

# SEMINARE

## SEMINARE

### Tomy wydane Published Volumes

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

# SEMINARE

POSZUKIWANIA NAUKOWE

KWARTALNIK

Tom 35 nr 1

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](mailto:seminare@seminare.pl); [www.seminare.pl](http://www.seminare.pl);

**Adres Wydawcy**

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

**Projekt okładki**

Sławomir Krajewski

**Korekta edytorska**

dr 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 Niewęgłowski, 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. 1

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](mailto:seminare@seminare.pl); [www.seminare.pl](http://www.seminare.pl)

**Publisher**

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

**Cover design**

Sławomir Krajewski

**Editing**

dr 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

Ks. ROMAN CEGLAREK  
WIT i WSD, Częstochowa

### PASTORALE UND KATECHETISCHE IMPLIKATIONEN DES GEÄNDERTEN *KERNCURRICULUM DER KATECHESE* *DER KATHOLISCHEN KIRCHE IN POLEN* IM BEREICH DER VORBEREITUNG DER KINDER AUF DIE ERSTBEICHTE UND -KOMMUNION

Zu den wesentlichsten pastoralen und katechetischen Problemen gehört die Vorbereitung auf die Erstbeichte und -Kommunion. Im Interesse dafür drückt sich die Sorge der Seelsorger und Religionslehrer um die richtige Formung der Kinder aus, die diese Sakramente empfangen. Das Thema wurde in der jüngsten Zeit im Zusammenhang mit der Umsetzung des neuen *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce (Kerncurriculum der Katechese der katholischen Kirche in Polen)*, das am 8. März 2010 auf der 351. Vollversammlung der Polnischen Bischofskonferenz gebilligt wurde, erneut aktuell. Das *Kerncurriculum* ersetzte den bisher gültigen Rahmenlehrplan von 2001 und führte einige Änderungen im Bereich der Initiationskatechese auf der ersten Bildungsstufe ein. Sie ergaben sich aus den Änderungen, zu denen es im Zuge der vom Bildungsministerium in die Wege geleiteten Schulreform kam. Das geänderte *Podstawa programowa kształcenia ogólnego (Kerncurriculum der Allgemeinbildung)* machte Änderungen im *Kerncurriculum der Katechese* notwendig. Diese betrafen u. a. die Herabsetzung des Schulalters, was Anpassungen bei der Vorbereitung auf die Erstbeichte und -Kommunion samt einigen praktischen Empfehlungen in diesem Bereich zur Folge hatte. Die Kenntnis dieser Hinweise erscheint aus Sicht der Religionslehrer und Seelsorger als äußerst wichtig.

In diesem Artikel wird der Versuch unternommen, die Leitlinien, die im neuen *Kerncurriculum der Katechese* enthalten sind und den Empfang der christlichen Initiations sakramente – des Bußsakraments und der Eucharistie – betreffen, näher zu besprechen.

#### 1. URSACHEN FÜR DIE ÄNDERUNG DES *KERNCURRICULUM DER KATECHESE*

In den beiden letzten Jahrzehnten befand sich das polnische Bildungswesen im stetigen Wandel. Die nacheinander folgenden, vom Bildungsministe-

rium eingeleiteten Reformen haben zum Ziel, das Bildungsniveau zu verbessern. Von dieser Idee lassen sich die Schulbehörden auch bei den gegenwärtigen Veränderungen leiten. Sie beruhen auf dem *Kerncurriculum der Allgemeinbildung* und werden sowohl in den Schulen, als auch in den Kindergärten umgesetzt. Das neue *Kerncurriculum* trat zu Beginn des Schuljahres 2009/2010 in Kraft und wird stufenweise gemäß dem vom Bildungsministerium erstellten Zeitplan eingeführt<sup>1</sup>.

Die Entstehung des Rahmenlehrplans entsprang verschiedenen Erwägungen. Vor allem wurde auf eine beispiellose Zunahme an Bildungsbestrebungen bei jungen Polen hingewiesen. Wie statistischen Angaben zu entnehmen ist, wählten 2009 nicht weniger als 80% von Absolventen der Gymnasien (Schulen der unteren Sekundarstufe) eine Schule mit Abiturabschluss, was einen erheblichen Anstieg – um 30 % – gegenüber den Vorjahren bedeutet. Dies fand wiederum in den Studierenden-Zahlen seinen Niederschlag. Zurzeit besucht jeder zweite Pole im Alter von 19 bis 24 Jahren eine Hochschule, was einem fünffachen Anstieg gegenüber der Zeit vor 1989 entspricht. Somit wird an die Schulen mit Abiturabschluss und anschließend an die Hochschulen eine nicht geringe Gruppe von Jugendlichen aufgenommen, die früher ihren Bildungsgang an Berufsschulen abgeschlossen hätten. Diese Entwicklung führte dazu, dass das durchschnittliche Bildungsniveau von jungen Menschen, die einen Hochschulabschluss anstreben, gesunken ist. Diesem Phänomen konnten die Schulbehörden nicht tatenlos zusehen. Darauf weist Zbigniew Marciniak, indem er die Probleme im Zusammenhang mit der Reform der allgemein bildenden Lehrpläne umfassend bespricht: „Das Bildungswesen – sowohl im Bereich der Schul-, als auch der Hochschulbildung – kann diesem so bedeutenden Wandel nicht gleichgültig gegenüberstehen. Die Annahme, dass 80% der Schüler eines Jahrgangs sich genauso schnell und effizient Inhalte aneignen kann, die für die begabteren 50% vorgesehen waren, erweist sich als Quelle eines Paradoxes: obwohl die Lehrer im Vergleich mit der früheren Zeit in ihren Anstrengungen nicht nachgelassen haben und die Schüler ein vermehrtes Interesse an der Hochschulbildung zeigen, gelingt es der polnischen Schule nicht, zufrieden stellende Bildungsergebnisse zu erzielen“<sup>2</sup>. Angesichts der neuen Lage mussten Maßnahmen getroffen werden, die – bei gleich bleibenden Anforderungen – die Anpassung des Unterrichts an die gegenwärtige Schülerpopulation ermöglichen.

Eine weitere Erwägung hängt damit zusammen, dass die Umsetzung des vollen Bildungszyklus an den Gymnasien und Lyzeen (Schulen der oberen Sekundarstufe) innerhalb von jeweils drei Jahren unmöglich ist. Die Lehrer an diesen Schulen versuchten, das gesamte Bildungsprogramm, das noch zu der Zeit der vierjährigen Lyzeen erarbeitet worden war, in einen dreijährigen Rahmen zu

---

<sup>1</sup> Vgl. Z. Marciniak, *O potrzebie reformy programowej kształcenia ogólnego*, in: *Ministerstwo Edukacji Narodowej, Podstawa programowa z komentarzem*, Bd. 1, *Edukacja przedszkolna i wczesnoszkolna*, Warszawa 2009, S. 13.

<sup>2</sup> Vgl. ebd., S. 8.

zwängen. In der Folge wurden einige Themen nur oberflächlich behandelt oder völlig übergangen. Dazu kam es, dass es bei dem bisherigen, zu allgemein gefassten *Kerncurriculum*, zur Wiederholung von Inhalten in den beiden dreijährigen Zyklen kam. In der Praxis wurde also an den Gymnasien oft derselbe Stoff wie an den Lyzeen unterrichtet. Diese Situation bedurfte einer entsprechenden Korrektur seitens der Schulbehörden<sup>3</sup>.

Darüber hinaus lag eine Ursache der Lehrplanreform in der Verfolgung einer Politik, die die Verbreitung der Kindergartenerziehung für Kinder im Alter von 3 bis 5 Jahren zum Ziel hat. Als Ergebnis der im polnischen Bildungswesen stattgefundenen Veränderungen wurde seit dem 1. September 2011 eine obligatorische einjährige Schulvorbereitung für die Kinder im Alter von 5 Jahren eingeführt. Bisher stand es den Eltern frei, ihre Kinder in den Kindergarten zu schicken. Nun wurde dieses Recht in eine Pflicht umgewandelt. Gemäß den Leitlinien der Reform sollte dieses Vorgehen weitere Veränderungen, und zwar vor allem die Herabsetzung des Schulalters, bewirken. Wenn in den Kindergärten fünfjährige Kinder eine einjährige Schulvorbereitung erhielten, sollten sie nach dieser Zeit – d. h. im Alter von sechs Jahren – eingeschult werden. Bisher waren die Kinder mit sieben Jahren in die Schule gekommen. Angesichts der neuen Lage mussten die Lehrpläne an die geringere Wahrnehmungsfähigkeit jüngerer Schüler angepasst werden<sup>4</sup>.

Im Zusammenhang mit den oben genannten Reformen wurde für sinnvoll erachtet, das bisherige *Kerncurriculum der Katechese* von 2001 neu zu fassen, um den Religionsunterricht an die Veränderungen in der Struktur der weltlichen Fächer anzupassen, in denen das neue Kerncurriculum der Allgemeinbildung umgesetzt wurde. Außerdem mussten Unzulänglichkeiten des alten *Kerncurriculums der Katechese* beseitigt werden<sup>5</sup>. Die darauf abzielenden Bemühungen führten zur Erarbeitung eines neuen *Kerncurriculums der Katechese der katholischen Kirche in Polen*, das am 8. März 2010 von der Polnischen Bischofskonferenz gebilligt wurde<sup>6</sup>.

## 2. DAS NEUE *KERNCURRICULUM DER KATECHESE* UND DIE WICHTIGSTEN ÄNDERUNGEN IM BEREICH DER LEHRINHALTE AUF DEN EINZELNEN BILDUNGSSTUFEN

Wie bereits erwähnt, beeinflusste die Reform des Rahmenlehrplans der Allgemeinbildung Änderungen im *Kerncurriculum der Katechese*. Im neuen katechetischen Dokument mussten etwa die Herabsetzung des Schulalters und das geänderte Bildungskonzept auf der dritten und vierten Bildungsstufe berücksich-

---

<sup>3</sup> Vgl. ebd., S. 8-9.

<sup>4</sup> Vgl. ebd., S. 14-16.

<sup>5</sup> Vgl. T. Panuś, *Nowe dokumenty katechetyczne – nowe szanse, nowe obawy*, in: *20 lat minęło. Katecheza w polskiej szkole*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, S. 61-63; P. Tomasik, *Konieczność zmian programowych w nauczaniu religii*, *Katecheta* 53(2009)12, S. 41-45.

<sup>6</sup> Vgl. Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce. Nowe wydanie* [nachstehend: PPK], Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, S. 12.

tigt werden. Dies brachte auch Schwerpunktverschiebungen innerhalb der Lehrinhalte mit sich.

