje*, „Pallottinum”, Poznań 1968, s. 313-324.

2. ROLA RODZINY W REWALIDACJI I REHABILITACJI OSÓB Z UPOŚLEDZENIEM UMYSŁOWYM

W poniższej refleksji potrzebne jest najpierw wyjaśnienia pojęć rewalidacji i rehabilitacji, by móc zrozumieć podstawowe aspekty związane z tą problematyką. Gdy chodzi o pojęcie rewalidacji, to zwykle odnosi się ono do wychowania i kształcenia osób niepełnosprawnych intelektualnie². Encyklopedia popularna określa rewalidację jako „system wychowania, nauczania i terapii dzieci i młodzieży niepełnosprawnej, mający jej ułatwić przystosowanie społeczne i zawodowe”³.

Rewalidacja jest procesem bardzo złożonym. U osób niepełnosprawnych umysłowo podtrzymuje się sprawności niezbędne do samodzielnego, na różnym poziomie, życia w społeczeństwie⁴. Wyrównuje się braki intelektualne i psychoruchowe, które mogły być spowodowane zaburzeniami somatycznymi, urazami wrodzonym, zaburzeniami psychicznymi bądź niesprzyjającymi warunkami rodzinnymi i środowiskowymi⁵. W rewalidacji bardzo ważna jest diagnoza, orientacja i poradnictwo, aby organizacje, które zajmują się wychowaniem osób upośledzonych oraz rodziny mogły prawidłowo funkcjonować⁶.

Rozpoczynając diagnozowanie, należy ustalić poziom funkcjonowania osoby z upośledzeniem umysłowym w zakresie każdej sfery rozwojowej⁷. Niezwykle ważnym z punktu widzenia choćby minimalnej skuteczności oddziaływań rewalidacyjnych jest wywiad o stanie niepełnosprawności danej osoby, historia przebytych chorób, kondycja rodziny, w której przebywa oraz obserwacja zachowania⁸.

Według S. Dziedzica do zadań rewalidacyjnych osób niepełnosprawnych intelektualnie należą:

- „zapobieganie pogłębianiu się istniejącego już upośledzenia lub powstawaniu innych dodatkowych upośledzeń;
- leczenie i usprawnianie elementów chorych lub zaburzonych oraz wzmacnianie osłabionych;
- stymulowanie i dynamizowanie ogólnego rozwoju przy wykorzystaniu własnych sił organizmu oraz korzystnych czynników środowiskowych;

² Por. B. Grochmal-Bach, *Wychowanie i terapia w rewalidacji dzieci i młodzieży*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2000, s. 10-11.

³ R. Marcinek, *Popularna Encyklopedia A – Z*, Wydawnictwo „Fogra”, Kraków 1997, s. 755.

⁴ Por. I. Obuchowska, *Dzieci upośledzone umysłowo w stopniu lekkim*, w: *Dziecko niepełnosprawne w rodzinie*, red. I. Obuchowska, WSiP, Warszawa 1999, s. 241.

⁵ Por. A. Tomkiewicz, A. Krztoń, *ABC pedagoga specjalnego*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2008, s. 49.

⁶ Por. F. Wojciechowski, *Problemy poradnictwa w procesie rewalidacji osób niepełnosprawnych*, w: *Pedagogika specjalna*, red. W. Dykik, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1998, s. 337.

⁷ Por. M. Walczewska-Dutka, *Program nauki komunikacji dla dzieci ze specjalnymi potrzebami edukacyjnymi*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2005, s. 16.

⁸ Por. tamże, s. 17.

- wychowanie i nauczanie specjalne, dostosowane do wieku, sprawności fizycznych i umysłowych rewalidowanego oraz zapotrzebowania społecznego;
- kompensowanie istniejących braków i trwałych uszkodzeń organicznych w celu podniesienia ogólnej sprawności tych osób⁹.

Na określenie działań, które zmierzają do usuwania braków, zaburzeń i uszkodzeń organicznych, w pedagogice specjalnej używa się również terminu „terapia”. Stosuje się np. arteterapię¹⁰, biblioterapię¹¹, ergoterapię¹², metodę Weroniki Sherbone¹³ oraz inne metody znane w pedagogice specjalnej¹⁴. Celem nadrzędnym jest więc dążenie do zdobycia przez osoby z upośledzeniem umysłowym zaradności życiowej, podstawowych umiejętności interpersonalnych, zdolności do wykonywania pracy (szczególnie przez osoby z lekkim upośledzeniem umysłowym), a także włączenie się w życie społeczne na miarę ich możliwości¹⁵.

Działalność rewalidacyjna jest więc bardzo szeroką i zróżnicowaną formą usprawniania, która wymaga ścisłej współpracy całej rodziny, specjalistów oraz rozumnej pomocy całego społeczeństwa. Wyniki w choćby najmniejszym postępie rozwojowym w procesie rewalidacji zależą w dużej mierze od sytuacji w rodzinie i postaw rodziców. Specjaliści i konsultanci muszą być przygotowani na współpracę z rodzicami i rodzeństwem osoby z upośledzeniem umysłowym, muszą przewidywać pewne zachowania oraz trudności w postawie rodziny. Nie mniej jednak, razem powinni rozwiązywać te trudności i pomagać w takich sytuacjach, gdzie ta pomoc jest konieczna¹⁶.

Postęp w rozwoju osoby z niepełnosprawnością intelektualną oraz wynik rewalidacji uzależnione są od systemu i metod pracy dydaktyczno-wychowawczej nie tylko rodziców, ale również placówek specjalistycznych¹⁷. Ważnym czynnikiem jest stworzenie programu współpracy nauczyciela z rodzicami osób z upośledzeniem umysłowym. Poważne potraktowanie roli rodziców w procesie rewalidacji sprzyja całokształtowi rozwoju osoby z niepełnosprawnością intelektualną¹⁸. Potrzebny jest odpowiedni klimat rodzinny i społeczny, gdzie osoba z upo-

⁹ S. Dziedzic, *Rewalidacja upośledzonych umysłowo*, w: *Pedagogika rewalidacyjna*, red. A. Hulek, PWN, Warszawa 1980, s. 179.

¹⁰ *Arteterapia* – leczenie przez sztukę.

¹¹ *Biblioterapia* – dział terapii zajęciowej, który wykorzystuje do leczenia materiały czytelnicze. Dla dzieci jest to np. *bajkoterapia*.

¹² *Ergoterapia* – forma terapii wykorzystująca różne rodzaje pracy.

¹³ *Metoda Weroniki Sherbone* – polega zastosowaniu ruchu jako środka rozwijającego i poznającego własne ciało.

¹⁴ Por. A. Mirkowska, G. Szumski, *Pedagogika specjalna i system kształcenia osób z niepełnosprawnościami w Polsce*, w: *Pedagogika specjalna*, red. A. Mirkowska, G. Szumski, Wydawnictwo APS, Warszawa 2008, s. 331.

¹⁵ Por. R. Szczepanik, *Elementy pedagogiki specjalnej*, Wydawnictwo WSH-E, Łódź 2007, s. 58.

¹⁶ Por. A. Hulek, *Integracyjny system kształcenia i wychowania*, w: *Pedagogika rewalidacyjna...*, s. 505.

¹⁷ Por. L. Bobkowicz-Lewartowska, *Niepełnosprawność intelektualna, diagnozowanie, edukacja i wychowanie*, Wydawnictwo „Harmonia”, Gdańsk 2011, s. 86.

¹⁸ Por. I. Polkowska, *Praca rewalidacyjna z dziećmi upośledzonymi umysłowo w szkole życia*,

śledzeniem umysłowym czuje się akceptowana i wspierana w procesie rewalidacji¹⁹. Rodzina w procesie rewalidacyjnym osoby z niepełnosprawnością umysłową musi być aktywnym uczestnikiem kompleksu oddziaływań specjalistycznych. Z jednej strony, rodzice podlegają poradnictwu specjalistycznemu, a z drugiej, są cennym źródłem informacji o własnym dziecku²⁰. Wpływa to na stosunek rodziny do osoby z niepełnosprawnością intelektualną i do programu jej usprawniania²¹. Program ten musi być oparty na kilku zasadach: akceptacji, pomocy, indywidualizacji, terapii pedagogicznej, współpracy z rodziną. Udział rodziny jest bardzo ważny, to ona bowiem w codziennym oddziaływaniu, pozytywnym nastawieniu i zaangażowaniu wiele może dokonać. Więż emocjonalna z rodziną osoby z upośledzeniem umysłowym jest niezbędna w procesie długotrwałej rewalidacji i rehabilitacji usprawniającej²².

Aby mówić o prawidłowej rewalidacji, trzeba również podjąć refleksję nad indywidualnym rozwojem osoby z niepełnosprawnością intelektualną. Ważne jest tu przyjęcie czterech zasad moralnych, których muszą przestrzegać zarówno rodzina, jak i specjaliści. Są to: szacunek dla autonomii, niekrzywdzenie, dobroczynność i sprawiedliwość. W praktyce te zasady nie zawsze są przestrzegane. Często osoby z upośledzeniem umysłowym są jedynie biernymi odbiorcami oddziaływań rewalidacyjnych, nie znając charakteru danego procesu oraz sposobu świadczeń²³.

Rozważając temat rodziny w procesie rewalidacji osób z niepełnosprawnością umysłową, należy wskazać niektóre zasady, które wspomagają rozwój i proces rewalidacyjny. Są one następujące: zasada jakości życia rodzinnego, zasada uczenia upośledzonych umysłowo aktywnego ustosunkowywania się do zadań i zdarzeń, zasada uczenia norm i wartości przez oparte na nich współżycie z osobą upośledzoną, zasada uwzględniania podmiotowości osoby z niepełnosprawnością intelektualną²⁴.

W procesie rewalidacji osoby z upośledzeniem umysłowym biorą również udział placówki szkolno-wychowawcze, które pomagają rodzinie w zakresie ogólnego rozwoju tych osób. Istotnym jest więc to, aby rodzice i nauczyciele byli zdolni do wzajemnego uzupełniania się i współpracy²⁵. Pracując wspólnie z osobą

WSiP, Warszawa 1998, s. 12.

¹⁹ Por. O. Lipkowski, *Nauki z pogranicza pedagogiki specjalnej*, w: *Pedagogika rewalidacyjna...*, s. 57.

²⁰ Por. R. Szczepanik, *Elementy pedagogiki specjalnej...*, s. 27.

²¹ Por. J. Sowa, *Pedagogika specjalna w zarysie*, Wydawnictwo „Fosze”, Rzeszów 1998, s. 60.

²² Por. G. Tkaczyk, *Postępowanie rehabilitacyjne w mózgowym porażeniu dziecięcym. Studium indywidualnego przypadku*, w: *Człowiek niepełnosprawny. Problemy autorealizacji i społecznego funkcjonowania*, red. M. Chodkowska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1994, s. 262.

²³ Por. J. Sowa, M. Rorat, *Etyczno-moralne aspekty procesu rewalidacji*, w: *Pedagogika specjalna w reformowanym ustroju edukacyjnym*, red. Z. Palak, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2001, s. 127.

²⁴ Por. I. Obuchowska, *Dzieci upośledzone umysłowo...*, s. 250.

²⁵ Por. D. Smykowska, *Współpraca szkoły z rodziną w zaspokajaniu potrzeb rozwojowych dzieci z lekkim upośledzeniem umysłowym – działania stosowane i postulowane*, Oficyna Wydawnicza

niepełnosprawną, powinni wybrać jeden z wariantów postępowania psychoterapeutycznego:

- równoległa praca indywidualna z rodziną i osobą z upośledzeniem umysłowym, zakończona wspólnymi sesjami rodzinnymi;

- równoległa praca indywidualna z rodziną i osobą z niepełnosprawnością intelektualną, następnie kontynuowanie pracy indywidualnej z rodziną, włącznie upośledzonych umysłowo do grupy terapeutycznej, w końcowej fazie wspólne sesje z rodziną;

- włączenie rodziny do grupy terapeutycznej.

W poszukiwaniu właściwych form opieki i właściwego przebiegu rewalidacji, cały zespół terapeutyczny, łącznie z rodziną, musi mieć na uwadze dobro osoby niepełnosprawnej. Udzielona pomoc może przynieść ulgę i wpłynąć pozytywnie na jednostkę i jej stosunek do rewalidacji²⁶.

Obok rewalidacji, istotną rolę pełni rehabilitacja osób z niepełnosprawnością intelektualną. Pojęcie rehabilitacji bywa łączone z usprawnieniem fizycznym, psychicznym, społecznym i zawodowym. Ma ona na celu maksymalne usprawnić organizm oraz nie dopuścić do pogłębienia się defektów powstałych w organizmie. Najczęściej definiuje się rehabilitację jako „przywracanie sprawności fizycznej, psychicznej i społecznej, utraconej wskutek schorzeń i urazów, działanie usprawniające i terapeutyczne”²⁷. Rehabilitacja jest zespołem działań o charakterze wielodyscyplinarnym, które jest nastawione na zapobieganie, łagodzenie lub usuwanie skutków upośledzenia czy zaburzenia. Są to działania, które mają na celu socjalizację jednostki. W tych działaniach chodzi również o współpracę między osobami z upośledzeniem umysłowym, rodzinami i specjalistami zajmującymi się rehabilitacją²⁸. Rehabilitacja ogólna jest procesem kompleksowym. Składają się na nią poszczególne komponenty, które współdziałają ze sobą. Są to: rehabilitacja lecznicza, wychowawcza, społeczna, rehabilitacja przez pracę, mechanizmy kompensacyjne i motywacja²⁹.

W przypadku osób z niepełnosprawnością intelektualną, rehabilitacja lecznicza jest znikomo stosowana. Największy nacisk kładzie się na rehabilitację psychoruchową oraz na rehabilitację społeczną i zawodową. Przykładem rehabilitacji psychoruchowej jest hipoterapia³⁰, metoda SI³¹ i wiele innych³². Bardzo ważnym

„Impuls”, Kraków 2008, s. 271.

²⁶ Por. F. Wojciechowski, *Dziecko umysłowo upośledzone w rodzinie*, WSiP, Warszawa 1990, s. 163-164.

²⁷ R. Marcinek, *Popularna Encyklopedia A – Z...*, s. 750.

²⁸ Por. S. Vašek, A. Stankowski, *Zarys pedagogiki specjalnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2006, s. 98.

²⁹ Por. tamże, s. 99.

³⁰ *Hipoterapia* – forma rehabilitacji psycho-ruchowej, do której stosuje się konia.

³¹ *Metoda SI* (z ang. *sensory integration*) – czyli integracja sensoryczna. Polega ona na integracji zmysłów z właściwą reakcją ruchową.

³² Por. Z. Sękowska, *Wprowadzenie do pedagogiki specjalnej*, Wydawnictwo APS, Warszawa 2001, s. 266.

czynnikiem dla podjęcia rehabilitacji jest czas rozpoznania upośledzenia oraz rozpoznanie samego upośledzenia³³.

W określeniu celów rehabilitacji używane są pojęcia: „w maksymalnym stopniu”, „w miarę możliwości”. Osoby z upośledzeniem umysłowym bowiem nie osiągną stanu pełnej samodzielności zarówno w wykonywaniu podstawowych, najprostszych czynności, jak i w życiu społecznym³⁴. Środowisko rodzinne musi zaspokoić wszystkie potrzeby biologiczne, psychiczne i społeczne, aby rehabilitacja przebiegała prawidłowo. Radość z poczucia własnej wartości jest silnym bodźcem do pokonywania trudności, które wynikają z ograniczeń, jakie niesie ze sobą niepełnosprawność intelektualna³⁵.

Rodzina korzysta z usług różnych placówek zatrudniających specjalistów: rehabilitantów, pedagogów, psychologów, logopedów, którzy pomagają, pracując z osobami upośledzonymi. Rodzina również współpracuje z wymienionymi specjalistami, oczekując rzetelnej pomocy, wskazówek związanych z terapią. Profesjonaliści natomiast oczekują od rodziny czynnego udziału w całym procesie rewalidacyjnym i rehabilitacyjnym upośledzonej osoby. Specjaliści podpowiadają rodzinie metody pracy oraz udzielają cennych wskazówek³⁶. Współpraca ta powinna być integralnie związana z pracą nad i z osobą z niepełnosprawnością intelektualną, gdyż od ich stanu emocjonalnego i ich postaw wobec niepełnosprawnej osoby zależy jej rozwój i funkcjonowanie³⁷. Warto podkreślić, że rodzina pełni ogromną rolę w wydobywaniu z takiej osoby tego, co najcenniejsze, tego wszystkiego, co składa się na budowanie obrazu osoby, która jest ważna i potrzebna, a nie spychana na margines życia społecznego i kulturalnego³⁸.

Rozwiązywanie trudnych problemów życiowych poszczególnych jednostek czy rodzin, które wynikają z niepełnosprawności danej osoby, jest wpisane w poradnictwo, interwencję oraz zapobieganie występujących zaburzeń³⁹. Treścią więc rehabilitacji osoby z niepełnosprawnością umysłową będą zajęcia i ćwiczenia świadomie dobierane oraz wszystko to, co składa się na każdy dzień funkcjonowania osoby upośledzonej. Rodzina powinna więc tak organizować warunki życia i rozwoju poszczególnych jednostki, aby mogła przyczynić się do jej pełnego

³³ Por. W. Przeczewski, *Religijne wychowanie dzieci głębiej upośledzonych umysłowo*, w: *Katechetyka*, red. W. Koska, Wydawnictwo „Znak”, Poznań 1987, s. 141.

³⁴ Por. A. Hulek, *Podstawy rehabilitacji*, w: *Pedagogika rewalidacyjna...*, s. 23.

³⁵ Por. H. Borzyszkowska, *Problemy rehabilitacji i pomocy niepełnosprawnym w domu rodzinnym, przedszkolu i szkole*, w: *Pedagogika specjalna...*, s. 310.

³⁶ Por. B. Sidor, *Współpraca z rodzicami dzieci z niepełnosprawnością – problemy i wyzwania*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne*, red. J. Stala, E. Osewska, Wydawnictwo „Biblos”, Tarnów 2007, s. 353.

³⁷ Por. tamże, s. 356.

³⁸ Por. I. Lindyberg, *Środowisko rodzinne a stosunek do nauki szkolnej uczniów szkoły specjalnej*, w: *Problem podmiotowości człowieka w pedagogice specjalnej*, red. H. Machela, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2001, s. 65.

³⁹ Por. J. Sowa, F. Wojciechowski, *Proces rehabilitacji w kontekście edukacyjnym*, Wydawnictwo „Fosze”, Rzeszów 2001, s. 365.

sposobu życia, do którego ma prawo każdy człowiek, nawet najbardziej upośledzony⁴⁰. Ogólnie można stwierdzić, że rodzina jest bardzo ważnym czynnikiem w praktyce rehabilitacyjnej osób z upośledzeniem intelektualnym. Jednak czynnik ten, jakim jest rodzina, musi być właściwie wykorzystany, aby praktyka rehabilitacyjna mogła realizować ideę normalizacji⁴¹.

3. WPŁYW RODZINY NA ROZWÓJ RELIGIJNO-MORALNY OSÓB Z NIEPEŁNOSPRAWNOŚCIĄ INTELEKTUALNĄ

Rodzina jest miejscem, w którym dokonuje się zrodzenie i proces wychowania intelektualnego i religijnego dziecka. O wychowaniu tym można wyczytać już na kartach Starego Testamentu, gdzie wiąże się ono z otwarciem na Boga i Jego słowo poprzez studium Prawa, oraz na kartach Nowego Testamentu, w którym wszystko dokonuje się przez miłość w Jezusie Chrystusie. Z miłości do człowieka Jezus dał mu Ducha Świętego, który kształtując go, prowadzi do poznania całej Prawdy⁴².

Rodzina jest środowiskiem najbardziej znaczącym w życiu człowieka. To w niej dokonują się podstawowe procesy rozwoju osoby ludzkiej. Rozwój ten jest głównym elementem całego procesu wychowawczego, jaki dokonuje się głównie w rodzinie. Dotyczy on wszystkich dziedzin ludzkiego życia, także sfery religijno-moralnej⁴³.

Z powodu rozszerzających się kręgów dechrystianizacji i laicyzacji, a także kryzysu małżeństwa i rodziny, ważne staje się pytanie o formację religijno-moralną chrześcijanina w środowisku rodzinnym oraz o to, jakie konkretne zadania podejmują rodzice w tym względzie⁴⁴. *Katechizm Kościoła Katolickiego* stwierdza, że „rodzina jest wspólnotą, w której od dzieciństwa można nauczyć się wartości moralnych, zacząć czcić Boga i dobrze używać wolności”⁴⁵. Rodzina jest podstawową i najważniejszą wspólnotą osobową, gdzie fundamentem jest miłość, zrozumienie i szacunek dla drugiego człowieka⁴⁶. Jest również pierwszym i podstawowym środowiskiem wychowawczym, gdzie rodzice uczą dziecko nawiązywania kontaktu z Bogiem, uczą naśladowania dobroci Boga poprzez świadczenie

⁴⁰ Por. J. Lausch-Żuk, *Dzieci głębiej upośledzone umysłowo*, w: *Dziecko niepełnosprawne w rodzinie...*, s. 289.

⁴¹ Por. S. Kowalik, *Upośledzenie umysłowe (teoria i praktyka rehabilitacji)*, PWN, Warszawa-Poznań 1989, s. 233.

⁴² Por. P. Łabuda, *Rodzina – wspólnota życia i wychowania w Biblii*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców...*, s. 36.

⁴³ Por. M. Kluz, *Wychowanie chrześcijańskie w rodzinie w dobie permisywizmu moralnego*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 40(2007), s. 370-374.

⁴⁴ Por. S. Dziekoński, *Rodzice w chrześcijańskim wychowaniu dziecka w rodzinie*, w: *Dzisiejsi rodzice*, red. J. Stala, Wydawnictwo „Biblos”, Tarnów 2009, s. 23.

⁴⁵ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, „Pallottinum”, Poznań 1994, nr 2207.

⁴⁶ Por. J. Stala, *Personalistyczny charakter życia i wychowania rodzinnego*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej*, red. J. Stala, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2005, s. 375.

innym dobra i miłości w codziennym życiu⁴⁷. Rodzina stwarza dziecku dom, otacza miłością, daje poczucie bezpieczeństwa, jest miejscem wzrastania i rozwoju⁴⁸. Nic nie jest w stanie zastąpić rodziny, tam bowiem człowiek zostaje „pchnięty” ku rozwojowi osobowości oraz rozwojowi wiary⁴⁹. W rodzinie najlepiej realizuje się proces wychowania chrześcijańskiego każdego człowieka, gdyż to ona wywiera zasadniczy wpływ na życie każdej osoby ludzkiej⁵⁰.

Jan Paweł II, w adhortacji apostolskiej *Catechesi tradendae*, pisał: „Rodzicielskie wychowanie w wierze, które powinno się rozpocząć w zaraniu dzieciństwa, dokonuje się już, gdy członkowie każdej poszczególnej rodziny wspomagają się wzajemnie, by wzrastać w wierze przez swoje często milczące, ale wytrwałe świadectwo życia chrześcijańskiego, prowadzonego według Ewangelii wśród codziennych zajęć. Wychowanie to utrwała się jeszcze, jeśli z nadejściem wydarzeń rodzinnych, takich jak przyjmowanie sakramentów, obchód świąt liturgicznych, narodziny dziecka czy żałoba, dba się, aby wyjaśnić chrześcijański czy religijny sens tych wydarzeń. Ale trzeba iść dalej: rodzice chrześcijańscy niech się starają w życiu rodzinnym podejmować i prowadzić formację, otrzymaną skądinąd w sposób metodyczny. Ma to często decydujący i trwały wpływ na dusze chłopców i dziewcząt, gdy tego rodzaju prawdy, dotyczące najważniejszych problemów wiary i życia chrześcijańskiego, są tak na nowo omawiane w atmosferze rodzinnej, przepojonej miłością i szacunkiem⁵¹. To religijne wychowanie w rodzinie papież nazywał katechezą rodzinną, poprzez którą każdy z członków rodziny dąży do świętości. „Powołanie do świętości nie jest zwykłym nakazem moralnym, lecz niezwykłym wymogiem tajemnicy Kościoła. Albowiem Kościół jest wybraną winnicą, dzięki której pędy żyją i wzrastają karmione świętą i uświęcającą limfą samego Chrystusa; jest Mistycznym Ciałem, a jego członki mają udział w świętości Głowy, którą jest Chrystus; jest umiłowaną Oblubienicą Jezusa, za którą On wydał samego siebie, aby ją uświęcić⁵²”.

W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* rodzina po raz pierwszy została nazwana „domowym Kościołem”, choć z genezą tego określenia spotkać się można już w listach św. Pawła. Pojęcie „Kościół domowy” występowało również u ojców Kościoła, zwłaszcza u Jana Chryzostoma, który rodzinę nazywa „małym Kościołem”. W powyższej konstytucji – rodzina chrześcijańska została również ukazana w perspektywie powołania do świętości. W *Familiaris consortio* Jana Pawła II także można spotkać określenie rodziny jako „domowego Kościoła”. „Objawienie

⁴⁷ Por. M. Madej-Babula, *Edukacja zintegrowana w dialogu z wychowaniem religijnym*, WAM, Kraków 2006, s. 158.

⁴⁸ Por. U. Dudziak, *Rodzina pierwszym miejscem katechezy*, w: *Miejsca katechezy: rodzina, parafia, szkoła*, red. S. Kulpaczyński, Wydawnictwo Polihymnia, Lublin 2005, s. 19.

⁴⁹ Por. R. Bielen, *Kościół katolicki w Polsce promotorem podnoszenia kultury pedagogicznej rodziców*, w: *Dzisiejsze aspiracje...*, s. 385.

⁵⁰ Por. M. Kluz, *Wychowanie chrześcijańskie...*, s. 370-371.

⁵¹ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Catechesi tradendae”* (16 października 1979), nr 68.

⁵² Tenże, *Adhortacja apostolska „Christifideles laici”* (30 grudnia 1988), nr 16.

i właściwe urzeczywistnienie komunii kościelnej ma miejsce w rodzinie chrześcijańskiej, która również z tego powodu może i powinna nazywać się «Kościołem domowym»⁵³, który uczy miłości Boga i bezinteresownej służby bliźnim.

„Rodzina, która jest ze swej natury, i powinna się stawać komunią i wspólnotą osób, znajduje w miłości żywe źródło i stały bodziec do przyjęcia, szanowania i popierania rozwoju każdego z członków, w jego najwyższej godności jako osoby, czyli żywego obrazu Boga»⁵⁴. Wychowanie religijne w rodzinie jest wychowaniem w „naturalnym środowisku Kościoła”, jest oparte na podwójnej wspólnotocie: wspólnotocie z Bogiem i wspólnotocie z ludźmi⁵⁵. Wkomponowane jest w cały proces ogólnego wychowania, ma stały charakter i przez to sprzyja utrwaleniu wpływów wychowawczych i może ułatwić oddziaływanie wychowawcze. Środowisko domowe, osoby, przedmioty, wzajemne odniesienia, kultura życia mają wpływ na wszystkich członków rodziny⁵⁶.

Życie religijne i wychowanie do wartości dokonuje się w klimacie domu rodzinnego poprzez całokształt wszystkich sytuacji rodzinnych i domowych⁵⁷. „W rodzinie, wspólnotocie osób, szczególną troską winno być otoczone dziecko; należy rozwijać głęboki szacunek dla jego godności osobistej, oraz ze czcią i wielkodusznie służyć jego prawom. Odnosi się to do każdego dziecka, ale szczególnie ważne staje się wobec dziecka małego, wymagającego opieki całkowitej, wobec dziecka chorego, cierpiącego lub upośledzonego»⁵⁸.

W *Karcie Praw Rodziny* stwierdza się, że „dzieci upośledzone posiadają prawo do tego, by w domu i w szkole mieć warunki sprzyjające ich ludzkiemu rozwojowi»⁵⁹. Wierzący rodzice, którzy mają zdrowe, pełnosprawne dziecko, dziękują Bogu za ten dar. Jest ono szczególną wartością dla nich⁶⁰. Wychowanie w wierze odbywa się w takiej rodzinie przez chrześcijańską interpretację różnych wydarzeń rodzinnych i świąt religijnych. Trudniej jest rodzinie, która wychowuje osobę z upośledzeniem umysłowym.

Rodzina osoby z niepełnosprawnością intelektualną poszukuje w religii sensu życia i sensu wydarzeń, jakie ją spotykają, a które wstrząsnęły jej życiem. Poza wymiarem religijnym trudno znaleźć odpowiedź na nurtujące pytania: dlaczego to wszystko?, jaki sens ma niepełnosprawność? Tylko w świetle wiary, modlitwy i rozmów duchowych, rodzina osoby z upośledzeniem umysłowym jest w stanie odnaleźć sens tego wszystkiego, co ją spotkało lub spotyka. Taka rodzina poszu-

⁵³ Tenże, *Adhortacja apostołska „Familiaris consortio”* (22 listopada 1981), nr 21.

⁵⁴ Tamże, nr 22.

⁵⁵ Por. M. Wolicki, *Wychowanie do wartości*, Wydawnictwo „Tum”, Wrocław 1999, s. 58.

⁵⁶ Por. E. Osewska, *Katecheza rodzinna*, w: *Katechetyka szczegółowa*, red. J. Stala, Wydawnictwo „Biblos”, Tarnów 2003, s. 256.

⁵⁷ Por. S. A. E. Klich, *Współpraca z rodzicami w kształtowaniu biblijnego obrazu Boga*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców...*, s. 149.

⁵⁸ M. Wolicki, *Wychowanie do wartości...*, s. 26.

⁵⁹ *Karta Praw Rodziny, Życie i Myśl* 33(1984)5, art. 4, s. 6.

⁶⁰ Por. J. Kułaczkowski, *Pedagogika rodziny*, Wydawnictwo Petrus, Warszawa-Łomianki 2009, s. 71.

kuje wytchnienia, poczucia bezpieczeństwa wpływającego z faktu, że Bóg w swojej wszechmocy panuje nad wszystkim, co dzieje się w życiu każdego człowieka, jako jednostki, i grupy społecznej⁶¹.

Kościół od najdawniejszych czasów uznawał rodzinę za podstawowe środowisko kształtowania się w osobach z niepełnosprawnością umysłową postaw religijnych oraz podkreślał rolę rodziców jako katechetów swoich dzieci. Przez kontakt z matką i ojcem dziecko uczy się kontaktów oraz odkrywa na miarę swoich możliwości sferę religijną⁶².

Dom rodzinny to naturalne miejsce, gdzie bezpośrednio wprowadza się w życie religijne, rodzice są pierwszymi wychowawcami, pierwsi kształtują postawy religijne. W tworzeniu poprawnego obrazu Boga przez osobę z upośledzeniem intelektualnym ważne jest doświadczenie przez nią poczucia bezpieczeństwa, akceptacji, opieki⁶³. Akceptacja stanowi drogę do chrześcijaństwa, jest wstępem do miłości, wyraża się na zewnątrz szeregiem zachowań, które dążą do tego, aby poznać, co jest potrzebne człowiekowi, zwłaszcza upośledzonemu⁶⁴. Więź z rodzicami daje początek jej przyszłego stosunku i relacji do Boga, którego często wyobraża sobie na podobieństwo człowieka i przypisuje Mu ludzkie kształty, cechy, zachowania. Religijność osoby z niepełnosprawnością intelektualną kształtuje się poprzez wprowadzenie jej w zasady i praktykę życia religijnego, w którym ważną rolę odgrywają komponenty treściowo-emocjonalne i motywujące. Na rodzicach spoczywa obowiązek dawania świadectwa wiary. Matka przez swoje chrześcijańskie postępowanie kształtuje zmysł religijny a ojciec formuje właściwą postawę⁶⁵.

Wychowanie religijne rozwija się, przechodząc przez kolejne etapy począwszy od poznawczego, uczuciowego i dążeńowego, w zależności od dyspozycji psychicznych i wpływów środowiskowych zarówno dziecka, jak i rodziców⁶⁶. Osoby z upośledzeniem umysłowym przywiązują się do tych osób, które obdarzają je życzliwością, szacunkiem i miłością i w związku z tym poprzez to przywiązanie łatwiej przyswajają sobie wszystko, co do ich życia jest potrzebne, także wartości religijne i moralne⁶⁷.

Rodzice osób z upośledzeniem umysłowym często z obawą podchodzą do wychowania religijno-moralnego swoich dzieci, ale to od nich bardzo wiele za-

⁶¹ Por. W. Janocha, *Religijność osób niepełnosprawnych i ich rodzin*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, s. 13.

⁶² Por. tamże, s. 142.

⁶³ Por. J. Stala, *Wychowanie religijne dziecka niepełnosprawnego intelektualnie*, w: *Etyczne i duchowe potrzeby osób niepełnosprawnych*, red. R. Buchta, K. Sosna, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2007, s. 22.

⁶⁴ Por. T. Kukołowicz, *Rodzina wychowuje*, Wydawnictwo OWFU, Stalowa Wola 1998, s. 13.

⁶⁵ Por. M. Majewski, *Całościowa interpretacja katechezy rodzinnej*, w: *Dzisiejsze aspiracje...*, s. 59.

⁶⁶ Por. P. Poręba, *Rodzina chrześcijańska „małym Kościołem”*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, red. F. Adamski, WAM, Kraków 1982, s. 187.

⁶⁷ Por. W. Przeczewski, *Religijne wychowanie dzieci głębiej upośledzonych umysłowo...*, s. 145.

leży. Ich przykład oraz przykład rodzeństwa, krewnych i najbliższych wpływa na sferę religijną niepełnosprawnych. Bardzo ważna jest wspólna modlitwa, wspólne uczestnictwo w katechezach, spotkaniach, niedzielnych Mszach świętych, nabożeństwach oraz wspieranie rodziny w wychowaniu religijnym i moralnym dziecka z niepełnosprawnością umysłową.

Rodzice, jako pierwsi katecheci swojego dziecka, powinni zatroszczyć się o to, aby ich potomstwo zostało ochrzczone zaraz po urodzeniu, przygotowane do sakramentów świętych, zwłaszcza do Sakramentu Pokuty i Pojednania, Pierwszej Komunii świętej oraz Bierzmowania. Powinni się również starać, aby dziecko brało udział w katechezie, w praktykach religijnych, uczestniczyło w życiu liturgiczno-sakramentalnym Kościoła. Jest to więc troska matki i ojca o rozwój wiary dziecka, ale również i swojej.

Wskazane jest również, aby rodzice brali udział w spotkaniach formacyjnych, rekolekcjach, na których jest możliwość indywidualnej rozmowy z kapłanem czy inną osobą prowadzącą takie spotkania. Rodzice mogą otrzymać od nich niezbędną pomoc i odpowiedź na nurtujące ich pytania czy problemy⁶⁸.

W kształtowaniu obrazu Boga u osoby z niepełnosprawnością intelektualną pomaga ukazywanie piękna tego świata, który ją otacza i przez który dobry Bóg daje się poznać. Doświadczenie przyrody i tego wszystkiego, co budzi zachwyt wpływa na sferę emocjonalną osoby upośledzonej. Dzięki jej rozwinięciu osoba ta jest zdolna do prawdziwej wiary i bliskiego kontaktu z Bogiem⁶⁹.

Środowisko rodzinne jest podstawowym obszarem, w którym można połączyć doświadczenie wiary i życia. Codziennosc, która niesie ze sobą przeróżne doświadczenia, staje się miejscem do interpretacji ich w świetle wiary. Doświadczenie Boga w codziennym życiu członków rodziny i osobista z Nim relacja, stają się podstawą przekazu wiary, pobożności i duchowości. Bez tego cel wychowania religijno-moralnego nie zostanie zrealizowany, dziecko z upośledzeniem umysłowym może nie doświadczyć głębokiej, osobistej relacji z Bogiem, który obecny jest w jego życiu⁷⁰. Przez swój przykład i słowo rodzice doprowadzają swoje dziecko z niepełnosprawnością intelektualną do Chrystusa i do nawiązania z Nim relacji na miarę jego upośledzenia⁷¹.

Rodzina jest depozytariuszem i przekazicielką wartości. „Tylko w rodzinie może dokonać się proces «uczłowieczenia» człowieka zakorzenionego w wierze i wychowanego w miłości”⁷². Charyzmat rodziny jako środowiska miłości i prawdy powinien wpływać i inspirować wszystkie instytucje do integralnego procesu

⁶⁸ Por. J. Stala, *Wychowanie religijne dziecka niepełnosprawnego intelektualnie...*, s. 29.

⁶⁹ Por. tamże, s. 25.

⁷⁰ Por. M. Polak, *Wprowadzenie w doświadczenie życia i wiary w katechezie rodzinnej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców...*, s. 218.

⁷¹ Por. A. Kiciński, *Rodzice dziecka z niepełnosprawnością intelektualną*, w: *Dzisiejsi rodzice...*, s. 215.

⁷² J. Stala, E. Osewska, *Fundamentalne podstawy i obszary katechezy rodzinnej*, Wydawnictwo „Biblos”, Tarnów 2000, s. 61.

wychowawczego. Proces ten powinien obejmować całego człowieka i wszystkie dziedziny jego życia⁷³

4. PODSUMOWANIE

Na podstawie powyższych rozważań można skonstatować, że rola rodziny w procesie rozwoju osobowego niepełnosprawnych intelektualnie jest nie do przecenienia. Rodzina jest podstawową płaszczyzną wychowania osoby z niepełnosprawnością intelektualną. Nazywana często najmniejszą komórką społeczną oraz domowym Kościołem, rodzina chrześcijańska odgrywa ogromną rolę w procesie rewalidacji, rehabilitacji i rozwoju religijno-moralnego osoby z upośledzeniem umysłowym. To dzięki rodzinie kształtuje się osobowość takiego człowieka, jakże inaczej odbierającego rzeczywistość niż ludzie w pełni sił fizycznych i psychicznych.

Potrzebna jest przy tym nieustanna mobilizacja sił i cierpliwości rodziny, aby móc zobaczyć efekty tej niezwykle trudnej pracy. Na pewno wielki wpływ na całokształt codziennych obowiązków i wyzwań wobec pracy z osobami z niepełnosprawnością intelektualną ma wiara. Poprzez codzienne trudy i radości przeżywane w rodzinie w atmosferze wiary, osoby te mogą czuć się kochane i chciane. Pomimo wielorakich trudności i barier napotykanych ze względu na niezrozumienie i nietolerancję, rodzina stwarza osobie z upośledzeniem umysłowym atmosferę miłości i zaufania.

THE ROLE OF THE FAMILY IN THE PROCESS OF REVALIDATION, REHABILITATION AND THE RELIGIOUS-MORAL DEVELOPMENT OF INDIVIDUALS WITH MENTAL DISABILITY

Summary

Man created in the image and likeness of God should be guided in life by the law of love. This love should be shown to every human person. Individuals with mental disabilities should also be engulfed by this caring love. This is a huge challenge and task especially for parents. On them rests the great responsibility for the process of development of these individuals, including responsibility for their Christian upbringing. Therefore, the aim of this article is to present the role of the family in the process of revalidation, rehabilitation and Christian formation of persons with mental disabilities.

Keywords: family, people with mental disabilities, revalidation, rehabilitation, religious and moral development

⁷³ Por. M. Kluz, *Wychowanie do miłości, prawdy i wolności w rodzinie a wyzwania cywilizacji*, *Społeczeństwo i Rodzina* 2(2008)15, s. 88.

Nota o Autorze: ks. dr hab. Marek Kluz – adiunkt z habilitacją przy Katedrze Teologii Moralnej i Duchowości Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, sekretarz WTST. Autor kilku książek i 70. artykułów naukowych poświęconych moralności małżeńsko-rodzinnej, wychowania moralnego, bioetyce, moralności życia społecznego i działalności socjalno-charytatywnej.

Słowa kluczowe: rodzina, osoby niepełnosprawne intelektualnie, rewalidacja, rehabilitacja, rozwój religijno-moralny

ELŻBIETA SZYMANIK
UKSW, Warszawa

RÓWNOŚĆ PŁCI. ASPEKTY HISTORYCZNO-SPOŁECZNE I PRAWNE

1. WSTĘP

Współczesna pozycja kobiet w życiu społecznym i gospodarczym kształtowała się przez wieki. Wpływały na nią wydarzenia kulturowe, społeczne, polityczne i ekonomiczne. Niektóre z tych zdarzeń, definiujących miejsce kobiet w społeczeństwie i ich znaczenie dla gospodarki, miały wymiar globalny – można wśród nich wymienić np. wojny światowe.

Kiedyś rola kobiety ograniczała się do wąskiego środowiska domowego. Jej osoba była wsparciem dla mężczyzny zajętego walką i zdobywaniem. Stała na straży przestrzegania wartości. Swoją energię i zdolności wykorzystywała do wypełniania społecznej roli – matki, żony i gospodyni. Natomiast tożsamość mężczyzny budowana była zwłaszcza wokół jego roli społecznej. Rola mężczyzny była dość ściśle określona także na polu domowym. To on miał patent na słuszne poglądy w sprawach problemów wielkiego świata¹. Stopniowo zmieniające się warunki, m.in. rozwój cywilizacyjny i gospodarczy, wymogły zmiany, które bezpośrednio dotyczyły kobiet i ich roli w społeczeństwie.

2. TEORIA RÓWNOŚCI

Równość w polityce i socjologii jest kategorią filozofii społecznej, politycznej, poprzez którą poznaje się status ludzi. Zasada równości umożliwia jednakowe szanse wszystkim ludziom. W polityce wszyscy powinni być równi wobec prawa, co zakłada równość praw i obowiązków².

Słownikowa definicja „równości” brzmi następująco: „w teorii społecznej oznacza identyczność w pewnym określonym aspekcie, na przykład równość szans lub dochodów lub równość wobec prawa. Sformułowanie «równość absolutna» jest nadużyciem tego pojęcia, ale demagogdy i eksperci od propagandy

¹ Por. O. Vedfelt, *Kobiecość w mężczyźnie*, tłum. P. Billig, Solarium, Warszawa 1995, s. 36.

² Por. B. Kaczorowski i in., *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 7, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 307.

często je wykorzystują³. Można utrzymywać, że pełna równość jest sprzeczna z pełną wolnością, gdyż wymaga nałożenia ograniczeń na jednostki, co krępuje ich wolność.

Trudno wyobrazić sobie równość bez wolności, bowiem jeśli nie ma wolności, ktoś wolność musi ograniczać, co oznacza, że nie jest równy innym, a zatem nie ma równości. Z kolei wolność bez równości oznacza, że jest to wolność tylko dla niektórych, co w społeczeństwie trudno nazwać panowaniem wolności. Takie stanowisko prezentuje anarchokomunizm. Na anarchizm komunistyczny składają się dwa, uznawane za równie znaczące, postulaty: absolutna wolność jednostki (wolność każdego poszczególnego indywiduum, całkowita autonomia, jako punkt wyjścia i zasada naczelną dla każdej odmiany anarchizmu) oraz komunizm ekonomiczny, rozumiany jako wspólnota własności środków produkcji i produktów konsumpcyjnych⁴.

3. DROGA KOBIEC DO RÓWNOUPRAWNIENIA

Pierwsze ruchy kobiece powstały w Stanach Zjednoczonych. Pomimo iż w Deklaracji Niepodległości Stanów Zjednoczonych podpisanej w roku 1776 stwierdzono, że „[...] wszyscy ludzie rodzą się równi”, słowo *man* oznaczało w owym czasie, i oznacza nadal, równocześnie człowieka i mężczyznę. Kobieta stanowiła odrębną kategorię: *woman*, nie przekładalną na znaczenie „człowiek”⁵.

Sprawę wykluczenia kobiet z życia publicznego i pozbawienia opieki prawnej w ramach rodziny po raz pierwszy poważnie podniesiono na forum publicznym podczas konwencji w Seneca Falls w roku 1848, kiedy to 68 kobiet i 32 mężczyzn – uczestników tej konwencji – podpisało Deklarację Zapatrywań i Postanowień (*Declaration of Sentiments and Resolutions*). W tym radykalnym dokumencie, sformułowanym na podstawie Deklaracji Niepodległości, domagano się nie tylko nadania kobietom wszystkich praw, których poprzednio im odmówiono, łącznie z prawem do głosowania, ale również całkowitego zrównania w prawach męża i żony⁶.

Również w Europie kobiety od czasów starożytnych traktowane były jak istoty podporządkowane całkowicie mężczyznom. O prawie kobiet do równego traktowania z mężczyznami zaczęto w Europie mówić w połowie XIX wieku. Ważną rolę odegrały tu same kobiety. Liczne ruchy i organizacje kobiece, między innymi

³ G. Vesey, P. Foulkes, *Słownik encyklopedyczny. Filozofia*, tłum. M. Iwanicki, Wydawnictwo RTW, Warszawa 1997, s. 287-288.

⁴ Por. T. Radochoński, *Idealy społeczne księcia Piotra Kropotkina. Anarchokomunizm*, <<http://www.racjonalista.pl/pdf.php/s,7298>>, (data dostępu: 09.09.2013).

⁵ Por. H. J. Sherman, *A Holistic-Evolutionary View of Racism, and Class Inequality. Inequality – Radical Institutional Views on Race, Gender, Class, and Nation*, red. W. M. Drugger, Green Wood Press, Westport 1996, s. 47-48.

⁶ Por. S. Lipsitz-Bem, *Męskość, kobiecość. O różnicach wynikających z płci*, tłum. S. Pikiel, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2000, s. 69.

emancypantek i sufrażystek, domagały się, aby również kobiety (a nie tylko mężczyźni) miały prawo do korzystania z przywilejów państwa demokratycznego⁷.

Pod koniec XIX wieku wprowadzono obowiązkowe wykształcenie dla dziewcząt na poziomie elementarnym. Jednakże na tym poziomie obowiązywały inne programy nauczania dla dziewcząt i chłopców. Natomiast w dalszym ciągu kobiety miały utrudniony dostęp do uczelni wyższych, i to nie tylko z powodu obyczajów i tradycji, lecz również z przyczyn formalnych. Dopiero w 1848 roku Uniwersytet Londyński, jako jeden z pierwszych, stworzył swoje podwoje dla kobiet⁸.

Na początku XX wieku ważnym elementem równości płci była walka kobiet o uczestnictwo w życiu publicznym. Kobiety otrzymały prawo głosu w Finlandii w roku 1905⁹, w Polsce w 1919 r., we Francji w roku 1944, w Szwajcarii w 1971, natomiast w Portugalii dopiero w 1974 roku¹⁰.

Pierwsza wojna światowa przyczyniła się do zmiany pozycji kobiet na całym obszarze tzw. cywilizacji zachodniej. Dopuszczono kobiety do nowych typów zatrudnienia, np. w przemyśle zbrojeniowym. Po II wojnie światowej dokonał się znaczny postęp w procesie formalnego równouprawnienia płci oraz dostępu kobiet do płatnej pracy. Poprawiły się standardy edukacyjne, a wzrastająca liczba kobiet otrzymała pracę na wysokich stanowiskach i w zawodach tradycyjnie zdominowanych przez mężczyzn. Jednakże równość pomiędzy płciami nie została jeszcze osiągnięta.

Wiek XX okazał się niewątpliwie okresem sukcesów kobiet. Wyrazem tego było, między innymi, otrzymanie prawa do głosowania. Zwycięstwa te trzeba jednak analizować w ich złożoności, często jako produkt przeciwstawnych żądań, które wynikały z rosnących nierówności. Kobiety, jeżeli tylko chciały, miały prawo do pracy zawodowej, lecz musiały wykonywać ją razem z pracą domową. W okresie tym ugruntowała się również ocena kobiet jako pracowników mniej wartościowych. Prawo głosu uprawniało, co prawda, kobiety do wybierania przedstawicieli władzy, ale w przeważającej części spośród mężczyzn, gdyż kobiety nie reprezentowały partii politycznych. Znaczącą zmianę sytuacji kobiet na europejskim rynku pracy należy wiązać dopiero z powstaniem Wspólnoty Europejskiej i wprowadzeniem przez nią rozwiązań zwiększających zakres równości płci w życiu gospodarczym i społecznym¹¹.

⁷ Por. T. Bochwic, *Informator. Unia Europejska – Kobiety*, Komitet Integracji Europejskiej, wyd. 2, Warszawa 1999, s. 8.

⁸ Por. A. Czachorowska-Mazurkiewicz, *Kobiety i instytucje. Kobiety na rynku pracy w Stanach Zjednoczonych i w Polsce*, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 2006, s. 52.

⁹ Por. M. Szeluga, *Rynek turystyczny w Finlandii* (opis projektu badawczego), Kraków 2009, s. 5, <http://wtir.awf.krakow.pl/pdf/studenci/strony_st/projekty/finlandia/finlandia_marcela_szeluga.pdf>, (data dostępu: 12.10.2013).

¹⁰ Por. I. Bałdyga i in., *Kobiety w Polsce w latach 90.*, Centrum Praw Kobiet, Warszawa 2000, s. 280.

¹¹ Por. A. Czachorowska-Mazurkiewicz, *Kobiety i instytucje...*, s. 57.

Zawarty w podpisanych w 1957 roku Traktatach Rzymskich art. 119 mówił, iż „Każde Państwo Członkowskie zapewnia w pierwszym etapie wprowadzenie, a w okresie późniejszym stosowanie zasady równości wynagrodzeń dla pracowników płci męskiej i żeńskiej za taką samą pracę”¹². W przywołanym artykule nie ma mowy o równości w sensie ogólnym, a jedynie o równym wynagrodzeniu. Brakuje również bezpośrednio wyrażonego zakazu dyskryminacji ze względu na płeć. Przepisy art. 119 miały na celu poprawienie warunków pracy oraz podniesienie standardu życia. Kwestie socjalne na początku funkcjonowania Wspólnoty odgrywały rolę drugoplanową, ustępując zagadnieniom ekonomicznym. Eleonora Zielińska stwierdza wręcz, że zapis ten miał chronić raczej przed nieuczciwą konkurencją niż faktycznie działać na rzecz równouprawnienia¹³.

Lata 70. XX wieku przyniosły wzrost aktywności kobiet na rynku pracy, a tym samym częstsza stała się ich styczność z przejawami dyskryminacji na tym polu. W rezultacie w 1974 roku ustanowiono Program Działań Społecznych, który zawierał plany reform m.in. w zakresie zatrudnienia, poprawy warunków pracy i życia. Już wówczas zaobserwowano szereg zjawisk, które do dziś określają sytuację kobiet i mężczyzn na rynku pracy, takich jak: kształtowanie się „typowo męskich” i „typowo kobiecych” sektorów zatrudnienia, niższy status zawodów „typowo kobiecych” czy trendy kształcenia kobiet¹⁴. Zasada dotycząca równego traktowania kobiet i mężczyzn w zatrudnieniu została rozwinięta i doprecyzowana w dziewięciu dyrektywach uchwalonych przez Unię Europejską:

1) *Dyrektywa Rady z dnia 10 lutego 1975 r. w sprawie zbliżenia ustawodawstwa państw członkowskich dotyczących stosowania zasady równości wynagrodzeń dla mężczyzn i kobiet*. Zgodnie z art. 1, „zasada równości wynagrodzeń” oznacza zniesienie wszelkiej dyskryminacji ze względu na płeć w odniesieniu do wszelkich aspektów i warunków wynagrodzenia za taką samą pracę lub za pracę o równej wartości. W szczególności w przypadku, gdy ustalanie wynagrodzeń odbywa się w oparciu o system zaszerogowania pracowników, musi on być oparty na tych samych kryteriach w odniesieniu do kobiet i mężczyzn oraz musi być sporządzony w taki sposób, aby wykluczyć jakąkolwiek dyskryminację ze względu na płeć¹⁵.

2) *Dyrektywa Rady 76/207/EWG z dnia 9 lutego 1976 r. w sprawie wprowadzenia w życie zasady równego traktowania kobiet i mężczyzn w zakresie dostępu do zatrudnienia, kształcenia i awansu zawodowego oraz warunków pracy*¹⁶. Dyrek-

¹² Tekst Traktatu akcesyjnego Polski do Unii Europejskiej, Dz. U. Nr 90 z 2004 r. poz. 864.

¹³ Por. E. Zielińska, *Przeciwdziałanie barierom awansu kobiet w prawie Unii Europejskiej*, w: *Szklany sufit. Bariery i ograniczenia karier kobiet. Monografia zjawisk*, red. A. Titkow, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2003, s. 334.

¹⁴ Por. J. Hurek, M. Maj, *Równość płci a innowacyjność – stan obecny i rekomendacje na przyszłość*, Ekspertyza współfinansowana przez Unię Europejską ze środków EFS w ramach PO KL, Warszawa 2012, s. 6.

¹⁵ Por. *Dyrektywa Rady 75/117/EWG z dnia 10 lutego 1975 r. w sprawie zbliżenia ustawodawstwa Państw Członkowskich stwarzania zasady równości wynagrodzeń mężczyzn i kobiet*, Dz. U. L 45 z 19.2.1975, art. 1.

¹⁶ Por. *Dyrektywa Rady 76/207/EWG z dnia 9 lutego 1976 r. w sprawie wprowadzenia w ży-*

tywa nie narusza przepisów dotyczących ochrony kobiet (zwłaszcza jeśli chodzi o ciążę i macierzyństwo), ani środków mających na celu usuwanie istniejących nierówności, które wpływają na szanse kobiet w dziedzinach określonych w Dyrektywie. Dokument precyzuje, że stosowanie zasady równego traktowania oznacza brak dyskryminacji ze względu na płeć w zakresie warunków, włączając w to kryteria selekcji, dostępu do wszystkich prac lub stanowisk i do wszystkich poziomów hierarchii zawodowej. Zasada obowiązuje w zakresie dostępu do wszystkich typów i poziomów poradnictwa zawodowego, kształcenia zawodowego, zaawansowanego kształcenia zawodowego oraz przekwalifikowania zawodowego.

3) Dyrektywa 79/7/EEC z dnia 19 grudnia 1987 r. i 86/378/EEC z dnia 11 grudnia 1986 r. w sprawie równego traktowania kobiet i mężczyzn w zakresie zabezpieczenia społecznego¹⁷.

4) Dyrektywa 86/316/EEC z dnia 11 grudnia 1986 r. w sprawie równego traktowania kobiet i mężczyzn pracujących na własny rachunek¹⁸.

5) Ochrona kobiet w okresie ciąży i macierzyństwa w kontekście zasady równego traktowania ma za podstawę Dyrektywę Rady 92/85/EWG z dnia 19 października 1992 r. Dokument ten dotyczy wprowadzenia środków służących wspieraniu poprawy w miejscu pracy bezpieczeństwa i zdrowia pracownic w ciąży, pracownic, które niedawno rodziły, i pracownic karmiących piersią – fakt zaangażowania kobiety w macierzyństwo nie może być powodem żadnej formy dyskryminacji¹⁹.

6) Dyrektywa 96/34/WE z dnia 3 czerwca 1996 r. w sprawie urlopu rodzicielskiego²⁰.

7) Dyrektywa 97/80/WE z dnia 15 grudnia 1997 r. w sprawie ciężaru dowodu w przypadkach dyskryminacji ze względu na płeć. Dyrektywa ta wprowadza specjalny mechanizm, który zdejmuje z ofiar dyskryminacji obowiązek udowodnienia przed sądem faktu zaistnienia dyskryminacji, a nakłada go na osobę pozwaną – tzw. przeniesienie ciężaru dowodu²¹.

cie zasady równego traktowania kobiet i mężczyzn w zakresie dostępu do zatrudnienia, kształcenia i awansu zawodowego oraz warunków pracy, Dz. U. L 39/40 z 14.2.1975.

¹⁷ Por. Dyrektywa 86/316/EEC z dnia 11 grudnia 1986 r. w sprawie równego traktowania kobiet i mężczyzn pracujących na własny rachunek, Dz. U. L 359 z 19.12.1986.

¹⁸ Por. Dyrektywa Rady 86/613/ EWG z dnia 11 grudnia 1986 r. w sprawie stosowania zasady równego traktowania kobiet i mężczyzn pracujących na własny rachunek, w tym w rolnictwie, oraz w sprawie ochrony kobiet pracujących na własny rachunek w okresie ciąży i macierzyństwa, Dz. U. L 359/56 z 19.12.1986.

¹⁹ Por. Dyrektywa Rady 92/85/EWG z dnia 19 października 1992 r. w sprawie wprowadzenia środków służących wspieraniu poprawy miejsc pracy bezpieczeństwa i zdrowia pracownic w ciąży, pracownic, które niedawno rodziły i pracownic karmiących piersią (dziesiąta dyrektywa szczegółowa w rozumieniu art. 16 ust. 1 dyrektywy 89/931/EWG), Dz. U. L. 348 z 28.11.1992.

²⁰ Por. Dyrektorium Rady 96/34/WE z dnia 3 czerwca 1996 w sprawie normowania ramowego dotyczącego urlopu macierzyńskiego zawartego przez UNICE, CEEP oraz UTUC, Dz. U. L. 145 z 19.06.1996.

²¹ Por. Dyrektywa 97/80/WE z dnia 15 grudnia 1997 r. w sprawie ciężaru dowodu w przypadkach dyskryminacji ze względu na płeć, Dz. U. L. 14/6 z 20.01.1998.

8) *Dyrektywa 2000/78/WE z dnia 27 listopada 2000 r. ustanawia ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy (Employment Equality Directive)* – dyrektywa ta zobowiązuje państwa do ustanowienia na poziomie centralnym urzędu, który jest odpowiedzialny za monitorowanie kwestii równości kobiet i mężczyzn w prawie i praktycznych działaniach państwa²².

9) *Dyrektywa 2004/113/EC z dnia 13 grudnia 2004 r. wprowadza w życie zasadę równego traktowania mężczyzn i kobiet w zakresie dostępu do towarów i usług oraz dostarczania towarów i usług*. W praktyce oznacza to na przykład, że jeżeli kobieta będzie chciała mieć równie krótkie włosy, co mężczyzna, to zakłady fryzjerskie będą pobierać jednakową opłatę za tę usługę od obu płci, a nie, jak to jest dotychczas, wyższą od kobiet, zaś niższą od mężczyzn²³.