Die Herabsetzung des Schulalters fand im geänderten Konzept der Vorbereitung auf die Erstbeichte und -Kommunion ihren Niederschlag. Bisher hatte diese Phase, die die erste und zweite Klasse der Grundschule umfasste, zwei Jahre gedauert. Nun sollte die Erstkommunion in der dritten Klasse empfangen werden. So wurde der Vorbereitungszyklus um ein Jahr verlängert, ohne dass man das Zulassungsalter zu den Sakramenten der Buße und Eucharistie senkte. Die Verlängerung der Vorbereitungsphase machte eine Änderung der Lehrinhalte notwendig, denn sie mussten nicht mehr auf zwei, sondern auf drei Jahre verteilt werden. Die wenigsten Neuerungen betrafen den Lehrplan der ersten Klasse, dessen Inhalte weiterhin an das Sakrament der Taufe anknüpften. Die Inhalte der zweiten Klasse (der bisherigen „Kommunionklasse“) wurden in die dritte verlegt, und für die zweite Klasse schlug man Themen im Zusammenhang mit dem Kirchenjahr und ausgewählten biblischen Gestalten vor. Die Lehrplaninhalte der dritten Klasse, die zum Ziel hatten, die Beziehungen der Kinder mit Jesus zu vertiefen und sie zu einem immer bewussteren Empfang der Sakramente der Buße und Eucharistie zu ermutigen, wurden dagegen auf alle drei Jahre der nächsten Bildungsstufe verteilt, sie werden zurzeit also in der vierten, fünften und sechsten Klasse angeboten. Diese Zeit bezeichnet das geänderte *Kerncurriculum der Katechese* als Zeit mystagogischer Katechese. Ihr Ziel ist es, die Mysterien, welche die Kinder mit dem Empfang der Sakramente der Buße und Eucharistie erfahren haben, zu erläutern<sup>7</sup>.

Die Lehrinhalte, die bisher auf der zweiten Bildungsstufe zur Sprache kamen, wurden auf die dritte Bildungsstufe verschoben, auf der die Katechese stattfindet, deren Ziel ist es, den eigenen Glauben besser zu verstehen und zu bekennen. Im Hinblick auf dieses grundlegende katechetische Ziel werden im Lehrplan des Gymnasialunterrichts die Chronologie, die Analyse und die heilsgeschichtliche Deutung der Bibel als Schwerpunkte genannt. Eine weitere Anpassung bezieht sich auf die Darstellung der Kirchengeschichte. Gemäß dem früheren *Kerncurriculum der Katechese* wurden alle geschichtlichen Fragen in den Gymnasialklassen behandelt. Das neue *Kerncurriculum* verlegte einen Teil dieses Lehrstoffs, und zwar Themen, die mit der Universal- und polnischen Kirche im 20. Jahrhundert zusammenhängen, darunter auch aktuelle Fragen, auf die obere Sekundarstufe. Grundsätzlich handelt es sich um die erste Lyzeal-Klasse, denn in den weiteren Klassen wird das geschichtliche Wissen vertieft, wobei jedoch lediglich ausgewählte Probleme Berücksichtigung finden. Dieser Zugang entspricht den Änderungen, die in den Geschichtslehrplänen vorgenommen wurden<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Vgl. P. Tomasik, *Katecheza w Polsce dwadzieścia lat po powrocie lekcji religii do szkoły. Współczesne wyzwania i odnowione dokumenty programowe*, in: *Katecheza w szkole współczesnej*, hrsg. von M. Zając, Wydawnictwo POLIHYMNIA, Lublin 2010, S. 38.

<sup>8</sup> Vgl. ebd., S. 39-41.

Auf der letzten Bildungsstufe sind die Anpassungen gering. Mit Sicherheit ist darauf hinzuweisen, dass der für die erste und zweite Lyzeal-Klasse vorgesehene Lehrstoff auf drei Klassen des Technikums (der Fachoberschule) verteilt wurde, während in der vierten Technikums-Klasse dieselben Inhalte wie in der dritten Lyzeal-Klasse zur Sprache kommen. Gemäß den Vorgaben des neuen *Kerncurriculums der Katechese* soll der Religionsunterricht den Jugendlichen dazu verhelfen, ihren Glauben in der Kirche zu bekennen, ein Glaubenszeugnis in der Welt abzulegen, die eigene Berufung zu erkennen und sich eventuell auf die Gründung der Familie vorzubereiten<sup>9</sup>. Der Schulunterricht soll durch die Katechese in der Pfarrgemeinde ergänzt werden, die den *Lehrplan der Gemeindekatechese für die Jugendlichen der oberen Sekundarstufe* umsetzt<sup>10</sup>.

### 3. EMPFEHLUNG IM BEREICH DER VORBEREITUNG AUF DIE ERSTBEICHTEN UND -KOMMUNION IM NEUEN *KERNCURRICULUM DER KATECHESE*

Die neuen Vorgaben beschränken sich grundsätzlich auf zwei Fragen, und zwar die Dauer und den Ort der Vorbereitung. Das neue *Kerncurriculum* verlängerte die Vorbereitungsphase um ein Jahr, indem es den Empfang der Sakramente der Buße und Eucharistie in die dritte Klasse verlegte. Es muss jedoch gleich darauf hingewiesen werden, dass die Verwirrung bei der Umsetzung des geänderten Bildungsgesetzes dazu führte, dass zurzeit Kinder in unterschiedlichem Alter eingeschult werden. Angesichts dessen legte man sich darauf fest, dass – wenn auch die Erstkommunion üblicherweise mit neun Jahren gefeiert wird – Kinder, die eine Klasse besuchen, unabhängig von ihrem Alter gemeinsam dieses Sakrament empfangen sollen. Die Kommission der Polnischen Bischofskonferenz für Katholische Erziehung formulierte in diesem Bereich detaillierte Empfehlungen. So wurde bestimmt, dass:

- Kinder, die im Alter von sieben Jahren eingeschult werden und einen zweijährigen Lehrplan des schulischen Religionsunterrichtes und der Gemeindekatechese umsetzen, die Erstkommunion in der zweiten Klasse empfangen;

- Kinder, die im Alter von sechs Jahren in die Grundschule kommen und ein dreijähriges Vorbereitungsprogramm verfolgen, die Kommunion in der dritten Klasse empfangen;

- Kinder in gemischten Klassen, d. h. solcher, die von den mit sechs und sieben Jahren eingeschulten Kindern besucht werden, ihre Erstkommunion in der zweiten Klasse feiern. Indem man jedoch der unterschiedlichen religiösen und moralischen Situation in den einzelnen Familien Rechnung trug, bot man ihnen die Möglichkeit, das Sakrament auch in der dritten Klasse zu empfangen<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., S. 41.

<sup>10</sup> Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, Rada do Spraw Rodziny Konferencji Episkopatu Polski, *Program katechezy parafialnej młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005.

<sup>11</sup> Vgl. *Komunikat Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski dotyczący*

Mit der Zeit dürfte sich die Lage normalisieren. Wenn – gemäß den Annahmen der Bildungsreform – künftig alle Kinder in demselben Alter eingeschult werden, empfangen sie auch zur gleichen Zeit, also in der dritten Klasse, die Erstbeichte und -Kommunion, wie im *Kerncurriculum der Katechese* festgeschrieben wurde.

Bezüglich des Ortes verweist das *Kerncurriculum* auf drei Umfelder, die für die Vorbereitung der Kinder auf die beiden Sakramente verantwortlich sind: die Familie, die Pfarrgemeinde und die Schule<sup>12</sup>. Da die Frage der Vorbereitungsdauer im Großen und Ganzen erschöpft wurde, werde ich mich im Folgenden auf die zweite Frage konzentrieren, um die genannten Milieus, in denen die Kinder auf den Empfang der Sakramente der Buße und Eucharistie vorbereitet werden sollen, näher zu betrachten.

#### a) Familie

Wie das *Kerncurriculum der Katechese* unmissverständlich betont, stellt die Familie das wichtigste Erziehungsumfeld dar. Es handelt sich um das primäre Umfeld des Lebens des Menschen, die seine Entwicklung entscheidend beeinflusst. Alle anderen Milieus haben also einen sekundären Charakter – da das Kind damit erst allmählich im Laufe seiner psychophysischen Entwicklung in Berührung kommt – und stärken den Einfluss der Familie bzw. modifizieren und ergänzen ihn. Eine besondere Rolle innerhalb der Familie kommt den Eltern als den ersten und wichtigsten Erziehern der Kinder zu, was sich sowohl aus der Natur, als auch aus dem Sakrament ergibt. Die Eltern sind für ihre Kinder auch die ersten Glaubenszeugen und Religionslehrer<sup>13</sup>.

Indem das *Kerncurriculum der Katechese* dieser Tatsache Rechnung trägt, ermutigt es die Seelsorger und Katecheten, die Eltern während der Vorbereitung auf die Erstbeichte und -Kommunion mit erforderlicher Sorge zu umgeben. Es handelt sich darum, ihnen Hinweise zu vermitteln, wie sie das eigene religiöse Leben und das religiöse Leben ihrer Kinder stärken können. Die Vorbereitung auf die beiden Sakramente soll eine vertiefte Formung der Eltern zu einem authentischen christlichen Leben fördern<sup>14</sup>.

Das *Kerncurriculum* empfiehlt, dazu einmal im Monat Treffen mit Eltern zu veranstalten. Diese sollen während der gesamten Vorbereitungsdauer – in der ersten und insbesondere in der zweiten und dritten Klasse – stattfinden. Die Begegnungen sollten die Form von Workshops, Gesprächen und gemeinsamer Aktivitäten annehmen. Das *Kerncurriculum der Katechese* betont also, dass dafür zu sorgen ist, dass die Seelsorger und Religionslehrer einen direkten Kontakt zu den

---

*Pierwszej Komunii św. oraz Programu Nauczania Religii z 14 marca 2012 r.*, <[www.katecheza.episkopat.pl](http://www.katecheza.episkopat.pl)>, (abgerufen am 13.1.2014).

<sup>12</sup> Vgl. PPK, S. 36

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 35.

<sup>14</sup> Vgl. ebd.



Eltern unterhalten und ihnen die Gelegenheit bieten, im Gespräch Fragen zu stellen sowie gewisse Fertigkeiten zu erwerben. Im Dokument werden diese Formen den traditionellen Predigten bzw. Gelegenheitsvorträgen vorgezogen.<sup>15</sup> Damit die Treffen den Charakter von Workshops tatsächlich haben können, müssen sie in kleinen Gruppen stattfinden. Deshalb empfiehlt das *Kerncurriculum*, dass sie für die Eltern von Kindern aus einer Klasse veranstaltet werden. Sollte dies aus verschiedenen Gründen nicht möglich sein, sollten sie sich zumindest auf die Eltern von Kindern gleichen Alters beschränken. So müssen die Begegnungen getrennt für die ersten, zweiten und dritten Klassen vorbereitet werden und nach einem gemeinsam vereinbarten Zeitplan stattfinden<sup>16</sup>. Ihr Ort muss nicht notwendigerweise die Pfarrgemeinde sein, auch die Schulräume sind dafür geeignet. Wenn die Zusammenkünfte einen Workshop-Charakter haben sollen, erscheinen Klassenräume gar als angemessener als die Kirche, es sei denn, die Gemeinde verfügt über Räumlichkeiten, die die Durchführung solcher Veranstaltungen ermöglicht. Das *Kerncurriculum* macht deutlich, dass die Treffen jeweils im Einvernehmen mit der Schulleitung und dem Gemeindepfarrer stattfinden müssen<sup>17</sup>.

Das *Kerncurriculum der Katechese* bezeichnet sogar die Themen dieser Veranstaltungen. Dazu sollen die folgenden Fragen gehören: Glaube und dessen Bekennen, Glaubenszeichen, Sünde und Bekehrung, die eucharistische Versammlung und die Teilnahme daran sowie das alltägliche Leben aus dem christlichen Glauben heraus<sup>18</sup>.

Diese allgemeinen Schwerpunkte wurden in detaillierten Religionslehrplänen – dem *Lehrplan der römisch-katholischen Religionsunterrichte an den Kindergärten und Schulen*<sup>19</sup> der Kommission der Polnischen Bischofskonferenz für Katholische Erziehung sowie dem *Lehrplan des Religionsunterrichts für die Klassen 1–3 der Grundschule »In der Familie der Kinder Gottes«*<sup>20</sup> (der sog. Lehrplan von Kielce) konkretisiert. Sie lassen sich einigen Themengruppen zuordnen:

- Impulse für ein Leben aus dem Glauben;
- Erziehung zum Gebetsleben;
- Ermutigung zum Leben aus der Liturgie und den Sakramenten;
- Moralerziehung und Gewissensformung;
- Erziehung zu christlicher Liebe.

Bei den Begegnungen mit den Eltern der Kommunionkinder sollen ihnen die Seelsorger und Religionslehrer konkrete Hinweise vermitteln, wie sie diese Aufgaben zu bewältigen haben. Oft haben die Eltern nämlich den Eindruck, dass

---

<sup>15</sup> Vgl. ebd., S. 36.

<sup>16</sup> Vgl. ebd.

<sup>17</sup> Vgl. ebd.

<sup>18</sup> Vgl. ebd.

<sup>19</sup> Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, S. 63.

<sup>20</sup> T. Śmiech, *W rodzinie dzieci Bożych. Program nauczania religii dla klas I-III szkoły podstawowej*, Wydawnictwo JEDNOŚĆ, Kielce 2012, S. 31-32.

sie davon überfordert sind und über keine geeigneten Instrumente verfügen, um den Erwartungen im Bereich religiöser Erziehung ihrer Kinder zu entsprechen. Die Treffen haben das Ziel, sie zu überzeugen, dass dies alles im Bereich des Möglichen liegt und ihnen nur etwas guten Willen abverlangt. Wie es scheint, ist es völlig ausreichend, wenn die Eltern bezüglich des Lebens aus dem Glauben darauf hingewiesen werden, dass die Qualität des Glaubens ihrer Kinder direkt davon beeinflusst wird, was sie zu Hause hören und sehen. Es geht darum, dass die Eltern zu verstehen lernen, dass alles, was sie für ihr Kind tun, wie sie es umsorgen, wie sie ihm Liebe erweisen und wovon sie mit ihm sprechen, für seine religiösen Vorstellungen von Bedeutung ist. Von ihrer Haltung hängt es ab, ob für die Kinder „Gott“ jemand Gutes, Zärtliches, Liebevollendes und Starkes wie ihre Mutter und ihr Vater bedeutet. Die Eltern müssen sich bewusst werden, dass das Kind Gott zunächst dieselben Eigenschaften zuschreibt, die es bei ihnen wahrnimmt, so dass ihr Verhalten die Entwicklung des Gottesbildes bei den Kindern entscheidend beeinflusst. Es lohnt sich auch, zu erwähnen, dass sogar ein an die Wand gehängtes Kreuz oder ein religiöses Bild ihre Bedeutung im Prozess der Erziehung zum Glauben haben. Den Eltern gegenüber sollte auch betont werden, dass sie dazu aufgerufen sind, dem Kind zu zeigen, wie sie auf unterschiedliche Art und Weise mit Gott in Berührung kommen und sich ihm gegenüber verhalten können. Sie sollten bei den Treffen unterschiedliche Gebetsformen kennen lernen und erfahren, wie sie sie den Kindern beibringen können. Es geht darum, den Kindern zu erklären, dass es neben dem traditionellen, gesprochenen, Gebet auch ein Gebet gibt, das sich in Aktivitäten (wie z. B. dem Besuch einer Kirche während des Spaziergangs, dem Anzünden eines Lichtes auf dem Familiengrab, der Teilnahme an einer religiösen Aufführung usw.) oder aber in der Lektüre einer biblischen Geschichte und im Singen von Weihnachts- bzw. anderen religiösen Liedern ausdrückt. Wichtig ist darüber hinaus, den Eltern bewusst zu machen, dass sie für die Hinführung der Kinder zum Leben in der Kirche als einer Gemeinschaft verantwortlich sind. Auf diese Weise geben sie ihren Nachkommen nämlich Impulse zur Teilnahme am Leben aus der Liturgie und den Sakramenten. Indem sie ihre Kinder in die Kirche bringen, helfen sie ihnen zu verstehen, dass die Kirche am Sonntag ihr Zuhause, ein Ort besonderer Gegenwart Gottes ist, wodurch es ihnen leichter fällt, den Sonntag von den anderen Wochentagen zu unterscheiden. Den Eltern soll auch vermittelt werden, dass im Zusammenhang mit dem Prozess der Vorbereitung auf den Empfang der Sakramente Feiern von erheblicher Bedeutung sind. Sie bieten nämlich eine Möglichkeit, an einem schönen, fröhlichen und erhabenen Ereignis teilzunehmen, die die Kinder auch gerne wahrnehmen; die gemeinsamen Feiern, wie der Heilige Abend im Familienkreis, die Besichtigung der Krippe in der Kirche und die Teilnahme an einer Prozession, verhilft ihnen zur Entdeckung der Welt religiöser Werte. Nach der Ansicht vieler Psychologen verhilft jedes Feiern zur Einführung der Kinder in liturgische Handlungen. Das in der Familie gepflegte Brauchtum, das mit kirchli-

chen Festen im Zusammenhang steht, stellt einen äußerst wichtigen Bestandteil religiöser Erziehung dar und erschließt den Kindern den Weg, auf dem sich ihr Glaube entwickeln kann. Das gefühlsmäßige Erleben von Festen zusammen mit den Eltern und anderen Menschen hilft ihnen, in eine dauerhafte Beziehung mit Gott zu treten. Ein weiterer wesentlicher Aspekt häuslicher religiöser Erziehung ist die Moralerziehung und die Gewissensformung bei den Kindern. Die Treffen vor der Erstkommunion stellten eine gute Gelegenheit dar, den Eltern zu vermitteln, dass die Kinder das System ihrer Normen und Werte unter Bezug auf die Worte und Verhaltensweisen der Eltern kennen lernen und entwickeln. In der Praxis bedeutet dies, dass sich die Kinder moralische Normen durch das Nachahmen von Eltern aneignen. Sie tun dies in umso größerem Maße, je enger ihre emotionale Beziehung zu den Eltern ist und je mehr sie sehen, dass die von den Eltern verkündeten Prinzipien mit ihrem Handeln in Einklang stehen. So bauen die Erzieher ihre Autorität auf, was die Aneignung von moralischen Normen und Gesetzen durch das Kind begünstigt, während das Fehlen einer solchen Autorität diesen Prozess behindert. Die Eltern sollten von Seelsorgern und Religionslehrern erfahren, dass mit der Moralerziehung der Kinder auch der Prozess der Formung ihres Gewissens eng zusammenhängt und dass sie aus diesem Grunde den Kindern beibringen, was richtig und was falsch ist, erklären, warum sie das Gute zu tun und das Böse zu meiden haben sowie dazu anhalten sollen, Verantwortung für ihre Taten zu übernehmen. In christlichen Familien muss diese Unterweisung immer einen Bezug zu Gott und seinem Gesetz haben und zur letzten Norm des Handelns werden. Die Kinder sollen sich bewusst werden, dass die Liebe zu Gott es von uns abverlangt, sich so und nicht anders zu verhalten, dass sie entsprechende Wertvorstellungen zur Folge hat und die Menschen dazu ermutigt, voreinander ein Zeugnis der Liebe abzulegen<sup>21</sup>.

Eine solche Auffassung von Themen weist deutlich darauf hin, dass die grundsätzlichen Ziele katechetischer Treffen für die Eltern der Kommunionkinder in der Vertiefung ihres Glaubens sowie der Stärkung ihrer Bindungen zur Kirche und zur Pfarrgemeinde, aber auch in der Vermittlung von Hinweisen liegen, was sie zu tun haben, um das religiöse Leben ihrer Kinder zu vertiefen, sie zum Leben aus dem Gebet und der Liturgie und zur Liebe zu erziehen sowie ihr Gewissen richtig zu formen.

## b) Schule

Einer der Orte, an denen die Kinder auf die Erstbeichte und -Kommunion vorbereitet werden, ist die Schule. In diesem Umfeld erfolgt eine mittelbare, aber obligatorische Vorbereitung auf den Empfang dieser Sakramente. Die unmittel-

---

<sup>21</sup> Vgl. PPK, S. 26-28; R. Ceglarek, *Wychowanie religijne w rodzinie*, in: *Rodzina podmiotem wychowania i kreatorem komunikacji społecznej*, hrsg. von N. Pikuła, Wydawnictwo Naukowe UPJPII, Kraków 2010, S. 187-195.

bare Einführung in das Mysterium der Sakramente der Buße und Eucharistie soll in der Pfarrgemeinde stattfinden. Der obligatorische Charakter des schulischen Religionsunterrichts rührt daher, dass ihr Besuch zu den Pflichten eines jeden Katholiken gehört. Wie das polnische *Katechetische Direktorium* festhält, ist jeder Katholik, der eine Bildungsstätte besucht, in seinem Gewissen verpflichtet, an diesem Unterricht teilzunehmen<sup>22</sup>. Dies betrifft auch Kinder, die sich auf die Erstbeichte und -Kommunion vorbereiten, und stellt etwas Natürliches im Prozess der Formung ihres Lebens aus den Sakramenten dar. Die Religionsstunden können also nicht vom Ethikunterricht ersetzt werden. Daran erinnerte eine Sondermitteilung der Kommission der Polnischen Bischofskonferenz für Katholische Erziehung vom 28. August 2013, in der u. a. Folgendes hervorgehoben wurde:

„1. Aus Anlass des beginnenden Schuljahres erinnert die Kommission der Polnischen Bischofskonferenz für Katholische Erziehung, dass die Vorbereitung auf den Empfang der heiligen Sakramente: der Erstkommunion, der Buße und der Firmung im Rahmen einer systematischen Katechese in der Pfarrgemeinde und des Religionsunterrichts an der Schule stattfindet.