10) Wreszcie, wspomnieć trzeba o *Dyrektywie 2006/54/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 5 lipca 2006 r. w sprawie wprowadzenia w życie zasady równości szans oraz równego traktowania kobiet i mężczyzn w dziedzinie zatrudnienia i pracy*, uchylającej Dyrektywę 76/207. Z uwagi na to, że wprowadzone zostały dalsze zmiany do kilku dyrektyw, należało je przeredagować w celu zachowania przejrzystości, tak aby w jednym tekście ująć główne przepisy istniejące w tej dziedzinie. Celem Dyrektywy było wprowadzenie w życie zasady równego traktowania kobiet i mężczyzn w zakresie zatrudnienia i wykonywania zawodu, w odniesieniu do dostępu do zatrudnienia, włączając w to awans zawodowy, i do kształcenia zawodowego, warunków pracy, włączając w to wynagrodzenie, oraz systemów zabezpieczenia społecznego²⁴.

Wymienione dyrektywy nie mają jednak mocy wiążącej. Oznacza to, że nie są dokumentami, które państwa członkowskie obowiązkowo muszą włączać do swoich systemów prawnych. Ukazują one natomiast kierunek w kształtowaniu krajowych polityk w kwestiach równouprawnienia kobiet i mężczyzn oraz stan prawny, do którego państwa członkowskie powinny samodzielnie dążyć. Sposób wdrażania dyrektyw do systemu prawnego oraz ich realizacja leżała w gestii poszczególnych państw członkowskich. Równie istotnym zdarzeniem było włączenie do Europejskiego Funduszu Społecznego tematyki z zakresu równości płci.

W 1979 roku Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych przyjęło Konwencję ONZ w sprawie Eliminacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet (CEDAW). Konwencja potępia dyskryminację kobiet we wszelkich jej formach, a państwa sygnatariusze wyrażają pełną gotowość do prowadzenia polityki zmierzającej do jej likwidacji. W art. 3 znajduje się następujące stwierdzenie: „Państwa

²² Por. *Dyrektywa 2000/78/WE z dnia 27 listopada 2000 r. ustanawia ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i prac*, Dz. U. L. 303/16 z 02.12.2000.

²³ Por. *Dyrektywa Rady 2004/113/WE z dnia 13 grudnia 2004 r. wprowadzająca w życie zasadę równego traktowania mężczyzn i kobiet w zakresie dostępu do towarów i usług oraz dostarczania towarów i usług*, Dz. U. L. 373/37 z 21.12.2004.

²⁴ Por. *Dyrektywa 2006/54/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 5 lipca 2006 r. w sprawie wprowadzenia w życie zasady równości szans oraz równego traktowania kobiet i mężczyzn w dziedzinie zatrudnienia i pracy*, Dz. U. L. 204 z 26.07.2006.

Strony podejmą we wszystkich dziedzinach, a w szczególności w dziedzinie życia politycznego, społecznego, gospodarczego i kulturalnego, wszelkie stosowne kroki, w tym również ustawodawcze, dla zapewnienia pełnego rozwoju i awansu kobiet w celu zapewnienia im posiadania i wykonywania praw człowieka oraz podstawowych wolności na zasadach równości z mężczyznami²⁵.

W latach 80-tych wśród źródeł dyskryminacji ze względu na płeć dostrzegać zaczęto aspekty kulturowo-społeczne, co spowodowało, iż kolejne dyrektywy odnosiły się do kwestii edukacji, szkolenia oraz uwarunkowań rodzinnych. Chociaż wiele zawodów oferowanych kobietom w tym czasie było gorzej płatnych i charakteryzowało się niższym prestiżem, to jednak został unaoczniony wielki potencjał kobiet na rynku pracy. Kobiety zaczęły się uaktywniać w polityce, gospodarce, społeczeństwie, a zjawisko to okazało się trwałe i nieodwracalne.

Ogromny wkład w tematykę równości płci wniósł Traktat Amsterdamski z 1997 r., który za jeden z priorytetów Unii Europejskiej uznaje dążenie do likwidacji dyskryminacji kobiet i promowanie równości kobiet i mężczyzn (art. 3, par. 2)²⁶. Traktat poprzez legitymizację strategii *gender mainstreaming* podniósł rangę działań na rzecz równości płci, nadając działaniom w zakresie równości kobiet i mężczyzn dzisiejszy, horyzontalny charakter²⁷.

4. SYTUACJA Kobiet W POLSCE – UWARUNKOWANIA PRAWNE

W Polsce pozycja kobiet kształtowała się odmiennie niż we wcześniej opisywanych regionach świata. Kobiety jako grupa nie były równe mężczyznom, a ich pozycja jako jednostek zależała przede wszystkim od pochodzenia i statusu materialnego ich rodzin. Z czasem sytuacja kobiet pogarszała się. Rozbiory Polski miały niejednoznaczny wpływ na sytuację kobiet, na którą spoglądano z punktu widzenia ich interesów i pozycji społecznej. Utrata państwowości spowodowała, że obowiązek wychowania dzieci stał się sprawą polityczną, ponieważ rodzina była jedynym gwarantem utrzymania tożsamości narodowej. Okres utraty niepodległości i państwowości wykreował kulturowy wzorzec kobiety polskiej jako postaci heroicznej, zdolnej sprostać wszelkiego typu wyzwaniom. Według tradycji religijnej, żądano od płci żeńskiej gotowości do ofiar i poświęcenia, przyznając jej w zamian nowe znaczenie, które zawierał w sobie symbol Matki-Polki. To właśnie ten trudny okres utraty niepodległości wytworzył funkcjonujący po dziś

²⁵ Konwencja w sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 18 grudnia 1979 r., Dz. U. z dnia 2 kwietnia 1982 r.

²⁶ Por. Traktat z Amsterdamu zmieniający Traktat o Unii Europejskiej, Traktaty ustanawiające Wspólnoty Europejskie oraz niektóre związane z nimi akty. Amsterdam. 17 czerwca 1997 r., Dz. U. z 2004 r. Nr 90, poz. 864/31 z dn. 01.05.1999 r.

²⁷ Por. Ł. Wawrowski, *Polityka równych szans. Instytucjonalne mechanizmy zwiększania partycypacji kobiet w strukturach politycznych na przykładzie państw Unii Europejskiej*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2007, s. 232.

dzień w sferze postaw i zachowań społeczny genotyp wzoru kobiety jako osoby, która potrafi sprostać najtrudniejszym wymaganiom stawianym przez rzeczywistość społeczną²⁸.

Idealizacja kobiety miała i swoje dobre strony: zapoczątkowała i przyspieszyła proces wzrostu poziomu wykształcenia polskich kobiet. Zainicjowana przez Ministra Grabowskiego reforma szkolnictwa żeńskiego zaowocowała utworzeniem w 1825 roku Instytutu Guwernantek, którego program obejmował trzyletnie nauczanie podstawowe i czteroletnie przygotowanie do zawodu nauczycielki domowej. Mimo działalności pisarek i publicystek, ogólnych reform szkolnictwa, dla kobiet możliwości ich kształcenia się znacznie odbiegały od tych, które mieli mężczyźni²⁹. Z barierą obyczajową na Uniwersytecie Jagiellońskim spotykały się nie tylko pierwsze studentki, ale również kobiety już wykształcone. Maria Skłodowska³⁰ wyjechała z Krakowa, ponieważ spotkała się z odmową, gdy po studiach ukończonych w Paryżu chciała podjąć pracę na Uniwersytecie Jagiellońskim, wówczas bowiem uniwersytet nie chciał zatrudniać kobiet. Bariery, jakie napotykały kobiety w Polsce w ciągu swojego życia, spowodowały powstanie ruchu kobiecego. Jego powstanie datuje się na lata 30. XIX wieku³¹. W Polsce I wojna światowa przyczyniła się również do zmiany pozycji kobiet, a zmiana ta została spotęgowana jeszcze bardziej poprzez przywrócenie utraconej ponad 100 lat wcześniej państwowości. Od kobiet nie oczekiwano już poświęcenia na rzecz patriotycznej edukacji dzieci. Coraz silniej w tym czasie postulowano model kobiety wykształconej, przedkładającej uroki rozumu nad urodę ciała, czyniąc z kobiety mądrej wzorzec godny zainteresowania ze strony mężczyzn, a jednocześnie pożyteczny dla całego społeczeństwa³².

W fazie odbudowy Polski ze zniszczeń po II wojnie światowej oficjalnie realizowana koncepcja równouprawnienia przez zniesienie podziału na prace męskie i kobiece zbiegła się z brakiem rąk do pracy w tradycyjnie męskich zawodach. Pomimo zwiększonej aktywności zawodowej kobiet i dopuszczenia ich (czasowego) do wykonywania ciężkich prac fizycznych, tradycyjnie uważanych za męskie, wciąż była utrzymywana segregacja płci przy obsadzaniu stanowisk wyższych. W tym czasie zagadnienie bezrobocia prawie nie istniało, wszyscy zdolni do pracy mieli obowiązek pracować. Brak rąk roboczych, przy niskich przeważnie płacach, prowadził do powszechnego zatrudniania kobiet. U wielu kobiet taka polityka

²⁸ Por. A. Titkow, *Kobiety pod presją? Proces kształtowania się tożsamości*, w: *Co to znaczy być kobietą w Polsce*, red. A. Titkow, H. Domański, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1995, s. 11.

²⁹ Por. S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki: kobiecy dyskurs emancypacyjny w Polsce*, Wydawnictwo eFKa, Kraków 1999, s. 70-76.

³⁰ Maria Salomea Skłodowska-Curie (1867-1934) – fizyczka, chemiczka, dwukrotna laureatka Nagrody Nobla.

³¹ Por. S. Walczewska, *Czy kobietom w Polsce potrzebny jest feminizm?*, w: *Co to znaczy być kobietą w Polsce*, s. 253.

³² Por. A. Nowak, M. Wójcik, *Kobieta w rodzinie w II Rzeczypospolitej i współcześnie* (Skrypty Uniwersytetu Śląskiego, nr 567), Katowice 2000, s. 52.

rozbudzała ambicje i zaspokajała aspiracje, choć i wtedy kobiety miały utrudniony dostęp do kierowniczych stanowisk i niższe od mężczyzn wynagrodzenie za taką samą pracę. Zresztą praca w dużym stopniu przestawała być taka sama, bo dziedziny, które szczególnie marniały płacowo, jednocześnie feminizowały się³³.

Transformacja w Polsce po 1989 roku przyniosła wiele zmian w zakresie rynku pracy, m.in. wzrost bezrobocia, które stało się jednym z największych społecznych problemów, który dotknął w większym stopniu właśnie kobiety³⁴. Należy jednak zauważyć, iż współczesne kobiety są postawione przed wyborem: kariera zawodowa albo udane życie rodzinne. Przelamują co prawda narzucane im tradycją ograniczenia, wzrasta odsetek kobiet wykształconych, ale w polskich realiach często sukces w pracy równa się przesunięciu momentu zawarcia związku małżeńskiego i urodzenia dzieci. Kobiety wiedzą, że mogą przelamywać bariery na rynku pracy łatwiej niż w poprzednim systemie, jednak mają poczucie, że robią to kosztem wielu innych ważnych spraw.

Równość kobiet i mężczyzn gwarantuje Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 r. Jej art. 32 ust. 1 stanowi, iż: „Wszyscy są wobec prawa równi. Wszyscy mają prawo do równego traktowania przez władze publiczne”. Dyskryminacja kobiet oznacza wszelkie różnicowanie, wyłączenie lub ograniczenie ze względu na płeć, które powoduje lub ma na celu uszczuplenie albo uniemożliwienie kobiecie, niezależnie od ich stanu cywilnego, przyznania, realizacji bądź korzystania na równi z mężczyznami z praw człowieka, podstawowych wolności w dziedzinach życia politycznego, gospodarczego, społecznego, kulturalnego, obywatelskiego i innych. Konstytucja stanowi również (art. 33), że „Kobieta i mężczyzna w Rzeczypospolitej Polskiej mają równe prawa w życiu rodzinnym, politycznym, społecznym i gospodarczym. Kobieta i mężczyzna mają w szczególności równe prawo do kształcenia, zatrudnienia i awansów, do jednakowego wynagradzania za pracę jednakowej wartości, do zabezpieczenia społecznego oraz do zajmowania stanowisk, pełnienia funkcji oraz uzyskiwania godności publicznych i odznaczeń”³⁵.

W sprawie pracy natomiast – Kodeks Pracy [dalej: KP], który w znowelizowanej wersji obowiązuje od 1 stycznia 2004 roku, konkretyzuje kwestie związane z dyskryminacją w stosunkach pracy. Zakazuje on jakiegokolwiek dyskryminacji w zatrudnieniu, w szczególności ze względu na płeć, wiek, niepełnosprawność, rasę, religię, narodowość, przekonania polityczne, przynależność związkową, pochodzenie etniczne, wyznanie, orientację seksualną.

³³ Por. E. Skalski, *Feminizm: krzyk czy rozmowa. Chłopcy wcale na to nie liczą*, Tygodnik Powszechny (2002)17, <<http://www.tygodnik.com.pl/feminizm/skalski-17.html>>, (data dostępu: 12.09.2013).

³⁴ Por. S. Socha-Sachalin, *Transformacja rynku pracy*, Wydawnictwo Uczelniane Politechniki Koszalińskiej, Koszalin 1998, s. 83-84.

³⁵ *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Dz. U. nr 78 z 1997 poz. 483, art. 31, ust. 1.

W art. 112 KP zastrzeżono zasadę równego traktowania kobiet i mężczyzn przez pracodawców, równego dostępu do szkoleń i jednakowego wynagrodzenia za tę samą pracę. Podkreślony został zakaz jakichkolwiek form dyskryminacji, ze szczególnym uwzględnieniem dyskryminacji ze względu na płeć³⁶. W 2002 r. zasada ta została rozszerzona o gwarancję równego traktowania, a w 2004 r. dopisane dwa lata wcześniej rozdział 2a KP został rozszerzony o ogólną zasadę równego traktowania i to nie tylko ze względu na płeć, lecz zgodnie z wytycznymi wskazanymi przez Unię Europejską. Nowy rozdział określił zasady podane powyżej, nakazując równe traktowanie na wszystkich etapach zatrudnienia – począwszy od nawiązania stosunku pracy, poprzez jego trwanie aż do rozwiązania³⁷. KP reguluje ponadto kwestie związane z urlopami macierzyńskimi, wychowawczymi, jak również specjalną ochroną kobiet w ciąży, choć przepisy te często ulegały zmianom. Dodatkowo Kodeks Pracy wprowadza regulacje dotyczące urlopu ojcowskiego oraz wykorzystania urlopu wychowawczego przez mężczyzn.

Na odrębne omówienie zasługuje przepis KP o pracach wzbronionych (przepis art. 176 KP). W jego myśl pracodawca nie może zatrudniać kobiet przy pracach związanych z przenoszeniem ciężarów oraz obsłudze urządzeń wymagających znacznej siły fizycznej, pracą pod ziemią i na wysokościach. Przepis ten dotyczy wszystkich przedstawicielek płci żeńskiej, nie tylko ciężarnych czy karmiących piersią, dla których przepisy są dodatkowo obostrzone. Przepis ten, mimo iż jest sprzeczny z duchem wymienionych powyżej dokumentów unijnych, w myśl polskiego prawa nie ma charakteru dyskryminującego, został zaś wprowadzony wyłącznie w celu ochrony zdrowia kobiet³⁸.

Kodeks rodzinny i opiekuńczy [dalej: K.r.o.] w art. 23 stanowi, że „małżonkowie mają równe prawa i obowiązki w małżeństwie”. Ponadto art. 24 K.r.o. stanowi o konieczności wspólnego rozstrzygnięcia o istotnych sprawach rodziny. Jeżeli pomiędzy małżonkami brak jest porozumienia, każde z nich może się zwrócić o rozstrzygnięcie sporu do sądu³⁹.

Kodeks Karny podejmuje kwestię przestępstw popełnianych również wobec kobiet, między innymi w dwóch miejscach. W art. 199 stanowi, że: „Kto, przez nadużycie stosunku zależności lub wykorzystanie krytycznego położenia, doprowadza inną osobę do obcowania płciowego lub poddania się innej czynności seksualnej albo do wykonania takiej czynności (zgwałcenie), podlega karze pozbawienia wolności do lat 3”. W art. 253 § 1 stanowi się, że: „Kto uprawia handel ludźmi, nawet za ich zgodą, podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy od lat 3”⁴⁰.

³⁶ Por. *Kodeks rodzinny i opiekuńczy*, Dz. U. nr 24 poz. 141 z dn. 26 czerwca 1974 r., art. 112.

³⁷ Por. *Równość płci. Podręcznik dobrych praktyk*, SDOLM, <http://www.sdolm.eu/wpcontent/uploads/handbook/handbook_pl.pdf>, (data dostępu: 10.07.2013).

³⁸ Por. *Kodeks Pracy*, Dz. U. z 1998 r. Nr 21, poz. 94 z dn. 01. 01.1975 r.

³⁹ Por. *Kodeks rodzinny i opiekuńczy*, Dz. U. nr 9 poz. 59 z dn. 25.02.1964 r.

⁴⁰ *Kodeks karny*, Dz. U. nr 88 poz. 553 z dn. 06.06.1997 r.

Kodeks Cywilny daje podstawę dochodzenia roszczeń ofiarom dyskryminacji. W art. 23 stanowi się, że: „Dobra osobiste człowieka, jak w szczególności zdrowie, wolność, cześć, swoboda sumienia, nazwisko lub pseudonim, wizerunek, tajemnica korespondencji, nietykalność mieszkania, twórczość naukowa, artystyczna, wynalazcza i racjonalizatorska, pozostają pod ochroną prawa cywilnego niezależnie od ochrony przewidzianej w innych przepisach”. W art. 24 § 1 stanowi się, że: „ten, czyje dobro osobiste zostaje zagrożone cudzym działaniem, może żądać zaniechania tego działania, chyba że nie jest ono bezprawne. W razie dokonanego naruszenia może on także żądać, ażeby osoba, która dopuściła się naruszenia, dopełniła czynności potrzebnych do usunięcia jego skutków, w szczególności ażeby złożyła oświadczenie odpowiedniej treści i w odpowiedniej formie. Na zasadach przewidzianych w kodeksie może on również żądać zadośćuczynienia pieniężnego lub zapłaty odpowiedniej sumy pieniężnej na wskazany cel społeczny”. Artykuł 24 § 2 stwierdza, że: „jeżeli wskutek naruszenia dobra osobistego została wyrządzona szkoda majątkowa, poszkodowany może żądać jej naprawienia na zasadach ogólnych”. W art. 415 stanowi się, że: „kto z winy swej wyrządził drugiemu szkodę, obowiązany jest do jej naprawienia”⁴¹. Do listy należy dodać również Ustawę z dnia 3 grudnia 2010 r. w której wprowadzono przepisy związane z równością płci w kontekście ubezpieczeń społecznych oraz orzeczeń sądu⁴².

Wejście Polski do Unii Europejskiej z dniem 1 maja 2004 roku oznaczało obowiązek dostosowania polskiego prawa do prawa wspólnotowego. Jednak mentalność i kultura zmieniają się dużo wolniej niż przyjmowane w parlamencie ustawy. Należy zauważyć, że współczesne kobiety są w dalszym ciągu stawiane przed wyborem: kariera zawodowa albo udane życie rodzinne.

5. ZAKOŃCZENIE

Powyższy rys historyczny ukazuje ogromny przełom, jaki dokonał się w życiu społecznym i ekonomicznym kobiet. Europa jest dużym i zróżnicowanym obszarem i mimo, że stare postawy trudno jest zmienić na całym kontynencie, to jednak można stwierdzić z całą pewnością, że zmiany te są widoczne. Emancypacja oraz rozwój cywilizacyjny ostatnich stu lat przyniosły podniesienie pozycji społecznej kobiet. Przyzwolenie do wykształcenia, możliwość pracy zarobkowej, uzyskanie praw wyborczych – wszystko to przyniosło kobietom wolność oraz prawo do swobodnego wyboru.

Jednakże pomimo zauważalnych zmian trudno nie spostrzec istnienia w dalszym ciągu nierówności występujących w naszym społeczeństwie. Najważniejsze z nich wciąż mają miejsce i dotyczą wartości i postaw wobec ról społecznych kobiet i mężczyzn.

⁴¹ Kodeks cywilny, Dz. U. nr 16 poz. 93 z dn. 23.04.1964 r.

⁴² Por. J. Hurek, M. Maj, *Równość płci a innowacyjność – stan obecny i rekomendacje na przyszłość...* s. 23-24.

GENDER EQUALITY. SOCIO-HISTORICAL AND LEGAL ASPECTS

Summary

The present status of women in social life and economy has been formed for many centuries and it has been influenced by a variety of cultural and economic events. In the past, the role of women was limited to the narrow scope of household environment. The first women movements began in the USA in the late 18th century. In the late 50-ties, the European Community was created and the Treaties of Rome were signed. In the 70-ties participation of women in the labour market increased and, consequently, women were more often exposed to symptoms of discrimination. In Poland, the first women movements did not appear before the 30ties. Polish access to the structures of the European Union in 2004 entailed a rapid change in the equality policy.

Keywords: equality, gender equality, discrimination

Nota o Autorze: mgr Elżbieta Szymanik, Zastępca Dyrektora Mazowieckiej Jednostki Wdrażania Programów Unijnych, wykładowca w Wyższej Szkole Menedżerskiej SIG w Warszawie.

Słowa kluczowe: równość, równouprawnienie kobiet i mężczyzn, dyskryminacja

Ks. RYSZARD F. SADOWSKI SDB
Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, UKSW - Warszawa

BARTŁOMIEJ SKOWROŃSKI
Wydział Nauk Pedagogicznych, UKSW - Warszawa

POCYSTERSKIE OPACTWO W ŁĄDZIE JAKO CENTRUM KULTURY. ANALIZA OCZEKIWAŃ ODBIORCÓW

Zaprezentowana w niniejszym opracowaniu analiza oczekiwań odbiorców oferty kulturalnej proponowanej w pocysterskim opactwie w Łądzie nad Wartą stanowi drugą część cyklu czterech publikacji prezentujących opinie zwiedzających na temat aktualnej i przygotowywanej propozycji kulturalnej. Struktura niniejszego opracowania składa się z czterech części odpowiednio prezentujących: charakterystykę nowych form oferty kulturalnej; analizę opinii respondentów na temat zainteresowania nowymi formami oferty kulturalnej; analizę oceny opinii respondentów na temat nowych propozycji kulturalnych oraz podsumowanie. Kwestionariusz ankiety oraz metodologię badań przedstawiono w opracowaniu rozpoczynającym cykl publikacji na temat kulturalnej oferty łądzkiego klasztoru, które zostało zamieszczone w 3 numerze „Seminare” z roku 2014.

1. CHARAKTERYSTYKA NOWYCH FORM OFERTY KULTURALNEJ

Przygotowując poszerzoną ofertę kulturalną łądzkiego zabytku w badaniach sondażowych zaproponowano dziesięć nowych propozycji kulturalnych celem wyłonienia spośród nich najbardziej atrakcyjnych ofert, które możliwie najlepiej wyjdą naprzeciw oczekiwaniom zwiedzających. Wśród zaproponowanych nowych propozycji znalazły się:

1. Ekspozycja nowoodkrytej polichromii z XIV w. przedstawiającej św. Katarzynę Aleksandryjską oraz wystawa prezentująca nowoczesne metody konserwatorskie;
2. Wystawa poświęcona osadnictwu olęderskiemu w okolicach Łądu i specyfice kulturowej tego osadnictwa;
3. Symposium naukowe *Ziemia Łądzka – ziemią gościnną* na temat kolejnych fal osadnictwa;
4. Wystawa archeologiczna poświęcona odkryciom dokonany podczas badań archeologicznych prowadzonych w grodzisku Lenda;

5. Wystawa archeologiczna prezentująca znalezione w pobliżu Łądu artefakty świadczące o ważnej roli Łądu w kontaktach interregionalnych;
6. Wystawa poświęcona Europejskim Szlakom Kulturowym, szczególnie *Szlakowi Cysterskiemu* i *Drodze św. Jakuba*;
7. Przedstawienie teatralne poświęcone św. Katarzynie Aleksandryjskiej;
8. Wystawa prezentująca najcenniejsze zbiory biblioteki klasztoru łądzkiego;
9. Sympozjum naukowe *Lenda medii aevi* prezentujące odkryte w ostatnich latach w Łądzie średniowieczne zabytki oraz wyniki przeprowadzonych na ich temat badań;
10. Nowy sposób korzystania z bogatych zbiorów bibliotecznych klasztornej księżnicy dzięki nowej aranżacji pomieszczeń bibliotecznych i czytelnii.



Św. Katarzyna Aleksandryjska
fot. Ryszard Sadowski

W ramach prac remontowych prowadzonych na pierwszym piętrze wschodniego skrzydła klasztoru odkryto w dniu 22 lutego 2011 roku XIV-wieczną polichromię przedstawiającą m.in. św. Katarzynę Aleksandryjską. Badania i konserwacja przeprowadzona przez zespół konserwatorski prof. Ewy Roznerskiej-Świerczewskiej z UMK w Toruniu potwierdziły wysoką wartość zabytkową odkrycia oraz postawiły pod znakiem zapytania powszechnie przyjmowane w literaturze przeznaczenie pomieszczeń tej części klasztoru.

Osadnictwo olęderskie w okolicach Łądu należy umiejscowić w szerszym kontekście intensywnego osadnictwa na podmokłych terenach I Rzeczypospolitej począwszy od XVI wieku. Proces ten nasilił się jeszcze bardziej po potopie szwedzkim, w wyniku którego znacznie zmniejszyła się liczba ludności niektórych regionów Polski. Początkowo osadnicy ci przybywali z Niderlandów, z czasem byli to także Niemcy, Czesi, Szkoci, Węgrzy oraz Polacy z innych regionów Polski. Szacuje się, że w okresie od połowy wieku XVI do połowy XVIII w. założono na terenie Rzeczypospolitej ok. 1700 osad, z czego tylko ok. 300 było założonych przez ludność holen-

derską¹. Zasadniczą część osadników ołęderskich to ludność protestancka, która na terenach tolerancyjnej Rzeczypospolitej szukała miejsca na godne życie. Ludność ta chętnie osiedlała się na terenach podmokłych, wzdłuż rzek budując kanały, irygując tereny pod uprawy i wznosząc charakterystyczną architekturę, którą do dziś można podziwiać w wielu miejscach. Na terenach Puszczy Pyzdrowskiej, która swym zasięgiem obejmowała także Łąd i jego okolice, w okresie XVI-XVIII wieku powstało ok. 190 osad, z czego tylko w latach 1761-1793 aż 46 osad ołęderskich².

Charakterystyczną cechą dokumentującą ołęderskie korzenie osadnictwa są nazwy miejscowości zawierające takie słowa, jak „Ołędry” lub „Holendry”. W promieniu kilkunastu kilometrów od łądzkiego klasztoru znajdują się następujące miejscowości będące pozostałością ołęderskiego osadnictwa: Ciążęńskie Ołędry (dziś Ciążęńskie Holendry), Wrąbczynkowskie Ołędry (dziś Wrąbczynkowskie Holendry), Łukomskie Ołędry (dziś Łukom), Zagórowski Ołędry (dziś Huta Stara), Trąbczyńskie Stare Ołędry (dziś Łazisk III)³.

Symposium *Ziemia Łądzka – ziemią gościnną* ma na celu pokazanie, jak rodzimi mieszkańcy Łądu i najbliższych okolic przyjmowali przybywających tu z różnych stron osadników i jak ci ostatni z czasem wrastali w rodzimy krajobraz. Przykładem mogą tu być przybyli do Łądu w XII w. z Niemiec cystersi, którzy szybko stali się integralną częścią tej ziemi. Podobna sytuacja miała miejsce w przypadku licznego osadnictwa żydowskiego, szczególnie w pobliskim Zagórowie i Słupcy, oraz osadnictwa ołęderskiego.

Na terenie słowiańskiego grodu Lenda prowadzono w latach 1960-1986 badania archeologiczne, które przyniosły szereg cennych ustaleń na temat historii tego obiektu oraz jego znaczenia w państwie wczesnopiastowskim. W wyniku przeprowadzonych prac wykopaliskowych odkryto reliktury fortyfikacji grodowych, budowli mieszkalnych i urzędów gospodarczych, a także zlokalizowano pozostałości – znanych z XIII-wiecznych źródeł historycznych – dwóch kościołów i funkcjonujących przy nich cmentarzysk. Pozyskano także liczne zabytki (wczesnośredniowieczne militaria, ozdoby, monety, narzędzia i przedmioty codziennego użytku), które wraz ze sporządzoną dokumentacją (opisową, rysunkową oraz fotograficzną) trafiły do zbiorów Muzeum Archeologicznego w Poznaniu⁴.

Ponadto zbadano kilka innych stanowisk archeologicznych, które tworzyły zaplecze grodu w Łądzie⁵. Prace wykopaliskowe na terenie samego klasztoru wy-

¹ Por. Z. Chodyła, *Najstarsze dzieje osad ołęderskich w okolicach Nekli w latach 1749-1793*, Społeczny Komitet Renowacji Cmentarzy Ołęderskich, Nekla 2005, s. 4.

² Por. W. Kowalska, Z. Chodyła, *Puszcza Pyzdrowska. Ołęderskie dziedzictwo*, s. 5. Publikacja wydana w roku 2010 w ramach Programu Operacyjnego Funduszu Inicjatyw Obywatelskich.

³ Por. tamże, s. 7-8.

⁴ Por. M. Brzostowicz, *Gród wczesnośredniowieczny w Łądzie nad Wartą w świetle badań archeologicznych*, w: *Łąd nad Wartą. Dziedzictwo kultury słowiańskiej i cysterskiej*, red. M. Brzostowicz, H. Mizerska, J. Wrzesiński, Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich, Poznań-Łąd 2005, s. 47-60.

⁵ Por. M. Brzostowicz, *Badania archeologiczne nad zapleczem grodziska wczesnośredniowiecznego w Łądzie, pow. słupecki*, *Fontes Archaeologici Posnanienses*, . 47(2011), s. 107-127; K. Samela,

konano w ograniczonym zakresie i obejmowały tylko wybrane miejsca. W roku 1997 prowadzono np. badania archeologiczne w Oratorium św. Jakuba, w roku 2000 zespół archeologów pod kierunkiem dr. J. Stępkowskiego prowadził badania w krypcie kościoła i na zewnątrz w pobliżu wschodniej jego części, natomiast w latach 2006 i 2008 zespół archeologów pod kierunkiem prof. A. Wyrwy przeprowadził badania wykopaliskowe na terenie wirydarza oraz w kilku miejscach przylegających do murów klasztoru⁶. Istnieje więc znaczny zbiór artefaktów, które świadczą o historii tego miejsca i ich udostępnienie szerszemu gronu zwiedzających wydaje się wzbogacać atrakcyjność klasztornego zabytku.

O bogatej historii łądzkiego klasztoru świadczy fakt umieszczenia go na trasie europejskich szlakach kulturowych, które w zamysle Rady Europy mają promować tożsamość, kulturę i wspólne dziedzictwo Europy. Łądzki został włączony w *Szlak cysterski* oraz *Drogę św. Jakuba*⁷. Ponadto łądzkie opactwo znalazło się na *Szlaku bursztynowym* i *Szlaku Piastowskim*⁸. Wydaje się, że wystawa prezentująca ideę szlaków kulturowych oraz obecność pocysterskiego opactwa w Łądzie na tych szlakach może okazać się zarówno interesująca dla zwiedzających, jak i posiadać duży walor edukacyjny.

Wraz z przybyciem do Łądu salezjanów nieodłączną formą promocji kultury w łądzkim klasztorze stał się teatr. Jedną z pierwszych decyzji przybyłych w roku 1921 do Łądu salezjanów była decyzja odbudowy zawałonego północnego skrzydła klasztoru, w której powstała sala teatralna. Teatr pełnił bowiem niezwykle ważną rolę w wychowaniu młodzieży i był atrakcyjną formą oddziaływania na okolicznych mieszkańców. W czasie, gdy w Łądzie było Małe Seminarium – 1923-1952 (z przerwą na okres okupacji), wychowankowie zaprezentowali ok. 130 różnych przedstawień teatralnych. Wraz z przeniesieniem w roku 1952 do Łądu Wyższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Salezjańskiego tradycja przedstawień teatralnych Małego Seminarium była kontynuowana. Alumni WSD do dziś prezentują rokrocznie kilka różnych przedstawień, na które zapraszani są okoliczni mieszkańcy i grupy młodzieży objętej oddziaływaniem wychowawczym salezjanów. Na szczególną uwagę zasługuje wystawiane przez kilkadziesiąt lat w okresie wielkiego postu *Misterium Męki Pańskiej*, w którym rokrocznie uczestniczyło kilka tysięcy widzów⁹. Obecnie salezjańska grupa teatralna oraz grupa

Cmentarzysko wczesnośredniowieczne w Łądzie nad Wartą, stan. 9, pow. słupecki, woj. wielkopolskie, Fontes Archaeologici Posnanienses, 47(2011), s. 129-177.

⁶ Por. A. M. Wyrwa, *Opactwo cysterskie w Łądzie nad Wartą. Wstępne, sondażowe badania wykopaliskowe w 2006 r.*, w: „Architectus” 23(2008)1, s. 41-53.

⁷ Por. oficjalna witryna Szlaku Cysterskiego w Polsce: <www.szlakcysterski.org>, (data dostępu: 3.12.2013); por. także *Drogi św. Jakuba w Polsce*, <www.camino.net.pl/camino-polska/>, (data dostępu: 3.12.2013).

⁸ Por. *Szlaki kulturowe. Szlak bursztynowy*, <www.szlaki-kulturowe.pl/szlak_bursztynowy.html>, (data dostępu: 3.12.2013); por. także oficjalna witryna Szlaku Piastowskiego: <www.szlak-piastowski.com.pl>, (data dostępu: 3.12.2013).

⁹ Por. J. Nowiński, J. Wąsowicz, *Scena teatralna w Łądzie*, w: *Salezjanie w Łądzie 1921-2011*, red. J. Nowiński, Tamkapress, Warszawa-Łądz 2011, s. 132-143.

młodzieżowa pod kierunkiem salezjanów kilka razy do roku zaprasza mieszkańców Łądu i okolicy na przygotowane przez siebie przedstawienia. Od kilku lat, łądzka grupa teatralna prezentuje swą twórczość także w formie wyjazdowej w różnych częściach Polski. Wydaje się więc, że przygotowanie przedstawienia o życiu św. Katarzyny Aleksandryjskiej mogłoby być skuteczną formą promocji nowoodkrytego fresku tej Świętej oraz zachęcenia do zapoznania się z jego walorami artystycznymi i najnowszymi metodami konserwatorskimi.

Na szczególną uwagę zasługuje łądzka biblioteka, która ma swoją długą historię sięgającą biblioteki klasztornej cystersów, następnie kapucynów i księży diecezjalnych. Przybyli do Łądu salezjanie zastali zaledwie szczątki bogatych zbiorów klasztornych, które po decyzji o kasacie klasztoru w części zostały zabezpieczone w bibliotekach kościelnych, w części znalazły się w kilku bibliotekach uniwersyteckich, po części zostały zniszczone lub zaginęły. Aktualnie w zbiorach biblioteki łądzkiego klasztoru znajduje się tylko niewielki fragment biblioteki cysterskiej. Wraz z powołaniem w Łądzie Małego Seminarium zaczęto intensywnie gromadzić publikacje z zakresu wychowania oraz lektury szkolne. Po przeniesieniu do Łądu Wyższego Seminarium Duchownego zmienił się nieco profil gromadzonych zbiorów, koncentrowano się bowiem na publikacjach z zakresu teologii i filozofii. Ze względu na wychowawcze posłannictwo salezjanów stopniowo wzbogacano także dział wychowawczo-pedagogiczny. Dokonywano również zakupów lektur szkolnych, które służyły miejscowej młodzieży od lat korzystającej z biblioteki seminaryjnej.

Sytuacja zmieniła się radykalnie w roku 2012, gdy alumni WSD w Łądzie zaczęli studia pedagogiczne w ramach porozumienia zawartego pomiędzy Towarzystwem Salezjańskim i Uniwersytetem Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Od tego czasu łądzka biblioteka szybko uzupełniła swoje zbiory o najnowsze publikacje z zakresu nauk o wychowaniu, a szczególnie z pedagogiki i resocjalizacji. Już na początku roku 2011 biblioteka liczyła ponad 134 tys. woluminów, a w jej posiadaniu było ok. 2,1 tys. tytułów czasopism. W zbiorach specjalnych łądzkiej księżnicy znajduje się m.in. pozostała ze zbiorów cysterskich ręcznie pisana księga z roku 1470. Biblioteka posiada 290 starodruków, a wśród nich dwa XV-wieczne *Liber de homine* autorstwa Galeottusa Martiusa i *Epistolae ad familiares* Cycerona oraz wydany w Paryżu w roku 1702 *Missale Cisterciense*. Łądzka biblioteka od lat służy okolicznej ludności, która bezpłatnie korzysta z jej zbiorów. Lista czytelników systematycznie rośnie, co zauważa się szczególnie ostatnio wraz ze zmianą profilu gromadzonego księgozbioru. Według danych z roku 2011, biblioteka klasztorna w Łądzie była drugą co do wielkości ogólnodostępną biblioteką w Wielkopolsce Wschodniej po Miejskiej Bibliotece Publicznej w Koninie. Atrakcyjność biblioteki wśród zewnętrznych czytelników wzrosła wraz z udostępnieniem katalogu książek w Internecie. W latach 1994-1999 z biblioteki korzystało blisko 600 czytelników, a w trakcie samego tylko roku akademickiego 2009/2010 – 215 osób, które wypożyczyły niemal 4 tys. woluminów¹⁰.

¹⁰ Por. M. Babicz, *Biblioteka w Łądzie w latach 1921-2011*, w: *Salezjanie w Łądzie 1921-2011*,

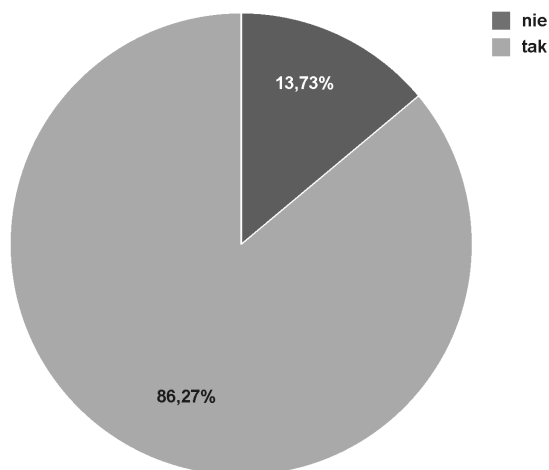
Planowana gruntowna przebudowa skrzydła północnego klasztoru i zaaranżowanie w nim zbiorów bibliotecznych oraz nowoczesnej, łatwo dostępnej czytelnicy powinno znacznie podnieść walory użytkowe i atrakcyjność łądzkiej ksiąźnicy. Wraz z realizacją kolejnych etapów rewitalizacji klasztoru łądzka biblioteka będzie nie tylko skuteczniej służyć okolicznym mieszkańcom, będzie także atrakcyjnym miejscem pracy naukowej oraz lektury duchowej dla osób szukających w klasztorze wytchnienia od nazbyt szybkiego tempa współczesnego życia.

Symposium *Lenda medii aevi* ma być wydarzeniem naukowym prezentującym najnowsze odkrycia w łądzkim klasztorze. Do najważniejszych odkryć ostatnich lat należy zaliczyć XIV-wieczną polichromię św. Katarzyny Aleksandryjskiej oraz XIII-wieczną tkaninę herbową dekorującą relikwie obecne w ołtarzu św. Urszuli w łądzkim kościele. Ponadto w ramach sympozjum zostanie zaprezentowany *Tryptyk z Łądu* – nieznane dzieło średniowiecznej snycerki.

2. ANALIZA OPINII RESPONDENTÓW NA TEMAT ZAINTERESOWANIA NOWYMI FORMAMI OFERTY KULTURALNEJ

Niniejszy fragment opracowania dotyczy zawartego w kwestionariuszu pytania nr 5, którego celem było ustalenie, czy zwiedzający byłiby zainteresowani poszerzoną ofertą kulturalną bez wymieniania, o jakie konkretne propozycje kulturalne chodzi¹¹.

Na wykresie nr 1 został zaprezentowany rozkład wyników dotyczących odpowiedzi respondentów na pytanie o zainteresowanie udziałem w poszerzonej ofercie kulturalnej na terenie opactwa pocysterskiego w Łądzie.



Wykres nr 1. Zainteresowanie udziałem w poszerzonej ofercie kulturowej osób badanych.

red. J. Nowiński, Tamkapress, Warszawa-Łąd 2011, s. 126-131.

¹¹ Wszystkie wykresy i tabele zamieszczone w niniejszym opracowaniu oparte są o badania własne przeprowadzone w Pocysterskim Opactwie w Łądzie w dniach 4.08.2013-4.09.2013.

Zainteresowanie udziałem w poszerzonej ofercie kulturalnej zadeklarowało 534 osób, co stanowi 86,3% osób całej grupy 619 osób, które udzieliły odpowiedzi na to pytanie. Aż 106 osób (14,6%) spośród 725 osób biorących udział w badaniach nie udzieliło odpowiedzi na pytanie (systemowe braki danych) o zainteresowanie udziałem w poszerzonej ofercie kulturowej.

Tab. nr 1. Zainteresowanie udziałem w poszerzonej ofercie kulturowej osób badanych.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	Nie	85	11,7	13,7
	Tak	534	73,7	86,3
	Ogółem	619	85,4	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	106	14,6	
Ogółem		725	100,0	

Zdecydowana większość osób badanych jest więc zainteresowana udziałem w ofercie kulturalnej na terenie opactwa w Łądzie.

Tab. nr 2. Zainteresowanie udziałem w poszerzonej ofercie kulturowej osób badanych ze względu na wykształcenie.

Wykształcenie			Częstość	Procent	Procent ważnych
Podstawowe	Ważne	nie	4	8,9	12,1
		tak	29	64,4	87,9
		Ogółem	33	73,3	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	12	26,7	
	Ogółem		45	100,0	
Gimnazjalne	Ważne	nie	3	8,1	9,1
		tak	30	81,1	90,9
		Ogółem	33	89,2	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	4	10,8	
	Ogółem		37	100,0	
Zasadnicze zawodowe	Ważne	nie	15	11,6	16,0
		tak	79	61,2	84,0
		Ogółem	94	72,9	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	35	27,1	
	Ogółem		129	100,0	

Średnie	Ważne	nie	26	11,2	13,5
		tak	166	71,2	86,5
		Ogółem	192	82,4	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	41	17,6	
	Ogółem		233	100,0	
Licencjat	Ważne	nie	5	15,6	16,1
		tak	26	81,3	83,9
		Ogółem	31	96,9	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	1	3,1	
	Ogółem		32	100,0	
Wyższe	Ważne	nie	32	12,9	13,6
		tak	204	81,9	86,4
		Ogółem	236	94,8	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	13	5,2	
	Ogółem		249	100,0	

Analiza wyników wskazuje, że wykształcenie nie ma większego wpływu na poziom zainteresowania nowymi propozycjami kulturalnymi. We wszystkich grupach zasadnicza większość respondentów deklaruje zainteresowanie wzbogaconą ofertą kulturalną łądzkiego klasztoru. Przy czym, największe zainteresowanie deklarują osoby z wykształceniem gimnazjalnym – 90,9% ważnych odpowiedzi, następnie osoby z wykształceniem podstawowym – 87,9%, z wykształceniem średnim – 86,5%, wyższym – 86,4%, z wykształceniem zasadniczym zawodowym – 84,0%. Najniższe zainteresowanie deklarują osoby z wykształceniem licencjackim – 83,9% ważnych odpowiedzi. Różnica między najbardziej i najmniej zainteresowaną grupą, ze względu na wykształcenie, wynosi zaledwie 7,0%. Odpowiednio, w odwrotnej kolejności przedstawia się brak zainteresowania nowymi propozycjami kulturalnymi i różnica między najniższym i najwyższym wynikiem niezainteresowanych grup waha się między 9,1-16,1% ważnych głosów, gdzie najwięcej osób deklarujących brak zainteresowania poszerzoną ofertą, to osoby z wykształceniem licencjackim (16,1%), natomiast najmniej osób deklarujących brak zainteresowania to osoby z wykształceniem gimnazjalnym – 9,1% ważnych odpowiedzi. Należy zwrócić uwagę na znaczny odsetek osób, które nie udzieliły odpowiedzi na pytanie o zainteresowanie poszerzoną ofertą kulturalną. Stosunkowo mało osób z wykształceniem wyższym pominęło odpowiedzi na to pytanie - 5,2% i licencjackim - 3,1%, natomiast bardzo znaczny odsetek osób nieodpowiadających na pytanie posiada wykształcenie podstawowe - 26,7% oraz zasadnicze zawodowe - 27,1% wszystkich respondentów.

Tab. nr 3. Zainteresowanie udziałem w poszerzonej ofercie kulturowej osób badanych ze względu na wiek.

Wiek			Częstość	Procent	Procent ważnych
poniżej 18 lat	Ważne	nie	4	13,8	13,8
		tak	25	86,2	86,2
		Ogółem	29	100,0	100,0
od 18 do 30 lat	Ważne	nie	14	15,9	16,7
		tak	70	79,5	83,3
		Ogółem	84	95,5	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	4	4,5	
		Ogółem	88	100,0	
od 31 do 45 lat	Ważne	nie	21	11,5	12,7
		tak	145	79,2	87,3
		Ogółem	166	90,7	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	17	9,3	
		Ogółem	183	100,0	
od 46 do 60 lat	Ważne	nie	17	8,7	9,9
		tak	155	79,1	90,1
		Ogółem	172	87,8	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	24	12,2	
		Ogółem	196	100,0	
powyżej 60 lat	Ważne	nie	29	12,7	17,3
		tak	139	60,7	82,7
		Ogółem	168	73,4	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	61	26,6	
		Ogółem	229	100,0	

Analiza wyników wskazuje, że wiek podobnie jak wykształcenie nie ma większego wpływu na poziom zainteresowania nowymi propozycjami kulturalnymi. We wszystkich kategoriach wiekowych poziom zainteresowania nowymi propozycjami jest bardzo wysoki bo sięga aż 90,1% ważnych odpowiedzi w przypadku osób między 46 a 60 rokiem życia. Najniższy odsetek zainteresowanych poszerzoną ofertą wykazują osoby powyżej 60. roku życia i jest to 82,7% ważnych odpowiedzi. Różnica w deklarowanym zainteresowaniu pomiędzy skrajnymi grupami wiekowymi wynosi zaledwie 7,4%. Odpowiednio, brak zainteresowania wyraża się w odwrotnej kolejności. Najwięcej osób deklarujących brak zainteresowania poszerzoną ofertą to osoby powyżej 60. roku życia, a najmniej liczna grupa niezainteresowanych ubogaconą ofertą kulturalną to osoby pomiędzy 46

i 60 rokiem życia, wśród których odsetek ten wynosi zaledwie 9,9%. Interesujący jest fakt, że ilość osób pomijających odpowiedź na pytanie o zainteresowanie poszerzoną ofertą kulturalną systematycznie rośnie wraz z wiekiem we wszystkich grupach. Wszystkie osoby z grupy poniżej 18. roku życia udzieliły odpowiedzi na to pytanie. W grupie wiekowej 18-30 odsetek osób, które nie odpowiedziały na nie wynosił zaledwie 4,5%; w grupie 31-45 – 9,3%, w grupie 46-60 już 12,2%, by wśród osób przekraczających 60 rok życia osiągnąć 26,6% wszystkich respondentów.

Tab. nr 4. Zainteresowanie udziałem w poszerzonej ofercie kulturowej ze względu na miejsce zamieszkania.

rodzaj grupy			Częstość	Procent	Procent ważnych
mieszkańcy Łądu	Ważne	nie	12	6,0	6,2
		tak	181	90,5	93,8
		Ogółem	193	96,5	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	7	3,5	
	Ogółem		200	100,0	
osoby przyjezdne	Ważne	nie	73	13,9	17,1
		tak	353	67,2	82,9
		Ogółem	426	81,1	100,0
	Braki danych	Systemowe braki danych	99	18,9	
	Ogółem		525	100,0	

Analiza wyników wskazuje, że miejsce zamieszkania ma nieco większy wpływ na zainteresowanie poszerzoną ofertą kulturalną niż kryterium wieku i wykształcenia. Osoby zamieszkujące Łąd lub najbliższej jego okolicy wykazują znacząco wyższe zainteresowanie wzbogaconą ofertą kulturalną – 93,8% ważnych odpowiedzi, podczas gdy w przypadku osób przyjezdnych odsetek ten jest niższy aż o 10,9% ważnych odpowiedzi i wynosi 82,9%. Deklarowany brak zainteresowania ma się odpowiednio odwrotnie. Należy jednak zwrócić uwagę na dużą różnicę pomiędzy osobami przyjezdnymi i osobami zamieszkującymi Łąd i okolicę w udzielaniu odpowiedzi na pytanie o chęć skorzystania z poszerzonej oferty kulturalnej proponowanej w klasztorze. Jedynie 3,5% ludności lokalnej pominięło odpowiedź na to pytanie, podczas gdy wśród osób przyjezdnych odsetek ten wynosi aż 18,9%.

3. ANALIZA OPINII RESPONDENTÓW NA TEMAT OCENY NOWYCH PROPOZYCJI KULTURALNYCH

Kolejne tabele prezentują wyniki dotyczące 6. pytania kwestionariusza ankiety, w którym jest mowa o konkretnych propozycjach poszerzających kulturalną ofertę łądzkiego klasztoru¹². Wszystkie te propozycje zostały scharakteryzowane poniżej.

Tab. nr 5. Zapoznanie się z ekspozycją polichromii przedstawiającej św. Katarzynę Aleksandryjską i wystawą prezentującą metody konserwacji tej polichromii.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	w bardzo małym stopniu	12	1,7	2,9
	w małym stopniu	3	,4	,7
	w stopniu przeciętnym	57	7,9	13,9
	w dużym stopniu	161	22,2	39,2
	w bardzo dużym stopniu	178	24,6	43,3
	Ogółem	411	56,7	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	314	43,3	
Ogółem		725	100,0	

Jedynie 56,7% ankietowanych odniosło się do tej propozycji. Wśród osób udzielających odpowiedzi znaczna większość wykazała się zainteresowaniem tą propozycją – w bardzo dużym i dużym stopniu zainteresowanie wykazuje łącznie aż 82,5%, podczas gdy zainteresowanie w bardzo małym i małym stopniu deklaruje jedynie 3,6% osób odnoszących się do tej propozycji. Osoby deklarujące przeciętne zainteresowanie to niespełna 14% spośród grupy osób udzielających odpowiedzi.

Tab. nr 6. Obejrzenie wystawy poświęconej osadnictwu olęderskiemu i specyficznej kulturze tego osadnictwa.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	w bardzo małym stopniu	10	1,4	2,5
	w małym stopniu	10	1,4	2,5
	w stopniu przeciętnym	45	6,2	11,0
	w dużym stopniu	149	20,6	36,5
	w bardzo dużym stopniu	194	26,8	47,5
	Ogółem	408	56,3	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	317	43,7	
Ogółem		725	100,0	

¹² Instrukcja do pytania nr 6 wskazywała respondentom możliwość ustosunkowania się do dowolnej liczby nowych propozycji kulturalnych z listy dziesięciu nowych ofert.

Spośród wszystkich osób biorących udział w badaniach, jedynie 56,3% odpowiedziało na tę propozycję, deklarując w zasadniczej większości duże lub bardzo duże zainteresowanie, które łącznie deklaruje 84,0% osób udzielających odpowiedzi. Mały lub bardzo mały stopień zainteresowania obejrzeniem wystawy poświęconej osadnictwu olęderskiemu wykazuje jedynie 5,0% osób. Grupa osób zainteresowanych tą ofertą w stopniu przeciętnym wyniosła zaledwie 11,0%.

Tab. nr 7. Udział w sympozjum naukowym zatytułowanym *Ziemia Łądzka – ziemią gościnną* na temat kolejnych fal osadnictwa w okolicach Łądu.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	w bardzo małym stopniu	11	1,5	3,7
	w małym stopniu	14	1,9	4,7
	w stopniu przeciętnym	47	6,5	15,6
	w dużym stopniu	107	14,8	35,5
	w bardzo dużym stopniu	122	16,8	40,5
	Ogółem	301	41,5	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	424	58,5	
Ogółem		725	100,0	

Spośród 725 osób biorących udział w badaniach jedynie 301 osób (41,5%) odniosło się do propozycji udziału w sympozjum *Ziemia Łądzka – ziemią gościnną*. Zainteresowanie tą propozycją w stopniu bardzo dużym i dużym wyraziło łącznie 76,0% respondentów, w stopniu małym lub bardzo małym zainteresowanie wykazało 8,4% spośród grupy udzielającej odpowiedzi, natomiast w stopniu przeciętnym propozycją tą zainteresowanych jest 15,6% osób.

Tab. nr 8. Obejrzenie wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom odnalezionym w okolicach grodu Lenda i klasztoru.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	w bardzo małym stopniu	7	1,0	1,8
	w małym stopniu	4	,6	1,0
	w stopniu przeciętnym	48	6,6	12,2
	w dużym stopniu	141	19,4	35,9
	w bardzo dużym stopniu	193	26,6	49,1
	Ogółem	393	54,2	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	332	45,8	
Ogółem		725	100,0	

Odpowiedzi na propozycję udziału w wystawie archeologicznej udzieliło 54,2% wszystkich badanych, z czego w dużym i bardzo dużym stopniu zainteresowanych tą propozycją jest łącznie aż 85,0% osób, w stopniu małym i bardzo

małym jedynie 2,8% respondentów oraz 12,2% osób deklaruje zainteresowanie w stopniu przeciętnym.

Tab. nr 9. Obejrzenie wystawy archeologicznej prezentującej znalezione w pobliżu Łądu artefakty świadczące o ważnej roli Łądu w kontaktach interregionalnych.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	w bardzo małym stopniu	3	,4	,9
	w małym stopniu	7	1,0	2,1
	w stopniu przeciętnym	41	5,7	12,1
	w dużym stopniu	131	18,1	38,8
	w bardzo dużym stopniu	156	21,5	46,2
	Ogółem	338	46,6	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	387	53,4	
Ogółem		725	100,0	

46,6% wszystkich respondentów odniosła się do propozycji obejrzenia wystawy archeologicznej, spośród tych osób łącznie aż 85,0% wykazało się bardzo dużym i dużym zainteresowaniem, podczas gdy małym i bardzo małym zainteresowaniem wykazało się jedynie 3,8% spośród udzielających odpowiedzi, a 12,1% wykazało przeciętne zainteresowanie tą propozycją.

Tab. nr 10. Obejrzenie wystawy poświęconej Europejskim Szlakom Kulturowym, ze szczególnym uwzględnieniem związanych z Łądem *Szlakiem Cysterskim* i *Drogą św. Jakuba*.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	w bardzo małym stopniu	4	,6	1,1
	w małym stopniu	7	1,0	1,9
	w stopniu przeciętnym	46	6,3	12,3
	w dużym stopniu	148	20,4	39,7
	w bardzo dużym stopniu	168	23,2	45,0
	Ogółem	373	51,4	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	352	48,6	
Ogółem		725	100,0	

Zainteresowanie obejrzeniem wystawy na temat Europejskich Szlaków Kulturowych zadeklarowało jedynie 51,4% wszystkich ankietowanych, spośród nich zainteresowanie w stopniu bardzo dużym i dużym łącznie zadeklarowało 84,5%, a 3,0% osób wykazało zainteresowanie tą wystawą w stopniu małym i bardzo małym łącznie, 12,3% zadeklarowało zainteresowanie w stopniu przeciętnym.

Tab. nr 11. Udział w przedstawieniu teatralnym poświęconym św. Katarzynie Aleksandryjskiej.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	w bardzo małym stopniu	14	1,9	4,3
	w małym stopniu	15	2,1	4,6
	w stopniu przeciętnym	53	7,3	16,2
	w dużym stopniu	119	16,4	36,3
	w bardzo dużym stopniu	127	17,5	38,7
	Ogółem	328	45,2	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	397	54,8	
Ogółem		725	100,0	

Spośród wszystkich ankietowanych tylko 45,2% odniosło się do propozycji obejrzenia przedstawienia teatralnego opowiadającego o św. Katarzynie Aleksandryjskiej. Spośród tych osób aż 75,0% zadeklarowało duży lub bardzo duży stopień zainteresowania tym wydarzeniem artystycznym. Zainteresowanie w stopniu małym i bardzo małym łącznie wykazało 8,9%, natomiast 16,2% odpowiadających na tę propozycję oceniło ją jako przeciętnie interesującą.

Tab. nr 12. Obejrzenie wystawy poświęconej „skarbowi biblioteki łądzkiej”.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	w bardzo małym stopniu	7	1,0	1,8
	w małym stopniu	16	2,2	4,1
	w stopniu przeciętnym	38	5,2	9,7
	w dużym stopniu	141	19,4	35,9
	w bardzo dużym stopniu	191	26,3	48,6
	Ogółem	393	54,2	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	332	45,8	
Ogółem		725	100,0	

Z 725 osób biorących udział w badaniach 393 osoby (54,2%) odniosły się do propozycji udziału w wystawie prezentującej najciekawsze zbiory biblioteki klasztornej w Łądzie. Spośród osób, które dokonały oceny tej propozycji aż 84,5% oceniły ją jako interesującą w stopniu dużym lub bardzo dużym, za mało lub bardzo mało interesującą uznało ją 5,9% oceniających, natomiast za interesującą w stopniu przeciętnym - 9,7%.

Tab. nr 13. Udział w symposium *Lenda medii aevi* prezentującym odkryte w ostatnich latach w Łądzie średniowieczne zabytki oraz wyniki przeprowadzonych na ich temat badań.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	w bardzo małym stopniu	15	2,1	5,3
	w małym stopniu	21	2,9	7,5
	w stopniu przeciętnym	47	6,5	16,7
	w dużym stopniu	92	12,7	32,7
	w bardzo dużym stopniu	106	14,6	37,7
	Ogółem	281	38,8	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	444	61,2	
Ogółem		725	100,0	

Jedynie 38,8% osób wypełniających kwestionariusze oceniło tę propozycję kulturalną, spośród oceniających 70,4% zadeklarowało zainteresowanie tym symposium w stopniu dużym i bardzo dużym łącznie, niemal 13% oceniło propozycję jako mało lub bardzo mało interesującą, a prawie 17% uznało ją za przeciętnie interesującą.