2. Daraus ergibt sich eindeutig, dass die Teilnahme am Ethikunterricht in keiner Weise die Voraussetzungen im Zusammenhang mit der Vorbereitung auf die oben genannten Sakramente erfüllt und bei der Zulassung von Kindern zu deren Empfang nicht berücksichtigt werden kann<sup>23</sup>.

Dies sollten die Seelsorger und Religionslehrer den Eltern gegenüber bereits in der ersten Klasse betonen; am besten tun sie dies direkt nach dem Beginn des Schuljahres, bei der ersten Begegnung, die den Zyklus der Katechese-Treffen in der Gemeinde im Rahmen der Vorbereitung der Kinder auf die Erstbeichte und -Kommunion eröffnet.

Die Religionslehrer bereiten die Kinder auf die beiden Sakramente in der Schule vor, indem sie das *Kerncurriculum der Katechese* umsetzen, dessen Vorgaben im Religionslehrplan konkretisiert sind. Was den Schülern vermittelt wird, welche Kenntnisse und Fähigkeiten sie sich anzueignen haben und welche Haltungen sie entwickeln sollen, legt aber bereits das *Kerncurriculum* selbst fest<sup>24</sup>. Die Aufgabe des Lehrers während dieser Phase beruht – gemäß dem *Kerncurriculum* – darauf, das religiöse Bewusstsein der Kinder zu formen, ihnen die Fähigkeit beizubringen, die Spuren des Handelns Gottes in der Welt zu entdecken und seine Offenbarung anzunehmen, die grundlegenden Glaubenswahrheiten zu erläutern, die Heilsgeschichte als das Handeln des barmherzigen Gottes in der Welt- und Menschengeschichte in allgemeinen Zügen darzustellen, die Fähigkeit der Kinder zur Teilnahme an Feiern des Glaubens des Gottesvolkes (in der Liturgie, den Festen des Kirchenjahres und der polnischen Tradition der Kirchenjahreszeiten)

<sup>22</sup> Vgl. Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, S. 68.

<sup>23</sup> *Komunikat Komisji Wychowania Katolickiego KEP w sprawie przygotowania do sakramentów świętych*, <[www.katecheza.episkopat.pl](http://www.katecheza.episkopat.pl)>, (abgerufen am 7.1.2014).

<sup>24</sup> PPK, S. 29-32.

zu stärken, sie zur Haltung des Vertrauens zu formen, das sich in der Bekehrung und Buße ausdrückt, zur vollen und aktiven Teilnahme an der Eucharistie zu verhelfen, ausgewählte Ereignisse aus der Heilsgeschichte zu behandeln, die einen Bezug zum Leben der Kinder aufweisen, das Gewissen der Schüler vor dem Hintergrund des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe zu formen, sie zum Gebetsleben zu erziehen, den Kindern zur Entwicklung der Fähigkeit zu verhelfen, Kontakte mit Altersgenossen und den Erwachsenen zu knüpfen, das Bewusstsein der Zugehörigkeit zur Kirche zu stärken, den Schülern zu helfen, sich in verschiedene Lebensgemeinschaften zu engagieren und sie schließlich zur Haltung der Glaubenszeugen im täglichen Leben hinzuzuführen<sup>25</sup>.

Das *Kerncurriculum* enthält detaillierte Lehrinhalte bzw. Anforderungen, die der Religionslehrer den Schülern vermitteln soll, die sich auf die Erstbeichte und -Kommunion vorbereiten; sie wurden in tabellarischer Form aufgelistet. Sie wurden im Dokument näher besprochen, es besteht also keine Notwendigkeit, sie im Folgenden zu nennen. Es lohnt sich jedoch, auf die Passage über empfohlene Rahmenbedingungen und die Mittel ihrer Umsetzung etwas detaillierter einzugehen. Es geht um Lehrinhalte, die sich der Schüler vor der Zulassung zu diesen Sakramenten auswendig aneignen soll<sup>26</sup>.

Gewöhnlich erstellen Religionslehrer einen Katalog dieser Inhalte – der Gebete und Katechismus-Wahrheiten – die die Kinder auswendig lernen müssen. Nachdem sie dies getan haben, stellen sie sie den Eltern zu Hause und danach im schulischen Religionsunterricht vor. Es handelt sich dabei um eine ziemlich gängige Praxis, die dafür sorgt, dass nicht nur die Kinder, sondern auch ihre Eltern zur Arbeit ermutigt werden. Sie werden auf diese Weise zu einem gewissen Grad mobilisiert: die einen dazu, die bereits vertrauten Glaubensinhalte aufzufrischen, die anderen, diese sich zusammen mit ihren Kindern anzueignen.

Bisweilen verlangen Seelsorger und Religionslehrer von den Kindern, dass sie ein gewisses theologisches Wissen, das gewöhnlich in Form von Fragen und Antworten dargeboten wird, auswendig beherrschen. Auf diese Weise werden sie dazu angehalten, möglichst viel zu lernen und das angeeignete Wissen an ihre Lehrer weitergeben zu können. Man darf jedoch nicht vergessen, dass die religiöse Bildung der Kinder nicht in der dritten Klasse endet und vor ihnen mindestens noch neun Jahre systematischen Religionsunterrichts sind. Es sollte auch angemerkt werden, dass der Katechismus-Unterricht in Form von Fragen und Antworten nicht die einzige Form darstellt, die zur Vermittlung von religiösem Wissen an Kinder dienen kann. Aus dem Gesichtspunkt der Didaktik ist der Wert dieser Unterrichtsform anzuzweifeln. Selbstverständlich ist es unerlässlich, dass sich die Schüler ein Maß an christlicher Lehre aneignen, dies muss jedoch nicht anhand abstrakter theologischer Definitionen erfolgen, die gewöhnlich für die Kinder unverständlich sind<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Vgl. ebd.

<sup>26</sup> Vgl. ebd., S. 33.

<sup>27</sup> Vgl. R. Murawski, *Refleksja nad przygotowaniem dzieci do I Komunii św. (w oparciu o kate-*

Das *Kerncurriculum der Katechese* präzisiert genau, mit welchen Inhalten die Kinder vertraut werden müssen. Es handelt sich hier um:

- Worte, die mit dem Kreuzzeichen verbunden sind;
- Vaterunser, Ehre sei dem Vater und Ave Maria;
- Dialoge, die in der Messliturgie enthalten sind;
- Formeln des Glaubensbekenntnisses (Apostolikum und Nicäno-Konstantinopolitanum);
- Wortlaut des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe, des Dekalogs und der Kirchengebote;
- sieben Sakramente;
- kurze Definitionen der Offenbarung, der Heiligen Schrift, der Erlösung, der Sakramente, der Eucharistie, der Bedingungen einer guten Beichte, der guten und bösen Taten, der Gnade Gottes, der Sünde sowie deren Arten<sup>28</sup>.

Wie aus dem Genannten folgt, handelt es sich grundsätzlich um Gebete, die das Kind täglich verrichtet sowie um grundlegende Katechismus-Wahrheiten. Das *Kerncurriculum* setzt also die Aneignung von Basiskennnissen durch die Schüler voraus, die dann allmählich im Religionsunterricht an der Schule und im Rahmen der Katechese in der Pfarrgemeinde erweitert werden. Die letzte Anforderung ist so zu verstehen, dass das Kind nicht so sehr die jeweilige Definition vorsagt, sondern den dazugehörigen Begriff erklären soll. Ob es dies auch kann, hängt in großem Maße davon ab, wie der Lehrer die jeweiligen Inhalte im Religionsunterricht vermittelt hat.

Einige Kenntnisse können sich die Schüler bereits früher aneignen. Die Vorbereitung auf die Erstbeichte und -Kommunion umfasst nämlich drei Klassen und nicht nur das letzte Jahr, das dem Empfang der beiden Sakramente unmittelbar vorausgeht. Dies bedeutet, dass die Kinder die Gelegenheit haben, einen Teil des Lehrstoffs schon in der ersten bzw. zweiten Klasse zu beherrschen. In der dritten Klasse sollen die Schüler diese Inhalte hingegen auffrischen und ergänzen. Dieser Prozess soll gemäß dem für diese Bildungsstufe vorgesehenen Zeitplan verlaufen, der im *Kerncurriculum der Katechese* und den Religionslehrplänen vorgestellt wurde<sup>29</sup>.

Diese Vorgaben finden in den Religionslehrbüchern ihren Niederschlag. Als Beispiel kann hier das Lehrbuch für die dritte Klasse *Przyjmujemy Pana Jezusa (Wir empfangen Herrn Jesus)* dienen, das vom Verlag „Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy“ in Krakau herausgegeben wurde. Dort wurden die Lehrinhalte, die zur aufwendigen Beherrschung durch die Schüler bestimmt sind, in vier Themenblöcke mit den Titeln „Heilige Messe“, „Andere Gebete“, „Was ich glaube, beherzige und erfülle“ sowie „Wir empfangen das Sakrament der Buße“ eingeteilt. Sie

*chizm Zostań z nami, Panie*), in: *Ksiądz Profesor Marian Finke. Założyciel i redaktor naczelny „Katechety” w 50-lecie pisma*, hrsg. von A. Bałoniak, Wydawnictwo Św. Wojciech, Poznań 2007, S. 147-149.

<sup>28</sup> Vgl. PPK, S. 33.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., S. 29-32.

befinden sich am Ende des Buches. Der erste Block enthält Gebete, die in der Heiligen Messe gemeinsam gesprochen werden. Im zweiten befinden sich die Gebete wie das Apostolische Glaubensbekenntnis, das Ave Maria und das Ehre sei dem Vater. Im dritten hingegen, der die Form eines kleinen Katechismus hat, werden das Gebot der Liebe, der Dekalog, die Kirchengebote, die Bedingungen der Beichte und die Seligpreisungen behandelt. Im letzten Themenblock sind schließlich Informationen über die Gewissensforschung und den Buß-Ritus – die Worte, die das Kind während der Beichte spricht – zu finden<sup>30</sup>.

Wie es scheint, reicht auf dieser Stufe ein solches Maß an Wissen vollkommen aus. Mit der Zeit wird es systematisch im Rahmen des schulischen Religionsunterrichts und der Katechese in der Gemeinde erweitert, welche die Schüler auf den Empfang weiterer Sakramente vorbereiten.