Tab. nr 14. Korzystanie z bogatych zbiorów bibliotecznych klasztornej księżnicy dzięki nowej aranżacji pomieszczeń bibliotecznych i czytelnii.

		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	w bardzo małym stopniu	10	1,4	2,8
	w małym stopniu	18	2,5	5,0
	w stopniu przeciętnym	35	4,8	9,8
	w dużym stopniu	132	18,2	37,0
	w bardzo dużym stopniu	162	22,3	45,4
	Ogółem	357	49,2	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	368	50,8	
Ogółem		725	100,0	

Z 725 osób uczestniczących w badaniach 357 osób (49,2%) odniosło się do propozycji nowego sposobu korzystania z biblioteki dzięki przebudowie infrastruktury biblioteki i nowej aranżacji pomieszczenia czytelnii. Spośród osób, które udzieliły odpowiedzi aż 82,4% osób oceniły tę propozycję jako interesującą w stopniu dużym i bardzo dużym, niemal 10% oceniło ją jako przeciętnie interesującą, a prawie 8% jako interesującą w małym i bardzo małym stopniu łącznie.

Różnice statystycznie istotne wystąpiły między grupami wyodrębnionymi przy uwzględnieniu kryterium wieku w zakresie pięciu propozycji nowych form oferty kulturowej. Są to: 1. obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom świadczącym o interregionalnych kontaktach między Wschodem i Zachodem, Północą i Południem, które przechodziły przez Łąd ($\chi^2=10,827$, $df=4$, $p<0,05$); 2. obejrzenie wystawy poświęconej Europejskim Szlakom Kulturowym, ze szczególnym uwzględnieniem związanych z Łądem *Szlakiem Cysterskim* i *Szlakiem św. Jakuba* ($\chi^2=15,054$, $df=4$, $p<0,01$); 3. Udział w przedstawieniu teatralnym poświęconym św. Katarzynie Aleksandryjskiej ($\chi^2=11,455$, $df=4$, $p<0,05$); 4. Obejrzenie wystawy poświęconej „skarbowi biblioteki łądzkiej” ($\chi^2=11,731$, $df=4$, $p<0,05$); 5. Udział w sympozjum naukowym zatytułowanym *Lenda medii aevi* – średniowieczne zabytki dawnego opactwa w Łądzie, nowe odkrycia, najnowsze badania ($\chi^2=11,115$, $df=4$, $p<0,05$).

Tab. nr 15. Różnice w zakresie stopnia zainteresowania uczestnictwem w nowych formach oferty kulturowej proponowanej przez pocysterskie opactwo w Łądzie z uwzględnieniem kryterium wieku.

Kategorie	Wiek	N	Średnia ranga	Chi-kwadrat	df	p
Zapoznanie się z przygotowywaną ekspozycją nowoodkrytego fresku św. Katarzyny Aleksandryjskiej i wystawą ukazującą metody i poszczególne etapy jego konserwacji.	poniżej 18 lat	19	147,76	9,853	4	n.i.
	od 18 do 30 lat	62	183,09			
	od 31 do 45 lat	110	212,07			
	od 46 do 60 lat	117	217,46			
	powyżej 60 lat	103	211,04			
	Ogółem	411				
Obejrzenie planowanej wystawy poświęconej osadnictwu ołęderskiemu i specyficznej kulturze tego osadnictwa w okolicy Łądu	poniżej 18 lat	21	170,98	7,172	4	n.i.
	od 18 do 30 lat	54	175,87			
	od 31 do 45 lat	120	212,13			
	od 46 do 60 lat	108	208,84			
	powyżej 60 lat	105	212,75			
	Ogółem	408				
Udział w sympozjum naukowym zatytułowanym <i>Ziemia Łądzka - ziemią gościnną</i> na temat przybycia cystersów do Łądu oraz kolejnych fal osadnictwa w okolicach Łądu	poniżej 18 lat	17	135,32	6,591	4	n.i.
	od 18 do 30 lat	54	128,25			
	od 31 do 45 lat	84	153,51			
	od 46 do 60 lat	76	160,97			
	powyżej 60 lat	70	158,52			
	Ogółem	301				
Obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom odnalezionym na grodzisku Lenda	poniżej 18 lat	20	189,88	6,376	4	n.i.
	od 18 do 30 lat	63	172,32			
	od 31 do 45 lat	115	212,90			
	od 46 do 60 lat	106	196,00			
	powyżej 60 lat	89	196,72			
	Ogółem	393				

Kategorie	Wiek	N	Średnia ranga	Chi-kwadrat	df	P
Obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom świadczącym o interregionalnych kontaktach między Wschodem i Zachodem, Północą i Południem, które przechodziły przez Łąd	poniżej 18 lat	18	133,50	10,827	4	,029
	od 18 do 30 lat	55	145,28			
	od 31 do 45 lat	101	180,19			
	od 46 do 60 lat	87	183,97			
	powyżej 60 lat	77	164,84			
	Ogółem	338				
Obejrzenie wystawy poświęconej Europejskim Szlakom Kulturowym, ze szczególnym uwzględnieniem związanych z Łądem <i>Szlakiem Cysterskim i Szlakiem św. Jakuba</i>	poniżej 18 lat	21	114,60	15,054	4	,005
	od 18 do 30 lat	58	182,99			
	od 31 do 45 lat	102	181,42			
	od 46 do 60 lat	97	193,81			
	powyżej 60 lat	95	204,49			
	Ogółem	373				
Udział w przedstawieniu teatralnym poświęconym św. Katarzynie Aleksandryjskiej	poniżej 18 lat	18	132,11	11,455	4	,022
	od 18 do 30 lat	53	138,50			
	od 31 do 45 lat	86	177,51			
	od 46 do 60 lat	92	159,85			
	powyżej 60 lat	79	180,58			
	Ogółem	328				
Obejrzenie wystawy poświęconej „skarbowi biblioteki łądzkiej”	poniżej 18 lat	20	163,65	11,731	4	,019
	od 18 do 30 lat	57	163,87			
	od 31 do 45 lat	113	195,09			
	od 46 do 60 lat	102	214,96			
	powyżej 60 lat	101	206,31			
	Ogółem	393				
Udział w symposium naukowym zatytułowanym <i>Lenda medii aevi</i> - średniowieczne zabytki dawnego opactwa w Łądzie, nowe odkrycia, najnowsze badania	poniżej 18 lat	16	120,41	11,115	4	,025
	od 18 do 30 lat	57	115,20			
	od 31 do 45 lat	80	144,63			
	od 46 do 60 lat	74	156,87			
	powyżej 60 lat	54	147,20			
	Ogółem	281				
Korzystanie z bogatych zbiorów bibliotecznych klasztoru dzięki przystosowaniu do tego odpowiedniego pomieszczenia dla czytelników	poniżej 18 lat	20	173,45	3,501	4	n.i.
	od 18 do 30 lat	59	178,14			
	od 31 do 45 lat	96	173,16			
	od 46 do 60 lat	111	192,36			
	powyżej 60 lat	71	168,29			
	Ogółem	357				

W przypadku propozycji „obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom świadczącym o interregionalnych kontaktach między Wschodem i Zachodem, Północą i Południem, które przechodziły przez Łąd” różnice statystycznie istotne wystąpiły między osobami w wieku od 18 do 30 lat,

a osobami w wieku 31-45 ($\chi^2=12,215$, $df=1$, $p<0,001$), a także osobami w wieku od 18 do 30 lat, a osobami w wieku 46-60 lat ($\chi^2=16,921$, $df=1$, $p<0,001$). W obu przypadkach grupą, która cechuje się istotnie statystycznie niższym zainteresowaniem omawianą propozycją oferty kulturalnej jest grupa osób w wieku między 18 a 30 rokiem życia.

W zakresie kolejnej propozycji ofert kulturalnej „Obejrzenie wystawy poświęconej Europejskim Szlakom Kulturowym, ze szczególnym uwzględnieniem związanych z Łądem Szlakiem Cysterskim i Drogą św. Jakuba” różnice w ocenie stopnia zainteresowania tą propozycją wystąpiły między osobami poniżej 18 roku życia, a osobami między 31, a 45 rokiem życia ($\chi^2=7,672$, $df=1$, $p<0,01$); między osobami poniżej 18 roku życia, a osobami w wieku od 46 do 60 lat ($\chi^2=7,652$, $df=1$, $p<0,01$); między osobami w wieku poniżej 18 roku życia, a osobami powyżej 60 lat ($\chi^2=8,695$, $df=1$, $p<0,01$) oraz między osobami w wieku od 18-30 roku życia, a osobami powyżej 60 lat ($\chi^2=7,270$, $df=1$, $p<0,01$). Najmłodszy badani tj. grupa poniżej 18 roku życia, wyrażają istotnie statystycznie niższy stopień zainteresowania udziałem w wystawie poświęconej Europejskim Szlakom Kulturowym aniżeli osoby w wieku 31-45 lat, osoby w wieku 46-60 lat oraz osoby w wieku powyżej 60 roku życia. Ponadto osoby w wieku 18-30 lat istotnie statystycznie mniej są zainteresowani uczestnictwem w w/w formie oferty kulturalnej aniżeli osoby powyżej 60 roku życia.

Różnice w ocenie stopnia zainteresowania udziałem w przedstawieniu teatralnym poświęconym św. Katarzynie Aleksandryjskiej wystąpiły między osobami w wieku między 18 a 30 rokiem życia, a osobami w wieku od 31 do 45 lat ($\chi^2=10,954$, $df=1$, $p<0,01$). Osobami, które istotnie bardziej są zainteresowane uczestnictwem w przedstawieniu teatralnym poświęconym św. Katarzynie Aleksandryjskiej są osoby w wieku 31-45 lat.

Obejrzeniem wystawy poświęconej „skarbowi biblioteki łódzkiej” są istotnie bardziej zainteresowane osoby w wieku 31-45 lat ($\chi^2=11,249$, $df=1$, $p<0,001$); osoby w wieku 46-60 lat ($\chi^2=13,846$, $df=1$, $p<0,001$) oraz osoby w wieku powyżej 60 lat ($\chi^2=7,963$, $df=1$, $p<0,001$), aniżeli osoby w wieku od 18 do 30 lat. Udziałem w sympozjum naukowym *Lenda medii aevi* istotnie częściej były zainteresowane osoby w wieku 46-60 lat aniżeli osoby w wieku od 18 do 30 roku życia ($\chi^2=8,381$, $df=1$, $p<0,01$).

Biorąc pod uwagę kryterium miejsca zamieszkania, należy stwierdzić, że w przypadku propozycji oferty kulturalnej „Zapoznanie się z przygotowywaną ekspozycją nowoodkrytego 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, różnica między oceną obu grup okazała się statystycznie istotna.

Tab. nr 16. Różnice w zakresie stopnia zainteresowania uczestnictwem w nowych formach oferty kulturowej proponowanej przez pocysterskie opactwo w Łądzie z uwzględnieniem kryterium miejsca zamieszkania.

	rodzaj grupy	N	średnia ranga	U Manna Whitney'a	z	p
Zapoznanie się z przygotowywaną ekspozycją nowoodkrytego fresku św. Katarzyny Aleksandryjskiej i wystawą ukazującą metody i poszczególne etapy jego konserwacji.	mieszkańcy Łądu	143	183,33	15920,50	-3,054	,002
	osoby przyjezdne	268	218,10			
	Ogółem	411				
Obejrzenie planowanej wystawy poświęconej osadnictwu ołęderskiemu i specyficznej kulturze tego osadnictwa w okolicy Łądu	mieszkańcy Łądu	145	202,73	18811,50	-,245	n.i.
	osoby przyjezdne	263	205,47			
	Ogółem	408				
Udział w sympozjum naukowym zatytułowanym <i>Ziemia Łądzka – ziemią gościnną</i> na temat przybycia cystersów do Łądu oraz kolejnych fal osadnictwa w okolicach Łądu	mieszkańcy Łądu	130	151,84	11006,00	-,155	n.i.
	osoby przyjezdne	171	150,36			
	Ogółem	301				
Obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom odnalezionym na grodzisku Lenda	mieszkańcy Łądu	147	180,96	15722,50	-2,371	,018
	osoby przyjezdne	246	206,59			
	Ogółem	393				
Obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom świadczącym o interregionalnych kontaktach między Wschodem i Zachodem, Północą i Południem, które przechodziły przez Łąd	mieszkańcy Łądu	123	157,92	11798,00	-1,796	n.i.
	osoby przyjezdne	215	176,13			
	Ogółem	338				

	rodzaj grupy	N	średnia ranga	U Manna Whitney'a	z	p
Obejrzenie wystawy poświęconej Europejskim Szlakom Kulturowym, ze szczególnym uwzględnieniem związanych z Łądem Szlakiem Cysterskim i Szlakiem św. Jakuba	mieszkańcy Łądu	133	175,15	14384,00	-1,720	n.i.
	osoby przyjezdne	240	193,57			
	Ogółem	373				
Udział w przedstawieniu teatralnym poświęconym św. Katarzynie Aleksandryjskiej	mieszkańcy Łądu	123	156,22	11589,50	-1,298	n.i.
	osoby przyjezdne	205	169,47			
	Ogółem	328				
Obejrzenie wystawy poświęconej „skarbowi biblioteki łódzkiej”	mieszkańcy Łądu	151	198,21	18088,50	-,182	n.i.
	osoby przyjezdne	242	196,25			
	Ogółem	393				
Udział w sympozjum naukowym zatytułowanym <i>Lenda medii aevi</i> - średniowieczne zabytki dawnego opactwa w Łądzie, nowe odkrycia, najnowsze badania	mieszkańcy Łądu	111	145,05	8985,50	-,709	n.i.
	osoby przyjezdne	170	138,36			
	Ogółem	281				
Korzystanie z bogatych zbiorów bibliotecznych klasztoru dzięki przystosowaniu do tego odpowiedniego pomieszczenia dla czytelników	mieszkańcy Łądu	136	183,89	14362,50	-,760	n.i.
	osoby przyjezdne	221	175,99			
	Ogółem	357				

Między grupami wyodrębnionymi z uwzględnieniem kryterium wykształcenia, nie wystąpiły różnice statystycznie istotne w zakresie oceny stopnia zainteresowania udziałem w jakiegokolwiek z propozycji oferty kulturalnej. Szczegóły zostały zawarte w tabeli nr 17.

Tab. nr 17. Różnice w zakresie stopnia zainteresowania uczestnictwem w nowych formach oferty kulturowej proponowanej przez pocysterskie opactwo w Łądzie z uwzględnieniem kryterium wykształcenia.

	wykształcenie	N	Średnia ranga	Chi- kwadrat	df	p
Zapoznanie się z przygotowywaną ekspozycją nowoodkrytego fresku św. Katarzyny Aleksandryjskiej i wystawą ukazującą metody i poszczególne etapy jego konserwacji	podstawowe	16	206,72	4,895	5	n.i.
	gimnazjalne	23	169,15			
	zasadnicze zawodowe	58	195,41			
	średnie	127	208,21			
	licencjat	21	188,40			
	wyższe	166	215,27			
Ogółem	411					
Obejrzenie planowanej wystawy poświęconej osadnictwu ołęderskiemu i specyficznej kulturze tego osadnictwa w okolicy Łądu	podstawowe	14	218,82	6,889	5	n.i.
	gimnazjalne	20	165,33			
	zasadnicze zawodowe	54	224,91			
	średnie	129	206,49			
	licencjat	24	172,79			
	wyższe	167	204,41			
Ogółem	408					
Udział w sympozjum naukowym zatytułowanym <i>Ziemia Łądzka – ziemią gościnną</i> na temat przybycia cystersów do Łądu oraz kolejnych fal osadnictwa w okolicach Łądu	podstawowe	9	181,06	3,653	5	n.i.
	gimnazjalne	19	141,97			
	zasadnicze zawodowe	40	158,90			
	średnie	95	150,86			
	licencjat	14	121,36			
	wyższe	124	151,11			
Ogółem	301					
Obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom odnalezionym na grodzisku Lenda	podstawowe	12	227,42	5,501	5	n.i.
	gimnazjalne	20	176,80			
	zasadnicze zawodowe	57	187,19			
	Średnie	126	193,94			
	Licencjat	22	169,25			
	Wyższe	156	207,22			
Ogółem	393					

	wykształcenie	N	Średnia ranga	Chi- kwadrat	df	P
Obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom świadczącym o interregionalnych kontaktach między Wschodem i Zachodem, Północą i Południem, które przechodziły przez Łąd	podstawowe	11	172,23	6,489	5	n.i.
	gimnazjalne	18	139,61			
	zasadnicze zawodowe	43	169,95			
	Średnie	103	172,83			
	Licencjat	20	131,38			
	Wyższe	143	175,85			
	Ogółem	338				
Obejrzenie wystawy poświęconej Europejskim Szlakom Kulturowym, ze szczególnym uwzględnieniem związanych z Łądem Szlakiem Cysterskim i Szlakiem św. Jakuba	podstawowe	15	192,30	9,315	5	n.i.
	gimnazjalne	22	140,18			
	zasadnicze zawodowe	47	176,37			
	Średnie	114	183,75			
	Licencjat	18	168,00			
	Wyższe	157	200,77			
	Ogółem	373				
Udział w przedstawieniu teatralnym poświęconym św. Katarzynie Aleksandryjskiej	podstawowe	13	178,92	3,178	5	n.i.
	gimnazjalne	21	148,79			
	zasadnicze zawodowe	45	173,07			
	średnie	108	170,02			
	licencjat	19	142,08			
	wyższe	122	161,11			
	Ogółem	328				
Obejrzenie wystawy poświęconej „skarbowi biblioteki łądzkiej”	podstawowe	16	202,13	2,125	5	n.i.
	gimnazjalne	18	172,14			
	zasadnicze zawodowe	60	193,46			
	średnie	120	205,68			
	licencjat	21	190,14			
	wyższe	158	194,97			
	Ogółem	393				

	wykształcenie	N	Średnia ranga	Chi- kwadrat	df	P
Udział w symposium naukowym zatytułowanym <i>Lenda medii aevi</i> - średniowieczne zabytki dawnego opactwa w Łądzie, nowe odkrycia, najnowsze badania.	podstawowe	7	137,93	7,346	5	n.i.
	gimnazjalne	14	126,50			
	zasadnicze zawodowe	34	151,90			
	średnie	89	136,26			
	licencjat	13	94,12			
	wyższe	124	148,14			
	Ogółem	281				
Korzystanie z bogatych zbiorów bibliotecznych klasztoru dzięki przystosowaniu do tego odpowiedniego pomieszczenia dla czytelników	podstawowe	12	160,71	9,861	5	n.i.
	gimnazjalne	21	171,36			
	zasadnicze zawodowe	45	203,83			
	Średnie	122	192,02			
	Licencjat	20	172,60			
	Wyższe	137	162,95			
	Ogółem	357				

4. PODSUMOWANIE

Wyniki zainteresowania poszerzeniem kulturalnej oferty bez wymieniania konkretnych ich form wskazują, że osoby odwiedzające łądzki klasztor chętnie spędziłyby tu więcej czasu. Spośród 725 osób biorących w badaniach ustosunkowało się do tej propozycji 534 osoby (85,4% ankietowanych). Spośród osób, które odniosły się do tego pytania, aż 86,3% zadeklarowało chęć skorzystania z poszerzonej oferty kulturalnej, podczas gdy jedynie 13,7% nie wyraziło takiej chęci.

Analiza wyników dotyczących konkretnych propozycji kulturalnych wskazuje na wyraźne różnice w uznawaniu ich za interesujące. Propozycje, do których respondenci odnosili się najrzadziej to sympozja naukowe. Symposium *Lenda medii aevi* zostało ocenione jedynie przez 38,8% wypełniających ankietę, a symposium *Ziemia Łądzka – ziemią gościnną* zostało ocenione przez 41,5% respondentów. Ilość osób oceniających sympozja jako interesujące w dużym i bardzo dużym stopniu łącznie było odpowiednio 70,4% w przypadku symposium *Lenda medii aevi* i 76,0% w przypadku symposium *Ziemia Łądzka – ziemią gościnną*. Obserwuje się znaczącą różnicę w ocenie nowych propozycji w formie wystaw i w formie sympozjów.

Respondenci odnoszą się znacznie częściej do propozycji wystaw. Wszystkie wystawy (oprócz tej, która prezentuje interregionalne kontakty przebiegające przez Łądzkę ocenionej przez 46,6%) są oceniane na poziomie 54-56%. Spośród dziesięciu nowych propozycji kulturalnych ocenianych łącznie jako interesujące w dużym i bardzo dużym stopniu najwyższe noty, zawsze powyżej 80% otrzymu-

ją nowe propozycje w formie wystaw (najwyższa ocena 85,0%, 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 74,0%. Nieco więcej ocen niż w przypadku sympozjów, lecz znacznie mniej 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 tej propozycji bibliotecznej odniosło się 49,2% uczestników badania.

Spśród propozycji uznanych przez respondentów za mało i bardzo mało interesujące znajdują się sympozjum *Lenda medii aevi*, sympozjum *Ziemią Łądzka – ziemią gościnną*, przedstawienie teatralne i nowa forma korzystania z biblioteki klasztornej. Oceny tych propozycji odpowiednio kształtują się na poziomie: 13,0%, 8,4%, 8,9% i 10,0%. 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 obejrzana przez stosunkowo dużą liczbę osób. Propozycje w formie sympozjów naukowych wydają się ważne, ale skierowane do wąskiego grona szczególnie zainteresowanych osób i ze względu na określony czas ich trwania nie można oczekiwać licznego udziału, szczególnie jeśli chodzi o osoby spoza okolic Łądu. 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 dwie propozycje związane z 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 nieatrakcyjne 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.

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 Łądu nowej kategorii odbiorców oferty kulturalnej – osób, które zechciałyby tu spędzić kilka dni. Turyści ci, korzystając z walorów przyrodniczych Nadwarciańskiego Parku Krajobrazowego, mogliby jednocześnie skorzystać z bogatych zbiorów klasztornej biblioteki, odpocząć od pędu życia i odnowić się duchowo lub prowadzić pracę naukową.

Analiza przeprowadzonych badań wskazuje, że wykształcenie nie różnicuje grupy badanych osób pod względem zainteresowania uczestnictwem w nowych formach oferty kulturowej proponowanej przez pocysterskie opactwo w Łądzie. Czynnikiem różnicującym badanych pod względem zainteresowania uczestnictwem w nowych formach oferty kulturowej okazał się wiek badanych.

Różnice wystąpiły w zakresie takich propozycji jak: obejrzenie wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom świadczącym o interregionalnych kontaktach między Wschodem i Zachodem, Północą i Południem, które przechodziły przez Łądz; 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*.

W przypadku propozycji: obejrzenie planowanej wystawy archeologicznej poświęconej zabytkom świadczącym o interregionalnych kontaktach między Wschodem i Zachodem, Północą i Południem, które przechodziły przez Łądz; 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 kulturowej. Odwrotnie jest w przypadku pozostałych form oferty kulturowej.

Miejsce zamieszkania tylko w niewielkim stopniu różnicuje osoby badane pod względem zainteresowania udziałem w ofercie kulturowej. W przypadku propozycji oferty kulturalnej: zapoznanie się z przygotowywaną ekspozycją nowoodkrytego 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.

Analiza powyższych badań wskazuje, że wszystkie nowe propozycje kulturalne są postrzegane przez większość turystów jako interesujące. Różnice polegają jedynie na stopniu atrakcyjności nowych ofert. Wydaje się, że kierunek rozwoju proponowanej w łądzkim klasztorze oferty kulturalnej wychodzi dobrze naprzeciw oczekiwaniom odbiorców, którzy są bardzo zainteresowani poszerzeniem tej oferty.

THE POST-CISTERIAN ABBEY IN ŁĄD AS A CULTURAL CENTRE.
AN ANALYSIS OF RECIPIENTS' EXPECTATIONS

Summary

This article is the second one of the „The Post-Cisterian Abbey in Łąd as a Cultural Centre” series. The first appeared in the 3rd issue of 2014 „Seminare”. It presents the results of research on tourists’ interest in new cultural propositions and sums up potential recipients’ assessment of the ten new cultural offers. The new propositions include scientific symposia, theatrical performances, exhibitions and a new formula of presenting the library sources.

Keywords: Cistercians, abbey, cultural offer, monument, Łąd on Warta, monument of history

Nota o Autorze: 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 przewyciężaniu tego kryzysu.

Nota o Autorze: dr Bartłomiej Skowroński, adiunkt w Katedrze Psychopedagogiki Wydziału Nauk Pedagogicznych Uniwersytetu Kard. Stefana Wyszyńskiego, 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 kulturowa, zabytek, Łąd nad Wartą, Pomnik Historii

Z PROBLEMATYKI HISTORYCZNEJ

SEMINARE
t. 35 * 2014, nr 4, s. 121-141

ALBERTO MONTICONE

L'OFFENSIVA RADIOFONICA NAZISTA CONTRO IL CARD. HLOND NEL 1940

1. L'ESILIO ROMANO DEL CARDINALE E LA SUA AZIONE PRESSO PIO XII

Quando nel settembre del 1939 la Polonia venne invasa dagli eserciti della Germania e dell'Unione Sovietica e spartita tra le due potenze, mentre gravissime violazioni dei diritti umani vennero perpetrate nei confronti della popolazione, anche la vita della Chiesa cattolica venne sottoposta a una durissima prova in entrambi i territori occupati: perseguitato il clero, ridotta al minimo la celebrazione del culto, chiuse le scuole di ordini religiosi, imposti i sistemi di istruzione dei vincitori, costretti all'esilio, imprigionati o severamente controllati i vescovi, occupati edifici ed espropriati beni. Se si poteva prevedere un tale atteggiamento da parte degli invasori comunisti, il regime imposto dai tedeschi nella zona da essi occupata, il Warthegau, fu assai peggiore di quanto si potesse presumere e produsse una grave impressione negativa insieme ad una forte reazione in Vaticano¹.

A Roma infatti precise notizie in merito vennero ben presto attraverso i diplomatici polacchi accreditati presso la S. Sede e il Quirinale, il nunzio a Varsavia mons. Cortesi rifugiatosi a Bucarest, il nunzio a Berlino mons. Orsenigo, ma soprattutto fornite dal primate card. Hlond, arcivescovo di Poznań e di Gniezno², che aveva dovuto lasciare la patria al pari di altri due prelati, e che dopo un passaggio in Romania era giunto a Roma e il 21 settembre era stato ricevuto in udienza dal papa. Lo stesso giorno aveva avuto un ampio colloquio con mons. Tardini, sostituto della Segreteria di Stato, al quale aveva fatto precisa relazione della

¹ Sull'occupazione germanica della Polonia e sulle reazioni della S. Sede cfr. R. Graham, *Il Vaticano e il nazismo*, Edizioni Cinque Lune, Roma 1975, pp. 157-220; P. Blet, *Pio XII e la seconda guerra mondiale negli archivi vaticani*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999; A. Duce, *Pio XII e la Polonia (1936-1945)*, Edizioni Studium, Roma 1999; G. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, Rizzoli, Milano 2000, pp. 40-55.

² Sulla personalità del card. Hlond cfr. *Il Cardinale August J. Hlond, Primate di Polonia (1881-1948). Note sul suo operato apostolico*. Atti della serata di studio. Roma, 20 maggio 1999, a cura di S. Zimniak, LAS, Roma 1999 e ora soprattutto il volume in lingua italiana e polacca *Il Primate di Polonia card. August Hlond di fronte ai grandi conflitti dell'epoca: la Seconda guerra mondiale e la guerra fredda*, a cura di L. Kuk e S. Zimniak, Accademia Polacca di Roma, Roma 2012 con ampi riferimenti bibliografici e documentari e una *Nota biografica*, redatta da Stanislaw Zimniak, alle pp. 228-238.

situazione della Polonia, riservandosi di mettere poi per iscritto una dettagliata informativa sulle condizioni della Chiesa, come effettivamente fece³.

La disponibilità del Vaticano a favorire in ogni modo i contatti del cardinale con la sua chiesa e la sua patria per incoraggiarle e per tutelarle giunse al punto di consentirgli di inviare loro quella sera stessa dai microfoni di Radio vaticana un vibrante messaggio, contenente forti espressioni incitanti a resistere all'ateismo e al tentativo di snaturare la funzione storica di quel Paese e della sua gente. La traduzione italiana di quel suo intervento venne poi pubblicata dall'Osservatore Romano del 2-3 ottobre, cioè dopo l'udienza del papa ai polacchi residenti a Roma del 30 settembre⁴. Con quel discorso alla radio si apriva la contesa tra il card. Hlond e Berlino, che sarebbe divenuta poi durissima dal gennaio 1940.

Il primate polacco era ben noto a Pio XII, che aveva seguito con grande apprensione l'addensarsi delle minacce naziste sulla Polonia e inutilmente cercato di sventarne la messa in opera. Il pontefice, che aveva piena fiducia nel card. Hlond, lo aveva nominato *legato a latere*, cioè suo speciale rappresentante al VI congresso internazionale in onore di Cristo Re, che si era celebrato a Lubiana dal 25 al 30 luglio 1939. Proprio nella lettera di nomina per quella occasione si ricordava con evidente apprezzamento che lo Hlond quattro anni prima aveva presieduto il congresso eucaristico jugoslavo, svoltosi nella medesima città dal 28 al 30 luglio 1935, quale legato pontificio allora per volontà di Pio XI. Si scorge quindi una continuità con il pontificato precedente nel considerare la Polonia e il suo episcopato un punto fermo per il cattolicesimo proprio rispetto alle pesanti interferenze religiose ed ora alla violenza militare della Germania hitleriana così come della Russia sovietica. Infine Pio XII il 30 settembre riceveva in udienza la colonia polacca presente a Roma e pronunciava parole di viva deprecazione dell'aggressione e della spartizione di quella nazione⁵.

Appresa la notizia della fine delle ostilità e dell'insediamento a Cracovia del governatore generale tedesco Frank, il porporato voleva rientrare alla sua sede e, poiché era ancora in possesso del passaporto, chiese la mediazione della S. Sede per ottenere il visto delle autorità tedesche, ma nonostante la richiesta vaticana la risposta fu nettamente negativa. Ormai infatti egli era considerato da Berlino un nemico che andava spargendo accuse circa il modo con il quale gli occupanti si comportavano verso la popolazione civile e in particolare verso il clero cattolico.

³ Le notizie e i documenti relativi ai colloqui del card. Hlond con Pio XII e con mons. Tardini sono in *Actes et documents du Saint Siège relatives à la seconde guerre mondiale*. 3. *Le Saint Siège et la situation religieuse en Pologne et dans les Pays Baltes 1939-1945*. Première partie: 1939-1941, Libreria Editrice Vaticana 1967 [poi citati: ADSS], pp. 76 ss. Sul ruolo di mons. Tardini in questa circostanza cfr. Carlo Felice Casula, *Domenico Tardini (1888- 1961). L'azione della Santa Sede nella crisi fra le due guerre*, Edizioni Studium, Roma 1988, pp. 171-173.

⁴ Cfr. ADSS, 3, I, p. 195, nota 2 e 3.

⁵ La lettera di Pio XII dell'8 luglio 1939 di nomina del card. Hlond a legato a latere per il Congresso di Lubiana, nel testo latino, è in ADSS, 3, I, pp. 71-73. L'allocuzione del 30 settembre nell'udienza ai polacchi venne pubblicata il 1° ottobre nell'Osservatore Romano.

Egli intanto nel corso del mese di ottobre, insieme con l'espressione della gratitudine per l'interessamento alle sorti del popolo polacco insistette con il pontefice affinché, sviluppando quanto pubblicamente manifestato nell'incontro del 30 settembre, condannasse apertamente l'operato dei nazisti nella sua patria.

2. I PRONUNCIAMENTI DEL PAPA IN DIFESA DELLA POLONIA E L'ENCICLICA "SUMMI PONTIFICATUS"

Poiché Pio XII stava preparando la sua prima enciclica, che avrebbe rappresentato una sorta di programma del pontificato, lo Hlond si rivolse direttamente a lui chiedendogli di inserire in quel solenne documento espressioni di tutela e di sostegno della Polonia, che suonassero condanna per gli occupanti e rincuorassero quanti là soffrivano. Le notizie che continuavano a pervenire in Vaticano, tramite il nunzio Orsenigo sulla base di una precisa relazione di un suo inviato nell'area di pertinenza tedesca di quel Paese ormai diviso, erano assai gravi circa le vittime tra il clero e i religiosi durante le operazioni militari, le distruzioni e i danni agli edifici di culto, le restrizioni dell'attività pastorale e i provvedimenti anche estremi contro preti⁶.

Il papa prima ancora di rendere nota l'enciclica decise di far pubblicare dall'Osservatore Romano un articolo che smentisse l'impressione, diffusa in vari ambienti internazionali, che la Santa Sede fosse stata sino ad allora indifferente e silenziosa nei riguardi della situazione della Polonia, articolo che effettivamente apparve nel quotidiano vaticano il 15 ottobre con il titolo "Santa Sede e Polonia". In esso molto rilevante, al fine di chiarire il comportamento di Pio XII durante tutta la guerra in tema di denuncia delle gravissime violazioni dei diritti degli uomini e dei popoli, è il richiamo alla reiterata pubblica affermazione dei principi, alle aperte espressioni di solidarietà agli oppressi e alla condanna in nome di Dio di atti contrari all'umanità e all'etica, che egli come padre universale aveva compiuto e non si stancava di compiere. Alle accuse di silenzio si replicava inoltre ricordando l'esempio di Benedetto XV che nel corso della prima guerra mondiale era stato oggetto di simili critiche, cui aveva risposto attenendosi ad analoghi principi. L'articolo poi presentava il caso della Polonia con particolari espressioni di benevolenza verso quel popolo e di necessità della sua liberazione e rinascita⁷.

L'enciclica "*Summi Pontificatus*" del 20 ottobre 1939 in realtà non conteneva un'ulteriore e specifica presa di posizione e, come era naturale in un documento di

⁶ La lunga accorata e nobile lettera del card. Hlond a Pio XII del 7 ottobre 1939 è pubblicata con facsimile dell'autografo in ADSS, 3, I, pp. 88-89. Mons. Orsenigo il 23 ottobre, sulla base del rapporto del suo inviato mons. Colli dopo la visita a Varsavia dal 15 al 17 ottobre, fece un'ampia relazione alla S. Sede sulla situazione della popolazione e del clero polacco sotto il dominio tedesco con precise notizie sull'azione della Gestapo contro i sacerdoti e segnalando l'estremo bisogno di soccorsi. Il documento è ivi alla pp. 109.

⁷ L'articolo datato 14 ottobre 1939, con le correzioni autografe di Pio XII, è in ADSS, 3, I, pp. 96-99.

quel tipo, ribadiva i principi in base ai quali il papa denunciava i mali della guerra e dichiarava inammissibile, sotto il profilo etico e cristiano, ogni forma di violazione dei diritti delle persone e dei popoli. Essa comunque nella sua parte finale assumeva il caso della Polonia quale esempio degli effetti deteriori della guerra, e di quella in particolare, e, riferendosi a quella nazione di costante storica fedeltà alla fede cattolica e baluardo contro i nemici della Chiesa, ne auspicava la rinascita nella libertà.

Pio XII evidentemente comprendeva nella sua addolorata denuncia sia l'azione dei nazisti sia quella di sovietici, pur senza nominarli, e non intendeva condannare specifici fatti, usando come aveva fatto dire pochi giorni prima dall'Osservatore Romano lo stesso metodo del suo predecessore Benedetto XV durante la prima guerra mondiale, al fine di evitare di dovere intervenire ad ogni pur clamorosa violazione del diritto dell'una o dell'altra parte. Come quel grande papa della pace, oltre a ribadire l'immoralità di motivazioni della guerra stessa e di taluni mezzi e comportamenti, preferì farsi interprete dei popoli oppressi, mentre cercava di aiutarli con i soccorsi materiali possibili. La citazione della Polonia nell'enciclica di programma del pontificato era comunque un fatto di notevole rilievo e venne accolta con viva soddisfazione dal cardinale, che volle manifestare la sua gratitudine al papa in una lettera, nella quale si impegnava a farla diffondere tra i polacchi in patria e in esilio, asserendo che avrebbe riscosso grande consenso e che avrebbe confortato i fedeli e il clero polacco.

L'apparente sproporzione tra le affermazioni chiare ma non specifiche dell'enciclica e l'accoglienza entusiastica di Hlond⁸ si può forse spiegare con la forte accentuazione da parte di Pio XII della motivazione religiosa della sua visione del conflitto e della sue conseguenze, svuotando in tal modo di validità ogni pretesto politico, spesso avanzato proprio dai nazisti per giustificare il loro comportamento verso la chiesa polacca. Si noti inoltre che in quel documento il papa faceva un insistito riferimento al contrasto tra le vicende umane di quel momento e il regno di Cristo, che la Chiesa cattolica era chiamata a servire e a diffondere, e che la stessa enciclica veniva firmata in occasione della prossima festa liturgica di Cristo Re, alla quale intendeva espressamente ispirarsi. Ora non è da trascurare il fatto che proprio il card. Hlond, come sopra si è accennato, era stato il legato pontificio a Lubiana nel luglio al congresso internazionale di Cristo Re, quando già si addensavano le minacce di Hitler sulla Polonia e che il primate si sentiva ora in certo senso confortato dalle parole del papa nella visione della sua patria quale posto avanzato del cattolicesimo tra i popoli dell'Europa orientale, ruolo che in qualche modo egli stesso aveva interpretato in quel congresso.

⁸ Il primate aveva scritto al papa il 30 ottobre una lettera calorosa di ringraziamento, nella quale diceva fra l'altro: "Questa enunciazione ufficiale e solenne, insieme con l'indimenticabile paterna allocuzione del 30 settembre verranno primamente apprezzate dai Polacchi e saranno anche per la futura generazione di grande conforto nella Fede e nel tradizionale arroccamento alla S. Sede, specie se viste alla luce delle molteplici e grandiose opere di beneficenza, che la Santità Vostra con papale munificenza ha iniziato ed esercita per salvare il popolo polacco, condannato anche sul patrio suolo all'esterminio attraverso la miseria, la fame e le malattie". ADSS, 3, I, p. 112.

3. LA DENUNCIA DELLA RADIO VATICANA DEI CRIMINI NAZISTI

Rimasto dunque a Roma il cardinale continuò a fungere da tramite e da informatore della S. Sede sulle vicende del suo Paese e in specie della chiesa, tanto che la Radio vaticana poté trasmettere in varie lingue le relative notizie con il suo diretto contributo. Già nel novembre gli uffici del ministero italiano della cultura popolare, l'organo preposto alla propaganda fascista e al controllo della radio, ricevettero una segnalazione che l'emittente della S. Sede aveva trasmesso in inglese il giorno 21 un notiziario nel quale si deprecavano duramente le persecuzioni religiose nella Polonia invasa dai tedeschi e dai russi. Il ministero ritenne errata quella comunicazione, poiché non sembrava coincidere con gli orari delle trasmissioni del Vaticano in lingue estere, e non è stato possibile rintracciare il testo di quel notiziario, ma è invece da ritenere che corrispondesse alla verità⁹.

Sin dall'inizio della guerra la radio tedesca aveva dedicato speciale attenzione all'Italia che, pur alleata con vincoli strettissimi definiti nel maggio 1939 con il cosiddetto "patto d'acciaio", non aveva ancora aperto le ostilità a fianco della Germania. L'emittente berlinese aveva intensificato le sue trasmissioni in lingua italiana sia con notiziari esaltanti i successi delle truppe tedesche denigrando i nemici, sia con commenti di propaganda allo scopo di orientare gli ascoltatori italiani verso l'opportunità dell'intervento in guerra. Tale forma di attività radiofonica era anche dettata dall'intenzione di controbattere la propaganda di Radio Londra, interessata questa a mettere in guardia gli italiani dal prendere le armi con chi aveva aggredito la Polonia e ripetuto l'attacco alla Francia attraverso il Belgio, come già era accaduto nel 1914.

Così sul finire del '39 si stava sviluppando una vera e propria guerra radiofonica che, accanto ad informazioni sugli eventi bellici spesso tenute nascoste o edulcorate da parte dei governi, conteneva talvolta, come nel caso della radio nazista, gravi e offensive alterazioni della realtà per indebolire l'avversario ovvero per coprire e giustificare il proprio comportamento. L'emittente berlinese si sforzò infatti di negare che corrispondessero al vero le notizie di gravissime violenze contro la popolazione e la Chiesa nei territori occupati in Polonia, in particolare nella regione direttamente annessa al Reich, quella comprendente le diocesi del card. Hlond¹⁰.

⁹ L'appunto dell'addetto all'ascolto, molto preciso e attendibile, e lo scambio di informazioni e pareri in proposito sono in Archivio Centrale dello Stato, Roma, Ministero della Cultura Popolare, busta 7, fasc. 7.

¹⁰ Le trasmissioni della radio tedesca in lingue straniere e destinate a controbattere la propaganda nemica e a presentare in termini positivi l'azione della Germania e dei suoi alleati erano già da prima dell'inizio del conflitto in mano al ministero della propaganda guidato da Goebbels e dal settembre del 1939 furono strumento importante di condizionamento dell'opinione pubblica e di indebolimento dell'avversario, specie nei territori occupati o in vista di operazioni offensive, nonché presso le popolazioni sottoposte ad incursioni aeree. Il carattere di tali trasmissioni fu pertanto strettamente espressione dell'ideologia nazista ed improntato, pur nell'apparente tono dimostrativo delle più gravi travisazioni della realtà, ad estremismo ideologico, come nel caso

Quando poi tra il 21 e il 22 gennaio 1940 la Radio vaticana per precisa decisione di Pio XII, sulla base di una dettagliata relazione del primate e di altre circostanziate informazioni, trasmise in diverse lingue, compreso il tedesco, una dura condanna della repressione nazista in Polonia, i tedeschi dapprima reagirono con ripetute pressioni sulla S. Sede perché non venisse dato ascolto al card. Hlond e la stazione vaticana cessasse quel tipo di trasmissioni, poi fecero iniziare a loro volta notiziari che descrivevano la corretta condotta degli occupanti rispetto alla religione, al clero e ai fedeli ed infine attaccarono in modo inusitato direttamente il cardinale nel tentativo di screditarlo in maniera definitiva. Fu una sequenza in crescendo di interventi tanto più rabbiosa quanto più essi si resero conto della loro scarsa efficacia nel distogliere lo sguardo del papa e dell'opinione pubblica cattolica dalla Polonia oppressa.

Il testo della trasmissione vaticana è noto nelle sue parti essenziali, ma lo si riporta qui nella sua interezza al fine di poter meglio valutare l'importanza di questo passo della S. Sede a pochi mesi dall'inizio del conflitto e la successiva crescente e irata reazione via etere dei tedeschi.

“Rassegna settimanale di notizie cattoliche.

Polonia Occidentale. Le notizie che giungono dalla Polonia occupata dai tedeschi, si fanno ogni giorno più gravi. Riservandoci di ritornare sull'argomento in una prossima trasmissione, per ora accenniamo al fatto che le condizioni di vita religiosa, politica economica hanno gettato quel nobile popolo, anche nelle regioni occupate dalla Germania, in uno stato di terrore, di abbruttimento e staremo per dire di barbarie molto simile di quello imposto alla Spagna nel 1936 dai comunisti. Uno degli aspetti inumani di tale terrore è costituito dall'esodo d'interè popolazioni dai loro paesi, destinate ad altre regioni lontane. L'esodo avviene per lo più con ordini bruschi e immediati. In poche ore il villaggio o la parte della città deve essere sgombrata, ai partenti è vietato portar seco denaro, biancherie, suppellettili, se non in minima misura; poi vengono cacciati a branchi in treni da merce e guardati da soldati. Giunti a destinazione sempre ignota, i profughi, dopo un viaggio disastroso e spesso allo scoperto e sotto la neve, vengono lasciati alla ventura. La fame e le malattie sono quindi il loro retaggio. Tali casi avvengono tutti i giorni. I polacchi hanno la sensazione che si vuole distruggerli in questo modo. Quanto alla situazione religiosa, dalle relazioni fin qui pervenuteci, si raccoglie che i tedeschi usano i medesimi mezzi, e forse anche peggiori, degli stessi sovietici. Molte chiese furono distrutte *addirittura* (parola di difficile lettura), o furono chiuse, o profanate. Moltissimi sono anche i casi di inauditi sacrilegi, di fucilazioni e di prigionie durissime di sacerdoti. Le distruzioni di croci e di sacre icone fanno ricordare gli scempi atei di Barcellona sotto la tirannia rossa. Il servizio religioso,

evidente della denigrazione del card. Hlond. Resta ancora in proposito fondamentale l'opera di W. A. Boelcke, *Die Macht der Radios. Weltpolitik und Auslandsrundfunk 1924-1976*, Ullstein, Frankfurt/M - Berlin - Wien 1977, che alle pp. 295 ss. chiarisce il metodo di totale dipendenza da Goebbels e dal suo staff.

dov'è permesso, è limitato alla domenica e solo per due ore. Nella così detta riserva polacca (territorio riservato ai polacchi), regna la più squallida miseria, anche perché quel territorio è stato il più piagato dalla guerra. Questi cenni non danno che una sbiadita idea di quello che è la Polonia sotto il regime germanico¹¹.

Quella netta presa di posizione del Vaticano ebbe ampia eco nella stampa e nelle emissioni radio in Occidente e suscitò un grave e minaccioso passo diplomatico del governo tedesco, effettuato dal consigliere dell'ambasciata presso la S. Sede Menshausen il 27 gennaio. Questi, ricevuto da mons. Montini, chiese di evitare altre trasmissioni del genere, perché provocavano una reazione contro la Germania "la quale potrebbe avere a sua volta ripercussioni spiacevoli sia nella stampa tedesca, sia nelle autorità germaniche"¹². Era del tutto evidente il rischio che i nazisti mettessero in atto in Polonia la minaccia insita in tali dichiarazioni e pertanto la Segreteria di Stato decise di far temporaneamente sospendere le trasmissioni sulla situazione dei territori polacchi occupati dalla Germania, ma proseguendo e intensificando anche in forme riservate la possibile azione di sostegno al clero e alla popolazione¹³.

4. LA REAZIONE DI RADIO BERLINO A GIUSTIFICAZIONE DELL'OPERATO NEI TERRITORI INVASI

Intanto però Radio Berlino iniziò la controinformazione polemica che ebbe un significativo momento in un'ampia trasmissione in italiano del 29 febbraio 1940, intesa alla doppia funzione di controbattere direttamente il Vaticano e di influire sull'opinione pubblica cattolica della neutrale Italia. Il testo, preparato nella redazione italiana dell'emittente sotto evidente dettatura degli organi superiori della propaganda nazista¹⁴, iniziava addirittura con l'esaltare il rinnovamento spirituale della Germania verificatosi a partire dal 1933, in contrapposizione all'ebraismo e alla massoneria, che ora dominavano in Occidente, mentre piena libertà veniva assicurata al culto cattolico, purché i sacerdoti si astenessero dall'interve-

¹¹ Il testo integrale in italiano della trasmissione del 22 gennaio 1940 si trova in A. Monticone, *La Radio vaticana tra fascismo e guerra (1931-1944)*, in *Chiesa e società dal secolo IV ai nostri giorni. Studi storici in onore del P. Ilarino da Milano*, Herder, Roma 1979, vol. II, p. 708.

¹² Cfr. la nota di mons. Montini della conversazione con Menshausen il 27 gennaio 1940 in ADSS, 3, pp. 208-209.

¹³ Cfr. R. A. Graham, *Il Vaticano e il nazismo*, pp. 160-163 e P. Blet, *Pio XII nella seconda guerra mondiale negli archivi vaticani*, pp. 104-105. Una valutazione – non convincente – di insufficiente reazione da parte della Santa Sede alle pressioni tedesche per ottenere il silenzio sui misfatti nazisti in Polonia è espressa da Giovanni Miccoli, *Dilemmi e silenzi di Pio XII*, pp. 39ss.

¹⁴ Nel suo commentario della sera del 9 febbraio 1940 il col. H. Stevens parlò dai microfoni della BBC della situazione a Varsavia occupata dai nazisti, riferì quanto aveva detto la Radio vaticana sulla segregazione di ebrei e di polacchi attuate dagli occupanti, informò sull'internamento di professori dell'Università di Cracovia nel campo di Sachsenhausen e delle deportazioni compiute dai tedeschi a Gdynia. Cfr. *Radio Londra 1940-1945. Inventario delle trasmissioni per l'Italia*, a cura di M. Piccialuti Caprioli, vol. I, Roma 1976, p. 6. Altro accenno alla Polonia in un notiziario, sempre del col. Stevens la mattina del 17 aprile 1940, Ivi, p. 13.

nire in ambito “secolare”, cioè “politico-statale”, e procedeva poi a trattare del caso della Polonia occupata, sostenendo che eguale libertà ad analoghe condizioni venivano assicurate alla Chiesa.

In polemica con Radio Londra, che il 9 febbraio aveva trasmesso in lingua italiana notizie sulla situazione della Polonia occupata dai tedeschi riferendo anche di quanto la Radio vaticana aveva detto il 22 gennaio¹⁵, si sosteneva che il fatto che tutti i sacerdoti del governatorato generale negli ex territori polacchi potevano esercitare il loro compito al pari di prima era un segno eloquente del rispetto della nuova Germania verso la religione. A questa asserita verità si contrapponeva ciò che – sempre secondo l'emittente tedesca – avveniva nella cattolica Francia, dove documenti pastorali dei vescovi sarebbero stati censurati e dove soprattutto la massoneria avrebbe tenuto una riunione a Parigi per organizzare l'attività anticristiana, diffusa anche dai loro giornali, intesa fra l'altro a proibire la celebrazione della messa ai 30 mila sacerdoti mobilitati nell'esercito. E si concludeva che fosse caratteristico della propaganda “giudaico-massone di designare nei paesi cattolici e specialmente comunque religiosi la Germania come persecutrice della chiesa cattolica”¹⁶.

E qui nella trasmissione si apriva la pagina più fantasiosa riguardante la Polonia, che attribuiva ai polacchi l'uccisione di 15 sacerdoti durante l'attacco germanico, perché appartenevano – come recita il testo radiofonico – “alla comunità etnica germanica”. Nessun prete polacco sarebbe stato ucciso dai tedeschi, anzi ad un sacerdote di una località nei pressi di Cracovia, che aveva un rilevante deposito di armi, sarebbe stata usata grazia piuttosto che giustizia e invece di punirlo con la pena di morte avrebbe avuto solo “una pena corporale”¹⁷. Altra e peggiore colpa si riversava contro i polacchi, accusati di avere, durante quelle che eufemisticamente venivano definite “le dolorose giornate di settembre”, deportato dalle province di lingua tedesca 62 preti dei quali 15 non sarebbero sopravvissuti alle sofferenze delle marce e delle torture e i restanti 47 sarebbero finiti in ospedale per curare le ferite e i maltrattamenti. Ciò era esattamente l'opposto di quanto realmente avvenuto specialmente nelle zone poi annesse al Reich o assegnate al governatorato tedesco, come risulta dalle precise informazioni pervenute alla S. Sede ed ampiamente documentate nei suoi atti ufficiali.

Un esempio significativo è quello della relazione indirizzata al papa il 14 gennaio 1940 dal vescovo di Danzica, Carlo Maria Splett, nominato il 6 dicembre 1939 amministratore apostolico della diocesi di Chelmno, rimasta senza vescovo e con il clero ridottissimo a causa della fuga o dell'imprigionamento della stragrande maggioranza dei sacerdoti. Mons. Splett, tedesco, era stato designato a quell'incarico nell'impossibilità di trovare ecclesiastici polacchi e Pio XII aveva

¹⁵ Il testo è in Bundesarchiv, Koblenz, Bestand R 78, Band 1587. Viene pubblicato per intero qui oltre in appendice.

¹⁶ Ivi.

¹⁷ Ivi.

voluta assicurare i fedeli polacchi che si trattava di un provvedimento transitorio di estrema necessità, che non avrebbe portato ad una germanizzazione di quella diocesi. Dal canto suo quel prelado mostrò subito vera cura pastorale e rispetto della tradizione e della cultura di quella comunità e del suo clero, prendendo anche decise posizioni nei confronti degli occupanti¹⁸.

In tale relazione¹⁹ mons. Splett, con grande obiettività e con evidente desiderio di proteggere ed aiutare il clero e il popolo a lui affidato, non mancava di riferire che, dopo l'appello radiofonico del card. Hlond dalla Radio vaticana del 21 settembre 1939 e dopo la sostituzione delle truppe occupanti con le organizzazioni naziste sotto il controllo della Gestapo, si era scatenata la rabbia nazista contro preti e insegnanti, che vennero in grandissimo numero imprigionati, fucilati, torturati sino a provocarne la morte o inviati in lontane zone orientali²⁰. Tali barbarie erano cessate dopo la sua nomina ad amministratore apostolico e il clero in cura d'anime cominciava a riprendere il proprio ruolo, ma ancora scarso era quello che conosceva il polacco, mentre comunque erano proibite le prediche in quella lingua. Solo con l'ausilio di sacerdoti dalle diocesi vicine i fedeli potevano ora confessarsi in polacco. Comunque continuava da parte delle autorità la tendenza a privare quel territorio della classe dirigente che aveva avuto un qualche ruolo pubblico e a indurla a concentrarsi nella cosiddetta "Polonia del Congresso": così preti, insegnanti, professori, medici, avvocati ecc. erano stati incarcerati e in parte si trovavano ancora in campi di concentramento o erano stati trasferiti in quell'area²¹.

Radio Berlino il 29 febbraio 1940 a sostegno della tesi delle persecuzioni attuate dai polacchi nei confronti di ecclesiastici tedeschi citava il caso di un pastore protestante Carl Roessler, oggetto di pestaggio e violenze, poi ristabilitosi, e quello delle torture inflitte a sacerdoti nel campo di prigionia di Bereza Kartuska, nel quale venne anche condotto un gruppo di preti cattolici ucraini sottoposti anch'essi a sevizie che procurarono la morte di due di essi. Non si è potuto appurare la veridicità né l'entità di tali asserite violenze, ma la partigianeria e la distorsione presenti in quella trasmissione consigliano cautela nel prenderle per buone o almeno di tener conto di possibili esagerati travisamenti.

La difesa dei nazisti circa il loro operato in Polonia assunse in quella trasmissione persino toni che rasentavano il ridicolo, quando si volle far notare che essi avevano garantito l'incolumità del quadro della Vergine di Częstochowa,

¹⁸ Sulla pessima situazione della diocesi di Chełmno e sulle ragioni e le circostanze della nomina di mons. Splett ad amministratore apostolico cfr. le informazioni e i contatti intercorsi fra il nunzio a Berlino Orsenigo e il Segretario di Stato Maglione tra novembre e dicembre 1939 in ADSS, 3, I, pp. 132-134, 139-140 e 143.

¹⁹ Il rapporto del vescovo di Danzica Splett a Pio XII, in tedesco, è in ADSS, 3, I, pp. 194-197.

²⁰ Riferendosi alla rabbia tedesca a seguito del discorso del card. Hlond lo Splett scrisse: „Daraufhin sind unzählige Geistliche und Lehrer entweder verhaftet worden, erschossen worden, auf furchtbarste Art zum Tode gequält worden oder auch nach dem weitem Osten verschickt worden“. Ivi, p. 195.

²¹ Ivi, pp. 195-196.

simbolo della fede cattolica di quel popolo e baluardo spirituale da secoli contro nemici della religione e della nazione. Disse infatti lo speaker: “Durante tutta la campagna di Polonia i soldati delle forze armate germaniche rispettarono tutte le istituzioni ecclesiastiche. Fu così che l’immagine miracolosa della Vergine di Censtochau (sic!) venne preservata, cosa che venne riconfermata in presenza di giornalisti stranieri dall’abbate del convento”²².

5. LE PRESSIONI DEL CARD. HLOND PER UN NUOVO INTERVENTO DELLA RADIO VATICANA

Pur avendo sospeso le trasmissioni della Radio vaticana relative alla Polonia, la S. Sede svolse nei mesi di febbraio, marzo ed aprile 1940 un’intensa attività attraverso vari canali e tramite la nunziatura a Berlino al fine di provvedere a ristabilire un minimo di libera organizzazione ecclesiastica nelle regioni occupate dai tedeschi, di aiutare il clero e la popolazione e di inviare soccorsi. Qualche modesto risultato venne ottenuto, ma la situazione polacca rimaneva gravissima quanto alle limitazioni della vita religiosa e alle disastrose crescenti sofferenze economiche, sociali ed umane, notizia delle quali giungeva alla Segreteria di Stato con dati certi ed impressionanti e con il passare del tempo e lo stabilizzarsi dell’amministrazione germanica andava peggiorando. Il card. Hlond, che aveva tentato invano di avere l’autorizzazione a rientrare in patria, continuava a cooperare con la curia romana nell’azione di informazione, di collegamento e di ricerca di aiuti. Il 19 aprile 1940, dopo essere stato in udienza dal papa il 17 aprile, indirizzava a Pio XII una seconda relazione dai toni drammatici sulla situazione del suo Paese, a conclusione della quale manifestava il desiderio che la Radio vaticana e l’Osservatore Romano, come avevano fatto alla fine di gennaio, tornassero a denunciare pubblicamente l’oppressione nazista.

L’appello del primate al pontefice era particolarmente accorato: “A nome della nazione martirizzata, che cerca la sua consolazione nella fede e riconoscente di ogni tratto paterno della Santità Vostra confida nella protezione della Santa Sede anche per l’avvenire, mi permetto di pregare devotissimamente, che la Santità Vostra si degni di prendere cognizione di queste pagine e di disporre sovraneamente, che le nefandezze inflitte alla Polonia vengano denunciate alla coscienza dell’umanità”²³.