### c) Pfarrgemeinde

Als dritter Ort bzw. Umfeld der Vorbereitung auf die Erstbeichte und -Kommunion ist die Pfarrgemeinde ins Auge zu fassen. Als Gemeinschaft der Gläubigen stellt sie den eigentlichen und privilegierten Raum der christlichen Initiation dar. Dort konzentrieren sich das Leben und der Kult der Gläubigen, und dort findet auch die unmittelbare Einführung in das Mysterium der Sakramente der Buße und der Eucharistie statt<sup>31</sup>. Wie das *Kerncurriculum* betont, sollten diese Sakramente in der Heimatgemeinde erstmals empfangen werden. Es darf also nicht verwundern, dass sich Pfarrer darum bemühen, dass die Erstkommunion in der Pfarrgemeinde der Schüler gefeiert wird. Es handelt sich dabei um einen wichtigen Grundsatz der Seelsorge. Andererseits darf man sich diesbezüglich auch nicht als herzlos erweisen. Viel Umsicht und Weisheit der Pfarrer erfordern Situationen, in denen sich die Eltern an sie mit der Bitte um die Zustimmung zum Empfang der Erstkommunion außerhalb der Grenzen der Heimatgemeinde wenden. Es muss angemerkt werden, dass das *Kerncurriculum* kein absolutes Gebot aufstellt, dieses Sakrament in der Ortsgemeinde zu feiern und führt folglich keine solche Pflicht ein. Das Dokument stellt lediglich – mit den anderen katechetischen Texten – fest, dass die Vorbereitung dort stattfinden „sollte“ (poln. *powinna*). Es handelt sich also um eine Empfehlung und kein Diktat. Man sollte also entsprechende Er-suchen von Fall zu Fall prüfen und – wenn dafür triftige Gründe sprechen – in die Vorbereitung des Kindes auf die Erstbeichte und -Kommunion sowie dem Empfang dieser Sakramente in einer anderen Gemeinde einzuwilligen. Diese Fragen werden meistens in Verordnungen von Diözesankurien geregelt. Wichtig ist, dass die Gemeinde, in der die unmittelbare Vorbereitung auf die Erstbeichte und

---

<sup>30</sup> Vgl. *Przyjmujemy Pana Jezusa. Podręcznik do religii dla klasy III szkoły podstawowej*, hrsg. von W. Kubik, G. Łuszczak, T. Czarnecka, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, S. 161-169.

<sup>31</sup> Vgl. PPK, S. 36; *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, S. 64.

-Kommunion stattfindet, bereits zu Beginn des Schuljahres bestimmt wird, so dass das Kind und seine Eltern bereits vom September an der einjährigen Reihe von Katechese-Treffen in der Gemeinde ihrer Wahl teilnehmen können.

Der Einführung in das Mysterium der Sakramente der Buße und Eucharistie soll eine angemessene Vorbereitung vorausgehen. Das *Kerncurriculum der Katechese* – und mit ihm auch der *Lehrplan des römisch-katholischen Religionsunterrichts an den Kindergärten und Schulen* – weist auf zwei Richtungen von Aktivitäten, die in diesem Zusammenhang zu unternehmen sind. Es handelt sich zum einen um die in Workshop-Form gehaltenen Katechese-Treffen für Eltern und zum anderen um Seelsorgetreffen mit dem Charakter von Scrutinien<sup>32</sup>.

Die erste Form wurde bis zu einem gewissen Grad behandelt. Bei der zweiten handelt sich um Scrutinien, besondere Andachten, deren Name vom lateinischen *scrutare* („durchdringen, prüfen“) stammt. In der Kirchengeschichte – im Mittelalter und eigentlich bereits von den Anfängen des Christentums an war es üblich, die Kandidaten vor dem Empfang des Taufsakraments zu prüfen. In dieser Zeit nahmen am dritten, vierten und fünften Fastensonntag die *Erwählten*, also diejenigen, die am nächsten Ostern die Taufe empfangen sollten, an Scrutinien genannten Riten teil. Sie hatten die Form von Gebeten, welche die Herzen und Geister der *Erwählten* auf einen segensreichen Empfang der Initiations sakramente vorbereiten sollten. Sie fanden während der sonntäglichen Eucharistiefeier nach der Predigt statt und knüpften wesentlich an das vorgelesene Evangelium (die Begegnung Jesu mit der Samariterin, die Heilung eines Blindgeborenen und die Erweckung des Lazarus) an. Mit der Zeit wurden während der Scrutinien auch einzelne Zeichen wie das Kreuz, das Taufbecken und die Taufkerze erläutert<sup>33</sup>.

Das *Kerncurriculum der Katechese* ermutigt dazu, diesen Ritus – wenn auch in einem etwas anderen Zeitrahmen und einer anderen Form – neu zu entdecken. Nach dem Kerncurriculum sind unter diesem Begriff einfach besondere Andachten zu verstehen, die die Kinder auf den Empfang der Sakramente der Buße und der Eucharistie vorbereiten. Im Hinblick auf die Zeit sollen sie natürlich nicht nur in der Fastenzeit, sondern während der gesamten Vorbereitungsphase stattfinden<sup>34</sup>. Gewöhnlich werden sie jedoch während des letzten Jahres vor der Erstkommunion veranstaltet.

Was hingegen die Form anbetrifft, so stellt das *Kerncurriculum* fest, dass Scrutinien – Seelsorgebegegnungen, den Charakter von „Heiligen Messen mit Elementen der christlichen Initiation bzw. von Andachten [haben], die mit der Überreichung religiöser Symbole verbunden sind“<sup>35</sup>. Ihre Gestaltung soll sich an den Traditionen der einzelnen Diözesen ausrichten. Es gibt nämlich in diesem

<sup>32</sup> Vgl. PPK, S. 36.

<sup>33</sup> Vgl. B. Nadolski, *Liturgika*, Bd. 2, Pallottinum, Poznań 1991, S. 82.

<sup>34</sup> Vgl. S. Hartlieb, *Wtajemniczenie chrześcijańskie w przygotowaniu dzieci do I Komunii św.*, in: *Komisja Episkopatu Polski Duszpasterstwa Ogólnego, Ewangelizacja i Eucharystia. Program duszpasterski na rok 1992/93*, Drukarnia Archidiecezjalna w Katowicach, Katowice 1992, S. 242-247.

<sup>35</sup> PPK, S. 36.



Bereich Praktiken, die nicht nur von Diözese zu Diözese, sondern auch von Dekanat zu Dekanat variieren. Während die einen im Rahmen der „Initiationsmessen“ einzelne Elemente der Tauf- und eucharistischen Liturgie erläutern, verbinden es die anderen mit der Überreichung von religiösen Symbolen. Noch andere feiern „normale“ Sonntagsmessen für Kommunionkinder und -eltern; Vorträge zur Bedeutung der Kommunionandenken und deren Überreichung an die Kinder erfolgt während zusätzlich veranstalteter Andachten.

Im *Kerncurriculum der Katechese* wird sehr stark betont, dass in diese Riten – unabhängig von ihrem Charakter – von Seelsorgern und Katecheten im Rahmen der sog. pastoral-liturgischen Formung ganze Familien einbezogen werden sollen. Gemäß dem *Kerncurriculum* sollten sich Familien an den in der Pfarrgemeinde veranstalteten Feiern beteiligen<sup>36</sup>. Dies betrifft sowohl eine aktive Teilnahme an der Vorbereitung und den Vollzug der Liturgie, als auch eine Mithilfe bei der Veranstaltung von Andachtsfeiern. Große Hilfe kann in dieser Hinsicht das *Direktorium für Kindermessen* bieten, in dem die Vorschläge gewisser Anpassungen zu finden sind, die ein aktives und bewusstes Erleben des Gottesdienstes durch die Kinder fördern und so dazu beitragen, dass die christliche Initiation größere Früchte tragen kann. Zwar nennt das *Kerncurriculum* dieses Dokument nicht, es liegt jedoch nahe, dass es sich darauf bezieht, wenn es sich beim *Direktorium* um die praktisch einzige kirchliche Verlautbarung, die die Formen einer aktiven Teilnahme von Kindern an der Vorbereitung und Durchführung der Liturgie, thematisiert. Im Dokument sind ganz konkrete Vorschläge zu finden: So sollen „möglichst viele Kinder [...] besondere Aufgaben in der Feier übernehmen: Raum und Altar herrichten (vgl. Nr. 29), vorsingen (vgl. Nr. 24), im Kinderchor mitsingen, Musikinstrumente spielen (vgl. Nr. 32), Lesungen vortragen (vgl. Nr. 24 und 47), Fragen in der Predigt beantworten (vgl. Nr. 49), die einzelnen Anliegen beim Fürbittgebet nennen, Gaben zum Altar bringen [...]. Zur Förderung der Teilnahme können auch bestimmte Zusätze dienen, zum Beispiel die Nennung von Dankmotiven, bevor der Priester den Dialog der Präfation beginnt“ (Nr. 22)<sup>37</sup>. Diese Hinweise können ohne weiteres auf die Eltern bezogen werden; dadurch, dass sie diese Aufgaben übernehmen, werden sie zusammen mit ihren Kindern zu aktiven Liturgie-Teilnehmern. Außerdem ist im *Kerncurriculum* noch vom Ministrantendienst, der Aufführung von Szenen aus der Bibel oder zu anderen Themen die Rede, die an den Inhalt der Predigt anknüpfen, sowie der Bedienung audiovisueller Geräte, die während des Gottesdienstes eingesetzt werden usw<sup>38</sup>. Das Dokument empfiehlt, dass sich

---

<sup>36</sup> Vgl. ebd.

<sup>37</sup> Kongregation für den Gottesdienst, *Direktorium für Kindermessen*, <[www.liturgie.de/liturgie/index.php?bereich=publikationen&datei=pub/oP/dok/DfKindermessen](http://www.liturgie.de/liturgie/index.php?bereich=publikationen&datei=pub/oP/dok/DfKindermessen)> (abgerufen am 20.01.2014).

<sup>38</sup> Vgl. A. Długosz, *Dyrektorium Mszy Św. dla dzieci wielką szansą duszpasterską*, *Wiadomości Archidiecezji Częstochowskiej* 74(2000)9-10, S. 64-66; H. Iwaniuk, *Katecheza rodziców dzieci pierwszokomunijnych*, *Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne* 4(2005)1(6), S. 95-96.

an den Feiern ganze Familien aktiv beteiligen. Es geht also um die Einbeziehung nicht nur von Kindern, sondern auch von Erwachsenen. Im Rahmen der Feiern, die mit der Überreichung religiöser Symbole verbunden sind, sollten daher die Eltern die Gelegenheit haben, ihrem Kind auf die Stirn ein Kreuzzeichen zu zeichnen, mit ihm an den Altar bzw. das Taufbecken zu treten, eine gottesdienstliche Formel zu sprechen, dem Kind in der Kirche bestimmte Kommunionandenken wie eine Kerze und ein Medaillon zu überreichen oder zusammen mit ihm an der Gabenprozession teilzunehmen. Solche Aktivitäten sind sowohl in religiöser als auch emotionaler Hinsicht wichtig, da sie einerseits das tiefe Erleben der Liturgie fördern und andererseits Familienbande stärken<sup>39</sup>. Es wäre gut, wenn sie in der Liturgie, die der Vorbereitung der Kinder auf die Erstbeichte und -Kommunion dient, auf Dauer einen Platz finden.