Proprio qualche giorno dopo, la sera del 24 aprile, Radio Berlino sferrava il suo affondo contro lo Hlond al fine di screditarlo totalmente, presentando una sorta di sua sintetica biografia descrivendolo come un arrivista che aveva cambiato più volte il proprio atteggiamento pur di fare carriera, un mentitore, un so-

²² Trasmissione del 29.02.1940, Bundesarchiv Koblenz, Bestand 78, Aktennummer 1587.

²³ La lettera a Pio XII accompagnatoria della relazione, datata 15 aprile, è in ADSS, 3, I, pp. 235-236. In nota alla p. 236 viene pubblicato uno stralcio della relazione Hlond con il suggerimento circostanziato dei temi da diffondere per radio e sul quotidiano della S. Sede.

stenitore di false dottrine cristiane e un potenziale nemico dello stesso pontefice. Solo contro i nemici più odiati la propaganda nazista aveva toccato e toccherà nel corso del conflitto livelli tanto violenti, mentre tendeva ad insinuare nell'opinione pubblica cattolica e soprattutto in Vaticano dubbi sulla sua personalità di prete e di vescovo. La trasmissione dal titolo

“Chi è il cardinale Hlond” venne messa in onda la sera del 24 aprile 1940 dalle ore 23,15 alle 23,30 in lingua italiana, ma probabilmente venne ripetuta in quella o in altra lingua come spesso accadeva e come qualche annotazione d'ufficio lascia supporre²⁴.

Non si tratta di una indiretta risposta alla relazione fatta una settimana prima dal cardinale al papa, ma ai tedeschi non era certamente sfuggito l'intensificarsi dei suoi contatti in Vaticano, dell'udienza personale presso il papa e delle relazioni con il governo polacco in esilio e con i diplomatici accreditati presso la Santa Sede. Occorreva un atto forte soprattutto in quel momento di inizio di primavera e di attesa delle decisioni italiane in merito al possibile intervento nel conflitto e bisognava impedire che il pontefice tornasse a parlare o a far parlare in maniera critica dell'azione tedesca in Polonia, contribuendo a compromettere la fiducia italiana nel potente alleato. Fra l'altro si stava realizzando tutta una serie di incontri fra organizzazioni fasciste e naziste, con scambi di visite nei due Paesi, ampiamente commentate proprio dalla radio berlinese e sul piano bellico si preparava l'attacco risolutivo contro la Francia: la questione polacca e il cardinale erano una spina nel fianco per la Germania hitleriana²⁵.

Secondo la radio nazista tutte le notizie tendenziose e menzognere relative all'oppressione religiosa nella regione polacca occupata dai tedeschi provenivano dal card. Hlond, definito “ex primate cattolico della Polonia”. Come sappiamo le informazioni erano fornite anche ampiamente da altre fonti e soprattutto dal nunzio a Berlino Orsenigo e tuttavia l'alto prelato rifugiato a Roma, cui era stato vietato il ritorno alle sue diocesi, era il portavoce essenziale e il segno dell'unità della Chiesa polacca e pertanto l'avversario più pericoloso, tanto più perché ascoltato dal papa. L'indicazione di lui come ex primate, parallela a quella di ex territorio polacco, esprimeva sin dall'inizio la volontà di colpirlo radicalmente, cancellando tutto ciò che si contrapponeva alla asserita verità del nuovo corso germanico.

²⁴ Il testo, che si pubblica per esteso in appendice, trovasi in Bundesarchiv, Koblenz, Bestand R 78, Band 1596.

²⁵ Una serie di trasmissioni di Radio Berlino era stata dedicata tra la fine di febbraio e gli inizi di marzo alla visita in Germania del colonnello Bodini, capo di stato maggiore della Gioventù Italiana del Littorio, in occasione dei giochi invernali della gioventù hitleriana e di altre manifestazioni del settore giovanile del partito nazionalsocialista. Cfr. documenti e testi in Bundesarchiv, Koblenz, Bestand R 78, Band 1587 e 1588.

6. LA BIOGRAFIA DEL CARD. HLOND SECONDO I NAZISTI

La pseudo biografia del cardinale viene fatta iniziare dal tempo nel quale l'Alta Slesia faceva parte dell'impero austro-ungarico, smembrato dopo il 1918, sino a quando nel 1923 quella regione venne incorporata nel nuovo stato polacco. Secondo Radio Berlino egli in quanto salesiano, anzi "capo dell'Ordine dei Salesiani" sarebbe stato alla corte viennese degli Asburgo spacciandosi per grande amico dei tedeschi, atteggiamento che avrebbe continuato a tenere dopo la fine del predominio austriaco da amministratore apostolico dell'Alta Slesia, ove si presentava quale mediatore tra i tedeschi e i cattolici polacchi. Ma a partire dal 1923 egli avrebbe manifestato il suo vero carattere di "nemico giurato della Germania", mentre il clero e le autorità politiche polacche attuavano l'allontanamento dalle loro sedi dei sacerdoti tedeschi e più in generale un'opera di totale impedimento dell'istruzione religiosa e della celebrazione dei sacramenti e dei riti in lingua tedesca.

Mons. Hlond era stato effettivamente a Vienna dapprima quale protagonista della diffusione della sua congregazione nell'impero asburgico e dal 1919 come ispettore della provincia tedesco-ungarica dei salesiani, della quale sino al 1918 avevano fatto parte i confratelli della regione polacca. In quel ruolo fu grande animatore dell'opera salesiana tanto nei territori austriaci ed ungheresi, quanto in Germania ove si impegnò con speciale attenzione nella formazione del giovane clero tedesco²⁶. Il crescere dell'ordine dei seguaci di don Bosco in Polonia²⁷ e la notorietà di quell'ecclesiastico di cultura superiore e di impegno apostolico lo indicarono come la persona più adatta a guidare la nuova circoscrizione ecclesiastica di Katowice, quando questa venne distaccata dall'arcidiocesi di Cracovia. È sintomatico così che i nazisti lo presentassero come un personaggio ambizioso e fazioso, prendendo spunto da qualche dato esteriore e trasformandolo in testimonianza della sua ricerca di fare carriera senza scrupoli e in funzione antitedesca.

La trasmissione a riprova della propria tesi affermò che le lamentele dei cattolici tedeschi della sua diocesi giunsero sino a Roma e che "un collaboratore dell'Osservatore Romano, il conosciuto sacerdote Beda, intraprese un viaggio di ricognizione a Kattowitz"²⁸. Questi si sarebbe incontrato con Hlond e ne avrebbe tratto l'impressione che la sua condotta fosse tutt'altro che quella di un pastore, preoccupata soprattutto di contrastare i tedeschi e che le sue accuse nei confronti di questi ultimi fossero inconsistenti. La conclusione sarebbe stata che il Beda avrebbe esclamato che lo Hlond era un bugiardo e che lo aveva ingannato. Non si capisce bene in che cosa consistessero tali false accuse e soprattutto di che natura fosse – se effettivamente vi fu e quando – la missione di quel prelado e da chi ordinata.

²⁶ Cfr. S. Zimniak, *Nota biografica*, pp. 230-232.

²⁷ Sugli sviluppi della congregazione di don Bosco in Polonia, cfr. la sintesi storiografica di Jan Pietrzykowski, in <www.seminarioeuropeoacssa.altervista.org/alterpages/files/PIE-TRZYKOWSKIJ-Storiografiasalesianapolacca_cenni_storici.pdf>, (l'accesso il: 15.01.2014).

²⁸ Trasmissione del 24.04.1940, Bundesarchiv, Koblenz, Bestand R 78, Aktennummer 1596.

Innanzitutto è da tener presente che la creazione della diocesi di Katowice avvenne nel 1925 ad opera di Pio XI, che conosceva bene la situazione religiosa della Slesia e dell'intera Polonia per essere stato visitatore apostolico in quella nazione nel 1918 e quindi nunzio pontificio nel 1919, consacrato arcivescovo proprio nella cattedrale di Varsavia²⁹; che inoltre mons. Ratti, studioso e bibliotecario, aveva una preparazione storica circa le vicende del cattolicesimo in quell'area europea e precisamente in Slesia e non aveva certo bisogno di nuova speciale documentazione. Il papa apprezzava lo Hlond per i suoi studi nonché i salesiani, che avevano iniziato la loro presenza in terra polacca a Miejsce Piastowe nel 1892, e nel 1927 elevò alla porpora proprio il primo vescovo di Katowice³⁰.

In Vaticano nel 1940 era attivo nella Segreteria di Stato e si dovette occupare proprio delle polemiche radiofoniche tra la S. Sede e la Germania a proposito della Polonia Giovanni Battista Montini, il futuro Paolo VI, che aveva conosciuto personalmente lo Hlond nel 1923, proprio quando per volontà di Pio XI era stato inviato per breve tempo a Varsavia quale segretario della nunziatura. Il giovane sacerdote italiano lo incontrò a Oświęcim in occasione delle feste commemorative del 25° anniversario dell'arrivo dei salesiani in Polonia, dandone in una lettera ai familiari una definizione di sentimenti di simpatica affinità. Nel descrivere con accenti elogiativi il clima di quelle giornate scrisse: "Vi ho conosciuto oltre che il Vescovo Ausiliare di Cracovia, Mons. Nowak, l'Amministratore Apostolico dell'Alta Slesia, Mons. Hlond, un Salesiano, che come tutti questi Preti di... stampo nostro, parla benissimo l'italiano"³¹.

Quanto a mons. Beda, potrebbe trattarsi di Giovanni Beda, un benedettino già vescovo di Perugia, che era in procinto di essere utilizzato da quel pontefice in missioni diplomatiche e che nel 1926 divenne nunzio in Portogallo, ove poi morì nel 1933. Non è credibile comunque che questi o altri avesse avuto un incarico quasi da visitatore apostolico, cioè da inquisitore di fatti e di comportamenti del vescovo locale e dei suoi fedeli, peraltro già ben noti a Pio XI per la sua recente missione in terra polacca. Quanto al riferimento alla collaborazione con il giornale vaticano è noto che questo era portavoce della Segreteria di Stato che filtrava le informazioni delle nunziature e degli episcopati e in ogni caso non pubblicò mai accenni critici allo Hlond e che pertanto il viaggio, se vi fu, ebbe un carattere diverso dalla pretesa "ricognizione" e il giudizio del Beda riportato nella trasmissione è evidente frutto di fantasiosa interpretazione.

²⁹ Cfr. S. Wilk, *Achille Ratti. Visitateur apostolique et premier nonce dans la Pologne renaissance*, in *La papauté contemporaine. XIXe et XXe siècles. Hommage au chanoine Roger Aubert*, J.P. Delville et M. Jacov ed., Louvain-la Neuve – Città del Vaticano 2009, pp. 345-357.

³⁰ Sui rapporti tra Pio XI e lo Hlond cfr. C. Semeraro, *Pio XII e il primate August Józef Hlond: dati acquisiti e orientamenti per ulteriori ricerche*, in *Il primate di Polonia card. August Hlond di fronte ai grandi conflitti dell'epoca*, pp. 15-31.

³¹ La bella lettera di Montini ai familiari, datata Cracovia, 20-VIII-1923 con la descrizione dei festeggiamenti e degli incontri ad Oświęcim, è pubblicata in Giovanni Battista Montini – Paolo VI, *Carteggio, I, 1914-1923*, Tomo secondo, a cura di X. Toscani, Istituto Paolo VI, Brescia 2012, pp. 1475-1479.

7. IL CULMINE DELLA DENIGRAZIONE E DELLE ACCUSE AL CARDINALE

Radio Berlino, nell'intento di denigrare la credibilità pastorale dello Hlond, mettendo in dubbio la sua figura di vescovo benevolo verso tutti i suoi fedeli, ne volle denunciare la parzialità a cominciare dalla sua asserita tolleranza nei riguardi dei comportamenti dei cattolici e del clero polacco contro i loro correligionari tedeschi e le amicizie personali del prelado con personaggi politici protagonisti della lotta contro la popolazione germanica nelle travagliate vicende del primo dopoguerra. Fece espressamente il nome di Wojciech Korfanty tra i "personaggi non troppo puliti" e definito sprezzantemente "un certo signor Korfanty, il quale si macchiò di troppo sangue di tedeschi innocenti", le nozze della cui figlia vennero celebrate dal cardinale, quando era vescovo di Katowice. Quell'esponente della lotta per l'autonomia della Polonia, e in particolare per il distacco dell'Alta Slesia dall'appartenenza alla repubblica di Weimar e quindi dal Reich, fu dopo il 1933 oggetto di violenti attacchi diffamatori da parte della propaganda nazista, venne incarcerato e morì nell'agosto 1939, tre mesi dopo aver lasciato la prigionia. Quel matrimonio comunque, risalendo ad un periodo di relativa tranquillità e di attribuzione dell'Alta Slesia alla Polonia, non poteva essere assunto a dimostrazione di atteggiamento antitedesco del prelado nel suo ruolo di pastore.

Ma la trasmissione, dopo tali ed altre accuse di sentimenti e di atti genericamente antigermanici, passava ad attaccare l'integrità religiosa del vescovo, accusandolo addirittura di aver tollerato che nell'insegnamento della religione nella scuola fossero presentate dottrine fantasiose e positivamente eretiche: "Egli tollerò che durante l'insegnamento religioso nella scuola venisse detto ai bambini: 'Esiste un Dio bianco e un Dio nero. Il Dio bianco è quello dei polacchi, quello nero dei tedeschi. Se il bambino prega in polacco allora il Dio bianco lo ascolta, se egli prega in tedesco egli gli volge le spalle'"³².

Sempre con l'intento di addossare al primate la responsabilità di ogni atteggiamento del suo clero avverso ai tedeschi si giungeva ad accusarlo di aver tollerato che un sacerdote ad una madre che veniva a comunicargli la morte del suo bambino avesse definito il luttuoso evento il castigo divino per aver mandato il figlio alla scuola tedesca. Ancora più pesante era l'accusa di aver permesso che un altro prete "dicesse in suo nome che Gesù Cristo non fu crocifisso dagli ebrei, ma dai tedeschi". È difficile rintracciare nella stessa propaganda nazista assurdità come queste, segnale evidente che lo Hlond era considerato un nemico importante contro il quale ogni mezzo diveniva lecito.

Il colmo però venne raggiunto quando si riferì che il primate aveva dichiarato di essere certo della sua elezione al pontificato e che in questa occasione avrebbe fatto trasportare il sepolcro di San Pietro da Roma a Varsavia con la motivazione che l'Italia fascista era divenuta un Paese pagano. Il testo infatti recitava: "In una cerchia di alti diplomatici, egli espresse un giorno la certezza di divenire Papa.

³² Trasmissione del 24.04.1940, Bundesarchiv, Koblenz, Bestand R 78, Aktennummer 1596.

Allora, egli disse, farebbe trasportare il sepolcro di San Pietro da Roma a Varsavia, poiché l'Italia era divenuta con il Fascismo un paese pagano³³. Era evidente in quelle fantasiose parole, dirette ad un pubblico italiano cattolico e comunque geloso del privilegio millenario di avere la sede dei pontefici presso le tombe degli apostoli Pietro e Paolo martirizzati a Roma, il fine di suscitare una reazione di disgusto e di repulsione, che nella mentalità dei nazisti doveva essere tanto maggiore se si accennava, come fu fatto, al giudizio negativo dello Hlond sul fascismo.

Nonostante la presenza di italiani nella redazione di Radio Berlino, che però non avevano possibilità di intervenire sulle istruzioni dell'autorità tedesca, non ci si rendeva conto del ridicolo che avrebbe suscitato l'idea che la tomba di San Pietro potesse essere rimossa, dal momento che nel 1940 non si conosceva neppure il luogo esatto dove l'apostolo era stato sepolto sotto la basilica che ne porta il nome e che solo molti anni dopo, in seguito a nuovi scavi, vennero individuate le indicazioni del sito, ma ovviamente senza un vero e proprio sepolcro. Se poi si voleva indurre gli ambienti vaticani a diffidare di Hlond e a ritenerlo persino un esaltato, i calcoli erano stati fatti male, poiché le affermazioni a lui attribuite erano tanto incredibili ed in mala fede per chi ormai lo conosceva bene che finivano per ottenere l'effetto opposto, come dimostra la fiducia confermata negli anni successivi da parte di Pio XII e dei suoi più importanti collaboratori.

Il metodo della propaganda radiofonica nazista anche in questa occasione era quello di raccogliere qualche sentito dire circa personaggi ed eventi, spesso in ambienti già inclini al sospetto e alla maldicenza, e di trasformarlo in pretese verità, portandolo comunque all'eccesso in forma paradossale ma apparentemente credibile. Che il card. Hlond fosse considerato un possibile candidato al pontificato, nel caso che la scelta cadesse su un non italiano, era noto sin dal conclave che elesse Pio XII, in previsione del quale già nell'estate 1938 la polizia fascista aveva già segnalato le caratteristiche che lo indicavano possibile papa, come ha documentato Stanisław Zimniak³⁴. La cosa pertanto non era evidentemente sfuggita ai governanti tedeschi che, volendo scongiurare che anche dopo l'elezione di Pacelli nel febbraio 1939 il primate fosse ritenuto nel mondo cattolico il più significativo esponente dell'opposizione della Chiesa ai totalitarismi e soprattutto a quello nazista, creando difficoltà non solo in Polonia, lo vollero screditare proprio partendo da quella ipotesi non realizzata.

Il card. Hlond lasciò Roma il 9 giugno 1940, il giorno precedente all'ingresso in guerra dell'Italia a fianco della Germania hitleriana, per recarsi a Lourdes, ove sarebbe rimasto sino al 6 aprile 1943, trasferendosi poi a Hautecombe sino al 23 febbraio 1944, quando fu arrestato dalla Gestapo. Il suo allontanamento dalla capitale italiana, ove risiedeva fuori dal Vaticano, fu una decisione spontanea legata al suo desiderio di poter essere utile alla Chiesa e al suo Paese nella speranza di

³³ Trasmissione del 24.04.1940, Bundesarchiv, Koblenz, Bestand R 78, Aktennummer 1596.

³⁴ Cfr. S. Zimniak, *Conclusioni*, in *Il primate di Polonia card. August Hlond di fronte ai grandi conflitti dell'epoca*, p. 217.

riuscire nella Francia, pur piegata dalla potenza nazista, a mantenere i contatti con i polacchi esiliati e a sfuggire alla vigilanza delle autorità fasciste³⁵. Pio XII e la Segreteria di Stato non furono affatto condizionati dalle menzogne della radio nazista né dalle pressioni diplomatiche e mantennero nel corso della guerra piena fiducia in lui, come attestano il ricorso a lui e i pieni poteri ecclesiastici concessigli al termine del conflitto.

APPENDICE

I testi vengono pubblicati integralmente con gli errori e la grafia in essi contenuti.

I. Testo della trasmissione del 29 febbraio 1940

Collocazione: Bundesarchiv Koblenz, Bestand 78, Aktennummer 1587

DDD Italienische Redaktion

Berlin, 29.02.1940

La Germania ha in grande stima la religione. Essa è lontana dall'opporci al suo sviluppo nel Reich o di impedire ai rappresentanti della chiesa l'esercizio del loro ufficio. Il motto dell'anticristo venne pronunciato in quegli anni in Germania, allorché la nazione, alla fine della guerra mondiale si trovava dilaniata in partiti e allorché lo spirito ebraico fece sentire in Germania la sua influenza. A partire dal 1933 si è formata nel popolo tedesco anche una trasformazione spirituale. Quegli elementi che combattevano e persino schernivano la religione per spirito di rinuncia, sono stati allontanati dalla comunità del popolo tedesco. Ciò avvenne perché questi individui erano gli stessi che cercavano di influenzare politicamente e nel modo più letale il popolo tedesco. Ogni sacerdote può assolvere in Germania i suoi compiti senza essere disturbato. Soltanto nei casi in cui i sacerdoti scambiano il loro ufficio divino con quello secolare, cioè a dire con quello politico-statale, lo stato si vede costretto ad intervenire legalmente. Il fatto che tutti i sacerdoti del Governatorato generale negli ex-territori polacchi possono esercitare il loro compito al pari di prima è un segno eloquente di quanto sopra. E' noto però che la propaganda antigermanica non va per il sottile nell'applicazione dei suoi mezzi. Essa non indietreggia davanti ad alcuna menzogna. La Radio di Londra ha comunicato perciò in data di ieri che in Germania si professa una politica a scopi prettamente antireligiosi. Essa si perita perciò di asserire in queste notizie tendenziose la seguente frase menzognera: "La politica tedesca segue attualmente, in completa armonia, con i russi sovietici una lotta incondizionata contro la religione cristiana".

Ogni straniero che è stato in Germania nel corso della guerra attuale sa per esperienza propria quanto menzognera sia questa notizia della Radio inglese. Se la stazione di Londra avesse voluto divulgare delle notizie rispondenti alla realtà dei fatti, e quindi delle notizie degne di essere prese sul serio, essa avrebbe dovuto allora occuparsi della situazione

³⁵ Un altro prelado polacco, il vescovo di Chełmno mons. Okoniewski, che si trovava in esilio a Roma il 3 giugno 1940 inviava a Pio XII un biglietto di congedo e di attestazione di fedeltà, nel quale diceva che era stato consigliato dalla Legazione di Polonia a lasciare l'Italia. Il card. Maglione preparò una risposta, ma seppe che il destinatario era già partito. La breve comunicazione di Okoniewski in latino con l'annotazione che quel prelado aveva già lasciato la capitale italiana in previsione del prossimo intervento in guerra è in ADSS, 3, I, p. 248. Lo Hlond invece ebbe ancora cantanti con il card. Maglione il 4 giugno (ivi una lettera del Segretario di Stato, p. 251) e un'udienza dal papa il 7 giugno.

ne della chiesa in Francia, piuttosto che delle condizioni religiosa in Germania. La Radio di Londra non comunica che nell'ex convento di Sant'Antonio di Parigi, ha avuto luogo verso la fine del mese di Gennaio una riunione di rappresentanti parlamentari inglesi e francesi appartenenti alla Massoneria. La Radio di Londra non comunica che nel corso di questa riunione furono impartite delle disposizioni determinate circa il risorgimento della lotta anticlericale. Il giornale belga " Pays Réel " riferisce a qual punto si sono ripercosse praticamente in Francia le decisioni prese durante la seduta segreta. La rivista " Settimana religiosa " diretta dal Cardinale Arcivescovo Verdier è stata posta sotto sequestro. In pari tempo la lettera pastorale del Cardinale Suchards, nella quale egli protesta contro il rifiorire dell'anticlericalismo, è stata anche sequestrata. A questo si aggiunge – così scrive il giornale di Brusselle – la propaganda dei giornali massoni " La Lumière " e " L'Oeuvre ", tendente di proibire ai 30 mila sacerdoti francesi mobilitati l'esercizio della Messa. Nel campo di politica estera i componenti la seduta segreta francese e inglese hanno dichiarato come nemico numero 1 non Hitler ma Mussolini. Questi particolari pubblicati dal giornale belga sulle decisioni dell'assemblea massonica nel convento di Sant'Antonio a Parigi dimostrano quel sia l'aperto contrasto della politica di propaganda inglese con i veri dati di fatto. È una caratteristica della propaganda giudaico-massone di designare nei Paesi cattolici e specialmente comunque religiosi la Germania come persecutrice della Chiesa cattolica. nessuna meraviglia quindi se le menzogne e la propaganda sobillatoria delle potenze nemiche abbia anche divulgata la notizia che 15 sacerdoti sarebbero stati fucilati in Polonia dai soldati tedeschi. Questa notizia contiene una sola verità: e cioè che durante la campagna di Polonia furono effettivamente assassinati 15 sacerdoti. Essi non furono però uccisi da soldati tedeschi, ma da polacchi, sol perché essi appartenevano alla comunità etnica germanica. Neanche un sacerdote polacco è stato ucciso da elementi delle forze armate tedesche anzi, allorchando di recente si è scoperto nei pressi di Cracovia un rilevante deposito di armi detenuto da un sacerdote polacco, si è preferito usare grazia piuttosto che giustizia. Questo sacerdote non venne punito con la pena di morte, come avrebbe meritato, ma soltanto con una pena corporale. Durante tutta la campagna di Polonia i soldati delle forze armate germaniche rispettarono tutte le istituzioni ecclesiastiche. Fu così che l'immagine miracolosa della Vergine di Censtochau venne preservata, cosa che venne riconfermata in presenza di giornalisti stranieri dall'abate del convento. 62 sacerdoti delle province di lingua germanica furono deportati dai polacchi nelle dolorose giornate di settembre. 15 di essi non sopravvissero alle sofferenze e alle torture di queste marcie orribili, mentre che i 47 sacerdoti rimanenti si trovano negli ospedali per curare le ferite e il maltrattamento subiti. 24 di questi sacerdoti sono condannati a immani sofferenze perpetue. Numerosi sacerdoti di appartenenza germanica hanno riferito nel corso della campagna di Polonia sulle loro terribili vicissitudini, uno di essi Carl Rössler di Rossagen nei pressi di Bromberga ha inoltrato agli uffici competenti germanici la seguente relazione: " Allorchando presentai le mie carte personali e i polacchi si accorsero che la mia professione era quella di pastore, ebbe l'impressione che si fosse scatenato l'inferno. Un gruppo di polacchi mi strascinò su un cortile appartato. Già durante il cammino essi cominciarono a battermi finché non caddi privi di sensi. Non posso dire con che cosa venissi battuto. Allorchando rinvenni, il sangue mi sgorgava dalla bocca e dal naso. Dopo avermi trascinato sul cortile potei lavarmi un po' il viso finché il sangue si ristagnò. I miei indumenti e soprattutto il mio pastrano erano insozzati di sangue che, misto con la polvere e con la sabbia, formava una crosta. L'emorragia si calmò soltanto il giorno successivo, ma l'occhio destro era così gonfio che non mi era possibile aprirlo. Soltanto più tardi mi accorsi di aver riportato la frattura del setto nasale".

Questo sacerdote si è rimesso ora e può assolvere il suo ufficio nella sua circoscrizione. Dalla relazione di un altro sacerdote che i polacchi avevano deportato nel fammigerato campo di concentramento "Bevesa Katuska" si rilevano le seguenti parole: "Mentre noi sentivamo nelle membra i dolori delle torture patite percepiamo improvvisamente un viavai concitato, grida strazianti, frammezzate da lamenti e singhiozzi. Si trattava di un nuovo trasporto, questa volta di ucraini, giunto nel campo di concentramento. Contro queste povere creature i polacchi infierirono più di quanto avessero fatto contro di noi. Fra di loro si trovava anche un folto gruppo di sacerdoti dell'Ucraina, riconoscibili dalle loro sottane. Essi furono sottoposti ad un maltrattamento particolare. I polacchi malmenarono tutti coloro che si trovavano nel campo di concentramento e anche noi. Infine giacevamo nel nostro sangue ed eravamo appena in grado di muoverci. Dopo la prima notte di terrore nel campo di concentramento polacco ci accorgemmo che 2 sacerdoti non avevano potuto sopportare le torture ed erano stati liberati dalle loro sofferenze con la morte".

Numerosi altri sacerdoti sono stati sottoposti in Polonia ad un simile trattamento terribile. Coloro che furono assassinati in modo così bestiale non erano che apostoli dell'amore cristiano verso il prossimo ed avevano considerato come loro compito principale quello di rivelare i contrasti fra la popolazione tedesca e quella polacca. Per questa loro opera essi furono assassinati dai polacchi e il loro sacrificio accusa coloro che da Londra, da Parigi e da Varsavia li hanno spinti a questi atti mediante la loro propaganda aizzatrice. Sono gli stessi uomini a Londra che hanno spronato i polacchi all'assassinio, quelli che oggi annunziano alla radio che in Germania viene professata una politica anticristiana".

II. Testo della trasmissione del 24 aprile 1940.

Collocazione: Bundesarchiv, Koblenz, Bestand R 78 , Aktennummer 1596

„DDD Italienische Redaktion	Berlin, den 24. 4. 40
Sendespiegel	
Reihenfolge:	6. Gespraech: 23,15-23,30
1. Seite	Talk: Wer ist der Kardinal Hlond?
2. „ 5, a	Wiederholt.
3. „ 21, a	„
Kult. R.	

La propaganda nemica afferma che nell'ex-territorio polacco, la religione sia oppressa, i sacerdoti polacchi arrestati e fucilati, le chiese saccheggiate, ed ogni parvenza di libertà religiosa scomparsa. Anche lasciando in disparte le recenti disposizioni del Governatore Generale, Frank, secondo le quali alla religione viene data piena e assoluta libertà, e che confermano come le affermazioni della propaganda nemica non siano altro che un cumulo di falsità, sarà interessante esaminare da quale fonte i nostri avversari hanno tratto le loro informazioni.

Dopo effettuata questa ricerca, si giungerà alla conclusione che tutte le tendenziose notizie provengano dall'Ex-Primo cattolico della Polonia, Cardinale Hlond, il quale dal Settembre 1939 è rifugiato a Roma.

Egli stesso ha più volte confermato che le circolari e le trasmissioni radiofoniche sull'argomento, sono state da lui ispirate. In merito facciamo rilevare che nelle sue menzo-

gnere circolari egli parla di fatti accaduti dopo la sua partenza dal paese in settembre, ossia egli sta descrivendo situazioni e dando notizie su avvenimenti dei quali egli non ha potuto in alcun modo essere testimonia, per il semplice fatto che era assente.

Il Cardinale Hlond è nativo dell'Alta Slesia, quale capo dell'Ordine dei Salesiani egli manteneva, a suo tempo, le più cordiali relazioni con la casa degli Asburghi, alla Corte dei quali si spacciava come grande amico dei tedeschi.

Dopo il tramonto della stella asburgica nel 1918 il Prelato si recò immediatamente in Polonia, dove si fece nominare Amministratore Apostolico dell'Alta Slesia. Fino a che le condizioni politiche non erano del tutto chiarite, egli cercò di farsi credere come un giusto intermediario tra i tedeschi e i cattolici polacchi.

Nell'anno 1923 la situazione politica parve consolidarsi e infatti l'Alta Slesia venne affidata definitivamente allo Stato polacco. A partire di questo punto, Hlond si rivelò nemico giurato della Germania. Le ostilità dei preti polacchi nei confronti dei cattolici tedeschi, divennero sempre maggiori. I polacchi vennero invitati ad allontanare dai paesi i sacerdoti cattolici tedeschi. Le autorità polacche, quali sindaci, commissari di polizia, ecc. minacciavano di severe pene i polacchi che assistevano ad uffici divini celebrati da sacerdoti tedeschi. L'assistere ad un servizio divino celebrato da un tedesco veniva qualificato come di alto tradimento, e i bambini tedeschi obbligati alla comunione e all'insegnamento religioso polacco.

Un po' alla volta, le lamentele dei cattolici tedeschi della Polonia giunsero fino a Roma, e così un collaboratore dell' "Osservatore Romano", il conosciuto sacerdote Beda, intraprese un viaggio di ricognizione a Kattowitz, Nella conversazione avuta con Hlond, questi diede, a conoscere con delle dichiarazioni tendenziose le sue vere intenzioni, le quali non avevano nulla a fare con la sua posizione di pastore d'anime, ma solo con la qualità di polacco e di nemico dei tedeschi. I cattolici tedeschi dell'Alta Slesia poterono però provare la inconsistenza delle accuse elevate nei loro confronti da Hlond, tanto che Monsignor Beda ebbe ad esclamare: "Hlond è un bugiardo, egli mi ha ingannato".

Nel 1926, quest'ultimo divenne vescovo di Kattowitz. Per una mania grandezza, egli chiamò il suo vescovado, vescovado di Slesia, invece di Kattowitz.

Il vescovo Hlond tollerò un contegno aggressivo ed ostile nei confronti dei cattolici tedeschi. Egli approvò, ad esempio, l'operato di un sacerdote polacco, il quale si era rifiutato di celebrare la Santa Messa per dei cattolici tedeschi, dicendo che per questi ultimi egli non lo faceva. Inoltre il vescovo Hlond mantenne relazioni amichevoli con personaggi non troppo puliti, come un certo Signor Kofanty, il quale si macchiò di troppo sangue di tedeschi innocenti. Hlond celebrò personalmente il matrimonio della figlia dello stesso Korfanty. Uno dei suoi compiti principali fu quello di scacciare dall'Alta Slesia i sacerdoti cattolici tedeschi e di sostituirli con altri di spiccati sentimenti polacchi. Inoltre egli si rivolse contro ogni orfina di provenienza tedesca, in special modo contro le monache. I cattolici tedeschi erano però tenaci e mantenevano ad ogni costo il loro patrimonio negli ambienti polacchi.

Egli tollerò che durante l'insegnamento religioso nella scuola venisse detto ai bambini: "Esiste un Dio bianco e un Dio nero. Il Dio bianco è quello dei polacchi, quello nero dei tedeschi. Se il bambino prega in polacco il Dio bianco lo ascolta, se egli prega in tedesco egli gli volge le spalle".

Tra le altre cose, egli permise che l'Arciprete Kolin dicesse in suo nome che Gesù Cristo non fu crocifisso dagli ebrei, ma dai tedeschi. Ad una madre che venne ad annunciare la morte del suo bambino, venne risposto da un sacerdote polacco che quello era il castigo del Signore per aver mandato il figlio alla scuola tedesca.

Da tutto ciò si rileva che Hlond fu uno dei più accaniti avversari dal nazionalismo tedesco nell'Alta Slesia. Egli trascurò completamente il fatto di essere anche vescovo dei

cattolici dell'Alta Slesia e che in questa sua qualità aveva gli stessi obblighi nei confronti dei polacchi e dei tedeschi. Dati questi precedenti, è naturale che Hlond fosse ben visto dal Governo polacco di Varsavia. Perciò gli fu anche facile far carriera e così divenne arcivescovo di Gnesen e di Posen. Nella prima di queste due città egli si assise nella cattedrale sul trono di Guglielmo II, tolto dal castello della città, dopo aver fatto applicare alla seggiola, l'aquila polacca.

In una cerchia di alti diplomatici, egli espresse un giorno la certezza di divenire Papa. Allora, egli disse, farebbe trasportare il sepolcro di San Pietro da Roma a Varsavia, poiché l'Italia era divenuta con il Fascismo un paese pagano.

In altre ripetute occasioni, egli non nascose la sua inimicizia per l'Italia e per la Germania. All'ingresso dei tedeschi nonostante la sua giurata inimicizia, non rimase sulla breccia, come era da attendersi, ma fuggì precipitosamente a Roma. Durante la sua fuga, egli oltre passò, nei pressi di Brest-Litowsk, uno dei tanti treni di tedeschi allogeni e di ucraini, i quali venivano trasportati nei campi di concentramento di Beresa Kartuska dalla polizia polacca. Tra i deportati si trovavano molti sacerdoti in abito talare. Come si venne poi a sapere, egli era edotto del fatto che tra i religiosi che venivano trasportati nel treno si trovava pure il sacerdote della sua diocesi, certo Breitinger, di Posen. Egli fece arrestare la sua macchina e rimase in contemplazione del treno, nel quale si trovavano come sopra detto parecchi sacerdoti, senza profferire una parola. Poi diede ordine al suo autista di proseguire.

Il Cardinale Hlond è l'uomo dal quale provengono ora le falsità e le notizie istigatorie dirette contro il Reich. Un uomo, il quale nell'interesse della propria carriera mise le vele sempre a favore di vento, che non mostrò alcun valore personale, un uomo che ha oppresso e bistrattato, assieme al Governo polacco, le minoranze etniche viventi in Polonia. Ora, dicendo di conoscere le attuali condizioni di quella Polonia dove egli non vive attualmente, sta dando relazioni e testimonianze su fatti ai quali non ha assistito e che per tanto non può conoscere. Questi è il Cardinale Hlond, il quale parla dei soldati polacchi come dei cavaliere senza macchia e senza paura, dimenticando le decine di migliaia di innocenti e inermi tedeschi che da essi furono bestialmente barbaramente torturati o assassinati. Una fonte dunque ineccepibile, che sarà bene ricordare quando gli inglesi e i francesi diffondono le loro favole sulla crudeltà dei tedeschi in Polonia”.

NAZI RADIO OFFENSIVE AGAINST CARDINAL HLONDE IN 1940

Summary

Reaching to archival records, the article describes the ways in which broadcasting radio stations which remained under the control of Nazi during World War II, influenced public opinion in order to falsify the image and mislead the public with reference to the statesman and respected authority, Cardinal August Hlond – the Primate of Poland. The author elucidates the history introducing the readers into the context of the initial phase of the warfare on the territory of Poland. It also centres on Cardinal Hlond's stay in Rome, his pastoral and diplomatic activity aimed at presenting a veracious picture of the fate of Poland and its people during German occupation. It was exactly this activity which became inconvenient for the occupant and resulted in mass propaganda undertaken by Nazi broadcasting stations.

Keywords: Cardinal Hlond, Polish Episcopate, occupation, World War II

NAZISTOWSKA OFENSYWA RADIOWA
PRZECIW KARDYNAŁOWI HLONDOWI W 1940 ROKU

Abstrakt

Artykuł, sięgając do źródeł archiwalnych, opisuje sposób oddziaływania rozgłośni radiowych, pozostających w czasie II wojny światowej pod kontrolą nazistów, na opinię publiczną w celu zniekształcenia obrazu i wprowadzenia jej w błąd względem osoby męża stanu i wielkiego autorytetu, którym był Kardynał August Hlond – Prymas Polski. Autor naświetla historię, wprowadzając w kontekst początku działań wojennych na terenie Polski i pobytu kard. Hlonda w Rzymie, jego działań pasterskich i dyplomatycznych mających na celu ukazanie prawdziwego obrazu losu Polski i jej mieszkańców w okresie okupacji niemieckiej. To właśnie te działania stały się niewygodne dla okupanta i stały się powodem zmasowanej akcji propagandowej rozgłośni nazistowskich.

Nota o Autorze: Alberto Monticone – jest historykiem (doktorat 1952). Doskonalił swój warsztat naukowy w Rzymie (Comitato Cattolico Docenti Universitari), a później w Moguncji (Institut für Europäische Geschichte). Prowadził wykłady na uniwersytetach w Messynie, Peruggi, Rzymie (La Sapienza, Lumsa oraz Papieskim Uniwersytecie Laterańskim). Jest autorem wielu publikacji na temat historii Kościoła w epoce nowożytnej, I wojny światowej oraz o pracy rozgłośni radiowych w dobie faszyzmu.

Słowa kluczowe: Kardynał Hlond, Episkopat Polski, okupacja, II wojna światowa

Ks. GRZEGORZ SZUBTARSKI
KUL, Lublin

REPRESJE PAŃSTWA WOBEC KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W HISZPANII W LATACH TRZYDZIESTYCH XX WIEKU

1. WSTĘP

Niewiele jest na świecie krajów, które byłyby tak mocno utożsamiane z katolicyzmem jak Hiszpania. To w końcu ojczyzna wielkich mistyków i reformatorów Kościoła. Jednakże XX wiek był dla hiszpańskiego chrześcijaństwa czasem niezwykle ciężkiej próby. Najsilniejsze piętno wycisnęła na nim zwłaszcza wojna domowa, która toczyła się w latach 1936-1939. W niniejszym artykule zostanie podjęta próba ukazania przyczyn prześladowania Kościoła w Hiszpanii oraz przedstawienia różnych form represji. Jednocześnie zostanie ukazany wielki heroizm chrześcijan, którzy w obronie wiary zapłacili najwyższą cenę, oraz reperkusje tych w prześladowań w relacjach pomiędzy państwem a Kościołem.

2. OGÓLNY OBRAZ KOŚCIOŁA HISZPAŃSKIEGO NA PRZESTRZENI DZIEJÓW

Hiszpania przez wieki uważana była za swoisty bastion katolicyzmu i jeden z najstarszych krajów chrześcijańskich w Europie. Historia chrześcijaństwa w tym kraju jest równie stara, jak on sam. Wszak już św. Paweł w *Liście do Rzymian* wspomina o swoim zamiarze udania się do Hiszpanii (15,24-28). Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie powstały tu w II wieku. Przez siedem wieków Hiszpanie heroicznie walczyli z islamskimi najeźdźcami. Proces ten trwał od VIII do XV wieku i nazywany jest rekonkwistą. Już w XI wieku grób św. Jakuba w Santiago de Compostella stał się głównym celem pielgrzymów z całej Europy.

To właśnie Kościołowi hiszpańskiemu Kościół Powszechny zawdzięcza rozkwit działalności misyjnej w XVI wieku. Jeśli dziś Ameryka Łacińska jest najbardziej katolicką częścią świata (a za taką jest uważana), to jest to przede wszystkim zasługa niezliczonej liczby misjonarzy hiszpańskich (zarówno duchownych jak i świeckich). Działalność tę zapoczątkowały trzy zakony żebracze: dominikanie, augustianie i franciszkanie. Ich misyjny zapał przyczynił się do rozkwitu chrześcijaństwa na tym kontynencie.

Wiek XIX był również okresem wspaniałego rozkwitu teologii i mistycyzmu hiszpańskiego, które mocno wpłynęły na cały Kościół. Wielu teologów i misty-

ków było jednocześnie wielkimi reformatorami Kościoła. Należy tu wspomnieć chociażby św. Jana od Krzyża, św. Teresę z Avila, św. Ignacego Loyolę czy św. Franciszka Ksawerego. To z pewnością decydujące powody, dla których Kościół hiszpański skutecznie oparł się Reformacji. Na negatywny obraz chrześcijaństwa w Hiszpanii wpływa dziś często powoływanie się na tzw. „czarną legendę Inkwizycji”, choć zapomina się, iż należy mówić raczej o nadużyciach ze strony poszczególnych inkwizytorów.

Początki XIX wieku to ostatnie lata świetności hiszpańskiego Kościoła. W 1851 r. Hiszpania podpisała jeszcze konkordat, który zapewnił Kościołowi decydującą pozycję w państwie. Kościół cieszył się ponadto przychylnym nastawieniem ze władców hiszpańskich, w sposób szczególny królowej Izabeli II. Dzięki tej korzystnej sytuacji, na dobrym poziomie utrzymywała się liczba powołań kapłańskich (w 1868 r. jeden ksiądz przypadał na 380 mieszkańców), których było proporcjonalnie dwa razy więcej niż we Francji¹. Jednakże trudne czasy zbliżały się wielkimi krokami.

3. POCZĄTKI REPRESJI

Wiek XIX i najazdy napoleońskie to początki prześladowań Kościoła w Hiszpanii. Najeźdźcy, ukształtowani przez idee antyklerykalnej rewolucji francuskiej, zaczęli walczyć z katolicyzmem. Nierzadko dochodziło do niszczenia i okradania świątyń, wyśmiewania wiary (np. parodiowano Mszę św.), rozwiązywano także zakony. Podczas inwazji francuskiej ogromna liczba klasztorów została opuszczona przez zakonników. Wraz z wycofywaniem się wroga próbowali oni wrócić do swych siedzib, lecz spotykało się to z oporem władz miejskich, które wołały wykorzystać puste budynki w innych celach². Był to czas kryzysu Kościoła w Hiszpanii. Drastycznie spadła liczba powołań oraz wzmagła się dechrystianizacja, zwłaszcza wśród proletariatu miejskiego. Kościół jednak walczył o swoje prawa, czego owocem był konkordat ze Stolicą Apostolską podpisany w 1843 r. Pomimo tego, w kraju postępował antyklerykalizm. W miastach w obrzędach religijnych regularnie uczestniczyło jedynie ok. 15-20 % mieszkańców, głównie kobiety.

Pewnym paradoksem może być fakt, iż sekularyzacja postępowała mimo tego, iż stosunki hiszpańskiej monarchii ze Stolicą Apostolską układały się poprawnie. Niektórzy monarchowie byli wręcz przykładowymi katolikami, jak chociażby król Alfons XIII, który przystępował publicznie do Komunii św., brał udział w licznych kongresach, dokonał (w 1919 r.) poświęcenia narodu Najświętszemu Sercu Pana Jezusa. Był jednak monarchą ograniczonym konstytucją w pełnieniu władzy, tak więc rządy faktycznie sprawowali liberalni ministrowie³. Król jednak

¹ Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, t. V: 1848 do czasów współczesnych, tłum. T. Szafranski, PAX, Warszawa 1985, s. 75.

² Por. T. Miłkowski, *Kościół w społeczeństwie hiszpańskim XIX i XX wieku. Od mnichów na wojnę do wojny z mnichami*, Oficyna Wydawnicza Leksem, Łask 2006, s. 20.

³ Por. H. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 4: Czasy najnowsze 1914-1978, Akademia

mimo wszystko starał się jednak utrzymać pozycję Kościoła. Konstytucja z 1876 r. przywróciła jedność Kościoła i państwa. Zawierała ponadto zapis o zakazie manifestacji innej religii niż chrześcijańska⁴. Mimo to liberałowie starali się skutecznie ograniczyć klerykalizację państwa.

Jednakże czasem największych i najcięższych i prześladowań Kościoła katolickiego w Hiszpanii były bez wątpienia lata trzydzieste XX wieku. Nowa konstytucja z 1931 r. wprowadziła m.in. rozdział Kościoła od państwa, co w praktyce oznaczało – podobnie jak w dyktaturze bolszewickiej – podporządkowanie Kościoła władzy świeckiej i dążenie do maksymalnego wyparcia go z życia publicznego. Artykuł 3 wprowadzał zasadę laickości państwa, stwierdzając, że „państwo hiszpańskie nie ma religii oficjalnej”⁵. Skutkowało to usunięciem religii ze szkół, zakazano księżom i siostram zakonnym wykonywania zawodu nauczyciela, wprowadzono konieczność uzyskania od państwa specjalnego zezwolenia na przeprowadzenie procesji. Rząd wprowadził także rozwody⁶. Republika dążyła więc wyraźnie do zupełnego wykorzenia chrześcijaństwa. Mówiono: „Nie będzie postępu, póki na kiskach ostatniego biskupa nie zawisnie ostatni szlachcic”⁷.

Rządzący politycy uważali Kościół za wroga postępu, postrzegali go jako „instytucję niedemokratyczną i reakcyjną, przeszkodę do stworzenia nowoczesnego, postępowego państwa”⁸. Nie wydaje się, by był to słuszny tok myślenia. Przede wszystkim nie przyjmowano tego, że większość Hiszpanów to katolicy (choć nie zawsze gorliwi) i chcieli nimi pozostać. Poza tym republika nie dostrzegała faktu, że Hiszpania znajdowała w chrześcijaństwie zasadę swej tożsamości i jedności narodowej (w końcu Kościół istniał w Hiszpanii zanim jeszcze powstało państwo). Co więcej, Kościół dawał Hiszpanii stabilność nie tylko dzięki wierze, ale przede wszystkim dzięki językowi i kulturze. Przez wiele wieków w Hiszpanii idea

Teologii Katolickiej, Warszawa 1992, s. 121.

⁴ Por. T. Miłkowski, *Kościół...*, s. 43.

⁵ „El Estado español no tiene religión oficial”, *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de la República Española* nr 55 (1931), s. 1660. Cyt. za P. Ryguła, *Wolność religijna w Hiszpanii na tle przemian społeczno-politycznych w latach 1931-1992*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2009, s. 100. Wyrażenie to stanowiło wyraźne przeciwieństwo zapisu w konkordacie z 1851 r., gdzie już w pierwszym punkcie stwierdzono: Art. 1: „Religia katolicka pozostaje nadal jedyną religią narodu hiszpańskiego [...] korzystać będzie ze wszystkich praw i przywilejów, jakie jej przysługują zgodnie z prawem Bożym i przepisami kanonicznymi”. Tekst łaciński i hiszpański por. A. Mercati, *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità Civili*, vol. I: 1098-1914, Tipografia Poliglotta Vaticana, Vaticana 1954, s. 770. Cyt. za T. Włodarczyk, *Konkordaty. Zarys historii ze szczególnym uwzględnieniem XX wieku*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1974, s. 133.

⁶ Art. 2 tzw. ustawy rozwodowej stwierdzał: „Rozwód nastąpi, kiedy oboje małżonkowie zgodnie o to poproszą lub uczyni to jedno z nich z powodu określonego w niniejszej ustawie”. Cyt. za P. Ryguła, *Wolność...*, s. 67. Więcej na temat ustawodawczych metod walki z Kościołem w Hiszpanii por. G. Szubtarski, *Antykościelne ustawodawstwo w Hiszpanii na początku lat trzydziestych XX wieku*, *Kościół i prawo* 15(2013)2, s. 101-113.

⁷ K. Pruszyński, *W czerwonej Hiszpanii*, Czytelnik, Warszawa 1997, s. 274.

⁸ T. Miłkowski, P. Machcewicz, *Historia Hiszpanii*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2009, s. 320.

narodu była przecież utożsamiana z ideą katolicyzmu jako takiego. Jednak wraz z pojawieniem się republiki ta wielowiekowa harmonia się rozpadła⁹. Daje się tu zauważyć swoisty paradoks. Tak jak wcześniej Kościół stanowił fundament owej harmonii, tak wspólna niechęć do niego stała się jednym z głównych spoiw rządzącej antyklerykalnej koalicji, co wkrótce znalazło przełożenie na realne przesładowania i represje.

W 1932 r. wypędzono z kraju jezuitów, ponieważ „przysięgają posłuszeństwo władcy zagranicznemu, czyli papieżowi”¹⁰. Egzemplifikacją niechęci rządzących wobec tego zgromadzenia było przemówienie najśłynniejszego z antyklerykalnych mówców Ángela Samblancata, które wygłosił podczas obrad parlamentarnych w 1932 r. Mówił on: „Dla mnie, panowie, Towarzystwo Jezusowe powinno nazywać się Kupieckim Towarzystwem Jezusowym – i nie mówię tu *bandą złodziei* przez szacunek dla tych ostatnich”¹¹. Mogli oni powrócić do kraju dopiero po zakończeniu wojny domowej, kiedy to zostali sprowadzeni przez Franco. Podejmowano również wiele działań propagandowych przeciwko Kościołowi, bardzo perfidnych i zakłamanych, jak zresztą cała hiszpańska propaganda tego okresu¹². Atakowano zwłaszcza biskupów, księży i siostry zakonne, którym zarzucano bogactwo, rozwiązłość, zacofanie i obojętność na potrzeby najuboższych¹³.

Lata trzydzieste dwudziestego wieku to bardzo wyraźny przykład tego, jak wielką siłą jest propaganda, którą w szczególnie perfidny sposób wykorzystywano. „Żaden inny epizod z lat 30. nie był tak zafałszowany, jak wojna domowa w Hiszpanii. Dopiero w ostatnich latach historycy zaczęli odgrzebywać prawdę

⁹ Powyższe przykłady ukazujące wpływ Kościoła na tożsamość Hiszpanii jako narodu wymienia V. Cárrel Orti, *Mrok nad ołtarzem. Prześladowanie Kościoła w Hiszpanii w latach 1931-1939*, tłum. K. Klauza, PAX, Warszawa 2003, s. 50. Podobnie uważa jeden z najlepszych znawców tematu wojny domowej w Hiszpanii, A. Beevor, *Walka o Hiszpanię 1936-1939. Pierwsze starcie totalitaryzmów*, tłum. H. Szczerkowska, Znak, Kraków 2009, s. 129.

¹⁰ B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. VIII: *Czasy współczesne 1914-1992*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2001, s. 171.

¹¹ Cyt. za T. Miłkowski, *Kościół ...*, s. 73.

¹² O wyjątkowym zakłamaniu hiszpańskiej propagandy w tym okresie wspomina George Orwell: „W Hiszpanii po raz pierwszy czytałem prasowe doniesienia, które nie miały absolutnie nic wspólnego z faktami, przy czym nie były to zwykłe kłamstwa. Pisano o wielkich bitwach, które w rzeczywistości wcale się nie odbyły, nie wspomniano natomiast o walkach, w których ginęły setki ludzi. Widziałem dzielnie walczących żołnierzy, których potem określano mianem tchórzów i zdrajców, oraz ludzi, którzy nigdy nie słyszeli wystrzału, a obwoływano ich bohaterami wymyślonych bitew”. G. Orwell, *Hołd dla Katalonii i inne teksty o hiszpańskiej wojnie domowej*, tłum. L. Kuzaj, Fundacja Aletheia, Warszawa 2006, s. 293.

¹³ O bezzasadności tych zarzutów wspomina Ksawery Pruszyński, polski korespondent z wojny domowej w Hiszpanii, przywołując rozmowę z hiszpańskim lekarzem, który powiedział: „Wszystko, co panu opowiadano o moralności kleru, o jego rozpuszcieniu, o nierządym życiu, wszystko co tak rozgłasza propaganda w Hiszpanii – jest nieprawdą. Moralność kleru była wysoka, nadużycia stanowiły wyjątki. Raz jeszcze mówię to panu jako lekarz. O takich sprawach lekarze są zawsze poinformowani. I właśnie jako lekarz odpowiadam panu: nie. To nie jest prawda. Skłamano”. Tenże, *W czerwonej Hiszpanii*, s. 333.

spod góry kłamstw, pod którą spoczywała ukryta przez całe pokolenia¹⁴. Doszło w końcu do tego, że nie cofano się nawet przed najbardziej nieprawdopodobnymi zarzutami, oskarżając np. jezuitów o zatrucie studzien, siostry – o wyuzdanie seksualne, wszystkie zaś osoby zakonne o zepsucie i szkodliwość społeczną. Władze nie chciały wchodzić w żadne dyskusje z przedstawicielami Kościoła, którzy wykazywali na konkretnych przykładach, że księża żyją skromnie, że Kościół wnosił istotny wkład w oświatę czy też prowadził działalność charytatywną.

O wpływie Kościoła na oświatę może świadczyć chociażby fakt, iż ograniczenie środków umożliwiających zaangażowanie Kościoła w edukację spowodowało to, że na samym początku powstała wielka próżnia¹⁵. Szkolnictwo zakonne niejednokrotnie bowiem reprezentowało bardzo wysoki poziom, w związku z czym nie dało się szybko zastąpić przez system nauczania świeckiego¹⁶. Władze jednak zdawały się tego nie dostrzegać bądź po prostu nie chciały tego widzieć. W całym kraju niszczone świątynie i atakowano księży. Poza wskazanymi powyżej powodami, owa niechęć władz wobec Kościoła spowodowana była zapewne również tym, iż chciano w ten sposób odciągnąć uwagę obywateli od nieudolnych działań rządu na płaszczyźnie politycznej i gospodarczej.

W obliczu zarysowanych powyżej represji znacznie spadł autorytet Kościoła i liczba praktykujących oraz wzrastała się wrogość do niego. W tym świetle łatwiej zrozumieć wydarzenia, które miały nadejść w trakcie zbliżającej się wielkimi krokami wojny domowej. „Kumulowana przez lata nienawiść miała wkrótce znaleźć swoje gwałtowne ujście¹⁷.”

4. PRZEŚLADOWANIA KOŚCIOŁA W HISZPANII PODCZAS WOJNY DOMOWEJ 1936-39

16 lutego 1936 r. Front Ludowy wygrał wybory parlamentarne. Wyniki wyborów zaowocowały tym, że zwolennicy lewicy wyszli na ulice. Organizowano strajki, zajmowano majątki ziemskie i opanowywano zakłady pracy. Podczas wielkiej demonstracji 1 maja tegoż roku w Madrycie śpiewano pieśni rewolucyjne i niesiono portrety przywódców komunistycznych, m.in. Lenina i Stalina. Zamieszkom tym towarzyszyły także ataki na Kościół. Niszczono świątynie, mordowano księży, siostry zakonne i świeckich działaczy katolickich. Wielu kapłanów było zmuszonych do opuszczenia swych parafii, inni byli brutalnie prześladowani.

Podczas wojny w niektórych regionach rewolucjoniści nie zezwalali na sprawowanie kultu lub go ograniczali, zabraniając bicia w dzwony (za co władze lokal-

¹⁴ P. Johnson, *Tiempos modernos*, Ediciones B. Argentina, Buenos Aires 2000, s. 406. Cyt. za P. Moa, *Mity wojny domowej. Hiszpania 1936-1939*, tłum. A. Fijałkowska, Fronda, Warszawa 2007, s. 27.

¹⁵ Por. A. Beevor, *Walka ...*, s. 165.

¹⁶ Por. B. Gola, F. Ryszka, *Hiszpania*, Trio, Warszawa 1999, s. 141.

¹⁷ J. Eslava Galan, *Niewygodna historia hiszpańskiej wojny domowej*, tłum. J. Wąsiński, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2010, s. 72.

ne nakładały kary¹⁸) czy procesji z wiatykiem. Dochodziło do profanacji cmentarzy i grobów. Liczne były kradzieże i profanacje Najświętszego Sakramentu. Sprawcy wszystkich tych wydarzeń pozostawali całkowicie bezkarni¹⁹. Według oficjalnych źródeł (z pewnością zaniżonych), od połowy lutego do połowy lipca spalono 170 kościołów. Według historyków w wyniku rozstrzeliwań, tortur i innych prześladowań zginęło blisko 7000 duchownych, w tym 13 biskupów, blisko 4200 księży diecezjalnych, prawie 2500 zakonników i około 300 siostr zakonnych²⁰. Stanowiło to blisko 12 proc. ogółu duchowieństwa, z tym że trzeba pamiętać, iż Kościół hiszpański liczył w 1930 r. prawie 33,5 tys. księży diecezjalnych, 20,5 tys. zakonników (księży i braci) oraz prawie 61 tys. siostr zakonnych, ale tylko niespełna połowa z nich przebywała na terenach opanowanych przez republikanów.

Duchowieństwo było od początku istnienia republiki szczególnie prześladowane przez lewicę jako „ostoja reakcji” i przeciwnicy postępu społecznego. W niektórych środowiskach rewolucjonistów należało wręcz do dobrego tonu zabicie jakiegoś „klechy” lub „czarnej”, czyli zakonnicę, przy czym zazwyczaj towarzyszyło temu znęcanie się nad ofiarami, naigrawanie się z wiary, gwałcenie mniszek, jak również bezczeszczenie i burzenie kościołów, parodiowanie Mszy św. i nabożeństw (powrót do praktyk z czasów napoleońskich!). Jako konkretne przykłady takich zachowań można podać chociażby organizowanie pochodów karnawałowych w szatach liturgicznych, farsy nawiązujące do rytu Mszy św. czy też kobiety lekkich obyczajów niesione na feretronach z symbolami Matki Bożej²¹. Księżę nie tylko rozstrzeliwano, ale nierzadko krzyżowano, duszono, topiono w morzu lub rzekach, zrzucano z wysokich miejsc, np. gór lub okien wielopiętrowych budynków itd. Wielu księży zostało zamordowanych dlatego, że nie chciało bluźnić przeciw swojej wierze bądź zdradzić tajemnicy sakramentalnej spowiedzi. „Już sam prosty fakt bycia księdzem wystarczył, by zasłużyć na karę śmierci orzeczoną czy to przez liczne «trybunały» (bardziej lub mniej legalne, które powstawały jak grzyby po deszczu, powoływane często przez masy ludowe), czy też w wyniku samosądu tłumu. Kościoły i magazyny służyły za miejsca handlu i magazyny²².”