Im Kontext der Feiern, die mit der Überreichung von Kommunionandenken verbunden sind, sollten die Seelsorger und Religionslehrer auch über deren Qualität nachdenken. In besonderer Weise betrifft dies die Kommunionbüchlein. Bei ihrer Wahl sollte man vor allem auf den Inhalt Wert legen und sich nicht ausschließlich auf günstigen Preis bzw. vertraute Form festzulegen. Manche Ausgaben sind leider veraltet, werden nicht entsprechend aktualisiert, wodurch sie altmodische Sprache, theologische Begriffe, die für die Kinder unverständlich sind, veraltete Lossprechungsformeln und überholten Wortlaut der Kirchengebote beinhalten sowie den Text der lichtreichen Rosenkranzgeheimnisse und des Rosenkranzes zur göttlichen Barmherzigkeit vermissen lassen. Dabei müsste der Inhalt der Büchlein mit dem *Kerncurriculum der Katechese* und den Religionslehrplänen oder gar mit den Religionslehrbüchern übereinstimmen. Die Katecheten sollten daher die einzelnen Ausgaben auf die Aktualität der Lossprechungsformeln, der Katechismus-Wahrheiten und der liturgischen Texte überprüfen.

Das *Kerncurriculum der Katechese* ruft die Seelsorger und Religionslehrer auf, dass sie die Zeit der Katechese-Treffen auch dazu nutzen, die Kinder zur Teilnahme an Gemeinschaften zu ermutigen, die an der Pfarrgemeinde wirken<sup>40</sup>. Als Beispiele werden im *Kerncurriculum* Ministranten und Marienmädchen genannt, es können aber auch andere Gruppen wie die Gemeinschaft der Kinder Mariens, die Kinder Gottes (Teil der Oasenbewegung), die Eucharistische Jugendbewegung, die Rosenkranz-Rosen der Kinder, Musikgruppen und Chöre usw. sein. Denn eine angemessene christliche Formung von Kindern, für die in diesen Gruppen gesorgt wird, kann später in ihr Engagement in religiösen Bewegungen, Vereinen und Instituten münden. Dies wäre zweifelsohne von Vorteil für sie selbst und für ihren Glauben, aber auch für die Gemeinde, in der sie sich aktiv an Seelsorgeaktivitäten beteiligen könnten.

---

<sup>39</sup> Vgl. A. Długosz, R. Ceglarek, *Pierwsza Komunia Święta – materiały dla katechetów i duszpasterzy*, Edycja Św. Pawła, Częstochowa 2009, S. 13-40.

<sup>40</sup> Vgl. PPK, S. 36.

Das *Kerncurriculum* empfiehlt, dass während der Vorbereitung auf die Erstkommunion auch die Eltern in diese Aktivitäten miteinbezogen werden<sup>41</sup>. Es kann eine günstige Zeit sein, ihr Potential, ihre Fähigkeiten, ihre beruflichen Qualifikationen und ihre Ausbildung für die Gemeinde fruchtbar zu machen. Es geht darum, sie auf Bereiche aufmerksam zu machen, in denen sie ihre Veranlagungen, Kompetenzen und Interessen zugunsten der Pfarrgemeinschaft einsetzen können. Damit dies auch geschieht, müssen sie dazu von den Seelsorgern und Katecheten ermutigt werden. Man sollte ihnen die Bedürfnisse der Gemeinde auf verschiedenen Ebenen (nicht nur der materiellen) sowie Möglichkeiten aufzeigen, die sich im Rahmen der lokalen Seelsorgestrategie bieten. Es ist kaum damit zu rechnen, dass die Eltern – ohne dass an sie ein Aufruf ergeht – in dieser Hinsicht selbst zahlreiche Vorschläge unterbreiten; vielmehr sollte man gewisse Initiativen in die Wege leiten und so die Gläubigen zum Handeln ermuntern.

#### 4. ZUSAMMENFASSUNG

Es kann nicht verwundern, dass das Thema der Vorbereitung der Kinder auf die Erstbeichte und -Kommunion immer wieder aktuell wird. Darin drückt sich das Verantwortungsbewusstsein der Seelsorger und Religionslehrern für die religiöse Formung der jungen Generation aus. Deshalb sollen die Verantwortlichen sich auch darum bemühen, dass dieser Prozess in Übereinstimmung mit katechetischen und pastoralen Vorgaben der Kirche verläuft. Sie sollen sich dessen bewusst sein, dass die kirchlichen Dokumente aktuelle Hinweise bieten, die ihnen in ihren Anstrengungen behilflich sein können. Relativ viel wird zu diesem Thema im neuen *Kerncurriculum der Katechese* gesagt. Dessen Kenntnis im Bereich der Initiationskatechese, die auf den Empfang der Sakramente der Buße und der Eucharistie vorbereitet, ist in jeder Hinsicht erwünscht. Dies trifft insbesondere in der Zeit zu, in der immer wieder die Fragen nach dem Zulassungsalter zu diesen Sakramenten, dem Umfang des erforderlichen religiösen Wissens sowie der Art und Weise gestellt werden, wie die Eltern darauf vorbereitet werden, ihre Kinder auf dem Weg des Heranreifens im Glauben zu begleiten. Die Lektüre des neuen *Kerncurriculums der Katechese* und dessen vertiefte Analyse geben Antworten auf diese Fragen und bieten darüber hinaus viele wertvolle katechetische und pastorale Empfehlungen, die im Prozess der Vorbereitung der Kinder auf die Sakramente der christlichen Initiation – der Buße und der Eucharistie – von Bedeutung sind.

---

<sup>41</sup> Vgl. ebd.

PASTORAL AND CATECHETICAL IMPLICATIONS OF THE REVISED "THE CORE CURRICULUM OF THE CATHOLIC CHURCH'S CATECHESIS IN POLAND" REGARDING CHILDREN'S PREPARATION FOR FIRST CONFESSION AND HOLY COMMUNION

Summary

One of the essential catechetical and pastoral problems is the question of preparation for first confession and Holy Communion. Interest in this issue is an expression of concern by catechists and priests regarding the proper formation of children before receiving these sacraments. This theme has returned recently in connection with the implementation of the guidelines of the *Core Curriculum of the Catechesis* approved on 8 March 2010. The document gives a few indications in preparing children for the sacraments of Christian initiation: Penance and Reconciliation as well as Holy Eucharist. The instructions concern, among other things: the time of accession to these sacraments, forms of the pastoral-liturgical meetings for children and their parents in the period of preparation, their frequency and subject matter, and finally, the religious knowledge required of children at this stage of education. The approximation of these issues seems to be crucial as they may in fact affect the manner of work of individuals responsible for the education and religious formation of children preparing for their first confession and First Holy Communion.

**Keywords:** catechesis, First Holy Communion, first confession, the *Core Curriculum of the Catechesis*, school reform, children, parents, family, parish, school

**Schlüsselworte:** Katechese, Erstkommunion, Erstbeichte, *Kerncurriculum der Katechese*, Schulreform, Kinder, Eltern, Familie, Pfarrgemeinde, Schule

IMPLIKACJE PASTORALNO-KATECHETYCZNE ZNOWELIZOWANEJ PODSTAWY PROGRAMOWEJ KATECHEZY KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W POLSCE W ZAKRESIE PRZYGOTOWANIA DZIECKA DO PIERWSZEJ SPOWIEDZI I KOMUNII ŚW.

Abstrakt

Jednym z istotnych problemów katechetycznych i duszpasterskich jest kwestia przygotowania do pierwszej spowiedzi i Komunii św. Interesowanie się tym zagadnieniem jest wyrazem troski katechetów i duszpasterzy o właściwą formację dzieci poprzedzającą przyjęcie tych sakramentów. Temat ten powrócił także w ostatnim czasie w związku z wdrażaniem założeń nowej Podstawy programowej katechezy zatwierdzonej 8 marca 2010 r. Dokument podaje kilka wskazań w zakresie przygotowania dzieci do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej: pokuty i pojednania oraz Eucharystii. Dotyczą one między innymi: czasu przystąpienia do tych sakramentów, form spotkań pastoralno-liturgicznych dla dzieci i rodziców w okresie przygotowania, ich częstotliwości, tematyki czy wreszcie wiedzy religijnej wymaganej od dzieci na tym etapie edukacyjnym. Przybliżenie tych zagadnień wydaje się istotne, mogą bowiem rzutować na sposób pracy osób odpowiedzialnych za edukację i formację religijną dzieci w okresie ich przygotowania do pierwszej spowiedzi i Komunii św.

**Nota o Autorze:** ks. dr Roman Ceglarek, wykładowca katechetyki w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie i Wyższym Seminarium Duchownym Archidiecezji Częstochowskiej, członek Stowarzyszenia Katechetów Polskich.

**Słowa kluczowe:** katecheza, pierwsza Komunia św., pierwsza spowiedź, Podstawa programowa katechezy, reforma szkolna, dzieci, rodzice, rodzina, parafia, szkoła

Ks. ARKADIUSZ DOMASZK SDB  
Wydział Prawa Kanonicznego  
UKSW Warszawa

## SALEZJAŃSKI RUCH MŁODZIEŻOWY ZWIĄZANY Z TOWARZYSTWEM ŚW. FRANCISZKA SALEZEGO I JEGO RELACJA DO PRAWA KANONICZNEGO

### 1. WSTĘP

Z duchowością poszczególnych instytutów zakonnych są związane tzw. trzecie zakony, fundacje i stowarzyszenia. Również do określonej duchowości zakonnej nawiązują nowe ruchy kościelne o zróżnicowanej strukturze i formule prawnej. Celem opracowania będzie przybliżenie Salezjańskiego Ruchu Młodzieżowego (po włosku *Movimento Giovanile Salesiano*, dalej: MGS), tj. grup młodzieżowych związanych z Towarzystwem Św. Franciszka Salezego. Salezianie pracują na całym świecie, w różnych krajach i kulturach. Z tego powodu, po nakreśleniu czym jest MGS, zostanie on przedstawiony na przykładzie wybranej prowincji salezjańskiej. Drugim zasadniczym celem pracy będzie rozważenie: jaka jest relacja tego ruchu do prawa kanonicznego? Czy można MGS postrzegać w kategorii prawno-kanonicznej? Jakie normy prawa kanonicznego stosuje się do tego ruchu?