Posuwano się nawet do takich stwierdzeń, iż „Można aresztować i zabić każdego tylko dlatego, że jest katolikiem²³”. Jednakże szczególną nienawiść żywiono wobec duchownych. Obrazowym przykładem może być sprawa Moséna Josepa

¹⁸ Por. T. Miłkowski, *Kościół ...*, s. 74.

¹⁹ Por. V. C. Orti, *Mrok ...*, s. 87-88.

²⁰ Por. H. Banaszak, *Historia ...*, s. 67; S. Kumor, *Historia ...*, s. 171.

²¹ Por. V. Palacio Atard, *Cinco historia de la República y de la Guerra*, Editora Nacional, Madrid 1973, s. 81. Cyt. za V. C. Orti, *Mrok ...*, s. 34. Por. również T. Miłkowski, *Kościół ...*, s. 82-83.

²² S. de Madariaga, *España. Ensayo de historia contemporánea*, Espasa-Calpe, Madrid 1978, s. 420-421. Cyt. za Orti, *Mrok ...*, s. 33. Miłkowski stwierdza ponadto: „Dla rewolucjonistów nie było księży dobrych ani złych. Rewolucjoniści wszelkiej maści stosowali zasadę odpowiedzialności zbiorowej kleru, aby zniszczyć rasę księży”. Tenże, *Kościół ...*, s. 81.

²³ S. de Madariaga, *España ...*, s. 613. Cyt. za V. C. Orti, *Mrok ...*, s. 97.

Puiga, księdza z małej katalońskiej parafii. Był właściwie bardzo lubiany przez swoją społeczność, jednak pewnego dnia do jego domu wtargnęło pięciu mężczyzn z sąsiedniego miasteczka i oznajmiło, że przyszedli go zabić. Kiedy zapytał, z jakiego powodu, odparli, iż po prostu dlatego, że jest księdzem²⁴.

Brutalność oprawców zdawała się nie mieć żadnych granic. Jako przykład warto przywołać następujące wydarzenie, opisywane przez jednego z historyków: „Pewnego starego wikariusza rozebrano, poddano torturom i obcięto mu członki, wkładając do ust genitalia. Innego po trochu rozstrzelano, celując po kolei w poszczególne organy, by nie umarł od razu. Wielu potraktowano jak byki na corridzie, a niektórym wyjęto oczy lub wykastrowano. Pewnemu kapelanowi wyrwano oko, obcięto ucho i język, a w końcu – głowę. Innego znów torturowano za pomocą wielkich igieł do szycia worków, w obecności jego starej matki. Jeszcze inny został przywiązany do tramwaju, po czym ciągnięto go za nim, aż umarł. [...] Jednej z profesorek uniwersytetu w Walencji wyrwano oczy i język, aby przestała krzyczeć: *Niech żyje Chrystus Król!* Inną świecką katoliczkę zgwałcono na oczach brata, przywiązano do drzewa oliwnego, po czym zabito oboje²⁵. Nierzadko dochodziło do gwałcenia zakonnic. Niejednokrotnie pastwiono się nad kapłanami, zanim ich zabito. Niektórzy zostali spaleni w swoich kościołach, istnieją też, podobne do wspomnianej powyżej, relacje o dokonywaniu kastracji i obcinaniu członków czy zakopywaniu księży żywcem. Kapłańskich kap używano podczas udawanych walk byków na ulicach, a członkowie milicji golili się w chrzcielnicach²⁶.

Obiektem prześladowań były nie tylko osoby duchowne – księży i siostry zakonne. Atakowano również wszystko, co katolicy darzyli czcią i było związane z kultem. Często były przypadki ciężkiego świętokradztwa, jak chociażby profanacja Eucharystii dokonywana na wiele sposobów: wyrzucanie wszystkiego z tabernakulum, strzelanie do Najświętszego Sakramentu, zjedanie konsekrowanej zawartości puszek czy picie z kielichów mszalnych podczas alkoholowych libacji, rozrzucanie po ulicach konsekrowanych Hostii i ich deptanie, zamienianie kościołów na stajnie. Słowem, niszczone wszystko, co tylko miało sakralny charakter²⁷. Odnotowano wydarzenie, gdy pewien republikanin, który dla żartu ubrał się w ceremonialne szaty biskupa Toledo, cudem uniknął zastrzelenia przez pijanego milicjanta, ten bowiem wziął przebierańca za prymasa²⁸. W klasztorach często ekshumowano trumny, szkielety i mumifikowane zwłoki i wystawiano je na

²⁴ Por. F. Romero Salvadó, *Wojna domowa w Hiszpanii 1936-1939*, tłum. J. Matys, Bellona, Warszawa 2009, s. 146.

²⁵ P. Moa, *Mity ...*, s. 245-246.

²⁶ Por. A. Beevor, *Walka ...*, s. 131.

²⁷ Por. V. C. Orti, *Mrok ...*, s. 103. Ksawery Pruszyński wspomina: „Przez godzinę czasu obchodzimy miasto. [...] W kościele bawią się dzieci i pali się ogień na braserze, mosiężnej misie, w której w Hiszpanii utrzymuje się żarzący węgiel z ogniska. Ołtarz i chór, które zresztą nie posiadały wartości artystycznej, są porąbane z jakąś przykrą zaciętością. Pergaminowe arkusze, wyrwane zapewne z mszału, walają się po ziemi. Wrażenie zniszczenia, ponurej, zimnej zacieklności jest przegębajające”. K. Pruszyński, *W czerwonej Hiszpanii*, s. 99.

²⁸ Por. A. Beevor, *Walka ...*, s. 131.

pośmiewisko²⁹. Podobnych przykładów można podać znacznie więcej. Już jednak te przywołane powyżej wyraźnie pokazują, jak wielka była nienawiść do Kościoła i do wszystkiego, co z nim związane, i że właśnie walka z Kościołem ukazana była jako przykład tryumfu nowoczesnej władzy. Republikanie mówili wprost, iż masekta duchownych służyła rewolucji³⁰.

Przywołane powyżej fakty robią z pewnością duże wrażenie. Lecz nie mniejszy szok wywołują wypowiedzi władz, które były za to odpowiedzialne, które szczyliły się tym wszystkim jako sukcesem – że dzięki ich staraniom Kościół w Hiszpanii został całkowicie zniszczony³¹. Kościół katolicki wspomina wyniesionych na ołtarze jako męczenników tego okresu między innymi grupy 122 męczenników wojny domowej w Hiszpanii, 498 błogosławionych męczenników hiszpańskich, 26 Męczenników ze Zgromadzenia Pasjonistów czy 9 Męczenników z Almerii. W kraju powstał chaos, któremu mogło przeciwdziałać tylko wojsko. Na czele wojskowych rebeliantów stanął gen. Francisco Franco, który rozpoczął walki w obronie monarchii, lecz również i Kościoła. Sympatie i antypatie wśród samych Hiszpanów rozkładały się według różnych środowisk, np. robotnicy i chłopcy, których znaczna część była mocno zlaicyzowana, a nawet antyklerykalna, a także duża część intelektualistów, opowiedzieli się w większości po stronie republiki, bogatsze warstwy i katolicy stanęli po przeciwnej stronie barykady.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, iż obie strony konfliktu były bardzo brutalne wobec swoich przeciwników politycznych³². Republikanie masowo rozstrzelali księży i zakonnice, frankiści natomiast działaczy lewicowych, urzędników, nauczycieli (rozstrzelali m.in. Federico Garcia Lorcę). Na terenach republikańskich dokonywano egzekucji duchownych oraz innych osób, które oskarżono o sprzyjanie nacjonalistom. Należy zaznaczyć, iż przedstawiciele kleru katolickiego ginęli też z rąk frankistów, którzy przecież deklarowali się jako obrońcy wiary. Ich ofiarami padali zazwyczaj księża narodowości baskijskiej czy katalońskiej lub księża niepopierający represyjnej polityki nacjonalistów. Jako przykład można wspomnieć chociażby wydarzenie, kiedy to w Pampelunie, podczas procesji w święto Matki Boskiej z SAGRANO, dokonano egzekucji 60 osób, w tym kilku księży podejrzewanych o separatyzm baskijski³³. Warto zauważyć, iż jedynym regionem, którego nie obejmuje ogień rewolucji, jest tradycyjnie katolicki Kraj Basków. W tej części Hiszpanii nie dochodzi do prześladowań Kościoła, nie płoną świątynie. Jedynym, który rozstrzeluje księży w Kraju Basków, jest Franco. Los ten spotkał duchownych, którzy wspierali obóz republikański³⁴.

²⁹ Por. P. Moa, *Mity ...*, s. 246.

³⁰ Por. F. Romero Salvadó, *Wojna ...*, s. 146.

³¹ Przykłady różnych wypowiedzi egzemplifikujących taką postawę podaje V. C. Orti, *Mrok ...*, s. 92-93. Por. również P. Moa, *Mity ...*, s. 247-248.

³² Por. R. Górski, *Rewolucja hiszpańska*, w: *Anarchosyndykalizm. Strajki, powstania, rewolucje 1892-1990*, red. R. Górski, Wydawnictwo Poznańskiej Biblioteki Anarchistycznej, Poznań-Kraków 2006, s. 115.

³³ Por. A. Beever, *Walka ...*, s. 141.

³⁴ Por. J. Eslava Galan, *Niewygodna historia ...*, s. 73.

5. REAKCJA HIERARCHÓW KOŚCIOŁA NA PRZEŚLADOWANIA

Prześladowania Kościoła musiały siłą rzeczy spotkać się z reakcją hierarchii, choć była ona podzielona na różne etapy – od milczenia do wyraźnego sprzeciwu. Początkowo postawa hierarchii miała jeszcze charakter uległy – trzymać się z daleka od konfliktu, aby nie dawać pretekstu do dalszych represji antykościelnych i czekać na szybkie zakończenie walk³⁵. Jako przykład można podać artykuł opublikowany na łamach katolickiego dziennika „El Debate”, który stwierdzał: „Formą rządu ustanowioną w Hiszpanii jest republika; konsekwentnie też naszym obowiązkiem jest okazanie jej szacunku”³⁶. Stolica Apostolska prosiła księży i zakonników o okazanie szacunku wobec rządu republikańskiego. Kościół nie reagował nawet wtedy, gdy rozstrzelano 16 baskijskich duchownych, w tym arcybiskupa Mondragonu. Zaprotestował jedynie biskup Vitorii, co zresztą spotkało się z bardzo ostrą reakcją ze strony Franco, który przestrzegł, żeby żaden biskup nawet nie próbował poprzeć tego głosu³⁷. Jeden z historyków stwierdził, że „pomimo że Kościół jest dziełem Boskim, reakcja tej instytucji była bardzo ludzka”³⁸.

Jednak z czasem, gdy prowokacje ze strony władz zaczęły się mnożyć, gdy prześladowania stawały się coraz dotkliwsze, hierarchia kościelna zaczęła przeciwstawiać się represjom. Jeśli chodzi o reakcję Kościoła sprzed wybuchu wojny, to na pierwszym miejscu należy wymienić encyklikę Piusa XI *Dilectissima nobis* ogłoszoną 3 czerwca 1933 r., w której papież bardzo ubolewa nad represjami Kościoła w Hiszpanii. Píše: „Ponieważ chwała Hiszpanii tak ściśle łączy się z religią katolicką, dlatego podwójnie cierpimy, patrząc na nieszczęsne usiłowania, w tym celu podejmowane, by razem z wiarą ojców zniszczyć też czynniki świeckiej wielkości. Nie omieszkaliśmy przeto, zgodnie z ojcowskim obowiązkiem Naszym, niejednokrotnie zwrócić uwagę obecnych kierowników tego państwa na to, jak dalece fałszywą drogę i niestosowne obrali środki. [...] Nie możemy się powstrzymać, by nie podnieść na nowo głosu oburzenia i żalu przeciw ustawie świeżo uchwalonej w sprawie wyznań i Kongregacji, która nową i ciężką krzywdę wyrządza nie tylko Kościołowi i religii, ale także zasadom i urządzeniom świeckiej wolności, na których rzekomo nowy porządek w Hiszpanii się opiera”³⁹.

Papież nie szczędzi wielu ostrych słów wobec laickiego ustawodawstwa władz hiszpańskich. Ustawę określa jako opłakaną i nieszczęsną, pisze o niedorzecznej i bezbożnej dążności do usunięcia z życia publicznego Boga Stwórcy, o lekceważeniu historii czy sprzeciwianiu się wierze olbrzymiej większości obywateli⁴⁰. Podobne formy protestu były podejmowane również przez hiszpański

³⁵ Por. T. Miłkowski, *Kościół ...*, s. 84.

³⁶ Cyt. za V. C. Orti, *Mrok ...*, s. 50.

³⁷ Por. A. Beevor, *Walka ...*, s. 130.

³⁸ J. Eslava Galan, *Niewygodna historia ...*, s. 72.

³⁹ Pius XI, *Encyklika o ucisku Kościoła Katolickiego w Hiszpanii „Dilectissima nobis”* (3 czerwca 1933), w: Pius XI, *Encykliki społeczne Kościoła Katolickiego*, Świdnica 2005, s. 296.

⁴⁰ Por. tamże, s. 298-299. Szerzej na temat historycznego tła *Encykliki „Dilectissima nobis”* por.

episkopat. Warto w tym miejscu wspomnieć chociażby o liście duszpasterskim biskupów hiszpańskich z 1 stycznia 1932 r., w którym pisali m.in. o tym, że „zasady i postanowienia konstytucyjne w dziedzinie religii nie tylko w najmniejszym stopniu nie szanują wolności religijnej, [...] ale świadczą o autentycznej, agresywnej opozycji”⁴¹.

Przywołane powyżej reakcje strony kościelnej podejmowały jedynie temat ataków ustawodawczych. W swoich późniejszych wystąpieniach hierarchowie zaczęli coraz wyraźniej mówić o męczeństwie chrześcijan którzy zginęli w wyniku prześladowań. Do historii przeszła data 14 września 1936 r., kiedy to w Castel Gandolfo Pius XI spotkał się z ok. 500 uciekinierami hiszpańskimi. W swoim przemówieniu mówił o nieludzkich prześladowaniach, a ich ofiary nazwał męczennikami⁴². Niektórzy biskupi zaczęli mówić o „krucjatach” w obronie cywilizacji chrześcijańskiej, któremu to określeniu zaczęto nadawać coraz bardziej oficjalny charakter⁴³. Duże reperkusje wywołał również list episkopatu hiszpańskiego z 1 lipca 1937 r., w którym jednoznacznie sprzeciwiał się on zakłamanej propagandzie republikańskiej i dokładnie ukazywał prześladowania Kościoła⁴⁴.

Jak wykazano powyżej, Kościół nie pozostał obojętny wobec szerzących się na coraz większą skalę represji i prześladowań. Początkowa postawa oczekiwania na poprawę sytuacji przerodziła się w otwartą krytykę wrogiego systemu, co miało rzucić cień na dalsze losy relacji państwo – Kościół.

6. BEZPOŚREDNIE REPERKUSJE WOJNY DOMOWEJ W RELACJACH PAŃSTWO – KOŚCIÓŁ

Gdy wojska gen. Franco ostatecznie rozgromiły lewicę, Kościół odzyskał wolność i dawną pozycję, a nawet zdobył nowe przywileje, stając się na długie lata główną podporą zwycięskiego reżimu. Po roku 1945 dla Franco katolicki charakter reżimu stał się kluczowym argumentem, który miał zaświadczyć, że Hiszpania nie jest i nigdy nie była państwem faszystowskim. Franco uważany był za swoiste-

G. Szubtarski, *Encyklika Piusa XI „Dilectissima nobis” jako reakcja na próby ograniczania wolności religijnej w Hiszpanii, Seminare. Poszukiwania naukowe* 34(2013), s. 175-188.

⁴¹ Cyt. za V. C. Orti, *Mrok ...*, s. 75.

⁴² Por. tamże, s. 163.

⁴³ Szerzej na ten temat pisze P. Moa, *Mity ...*, s. 259.

⁴⁴ Por. T. Miłkowski, *Kościół ...*, s. 92-93; Por. również P. Moa, *Mity ...*, s. 260. Szerzej problematykę listu oraz towarzyszące mu kontrowersje omawia V. C. Orti, *Mrok ...*, s. 164-175. Autor określa list jako „najważniejszy dokument w historii episkopatu hiszpańskiego” (s. 170). Ukazuje również liczne dyskusje i oskarżenia, jakie wywołał ten dokument, m.in. posądzenie Kościoła o utożsamianie się z reżimem generała Franco. F. Romero Salvado pisze wprost, iż „list ten był nie tylko oficjalnym oświadczeniem stosunku biskupów do rebeliantów, ale także istotnym posunięciem propagandowym. Kościół potwierdził swoją rolę głównego propagandysty manichejskich poglądów nacjonalistów na wojnę i ideologicznego gwaranta ich legitymacji”. Tenże, *Wojna ...*, s. 172. Podobnych opinii można znaleźć więcej. Ważne jest jednak, aby listu tego nie oceniać z perspektywy czasów współczesnych, lecz w kontekście ówczesnej sytuacji Kościoła w Hiszpanii.

go zbawcą hiszpańskiego katolicyzmu, który czasie wojny domowej wystawiony był na bardzo ciężką próbę. Niemniej uważa się dziś, że gen. Franco okazywał Kościołowi swe poparcie głównie po to, by pozyskać katolików oraz podnieść swój prestiż na forum międzynarodowym⁴⁵. Jego sympatia do Kościoła wynikała więc raczej z politycznego wyrachowania, aniżeli szczerych pobudek. Niemniej identyfikacja Kościoła i państwa w latach 40-tych i 50-tych była tak daleka, że cały ten okres przez większość historyków określany jest mianem „narodowego katolicyzmu” (*nacionalcatolicismo*). W rządzie, po reorganizacji z lipca 1945 r., najważniejsze stanowiska znalazły się w rękach działaczy katolickich. Franco wznowił stosunki dyplomatyczne z Watykanem, w 1941 r. zawarł układ o obsadzaniu biskupstw, o seminariach duchownych i o duszpasterstwie wojskowym. W 1953 r. podpisał nawet konkordat, mocą którego religia katolicka stała się jedyną religią narodu hiszpańskiego. Dekret Franco o nowym prawie pracy zawierał najważniejsze idee wyrażone w encyklice *Rerum novarum* (połączone z elementami włoskiej faszystowskiej *Carta del lavoro*)⁴⁶. Jednakże nie wpłynęło to na polepszenie wizerunku Kościoła, lecz jego pogorszenie, gdyż uważano go za sojusznika dyktatury (zapominając o tym, iż również on doświadczył jej zgubnych skutków)⁴⁷.

Paradoksalnie, po zakończeniu wojny domowej, Kościół był jej główną ofiarą ze względu na prześladowania na terenach kontrolowanych przez Front Ludowy, ale jednocześnie jej największym beneficjentem, biorąc pod uwagę pozycję, jaką zyskał w nowej Hiszpanii. Franco anulował republikańskie dekrety dotyczące wygnania jezuitów. Przywrócił im majątki i przywileje. Generał zakonu Włodzimierz Ledóchowski zadeklarował wtedy, że „w chwili śmierci Generalissima 30 tysięcy jezuitów na świecie odprawi po trzy msze za jego duszę”⁴⁸. Od 1940 r. Kościół prowadził 60% gimnazjów, a nauka religii była obowiązkowa we wszystkich typach szkół⁴⁹. W każdej klasie musiały wisieć krzyże. Kościół w 1956 r. dysponował jedną trzecią dzienników, połową czasopism i korzystał bez ograniczeń z rządowych rozgłośni radiowych. Organizował akcje misyjne polegające na wielodniowych publicznych kazaniach, masowych spowiedziach i zbiorowych ceremoniach liturgicznych, które np. w Barcelonie gromadziły do ćwierć miliona ludzi.

Z drugiej jednak strony, Kościół potrafił zachować dystans do władz. Świadczyć może o tym chociażby fakt, iż podpisanie konkordatu planowane było już wcześniej, jednak opóźniło się do roku 1953, ponieważ rząd hiszpański usilnie starał się odzyskać przysługujące niegdyś królowi prawo mianowania biskupów, podczas gdy Stolica Apostolska za żadną cenę nie zgadzała się na żadne ustęp-

⁴⁵ Por. H. Banaszak, *Historia ...*, s. 122.

⁴⁶ Por. A. Beevor, *Walka ...*, s. 462.

⁴⁷ Por. H. Banaszak, *Historia ...*, s. 67.

⁴⁸ C. Fernández, *El general Franco. Un dictador en un templo de infamia*, Ed. Crítica, Barcelona 2005, s. 109. Cyt. za A. Beevor, *Walka ...*, s. 463.

⁴⁹ Szerzej na temat wzrostu wpływów Kościoła w tym okresie por. B. Kumor, *Historia ...*, s. 173-174.

stwa w tej dziedzinie⁵⁰. Widać więc wyraźnie, iż Kościół, który był utożsamiany z systemem (szczególnie w pierwszym okresie), zaczął przechodzić do wyraźnej opozycji – nie tyle na płaszczyźnie politycznej, co duchowej⁵¹. Sytuacja zaczęła się zmieniać w połowie lat 50-tych, kiedy to pojawiło się nowe, krytyczne pokolenie, nie naznaczone piętnem wojny domowej, traktujące narodowy katolicyzm jako całkowicie anachroniczny, nieprzystający do zmieniającego się hiszpańskiego społeczeństwa oraz zmian w Kościele powszechnym⁵².

7. PODSUMOWANIE

Jak wykazano, przyczyny wzmózonych prześladowań Kościoła w Hiszpanii były bardzo złożone. Z pewnością należy wspomnieć najpierw o szerzącej się już od końca XIX w. antykościelnej propagandzie, prowadzonej przez władze, które chciały w ten sposób odwrócić uwagę od nieudolnie prowadzonej polityki. Co ciekawe, oskarżenia kierowane w stronę Kościoła były całkowicie sprzeczne ze stanem faktycznym. Oskarżano Kościół o to, że nie angażuje się w działalność oświatową. Tymczasem liczne zakony prowadziły szkoły, które stały na wysokim poziomie. Mówiono, że Kościół to ostoja ciemnoty, podczas gdy katolicy świeccy i księża wydawali kilka dobrze i na wysokim poziomie redagowanych czasopism. Oskarżano księży o życie w luksusie, tymczasem na ogół kler żył w niedostatku⁵³. Jedną z istotnych przyczyn powszechnego i dość łatwego przyjmowania głoszonej propagandy przez ludność Hiszpanii był z pewnością niski poziom intelektualny społeczeństwa, którego połowa była analfabetami. Nie bez znaczenia był również paradoksalny fakt, iż wraz z wzrastającym wpływem Kościoła w Hiszpanii malała pobożność. Kościół był w oczach ludu instytucją bardziej świecką niż duchową, utożsamianą bardziej z monarchią niż z Bogiem⁵⁴.

Historia prześladowań Kościoła w Hiszpanii ukazuje smutną prawdę, że walkę z instytucją, która miała tak wielki wkład w losy narodu, można uczynić sztandarem marszu po władzę. Z drugiej strony, wielki szacunek i podziw wzbudza postawa prześladowanych za wiarę chrześcijan, którzy nierzadko nawet pod wpływem tortur pozostali wierni swoim zasadom i do ostatnich chwil dawali heroiczne świadectwo swojej przynależności do Chrystusa i Kościoła. Dlatego też do dziś powinno pozostawać aktualnym zdanie wypowiedziane przez Piusa XI,

⁵⁰ Por. R. Aubert, *Historia ...*, s. 420. Por. również A. Beevor, *Walka ...*, s. 463.

⁵¹ Por. B. Gola, F. Ryszka, *Hiszpania ...*, s. 256.

⁵² Por. B. Kumor, *Historia ...*, s. 174.

⁵³ Por. H. Banaszak, *Historia ...*, s. 121.

⁵⁴ George Orwell odnotowuje następującą refleksję: „Dziwne to, ale w ciągu całego pobytu w Hiszpanii ani razu nie widziałem nikogo, kto by się przeżegnał; a przecież zdawałoby się, że jest to odruch instynktowny i rewolucja nie ma tu nic do rzeczy. Rzecz jasna, hiszpański Kościół nie odszedł na dobre, ale wybuch rewolucji podciął bez wątpienia jego fundamenty i dokonał spustoszeń w takim rozmiarze, że trudno to sobie wyobrazić. [...] Dla Hiszpanów, a zwłaszcza dla Katalończyków i mieszkańców Aragonii, Kościół to kant w czystej formie”. Tenże, *Hold ...*, s. 77.

który powiedział: „Kościół nie uprawia polityki, ale kiedy polityka atakuje Ołtarz, to Kościół ma obowiązek bronić Ołtarza”⁵⁵.

STATE REPRESSIONS OF THE CATHOLIC CHURCH
IN SPAIN DURING THE THIRTIES OF THE 20TH CENTURY

Summary

The article is an attempt to illustrate the persecution of the Spanish Church in the twentieth century, with particular reference to the thirties. The first section provides a general characteristics of the Spanish church and its contribution to Christianity around the world. The second section presents the initial repressions in the nineteenth century, which intensified in the next century. This perspective makes it easier to understand brutal persecution of Christians during the civil war described in the third section of the article. The fourth section outlines the reaction of the Church to the situation. The fifth section presents an overview of the effects of the tense relationship between the state and the Church.

Keywords: The Spanish Revolution, Spain, persecution of the Church, repression of Christians in the twentieth century

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: rewolucja hiszpańska, Hiszpania, prześladowania Kościoła, represje wobec chrześcijan w XX w.

⁵⁵ Cyt. za V. C. Orti, *Mrok ...*, s. 79.

PIOTR SKOWROŃSKI
UKSW, Warszawa

*PASSIO SANCTORUM MARTYRUM FRUCTUOSI EPISCOPI,
AUGURI ET EULOGI DIACONUM*
I JEJ MOTYWY W TWÓRCZOŚCI AUGUSTYNA I PRUDENCJUSZA

1. WPROWADZENIE

Opis męczeństwa biskupa Terrakony Fruktuoza¹ wraz z towarzyszami służy na uwagę czytelnika nie tylko z uwagi na sam charakter *passio*, lecz również ze względu na jego późniejsze losy. Można bez wątpliwości założyć, że owa relacja męczeńskiej śmierci cieszyła się popularnością, bywała czytana i przywoływana. Niewątpliwe interwencje późniejszego autora wskazują na zainteresowanie tekstem, próbę zwiększenia efektu, jaki wywoływał on u czytelników². Kult Fruktuoza w Hiszpanii potwierdza Prudencjusz, poświęcając mu utwór w zbiorze *Peristephanon*³. Na przykładzie biskupa Terrakony swoje kazanie komponuje też święty Augustyn⁴. Warto z uwagą prześledzić motywy, jakie kierują zarówno hiszpańskim poetą, jak i wielkim Doktorem Kościoła, a także wnikliwie przeanalizować formę, w jakiej opiewają oni bohaterską śmierć wyznawców Chrystusa.

2. *PASSIO SANCTORUM MARTYRUM FRUCTUOSI EPISCOPI, AUGURI ET EULOGI DIACONUM*

Fruktuoz, Auguriusz i Eulogiusz zginęli wskutek prześladowań po drugim edykcie Waleriana, zostali spaleni z rozkazu prokonsula Emiliana w roku 259. Opis *Passio* obejmuje czas pomiędzy 16 a 21 stycznia, od aresztowania późniejszych męczenników do ich śmierci. Czytelnik dowiaduje się, że biskup wraz

¹ Por. *Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi Episcopi, Auguri et Eulogi Diaconum*, w: H. Murillo, *The Acts of Christian Martyrs*, The Clarendon Press, Oxford 1972, s. 176-185. Starsze wydania testu oryginalnego: por. A. Harnack, *Die Geschichte der altchristlichen Literatur* 2.820, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1904; R. Knopf, *Ausgewählte Märtyrerakten*, ed. G. Krüger, Verlag von J.C.B. Mohr, Tübingen 1929, s. 64-67.

² Chodzi o końcowe rozdziały *passio* – opisy cudów, które dokonały się po śmierci męczenników. Por. E. Wipszycka, M. Starowieyski, *Męczennicy*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991, s. 299-300.

³ Por. Prud., *Peristephanon* 6 (PL 60.275).

⁴ Por. Aug., *Sermo* 273 (PL 38.1248).

z współbraćmi spędzał ten czas na modlitwie w więzieniu, gdzie następnego dnia po aresztowaniu doszło też do chrztu – Fruktuoz miał ochrzcić niejakiego Rogacjana.

W dniu 21 stycznia dochodzi do przesłuchania chrześcijan. Jak zostanie wykazane później, Augustyn i Prudencjusz odnosili się do przebiegu przesłuchania, nawiązując do kilku konkretnych jego momentów. Sędzia zadaje pytania zarówno biskupowi, jak i diakonom. Eulogiuszowi zarzuca oddawanie boskiej czci same-mu Fruktuozowi, na co diakon odpowiada zdecydowanie:

Eulogiusz powiedział: „Nie, ja nie oddaję boskiej czci Fruktuozowi, ale czczę Tego samego, co i Fruktuoz czci”⁵.

Na uwagę zasługuje również sam moment skazania podsądnych, poprzedzony okrutnym stwierdzeniem prefekta. Te słowa znajdują swoje ciekawe odzwierciedlenie w wersach Prudencjusza:

Prefekt Emilian powiedział do Fruktuoz: „Jesteś biskupem?” Fruktuoz powiedział: „Jestem”. Emilian rzekł: „Byłeś!” i kazał ich spalić żywcem⁶.

Męczeńska śmierć następuje jeszcze tego samego dnia w amfiteatrze, do którego skazani prowadzeni są na oczach zgromadzonego ludu. Odmienne zachowanie tłumu, współczującego skazańcom (w miejsce typowego dla podobnych opisów wyszydzania), bywa niejednokrotnie podkreślane⁷. Fruktuoz cechuje skromność, a także pełna świadomość zbawiennego zadania. Odrzuca on wszelkie gesty ze strony prześladowców, mające na celu skrócenie męki. Jest świadomy przykładu, jaki daje innym chrześcijanom – zwraca się do swojej wspólnoty ze słowami otuchy, jednocześnie myśląc i modląc się za cały Kościół:

A gdy już zdjął buty, podszedł do niego nasz brat i współtowarzysz Feliks, i ściskając jego prawicę błagał, aby o nim pamiętał. Na to święty biskup Fruktuoz odpowiedział donośnym głosem tak, aby wszyscy mogli go usłyszeć: „Ja muszę pamiętać o całym Kościele katolickim od wschodu aż po zachód”⁸.

Kończące opis cuda, w tym wniebowstąpienie męczenników, ich objawienie wiernym oraz sędziemu Emilianowi, stanowią najprawdopodobniej późniejszy dodatek.

Herbert Musurillo, próbując datować powstanie *Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi...*, lokuje spisanie utworu przed rokiem 400, stawiając jednocześnie hipotezę, że mógł on zostać ułożony w krótkim czasie po edykcie medio-

⁵ Por. *Passio...*, 2. Polski przekład tekstu wg E. Wipszycka, M. Starowieyski, *Męczennicy*, s. 300-306.

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. E. Wipszycka, M. Starowieyski, *Męczennicy*, s. 299-300.

⁸ Por. *Passio...*, 3.

łańskim i zakończeniu wszelkich prześladowań⁹. Nie wyklucza to możliwości, że opis śmierci Fruktuoza i towarzyszy był znany wcześniej w innej, skromniejszej formie – późniejsze dodatki stanowiące zakończenie są żywym przykładem na funkcjonowanie tekstu w świadomości odbiorców.

3. HYMN VI Z *PERISTEPHANON* PRUDENCJUSZA

Prudencjusz dokonuje parafrazy tego opisu męczeństwa w hymnie VI ze zbioru *Peristephanon*. Mimo, że próby poetyckiego wychwalania męczenników były już podejmowane wcześniej¹⁰, *Peristephanon* jako całościowy zbiór utworów o takiej wspólnej treści był oryginalną koncepcją Prudencjusza¹¹. Hymn VI z *Peristephanon* jest w tym zbiorze ostatnim utworem, należącym do grupy hymnów na temat męczenników hiszpańskich. Jest to najobszerniejsza grupa wśród zebranych hymnów, napisana zapewne przed podróżą Prudencjusza do Rzymu w 401/402 roku. W Rzymie powstały niektóre hymny na cześć tamtejszych świętych, trzecią grupę stanowią utwory na temat świętych z innych regionów. *Peristephanon* stanowi również najobszerniejszy zbiór wśród całej twórczości Prudencjusza – około 1/3 całości. W opisach męczenników z Hiszpanii da się zauważyć specyficzny ton lokalnego patriotyzmu¹².

Celem Prudencjusza z całą pewnością było pomnażanie sławy męczenników. Dochodzi do tego wspomniany patriotyzm, widoczny w utworach „hiszpańskich”, lecz na tym ambicje autora się nie kończą. Zestawienie męczenników hiszpańskich z innymi postaciami, skomponowanie spójnego, bogatego w treść i formę (różne miary wierszowe) zbioru, może wskazywać na dodatkowy cel. Utwory mogły być przeznaczone dla ogółu chrześcijan, jak również dla ludności pogańskiej – *Peristephanon* mogło być, w intencji autora, narzędziem głoszenia wiary i chwały męczenników¹³.

⁹ Por. H. Musurillo, *Introduction*, w: *The Acts of Christian Martyrs*, s. xxxii. W komentarzu do polskiego przekładu *Wieńce męczeńskie* odnaleźć można z kolei informację, że utwór napisany został „przez naocznego świadka, który brakujące wiadomości zebrał od innych świadków”, por. Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Wieńce męczeńskie*, tłum. M. Brożek, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 239.

¹⁰ Takie utwory pisali już: papież Damazy, Ambroży z Mediolanu czy choćby Paulin z Noli.

¹¹ Por. S. Stabryła, *Chrześcijański świat poezji Prudencjusza*, Wydawnictwo PAU, Kraków 2011, s. 107. We wstępie do tego zbioru rozpraw prof. S. Stabryła dość wnikliwie przedstawia stan polskich badań nad twórczością Prudencjusza oraz najważniejsze opracowania naukowe, por. tamże, s. 5-6.

¹² Por. Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Wieńce męczeńskie*, s. 71-73.

¹³ Por. S. Stabryła, *Chrześcijański świat poezji Prudencjusza*, s. 108.

Napisany jedenastozgłoskowcem hymn¹⁴ na cześć Fruktuoza i towarzyszy wolny jest, jak zauważono¹⁵, od patetyzmu i dłużyzn w opisach przesłuchań (które paradoksalnie stanowią przeciwieństwo zwięzłych opisów akt męczeńskich) oraz naturalizmu cechującego piśmiennictwo poety. Czyni to utwór VI szczególnie pięknym i interesującym. Na uwagę zasługuje przepełniony patriotyzmem początek, w tym wers czwarty i słynny zwrot łaciński: *Hispanos Deus aspicit benignus*:

Szczęśliwa Tarrakona! Z dumą podnosi
Głowę, co trzech was blaskiem łni, Fruktuozie
Z diakonami dwoma, szeroko błyszcząc.

Łaskawym okiem patrzy Bóg na Hiszpanów,
Skoro Hiberii twierdzą wszechmocna Trójca
Zaszczytnie trzema wieńczy męczennikami¹⁶.

Nie ma wątpliwości, że źródłem dla poety był tekst znanego dziś *passio*. Prudencjusz jest w swym opisie wierny źródłu, z którego korzysta. Hymn stanowi bardzo ciekawą poetycką parafrazę, choć niektóre różnice mogą wydać się istotne.

Tekst zasadniczo koncentruje się na postaci biskupa Fruktuoza, pozostali dwaj diakoni nie przemawiają, choć w treści utworu podkreślone zostaje potrójne męczeństwo:

Ozdoło ty potrójna, potrójna chwało,
Tobą naszego miasta głowa się szczyti,
Nad wszystkie hyberyjskie miasta wspanialsza¹⁷!

Poeta w tajemniczy sposób nawiązuje do chrztu, którego Fruktuoz miał dokonać w więzieniu; nie zostaje wymienione imię Rogacjana – powodem mogły być reguły metryki:

¹⁴ Wzorem badaczy posługuję się tu terminem „hymn” na określenie utworu VI. Kwestia przynależności gatunkowej utworów *Peristephanon* nie jest jednoznaczna, w rękopisach jedynie niektórym utworom towarzyszy określenie *hymnus in honorem*... Warto ponadto zwrócić uwagę, że osiem utworów określonych jest po prostu jako *passiones*; por. Stabryła, *Chrześcijański świat poezji Prudencjusza*, s. 107-108.

¹⁵ Por. tamże, s. 75-77, 240.

¹⁶ Wszystkie cytaty polskie podane wg wydania: Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Wieńce męczeńskie*, s. 239-247.

Felix Tarraco, Fructuosi, uestris
attollit caput ignibus coruscum
leuuitis geminis procul relucens.

Hispanos deus aspicit benignus,
arcem quandoquidem potens Hiberam
trino martyre trinitas coronat.

Tekst łaciński wg wydania: Clemens Aurelius Prudentius, *Peristephanon*, w: CSEL 61, ed. I. Bergman, 1926, s. 55.

¹⁷ Por. Prud., *Peristephanon* 6, 142-144.

O triplex honor, o triforme culmen,
quo nostrae caput excitatur urbis,
cunctis urbibus eminens Hiberis.

Po takich słowach wchodzą w jamę skazańców
I tu wypełniają mistyczne obmycie,
Mroki zdumione patrzą na oczyszczenie¹⁸.

Prudencjusz rezygnuje z oddania wierszem przejmującej sceny rozmowy żołnierza Feliksa z biskupem, na której część swego kazania oparł Augustyn. Zamiast tego można znaleźć w hymnie myśl bardziej ogólną:

Po co ten płacz i lament, te łzy na licach?
Czemu prosicie, żebym o was pamiętał?
Za wszelkim będę ludem prosił Chrystusa¹⁹.

Kilkukrotnie uwagę zwraca staranie poety, by jak najwierniej oddać treść przesłuchania lub słów biskupa. Prudencjusz nie rezygnuje nawet z (wspomnianego wcześniej) pełnego pogardy żartu sędziego Emiliana:

I czczę Chrystusa syna Ojca wiecznego,
Którego sługą jestem, trzody pasterzem,
Lecz tu ze śmiechem sędzia dodał: Już byłeś²⁰.

Hiszpański poeta nie rezygnuje ponadto z przekazania cudownych wydarzeń po śmierci męczenników, które dziś uznaje się za dodatki późniejszego autora. Spośród tych znaków pomija jedynie ukazanie się zmarłego biskupa Emilianowi.

Twórczość Prudencjusza zdradza bardzo dobrą znajomość klasycznej poezji, a różnorodność miar wierszowych, stosowanych w całości dorobku poety, zyskała mu z czasem miano „chrześcijańskiego Horacego”. Śladów wielkich poprzedników nie brakuje także w utworze na cześć Fruktuoza i towarzyszy, widoczne są wpływy Wergiliusza, Owidiusza czy Tibullusa²¹.

Kończy wreszcie swój utwór Prudencjusz przywołaniem chwały trójki wyśmienitych męczenników Terrakony, którzy błyszczą niczym potrójna ozdoba miasta. Poeta ma też nadzieję, że spisana przez niego poezja zapewni opiekę i łaskę Chrystusa. Swe własne wiersze nazywa „słodkimi jedenastozgłoskowcami” (*dulces hendecasyllabi*).

¹⁸ Por. Prud., *Peristephanon* 6, 28-30.

His dictis adeunt specum reorum,
exercent ibi mysticum lauacrum
et purgamen aquae stupent tenebrae.

¹⁹ Por. Prud., *Peristephanon* 6, 82-84.

Cur lamenta rigant genas madentes
cur uestri memor ut fiam rogatis?
cunctis pro populis rogabo Christum.

²⁰ Por. Prud., *Peristephanon* 6, 46-48.

et Christum patre prosatum perenni,
cuius sum famulus gregisque pastor.
subridens ait ille: 'Iam fuisti.'

²¹ Nieraz są to podobieństwa naprawdę wyraźne, jak choćby w wersie 85:

Vix haec ediderat, relaxat ipse (*Peristeph.* 6, 85)

Vix haec ediderat cum effusis imbribus atra (*Verg., Aen.* 5, 693).

4. AUGUSTYN, *SERMO 273*

W twórczości Augustyna motywy przywołanego w tym artykule opisu *passio* przybierają oczywiście formę całkowicie inną. Wśród ponad 500 zachowanych kazań biskupa Hippony, znajdzie czytelnik jeden tekst, który nawiązuje do działalności i śmierci biskupa Terrakony²². W wydaniu *Patrologia Latina* tekst kazania podzielony jest na dziewięć niedługich rozdziałów. Całość koncentruje się na postaciach biskupa Fruktuoza oraz diakonów, choć wydaje się, że główną myśl opiera Augustyn na jednej wypowiedzi diakona Eulogiusza, w której diakon zaprzecza, jakoby czcił samego biskupa. Tematem kazania jest naturalnie zachęta do wychwalania męczenników. Zachęcie towarzyszy jednak przestroga:

Dlatego, umiłowani, uwielbiajcie męczenników, wychwalajcie, miłujcie, głosście i okazujcie szacunek. Czycijcie zaś Boga męczenników²³.

Męczennikom należy się więc chwała i miłość, jednak to Boga należy czcić (*colere*), oddawać cześć boską – ta myśl towarzyszy całości kazania.

Okazją do wygłoszenia omawianych słów jest uroczystość ku czci hiszpańskich męczenników. Lektura tekstu nasuwa wyraźne przypuszczenie, że sam tekst *passio* został najpierw odczytany, wysłuchany przez wiernych, po czym Augustyn zaczął przemawiać. Słuchacz spodziewał się zapewne prostej pochwały męczenników, jednak głoszący kazanie wyraźnie potraktował odczytany przed momentem opis męczeństwa jako podstawę szerszego wyводу²⁴.

W drugiej części tekstu znajduje się nawiązanie do sceny rozmowy Fruktuoza z żołnierzem, podczas której biskup Terrakony stwierdza, że modli się za cały Kościół. Augustyn przekonuje:

Któż więc modli się za pojedyncze osoby? Tymczasem nikogo nie pomija ten, kto modli się za wszystkich razem²⁵.

W większym stopniu wykorzystuje Augustyn wspomnianą już, przytoczoną bezpośrednio później, odpowiedź diakona Eulogiusza. Ten, zapytany przez sędziego Emilianą, czy przypadkiem nie oddaje czci samemu Fruktuozowi, zdecydowanie przyznaje się do kultu Chrystusa. Przywołanie tych słów stanowi dla syna św. Moniki przyczynek nie tylko do chwaleń postawy męczenników i ich

²² Wśród licznych prac na temat kazań Augustyna warto zwrócić uwagę na stosunkowo niedawno wydany artykuł, którego autorem jest Johannes van Oort. Por. J. van Oort, *Augustine, his sermons, and their significance*, *Theological Studies* 65(2009), s. 363-372.

²³ Por. Aug., *Sermo 273*, 9. *Ideo, charissimi, veneramini martyres, laudate, amate, praedicate, honorate: Deum martyrum colite*. Polskie tłumaczenie fragmentów kazania zaproponowane przez autora. Tekst łaciński wg wydania: PL 38. 1248.

²⁴ Por. J. K. Wall, *A study of the rhetoric of the early sermons of St. Augustine*, Indiana University 2012, s. 63.

²⁵ Por. Aug., *Sermo 273*, 2. *Quis enim orat pro singulis? Sed neminem singulorum praeterit, qui orat pro universis*.

głębokiej wiary. Augustyn rozpoczyna w ten sposób krytykę kultu pogańskiego, która towarzyszy dalszym rozważaniom. Konkluzję tychże rozważań znajdzie czytelnik w części szóstej kazania, gdzie umieszczone zostaje m.in. niezwykle piękne porównanie zasług Herkulesa i Fruktuoza. Ten fragment zasługuje na szczególną uwagę:

Herkules zwyciężył Kakusa, pokonał lwa i psa Cerbera – Fruktuoz pokonał cały świat. Przyrównaj jednego męża do drugiego²⁶.

Tak więc męczennicy pokonują największe trudności, z jakimi człowiek może się spotkać na tym świecie. Fruktuoz zwyciężył cały świat. Augustyn przywołuje również św. Agnieszkę, stwierdzając, że miała zaledwie trzynaście lat, a udało jej się zwyciężyć diabła²⁷.

Dalej biskup Hippony parafrazuje słowa Eulogiusza w rozdziale siódmym. Wskazuje, że nie należy w miejsce Boga czcić świętych:

Bowiem jeśli będziesz chciał za boga uznawać Piotra, godzisz w tę skałę. I uważaj, byś stopy nie zламаł, napierając na nią²⁸.

Augustyn za sprawą odczytanego tekstu *passio* buduje wywód na temat potrzeby chwalenia postawy męczenników, odróżnia tę potrzebę jednak od potrzeby czczenia Boga. Przemawiając, niejako gra z wiernymi, jest z nimi w ciągłym kontakcie, zdaje się rozmawiać ze słuchaczami, zadaje im pytania²⁹. Taki sposób budowania kazania pobudza także dzisiejszego czytelnika. Tekst nie jest długi, jego język jest prosty i nie sprawia czytelnikowi problemu. Kazanie 273 należy do wczesnych kazań Augustyna, datowane jest na rok 396.

5. KONKLUZJA

Istnieją więc oto dwa piękne i żywe dowody pamięci o męczennikach, budowane na tekście spisanej wcześniej *passio*. Dwóch współczesnych sobie autorów, w dwóch całkiem różnych – ale jakże ciekawych – formach, wspomina godnych chwały świętych. Dzięki tym utworom można śledzić losy kultu męczenników, lecz także obserwować środki, jakich używano na przełomie IV i V wieku, by jeszcze mocniej rozpalać wiarę i głosić naukę Chrystusa.

²⁶ Por. Aug., *Sermo* 273, 6. *Vicit Cacum, vicit Hercules leonem, vicit Hercules canem Cerberum: vicit Fructuosus totum mundum. Compara virum viro.*

²⁷ Por. tamże.

²⁸ Por. Aug., *Sermo* 273, 7. *Nam si volueris pro Deo habere Petrum, offendis petram, et vide ne pedem frangas, offendendo in petram.*

²⁹ Por. J. K. Wall, *A study of the rhetoric...*, s. 101-103.

THEMES FROM *PASSIO SANCTORUM MARTYRUM FRUCTUOSI EPISCOPI, AUGURI ET EULOGI DIACONUM* IN THE WORKS OF AUGUSTINE AND PRUDENTIUS

Summary

Both authors, Prudentius Clemens and Augustine of Hippo, recalled in their works the martyrdom of the bishop Fructuosus of Terragona and his deacons, Augurius and Eulogius. Poem VI from *Peristephanon* is entirely devoted to the subject of Spanish martyrs. Likewise, Augustine in his *Sermo 273* mentions Fructuosus, Augurius and Eulogius. The article focuses on the way in which martyrdom is described by both authors.

Keywords: martyrdom, Fructuosus of Terragona, Augustine of Hippo, Prudentius Clemens

Nota o Autorze: mgr Piotr Skowroński – absolwent kierunku historia ze specjalnością historia literatury wczesnochrześcijańskiej na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Studiował w Instytucie Filologii Klasycznej Uniwersytetu Warszawskiego. Zainteresowania badawcze: Kościół w pierwszych wiekach, wczesnochrześcijańska poezja łacińska.

Słowa kluczowe: męczeństwo, *Fruktuoz z Tarragony*, Augustyn z Hippony, Prudencjusz Klemens

Ks. TADEUSZ KOŁOSOWSKI SDB
Instytut Nauk Historycznych UKSW, Warszawa

BARBARZYŃCY WEDŁUG SALWIANA Z MARSYLII

I. SALWIAN Z MARSYLII I JEGO DZIEŁO *DE GUBERNATIONE DEI*

Niewiele jest źródeł starożytnych, które pozwalają sporządzić obszerniejszą biografię Salwiana z Marsylii. Krótką wzmiankę o Salwianie podaje Gennadiusz w *Liber de scriptoribus ecclesiasticis*¹. Ponadto istnieją jeszcze skąpe uwagi Salwiana na temat swego życia w jego własnych pismach.

Nie da się ustalić dokładnej daty urodzin Salwiana. Powszechnie przypuszcza się, że urodził się na przełomie IV i V w. Również miejsce jego urodzenia pozostaje niepewne. Sam Salwian wyraźnie wskazuje na Galię jako swoją ojczyznę. Przypuszcza się, że dokładniej miastem rodzinnym Salwiana mógł być Trewir albo Kolonia. Jednak identyfikacja tych miast jako rodzinnych miast Salwiana nie jest całkowicie pewna. Nie da się także bliżej określić daty jego śmierci.

Panuje dziś powszechne przekonanie, że Salwian należał do wyższych warstw późnoantycznego społeczeństwa galijskiego, chociaż brakuje jednoznacznych dowodów, które pozwalają zaliczyć go do stanu senatorskiego. Chociaż znajomości, jakie posiadał Salwian w kręgu arystokracji, mogłyby świadczyć o jego możliwej przynależności do tego stanu. Kolejnym znanym faktem z życia Salwiana jest jego związek małżeński z niechrześcijanką Palladią. Z tego związku urodziła się córka Auspiciola². Oboje małżonkowie, po urodzeniu córki, z motywów chrześcijańsko-ascetycznych rozpoczęli życie we wstrzemięźliwości małżeńskiej. Z całą pewnością więc oboje byli już wówczas chrześcijanami. Salwian i Palladia zdecydowali się pójść oddzielnymi drogami do klasztorów. Salwian około 426 r. rozpoczął życie mniszę we wspólnocie w Lerynie. Czy był on mnichem klasztoru w Lerynie, czy też jako *conversus* pozostawał tylko w luźnym związku z tą mniszą wspólnotą, jest kwestią niewyjaśnioną. Wiadomo w każdym razie o związku Salwiana ze znaczącymi osobami z tzw. kręgu leryńskiego. Gennadiusz zna Salwiana jako prezbitera z Marsylii³. Nie wiadomo jednak, kiedy i gdzie otrzymał święcenia kapłańskie. Nie ma też żadnych informacji o jego duszpasterskiej działalności.

¹ Gennadius Massiliensis, *Liber de scriptoribus ecclesiasticis* 67, PL 58,1099.

² Por. Salwian z Marsylii, *List IV*, tłum. M. Przyszychowska, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2010, s. 264-269.

³ Por. Gennadius Massiliensis, *Liber de scriptoribus ecclesiasticis* 67, PL 58,1099: *Massiliensis Ecclesiae presbyter*.

Według Gennadiusza Salwian miał być autorem kilku pism. Do naszych czasów zachowały się 3 spośród nich: *Przeciw chciwości (Do Kościoła)*, *O terażniejszym sądzie (O rządach Boga)* i listy⁴.

Z tych trzech pism najwięcej uwagi poświęcił Salwian barbarzyńcom w dziele *De gubernatione Dei*. Ponieważ charakter tego dzieła ma znaczenie dla interpretacji jego wypowiedzi na temat barbarzyńców, należy krótko w tym miejscu przedstawić cel tego dzieła, jego zasadnicze przesłanie oraz scharakteryzować pokrótce kontekst historyczny, w którym to dzieło powstało.

Salwian napisał ten traktat w ciągu 10 lat przed 450 r.⁵ Ze względu na mocne elementy oratorskie ośmiu ksiąg traktatu *De gubernatione Dei* można przypuszczać, że powstał on na podstawie wygłoszonych przez Salwiana kazań⁶. Dzieło to, oprócz określonych tez teologicznych, jakie stawia, jest także komentarzem Salwiana do wydarzeń, jakie wówczas działy się w państwie rzymskim⁷.

Warto więc pokrótce naszkicować sytuację panującą wówczas w państwie rzymskim, w kontekście której Salwian pisze swoje dzieło. Jest to czas politycznej i społecznej dezintegracji cesarstwa rzymskiego. W 410 r. Alaryk, król Wizygotów, spustoszył Rzym a po jego śmierci w tym samym roku, Wizygoci powrócili na północ i otrzymali Akwitanie. Stali się później jednym z zaufanych sprzymierzeńców Rzymu. Alanowie, Burgundowie, Wandalowie i Frankowie na początku V w. definitywnie rozbili reńską barierę. Frankowie przeważali w Belgii, Burgundowie na terytorium północnej Akwitanii, podczas gdy Wandalowie szli przez Hiszpanię. Żyli oni z ziem, przez które przechodzili, izolując i pokonując małe kontyngenty armii rzymskiej, jakie spotykali na swojej drodze. Wizygoci zmusili Wandalów do ucieczki do Afryki Północnej, cesarskiego spichlerza Rzymu. Salwian żył w czasach, gdy jego rodzinna Galia była bez rządu czy politycznej stabilizacji i jak prorok Jeremiasz, na którego tak często się powoływał, płakał nad sytuacją swojej ojczyzny⁸.

Można powiedzieć, że dla ówczesnych mieszkańców państwa rzymskiego „runął świat”. Wówczas chrześcijanie pytali między innymi, dlaczego chrześcijański Bóg nie obronił chrześcijan przed inwazją. W *De gubernatione Dei* Salwian formułuje to pytanie w sposób następujący: „Często przewija się pytanie: «Jeśli wszystko, co dzieje się na tym świecie, jest wyrazem troski, rządów i sądu Boga, to dlaczego położenie barbarzyńców jest o wiele lepsze niż nasze?»”⁹. W innym miej-

⁴ Por. T. Kołosowski, *Salwian z Marsylii i jego dzieło*, w: *Salwian z Marsylii, Dzieła wszystkie...*, s. 7-10.

⁵ Por. G. Lagarrigue, *Introduction*, w: *Salvien de Marseille, Oeuvres*, t. 2: *Du gouvernement de Dieu*, introduction, texte critique, traduction et notes par Georges Lagarrigue, Les Editions du Cerf, Paris 1975, Sources Chrétiennes 220, s. 11-12.

⁶ Por. H. R. Drobner, *Lehrbuch der Patrologie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1994, s. 398.

⁷ Por. T. Kołosowski, *Bóg jest obecny w świecie, kieruje nim i osądza go. Opatrzność Boża w dziele Salwiana z Marsylii „De gubernatione Dei”*, *Vox Patrum* 26(2006)49, s. 305.

⁸ Por. tenże, *Salwian z Marsylii i jego dzieło...*, s. 13-14.

⁹ Salwian z Marsylii, *O rządach Boga* III.1.2., tłum. T. Kołosowski, w: tenże, *Dzieła wszystkie...*, s. 131-132.

scu dzieła Salwian tak przedstawia stan myślenia współczesnych mu Rzymian: „Jeśli Bóg – mówią niektórzy – przygląda się ludzkim sprawom, jeśli się o nie troszczy i z miłością nimi kieruje, dlaczego pozwala, abyśmy byli słabsi i nieszczęśliwsi od wszystkich innych ludów? Dlaczego zgadza się, byśmy ulegali barbarzyńcom i podlegali władzy nieprzyjaciół?”¹⁰. Problem, jaki w ówczesnym kontekście wydarzeń historycznych nurtował wszystkich ludzi, w tym chrześcijan, dotyczył w istocie kwestii opatrności Boga. Czy Bóg interesuje się światem, czy ma wpływ na dziejowy proces, czy troszczy się i ochrania ludzi przed groźącym złem?¹¹.

Ten historyczny kontekst narzuca tematykę i strukturę treści dzieła *De gubernatione Dei*. Od strony struktury treści pismo można podzielić na dwie zasadnicze części: na pierwszą składają się księgi I i II, a na drugą – sześć pozostałych ksiąg. Pierwsze dwie księgi dowodzą na podstawie Starego i Nowego Testamentu obecności i opatrności Bożej w historii¹². Dla Salwiana Bóg jest obecny w świecie, kieruje nim i osądza go. Można powiedzieć, że ta myśl dominuje w całym utworze. Zwłaszcza w księgach od III do VIII. Salwian przedstawia wszystkie występki rzymskich chrześcijan, które słusznie ściągnęły na nich sąd Boży i karę. Księga trzecia traktuje o braku miłości bliźniego, czwarta omawia chciwość, morderstwa, nierząd, ucisk biednych, pogardę dla dobra, krzywoprzysięstwo, w piątej jest mowa o powstaniu bagaudów i jego niesprawiedliwym stłumieniu, księga szósta traktuje o widowiskach i zabobonach, siódma – o nierządzie i pysze, wreszcie księga ósma – o bałwochwalstwie i złym obchodzeniu się ze sługami Boga. Salwian całą swą wypowiedź ilustruje licznymi konkretnymi przykładami ze złego życia religijno-moralnego rzymskich chrześcijan i niesprawiedliwych stosunków gospodarczo-społecznych. Trzeba wreszcie postawić pytanie o przesłanie, z jakim zwraca się Salwian do swoich czytelników. Można je ująć następująco: nieszczęście obecnego czasu jest karą Bożą, która niszczy gruntownie niesprawiedliwe społeczeństwo, jak również wielką rzeszę zatwardziałych grzeszników. Stąd także utwór ten jest jednym wielkim wezwaniem chrześcijan do nawrócenia¹³.

2. BARBARZYŃCY I ICH INWAZJE W OCZACH SALWIANA I WSPÓŁCZESNYCH MU RZYMIAN

Lektura tych fragmentów dzieła *De gubernatione Dei*, w których Salwian wypowiada się na temat barbarzyńców i ich działalności na terenie imperium rzymskiego, pozwala zauważyć, że Autor dokonuje niejako ich podwójnej oceny. Ogólnie rzecz ujmując, jest to z jednej strony ocena negatywna, a z drugiej – pozytywna. W tym drugim przypadku można nawet odnieść wrażenie, że Salwian wygłasza mowę pochwalną na ich cześć.

¹⁰ Tamże IV.12.54, s. 164-165.

¹¹ Por. T. Kołosowski, *Bóg jest obecny w świecie, kieruje nim i osądza go...*, s. 299-300.

¹² Por. H. R. Drobner, *Lehrbuch der Patrologie...*, s. 398.

¹³ Por. T. Kołosowski, *Salwian z Marsylii i jego dzieło...*, s. 14-15.

2.1. Ocena negatywna

Salwian uważa barbarzyńców za ludzi pozbawionych rzymskiego, a raczej w ogóle godnego człowieka wykształcenia, za tych, którzy nie znają w ogóle żadnej literatury i nauki¹⁴. Autor wyraża także opinię, że Rzymian razi sam odór barbarzyńskiego ciała i odzieży¹⁵. W dziele Salwiana znajduje się także sformułowanie, które wskazuje na okrucieństwo barbarzyńców: „[...] prawie wszystkie plemiona barbarzyńskie piły rzymską krew i rozszarpały wszystkie nasze wnętrza [...]”¹⁶. Autor wspomina o ruinie takich miast, jak Moguncja, Kolonia i Trewir, i że obecnie są one pełne nieprzyjaciół, to znaczy barbarzyńców¹⁷, od których Rzymianie doznają powszechnej udręki¹⁸. Jednak nieco dalej w tym samym fragmencie mówi o barbarzyńcach jako „najbardziej tchórzliwych wrogach”¹⁹. W innym miejscu dodaje, że barbarzyńcy są „nadęci pychą, chełpiący się zwycięstwem, lekkomyślni z nadmiaru bogactw, a także zmysłowych przyjemności”²⁰. I właściwie to jest wszystko, co złego o barbarzyńcach można znaleźć u Salwiana. Zważywszy, że w swoim dziele Salwian wiele miejsca poświęca barbarzyńcom, jest tego niewiele. Ponadto, są to wyrażenia ogólne, bardzo dobrze zakorzenione w literackiej i retorycznej tradycji starożytności. Może więc dziwić fakt, że Salwian, który był niemal naocznym świadkiem wielu dramatycznych wydarzeń, ogranicza się do tego typu uogólnień a nie zdobywa się na żadne konkretne przykłady i opisy najazdów barbarzyńskich, które niosły za sobą wiele ludzkich dramatów.

2.2. Ocena pozytywna

W *De gubernatione Dei* jest fragment, gdzie Salwian wymienia kilka barbarzyńskich ludów, którym przypisuje jakąś narodową wadę, ale do wymienionej wady dodaje zaraz jakąś wrodzoną cnotę: „Goci są wiarołomni, ale wstydlivi. Alanowie są bezwstydni, ale mniej wiarołomni. Frankowie kłamliwi, ale gościnni. Saksonowie dzicy okrutnie, ale nadzwyczaj czyści. Krótko mówiąc, wszystkie te ludy mają ułomności sobie właściwe, ale także pewne cnoty”²¹. W tym fragmencie Salwian zdaje się niejako równoważyć wady i cnoty barbarzyńców. W wymiarze całego dzieła przeważa pozytywna ocena barbarzyńców i dzieje się to nawet wówczas, gdy Salwian bierze pod uwagę wyznawaną przez poszczególne ludy barbarzyńskie religię.

¹⁴ Por. Salwian z Marsylii, *O rządach Boga* V.2.8., s. 179.

¹⁵ Por. tamże V.5.21., s. 183.

¹⁶ Tamże VII.8.29., s. 228.

¹⁷ Por. tamże VI.8.39., s. 205.

¹⁸ Por. tamże VII.16.71., s. 238.

¹⁹ Tamże VII.8.29, s. 228; VII.12.50., s. 232-233.

²⁰ Tamże VII.20.85., s. 242.

²¹ Tamże VII.15.64., s. 236-237.

Pod względem konfesyjnym Salwian dzieli ludy barbarzyńskie na dwie grupy: pogan i heretyków²². Po przywołaniu takiego podziału, w następujących słowach zwraca się do rzymskich katolików: „Otóż, jeśli chodzi o Prawo Boże, twierdzą, że bez porównania doskonalsi jesteśmy od nich wszystkich. Jeśli zaś chodzi o życie i czyny, z bólem i jękiem przyznają, że jesteśmy gorsi”²³. Ten fragment jest bardzo reprezentatywny, gdy chodzi o stosunek Salwiana do ludów barbarzyńskich, pogan bądź heretyków w zestawieniu z katolikami. Katolików ponad barbarzyńców wywyższa *lex divina*, którego nie znają poganie, a w zafałszowanej formie wyznają heretycy. Ale w życiu religijnym ważne są ponadto *vita* i *actus vitae*. Zdaniem Salwiana, w tych dwu aspektach barbarzyńcy przewyższają katolików. Jest to teza zaskakująca. Można się także domyślać, że z tezą Salwiana nie zgadzało się wielu współczesnych mu Rzymian. Świadczą o tym choćby następujące słowa Salwiana: „Wiem jednak, że bardzo wielu ludzi nie może się z tym pogodzić, że nazwano nas gorszymi od barbarzyńców. I cóż czynimy, uznając to za rzecz trudną do zniesienia? Nic pożytecznego dla nas. Obciąża to raczej naszą sprawę, tym bardziej, że będąc gorszymi chcemy uważać się za doskonalszych”²⁴.

Zdaniem Salwiana prawo wiary katolickiej wywyższa Rzymian, jednak Autor stara się i tę wartość niejako zniwelować, a nawet zwrócić przeciw katolikom. Czyni to w następujących słowach: „Należy wziąć jednak pod uwagę, że dobre Prawo nie jest naszą zasługą, natomiast nasze złe życie od nas zależy. I z pewnością nic nam nie pomoże dobre Prawo, jeśli nie jest dobre nasze życie i postępowanie. Dobre prawo jest bowiem darem Chrystusa, ale złe życie jest naszą winą. Wina nasza jest tym większa, że jako wyznawcy dobrego Prawa oddajemy Mu cześć w sposób niewłaściwy”²⁵. Ponadto Salwian stara się w pewien sposób usprawiedliwić barbarzyńców z nieznamośći prawa bądź jego fałszywego rozumienia. Pogańskich barbarzyńców bowiem *ignorantia legis* usprawiedliwia, natomiast katolików *scientia [legis]* oskarża²⁶. Barbarzyńcy nie znają Boga i Jego prawa, nie uświadamiają więc sobie grzeszności wielu uczynków²⁷. Nie lekceważą oni nakazów nieba, gdyż nie znają nauki Bożej. Kto zaś nie zna prawa nie przekracza go²⁸.

Inaczej natomiast przedstawia się sprawa z katolikami: „[...] czytając Prawo Boże, nieustannie znieważamy spisane ustawy. Mówimy, że znamy Boga, a depczemy Jego rozkazy i rozporządzenia. Toteż okazując pogardę Temu, którego w naszym przekonaniu czcimy i z tej czci jesteśmy dumni, zniewagą Bożą czynimy nawet to, co uchodzi za wyraz uwielbienia”²⁹. Stąd pogańscy barbarzyńcy jeśli nawet grzeszą, to grzeszą w mniejszym stopniu niż katolicy: „O ileż – za-

²² Por. tamże IV.13.61., s. 166.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże IV.13.60., s. 166.

²⁵ Tamże IV.13.64., s. 167.

²⁶ Por. tamże VI.2.9., s. 197.

²⁷ Por. tamże IV.14.69., s. 168.

²⁸ Tamże IV.14.70., s. 168.

²⁹ Tamże.

uważa Salwian – mniej grzeszą oni, składając fałszywą przysięgę na bożków, niż my – czyniąc to w imię Boga! O ileż mniejszym przestępstwem jest ośmieszanie imienia Jowisza niż kpiny z imienia Chrystusa? W pierwszym przypadku przysięga powołuje się na człowieka, który już nie żyje, w drugim – krzywoprzysięstwo nadużywa imienia Boga żywego³⁰. I jeszcze jedna, podobna argumentacja Autora w innym miejscu *De gubernatione Dei*: „Chociażby oni, to znaczy poganie, korzystali z widowisk, to jednak ich wina dopuszczenia się obrazy Boga byłaby mniejsza. Chociażby bowiem cechowała ich nieczystość spojrzenia, to jednak nie przyjęli jeszcze sakramentu chrztu. [...] Nawet gdyby praktykowali oni te rzeczy jak poganie, ich wina byłaby mniejszą zniewagą tego, co święte, ponieważ, nawet gdyby ich spojrzenie było nieczyste, nie byłoby to jednak pogwałceniem sakramentu wiary³¹”.

Salwian znajduje także usprawiedliwienie dla ariańskich barbarzyńców, jakkolwiek wydawać by się mogło, że w tym przypadku takie usprawiedliwienie jest trudniejszą sprawą. Tę trudność Autor formułuje w sposób następujący: „Ktoś bowiem może powiedzieć: «Nawet jeżeli Prawo Boże nie żąda od pogan, by spełniali przykazania, których nie znają, to wymaga zapewne tego od heretyków, świadomych nakazów Bożych. Czytają oni bowiem to samo Pismo co my, tych samych proroków Bożych, tych samych apostołów i ewangelistów. Dlatego w nie mniejszym stopniu niż my dopuszczają się zaniebdania Prawa, a może nawet o wiele bardziej je przekraczają, ponieważ czytając wraz z nami te same księgi Pisma Świętego, czynią od nas gorsze rzeczy»³². W odpowiedzi na tak postawiony problem Salwian zauważa jednak, że Pismo Święte, które czytają ariańscy barbarzyńcy nie jest tym samym Pismem, jakie do rąk biorą katolicy. „Jakże to samo, jeśli w dawnych czasach przewrotni autorzy sfalszowali je i przekazali w mylnej postaci?”³³ – pyta Salwian. Pisarz czyni tutaj zapewne aluzję do przekładu Biblii na język gocki dokonanego przez Ulfilę w sposób dość dowolny, być może w duchu doktryny ariańskiej. Zdaniem Salwiana, sfalszowana Biblia straciła swą wartość: „Nie jest więc już to samo [Pismo], gdyż nie można nazwać zupełnie takim samym tego, co zostało w jakiejś części sfalszowane. Księgi te bowiem nie stanowią całości, skoro utraciły swoją integralność. Pozbawione mocy świętości utraciły swoje znaczenie³⁴. Nauczający wśród ariańskich barbarzyńców dokonali ponadto fałszywej interpretacji Pisma³⁵. To sprawia, że są oni wprawdzie heretykami, ale w sposób nieświadomy. Ponadto – jak stwierdza Salwian – heretykami są oni tylko w oczach katolików. „O swej katolickości są przekonani do tego stopnia, że nas samych znieważają nazwą heretyków³⁶”.

³⁰ Tamże IV.16.77., s. 170.

³¹ Tamże VI.7.35., s. 204.

³² Tamże V.2.5., s. 178.

³³ Tamże V.2.6., s. 179.

³⁴ Tamże.

³⁵ Por. tamże V.2.7., s. 179.

³⁶ Tamże V.2.9., s. 179. Salwian wydaje się tutaj odwoływać do edyktu króla Huneryka, który

Ostatecznie Salwian uznaje, że ariańscy barbarzyńcy błędzą, lecz czynią to w dobrej wierze: „Postępują bezbożnie, a sądzą, że takie właśnie postępowanie jest prawdziwą pobożnością. Błędzą więc, lecz błędzą w dobrej wierze (*bono animo*), nie z nienawiści, lecz z miłości do Boga, przekonani, że Boga czczą i kochają. Choć nie mają prawdziwej wiary, uważają jednak swoją wiarę za wyraz doskonałej miłości Boga”³⁷. Zdaniem Salwiana, wystarczy to, by sam Bóg cierpliwie znosił heretyckich barbarzyńców w przeciwieństwie do katolików, którzy nie spełniają obowiązków, jakie wynikają z wiary: „Dlatego w życiu doczesnym – jak sędzę – Bóg okazuje im cierpliwość, ponieważ widzi, że chociaż nie wierzą oni w sposób właściwy, to jednak błędzą z przywiązania do zbożnych mniemań. Bóg jest doskonale świadomy, że nie wiedzą oni, co czynią, podczas gdy my zaniedbujemy to, w co wierzymy. A więc oni grzeszą z winy swych nauczycieli, my zaś z własnej; oni bezwiednie, my świadomie; oni we własnym przekonaniu postępują słusznie, my zaś czynimy zło, zdając sobie z tego sprawę”³⁸.

Goci czy Wandalowie – jak próbuje okazać to Salwian – ufają Bogu i zarówno w niebezpieczeństwie, jak i w okresie pomyślności wznoszą swoje ręce do Boga³⁹. Tej ufności do Boga i wznoszonej do Niego modlitwie barbarzyńcy zawdzięczają swoje zwycięstwa nad katolickimi Rzymianami. Dlatego Salwian stwierdza, że barbarzyńcy są *ignavi*, to znaczy tchórzliwi, gnuśni, by na tym tle lepiej wybrzmiała myśl, że prawdziwym sprawcą ich zwycięstw jest Bóg: „[...] to stało się nie z powodu [ich] siły, lecz [naszych] grzechów, a także jako kara, że wydano nas na łup najbardziej tchórzliwych i abyśmy w ten sposób poznali cios z ręki niebieskiej, ponieważ ujarzmił nas nie wróg bardzo silny, lecz bardzo tchórzliwy”⁴⁰.

Salwian podaje w swym dziele przykład jednego z wodzów barbarzyńskich, jak go określa *rex hostium*, który przed ważną bitwą dał szczególny przykład pokory i modlitwy wobec Boga: „Wreszcie sam król wrogów, o ile wieść niosła, aż do dnia walki, leżąc na ziemi odziany w wór pokutny, prośby składał, przed wojną w modlitwie był pogrążony, do wojny z modlitwą powstał, zanim podniósł rękę do walki, walczył modlitwą błagalną i dlatego ufny wystąpił do walki, ponieważ już w modlitwie zasłużył sobie na zwycięstwo”⁴¹.

W podobnym duchu ukazuje Salwian zwycięski marsz wojsk wandalskich od Galii przez Hiszpanię aż do Afryki Północnej. Jego zdaniem, Salwian odwołuje się w tym miejscu do pewnej wczesnochrześcijańskiej tradycji literackiej, to „ręka

uznaje, że arianie posiadają prawdziwą religię i prawdziwy kult, a ich kapłani są prawdziwymi sługami majestatu Bożego. Por. Wiktor z Wity, *Historia persecutionis Africae provinciae* I. 3. 12-14, CSEL 7, 72-78 [wyd. polskie: *Dzieje prześladowania Kościoła w Afryce przez Wandalów*, tłum. J. Czuj, Wydział Teologiczny UAM, Pisma Ojców Kościoła, t. 14, Poznań 1930,].

³⁷ Salwian z Marsylii, *O rządach Boga* V.2.10., s. 179-180.

³⁸ Tamże V.2.11., s. 180.

³⁹ Por. tamże VII.9.38., s. 230.

⁴⁰ Tamże VII.8.29., s. 230.

⁴¹ Tamże VII.10.44., s. 231.

niebieska” wyprowadziła Wandalów z Galii do Hiszpanii, a następnie do Afryki Północnej, celem ukarania haniebnych czynów Hiszpanów i Afrykańczyków⁴². Później – jak dalej stwierdza Salwian – sami Wandalowie mieli wyznać, „że to, co uczynili, nie pochodzi od nich, lecz że byli naciskani do działania rozkazem boskim”⁴³. To wszystko doprowadza Marsylczyka do następującej konkluzji: „Na podstawie tego można zrozumieć, jak wielka była siła zła z naszej strony, skoro barbarzyńcy wbrew swej woli zostali przymuszeni, aby nas dręczyć, a także trapić [...]”⁴⁴.

Po zdobyciu Afryki Północnej, Wandalowie stali się dla rzymskich mieszkańców pewnego rodzaju wzorem cnót, zwłaszcza w zakresie obyczajności. Niemal całą księgę VII. poświęca Salwian piętnowaniu różnorodnych nadużyć Afrykańczyków w zakresie etyki seksualnej. Na tym tle postawę Wandalów ukazuje w sposób następujący: „Powiedziałem, że miasta Afryki przepiękne były potwornymi sprośnościami, a szczególnie dominujące miasto królewskie. Wandalowie zaś nie zostali zbrukani tego typu bezecnością. Czy ci barbarzyńcy, o których mówimy, nie zostali powołani, by zetrzeć skazę naszych bezecności? Oni usunęli ze wszystkich miejsc Afryki ludzi zniewieściałych, oni mieli wstręt do kontaktów z damami z półświatka i nie tylko odczuwali do nich wstręt i nie tylko doraźnie oddalili, lecz sprawili, że w ogóle taka sytuacja nie miała u nich miejsca”⁴⁵. To już nie tylko mowa pochwalna za wielką obyczajność Wandalów, ale także wyrażenie przekonania o powołaniu ich przez Boga, aby nawrócili katolickich Afrykańczyków na obyczajne, z godne z prawem Bożym, życie. I Salwian jest przekonany, że ta misja Wandalów odnosi swój skutek. Świadczą o tym następujące słowa Autora z ostatniego rozdziału księgi VII *De gubernatione Dei*: „Umiłowanie wstydlivosti i surowej dyscypliny tak szczęśliwym u barbarzyńców cieszyło się powodzeniem, że nie tylko oni sami są czystymi, ale – i to jest rzecz nowa, sprawa nie do wiary, prawie niesłychana – oni spowodowali, że czystymi są także Rzymianie”⁴⁶.

⁴² Por. tamże VII.13.54., s. 233-234. Mówi się, że Got Alaryk był zmuszony do zajęcia Rzymu przez nadprzyrodzony głos. Por. Klaudian, *De bello getico* 545-550; Sokrates Scholastyk, *Historia ecclesiastica* VII, 9-10 [wyd. polskie: *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986]; Sozomen, *Historia ecclesiastica* IX,6 [wyd. polskie: *Historia Kościoła*, tłum. S. Kazikowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989].

⁴³ Salwian z Marsylii, *O rządach Boga* VII.13.54., s. 234. Także Prokopiusz poświadczają, że Wandalowie mieli taką świadomość. Possydiusz w *Vita Augustini* 284 [wyd. polskie: Possydiusz, *Żywot św. Augustyna*, w: Augustyn, *Państwo Boże – De civitate Dei*, tłum. W. Kubicki, Wydział Teologiczny UAM, Pisma Ojców Kościoła, t. 11, Poznań 1930, s. XXXV-XCV] pisze, że barbarzyńcy najechali Afrykę *divina voluntate et potestate*.

⁴⁴ Tamże VII.13.54., s. 234.

⁴⁵ Tamże VII.22.94., s. 244.

⁴⁶ Tamże VII.23.107., s. 247.

3. PRÓBA INTERPRETACJI STANOWISKA SALWIANA

W dziele *De gubernatione Dei* Salwian interesuje się przede wszystkim rzymskimi katolikami, barbarzyńcom poświęca mniej uwagi. Całe swoje zainteresowanie Salwian okazuje Rzymianom. Rzymskiemu społeczeństwu poświęca szczegółowe obserwacje. Natomiast wiedza, jaką Salwian przedstawia na temat barbarzyńców, ma charakter ogólny, jakby szkicowy, plakatowy. Wiedza ta pochodzi z pewnego retorycznego i literackiego kanonu, jaki wówczas był w obiegu. Salwian niewiele w tym dziele podaje wiadomości dokładniejszych, które pochodziłyby od niego samego. Natomiast jego wypowiedzi na temat barbarzyńców po większej części stanowią jakby rodzaj mowy pochwalnej. Salwian, jakkolwiek wyszczególnia pewne negatywne cechy u poszczególnych narodów barbarzyńskich, choćby dlatego, że stały się one najeźdźcami na teren Galii, to jednak w ogólnym wydzwisku nie dba o negatywne obserwacje i przedstawienie ich negatywnego wizerunku.

Jak można to wytłumaczyć? Ważne jest przywołanie w tym miejscu ponownie celu i ostatecznego przesłania dzieła Salwiana. W całym dziele Salwiana dominuje myśl: Bóg jest obecny w świecie, kieruje nim i osądza go. Większość dzieła Salwian poświęca występkom rzymskich chrześcijan, które słusznie ściągnęły na nich sąd Boży i karę, która niszczy gruntownie niesprawiedliwe społeczeństwo, jak również wielką rzeszę zatwardziałych grzeszników. Dokonuje się zatem sąd. Rzymscy katolicy występują tutaj jako oskarżeni i skazani. Jaką funkcję w tym sądzie spełniają barbarzyńcy? Wydaje się, że Salwian pozwala sobie na przedstawienie społeczeństw barbarzyńskich w pewnym retorycznym kontraście do chrześcijańskiego społeczeństwa rzymskiego. Pogańscy bądź ariańscy barbarzyńcy są w wielu sprawach przedstawieni jako lepsi niż rzymscy katolicy, ewentualnie ich wina przedstawiana jest jako mniejsza. W ten sposób przedstawiona jest sprawiedliwość obecnego sądu Bożego. W ten sposób Salwian ma nadzieję przekonać sobie współczesnych do koniecznej zmiany sposobu życia.

BARBARIANS ACCORDING TO SALWIAN OF MARSEILLES

Summary

In *De gubernatione Dei*, Salwian of Marseilles assesses barbarians in a negative and positive manner. One might even get the impression that Salwian delivers a eulogy in honor of the barbarians. The knowledge which Salwian communicates about the subject of barbarians is general in character, even sketchy. This knowledge comes from a certain rhetorical and literary canon, which was circulated at that time. Salwian does not give any more information on the topic of the barbarians directly from him. Although Salwian specifies the negative characteristics of individual barbarous nations, he is not especially interested in showing a negative image of them. Salwian shows barbarians in a rhetorical contrast to Roman Catholics. The pagan or Arian barbarians are portrayed in many cases as better than Roman Catholics and their guilt is shown to be lesser.

Keywords: Salwian of Marseilles, barbarians, Ancient Germans, Goths, Vandals, pagans, Arians

Nota o Autorze: ks. prof. UKSW dr hab. Tadeusz Kołosowski SDB jest historykiem literatury wczesnochrześcijańskiej, pracownikiem naukowo-dydaktycznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie w Instytucie Nauk Historycznych na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych. W Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie n. Wartą jest wykładowcą języka łacińskiego.

Słowa kluczowe: Salwian z Marsylii, barbarzyńcy, Germanie, Goci, Wandalowie, poganie, arianie

JUDYTA IWAŃSKA
Wydział Nauk Historycznych i Społecznych
UKSW, Warszawa

ZNACZENIE TERMINU *EPIDEMIA*
W STAROŻYTNEJ LITERATURZE GRECKO-RZYMSKIEJ.
PRÓBA ANALIZY NA WYBRANYCH PRZYKŁADACH

Jakich terminów używali autorzy antyczni, by przedstawić trapiące ówczesną ludzkość choroby zakaźne? Od kiedy i kto z nich posługiwał się terminem gr. *επιδημία*? Kiedy, czy i w jakim znaczeniu termin *epidemia* pojawia się w starożytnej literaturze łacińskiej? Jak przedstawia się semantyka tych słów? Jakie znaczenie powyższym wyrażeniom nadają pisarze świata starożytnego? Czy dokonuje się ewolucja znaczeniowa tych pojęć? W jaki sposób wreszcie wszystko to koresponduje z terminologią współczesną? W niniejszym artykule zostanie podjęta próba odpowiedzi na te kwestie.

1. SEMANTYKA SŁÓW *νοσος* I *λοιμος*

W 1953 roku zostało odczytane pismo linearne B. Jedna z zachowanych tabliczek oznaczona symbolem KN Ds. 6059 zawiera imię *No-sa-ro*, które przez etymologiczne porównanie do greckiego *νοσος* pozwala wysnuć przypuszczenie, że oznacza chorego lub człowieka chorowitego. „Być może jest to dowód na bardzo odległe w czasie pochodzenie terminu greckiego określającego choroby w ogólności”¹. Już od okresu archaicznego terminami najczęściej używanymi przez starożytnych Greków dla określenia chorób były: *λοιμος* i wspomniany już *νοσος*.

Rzeczownik *η νοσος* oznaczający chorobę w kilku jej klasyfikacjach, może obejmować zarówno choroby umysłu, ciała, i – jak na antyczne czasy przystało – również duszy. O. Jurewicz podaje cztery znaczenia tego słowa. Dwa bez wątpienia są znaczeniami medycznymi. Pierwszym i – jak się wydaje – podstawowym znaczeniem jest „choroba i zaraza” jednocześnie. Drugie znaczenie, to „cierpienie, nieszczęście i udręka”. Trzecie odnosi się już tylko do zaburzeń psychicznych, oznacza bowiem „chorobę umysłową, obłąd, szaleństwo”. Ostatnie znaczenie to

¹ M. Grmek, *Historia chorób u zarania cywilizacji zachodniej*, tłum. A.B. Matusiak, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2002, s. 54.

„zakala”². Z. Abramowiczówna podaje odpowiednie przykłady literackie do opracowanych identycznie znaczeń tego wyrazu³.

Rzeczownik ὁ λοιμός, to już po pierwsze zaraza, po drugie utrapienia i plagi⁴. Termin ten użyty przez Homera w *Iliadzie* F. K. Dmochowski tłumaczy jako mór:

εἰ δὴ ομοῦ πολεμος τε	„[...] bo i wojna okrutna i mór
δαμῶ καὶ λοιμός Αχαιούς·	niszczy Greki” ⁵ .

To właśnie znaczenie, czyli mór, znajduje się w słowniku pod redakcją O. Jurewicza⁶. Mór, tłumaczony jako λοιμός, znajduje się również w *Słowniku polsko-starogreckim*, który, jak podaje W. Appel, został pomyślany jako dodatek czy uzupełnienie do czterotomowego słownika grecko-polskiego pod redakcją Z. Abramowiczówny⁷.

Kiedy Hipokrates zbierał opublikowane później w swoim traktacie obserwacje kliniczne, czyli około 430 r. p.n.e., w Atenach podczas wojny peloponeskiej wybuchła zaraza, której opis sporządzony przez Tukidydesa do dnia dzisiejszego wzbudza uczucie grozy u czytelnika i wiele emocji wśród badaczy. Wydaje się, że autor, opisując epidemię, w wielu przypadkach starał się unikać nazwania jej, kiedy tylko miał taką możliwość, natomiast gdy było to konieczne używał terminu νοσος⁸ czy λοιμός⁹. Próżno szukać w dziele Tukidydesa terminu επιδημία. Większość tłumaczeń *Wojny peloponeskiej* zawiera termin zaraza¹⁰, który użyty jest w sensie łacińskiego terminu *pestis* – słowa z niejasną etymologią, znaczącego zaraźliwą chorobę¹¹. Polskie tłumaczenie *Wojny peloponeskiej* zawiera termin epidemia, jako wyrażenie prawdopodobnie potrzebne K. Kumanieckiemu dla podkreślenia i wyeksponowania opisów zarazy¹².

ἦρξατο δὲ τὸ μὲν πρῶτον, ὡς λεγεται, ἐξ Αἰθιοπίας	„[Epidemia] zaczęła się, jak mówią, najpierw w Etiopii,
--	--

² Por. *Słownik grecko-polski*, red. O. Jurewicz, t. II, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa 2001, s. 82.

³ Por. *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, t. III, Warszawa 1962, s. 216.

⁴ Por. tamże, s. 47.

⁵ Homer, *Iliada*, I,60, tłum. F.K. Dmochowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2001

⁶ Por. *Słownik ...*, red. O. Jurewicz, t. II, s. 19.

⁷ Por. *Słownik polsko-starogrecki*, red. Z. Abramowiczówna, W. Appel, Wydawnictwo UMK, Toruń 2006, s. 7.

⁸ Tukidydes, *Wojna peloponeska*, II,52, tłum. K. Kumaniecki, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2001 oraz Thucydides, *Historiae*, ed. Joannes Baptistya Albert, Libri I-II, Roma 1972.

⁹ Por. tamże, II,54.

¹⁰ Por. P. Martin, E. Martin, *2500-year Evolution of the Term Epidemic*, <www.nc.cdc.gov/eid/article/12/6/05-1263_article.htm>, (data dostępu : 27.09.2013).

¹¹ Por. tamże.

¹² Por. Tukidydes, *Wojna peloponeska ...*, II,50.

τῆς ὑπὲρ Αἰγύπτου, ἔπειτα
δὲ καὶ ἐς Αἴγυπτον καὶ
Λιβύην

na południe od Egiptu,
potem przedostała się do Egiptu
i Libii¹³.

Jak widać, w tekście Tukidydesa nie ma terminu epidemia. Nie ma go również w dziele Plutarcha z Cheronei *Żywoty sławnych mężów*, w księdze *Perykles*. Pisząc swoje dzieło, prawdopodobnie na przełomie I i II wieku n.e., Plutarch kilkakrotnie zastosował termin λοιμός odniesieniu do epidemii w Atenach¹⁴. Podobnie Euzebiusz z Cezarei, piszący po grecku w IV wieku n.e., w opisie epidemii nękającej imperium rzymskie na początku tegoż wieku nawet raz nie użył terminu epidemia. Dla określenia choroby używał terminu νόσος i λοιμός.

Οἱ μὲν οὖν ἐξ ἔθους ὄμβροι
- τε καὶ ὑετοὶ χειμαδίου
τῆς ὥρας ὑπαρχούσης τὴν ἐπι
γῆς ἀνείχον συνήθη φορῶν,
λοιμός δ' ἀδόκετος ἐπισκῆπτει
καὶ λοιμός ἐπὶ τούτω καὶ
τινος ἑτέρου νοσήματος
ἔλκος δὲ ἦν φερωνύμως
τοῦ πυρώδους ἕνεκεν ἀθραξ
προσαγορευόμενον ἐπίφορα

„Otóż ostatniej zimy zwykle
nawałnice i deszcze, jak to zazwyczaj
bywało, ziemi długu swego nie
spląciły. Nastąpił tedy głód, a przytem
zaraza i jeszcze w dodatku jakaś inna
- choroba. Był to wrzód zapalny jak
ogień i dlatego dano mu nazwę:
antrax”¹⁵.

Czyżby Euzebiusz z Cezarei nie potrafił nazwać inaczej zarazy, czy w IV w.n.e. termin epidemia związany z medycyną nie był jeszcze na tyle znany, że nie był w powszechnym użyciu? A może jego znaczenia medycznego nie znał po prostu Euzebiusz?

Żyjący w VI w.n.e., czyli ok. 200 lat później Prokopiusz z Cezarei, opisując w języku greckim wielką epidemię czasów Justyniana, również nie używa terminu ἐπιδημία, ale korzysta jak poprzednicy z terminu λοιμός. Podobnie jak Tukidydes, Prokopiusz z Cezarei nie nazwał zarazy, traktował ją bezimiennie. Może samo wypowiedzianie czy napisanie tego określenia budziło lęk?

Υπὸ δὲ τοὺς χρόνους
τούτους λοιμός γέγονεν.

„W tych czasach
pojawiła się zaraza”¹⁶.

¹³Por. tamże

¹⁴ Por. Plutarch, *Plutarch's Lives. with an English Translation by Bernadotte Perrin*, Harvard University Press, London 1916, s. 3, oraz Plutarch z Cheronei, *Perykles*, w: *Żywoty sławnych mężów*, tłum. M. Brożek, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Warszawa 2004, s. 118-119.

¹⁵ Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna*, IX,8,1, w: tenże, *Historia Kościelna. O męczennikach palestyńskich*, tłum. A. Lisiecki, Wydawnictwo WAM, Kraków 1993 oraz Euzebiusz, *Kirchengeschichte*, Wydawnictwo E. Schwartz, Berlin 1955.

¹⁶ Prokopios of Caesarea, *History of the Wars*, II, 22,1, London, Harvard University Press, Cambridge 1914-1928.

2. Ἐπιδημία- SEMANTYCZNY ROZWÓJ POJĘCIA

Jedną z prób przedstawienia semantycznego rozwoju pojęcia epidemia podjęli P. Martin i E. Martin w artykule *2500-year Evolution of the Term Epidemic*¹⁷. Termin ten, prawdopodobnie po raz pierwszy użyty przez Homera w *Iliadzie*, nie miał znaczenia, jakie nadaje mu się dzisiaj. Czy po raz pierwszy semantyka tego słowa w dzisiejszym pojmowaniu medycznym została przedstawiona w traktacie Hipokratesa *Epidemie*?¹⁸ Co tak naprawdę zwrotem epidemia, zawartym w tytule, autor chciał zasygnalizować czytelnikowi i czy termin ten kojarzył ze zjawiskiem, którego wystąpienie poraża i przeraża nawet dzisiaj?

Homer, kilkaset lat przed Hipokratesem, posłużył się terminem epidemia zarówno w *Iliadzie*, jak i *Odysei*. Co znaczyło wtedy słowo zbudowane z przyimka ἐπι rzeczownika δῆμος lub δῆμιος? W słowniku pod redakcją Z. Abramowiczówny ἐπι-δῆμιος tłumaczy się jako krajowy, swojski, domowy. Znaczenie to Homer potwierdził w innym miejscu, łącząc πόλεμος i ἐπιδήμιος:

ὄς πολέμου ἔραται
ἐπιδημίου ὀκρούεντος.

„[...] który był zwolennikiem
przerazającej wojny domowej”¹⁹,

tworząc tym samym zwrot: wojna domowa.

Również w *Odysei* słowo ἐπιδήμιος użyte przez Homera znaczyło: który powrócił do domu, który jest w państwie czy który bywał:

νῦν δ' ἦλθον δῆ γάρ μιν
ἔφρατ' ἐπιδήμιον εἶναι,
σὸν πατέρ' ἄλλὰ νυ τὸν
γε θεοὶ βλάπτουσι κελεύθου.

„Czyż też ongi może bywałeś tu za
ojca mego w tym dworze, kiedy
się doń zjeżdżało siła zacnych
osób”²⁰.

Sofokles w *Królu Edypie* znaczenie tego terminu odniósł do rozpowszechnienia, rozprzestrzenienia sławy króla Edypa:

ἐπὶ τὸν ἐπίδαμον φάτιν εἶμ'
Οιδιπόδα Λαβδακίδαις
ἐπίκουρος ὀδήλων θανάτων.

„Przeciw prześwietnej króla Edypa
sławie u ludu – by Labdakidów,
jako nam bóg przykazuje”²¹.

Dramat Sofoklesa był napisany mniej więcej w tym samym czasie, co dzieło *Corpus Hippocraticum*, dlatego też wydaje się prawdopodobne, że w tym czasie

¹⁷ Por. P. Martin, E. Martin, *2500-year Evolution...*

¹⁸ Por. Hippocrates, *Epidemics*, vol. I-III, Paris 2000 (Collection des Universités de France. Série Greque), tłum. ang. Hippocrates, *Of the Epidemics*, I-III, F. Adams, *The Genuine Works of Hippocrates*, William Wood and Company, New York 1981 oraz *Hippocrates with an English translation by W. H. Jones*, ed. William Heinemann LTD, Harvard University Press 1957.

¹⁹ Homerus, *Ilias*, IX,64.

²⁰ Homer, *Odyseja*, I,194-195, tłum. L. Siemiński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2001 oraz Homer, *Odyseja*, D.E. Friedlein, Kraków 1923.

²¹ Sofokles, *Król Edyp*, 494-496, tłum. K. Morawski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2001 oraz <www.perseus.tufts.edu>, (data dostępu: 2.02.2007).

termin epidemia został użyty przez Hipokratesa w podobnym znaczeniu. Może, podobnie jak Sofokles, który o sławie króla Edypa napisał, że ἐπίδομον φότιν, czyli – jak tłumaczy Z. Abramowiczówna – „rozchodząca się po kraju”, chciał pokazać w traktacie pisanym na wyspie Thasos rozprzestrzenianie się czy rozchodzenie się pewnych chorób na terenie wyspy²². Powstanie dzieła Hipokratesa datowane jest również na pierwsze lata wojny peloponeskiej, czyli prawdopodobnie było pisane w trakcie trwania zarazy w Atenach. Czy termin ἐπιδήμιος nabrał już znaczenia medycznego tylko przez użycie go przez „ojca medycyny”? Faktem jest, że Sofokles prawdopodobnie jako pierwszy użył tego terminu w nowym znaczeniu, jednak zabarwienia medycznego nadał mu dopiero Hipokrates. Czy rzeczywiście w traktacie *O epidemiach*, jak dzisiaj się go tłumaczy, stał się on medyczny, czy po prostu Hipokrates połączył jego znaczenie zastosowane przez Sofoklesa z chorobą? Czy to połączenie jest wystarczające, aby twierdzić, że termin ten ma już zabarwienie medyczne? Z. Abramowiczówna przedstawia ἐπι-δήμιος jako chorobę nagminną, zarazę, i który to termin w zestawieniu z νοσήματος został zastosowany przez Hipokratesa²³. Faktycznie, w traktacie Hipokratesa te dwa terminy zestawione są razem:

καὶ γὰρ ἄλλως τὸ νόσημα ἐπίδημον
ἦν:

„Faktem jest, że choroba
rozprzestrzeniała się”²⁴

Czy Hipokrates, łącząc ze sobą te dwa terminy, miał już na myśli epidemię w dzisiejszym rozumieniu, rozumieniu tylko jednego pojęcia epidemia, oczywiście i nie wymagającego komentarzy i tłumaczeń? Być może, dotyczyło to choroby rozumianej dziś jako zakaźna, która w pojmowaniu człowieka starożytnego była „swojska” oraz charakterystyczna dla tego miejsca, ale jednocześnie rozprzestrzeniająca się wśród osiadłej tam ludności? Choroba zakaźna, która rozprzestrzenia się wśród ludzi, często tylko lokalnie, nie zawsze powoduje epidemię w dzisiejszym rozumieniu. Może jednocześnie Hipokrates chciał zaznaczyć powtarzalność pewnych chorób w określonych miejscach i charakterystycznych dla każdej z pór roku? Można założyć, że dlatego też do swoich badań klinicznych wybrał wyspę, stanowiącą pewnego rodzaju enklawę, gdzie mógł zrozumieć i opisać zasady powtarzalności chorób w różnych porach roku. Wybór tytułu traktatu też prawdopodobnie nie był przypadkowy. To nie νόσος czy λοιμός ale ἐπιδήμιος termin, który jest prawdopodobną konsekwencją cykliczności i zależności poszczególnych chorób. Termin epidemia prawdopodobnie pojawił się dopiero w literaturze rzymskiej w IV n.e. Znajduje w dziele Ammiana Marcellinusa *Dzieje Rzymskie*:

²² Por. *Słownik grecko-polski ...*, red. Z. Abramowiczówna, s. 216.

²³ Por. tamże, s. 228.

²⁴ Por. Hippocrates, *De morbis popularibus*, I, 3, 14, *Hippocrates Collected Works I*, W. H. S. Jones, Harvard University Press, Cambridge 1868, <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text;jsessionid>>, (data dostępu: 2.11.2013). Por. P. Martin, E. Martin, *2500-year Evolution ...*

*Et prima species luis pandemus
adpellatur, quae efficit in aridioribus
locis agents caloribus crebris
interpellari, secunda epidemus,
quae tempore ingruens acies hebetat
luminum et concitat periculosos
humores*

„Pierwszy rodzaj zarazy nazywamy pandemicznym – sprawia on, że mieszkańcom okolic bardziej suchych przerywa życie często ich nawiedzająca febra, drugi rodzaj – epidemiczny, pojawia się sezonowo, osłabia ostrość widzenia i wywołuje niebezpieczne nagromadzenie wilgoci”²⁵.

W cytowanym tekście widać ówczesne rozróżnienie terminów (inne od współczesnego). Epidemiczny, czyli pojawiający się sezonowo. Czy nie jest to prawdopodobna konsekwencja tytułu *O epidemiach* traktatu Hipokratesa, w którym opisywane są choroby występujące sezonowo, charakterystyczne dla poszczególnych pór roku, a jednocześnie roznoszące się wśród ludzi? Czy można zatem zakładać, że medyczne znaczenie terminu epidemia było już znane, i powszechnie stosowane w literaturze? *Słownik łacińsko-polski* pod redakcją Mariana Plezia nie zawiera zwrotu *epidemus*, ani żadnego innego podobnego do epidemii. Termin „epidemia – epidemia, choroba nagminna, *epidemicus* – epidemiczny, nagminny, epidemiologia – nauka o epidemiach (chorobach nagminnych)” znajduje się natomiast w *Słowniku lekarskim łacińsko-polskim* dra med. J. Babeckiego i prof. dra med. S. Bobera. Natomiast w *Etymologicznym Słowniku Języka Polskiego* pod redakcją Andrzeja Bańkowskiego znajduje się określenie epidemii w brzmieniu: „epidemia - 1788 med., [...] łac. *epidemus* (IV, Ammianus: *epidema species luis*), gr. *epidemos* „przybysz” (w opozycji do *en-demos* – „tuziemiec”), od *demos* – kraj, gmina”²⁶. We wspomnianym *Słowniku łacińsko-polskim* M. Plezia, pod hasłem *pandemus*, istnieje już informacja: „(wyraz gr.) obejmujący wszystkich ludzi, powszechny”²⁷ i znowu odniesienie do Ammianusa Marcellinusa i jego opisu zarazy w XIX,4,7. Jak widać w obydwu słownikach pierwszorzędym źródłem dla terminu epidemia był Ammianus Marcellinus i jego *Dzieje Rzymskie*. Żadnych innych przytoczeń i przykładów wcześniejszych autorów. Wynika z tego, że może dopiero Ammianus Marcellinus po raz pierwszy po Hipokratesie użył tego terminu w połączeniu z chorobą zakaźną, a może po prostu, co jest również prawdopodobne, brak źródeł literackich nie pozwala na wcześniejsze odnalezienie epidemii w znanej dziś definicji?

²⁵Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum libri qui supersunt*, XIX, 4, 7, Paris 1978, (Collection des Universités de France), tłum. polskie Ammianus Marcellinus, *Dzieje rzymskie*, XIX,4, 7, t. 1, tłum. I. Lewandowski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2002

²⁶*Etymologiczny Słownik Języka Polskiego*, red. Z. Bańkowski, t. I, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 178.

²⁷M. Plezia, *Słownik łacińsko-polski*, t. IV, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 2007, s. 20.

Natomiast najczęściej stosowanym terminem dla określenia zarazy w literaturze rzymskiej jest *pestilentia*²⁸. Kilkanaście razy terminem tym posłużył się Tytus Liwiusz w *Ab urbe condita libri*, opisując epidemie nękające Rzym²⁹. Tylko w *Historia Augusta*, w księgach opisujących żywoty cesarzy, podczas rządów których wystąpiły epidemie, termin *pestilentia* jest wymieniany kilkakrotnie³⁰. Jak zauważył P. Janiszewski, w artykule *Natura w służbie propagandy*, w opisie epidemii z czasów Klaudiusza nastąpiła zmiana terminologii. *Pestilentia* została zastąpiona terminem *morbus* (choroba)³¹. „[...] w zdaniu poświęconym najazdowi Gotów na Kretę i Cypr autor *Historia Augusta* słowa *morbus* używa wyraźnie w znaczeniu zaraza (12,1)”. Zastanawiające jest również łacińskie tłumaczenie tytułu traktatu Hipokratesa: *De morbis popularibus*. Wynika z tego, że zanim termin ten nabrał dzisiejszego znaczenia, przeszedł jeszcze bardzo długą ewolucję.

3. WSPÓŁCZESNE ZNACZENIE TERMINU EPIDEMIA

Z tych terminów bierze swój początek średniowieczny francuski *ypidime*, przeobrażając się w XVI w. w *epydime*, w XVII w. – w *epidemie*, a w XVIII – w *épidémie*. 1855 r. – to już termin *épidémiologie*, 1878 rok – to *épidémiologique*³². Prawdopodobnie, w tym samym czasie, odpowiadające im terminy rozwinęły się w języku angielskim³³ i zostały zaadoptowane do słownika polskiego. W *Encyklopedii ogólnej wiedzy ludzkiej*, wydanej w Warszawie w 1873 roku, nie znajdzie się samego terminu epidemia. Opisane jest natomiast hasło epidemiczne choroby jako „[...] choroby napastujące w pewnej miejscowości równocześnie wiele osób, panujące przez czas krótszy lub dłuższy z rozmaitem natężeniem i przenoszące się najczęściej w kierunku dróg komunikacyjnych; są one po większej części zaraźliwe i zależne od jakiegoś niezwykłego czynnika, zarazka, który może się rozrządzać w organizmie i wyczerpywać po pewnym czasie”³⁴. Pięćdziesiąt lat

²⁸ Terminem tym posłużył się również Ammianus Marcellinus, opisując zarazę w Amidzie, po którym to opisie nawiązał do epidemii w Atenach, tym razem używając terminu *plaga*, by dalej przejść do analizy terminu *epidemia*. Obok *pestilentia*, na określenie epidemii, pojawiają się również terminy: *lues* i *morbus*. Wydaje się zasadnym prześledzenie terminów dotyczących epidemii występujących w łacińskiej literaturze oraz ich analiza.

²⁹ Oczywiście dotyczy to zachowanych ksiąg 1-10 i 21-45 oraz fragmentu 91 księgi ze 142 napisanych przez Tytusa Liwiusza.

³⁰ Por. Lucjusz Werus, 8,2, Marek Aureliusz, 13, 3-5, 17,5, 21,6, Heliogabal, 20,5, Klaudiusz 11,3-4, Por. *The Scriptores Historiae Augustae*, Wydawnictwo D. Mage, t. I-III, London 1979, wyd. 1, 1924-1932, (Loeb Classical Library) oraz polskie tłumaczenie *Historycy cesarstwa rzymskiego. Żywoty cesarzy od Hadriana do Numeriana*, tłum. H. Szelest, „Czytelnik”, Warszawa 1966.

³¹ Por. P. Janiszewski, *Natura w służbie propagandy. Kataklizmy i rzadkie fenomeny w łacińskich brewiariach historycznych i w „Historia Augusta”*, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. II, red. T. Derda, E. Wipszycka, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1999, s. 65.

³² Por. P. Martin, E. Martin, *2500-year Evolution of the Term Epidemic*, <www. 2500-year evolution of the term epidemic>, (data dostępu: 25.03.2007).

³³ Por. tamże.

³⁴ *Encyklopedia ogólna wiedzy ludzkiej*, red. Tygodnik Ilustrowany i Wędrowiec, t. V, Warszawa

później, w *Wielkiej Ilustrowanej Encyklopedii Powszechnej*, wydanej w Krakowie, umieszczone jest już hasło epidemia w brzmieniu: „Epidemja (grec). zaraza, wybuchająca nagle w jednej okolicy i szybko się szerząca, równocześnie napadająca na ludzi i zwierzęta”³⁵.

Ewolucja tego pojęcia przebiegała zgodnie z rozwojem medycyny i immunologii. Hipokrates łączył i analizował podobne przypadki chorobowe na wyspie Thassos czy Kos, nie wiedząc nic o małych zabójcach. Średniowiecze, i warunki bytowania w nim, przyniosło liczne zarazy, które podobnie jak Hipokrates zaczęto rozpoznawać po podobnych czy identycznych objawach, czy po dobrze opisanym pierwszym przypadku chorobowym. Ludwik Pasteur i Robert Koch w XIX w. wyodrębnili bakterie odpowiedzialne za poszczególne choroby i stworzyli nową dziedzinę nauki, mikrobiologię i bakteriologię, która charakteryzowała poszczególne gatunki bakterii i określała ich rolę w chorobach zakaźnych. Koniec XX w. to wielkie odkrycie innego niewidzialnego zabójcy, wirusa, o którym laureat nagrody Nobla w dziedzinie fizjologii i medycyny w 1960 r. powiedział: „[...] wirus to cząstka kwasu nukleinowego owinięta w kłopot”³⁶. Jak duży to kłopot, przekonywali się ludzie od wieków i nadal będą żyli w zagrożeniu ciągle groźących epidemii.

Dzisiaj, podobnie jak w 1873 roku, terminem epidemia określa się wystąpienie w zbiorowości lub na danym terenie przypadków choroby, zachowań związanych ze zdrowiem lub innych związanych ze zdrowiem wydarzeń, w liczbie większej aniżeli zwykle, lub gdy nieoczekiwanie wystąpiły one na danym terenie i w danym czasie. Nawet pojawienie się bardzo małej liczby przypadków groźnej w skutkach choroby, dotychczas nieznaney na danym terenie, skojarzone z określonym miejscem i czasem może być wystarczające do uznania, że jest to epidemia. Tak, jak to miało miejsce w przypadku AIDS. Historycznie termin epidemia odnosił się do nagłych, masowych zachorowań na chorobę zakaźną. Obecnie pojęcie to jest stosowane także w odniesieniu do chorób przewlekłych, jak na przykład chorób układu krążenia, nowotworowych, alergicznych czy wreszcie społecznych. Może podobne choroby uważali za epidemiczne autorzy haseł w *Encyklopedii ogólnej wiedzy ludzkiej z 1873* czy *Wielkiej Ilustrowanej Encyklopedii Powszechnej z 1934* roku.

Nierozzerwalnie z terminem epidemia kojarzy się epidemiologia, gałąź wiedzy medycznej zajmująca się epidemiami chorób. Jest to uzasadnione historycznie, gdyż w dobie groźnych chorób zakaźnych nauka ta skupiała całą swą uwagę na ich zwalczaniu. W miarę opanowywania lub nawet wykorzenienia chorób zakaźnych, zakres zainteresowania epidemiologią uległ rozszerzeniu i objął także przewlekłe choroby niezakaźne. Tak więc obecnie naukę tę określa się jako bada-

1873, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, s. 149.

³⁵ *Wielka Ilustrowana Encyklopedia Powszechna*, t. IV, Wydawnictwo Gutenberga, Kraków 1923.

³⁶ M.B.A. Oldstone, *Wirusy, plagi i dzieje ludzkości*, tłum. S. Dubiski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2002, s. 23.

nie rozpowszechniania chorób wśród ludności oraz czynników warunkujących ten proces.

Innym określeniem związanym z epidemiami jest pandemia, czyli epidemia występująca na bardzo dużym obszarze, kilku krajów lub kontynentów, zazwyczaj obejmująca dużą część ludności, natomiast endemia oznacza chorobę stale występującą w danej okolicy. Związany z endemią termin endemiczny, to: miejscowy, lokalny lub właściwy danemu terenowi³⁷. W języku greckim ἐν - δῆμος, to również krajowy, swojski, ale w połączeniu z νοσήματα nabiera znaczenia endemicznego, użytego prawdopodobnie po raz pierwszy jako termin medyczny przez Galena w jego dziele *De methodo medendi*³⁸.

4. PODSUMOWANIE

Na podstawie zaprezentowanych przykładów nie można jednoznacznie stwierdzić, od kiedy termin epidemia w literaturze greckiej i rzymskiej nabrał znaczenia medycznego. Od czasów Hipokratesa do czasów Ammiana Marcellina, terminami używanymi dla określenia występujących chorób epidemicznych w języku greckim było λοιμός i νόσος, ze znaczącą przewagą λοιμός. Również w późniejszych wiekach w literaturze greckiej, nie znajdzie się termin epidemia w znaczeniu medycznym. Prawdopodobnie Galen w swoim dziele zapoczątkował wykorzystywanie połączenia dwóch terminów: ἐν - δῆμος oraz νοσήματα dla określenia endemiczności, terminu współcześnie używanego przez medycynę, a jego dzieło jest „brakującym ogniwem” pomiędzy tytułem traktatu Hipokratesa a opisem w dziele Ammiana Marcellina. Niestety, brak materiałów źródłowych nie pozwala dokładnie przeanalizować ewolucji tego terminu przez wieki. Prawdopodobnie tytuł traktatu użyty przez „ojca medycyny” w powiązaniu z faktycznymi przypadkami chorób zakaźnych, o których pisał w swoim dziele, stał się inspiracją dla innych lekarzy greckich, w tym również wspomnianego Galena. Być może również, współczesna definicja terminu endemiczny jest bardzo mocno zakorzeniona w traktacie *O epidemiach* Hipokratesa. Brak jest jednak źródeł, wskazujących na bezpośrednie pochodzenie definicji terminu epidemiczny, zaproponowanej przez Ammiana Marcellina.

³⁷ Por. M. Porta, *A Dictionary of Epidemiology*, Oxford University Press, Oxford 2008.

³⁸ Por. *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. II, s. 132 oraz por. Galenus, *De methodo medendi*, w: Claudii Galeni, *Opera Omnia*, X, 10,360 - 10,367, editionem curavit C.G. Kuhn, Hildesheim 1965, vol. X.

THE MEANING OF THE TERM EPIDEMIC IN ANCIENT GREEK
AND ROMAN LITERATURE.
AN ATTEMPT AT AN ANALYSIS OF CHOSEN EXAMPLES

The article discusses the meaning of the term 'epidemic' in the literary sources of ancient Greece and Rome. It presents an attempt at tracing the semantics of the words νόσος, λοιμός and ἐπιδημία in Greek literature and illustrates various usage of ἐπιδημία before Hippocrates. It also shows what terms were used by Roman scribes to define pestilence or points out that Homer used the word in *Illiad* in the meaning of: "this one who liked passionately the frightening civil war". Sophocles used 'epidemios' in *King Oedipus* referring to dissemination and propagation of the king's fame. The authors before Hippocrates applied this term almost to any phenomenon (people, rain, war) except for disease. Hippocrates was the first one to adapt it to medical terminology. (P. Martin, E. Martin, *2,500-year ...*).

Keywords: epidemic, pestilence, endemic

Nota o Autorze: dr Judyta Iwańska – absolwentka Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Adiunkt w Katedrze Historii Starożytnej INH UKSW w Warszawie. Za-interesowania badawcze koncentruje na rozprzestrzenianiu się chorób i epidemii w starożytnym świecie grecko-rzymskim oraz wpływie czynników klimatotwórczych na zdrowie i rozwój fizyczny mieszkańców starożytnej Grecji i Rzymu na podstawie tekstów antycznych.

Słowa kluczowe: epidemia, zaraza, endemiczny

SPRAWOZDANIA

SEMINARE
t. 35 * 2014, nr 4, s. 185-200

RELIGIJNOŚĆ INTEGRALNYM ELEMENTEM REGIONU V KRAJOWE SPOTKANIE KSIĘŻY REGIONALISTÓW (Wyższe Seminarium Duchowne Księży Salezjanów w Łądzie n. Wartą, 10-12 września 2013)

W kulturze można wyróżnić trzy wielkie działy: kulturę bytu, kulturę społeczną i kulturę symboliczną. Kultura bytu jest nastawiona na zaspokajanie podstawowych potrzeb człowieka. Zalicza się do niej wszelkie urządzenia cywilizacyjne: środki żywności i komunikacji, narzędzia produkcji, budynki, urządzenia techniczne ułatwiające codzienne życie. Kultura społeczna, to wzory zachowań i normy regulujące wzajemne stosunki pomiędzy ludźmi. Natomiast kultura symboliczna, to głównie wartości, idee, wyobrażenia o przeszłości i wizje przyszłości. Zawarte są one w wytworach, wydarzeniach, bohaterach, świętych, w stanach psychospołecznych, we wzorach zachowań, symbolach narodowych i religijnych. Funkcjonują one w sposób mniej lub bardziej uświadomiony. Jak zauważa o. prof. Leon Dyczewski coraz słabsze ich uświadomienie może prowadzić do ich zaniku, a wreszcie do zmiany kultury. Dzisiaj bardziej niż dawniej zagrożone są kultury małych zbiorowości społecznych. Występująca niespotykana dotychczas różnorodność wartości, idei i wizji przyszłości oraz wolność ich wyboru powoduje dezorientację i osłabia więź z przeszłością. Integralnym elementem każdego regionu jest religijność. To główny temat odbywającego się w dniach 10-12 września 2013 r. w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie nad Wartą V Krajowego Spotkania Księży Regionalistów. Uczestniczyło w nim 26 duchownych z całej Polski i współpracujące z nimi osoby świeckie zaangażowane w promocję swych regionów i kultywowanie miejscowych tradycji i zwyczajów.

Organizatorem spotkania było Międzynarodowe Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW, Katedra Socjologii Grup Etnicznych i Regionalizmu UKSW oraz Rada Krajowa Ruchu Stowarzyszeń Regionalnych RP. Kierownikiem naukowym konferencji był ks. prof. dr hab. Henryk Skorowski. Zwrócił on uwagę, że Kościół posiada własną kulturę i ma prawo ją rozwijać. Kultura masowa jest największym zagrożeniem dla kultury ludowej i regionalnej. Globalizacja ekonomiczna prowadzi także do globalizmu kulturalnego, narzucania przez państwa silne ekonomiczne swoich modeli kultury.

W pierwszy dzień konferencji uczestnicy zostali wprowadzeni w temat konferencji, zwiedzili kompleks klasztorny i wysłuchali koncertu organowego. Wieczorem odbyło się spotkanie integracyjne i wymiana doświadczeń z pracy w poszczególnych regionach naszego kraju z prezentacją i degustacją produktów „poznaj dobrą żywność”.