### 2. SALEZJAŃSKI RUCH MŁODZIEŻOWY

Głównym celem Towarzystwa św. Franciszka Salezego jest praca z młodzieżą i dla młodzieży. Salezianie realizują program apostołski, którego zasadniczym celem jest to, by „być w Kościele znakami i nosicielami miłości Bożej do młodzieży, zwłaszcza uboższej”<sup>1</sup>. Charyzmat salezjański, który jest ukierunkowany na pracę wychowawczą, edukacyjną i ewangelizacyjną wśród młodzieży, bazuje na własnej duchowości. Salezianie odczytują to ostatnie słowo bardzo szeroko. Duchowość nie jest zarezerwowana dla wąskiej grupy, np. zakonników określonego instytutu

<sup>1</sup> *Konstytucje i Regulaminy Ogólne Towarzystwa św. Franciszka Salezego*, S.G.S. Instituto Pio XI, Rzym 1986, art. 2; fundamentalne prawo własne salezjanów składa się z dwóch zbiorów, dalej jest cytowane jako Konstytucje lub Regulaminy Ogólne. Zamiennie z pełną nazwą „Towarzystwo św. Franciszka Salezego” używana jest nazwa skrócona: „Towarzystwo Salezjańskie” lub „Zgromadzenie Salezjańskie”. W tradycji instytutu określenie „prowincja zakonna” zastępowane jest terminem: „inspektorat”, a „prowincja” jest „inspektorem”.

zakonnego. Duchowość chrześcijańska przenika i scala doświadczenie życiowe z tajemnicą Boga obecnego w tymże życiu. Wybór Boga i postawienie Jego w centrum swego życia staje się stałym punktem odniesienia.

Salezjanie otrzymali od swego Założyciela tak szeroko określony program duchowości. I tenże proponują młodzieży, używając przy tym nazwy „Salezjańska Duchowość Młodzieżowa”. „Przymiotnik *salezjańska* określa propozycję księdza Bosko jako jedną z wielu propozycji duchowości obecnych w Kościele”<sup>2</sup>. Drugi przymiotnik „młodzieżowa” wskazuje na to, że program jest skierowany do młodych i przyjmuje styl młodzieżowy<sup>3</sup>. Apostolskie ukierunkowanie na młodzież, które jest oparte na oryginalnej myśli Księdza Bosko, przypomniał Jan Paweł II, z okazji setnej rocznicy śmierci tego św. nauczyciela i wychowawcy. Ojciec święty w liście apostolskim do księdza Edigio Vigano pisał: „Wyróżnia się [św. Jan Bosko] wieloma cechami, jest twórcą prawdziwej szkoły nowej i pociągającej duchowości apostolskiej; [...] jest, i to w sposób najznakomitszy, przykładem umiłowania młodzieży, zwłaszcza ubogiej, dla dobra Kościoła i społeczeństwa; jest mistrzem skutecznego i genialnego sposobu wychowania, którego należy strzec jako cennego daru i który trzeba rozwijać”<sup>4</sup>.

W realizacji charyzmatu nieodzowna jest praca samych zakonników, tj. salezjanów. Również sami młodzi ludzie są zapraszani, aby stali się przewodnikami i apostołami dla innych młodych. Historia św. Jana Bosko pokazuje, że włączył on swoich wychowanków do pracy wychowawczej i ewangelizacyjnej. Niejako przekazywał im część odpowiedzialności za swoich rówieśników, także w formie różnych grup i towarzystw młodzieżowych. W swoim pierwszym oratorium w Turynie rozwinął m.in.: „Towarzystwo wesołości”, „Towarzystwo św. Alojzego”, „Towarzystwo Niepokalanej”<sup>5</sup>. Ksiądz Bosko chciał, aby zasadnicza organizacja tego, co się dzieje wewnątrz towarzystw, było ich sprawą wewnętrzną: „sprawą młodzieży”. Oczywiście, towarzystwom asystował jakiś dorosły opiekun, często kapłan jako kierownik duchowy. Główna myśl prowadziła do tego, aby członkowie tych zrzeszeń młodzieżowych podejmowali najpierw formację osobistą

---

<sup>2</sup> *Salezjańska duchowość młodzieżowa*, red. L. Strzelczyk, D. Bartocha, W. Krawczyk, Salezjańskie Centrum W.D.M. Kraków, Kraków 1997, s. 16. Por. F. Desramant, *Ksiądz Bosko i życie duchowe*, tłum. T. Jania, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1990; J. E. Vecchi, *Duchowość salezjańska. Pogłębienie głównych tematów*, tłum. M. Brzezinka, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1999.

<sup>3</sup> Por. *Salezjańska duchowość młodzieżowa*, s. 16.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Ojciec i nauczyciel młodzieży. List apostolski do księdza Edigio Vigano przełożonego generalnego Towarzystwa św. Franciszka Salezego w setną rocznicę śmierci św. Jana Bosko* (Roma, 31.01.1988), Libreria Editrice Vaticana 1988, nr 5.

<sup>5</sup> Por. M. Wirth, *Ksiądz Bosko i rodzina salezjańska. Dzieje i nowe wyzwania (1815-2000)*, tłum. T. Jania, Wydawnictwo Salezjańskie, Kraków 2009, s. 76-86. „Na koniec należy podkreślić znaczenie, jakie Święty przywiązywał do *form stowarzyszeniowych* i grup, w których wzrasta i rozwija się energia i przedsiębiorczość młodzieży, popierając wielorakie formy działania, tworzył on środowiska życia, dobrego wykorzystania wolnego czasu, apostołatu, nauki, modlitwy, radości, zabawy i kultury, gdzie młodzi mogli odnajdować samych siebie i rozwijać się”, Jan Paweł II, *Ojciec i nauczyciel młodzieży*, nr 18.

poprzez dobre wykonywanie swoich obowiązków, postawy koleżeńskie, dobry przykład, posłuszeństwo wychowawcom, jak również przez praktyki pobożne. W dalszym rozwoju, zachęcano ich do praktyki kierownictwa duchowego czy braterskiego upominania innych wychowanków oratorium. Od osobistej formacji ludzkiej i chrześcijańskiej, członkowie towarzystw przechodzili do działalności wychowawczej i apostołskiej wśród innych chłopców. Dotyczyło to pomocy innym w codziennych obowiązkach, opieki nad chorymi czy bycia „aniołami stróżami” dla nowych wychowanków albo tych szczególnie trudnych „przypadków”. Nadzwyczajnym przykładem osobistego rozwoju duchowego i apostołskiego, do czego także przyczyniły się towarzystwa oratoryjne, był św. Dominik Savio (1842-1857)<sup>6</sup>.

Doświadczenie ks. Bosko kontynuują jego duchowi spadkobiercy. Salezjanie nie tylko zakładają różne grupy młodzieżowe, organizacje, stowarzyszenia i ruchy formacyjne, apostołskie czy społeczne. Zapraszają wręcz młodych ludzi do włączenia się w te propozycje, nie tylko jako uczestnicy, ale również w roli animatorów czy liderów. Poprzez te wielorakie formy uczestnictwa i zaangażowania młodzież odnajduje własne miejsce w świecie, dokonuje życiowych wyborów, angażuje się w formie wolontariatu, a nadto oddziałuje na innych młodych.

Należy również stwierdzić, że propozycja salezjańska koresponduje z potrzebami naturalnego rozwoju ludzi młodych. W tym czasie młodzi chcą szczególnie doświadczać wspólnego przebywania w grupie przyjaciół, jak również identyfikować się z formalną lub nieformalną grupą<sup>7</sup>. Grupa przynosi nadto propozycje natury wychowawczej i religijnej, jest to miejsce wyrażania i doświadczenia siebie samego, komunikacji międzyosobowej i budowania nowych inicjatyw<sup>8</sup>. Także Jan Paweł II zachęcał do przemyślenia na nowo idei ks. Bosko w aktualnym kontekście: „Pomimo, że sytuacja dzisiejsza poważnie się różni od sytuacji w wieku XIX, wychowawca jest zobowiązany do prześledzenia sytuacji i warunków życia i zapewnienia odpowiedniej przestrzeni dla ducha pomysłowości i inicjatywy znamionujących młodzież”<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Por. S. Szmidt, *Święci i błogosławieni Słudzy Boży Rodziny Salezjańskiej*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1997, s. 29-36; M. Wirth, *Ksiądz Bosko i rodzina salezjańska*, s. 87-85.

<sup>7</sup> Por. L. Van Looy, *Giovani laici nella Chiesa. Riflessione su alcuni elementi del Movimento Giovanile Salesiano*, w: Dicasterio della Pastorale Giovanile della Congregazione Salesiana, *Il Movimento Giovanile Salesiano come espressione della spiritualità giovanile salesiana*, Roma SDB 1993, s. 16. Por. także G. Lo Grande, *Il Movimento Giovanile Salesiano a confronto con le teorie sociologiche. Dalla conflittualità alla proposta educativa*, Università Pontificia Salesiana, Roma 1996.

<sup>8</sup> Por. *Kapituła Generalna 23*, Inspektorat Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków 1990, nr 274; Salezjańskie Centrum Wychowania i Duszpasterstwa Młodzieżowego, *Salezjański program duszpastersko-wychowawczy*, red. M. Dziubiński, Wydawnictwo Oratorium Świętokrzyskiego, Kraków 1996, nr 22.

<sup>9</sup> Jan Paweł II, *Ojciec i nauczyciel młodzieży*, nr 18.

Na bazie wyżej zasygnalizowanej Salezjańskiej Duchowości Młodzieżowej rozwinął się MGS<sup>10</sup>. Powstał on jako oddolna inicjatywa, na podstawie wspomnianego już apostołskiego zaangażowania samych młodych ludzi. MGS wypływa z doświadczenia różnych grup, stowarzyszeń i pojedynczych osób zaangażowanych w parafiach, szkołach oraz oratoriach salezjańskich<sup>11</sup>. Pascual Chiávez (przełożony generalny salezjanów) w swoim liście do duszpasterzy młodzieżowych pisał: „grupy i stowarzyszenia młodzieżowe, nie tracąc swojej autonomii organizacyjnej utożsamiają się z duchowością i pedagogiką salezjańską, pośrednio i bezpośrednio tworzą MGS”<sup>12</sup>. Ruch ten „jest rzeczywistością otwartą, złożoną jakby z koncentrycznych kręgów, jednoczącą wielu młodych: od tych odległych, dla których życie duchowe jest sprawą ledwie dostrzegalną, raczej zresztą dzięki środowisku, w którym czują się akceptowani, po tych, którzy świadomie i wyraźnie podpisują się pod propozycją salezjańską i którzy tworzą centrum animacyjne całego ruchu. Jest to więc oryginalny ruch wychowawczy”<sup>13</sup>.