Drugi dzień konferencji rozpoczął się wprowadzeniem do tematu sesji wykładowej, którą prowadził prof. dr hab. Józef Borzyszkowski z Uniwersytetu Gdańskiego. Pierwszy referat *Kulturotwórcza rola parafii/klasztoru* wygłosił o. prof. dr hab. Leon Dyczewski franciszkanin konwentualny, kierownik katedry socjologii kultury, kurator katedry kultury medialnej, organizator kierunku studiów instytutu dziennikarstwo i komunikacja społeczna na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. Prelegent zwrócił uwagę na to, że kultura lokalna w ostatnich dziesiętkach lat mocno ucierpiała. W ustroju socjalistycznym dbano bardziej o kulturę ogólną, natomiast lokalną zaniedbywano. Kościół katolicki odgrywał ogromną rolę w kształtowaniu kultur lokalnych. Tę szansę ma także obecnie. Wielu duszpasterzy i katolików świeckich pełni rolę animatorów kultury lokalnej, poszerzają i pogłębiają wiedzę, doświadczenie życiowe oraz przeżycia ludzi, rozbudzają ich zainteresowania, ukazują nowe ideały i wzory życia, prowadzą z nimi dialog o możliwościach i sposobach zaspokajania zarówno ujawnionych, jak jeszcze ukrytych potrzeb kulturalnych. Każda wspólnota

parafialna i zakonna może przyczynić się do tworzenia kultury lokalnej w swoim środowisku. Konieczne jest jednak większe niż dotychczas ich uspołecznienie i odpolitycznienie. Droga uspołecznienia prowadzi przez zakładanie bibliotek i czytelni w salach parafialnych, przez tworzenie zespołów nie tylko o charakterze liturgicznym, ale także kół zainteresowań i samokształcenia, przedszkoli i szkół, kawiarni, klubów, warsztatów dla realizacji różnorodnego rodzaju hobby. Kościół i dom parafialny powinny tworzyć zharmonizowane centrum międzyosobowej komunikacji, w którym ludzie wspólnie zdobywają wiedzę, wymieniają doświadczenia, bawią się, organizują pomoc innym, modlą się. Przy parafii czy klasztorze powinna istnieć rada lub jakiś zespół osób świeckich i duchownych do spraw kultury. Ich głównym zadaniem byłoby inicjowanie różnych aktywności kulturalnych i kształtowanie nowego chrześcijańskiego stylu życia w powiązaniu z historią i tradycją lokalną, z wydarzeniami i znanymi w środowisku postaciami. Rada parafialna/klasztorna powinna współpracować z lokalnymi instytucjami kulturalnymi, jak muzeum, ośrodki kultury, biblioteki, galerie, zespoły artystyczne. W takiej współpracy tworzy się wspólny mecenat dla kultury lokalnej, współcześnie realizowane są też różne inicjatywy kulturalne. To także ważny czynnik integracji społeczności lokalnej.

O rozwoju kulturowym subregionu konińskiego ze szczególnym uwzględnieniem zespołu klasztornego w Łądzie mówił ks. dr Janusz Nowiński salezjanin, historyk sztuki, pracownik Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Opactwo w Łądzie – zabytkowy zespół klasztorny – zlokalizowane na prawym brzegu Warty, to dawny klasztor cystersów. W 1921 roku biskup kujawsko-kaliski Stanisław Zdzitowiecki przekazał łądzki kościół i klasztor Towarzystwu Salezjańskiemu. Od 1952 r. w zabudowaniach klasztoru mieści się Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego. Zespół klasztorny uznany został za pomnik historii od 1 lipca 2009 r. Znajduje się na Szlaku Cysterskim. W skład zespołu zabytków wchodzi: barokowa świątynia konsekrowana w 1743 r. przez prymasa polski Krzysztofa Antoniego Schembka; klasztor wraz z ogrodem i podwórzem gospodarczym; cmentarz zakonny i park; ogrodzenie ogrodu i cmentarza oraz mur z bramą. Wiele cennych zabytków to paramenty liturgiczne: zabytkiem staropolskiego złotnictwa jest srebrna monstrancja z ok. 1660 roku, dzieło poznańskiego złotnika Wojciecha Budzyniewicza, gotycki kielich z końca XV wieku z ornamentalnie rozbudowanym nodusem i bogatą ażurową dekoracją trzonu oraz romańska srebrna i rytowana patena fundacji Mieszka Starego, powstała po 1193 r., znajdująca się obecnie w kolegiacie kaliskiej. Wśród dzieł sztuki podziwianych w Łądzie – jak zauważył prelegent – prawdziwą perłą jest późnogotycki rzeźbiony tryptyk z figurami Matki Bożej z Dzieciątkiem Jezus, św. Katarzyny, św. Barbary, św. Stanisława Biskupa i św. Mikołaja. Najcenniejszym zabytkiem klasztoru jest gotyckie oratorium św. Jakuba Apostoła z unikalną polichromią malarstwa gotyckiego w Polsce z ok. 1370 r. Chociaż oratorium znajdowało się na terenie klasztoru, było przeznaczone dla rycerstwa, i jest dziś bezcennym źródłem wiedzy o jego obyczajach. Uwieńczone w oratorium herby 22 rodów rycerskich są jednym z najstarszych źródeł do rozpoznania znaków rodowych polskiego rycerstwa. Rycerz Wierzbęta z Paniewic – starosta generalny Wielkopolski – przy wsparciu króla Kazimierza Wielkiego, rycerstwa wielkopolskiego i abpa Jarosława Bogorii-Skotnickiego rozbudowali klasztor w Łądzie. Z tego czasu pochodzi jego obecne rozplanowanie. Sala Opacka, w której odbywała się konferencja, powstała w 1722 r. a jej wnętrze zdobią freski Adama Swacha. Fryz pod plafonem prezentuje galerię wizerunków łądzkich opatów. Pięknie odnowione krużganki od ponad 600 lat są głównym traktem komunikacji klasztoru. Zawieszane pod łukami gotyckich sklepień obrazy ilustrują cysterską historię i jej świętych bohaterów. Również są dziełem Adama Swacha, franciszkańskiego malarza z Poznania.

Kolejnym prelegentem był dr Dariusz Wesółowski socjolog, prorektor Wyższej Szkoły Kadry Menadżerskich w Koninie. Wygłosił referat: *Miasto Konin jako przykład wielokulturowej społeczności lokalnej*. W rozumieniu podstawowym wielokulturowość to taki stan, w którym dana społeczność złożona jest – z różnych względów – z przedstawicieli odmiennych kultur. Zjawisko to jest coraz częstsze i coraz bardziej powszechne. Jego rozwojowi sprzyjają, oprócz wskazanych powyżej, także: wolność osoby, otwartość granic, chęć poszukiwania optymalnych miejsc do życia i pracy czy wreszcie wpisana w ludzką kondycję ciekawość świata. Tak więc wielokulturowość, to w pierwszej

kolejności współistnienie różnych kultur w jednym miejscu i czasie. Jest wszakże i inne rozumienie zjawiska wielokulturowości. Dotyczy ono takiej sytuacji, w której wraz z upływem czasu określone dominanty tożsamości kulturowej danej społeczności zanikają, a miejsce tychże zajmują nowe. Taki stan dla badacza jest bardziej intrygujący, pozwala bowiem nie tyle na poznanie i opis rzeczywistości statycznej, ile raczej na obserwowanie przebiegu zachodzących zmian. Z tego względu, za pole do obserwacji Prelegent przyjął społeczność lokalną Konina, niewielkiego miasta, położonego u zbiegu Wielkopolski i Kujaw, na przykładzie którego można mówić o wielokulturowości w tym drugim, dynamicznym znaczeniu. Rozwój kulturowy, którego elementem składowym jest rozwój intelektualny, jest w swej istocie procesem powolnym i znacznie mniej dynamicznym, niż ten przemysłowy. Na temat sukcesów okresu najbardziej burzliwego rozwoju miasta powstało sporo opracowań naukowych, publicystycznych i promocyjnych. Celem dociekań dr Dariusza Wesołowskiego było z kolei wskazanie i analiza tych elementów rzeczywistości życia społecznego Konina, które – w odniesieniu do jego bardzo ciekawej historii – zdają się świadczyć o rozwoju kulturowym miasta wciąż pozostającego głównym ośrodkiem Wielkopolski Wschodniej.

Prelegent zauważył, iż trudno dziś odnaleźć społeczności kulturowo jednorodne. Następujące po sobie zmiany o charakterze politycznym i społecznym, połączone z postępem naukowym, który zawsze skutkuje udoskonaleniem narzędzi komunikacji między ludźmi, owocują nieustanną wymianą myśli, transmisją wartości oraz wzajemnym wzbogacaniem się ludzi różnych kultur. Zauważył ponadto, iż zjawisko różnorodności kulturowej – z natury swojej pozytywne i korzystne – może mieć wymiar statyczny, bądź dynamiczny. Omówiony przypadek miasta Konina jest – jak się wydaje – przykładem niewystarczającego wykorzystania spuścizny kulturowej w procesie żywołowego rozwoju w wieku XX. Być może dlatego u wielu mieszkańców dzisiejszego Konina zauważa się niski poziom identyfikacji z miejscem zamieszkania, często deklarowanie gotowości do emigracji zarobkowej oraz niski wskaźnik powrotów do rodzinnego gniazda.

Ciekawy i poruszający temat podjął ks. dr Jarosław Wąsowicz w swym referacie *Księża w obozie przejściowym w Łądzie*. Podczas II wojny światowej, w latach 1939-1941, hitlerowcy utworzyli w klasztorze obóz przejściowy dla księży i zakonników wywożonych do obozów zagłady, a później szkołę Hitlerjugend. Wśród 152 więzionych w łądzkim obozie byli m.in.: bł. bp Michał Kozal, sługa Boży ks. Franciszek Miśka SDB, kapłani i klerycy. Z grona łądzkich męczenników Jan Paweł II wyniósł do chwały ołtarzy bł. bpa Michała Kozala, a w grupie 108 męczenników II wojny: bł. ks. Franciszka Drzewieckiego, bł. ks. Henryka Kaczorowskiego, bł. ks. Michała Oziębłowskiego, bł. ks. Józefa Straszewskiego, bł. ks. Michała Woźniaka (fundator Woźniakowa), bł. kl. Tadeusza Dulnego oraz bł. kl. Bronisława Kostkowskiego. Przypomina o tym obraz w ołtarzu łądzkich męczenników. Osobne miejsce w ołtarzu zajmują błogosławieni wychowankowie salezjańskiego oratorium przy ul. Wronieckiej w Poznaniu, którym poświęcono specjalny medalion. Prelegent zwrócił uwagę, że w kościele w Łądzie poświęcono ołtarz Męczennikom okresu II wojny światowej, który ma zachęcić odwiedzających łądzki klasztor, zwłaszcza ludzi młodych, do modlitwy, refleksji i zadumy nad postawą ofiary życia dla Boga, Kościoła i Ojczyzny. W liczne inicjatywy przywołujące pamięć o łądzkich bohaterach wpisuje się też nowo powstały szlak turystyczny „Śladami męczenników II wojny światowej”.

Ostatnim prelegentem sesji wykładowej był dr Anatol Omelaniuk, nauczyciel akademicki, działacz regionalny, Podlasiąnin mieszkający we Wrocławiu, założyciel Rady Ruchu Stowarzyszeń Regionalnych RP. Mówił o księżach regionalistach z całej Polski. O tych, którzy włączyli się w ruch regionalny i o tych, którzy zasłużyli się w kulturze regionalnej. Wśród wielu księży zasłużonych dla rozwoju regionalnego wymienił m.in. ks. kan. Stanisława Dragułę z Wrocławia wspierającego, poprzez działalność religijno-patriotyczną, społeczną i charytatywną, Polaków mieszkających na Wschodzie. Mówca ukazał rolę wielu księży w sytuacji nowej rzeczywistości po zakończeniu II wojny światowej w rozwoju regionalizmu. To księża sprzyjali i byli często animatorami powstających wspólnot o wyraźnym poczuciu lokalnej i regionalnej tożsamości. Byli też ważnym ogniwem dziedzictwa kulturowego i jego twórczej kontynuacji na szczeblu lokalnym, regionalnym i ogólnokrajowym, w zależności od zasięgu i charakteru prowadzonej działalności. Działalność ta miała

i ma charakter społecznikowski. Aktualne są dla nas regionalistów, a zwłaszcza dla kapłanów zaangażowanych w ten ruch, słowa kard. Augusta Hlonda, prymasa Polski: „Polska Rzeczpospolita potrzebuje naszych wartości, naszego jej oddania, naszej pracy, ...bez nienawiści i z przebaczeniem trzeba ojczyźnie naszej wspólnie służyć, trzeba z całą gorliwością chrześcijańską wpajać miłość do bohaterkiego ludu polskiego”.

Mszy św. koncelebrowanej w dniu 11 września przewodniczył biskup pomocniczy diecezji łowickiej Józef Zawitkowski. W kazaniu przypomniał, jak piękna jest Polska i jak bardzo ją ukochał. Przywołał też swoją małą Ojczyznę – Ziemię Łowicką: „A Ojczyzna moja to ta ziemia droga, gdzie ujrzał słońce i uwierzył w Boga, gdzie ojciec, bracia i gdzie matka miła w polskiej mnie mowie pacierza uczyła”. Znany polski kaznodzieja życzył: „Kochani moi, z Łądu wszyscy wróćcie spokojni, bo wie Ojciec niebieski czego nam potrzeba i dziękujcie za wzrok skierowany na ptaki niebieskie i na lilie polne i za świadectwo umiłowania swojej małej ojczyzny Bóg Wam zapłać”.

Po obiedzie uczestnicy konferencji udali się do Ciążenia, gdzie w Pracowni Zbiorów Masońskich Biblioteki Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, mieszczącej się w XVIII-wiecznym pałacu, znajdują się największe w Europie zbiory masońskie pochodzące ze śląskich i pomorskich bibliotek łóż wolnomularskich jako zbiór wydzielony. Znakomita część zbiorów pochodzi z XIX i XX w. i są to publikacje w języku niemieckim, francuskim i angielskim. Można z nich skorzystać w specjalnie przygotowanej czytelni. Masonika umieszczono we wnętrzach dawnego pałacu biskupów poznańskich. Rokokową rezydencję zbudowaną w latach 70. XVIII w. wyróżnia piękna ornamentyka elewacji i charakterystyczny wysoki mansardowy dach. Uczestnicy konferencji oddali się lekturze wielu ciekawych pozycji łóż masońskich znajdujących się w czytelni Biblioteki.

Kolejnym ciekawym miejscem, do którego udała się grupa, był erem Pięciu Braci Męczenników w Bieniszewie. Po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku, Stanisław Mańkowski rozpoczął starania o odbudowę kościoła oraz reaktywowanie eremu i wznowienie kultu Pięciu Braci Męczenników. Trudna sytuacja finansowa eremów kamedulskich spowodowała, że starania te ciągnęły się wiele lat. Po 118 latach nieobecności, 2 lipca 1937 roku, kameduli powrócili do Bieniszewa. Czas II wojny światowej przeżył tylko o. Florian Niedźwiadek, tak jak inni ojcowie wywieziony do obozu koncentracyjnego. Budynki klasztorne zostały przeznaczone dla Hitlerjugend, a młodzi hitlerowcy zniszczyli zabytkowe ołtarze, obrazy, stalle, wota, i naczynia liturgiczne. Nie oszczędzili nawet trumien zmarłych złożonych w katakumbach klasztornych. Kości zmarłych rozrzućili po dziedzińcu klasztornym i po lesie. Po zakończeniu działań wojennych kameduli powrócili do Bieniszewa i rozpoczęli odnawianie kościoła i eremów.

Miejsce obrad i okolica Łądu przemawia historią. Uczestnicy konferencji zastanawiali się, jak przełożyć tę bogatą historię i przesłanie płynące z tych uświęconych miejsc na codzienne życie, na pracę w regionach, z których pochodzą, gdzie mieszkają i pracują? Jak mawiali starożytni: *morituri viventes obligant* – zmarli zobowiązują żyjących. Zgromadzeni w Łądzie wyjechali z przekonaniem: niech i nas zobowiązują, byśmy sprościli swemu powołaniu do ożywienia pracy w swoim regionie. Ksiądz prof. Henryk Skorowski, dziękując za udział w konferencji i jej przygotowanie, zaprosił na kolejny zjazd księży regionalistów zaplanowany w 2014 r.

Ks. Jerzy Zając
UKSW, Warszawa

OGÓLNOPOLSKI KONGRES
MOCNI W WIERZE, PRZECIWSTRAWIAJCIE SIĘ ZŁU
(Rumia, 21 września 2013)

Z okazji Roku Wiary i 65. rocznicy śmierci sługi Bożego Augusta kard. Hlonda w Sanktuarium Najświętszej Maryi Panny Wspomożenia Wiernych w Rumi (metropolia gdańska), 21 września 2013 roku, odbył się Ogólnopolski Kongres *Mocni w wierze, przeciwstawiajcie się złu*. Mszy Świętej koncelebrowanej, w intencji beatyfikacji sługi Bożego kard. Augusta Hlonda, przewodniczył metropolita szczecińsko-kamieński Jego Ekscelencja ks. abp prof. Andrzej Dzięga, który wygłosił także homilię poświęconą osobie sługi Bożego. Współkoncelebransami byli księża, którzy przybyli z terenu archidiecezji i z różnych stron Polski, w tym m.in.: ks. Ryszard Głowacki TChr – przełożony generalny Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej; ks. infułat Stanisław Zięba – wikariusz ds. nadzwyczajnych i delegat JE ks. abpa Sławoja Leszka Głódzia; ks. Jarosław Pizoń SDB – wikariusz Inspektorii Towarzystwa Salezjańskiego pw. św. Wojciecha w Pile; ks. Tomasz Porzycki TChr – wicepostulator procesu beatyfikacyjnego sługi Bożego kard. Hlonda. Na zakończenie Eucharystii głos zabrali: przełożony generalny chrystusowców ks. R. Głowacki i ks. infułat S. Zięba. Wspólnie odmówiona modlitwa o beatyfikację sługi Bożego kard. Augusta Hlonda, prowadzona przez Księdza Arcybiskupa, i błogosławieństwo pasterskie na dalsze dni i lata podejmowanych działań służących Bogu i Ojczyźnie, zakończyły to modlitewne spotkanie u stóp Maryi Wspomożycielki Wiernych, w którym uczestniczyły siostry zakonne reprezentujące różne zgromadzenia i wierni świeccy.

Po uroczystej liturgii uczestników kongresu przywitał proboszcz sanktuarium ks. Kazimierz Chudzicki SDB, a następnie Joanna M. Olbert, organizator kongresu, dokonała wprowadzenia w jego problematykę. Pierwszy referat wygłosił ks. prof. dr hab. Stanisław Wilk SDB (Lublin) na temat *Prymas Polski Kard. August Hlond – na straży sumienia Narodu*. Autor w swoim wystąpieniu zwrócił uwagę przede wszystkim na nauczanie kard. Hlonda mające na celu kształtowanie ludzi prawego sumienia, odrodzenie życia rodzinnego i zapewnienie obecności Chrystusa w życiu narodu. Omawiając działania i inicjatywy duszpasterskie podejmowane przez kard. Hlonda, zaznaczył, że Prymas „bardzo realistycznie oceniał życie religijno-kościelne. [...] Wskazywał na szerzące się zło w życiu społeczno-politycznym i zawodowym. Przestrzegał przed płytkim i powierzchownym pojmowaniem katolicyzmu”. Prelegent podkreślił również znaczenie i aktualność listów pasterskich kard. Hlonda. W nich bowiem Prymas podejmował i zwracał uwagę na „najbardziej palące problemy życia społecznego i kościelno-religijnego, na grzechy i wykroczenia przeciw Bogu i miłości bliźniego”. Wzywał do pogłębiania życia religijnego, częstego uczęszczania do sakramentów świętych oraz do rozwijania nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusowego. Autor przypomniał, iż Prymas niejednokrotnie wzywał, iż „nie wolno uchylać się od rozprawy z pogaństwem. Trzeba mu się przeciwstawić. Nie wolno słabością i obojętną postawą ułatwiać pogaństwu szerzenia się po dziedzictwie Mieszka i Bolesława. [...] Trzeba narodowi przywrócić sumienie katolickie”¹.

Prymas Polski, jak podkreślił ks. prof. Wilk, obronę i odnowę życia rodzinnego uważał „za jedno z najważniejszych zadań duszpasterskich”. Podawał on „trafną diagnozę zagrożeń współczesnej rodziny. [...] Ostrzegał przed negatywnymi skutkami rozwodów, które były objawem dekadencji moralnej, osłabiającej naród i państwo”. W referacie poddano analizie fragmenty nauczania Prymasa dotyczące posłannictwa małżeństwa i rodziny oraz odnoszące się do polityki rodzinnej, która – zdaniem kard. Hlonda – powinna kierować się zasadami moralnymi, zabezpieczyć warunki prawne, społeczne i zdrowotne rozwoju.

Ks. prof. Wilk zwrócił też uwagę na list pasterski kard. Hlonda *O chrześcijańskie zasady życia państwowego* (23 IV 1932), w którym Prymas podkreślał, iż decyzje władzy państwowej nie mogą być sprzeczne w prawem Bożym. Autor referatu przypomniał też ważne inicjatywy duszpaster-

¹ A. Hlond, *List pasterski „Na 950-lecie śmierci męczeńskiej św. Wojciecha”* (Warszawa, 10 marca 1947), w: tenże, *Na straży sumienia narodu. Wybór pism i przemówień*, przedmowa prof. O. Hałecki, Ramsey N. J. 1951, s. 179.

skie służby Bożego, które miały na celu „budowanie Królestwa Chrystusowego w duszach wiernych i w życiu narodu oraz odrodzenie religijne Polski”. Należały do nich m.in. Międzynarodowy Kongres Chrystusa Króla (Poznań, 25-27 czerwca 1937) i uroczyste ofiarowanie narodu Niepokalanemu Sercu Maryi (Jasna Góra, 8 września 1946).

Jako kolejny głos zabrał ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz TChr (Poznań), który przedstawił temat *Profetyzm służby Bożego Kard. Augusta Hlonda*. Podkreślił, iż kard. Hlond był człowiekiem, który zgodnie z istotą profetyzmu interpretował historię. Prymas, jak zaznaczył Autor referatu, w swoich listach pasterskich wnikliwie analizował współczesny mu czas. W opublikowanym w Środę Popielcową 1932 r. liście pasterskim *O zadaniach katolicyzmu wobec walki z Bogiem* Prymas m.in. pisał: „Dopiero zaczęliśmy rozumieć swoje nowe posłannictwo narodowe, a już stajemy się widowiskiem walki z własną przyszłością i z prawdą duszy polskiej, z twórczymi pierwiastkami postępu i z podstawami własnego rozwoju. Mówią, że to powiew Europy, a w rzeczywistości wieje tu woń przykra moralnego rozkładu tej Europy, która «już cuchnie» (J 11,39). [...] To, co się w Europie rozgrywa, jest gwałtownym zmierzchem epoki, której ducha zatruło. [...] To przesilenie jest następstwem kryzysu moralnego. Ten wstrząs ogólny jest zapadaniem się wszystkiego, co zawisło w próżni, gdy z życia ludów usunięto Boga i Jego prawo”². Równocześnie Prymas ukazywał środki zaradcze, których celem była odnowa życia religijnego i moralnego narodu.

Ks. prof. Bortkiewicz w swoim referacie ukazał kard. Hlonda jako człowieka ogromnego zawierzenia Maryi. Ta Maryjność kard. Hlonda zaowocowała zrealizowaniem, powziętego jeszcze podczas II wojny światowej, zamiaru oddania Narodu Polskiego Niepokalanemu Sercu Maryi. W swoim referacie ks. prof. Bortkiewicz nawiązał do proroctwa kard. Hlonda wypowiedzianego na łożu śmierci, że „Zwycięstwo, gdy będzie, będzie to zwycięstwo Najświętszej Maryi Dziewicy”. I, jak zaznaczył, o randze tych słów nie wolno zapominać w duchowych dziejach Polski XX wieku.

Na zakończenie ks. prof. Bortkiewicz zachęcił do wnikliwego studiowania tekstów kard. Hlonda, do poznawania jego myśli, do odkrywania wartości jego profetyzmu, do obrony chrześcijaństwa. Przywołał słowa kard. Hlonda, który we wspomnianym liście pisał: „Skoro wywrót i bezbożnictwo coraz śmielej uderzają w chrześcijaństwo, musi być i obrona, i to obrona zwarta, dostojna, mocna w dowodach, którymi walczy, potężna pierwotnym duchem ewangelicznym. Ale obrona to nie wszystko. [...] Naczelnym nakazem dzisiejszej chwili jest uruchomienie powszechnej ofensywy katolickiej”³.

Wykład red. Jerzego Marlewskiego (Warszawa) dotyczył *Formacji do życia wiarą w postudze apostołskiej służby Bożego Augusta Kard. Hlonda*. Autor (syn i bratanek bliskich współpracowników kard. Hlonda) swój referat skoncentrował na przedstawieniu służby Bożego, jego życia i działalności pasterskiej w świetle jego głębokiej wiary i formacji. Jak zaznaczył red. Marlewski, „formacja do życia wiarą zaczyna się od formacji człowieka, a raczej od formacji człowieczeństwa w człowieku”. Wychowanie człowieka jest pierwszym etapem kształcenia i kształtowania w człowieku charakteru i sumienia, od których zależy potem wiara i wierność katolickiej nauce w życiu rodzinnym, społecznym, zawodowym, politycznym, narodowym i kościelnym. Do kształcenia charakteru wzywał Prymas, który jeszcze przed swoimi święceniami kapłańskimi pisał, iż „Zadaniem wychowania jest wykształcenie [...] ludzi stałego charakteru. Charakter bowiem jest najważniejszą sprężyną człowieka w porządku społecznym i moralnym [...] Wyrobić w sobie charakter, znaczy nawyknać do pełnienia obowiązków, działać z charakterem, znaczy nie chwiać się na kształt chorągiewki za każdym powiewem wiatru, znaczy od postanowień za nic nie odstępować, zasad moralności i religii stale się trzymać, iżby żadne względy nas od nich odwieść nie zdołały. [...] Na silnych charakterach opierają się narody, na nich spoczywa pomyślność krajów i Kościoła”⁴. Kard. Hlond, pochylając się nad wychowaniem człowieka, jak zaznaczył Mówca, niejednokrotnie podkreślał niezbywalną

² A. Hlond, *List pasterski „O zadaniach katolicyzmu wobec walki z Bogiem”* (Poznań, Środa Popielcowa 1932), w: tenże, *Na straży...*, s. 40.

³ Tamże, s. 44.

⁴ A. Hlond, *Kształcenie charakteru* (sierpień 1905), w: tenże, *Dzieła. Nauczania 1897-1948*, t. 1, red. J. Konieczny, Toruń 2003, s. 29.

rolę wychowawców, rodziców i szkoły oraz relacji między nimi. Autor w referacie omówił pokrótce instytucje i dzieła utworzone i powołane przez Prymasa, których zadaniem było formacja do życia wiarą. Temu m.in. miała służyć Akcja Katolicka, powołana przez kard. Hlonda 24 listopada 1930 r., działająca prężnie w okresie międzywojennym.

W drugiej części kongresu ks. prof. dr hab. Tadeusz Guz (Lublin) wygłosił referat pt. *Mysł kard. Augusta Hlonda – Prymasa Polski w relacji do niektórych ideologii współczesności*. Podkreślił, iż nauczanie kard. Hlonda, jego niekwestionowanej wartości myśl, jest bardzo aktualne w odniesieniu do najważniejszych zagadnień w „najnowszych dziejach ducha ludzkości”. Ks. prof. Guz swój referat skoncentrował na trzech kwestiach: teologiczno-metafizycznej, antropologiczno-społecznej, prawno-moralnej. Jak podkreślił Autor, kard. Hlond w sposób precyzyjny odnosił się do współczesnych mu czasów. W jednym z przemówień Prymas pisał, iż „u nas odrodzenie narodu często zbyt powierzchownie pojmowane bywa. Nie wystarczą bowiem ani programy polityczne, w których podkreślana jest myśl katolicka, ani obchody narodowe, rozpoczynane nabożeństwami. To do prawdziwego odrodzenia narodu nie prowadzi, bo odrodzenie narodu musi iść w parze z odrodzeniem serca, a odrodzenie serca to dzieło łaski Bożej”⁵. Jak zaznaczył ks. prof. Guz, kard. Hlond bardzo często wzywał do „wewnętrznego czynu Chrystusowego”, do oczyszczenia i uzdrowienia katolicyzmu w Polsce. Czynił to w listach pasterskich, kazaniach, przemówieniach, odezwach. Podczas X Zjazdu Katolickiego, w przemówieniu *O położeniu i zadaniach Kościoła w Polsce*, kard. Hlond powiedział: „Mamy katolików zarażonych liberalizmem. Mamy wielu takich, co nie mają jasnych pojęć religijnych i niedozwolonych kompromisów. Takich Polaków trzeba przede wszystkim skatolizować, wyprowadzić z chaosu pojęć, wyleczyć z płynności zasad, wyswobodzić z niewoli ducha czasu, aby się stali odporni na wpływy nowoczesnego pogaństwa”⁶. W świetle nauczania Prymasa, Autor ukazał, jakimi środkami należy, na nowo, odzyskiwać właściwy „obraz” człowieka i jego podstawowych wspólnot: małżeńskiej, rodzinnej, narodowej i międzynarodowej w obliczu zasadniczego kryzysu osoby ludzkiej.

Jako kolejny głos zabral o. prof. dr hab. Jacek Salij OP (Warszawa); przedstawił temat. *W każdym położeniu bierzcie wiarę jako tarczę (Ef 6,16)*. Odnosząc się do tekstów zawartych w Piśmie Świętym, w spuściźnie ojców i doktorów Kościoła, przedstawił metamorfozę walki duchowej w wypowiedziach religijnych. Duchowa tradycja Kościoła „podpowiada nam – jak zaznaczył Autor – żeby nasza modlitwa była nieraz walką wiary i zwycięstwem wytrwałości”. Omawiając kwestie związane z wiarą człowieka, podkreślił, iż od początku epoki oświecenia, w naszej kulturze istnieje tendencja do utożsamiania wiary z religijnym światopoglądem. Natomiast wiara, pomimo iż zawiera w sobie wymiar światopoglądu, jest jednak czymś więcej. Drugim mylnym wyobrażeniem, jakie mentalność oświeceniowa chciała narzucić ludziom wierzącym, jest – jak zaznaczył o. prof. Salij – utożsamianie wiary z religijnymi przekonaniem. Jak wyjaśnił Autor, polega to na tym, iż „nam wierzącym chrześcijanom, zakazuje się wprost, choć częściej pośrednio, przesłanie wiary traktować w kategoriach prawdy obiektywnej”. Przykładem tego jest m.in. sytuacja, w której chrześcijanin, wypowiadając zdanie, że Chrystus zmartwychwstał, spotyka się z zarzutem, że „uprawia duchowy imperializm”, gdyż zgodnie z mentalnością oświeceniową – należy powiedzieć, iż „moim zdaniem Chrystus zmartwychwstał”. W tym wypadku, jak podkreślił o. prof. Salij, ludzie, którzy korygują nasze wypowiedzi, żądają od nas, byśmy wyparli się naszej wiary.

W przedstawionym referacie Autor omówił trzy rodzaje aktów wiary. Uczynił to, powołując się na nauczanie św. Tomasza z Akwinu, który rozróżnił trzy rodzaje aktów wiary: „wierzę, że”, „wierzę Bogu”, „wierzę w Boga”. „Wierzę, że” dotyczy materii wiary. Za pomocą tych aktów odnosimy się do Boga Żywego. W nich mieści się nie tylko prawda o Bogu Trójjedynym, prawda o Wcieleniu i Odkupieniu, ale również wszystkie dogmaty wiary dotyczące Kościoła, sakramentów oraz naszego przeznaczenia ostatecznego. Wiara nadprzyrodzona zaczyna się realizować dopiero na poziomie

⁵ A. Hlond, *Przemówienie na otwarcie VIII Zjazdu Katolickiego i I Kongresu Eucharystycznego* (Inowrocław, 25 czerwca 1927), w: tenże, *Dzieła...*, s. 188.

⁶ A. Hlond, *O położeniu i zadaniach Kościoła w Polsce. Przemówienie wygłoszone na X Zjeździe Katolickim w Poznaniu* (Poznań, 8 września 1929), w: tenże, *Dzieła...*, s. 242.

aktów „wierzę Bogu”. „Wierzyć w Boga” to znaczy wierzyć w taki sposób, że Boga stawia się w życiu i postępowaniu na pierwszym miejscu. „Wierzę w Boga” to, jak zaznaczył o. prof. Salij, znaczy: całkowicie siebie zawierzam Panu Bogu.

Ks. prof. dr hab. Andrzej Maryniarczyk SDB (Lublin) wygłosił referat pt. *Wytrzymać napór zła*. W świetle działań, nauczania i trudnych wyborów, jakich musiał dokonywać kard. Hlond, Autor podkreślił, iż Prymas był człowiekiem na trudne czasy. Pasterzem, który uczył i uczy nas, jak ważna jest umiejętność rozpoznawania zła, a jeszcze ważniejsze jest, aby umieć wytrzymać napór zła i przeciwstawiać się mu. W kontekście sytuacji współczesnej Polski, ks. prof. Maryniarczyk zaznaczył, iż pierwszym adresatem naporu zła jest Krzyż, który jest znieważany, z którym się walczy. Drugim stał się Kościół w Polsce, a szczególnie polskie duchowieństwo. Polem naporu zła stała się religia i wychowanie religijne. Kolejną przestrzenią, która doświadcza ataku zła, jest życie ludzkie. Dokonuje się to poprzez propagowanie cywilizacji śmierci w formie prawa do zabijania nienarodzonych dzieci, do niszczenia zarodków w procesie sztucznego zapłodnienia *in vitro*, domaganie się prawa do eutanazji dla ludzi chorych i starych. Zło atakuje i uderza w naturę i godność ludzką, m.in. poprzez propagowanie homoseksualizmu, kwestionowanie ludzkiej płciowości. Kolejnymi, jak zaznaczył Autor referatu, którzy doświadczają naporu zła, są rodziny, małżeństwa. Uderzenie w rodzinę jest nie tylko uderzeniem w dobro dziecka, ale i w państwo, gdyż człowiek pozbawiony rodziny, zostaje także pozbawiony wychowania do życia społecznego.

Podsumowując referat, ks. prof. Maryniarczyk podkreślił, iż w obecnej chwili polskim chrześcijanom w życiu społecznym potrzebne jest nawoływanie do odwagi. Podtrzymywanie się na duchu, organizowanie się, podejmowanie zdyscyplinowanych działań na rzecz obrony wspólnego dobra: Krzyża, Kościoła, religii katolickiej, człowieka, rodziny, ludzkiej godności, ludzkiego życia. Zwieńczeniem referatu były słowa kard. Hlonda, który powiedział: „Chodzi tylko o to, by każdy człowiek rzucił na szalę tego zwycięstwa zasługę swego moralnego czynu. Jeśli kto, to zwłaszcza my, kapłani [...] winniśmy w tej decydującej walce stanąć w pierwszych szeregach. Od nas zależy, by godzinę triumfu przyspieszyć. Każdy z nas w tym boju wyznaczone ma stanowisko”⁷.

Na zakończenie kongresu ks. abp prof. dr hab. Andrzej Dziega, dziękując prelegentom, organizatorom i uczestnikom uroczystości, podkreślił, iż bardzo ważne i wskazane są tego typu inicjatywy. Inicjatywy, których celem jest modlitwa o beatyfikację sługi Bożego oraz upowszechnianie życia i nauczania kard. Augusta Hlonda. Przybliżanie działalności i kontynuacja duszpasterskich przedsięwzięć, podejmowanych przez Prymasa Polski, jest, jak zaznaczył Ksiądz Arcybiskup, bardzo potrzebna.

Ogólnopolski kongres *Mocni w wierze, przeciwstawiajcie się złu*, odbywający się pod patronatem JE ks. abpa Sławoja Leszka Głódzia, metropolity gdańskiego, był zwieńczeniem obchodów 10-lecia propagowania w parafii Najświętszej Maryi Panny Wspomożenia Wiernych w Rumi wybitnego Kapłana, Polaka, Wielkiego Prymasa Polski Kard. Augusta Hlonda. Prymasa, który, jak powiedział Ojciec Święty Jan Paweł II, „spełnił wielką misję w historii Kościoła i Narodu”. Był to już drugi kongres poświęcony postaci sługi Bożego Kard. Augusta Hlonda, który miał miejsce w parafii rumskiej. Poprzedni (Kongres Chrystusa Króla) miał miejsce we wrześniu 2010 roku. Celem ich jest przypomnienie osoby sługi Bożego Kard. Augusta Hlonda, jego dzieł i pasterskiego nauczania.

Organizatorzy pragną zachęcić uczestników kongresów do podejmowania wszelkich możliwych działań, mających na celu budowanie Królestwa Chrystusowego na ziemi poprzez przywrócenie ładu moralnego i całkowite odrzucenie zła w życiu osobistym, społeczno-politycznym i zawodowym. Pragną także zapoznać ich z działaniami, które podejmował laikat w okresie międzywojennym.

Organizatorami kongresów są: Parafia Najświętszej Maryi Panny Wspomożenia Wiernych w Rumi i Komitet Organizacyjny ds. Propagowania Dzieł i Nauczania Sługi Bożego Kard. Augusta Hlonda. Wszelkie materiały (referaty, materiały audiowizualne, zdjęcia, relacje itp.) dotyczące kongresów, znajdują się na stronie www.ak.rumia.pomorskie.pl i na stronie YouTube – Komitet Hlondowski.

⁷ A. Hlond, *W służbie Boga i Ojczyzny. Wybór pism i przemówień 1922-1948*, red. S. Kosiński, Warszawa 1988, s. 251.

Organizatorzy zachęcają wszystkich do modlitwo beatyfikację sługi Bożego kard. Augusta Hlonda i do zainteresowania się Jego życiem i działalnością. Ponadto, proszą o upowszechnianie Ogólnopolskiego Konkursu *Prymas Polski Kard. August Hlond – Bogu i Ojczyźnie*, którego celem jest głębsze poznanie i popularyzacja prymasowskiego nauczania, tak bardzo aktualnego w dzisiejszych czasach.

Joanna M. Olbert

XXV MIĘDZYNARODOWY FESTIWAL MUZYKI RELIGIJNEJ
IM. KSIĘDZA STANISŁAWA ORMIŃSKIEGO W RUMI
(24-26 października 2013)

Jubileuszowa, 25. edycja Międzynarodowego Festiwalu Muzyki Religijnej im. ks. Stanisława Ormińskiego w Rumi [dalej: MFMR], odbyła się w dniach 24-26 października 2013 r. Było to ważne i wyjątkowe wydarzenie artystyczne na Wybrzeżu, które zgromadziło kilkuset młodych artystów z Polski i zza granicy. Od samego początku istnienia MFMR patronuje Zgromadzenie Salezjańskie (Inspektorium p.w. św. Wojciecha z siedzibą w Pile), a od kilku lat także Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego. Wspierają go także inne instytucje¹, a gospodarzem niezmiennie jest parafia p.w. Najświętszej Maryi Panny Wspomożenia Wiernych, którą prowadzą księża salezianie. W tym właśnie miejscu ostatnie lata swego życia pracował Patron festiwalu, śp. ks. Stanisław Ormiński SDB, znany z powszechnie wykonywanej melodii *Apelu Jasnogórskiego*².

Organizatorzy³ przeprowadzili trzy konkursy: muzyki organowej, zespołów chórальных (w dwóch kategoriach) oraz na najlepsze wykonanie pieśni religijnej w języku kaszubskim. Z racji jubileuszowej edycji Festiwalu, towarzyszyły imprezie inne wydarzenia, co miało podkreślić jej wyjątkowość. Jednym z nich był niezwykle okazały koncert finałowy.

¹ Poza Zgromadzeniem Salezjanów ks. Bosko i Ministerstwem Kultury i Dziedzictwa Narodowego, MFMR finansują i wspomagają następujące instytucje: Kuria Metropolitalna w Gdańsku, Urząd Marszałkowski Województwa Pomorskiego, Polska Filharmonia Bałtycka im. F. Chopina, Urząd Miasta Rumi, Miejski Dom Kultury w Rumi, Fundacja Dialogu, Kultur i Religii w Warszawie, Międzynarodowe Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW w Warszawie, Akademia Muzyczna im. Stanisława Moniuszki w Gdańsku, Rada Chórów Kaszubskich, Związek Harcerstwa Rzeczypospolitej w Rumi, Związek Harcerstwa Polskiego w Rumi, PKP Szybka Kolej Miejska w Trójmieście Sp. z o.o., Spółdzielnia Mieszkaniowa *Janowo* w Rumi, Hotel *Faltom* w Rumi, Agencja Usług Turystycznych *Columbus*. Por. *XXV Międzynarodowy Festiwal Muzyki Religijnej im. ks. Stanisława Ormińskiego w Rumi. Informator*, Rumia 2013, s. 8.

² Ks. Stanisław Ormiński SDB (1911-1987), kompozytor, autor licznych opracowań utworów chórальных i instrumentalnych, organista, chórmistrz i kapelmistrz, wybitny działacz, popularyzator i wydawca pieśni chórальных oraz uznany pedagog muzyczny i wychowawca młodzieży.

³ Komitet Organizacyjny Festiwalu stanowią: prof. R. Perucki (dyrektor Filharmonii Bałtyckiej), dyrektor artystyczny Festiwalu; D. Ptach, dyrektor Festiwalu; E. Waškowska, przewodnicząca Komitetu Organizacyjnego oraz członkowie – ks. K. Chudzicki SDB, proboszcz miejscowej parafii i dyrektor salezjańskiego domu zakonnego; ks. T. Balicki SDB; ks. M. Balawander SDB; J. Borys, K. Głodowska; Agnieszka Głodowska; Anna Głodowska; M. Leman; M. Pniewski; br. W. Rogowski SDB; A. Sowirko; K. Sowirko; P. Suchocki; A. Waškowski, D. Waškowski, J. Zwierzchowska. Por. *Międzynarodowy...*, s. 8.

I. KONKURS MUZYKI ORGANOWEJ

Na przesłuchania konkursowe młodych organistów⁴ złożyły się dwa etapy, przeprowadzone w ciągu dwóch kolejnych dni. Do pierwszego z etapów zakwalifikowanych zostało trzynastu wykonawców, reprezentujących różne ośrodki muzyczne z Polski i zza granicy⁵. Mimo tego, że kilku z nich zrezygnowało z konkursu, występy trwały kilka godzin.

Międzynarodowy skład tegorocznego zespołu oceniającego recitale organistów stanowili następujący uznani artyści-jurorzy: prof. Andrzej Chorościński (Uniwersytet Muzyczny w Warszawie) – przewodniczący kolegium jurorów; prof. Roman Perucki (Akademia Muzyczna w Gdańsku); prof. Emanuele Cardi (Mesyna, Włochy); prof. Johannes Skudlik (Monachium, Niemcy); prof. Elżbieta Karolak (Akademia Muzyczna w Poznaniu); ks. dr Maciej Szczepankiewicz SDB (Akademia Sztuki w Szczecinie). Funkcję sekretarza pełnił ks. Marcin Balawander SDB (Zgromadzenie Salezjanów ks. Bosko, Konin).

Zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami organizatorów, wykonawcy, w ramach I etapu konkursu, zobowiązani byli do wykonania następującego programu: (1) Johann S. Bach: *Christus unser Herr zum Jordan kam*, BWV 585; (2) Johann S. Bach – do wyboru: *Preludium i fuga d-moll* BWV 539 lub *Preludium i fuga G-dur* BWV 550; (3) Felix Mendelssohn-Bartholdy: *V Sonata – D-dur*. Zespołowi oceniającemu wystąpienia kilkunastu młodych artystów na pewno nie było łatwo wyłonić grupę finałową. Werdykt jury przedstawiony został tego samego dnia wieczorem. W protokole napisano, że do drugiego etapu konkursu zakwalifikowało się pięciu wykonawców: Dominik Żłobecki i Victoria Koshuba (oboje z Akademii Muzycznej w Gdańsku), Maciej Lamm i Michał Kopyciński (obaj z Uniwersytetu Muzycznego w Warszawie) oraz Liubov Nosova (z Akademii Muzycznej w Sankt Petersburgu).

Druga odsłona konkursu, odbyła się następnego dnia. Piątka najlepszych wykonawców z pierwszego etapu zobowiązana była do wykonania następującego programu: (1) Max Reger: *Melodia, op. 59*; (2) Paul Hindemith: I część z *II Sonaty*; (3) Sigfried Karg-Elert: *Preludium nr 1* ze zbioru *13 Preludiów*, wyd. PWN; (4) do wyboru: Eugene Gigout – *Toccata h-moll z cyklu 10 utworów* lub Louis Vierne – *Toccata b-moll z cyklu Pieces de Fantasia*.

Laureatką konkursu organowego 25. – jubileuszowej – edycji Festiwalu Muzyki Religijnej w Rumi została Liubov Nosova z klasy organów Daniela Zaretskyego w Akademii Muzycznej im. M. Rimskiego-Korsakowa w Sankt Petersburgu. Młoda artystka z Rosji otrzymała nagrodę pieniężną, ufundowaną przez Burmistrza Miasta Rumi, w wysokości sześciu tysięcy złotych. Drugą nagrodę przyznano Victorii Koshuba z klasy organów Romana Peruckiego w Akademii Muzycznej im. S. Moniuszki w Gdańsku. Pochodząca z Ukrainy organistka odebrała nagrodę pieniężną w wysokości czterech tysięcy złotych, którą ufundował Metropolita Gdański, ks. Arcybiskup Sławoj Leszek Głódź. Nagroda za trzecie miejsce w konkursie przypadła Dominikowi Żłobeckiemu z klasy organów Romana Peruckiego w Akademii Muzycznej im. S. Moniuszki w Gdańsku. Fundatorem nagrody pieniężnej (dwa tysiące złotych) był Honorowy Obywatel Miasta Rumi, ks. prof. dr hab. Henryk Skorowski SDB (UKSW, Warszawa). Jury przyznało ponadto dwa wyróżnienia, dla: Macieja Lamma z klasy organów Jerzego Dziubińskiego w Uniwersytecie Muzycznym im. F. Chopina w Warszawie oraz Michała Kopycińskiego z klasy organów Andrzeja Chorościńskiego w Uniwersytecie Muzycznym im. F. Chopina w Warszawie.

⁴ W regulaminie Festiwalu organizatorzy zaznaczyli, że w konkursie mogą uczestniczyć organiści wszystkich narodowości, urodzeni po 1 stycznia 1988 r. Por. XXV *Międzynarodowy Festiwal Muzyki Religijnej im. ks. Stanisława Ormińskiego w Rumi. Regulaminy*, Rumia 2013, s. 5.

⁵ Były to następujące ośrodki: Akademia Muzyczna im. G. i K. Bacewiczów w Łodzi (J. Baszczyk), Uniwersytet Muzyczny im. F. Chopina w Warszawie (J. Kocik, M. Kopyciński, M. Lamm, K. Szwach), Akademia Muzyczna im. S. Moniuszki w Gdańsku (V. Koshuba – Ukraina, M. Raczyński, D. Żłobecki), Akademia Muzyczna im. I. J. Paderewskiego w Poznaniu (P. Łesak), Akademia Muzyczna im. M. Rimskiego-Korsakowa w Sankt Petersburgu, Rosja (L. Nosova, M. Yarushkina), Akademia Muzyczna im. K. Lipińskiego we Wrocławiu (A. Romanek), Akademia Muzyczna im. K. Szymanowskiego w Katowicach (D. Strządała).

Dwudniowy konkurs muzyki organowej w kościele rumskim zwińczył koncert gościnny, który odbył się tego dnia wieczorem. Wykonawcami koncertu byli znakomici artyści i pedagodzy, a jednocześnie członkowie jury – Johannes Skudlik z Monachium (fortepian) oraz Roman Perucki (organy). Program recitalu był następujący: César Franck – *Preludium, Fuga i Wariacje*; Alexander Guilmant – *Modlitwa*; Naji Hakim – *Duet koncertujący*. Koncert spotkał się z wyjątkową uwagą publiczności, która tym razem licznie przybyła, wyczuwając niejako, że będzie to wspaniałe przeżycie. Rzeczywiście koncert okazał się znakomitą uczcą dla melomanów muzyki organowej. Rzadko można na żywo wysłuchać koncertu na organy i fortepian. Artyści zostali nagrodzeni zasłużonymi, gromkimi brawami.

2. KONKURS ZESPOŁÓW CHÓRALNYCH

W sobotę, trzeciego dnia Festiwalu, odbywały się przesłuchania konkursowe chórów, które, zgodnie z wymogami regulaminu, sklasyfikowano w dwóch kategoriach: „Zespoły chórálne”⁶ oraz „Zespoły kameralne”⁷. Dla wyjaśnienia należy dopowiedzieć, że organizatorzy przewidzieli także trzecią kategorię – „Chóry młodzieżowe”⁸, w tej jednak grupie nie sklasyfikowano żadnego zespołu. Wszystkie zgłoszone do konkursu zespoły wypełniły istotny warunek uczestnictwa, tzn. w swoim programie przewidziały pieśni o treści religijnej z dowolnie wybranych epok stylistycznych, w tym co najmniej dwa utwory kompozytorów polskich⁹.

W ramach konkursu chóralnego organizatorzy zaproponowali dodatkowy konkurs – na najlepsze wykonanie pieśni religijnej w języku kaszubskim. Stąd też w programie niektórych zespołów znalazł się taki właśnie utwór, który należało zgłosić dodatkowo¹⁰. Dla najlepszego wykonawcy utworu przewidziano oczywiście oddzielną nagrodę.

Przed rozpoczęciem przesłuchań konkursowych zespoły, pod przewodnictwem prof. Eugeniusza Kusa, wykonały wspólnie utwór *Gaude Mater Polonia*. Wszystkich uczestników konkursu oraz publiczność powitał gospodarz Festiwalu, ks. proboszcz Kazimierz Chudzicki SDB. Natomiast prowadzący konkurs – redaktor Radia Gdańsk¹¹, Konrad Mielnik – przedstawił zespół tegorocznych jurorów. Skład kolegium oceniających stanowili: prof. Alina Kowalska-Pińczak (Akademia Muzyczna im. S. Moniuszki w Gdańsku), przewodnicząca jury; prof. Eugeniusz Kus (Akademia Sztuki w Szczecinie); prof. Krzysztof Kusiel-Moroz (Uniwersytet Muzyczny w Warszawie); prof. Stanisław Krawczyński (Akademia Muzyczna w Krakowie); ks. dr Krzysztof Niegowski SDB (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie); Sławomir Bonk (Rada Chórów Kaszubskich) oraz, pełniący funkcję sekretarza jury, ks. Marcin Balawander SDB (Zgromadzenie Salezjanów ks. Bosko, Konin).

W pierwszej kolejności wystąpiło pięć chórów zakwalifikowanych do kategorii „Zespoły chóralne”¹². Każdy zespół, zgodnie z regulaminem, miał 15 minut na prezentację swojego programu. Czas występu mógł się wydłużyć jedynie wtedy, kiedy w programie zespołu znalazł się (dodatkowo) utwór w języku kaszubskim. Podobne zasady dotyczyły konkursu „Zespołów kameralnych”.

⁶ W tej kategorii ilość chórzystów powinna stanowić od 17 osób wzwyż. Por. XXV *Międzynarodowy Festiwal... Regulaminy*, s. 9.

⁷ Skład takiego zespołu nie może przekroczyć 16 osób (nie licząc dyrygenta). Por. tamże.

⁸ W kategorii tej nie ma określonego limitu śpiewaków. Został natomiast określony maksymalny ich wiek, nieprzekraczający 16 roku życia. Por. tamże.

⁹ Por. tamże.

¹⁰ Por. tamże, s. 12.

¹¹ Radio Gdańsk, wraz z Telewizją Polską (oddział Gdańsk), Portalem Województwa Pomorskiego: *Wrota Pomorza*, Tygodnikiem Katolickim *Niedziela*, *Gościem Niedzielnym*, *Expressem Powiatu Wejherowskiego* oraz *Gońcem Rumskim* objęło patronat medialny nad Festiwalem.

¹² Zespoły w kategorii „Zespoły chóralne”, które wzięły udział w konkursie: Akademicki Chór Politechniki Gdańskiej (dyr. Mariusz Mróz); Chór *Epifania* z Warszawy (dyr. Zuzanna Falkowska); Chór *Rozdęstwiensky* z Kaliningradu (dyr. Maria Bukova); Kaliski Nauczycielski z Kalisza (dyr. Andrzej Ryłko); Chór *Tutti E Solo* z Gdańska (dyr. Wiktoria Batarowska).

Po występach tychże pięciu zespołów nastąpiła przerwa. Uczestnicy MFMR i publiczność, zgodnie z utrwaloną tradycją, oddali hołd Patronowi Festiwalu – ks. S. Ormińskiemu SDB. Przed pomnikiem, popiersiem Patrona, złożono kwiaty oraz odśpiewano wspólnie *Apel Jasnogórski*. Był to wzruszający moment, który na chwilę pozwolił uczestnikom oderwać się od emocji związanych z konkursem.

Po przerwie, swoje wystąpienia zaprezentowały zespoły kameralne. W tej kategorii ocenionych zostało dziewięć zgłoszonych do konkursu zespołów śpiewaczych¹³. Należy zauważyć, że poziom wykonawców był bardzo wyrównany, a zatem jurorzy zapewne nie mieli łatwego zadania, by wyłonić zwycięzcę konkursu. W czasie obrad zespołu oceniających, w kaplicy domu zakonnego, odbyło się seminarium dla dyrygentów, które poprowadził prof. Krzysztof Kusiel-Moroz z Uniwersytetu Muzycznego w Warszawie. Tematem prelekcji był *Problem intonacji w dziełach wokalnych i wokально-instrumentalnych*.

W protokole jury zapisano, że Grand Prix i związaną z nim nagrodę Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego, w wysokości dziesięciu tysięcy złotych, otrzymał Zespół Solistów *Lumen Vocale* z Poznania pod dyrekcją Marianny Majchrzak¹⁴. Zespół ten otrzymał też nominację do udziału w 45. Ogólnopolskim Turnieju Chórów *Legnica Cantat* w 2014 roku.

Pierwsze miejsce w kategorii zespołów chóralnych jury przyznało *Akademickiemu Chórowi Politechniki Gdańskiej* z Gdańska pod dyrekcją Mariusza Mroza¹⁵. Artyści odebrali nagrodę pieniężną w wysokości siedmiu tysięcy złotych, którą ufundował Marszałek Województwa Pomorskiego. Natomiast w kategorii zespołów kameralnych najwyższej oceniony został Żeński Zespół Wokalny *Sigma* z Bydgoszczy pod dyrekcją Magdaleny Filipskiej¹⁶. Nagrodę pieniężną, przewidzianą dla zwycięzców w tej kategorii, ufundował Ks. Inspektor Salezjańskiej Prowincji św. Wojciecha, a jej suma wynosiła pięć tysięcy złotych. Zespół ten otrzymał ponadto specjalną nagrodę za najlepsze wykonanie pieśni religijnej w języku kaszubskim (S. Godziemski-Trytek, *Suita kaszubska*). Przyznano mu Puchar Rady Chórów Kaszubskich oraz kwotę trzech tysięcy złotych, ufundowaną przez Starostę Powiatu Wejherowskiego. Jurorzy docenili też najlepsze opracowanie utworu ks. S. Ormińskiego SDB *Modlitwa*, autorstwa Michała Gacki, przyznając mu nagrodę w wysokości tysiąca złotych. Za wykonanie tego utworu, nagrodę w wysokości dwóch tysięcy złotych, odebrał chór *Nadzieja* z Nakła nad Notecią pod dyrekcją autora opracowania, Michała Gacki. Fundatorem obu nagród był ks. prof. dr hab. Henryk Skorowski SDB (UKSW, Warszawa).

Kolegium jurorów przyznało ponadto kilka wyróżnień. Pierwszym z nich była nagroda Starosty Powiatu Wejherowskiego, w wysokości dwóch tysięcy złotych, przyznana *ex equo* (po tysiąc złotych) zespołom chóralnym: *Tutti E Solo* z Gdańska pod dyrekcją Wiktorii Batorowskiej oraz chórowi *Rozdestwiensky* z Kaliningradu w Rosji pod dyrekcją Marii Bukowej. Oba zespoły odebrały ponadto: Puchar Prezesa Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego (*Tutti E Solo*) oraz Puchar Prezesa Zarządu Głównego PZChiO (chór *Rozdestwiensky*). Kolejnym wyróżnieniem była nagroda pieniężna

¹³ Zespoły, które wzięły udział w konkursie, w kategorii „Zespoły kameralne”: Chór *Cyryllica* z Kaliningradu, Rosja (dyr. Maria Bukowa); Chór *Nadzieja* z Nakła nad Notecią (dyr. Michał Gacka); Męski Zespół Kameralny *Canticum Novum* z Sopotu (dyr. Arkadiusz Wanat); *Schola Cathedralis Thoruniensis* z Torunia (dyr. Dawid Wesołowski); Zespół Kameralny *Ad Libitum* z Pszowa (dyr. Izabela Zielecka-Panek); Zespół Solistów *Lumen Vocale* z Poznania (dyr. Marianna Majchrzak); Zespół Wokalny *Ad Hoc* z Sopotu (dyr. Paweł Nodzak); Zespół Wokalny *Canti* z Warszawy (dyr. Justyna Adamska) oraz Żeński Zespół Wokalny *Sigma* z Bydgoszczy (dyr. Magdalena Filipiska).

¹⁴ Zespół ten wykonał następujące utwory: (1) Thomas Tallis, *A new commandment*, (2) Thomas Luis de Victoria, *Caligaverunt oculi meis*; (3) Luc Jacobs, *Hosanna to the son of David*; (4) Marek Raczynski, *Sicut lilium inter spinas* (5) Jacek Sykulski, *Kyrie*.

¹⁵ Chór wykonał następujące utwory: (1) Antonio Lotti, *Crucifixus*, (2) Lajos Bardos, *Popule meus*, (3) ks. Stanisław Ormiński, *Modlitwa*, (4) Szymon Godziemba-Trytek, *O vos omnes*.

¹⁶ Zespół wykonał następujące utwory: (1) Maurice Durufle, *Tota pulchra es Maria*, (2) ks. Stanisław Ormiński, *Modlitwa*, (3) Andrzej Koszewski, *Zdróżaś Królowno Wyborna*, (4) Kimber Bex, *Ave Maria*, (5) Szymon Godziemba-Trytek, *Mała suita kaszubska*.

Prezydenta Miasta Wejherowa, w wysokości siedmuset pięćdziesięciu złotych, oraz Puchar Prezesa Oddziału Gdańskiego PZChiO, które otrzymał zespół kameralny *Ad libitum* z Pszowa pod dyrekcją Izabelli Zieleckiej-Panek. Jurorzy docenili także występ chóru *Cyrylica* z Kaliningradu pod dyrekcją Marii Bukowej, któremu przyznano nagrodę pieniężną (sześćset złotych), ufundowaną przez p. Marię Słowikowską oraz Puchar Prezesa Oddziału Gdańskiego PZChiO. Ostatnim wyróżnionym zespołem śpiewaczym był zespół kameralny *Canticum Novum* z Sopotu pod dyrekcją Arkadiusza Wanata, który odebrał nagrodę pieniężną (pięćset złotych), ufundowaną przez p. Seweryna Czoskę.

3. ZAKOŃCZENIE FESTIWALU

Po zakończonych konkursach, późnym popołudniem, odbył się tradycyjny koncert finałowy. Z racji świętowania jubileuszowej edycji MFMR, okazał się on niezwykle okazały. Świątynia w Rumi, wypełniona publicznością, gościła znakomitych wykonawców. W programie wyjątkowego koncertu znalazły się następujące dzieła wielkich mistrzów: (1) Wolfgang Amadeus Mozart, *Laudate Dominum* (z *Vesperae solennes de confessore*) K.339; (2) Wolfgang Amadeus Mozart, *Laudate pueri* (z *Vesperae solennes de confessore*) K.339; (3) Wolfgang Amadeus Mozart, *Exsultate, jubilate* K. 165; (4) Gioacchino Rossini, *Domine Deus* (z *Małej Mszy Uroczystej*); (5) Gioacchino Rossini, *Agnus Dei* (z *Małej Mszy Uroczystej*); (6) Gioacchino Rossini, *Stabat Mater – Pro peccatis*; (7) Gaetano Donizetti, *Ave Maria*; (8) Giuseppe Verdi, *Confutatis* (z *Messa da Requiem*); (9) John Rutter, *Gloria*. Wykonawcami koncertu byli znakomici artyści: Agnieszka Tomaszewska, sopran; Anna Olszak, mezzosopran; Ewa Marciniec, alt; Paweł Skałuba, tenor; Adam Palka, bas; Orkiestra Symfoniczna Polskiej Filharmonii Bałtyckiej oraz Akademicki Chór Uniwersytetu Gdańskiego (przygotowanie chóru – Marcin Tomczak). Przy pulpicie dyrygenta stanął Ernst van Tiel (Holandia).

Koncert był znakomitą uctwą duchową dla publiczności, która długo oklaskiwała wykonawców. Artyści „zmuszeni” byli do wykonania dodatkowego utworu w ramach bisu. Gdyby nie ograniczenia czasowe, nie skończyłoby się zapewne na jednym tylko dodatkowym utworze.

Zwieńczeniem Festiwalu była uroczysta Msza św. koncelebrowana, pod przewodnictwem emerytowanego Metropolity Gdańskiego, abpa Tadeusza Gocłowskiego, który wygłosił okolicznościową homilię. Połączone chóry (uczestnicy konkursu), w czasie liturgii, wykonywały wspólnie śpiewy pod batutą prof. Eugeniusza Kusa. Po Eucharystii odbyło się oficjalne ogłoszenie wyników obu konkursów, któremu towarzyszyło wyjątkowe, skądinąd zrozumiałe, napięcie. Po wręczeniu nagród, dyplomów i statuetek okolicznościowych odbył się tradycyjny koncert laureatów.

XXV Międzynarodowy Festiwal Muzyki Religijnej w Rumi należy zauważyć jako niewątpliwie ważne wydarzenie artystyczne w Polsce. Wszystkie konkursy stały na dobrym poziomie, co wyraźnie podkreślali jurorzy, zarówno konkursu organowego, jak i zespołów chóralskich. Godnym podkreślenia jest również fakt, że MFMR odbywa się każdego roku. W swojej historii, mimo licznych trudności, nie odnotował żadnej przerwy. Z tej racji, że w jego ramach odbywa się kilka konkursów, jest on bodaj jedynym takim festiwałem w Polsce. Fakt, że w obradach jurorów chętnie uczestniczą najlepsi artyści i znawcy muzyki organowej i chóralskiej z Polski i zza granicy, świadczy o dobrym poziomie wykonawczym zespołów i wykonawców indywidualnych. Świetna organizacja, przyjazny klimat wokół wspólnoty muzycznej i wyraźnie odczuwalna życzliwość, to dodatkowe atuty Festiwalu, na który naprawdę warto przyjechać.

Jubileusz 25-lecia Międzynarodowego Festiwalu Muzyki Religijnej im. ks. Stanisława Ormińskiego w Rumi musi budzić szacunek, tym bardziej, że w swojej historii posiada znakomity dorobek. Należy zauważyć chociażby fakt, że wielu znanych dziś artystów, np. wykonawców muzyki organowej, właśnie w Rumi odnosiło pierwsze swoje sukcesy. Gospodarzom i organizatorom należą się słowa uznania i życzenia dalszego dynamicznego rozwoju.

ks. Krzysztof Niegowski SDB
Wydział Nauk Historycznych i Społecznych
UKSW, Warszawa

SPRAWOZDANIE Z MIĘDZYKONFERENCJI NAUKOWEJ
CZŁOWIEK I ŚRODOWISKO. POWRÓT CZŁOWIEKA DO UTRACONEGO ΟΙΚΟΣ (ΟΙΚΟΣ)
(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 12 marca 2014)

W dniu 12 marca 2014 r. odbyła się w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego (UKSW) w Warszawie Międzynarodowa Konferencja Naukowa, zatytułowana *Człowiek i środowisko. Powrót człowieka do utraconego οίκος (oikos)*. Konferencja zorganizowana została przez Katedrę Antropologii Środowiskowej Instytutu Ekologii i Bioetyki UKSW w Warszawie oraz Wydział Filozofii Salesian Pontifical University w Rzymie. Była ona pierwszą z planowanego przez organizatorów cyklu konferencji na temat „Człowiek i środowisko”.

Istotnym celem konferencji było spojrzenie na człowieka jako podmiot kryzysu ekologicznego z różnych punktów widzenia oraz zarysowanie perspektyw możliwości przezwyciężenia tego kryzysu. Ważkie przesłanie stanowiło ukazanie związków genetycznych tego kryzysu z kryzysem człowieczeństwa.

Otwarcia konferencji dokonała Dziekan Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej UKSW w Warszawie, pani prof. dr hab. Anna Latawiec. W tematykę poruszaną w ramach konferencji wprowadził audytorium ks. prof. UKSW dr hab. Zbigniew Łepko.

Konferencja odbyła się w dwóch sesjach. Na każdą z nich składały się trzy wystąpienia. Na zakończenie każdej sesji odbyła się dyskusja dotycząca zaprezentowanych referatów.

Pierwszej sesji przewodniczyła pani dr Dominika Dzwonkowska (UKSW). Pierwszy referat, zatytułowany *Antropologiczne aspekty οίκος (oikos) w kryzysie*, wygłosił ks. prof. Z. Łepko. Prelegent zwrócił uwagę na to, że obecnie można by odnieść wrażenie, że przyroda rozwija się w cywilizacji, a nie na odwrót. Ukazał ponadto ścisły, wzajemny związek (sprzężenie zwrotne) między kryzysem οίκος (ekologicznym) a kryzysem człowieka. Człowiek, co wyraźnie odnotowuje tradycja filozoficzna, to istota wielowymiarowa: cielesna (łac. *corpus*, gr. *φύσις (phýsis)*), psychiczna (łac. *anima*, gr. *Ψυχή (psyche)*) i duchowa (łac. *spiritus*, gr. *πνεῦμα (pneuma)*). Rozwój współczesnej cywilizacji odbywa się bez brania pod uwagę jedności człowieka w wymienionych aspektach. Tymczasem, w każdym z tych wymiarów człowiek doświadcza kryzysu ekologicznego. Rozwój nauki od nowożytności bazuje na rozumie zwanym przez filozofów instrumentalnym, który służy poznaniu, ale i opanowywaniu świata, οίκος, i zmienianiu go. Proces ten przyniósł ludzkości postęp i sukces, ale odbył się kosztem regresu tego typu racjonalności, który wiąże się z mądrością i respektem wobec nieużytecznych wartości. Właśnie wzrost konfliktu między racjonalnością techniczną a racjonalnością mądrościową stanowi najgłębszą przyczynę kryzysu οίκος. Odrzucono drogę rozwoju cnoty (rozwoju wertykalnego) na rzecz wzrostu PKB (rozwoju horyzontalnego). Ta tzw. dialektyka oświeceniowa doprowadziła w efekcie do powiązania wzrastającego panowania człowieka nad przyrodą ze wzrostem panowania człowieka nad człowiekiem. W obliczu kryzysu ekologicznego zrodziła się jednak nadzieja, że wyjściem z sytuacji może być naturalna zdolność człowieka do naprawiania popełnionych błędów. Sformułowano „etosy przetrwania ludzkości”, czyli swego rodzaju zasady odpowiedzialności za nadchodzące pokolenia: etos zaproponowany przez H. Jonasa (naturalistyczny), L. Shäfera (humanistyczny, antropocentryczny) oraz K. Lorenza. Zasadniczym celem wymienionych autorów stało się doprowadzenie do pokoju człowieka z przyrodą (poprzez respekt dla fenomenu życia) oraz do pokoju człowieka z człowiekiem.

Referat zatytułowany *Οίκος (oikos) in crisis. Cry of the Earth, the poor and human spirit* wygłosił ks. prof. Joshtrom Isaac Kureethadam z Salesian Pontifical University w Rzymie. Profesor Kureethadam skoncentrował się na ukazaniu trzech wymiarów kryzysu ekologicznego: wymiaru przyrodniczego, etycznego i duchowego. W ramach wymiaru przyrodniczego zwrócił uwagę na takie, szczególnie alarmujące, zachodzące współcześnie w środowisku zmiany, jak coraz bardziej postępujące zmiany klimatyczne, zaburzenia cykli obiegu azotu oraz drastycznie postępujący zanik bioróżnorodności. Przypomnił, że na kryzys ekologiczny jako w istocie swej kryzys moralny zwrócił uwagę Jan Paweł II w 1990 r. Kryzys ten, spowodowany przede wszystkim przez kraje najbogatsze, rozwinięte, które zbudowały swój dobrobyt na eksploatacji środowiska (m.in. środowi-

ska wykorzystywanych swego czasu krajów kolonialnych), dotyka swymi konsekwencjami przede wszystkim ludność krajów ubogich. Mówi się nawet o „ekologicznym apartheidzie” między biednymi i bogatymi naszego zglobalizowanego świata. Jak podaje profesor Kureethadam, nawet 99% ofiar obecnych zmian klimatycznych żyje w krajach rozwijających się. Za najważniejszy wymiar kryzysu ekologicznego autor wystąpienia uznaje wymiar trzeci – duchowy (w tym religijny). Dla osób wierzących w Boga świat jest czymś więcej niż „tylko” przyrodą: jest stworzeniem, wspaniałym dziełem Bożym, wypływającym z samo-udzielającej się miłości. Jako taki, świat jest wewnętrznie wartościowy, piękny i doskonały, niezależnie od wartościowania przez człowieka. Współczesny kryzys ekologiczny wypływa z niezdolności człowieka do postrzegania świata jako stworzenia Bożego, dobrego i pięknego, do wychodzenia poza wartościowanie utylitarne, konsumpcjonistyczne. Przyroda jest księgą, w której Bóg objawia Siebie. Niszczenie przyrody to zafalszowywanie Jego przesłania i oddzielanie stworzenia od Stwórcy.

Ostatni z referatów w sesji pierwszej, na temat *Internetowe oikos (oikos) współczesnej młodzieży. Szanse i zagrożenia*, wygłosił ks. prof. Zbigniew Formella z Salesian Pontifical University w Rzymie. Zwrócił on uwagę, że Internet staje się dla coraz większej liczby osób codziennością, bez której nie wyobrażają sobie one życia. W wielu kwestiach Internet niewątpliwie jest ułatwieniem i odpowiedzią na potrzeby współczesnego człowieka (zdobywanie informacji, kontakty, rozrywka). Może też jednak powodować poważne problemy. Profesor Formella przytoczył dane, według których szacuje się, że około 4% młodzieży jest od Internetu uzależniona, a na pograniczu uzależnienia znajduje się nawet 25%. Zauważa się szczególnie negatywny wpływ niezrównoważonego korzystania z Internetu na relacje rówieśnicze, ilość i jakość relacji rodzinnych oraz na akceptację swojego ciała.

Sesji drugiej przewodniczyła pani dr Anita Ganowicz-Bączyk (UKSW). Jako pierwszy w tej sesji wystąpił ks. dr Ryszard Sadowski (UKSW) z wykładem *Oikos (oikos) porzucone przez cywilizowaną ludzkość ogarniętą kryzysem adolescencji*. Podjął w nim próbę etymologicznej interpretacji słowa oikos. Oikos to pojęcie oznaczające dom, domostwo, budynek, rodzinę, najbliższe środowisko. W starożytnej Grecji oikos jako sfera prywatna pozostawało w opozycji do πόλις (polis) – jako sfery publicznej. Prelegent odwołał się do poglądu Klausa Michaela Meyer-Abicha o człowieku jako tym, który sam porzucił Eden. Podobnie jak nastolatek, który w okresie dojrzewania (adolescencji) „odwraca się” od rodziców, by poszukiwać samodzielności i własnej tożsamości, a wreszcie – własnego domu. W domu rodzinnym człowiek nie dostrzega często, jak wiele otrzymuje od rodziny. Podobnie nie zauważa, jak wiele otrzymuje z przyrody (z życiem na ciele). „Porzucenie oikos” zaczęło się od porzucenia przyjacieli z Bogiem i opuszczenia Edenu (czyli porzucenia naturalnej harmonii z przyrodą, zdrady przyrody). Krok ten wydaje się wypływać z ludzkiej natury, do której należy przekraczanie kolejnych granic. Od troski o zabezpieczenie się przed przyrodą człowiek doszedł – dzięki nauce i technice – do prób zawładnięcia nią, by realizować jej kosztem coraz to nowe wyzwania. Na obecnym etapie ludzkość znajduje się „w drodze do dorosłości”. Ta jeszcze „młodociana ludzkość” jest zbuntowana, niedokształcona i wciąż nieodpowiedzialna. Ale człowiek od zawsze był takim „niesfornym dzieckiem”. William L. Balée określił go nawet mianem *homo devastans*. Szansą dla ludzkości jest „dorośnięcie”: człowiek powinien dojrzeć do pokoju z przyrodą. Ważnym czynnikiem wspierającym rozwój człowieka jest refleksja mądrościowa, filozoficzna.

Pani dr Irena Grochowska (UKSW) wygłosiła referat na temat *Mażeńskie oikos (oikos) w kryzysie świata naukowo-technicznego*, w którym odniosła się do małżeństwa rozumianego jako wspólnota dwóch osób – mężczyzny i kobiety. Rdzeń tej wspólnoty stanowi miłość: wzajemna i odwzajemniona. W czasach współczesnych takie rozumienie małżeństwa bywa kwestionowane, szczególnie przez propagatorów ideologii *gender*. Pojęcia takie jak małżeństwo, rodzina, kobieta, mężczyzna są redefiniowane i wprowadzane w nowym znaczeniu do ustawodawstwa państwowego. Prelegentka podała charakterystykę tzw. człowieka później nowoczesności, który jest kreatorem samego siebie: sam wyzwala się od wszelkich zewnętrznych determinantów, wybiera dobrowolne kontakty, odrzuca więzi, często traktuje drugiego człowieka wyłącznie jako element przyjemności, zmienia poglądy i zachowania w zależności od potrzeb i sytuacji, jest konsumentem różnorod-

nych produktów i usług. Tak ukształtowanych młodych ludzi jest coraz więcej. W przyszłości część z nich wejdzie w związki małżeńskie. Na ich relacje wpływ będą miały opisane wyżej postawy. Na współczesne małżeńskie oikos wpływa także wiele innych czynników, które wydają się utrudniać budowanie prawdziwej wspólnoty osób: cywilizacja anty-refleksyjna, pęd do kariery, uniformizacja opinii, różnorodność usług w sferze małżeńskiej, seksualnej i społecznej. Takiemu współczesnemu modelowi małżeństwa doktor Grochowska przeciwstawiła obraz małżeństwa zarysowany przez Dietricha von Hildebranda, w którym sensem małżeństwa jest miłość, otwarta na drugą osobę i na przekazywanie życia.

Z referatem zamykającym sesję, zatytułowanym *Systemowy obraz oikos (oikos)*, wystąpił pan dr Grzegorz Embros (UKSW). Przedstawił on model człowieka w środowisku wyrażony w terminologii teorii systemów. Ochronę środowiska prelegent zdefiniował jako ochronę człowieka (systemu) w jego otoczeniu. Omawiając własności systemu, szczególną uwagę zwrócił na homeostazę i stabilność rozumiane jako równowaga dynamiczna utrzymywana poprzez sprzężenia zwrotne i adaptację (ta własność to inaczej sterowanie). Adaptacja, czyli przystosowanie ma na celu zapewnienie układowi najkorzystniejszego dalszego działania (tzw. samoorganizacja). W przypadku systemów autonomicznych, samodzielnych (do nich zaliczyć można istoty żywe, w tym człowieka) bardzo istotne dla utrzymania homeostazy są homeostat i korelator. Odpowiedzialne są one np. za sterowanie, regulację, przeciwdziałanie utracie sterowania, utrzymywanie układu w równowadze funkcjonalnej. Doktor Embros podjął próbę ekstrapolacji takiego rozumienia systemu na całą planetę Ziemia, gdzie utrzymywanie homeostazy jest rezultatem różnorodnych procesów, podlegających ostatecznie prawom przyrody. Na system wielki – Ziemia składają się różne sfery: litosfera, hydrosfera, atmosfera, biosfera, kosmosfera, a także antroposfera. Mówi się też o tzw. infosferze. Takie systemowe ujęcie człowieka w jego środowisku zabezpiecza przed zredukowaniem ochrony środowiska do jakiegoś jednego tylko aspektu. Chodzi o to, aby dążyć do zachowywania podstawowych funkcji, własności i struktury ekosystemów oraz właściwego poziomu ich organizacji i uporządkowania.

Podsumowania i zakończenia konferencji dokonał ks. prof. UKSW dr hab. Z. Łepko, zapraszając jednocześnie zebranych na drugą konferencję z cyklu, zatytułowaną *Odbudowa zniszczonego oikos (29.10.2014)*. Warto nadmienić, że wśród gości konferencji istotną część stanowili studenci kierunku ochrona środowiska na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW.

Anita Ganowicz-Bączyk
Instytut Ekologii i Bioetyki UKSW, Warszawa

RECENZJE

SEMINARE
t. 35 * 2014, nr 4, s. 201-207

Chiara Sirignano, *La mediazione educativa familiare. Una risorsa formativa per le famiglie separate, divorziate e ricostituite*, Armando Editore, Roma 2010, ss. 143.

Współczesna rodzina włoska cierpi na skutek przeobrażeń gospodarczych i zmian obyczajowych. Ponad 100 tys. dzieci rokrocznie musi zmierzyć się z problemem separacji i rozvodu swoich rodziców. Wykaz bolączek i cierpień, jakie spadają z tego tytułu na dzieci jest długi i przygnębiający. Statystyki włoskie potwierdzają obserwację, iż w ostatnim dziesięcioleciu zwiększyła się rola obydwojga rodziców w wychowaniu dzieci po „rozwiązaniu małżeństwa”. Problem mediacji w przypadku rozstania rodziców zgłębiany jest w kontekście włoskim od początku lat '90. Ostatnie dwudziestolecie jest też dowodem na to, że na Półwyspie Apenińskim, idąc za przykładem innych krajów, szczególnie Anglii, podejmowanych jest wiele wysiłków zmierzających do promowania postawy pojednania i dialogu między rozwiedzionymi rodzicami. Owe wysiłki mają jeden cel ostateczny – dobro dzieci i młodzieży dotkniętej syndromem rodziny rozbitej.

Słowa kluczowe użyte w niniejszej publikacji, które pozwalają zrozumieć zamysł badawczy autorki, oscylują wokół zagadnień dotyczących ponownego „zaprojektowania” swojej rodziny. Autorka swoje rozważania buduje wokół stwierdzenia, że rodzicami pozostaje się na zawsze, nawet jeśli więzy małżeńskie uległy formalnemu rozwiązaniu. Nie ma już małżonków, ale dalej są rodzice z ich rodzicielskimi obowiązkami do wypełnienia (s. 39). Stąd konieczność ponownego przemyślenia roli obojga rodziców. Autorka rozważa zatem możliwość modyfikacji ról rodzicielskich (I część), poszukuje rozwiązań praktycznych w tej kwestii, poruszając się na polu pedagogiki społecznej i pedagogiki rodziny (część II). W części III Ch. Sirignano daje propozycje wyjścia naprzeciw problemom dalszego wychowania dzieci w rodzinach rozbitych. Owe propozycje mają charakter konkretnych posunięć w ramach funkcjonowania tzw. centrum mediacji.

Badaczka nadaje swej publikacji nachylenie pedagogiczno-socjologiczne, czyniąc jednocześnie odniesienia do aktualnych przepisów prawa. Książkę otwiera część poświęcona rodzinie. Autorka przybliży czytelnikowi pojęcie rodziny tzw. normalnej. „Normalność” rozpatrywana jest jedynie w aspekcie socjologicznym. Niestety, pojęcie to wydaje się być mało klarowne, rzecz można: bardziej zdroworoządkowe, niż oparte na naukowych analizach. Z łatwością daje się zauważyć pewien niedobór refleksji w kontekście poszukiwania fundamentów antropologicznych rodziny (s. 12 i nast.). Autorka przybliży pojęcie tzw. normalności, ale ma ona swoje uzasadnienie jedynie w normach o podbudowie prawnej. Ch. Sirignano unika także analizy różnych koncepcji rodziny, chociaż byłoby pożądane, aby na bazie tychże koncepcji próbować opracować nowe pojęcie rodzica i ról rodzicielskich w perspektywie rodzin dotkniętych separacją, rozwodem czy też rodzin już zrekonstruowanych. Mało pogłębione zostały również przyczyny separacji i rozwodów (s. 18-26). Ciekawą ideą, która pomaga spojrzeć w nowym świetle na problemy rodzin rozbitych jest konieczność zmiany myślenia i postrzegania nowej sytuacji rodzinnej – przejście od dotychczasowego bycia małżonkiem do kontynuowania bycia rodzicem jako zadania względem dzieci, już w nowej zaistniałej sytuacji po rozstaniu (s. 16). Rozważania na temat sytuacji rodzin we Włoszech ubogacone zostały danymi statystycznymi z ostatnich kilkunastu lat (s. 18-42).

Rozdział II drąży przeobrażenia (*evolvere*) i krystalizowanie się przepisów prawnych dotyczących promocji i pomocy rodzinie. Autorka podkreśla ciągle zmiany regulacji prawnych. Dostrzega pewien proces dojrzewania parlamentarzystów do podejmowania adekwatnych decyzji na poziomie legislacyjnym. Docenia wysiłki na rzecz konstruowania projektu, który lansowałby ideę pozostawiania rodzicem na całe życie. Ch. Sirignano z zadowoleniem odkrywa, że ostatnie ustawy prawne należycie eksponują rolę odpowiedzialności rodzicielskiej w stosunku do dzieci (s. 58). Za-

uważa, że Ustawa nr 54 z roku 2006 dokonuje stosownego rozróżnienia na korzyść dzieci pomiędzy wyłącznym prawem jednego rodzica a prawem uwzględniającym rozszczenia obydwójga rodziców do opieki rodzicielskiej (s. 66). Słusznie jednak odnotowuje trudności od strony prawnej w sytuacji, gdy norma nie posiada odniesień obiektywnych, które pomogłyby prawidłowo ocenić interes dziecka w kwestii uzyskania opieki (s. 67). Znaczącym mankamentem omawianego rozdziału jest brak ram kulturowych i aksjologicznych, które spełniałyby rolę tła i wyznacznika zmian na poziomie prawnym.

Następny rozdział przybliży ideę mediacji wychowawczej w kontekście rodziny po ustaniu więzów związku małżeńskiego. Autorka podkreśla rolę czynników, które wyzwalają możliwości współpracy między rodzicami w ramach podziału ról rodzicielskich. Wyjaśnia ponadto, czym jest mediacja, wskazuje na jej pozytywne strony. Ch. Sirignano dostrzega w proponowanym procesie mediacji przede wszystkim aspekt prewencji i promocji rodziny, nawet jeśli ta ostatnia uległa formalnemu rozpadowi. Słusznie uwypukla znaczenie procesu towarzyszenia rodzinie, dojrzewania do akceptacji pęknięć i zmian, jakie zaistniały w rodzinie po formalnym rozpadzie. W rozdziale tym wybrzmiała także idea mediacji jako procesu, który dowartościowuje dobro dziecka. Autorka kreśli poszczególne fazy tego procesu oraz proponuje narzędzia, które mogą ułatwić jego prawidłowe funkcjonowanie.

W ostatnim rozdziale autorka dalej pochyla się nad koniecznością mediacji wychowawczej dotyczącej rodziny. Dochodzi do przekonania, że wysiłki te muszą przyjąć postać struktury formalnej – tzw. centrum mediacji. Na koniec wysuwa niektóre postulaty konieczne do prawidłowego jego funkcjonowania. Wyodrębnia kompetencje pracowników oraz podkreśla, że ważne są działania przeprowadzane we współpracy z wolontariuszami, co w perspektywie lokalnej tworzy sieć relacji i wspólnych wysiłków na rzecz rodziny (*servizio di rete*) (s. 126).

Recenzowana książka jest ważnym wkładem teoretycznym w kwestię budowania świadomości rodzicielskiej i wychowawczej małżonków. Autorka nie ocenia postaw rodziców, którzy zdecydowali się na drastyczny krok rozstania. Chłodnym okiem badacza stara się promować ideę eksmałżonków zgodnie zaangażowanych w wychowanie dzieci, nawet gdy małżeństwo formalnie przestało istnieć. Część pierwsza książki i następne wydają się być nieco odseparowane. Brakujące rozważania na temat przyczyn rozbicia rodziny mogłyby posłużyć do lepszego wypracowania idei rodzicielstwa po rozstaniu (*idea di genitorialita'*), a co za tym idzie, również wypracowania lepszego projektu wychowania dzieci po rozwodzie. Autorka w pewnym sensie nie wykorzystała także szansy, aby na podstawie różnych wizji rodziny, w części poświęconej projektom, zaproponować nowy model budowania teźże rodziny uwzględniający zróżnicowanie powstałe na jej łonie. Ponadto autorka nie uwzględnia aspektów psychologicznych rozstania, negatywnych dynamizmów, aktów nienawiści pomiędzy eksmałżonkami wynikających z gorzkiej przeszłości, które determinują ich późniejsze relacje po rozwodzie, czyniąc je niejednokrotnie niemożliwymi. W kwestii metodologicznej, niektóre ważniejsze stwierdzenia szczególnie w rozdziale I i II, wymagałyby udokumentowania i potwierdzenia za pomocą stosownych przypisów.

W publikacji przeważa aspekt narracyjno-analityczny i – mimo iż brakuje w niej gruntownych odniesień do zagadnień z pedagogiki rodziny – to jednak niesie ze sobą ciekawe intuicje i spostrzeżenia, które mogą stać się zaczynem nowej myśli o rodzinie dotkniętej separacją i rozwodem. Książki *La mediazione educativa familiare* nie można traktować jako zespołu zamkniętych w sztywną całość punktów koniecznych do zrealizowania projektu. Jest w niej miejsce na sugestie, pomysły i innowacje. Poprzez zamieszczone treści autorka przekazuje pomysły, jak budować relacje między eksmałżonkami, by przekładały się one na dobro dziecka.

W moim przekonaniu, książka Ch. Sirignano niejako mobilizuje i pobudza do dalszej pogłębionej refleksji nad problemami dotyczącymi mediacji wśród rodziców pogrążonych w rozterkach rozwodowych. Mimo, iż publikacja nie jest systematycznym i wyczerpującym ujęciem problemu, to jednak autorka przyzywa do tablicy wszystkich, którym leży na sercu los dzieci z rodzin rozbitych. Autorka podkreśla brak spójności w poczynaniach różnych instytucji na rzecz rodziny oraz sugeruje konieczność dowartościowania dziecka jako osoby i podmiotu, na którym winny skupiać się wysiłki

rozwiedzionych rodziców. Poruszane zagadnienia są przez nią kreślone językiem prostym, co sprawia, że publikacja może być adresowana do rodziców, terapeutów, psychologów, pedagogów, osób duchownych wychodzących naprzeciw problemom współczesnych rodzin.

W kontekście polskim istnieje wiele opracowań socjologicznych na temat rodzin rozbitych. Autorzy pochylają się nad liczbami i przyczynami wspomnianego zjawiska. Trudniej jednak o opracowania, które skupiałyby się na nakreśleniu sieci relacji rodziców wokół dziecka, które często czuje się odrzucone i instrumentalizowane. W nowej sytuacji rodzinnej, zagwarantowanie dalszego wypełniania funkcji wychowawczej rodziców jest celem nadrzędnym rozmów terapeutycznych i wszelkich inicjatyw w ramach opracowywania projektów, których adresatami są eksmałżonkowie. Autorka w recenzowanej publikacji próbuje pomóc rodzicom w zrekonstruowaniu i wypracowaniu nowej rzeczywistości rodzinnej, co moim zdaniem udaje się jej, a przynajmniej uwarżliwia czytelnika na to, iż wartością nadrzędną w relacjach między eksmałżonkami jest dobro dziecka pozostającego bardzo często tym największym przegrany w procesie rozpadu rodziny.

ks. dr Bogdan Stańkowski SDB
Akademia Ignatianum, Kraków

Roberto Palazzo, *La figura di Pietro nella narrazione degli Atti degli Apostoli* (Supplementi alla Rivista Biblica 52), Edizioni Dehoniane, Bologna 2011, ss. 1-160.

Z punktu widzenia egzegezy katolickiej wiek XX będzie zapewne postrzegany jako czas triumfu historii. Teksty biblijne, dotychczas pilnie strzeżone ze względu na ich świętość, zostały poddane drobiazgowym badaniom diachronicznym, które skierowane były bardziej na poznanie ich historii, niż na efekt finalny w postaci monumentu w jego kanonicznej formie. Ten sposób podejścia poprzez metody historyczno-krytyczne, mające za cel dojście do „poziomu 0” prehistorii tekstu biblijnego, dominował w wieku XX. Jednak nasza epoka odkryła również potrzebę pochylenia się nad tekstem w złożoności jego trwania już po napisaniu, w fazie jego oddziaływania, co język niemiecki oddaje jako *Wirkungsgeschichte*. Wspomniana potrzeba znalazła metody, poprzez które – by użyć obrazu P. Ricoeura – tekst biblijny stał się przybranym synem wspólnoty czytelników. Jedną z tych metod jest wymieniana w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele* metoda narracyjna. Analiza narracyjna, której autor omawianej tutaj publikacji, Roberto Palazzo, poddaje pierwszą część *Księgi Dziejów Apostolskich* (1-15) skupia się na czytelniku – odbiorcy dzieła, albo też na efekcie oddziaływania danego tekstu na tym odbiorcy. Zatem fundamentem tej metody jest przekonanie, że opowiadanie posiada własną strategię narracyjną, która wyzwala proces perswazji, zaangażowania, przekonywania skierowany na czytelnika – odbiorcę. Analiza narracyjna stara się odkryć tę serię procesów powiązanych ze sobą i wykazać, że tworzą one określoną strategię narracyjną. Cel, jaki postawił przed sobą Roberto Palazzo, został jasno określony we wstępie publikacji: weryfikacja charakterystyki św. Piotra w *Dziejach Apostolskich* za pomocą wyżej opisanej metody. Autor – z racji oczywistych – ogranicza swoje badania do pierwszych piętnastu rozdziałów *Dziejów Apostolskich*, bo tylko w nich pojawia się postać św. Piotra.

W pierwszej części pracy Palazzo zwraca uwagę, że w historii interpretacji *Dziejów* pod względem postrzegania osoby św. Piotra można wyróżnić co najmniej cztery znaczące okresy. Pierwszym z nich – w opinii autora – jest starożytność chrześcijańska. Z pism tego okresu można wnioskować, że zainteresowanie postacią św. Piotra ograniczało się do jej recepcji, uznania realizacji słów Chrystusa wyrażonych m.in. w Łk 22,32 oraz użycia autorytetu Piotrowego w celu obrony przed herezjami. Brak natomiast w tym okresie pogłębionego studium osoby Księcia Apostołów. Początek drugiego okresu – według Palazzo – datować należy na rok 1831, kiedy to F. Ch. Baur opublikował artykuł zawierający poważny zarzut skierowany przeciw autorowi *Dziejów Apostolskich*, który miał umyślnie zdeformować tzw. *geschichtliche Wahrheit*. Takie podejście do pierwszej księgi

historii chrześcijaństwa sprawiło, że nie mogła być ona traktowana jako źródło wiedzy o osobie św. Piotra. Po okresie sceptycyzmu w odniesieniu do wartości historycznej *Dziejów Apostolskich*, tzw. *Quellenkritik* dała początek fazie studiów nad określeniem źródeł drugiej części dwudziela św. Łukasza. Szczegółowe analizy tekstów dokonane m.in. przez M. Dibeliusa, C. H. Dodda, O. Bauerfeinda – w opinii R. Palazzo – wywarły wpływ na odbiór historii przedstawionej w *Księdze Dziejów Apostolskich*, którą reprezentanci szkoły z Tybingi postrzegali jako inwencję literacką autora. Czwartą okres w historii interpretacji *Dziejów Apostolskich* został scharakteryzowany przez autora jako czas szerokiego odniesienia do studiów nad typologiami literackimi oraz narratywnymi. Ich pozytywną stroną z punktu widzenia tematyki podejmowanej przez Palazzo w jego publikacji dotyczącej osoby Apostoła Piotra jest to, że postaci narracji historycznej są traktowane jako integralna część współrzędnych czasoprzestrzeni, czy sytuacji społecznych (s. 21-22). W tę właśnie linię interpretacji *Dziejów Apostolskich* wpisuje swoje poszukiwania egzegetyczne Roberto Palazzo, po czym przechodzi, na zasadzie rozszerzenia wstępu, do wyjaśnienia niektórych kwestii związanych z metodologią pracy oraz dostarcza dowodów, które są podstawą dla uznania sekcji Dz 1–15 za zwartą jednostkę literacką. Szczególnie ta druga kwestia jest ważna z punktu widzenia podjętej tematyki, bo w rzeczywistości w Dz 1,13–15,35 nie tylko przeważa opowiadanie o św. Piotrze, jego imię pojawia się 61 razy (czego nie można powiedzieć o następnej sekcji Dz), lecz – jak twierdzi autor – postać ta jest ważnym elementem prowadzonej w tej sekcji narracji (s. 43-44).

W drugiej części książki R. Palazzo skupia się na analizie perykop *Dziejów Apostolskich*, w których pojawia się postać św. Piotra. Autor zajmuje się w sumie 11 fragmentami, które następują po sobie w tej oto sekwencji: „pierwsze wystąpienie Piotra” (1,15-26); „wyjaśnienie wydarzenia Pięćdziesiątnicy” (2,14-41); „wystąpienie Piotra po uzdrowieniu chromego” (3,1-26); „owoce słów Piotra skierowanych do chromego” (4,1-31); „Piotr i przypadek Ananiasza i Safiry” (5,1-11); „Piotr i apostołowie posłuszni Bogu” (5,29-32); „Piotr posłany do Samarii” (8,14-25); „Piotr przemierzający cały kraj” (9,32-43); „Piotr i setnik Korneliusz” (10,1-11,18); „uwolnienie Piotra z więzienia” (12,1-24); „ostatnie słowo Piotra” (15,7-11). Trzeba przyznać, że analiza wymienionych tutaj fragmentów jest w tej części dosyć pobieżna i służy jedynie umiejscowieniu danego wydarzenia, w którym św. Piotr odgrywa rolę pierwszoplanową. Czasami można odnieść wrażenie, iż autor dokonuje opisu poszczególnych perykop w sposób nieuporządkowany, jak np. w przypadku Dz 2,14-41, gdzie dopiero w konkluzji pojawia się proponowany przez Palazzo podział wystąpienia Piotra, chociaż poprzedni paragraf, niezawierający odniesienia do struktury tegoż wystąpienia, nosi tytuł „L'ultima parte del discorso di Pietro” (s. 56).

W trzeciej, zasadniczej części pracy autor na całej rozciągłości aplikuje metodę narracyjną, analizując poszczególne perykopy wcześniej wymienione, w których pojawia się postać św. Piotra, oraz przytoczone są jego mowy. Z treści tych ostatnich Palazzo wydobywa cechy, które charakteryzują postać Księcia Apostołów, a są nimi: autorytet, jakim cieszy się on pośród uczniów (nie potrzeba żadnego przedstawienia jego osoby przed wystąpieniem) oraz bycie charyzmatycznym „świadkiem” Jezusa Chrystusa (s. 113-114). Ponadto, na podstawie uważnej lektury wystąpień Piotrowych można dostrzec jeszcze jedną, nie mniej ważną cechę św. Piotra: chociaż nie jest uczonym, ani autoryzowanym interpretatorem, to gdy cytuje on w nich Pismo ST, jako Żyd potrafi to uczynić w odpowiednim kontekście w celu ukazania realizacji pewnych wydarzeń w osobie Jezusa Chrystusa (s. 118). Czwartą cechą, która uwidacznia się najbardziej w pierwszym oraz ostatnim fragmencie analizowanym przez autora publikacji, jest przedstawienie Piotra jako reprezentującego pozostałych Apostołów. Palazzo zwraca przy tym uwagę, że takie właśnie przedstawienie Pierwszego Apostoła jako: martu/j, au)to/ptj i u(phre/thj zostało przygotowane przez św. Łukasza – autora dwudziela Łk-Dz już w ewangelii (Łk 5,21; 22,31) (s. 119-120). Z analizy dokonanej przez autora wynika, że Piotra łączyła szczególna relacja z posłanym do pogan Apostołem Pawłem. Nie była to relacja zależności, lecz wzajemnego uznania (s. 122: „non si crea subalternità e sottomissione tra i due apostoli e si riconosce l'autorevolezza missionaria di entrambi”). Na koniec Palazzo zwraca uwagę na jeszcze jedną, nową cechę św. Piotra, która ukazana jest najwyraźniej w Dz 15,7-11: Apostoł nie jest obojętnym, skostniałym głosicielem ewangelii, lecz zaangażowanym w dzieło, które leży mu na sercu (s. 124-125).

Przy całej złożoności metody zaaplikowanej w poszukiwaniach i materiału analitycznego zgromadzonego w publikacji, kończy się ona jedną stronicą podsumowania, która pozostawia niedosyt z powodu wielu niedopowiedzeń i braku odpowiedzi na postawione wcześniej pytania – na przykład to, nurtujące wielu uczonych, zawarte na str. 123: „Dlaczego Łukasz mówi o Piotrze tylko do rozdziału 15 i nie cytuje go na dalszych stronicach Dz?“. Z racji na zastosowaną metodę interesującym byłoby nie tylko nakreślenie rysów postaci Apostoła Piotra, lecz nade wszystko podanie odpowiedzi na pytanie: „Jaką rolę spełnia osoba Piotra w dynamice narracyjnej *Dziejów Apostolskich*?“. Jednak, pomimo braku odpowiedzi na powyższe pytania, książka Roberto Palazzo dopisuje kolejny rozdział w nakreślonej przez autora w pierwszej części publikacji sekwencji okresów interpretacji *Księgi Dziejów Apostolskich*.

ks. Dariusz Sztuk SDB
WT UKSW, Warszawa

Das Frauen-Konzentrationslager Ravensbrück. Geschichte und Erinnerung, Ausstellungskatalog, red. A. Beßmann, I. Eschebach, Metropol Verlag, Berlin 2013, ss. 328.

KL Ravensbrück to hitlerowski obóz koncentracyjny przeznaczony przez Niemców do eksterminacji kobiet. Łącznie przeszło się przez niego ponad 132 tysiące więźniarek i dzieci z wszystkich krajów europejskich okupowanych przez hitlerowskie Niemcy, a także kobiety z innych kontynentów, na przykład Amerykanki. Wśród więźniarek najwięcej było Polek, stanowiły one bowiem ponad 30 procent stanu obozu i łączną ich liczbę szacuje się na ok. 36 tys. Zostały tu przez Niemców przywiezione między innymi działaczki konspiracji, żołnierki Armii Krajowej, uczestniczki Powstania Warszawskiego. Znaczną część stanowiły także obywatelki Polski narodowości żydowskiej, zwożone tu z różnych gett rozsianych po okupowanych terenach II Rzeczypospolitej.

Więzione w KL Ravensbrück kobiety wykorzystywane były do niewolniczej pracy na rzecz niemieckich firm, m.in. koncernu Siemens&Halske. W l. 1942-1944 dokonywano tu także zbrodniczych eksperymentów pseudomedycznych na więźniarkach, w większości młodych Polkach, które polegały na operacjach kostno-mięśniowych i wstrzykiwaniu do organizmu bakterii. Ponadto kobiety narodowości romskiej i Sinty poddano sterylizacji.

Śmiertelność w obozie była duża. Łącznie w KL Ravensbrück zginęło ok. 92 tysiące osób. Umierały one z głodu, wycieńczenia, chorób. Dokonywano tu również masowych egzekucji, głównie na kobietach z polskiego ruchu oporu i Żydówkach. Od lutego 1945 r., dzięki staraniom Szwedzkiego i Duńskiego Czerwonego Krzyża, udało się wywieźć z obozu do Szwecji ok. 7500 więźniarek. Wśród nich znajdowały się obywatelki przedwojennej Rzeczypospolitej Polskiej, także narodowości żydowskiej¹.

Po wojnie, zabudowania KL Ravensbrück były wykorzystywane przez wojska radzieckie do 1994 r. W części dawnego obozu w 1959 r. zorganizowano Muzeum – Miejsce Pamięci Ravensbrück, które w takiej formie przetrwało do 1993 r. Po zjednoczeniu Niemiec i wycofaniu się wojsk radzieckich, w dawnych budynkach obozowych utworzone zostało Miejsce Przestrogi i Pamięci, znajdujące się pod zarządem Fundacji Brandenburskie Miejsca Pamięci. Dokonano uporządkowania terenu, rozpoczęto systematyczną rozbudowę muzeum i jego nową aranżację, która została sfinalizowana

¹ Szczegółowy wykaz Polek przewiezionych wówczas do Skandynawii znajduje się Salezjańskim Ośrodku Dokumentacji Duszpasterskiej (SODD), który powstał w 1999 r. z inicjatywy ks. dra Mariusza Chamarczuka SDB, jako odpowiedź na rosnące zainteresowanie różnych ośrodków naukowych pracą polskiego duchowieństwa w Szwecji.

w ostatnich latach. W tym okresie pozyskiwano w darze od byłych więźniarek nowe dokumenty i pamiątki, które zostały wykorzystane w ekspozycji muzealnej. Utworzono profesjonalne archiwum, bibliotekę, fonotekę i wideotekę, dzięki czemu Miejsce Prestrogi i Pamięci w Ravensbrück stało się ośrodkiem przyjaznym dla badań naukowych.

Zarówno nową aranżacją muzeum, jak i wybrane zbiory muzealne oraz archiwalne, także prace wykonane w ostatnich latach na terenie byłego KL Ravensbrück dokumentuje publikacja pod redakcją Alyn Beßmann oraz Insy Eschebach *Obóz koncentracyjny dla kobiet Ravensbrück. Historia i pamięć*. Została ona wydana w niezwykle atrakcyjnej szacie graficznej. W trzynastu tematycznie podzielonych rozdziałach zaprezentowano wiele fotografii zarówno archiwalnych, jak i współczesnych, reprodukcji dokumentów, fragmentów relacji oraz wspomnień byłych więźniarek. Na końcu publikacji zamieszczono szczegółową metrykę nowej wystawy muzealnej, obejmującą wszystkie osoby zaangażowane w jej powstanie, naukowców z różnych ośrodków, którzy byli jej konsultantami historycznymi, wykaz kilkuset osób prywatnych, ośrodków naukowych, muzeów, archiwów i bibliotek, z których pomocy i zasobów korzystano przy przygotowaniu ekspozycji.

W prezentowanym katalogu wystawy znajduje się wiele poloników. W rozdziale drugim, poświęconym charakterystyce więźniarek KL Ravensbrück, Polkom poświęcono zwięzłą notatkę historyczną o ich martyrologii w obozie, także reprodukcje obozowych pamiątek po kobietach przywiezionych tu z KL Auschwitz (s. 56). W rozdziale tym zaprezentowano również kilka zwięzłych biografii więźniarek, wśród nich Polek i polskich Żydówek oraz ich dzieci, m.in.: Heleny Hegier-Rafalskiej (s. 76), Zofii Pociłowskiej-Kann (s. 77), Anny Heilman (s. 96), Jurka Beckera (s. 109).

W rozdziale czwartym, poświęconym dzieciom w obozie KL Ravensbrück, znalazły się fotografie: Krystyny Zaorskiej (s. 142), Leokadii Kopczyńskiej i jej córki Barbary urodzonej w obozie (s. 144). Natomiast w rozdziale siódmym, o podobozie młodzieżowym w Uckermark, zamieszczono fotografię Mariana Gawrońskiego, który został ostatecznie wywieziony do KL Dachau (s. 204). Najbardziej wzruszające fotografie dotyczą ofiar eksperymentów pseudomedycznych, do których, jak już wspomniano, wykorzystywano głównie Polki. W rozdziale ósmym, poświęconym tym zbrodniczym praktykom, zaprezentowano fotografie Barbary Pietrzyk (s. 235), Bogumiły Bąbińskiej (s. 236), Marii Kuśmierczuk (s. 236) oraz miniaturową figurkę króliczka wyrzeźbionego z mydła i przechowywanego w pudełeczku od zapalek, na którym widnieje napis „Króliczek od Króliczki” („królikami” nazywano w gwarze obozowej więźniów, na których dokonywano eksperymenty pseudomedyczne). Ta pamiątka jest własnością Zofii Hoszowskiej, przewiezionej w 1945 r. do Szwecji. Obecnie figurka znajduje się w Muzeum w Lund, gdzie po wojnie osiadło wielu Polaków, także byłych więźniarek KL Ravensbrück. Natomiast w rozdziale dziewiątym, w którym omówione zostały masowe mordy i egzekucje na terenie obozu, zobaczyć można fotografię Janiny Cabaj, rozstrzelanej w KL Ravensbrück 3 października 1942 r. (s. 246).

W ostatnich trzech rozdziałach omawianej pozycji zaprezentowano materiały związane z życiem więźniarek po wyzwoleniu obozu, upamiętnieniem ich męczeństwa na terenie różnych państw europejskich oraz działalnością muzeum w byłym KL Ravensbrück. W tej części znaleźć można m.in. fotografię zniszczonej Warszawy, własność Zofii Zając (s. 281), reprodukcje okładek książek polskich więźniarek z obozowymi wspomnieniami (Janiny Augustynowicz – *Jacek w Ravensbrück*; Urszuli Wińskiej – *Zwyciężyły Wartości. Wspomnienia z Ravensbrück*; Wandy Dobaczewskiej – *Kobiety z Ravensbrück*, Wandy Kiedrzyńskiej – *Ravensbrück*; Wandy Półtawskiej – *I boję się snów*), fotografię pomnika pamięci więźniarek KL Ravensbrück z Cmentarza Wojskowego w Warszawie (s. 314).

Na łamach prezentowanej książki znajduje się więc wiele akcentów poświęconych polskim więźniarkom KL Ravensbrück. To dobrze świadczy o pomysłodawcach i wykonawcach ekspozycji muzealnej w tym miejscu pamięci, gdyż niedopuszczalne wydaje się, aby przy okazji różnego rodzaju inicjatywach naukowych i popularnonaukowych upamiętniających ofiary niemieckich obozów koncentracyjnych, pomniejszać pamięć o ofiarach jednych narodowości na rzecz innych. Na przestrzeni ostatnich lat, zwłaszcza na Zachodzie Europy i w USA, dochodziło do takich właśnie manipulacji historią zbrodniczych systemów niemieckiego nazizmu i sowieckiego komunizmu.

Publikację *Obóz koncentracyjny dla kobiet Ravensbrück. Historia i pamięć* poleciłbym wszystkim historykom zainteresowanym badaniami nad eksterminacją i martyrologią w niemieckich obozach koncentracyjnych. Dla wielu publicystów stanowić może ona wzór, jak we współpracy z grafikami i plastykami, można w gustowny i atrakcyjny sposób wyeksponować muzealia, archiwalia i fotografie, a tym samym zachęcać czytelników do zapoznania się z dziejami zbrodniczych totalitaryzmów XX w., w których, jak mawiał często bł. Jan Paweł II, objawiło się z wielką siłą *mysterium iniquitatis, tajemnica ludzkiej nieprawości*.

ks. Jarosław Wąsowicz SDB

WYMAGANIA REDAKCYJNE
STAWIANE TEKSTOM PUBLIKOWANYM W „SEMINARE”

1. Redakcja przyjmuje materiały w formie artykułu, recenzji lub sprawozdania, które nie były wcześniej publikowane. W „Seminare” prezentowane są publikacje w następujących językach: polskim, angielskim, niemieckim i włoskim. Materiały przesyłane przed 1 listopada danego roku, ukażą się w jednym z kolejnych numerów „Seminare” roku następnego.
2. Redakcja wprowadza limity czasowe dotyczące publikacji recenzji książek. Przyjmujemy recenzje książek polskojęzycznych, które ukazały się nie wcześniej niż trzy lata przed publikacją „Seminare” w danym roku. Przykładowo, w „Seminare” z roku 2014 zamieszczane są recenzje pozycji książkowych z lat 2011-2013. Redakcja przyjmuje recenzje publikacji obcojęzycznych, które ukazały się nie wcześniej pięć lat przed publikacją naszego czasopisma. Przykładowo, w numerach „Seminare” w roku 2014 znajdują się recenzje książek obcojęzycznych z lat 2009-2013.
3. Każdy nadesłany artykuł jest poddawany recenzji dwóch specjalistów z danej dziedziny, dlatego należy się liczyć z faktem, że Redakcja może nie przyjąć artykułu do druku lub zwrócić się do autora z prośbą o dokonanie, sugerowanych przez recenzentów, uzupełnień czy poprawek. Ze względu na długi proces kwalifikacji materiałów do druku, prosimy o możliwie wczesne przesyłanie materiałów do Redakcji. Na decyzję o publikacji materiału w danym numerze „Seminare” będzie wpływała między innymi kolejność nadesłania tekstu przez autora oraz data uzyskania recenzji.
4. Redakcja przyjmuje materiały w wersji elektronicznej pod adresem 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 winien 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). Książka 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 kartce.

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. 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.
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.

SUGEROWANY SPOSÓB 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/cmc/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, którego wielkość Redakcja określiła na 35 tys. znaków (w tym spacje).

SPIS TREŚCI
35 (2014) nr 4

Z PROBLEMATYKI TEOLOGICZNEJ

Ks. Dariusz Sztuk SDB, <i>Pryncypia ewangelizacji w dziełach egzegetycznych św. Bedy Czcigodnego</i>	11
Ks. Arkadiusz Jasiewicz, <i>Rola ciała w walce duchowej w „Drabinie Raju” św. Jana Klimaka</i>	23
Helena Karczevska, <i>Świat jako otchłań morską. „Saeculum” w nauczaniu św. Hilarego z Poitiers</i>	35

Z PROBLEMATYKI FILOZOFICZNEJ

Bogumił Strączek, <i>René Girard's concept of mimetic desire, scapegoat mechanism and biblical demystification</i>	47
--	----

Z PROBLEMATYKI SPOŁECZNO-PEDAGOGICZNEJ

Ks. Jacek Marek Nogowski, <i>Funkcje społeczne rodziny i jej zagrożenia na przykładzie regionu warmińsko-mazurskiego</i>	57
Ks. Marek Kluz, <i>Rodzina w procesie rewalidacji, rehabilitacji i rozwoju religijno-moralnego osób z niepełnosprawnością intelektualną</i>	69
Elżbieta Szymanik, <i>Równość płci. Aspekty historyczno-społeczne i prawne</i>	83
Ks. Ryszard Sadowski SDB, Bartłomiej Skowroński, <i>Pocysterskie opactwo w Łądzie jako centrum kultury. Analiza oczekiwań odbiorców</i>	95

Z PROBLEMATYKI HISTORYCZNEJ

Alberto Monticone, <i>L'offensiva radiofonica nazista contro il card. Hlond nel 1940</i>	121
Ks. Grzegorz Szubtarski, <i>Represje państwa wobec Kościoła katolickiego w Hiszpanii w latach trzydziestych XX wieku</i>	143
Piotr Skowroński, <i>„Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi Episcopi, Auguri et Eulogi Diaconum” i jej motywy w twórczości Augustyna i Prudencjusza</i>	157
Ks. Tadeusz Kołosowski SDB, <i>Barbarzyńcy według Salwiana z Marsylii</i>	165
Judyta Iwańska, <i>Znaczenie terminu „epidemia” w starożytnej literaturze grecko-rzymskiej (Próba analizy na wybranych przykładach)</i>	175

SPRAWOZDANIA

Ks. Jerzy Zajac, <i>„Religijność integralnym elementem regionu”. V Krajowe Spotkanie Księży Regionalistów (Wyższe Seminarium Duchowne Księży Salezjanów w Łądzie n. Wartą, 10-12 września 2013)</i>	185
Joanna M. Olbert, <i>Ogólnopolski Kongres „Mocni w wierze, przeciwstawiajcie się złu” (Rumia, 21 września 2013)</i>	189
Ks. Krzysztof Niegowski SDB, <i>XXV Międzynarodowy Festiwal Muzyki Religijnej im. księdza Stanisława Ormińskiego w Rumi (Rumia, 24-26 października 2013)</i>	193

Anita Ganowicz-Bączyk, <i>Sprawozdanie z Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Człowiek i środowisko. Powrót człowieka do utraconego οἶκος (oikos)”</i> (Warszawa, 12 marca 2014).....	198
--	-----

RECENZJE

C. Sirignano, <i>La mediazione educativa familiar. Una risorsa formativa per le famiglie separate, divorziate e ricostituite</i> , Armando Editore, Roma 2010 – rec. ks. Bogdan Stańkowski SDB.....	201
R. Palazzo, <i>La figura di Pietro nella narrazione degli Atti degli Apostoli</i> , (Supplementi alla Rivista Biblica 52), Edizioni Dehoniane, Bologna 2011 – rec. ks. Dariusz Sztuk SDB.....	203
<i>Das Frauen-Konzentrationslager Ravensbrück. Geschichte und Erinnerung, Ausstellungskatalog</i> , red. A. Beßmann, I. Eschebach, Berlin 2013 – rec. ks. Jarosław Wąsowicz SDB.....	205
Wymagania redakcyjne stawiane tekstom publikowanym w Seminarze.....	209

CONTENTS

35 (2014) nr 4

THEOLOGY

Fr. Dariusz Sztuk SDB, <i>The Principles of Evangelization in the Exegetical Writings of St. Bede the Venerable</i>	11
Fr. Arkadiusz Jasiewicz, <i>The Role of the Body in the Spiritual Struggle in "The Ladder of Divine Ascent" by St. John Climacus</i>	23
Helena Karczevska, <i>The World as an Abyss of the Sea: "Saeculum" in Hilary of Poitiers' teaching</i>	35

PHILOSOPHY

Bogumił Strączek, <i>René Girard's Concept of Mimetic Desire, Scapegoat Mechanism and Biblical Demystification</i>	47
--	----

SOCIO-PEDAGOGICAL SCIENCES

Fr. Jacek Marek Nogowski, <i>Social Functions of the Family and Threats to It Based on the Example of the Warmian-Mazurian Region</i>	57
Fr. Marek Kluz, <i>The Role of the Family in the process of Revalidation, Rehabilitation and the Religious-Moral Development of Individuals with Mental Disability</i>	69
Elżbieta Szymanik, <i>Gender Equality. Socio-historical and Legal Aspects</i>	83
Ks. Ryszard Sadowski SDB, Bartłomiej Skowroński, <i>The Post-Cistercian Abbey in Łąd as a Cultural Centre. An Analysis of Recipients' Expectations</i>	95

HISTORY

Alberto Monticone, <i>Nazi Radio Offensive Against Cardinal Hlonde in 1940</i>	121
Fr. Grzegorz Szubtarski, <i>State Repressions of the Catholic Church in Spain During the Thirties of the 20th Century</i>	143
Piotr Skowroński, <i>Themes from "Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi Episcopi, Auguri et Eulogi Diaconum" in the Works of Augustine and Prudentius</i>	157
Fr. Tadeusz Kołosowski SDB, <i>Barbarians According to Salvian of Marseilles</i>	165
Judyta Iwańska, <i>The Meaning of the Term Epidemic in Ancient Greek and Roman Literature. An Attempt at an Analysis of Chosen Examples</i>	175

REPORTS

Fr. Jerzy Zajęc, <i>Religiousness as an Integral Element of Regions. The 5th National Meeting of Regionalist Priests (The Salesian Society Seminary in Łąd nad Wartą, September 10th-12th, 2013)</i>	185
Joanna M. Olbert, <i>Polish National Congress: Strong in Faith, Stand up to Evil (Rumia, September 21st, 2013)</i>	189
Fr. Krzysztof Niegowski SDB, <i>25th International Religious Music Festival of Fr. Stanisław Ormiański in Rumia (Rumia, October 24th-26th, 2013)</i>	193

Anita Ganowicz-Bączyk, <i>A Report of the International Scientific Conference „Man and the Environment. Return to the Lost “oikos” (oikos) (Warszawa, March 12th, 2014)</i>	198
---	-----

REVIEWS

C. Sirignano, <i>La mediazione educativa familiar. Una risorsa formativa per le famiglie separate, divorziate e ricostituite</i> , Armando Editore, Roma 2010 – reviewed by Fr. Bogdan Stańkowski SDB.....	201
R. Palazzo, <i>La figura di Pietro nella narrazione degli Atti degli Apostoli</i> , (Supplementi alla Rivista Biblica 52), Edizioni Dehoniane, Bologna 2011 – reviewed by Fr. Dariusz Sztuk SDB.....	203
<i>Das Frauen-Konzentrationslager Ravensbrück. Geschichte und Erinnerung, Ausstellungskatalog</i> , red. A. Beßmann, I. Eschebach, Berlin 2013 – reviewed by Fr. Jarosław Wąsowicz SDB.....	205
Editorial Requirements for Publications in Seminare.....	209