Jednym z punktów odniesienia dla powstania tego ruchu było spotkanie młodzieży z całego świata na Colle Don Bosco w 1988 r., w setną rocznicę śmierci ks. Bosko<sup>14</sup>. Kolejną datą, która zaznaczyła się w historii MGS, był Rok Jubileuszowy 2000<sup>15</sup>. Przełożony generalny salezjanów kieruje ponadto coroczne orędzie od młodzieży zrzeszonej w tym ruchu z okazji święta ks. Bosko. Koordynacja MGS następuje na poziomie pojedynczej inspektorii, a także we współpracy międzyinspektorialnej<sup>16</sup>. Wyróżnić można trzy poziomy istnienia MGS. Podstawowym punktem odniesienia jest środowisko lokalne: oratorium salezjańskie, szkoła lub centrum młodzieżowe. W takim środowisku wychowawczym najpełniej następu-

<sup>10</sup> Por. R. Tonelli, *MGS come espressione della SGS: il Quadro di riferimento*, w: Dicasterio della Pastorale Giovanile, s. 39-55.

<sup>11</sup> Por. Salezjańskie Centrum W.D.M., *Salezjańska duchowość młodzieżowa*, s. 17; Salezjańskie Centrum Wychowania i Duszpasterstwa Młodzieżowego, *Salezjański program duszpastersko-wychowawczy*, nr 23-27.

<sup>12</sup> P. Chiávez, *List przełożonego generalnego. Salezjańskie duszpasterstwo młodzieżowe*, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków 2010, s. 53. Por. *Kapituła Generalna 23*, nr 275; Dykasterium Salezjańskiego Duszpasterstwa Młodzieżowego, *Salezjańskie duszpasterstwo młodzieżowe. Podstawowe punkty odniesienia*, red. D. Bartocha, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków 1999, s. 96-97.

<sup>13</sup> *Kapituła Generalna 23*, nr 276. Idea MGS powracała przy okazji kolejnych kapituł generalnych salezjanów, por. *Salezjanie i świeccy: zjednoczenie i współuczestnictwo w duchu i w posłannictwie Księdza Bosko. Kapituła Generalna 24 Salezjanów Księdza Bosko* [dalej: *Kapituła Generalna 24*], red. F. Krasoń, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków 1997, nr 49-51; *Wspólnota salezjańska dziś. Kapituła Generalna 25 Salezjanów Księdza Bosko*, red. M. Chrzan, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków 2002, nr 41.

<sup>14</sup> Por. G. B. Bosco, *Il Movimento Giovanile Salesiano*, w: *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche teologico-spirituali ed apostoliche*, red. A. Favale, wyd. 4, LAS, Roma 1991, s. 363.

<sup>15</sup> Por. P. Chiávez, *List przełożonego generalnego*, s. 53.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 53-55. Opis sytuacji i doświadczeń niektórych narodowych centrów w Europie oraz kilku europejskich inspektorii nt. duchowości młodzieżowej oraz MGS, por. Dicasterio della Pastorale Giovanile, s. 59-161. Por. także *Movimento Giovanile Salesiano in Italia*, Centro Nazionale Opere Salesiane, Centro Salesiano Pastorale Giovanile, Roma 2000.



je dialog i współpraca w poszczególnej grupie oraz kontakt z innymi wspólnotami. Drugim poziomem będzie cała parafia czy diecezja. Następnym poziomem współpracy w ramach MGS jest wspólnota narodowa oraz międzynarodowa<sup>17</sup>.

Koordinacja MGS spoczywa głównie na salezjanach i siostrach salezjankach (Córki Maryi Wspomożycielki), przy udziale innych grup rodziny salezjańskiej. Duchowość MGS w istotny sposób odnosi się do postaci ks. Bosko i jego programu wychowawczego. Ważnymi duchowymi wyznacznikami dla ruchu młodzieżowego są: przeżywanie radości i przyjaźni; życie codzienne, które Bóg oferuje, aby wzrastać w rozwoju osobowym; osoba Chrystusa zmartwychwstałego; wspólnota Kościoła; Maryja Wspomożycielka oraz wypełnianie codziennych obowiązków, w tym także apostołskich w środowisku młodzieżowym<sup>18</sup>.

### 3. SALEZJAŃSKI RUCH MŁODZIEŻOWY W INSPEKTORII ŚW. WOJCIECHA

Wyżej przedstawione zasady dotyczące MGS realizują konkretne prowincje i wspólnoty salezjańskie. W polskiej Inspektorii św. Wojciecha z siedzibą w Pile również rozwinął się MGS, który „stanowią wspólnoty, grupy i stowarzyszenia młodzieżowe, które, choć zachowują własną autonomię organizacyjną, w swoim programie odwołują się do salezjańskiej duchowości młodzieżowej i pedagogii Księdza Bosko oraz włączają się we wspólne inicjatywy i działalność koordynacyjno-animacyjną tego Ruchu”<sup>19</sup>.

W ramach inspektorialnego Ruchu współpracują: Liturgiczna Służba Ołtarza, Ruch Światło-Życie, Salezjańskie Wspólnoty Ewangelizacyjne (Salezjańska Pielgrzymka Ewangelizacyjna, Pustynia Miast), Salezjański Ruch Programowo-Metodyczny „Dęby”, Salezjańska Organizacja Sportowa SALOS, Międzynarodowy Wolontariat Don Bosco Inspektorii św. Wojciecha, Duszpasterstwo Akademickie i inne grupy, ruchy oraz stowarzyszenia młodzieżowe<sup>20</sup>.

Prawie przy każdej wspólnotcie salezjańskiej funkcjonują grupy ministrancie: Liturgiczna Służba Ołtarza (LSO)<sup>21</sup>. Posługa ministrantów koncentruje się wokół liturgii, głównie Mszy św. i innych nabożeństw liturgicznych. Służba w LSO jest służbą Bogu, jak również odnosi się do wspólnoty wiernych. Ministranci pełnią określone funkcje liturgiczne: m.in. noszą pewne przedmioty (świece, krzyż,

<sup>17</sup> Por. G. McPake, *Alcune riflessioni su „SGS-MGS”*, w: Dicasterio della Pastorale Giovanile, s. 13; *Kapituła Generalna 23*, nr 277-282.

<sup>18</sup> Por. M. A. Calavia, *Spiritualità giovanile salesiana*, w: Dicasterio della Pastorale Giovanile, s. 33-38; *Kapituła Generalna 23*, nr 158-180. MGS można scharakteryzować także następująco: grupa jako doświadczenie Kościoła; droga wychowawcza, która prowadzi do wiary; święto jako celebracja życia nowego oraz zadanie apostołskie, por. G. B. Bosco, *Il Movimento Giovanile Salesiano*, s. 363-367.

<sup>19</sup> *Dokumenty końcowe X Kapituły Inspektorialnej. Ląd nad Wartą 06-10 IV 2010 r.*, Zakład Poligraficzny Henryk Górowski, Piła 2010, s. 76, nr 173.

<sup>20</sup> Krótki rys grup tworzących MGS w Inspektorii św. Wojciecha, por. *Co to jest MGS?*, <<http://pila.salezjanie.pl/mlodziej/salezjanski-ruch-mlodziejowy-mgs/>>, (data dostępu: 27.11.2012).

<sup>21</sup> Por. *Dokumenty końcowe X Kapituły Inspektorialnej*, s. 77, nr 176.

itd.), przygotowują dary ofiarne, sygnalizują dzwonekami niektóre działania liturgiczne, czytają Słowo Boże, itd. Praca z ministrantami obejmuje ponadto cotygodniowe zbiórki z poszczególnymi grupami oraz wakacyjne wyjazdy<sup>22</sup>.

Salezianie również pracują z młodzieżą w ramach powszechnie obecnego w Polsce ruchu oazowego Światło-Życie. Ruch gromadzi ludzi różnego wieku i powołania: dzieci, młodzież i dorosłych, duchownych oraz osoby konsekrowane, a także rodziny w tzw. Domowym Kościele. Celem formacyjnym oazy jest wychowanie dojrzałych chrześcijan oraz odnowa Kościoła przez przekształcanie parafii we wspólnoty wspólnot. Ruch opiera się na stałej pracy formacyjnej w małych grupach parafialnych oraz na doświadczeniu rekolekcji wakacyjnych, według określonego programu i cyklu wzrastania w wierze. Początki historii Ruchu sięgają 1954 r. Ruch Światło-Życie rozwinął się z doświadczenia rekolekcji zamkniętych. Założycielem oazy i pierwszym moderatorem krajowym był Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki (1921-1987)<sup>23</sup>.

Salezjańskie Wspólnoty Ewangelizacyjne, tj. Salezjańska Pielgrzymka Ewangelizacyjna i Pustynia Miast są grupami młodzieżowymi, które narodziły się w omawianej prowincji salezjańskiej. Myśl powstania wspólnot pielgrzymkowych zawiązała się w czasie pielgrzymowania młodych w 1991 roku na Jasną Górę, gdzie odbywało się spotkanie młodzieży całego świata z Janem Pawłem II. Salezianie: ks. Dariusz Presnal i ks. Leszek Ziola postanowili utworzyć młodzieżową pielgrzymkę, która będzie ewangelizować na trasie jej przejścia. W 1992 r. po raz pierwszy wyruszyła z miejscowości Szczaniec Salezjańska Pielgrzymka Ewangelizacyjna. Oprócz tradycyjnych cech, jakie charakteryzują każdą pielgrzymkę, salezianie i młodzież postanowili wszystkim napotkanym na trasie ludziom głosić z nowym zapałem i nowymi środkami Dobrą Nowinę. Na ulicach i rynkach miast, wystawiano inscenizacje teatralne, organizowano koncerty piosenek religijnych, zabawy dla dzieci, a w miejscach noclegowych urządzano Apele Jasnogórskie połączone z przedstawieniami oraz świadectwami swej wiary<sup>24</sup>.

Drugim szczególnym dla tej prowincji zakonnej ruchem ewangelizacyjnym jest Pustynia Miast. Młodzież, w nawiązaniu do myśli o nowej ewangelizacji, wędruje w czasie wakacyjnym po różnych miastach Polski. W tym czasie młodzi ludzie głoszą Dobrą Nowinę na rynkach, osiedlach, w szpitalach, w domach opieki społecznej, w domach dziecka, w więzieniach, zakładach poprawczych czy na koncertach rockowych. Obie wspólnoty ewangelizacyjne wspomagają młodych ludzi w pogłębianiu żywej wiary w Jezusa Chrystusa lub – jak zwykł mawiać św. Jan Bosko – wychowują ich na uczciwych obywateli i dobrych chrześcijan<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Wiele informacji nt. ministrantów zawierają portale poszczególnych diecezji, instytutów zakonnych, itd.; przykładowo por. <[http://www.ministranci\\_swanna.opoka.net.pl/](http://www.ministranci_swanna.opoka.net.pl/)> (data dostępu: 27.11.2012).

<sup>23</sup> Por. *Dokumenty końcowe X Kapituły Inspektorialnej*, s. 78, nr 184-185. Portal internetowy Ruchu Światło-Życie, który posiada charakter ogólnopolski, por. <<http://www.oaza.pl/>>, (data dostępu: 27.11.2012).

<sup>24</sup> Więcej informacji o Salezjańskiej Pielgrzymce Ewangelizacyjnej oraz Pustyni Miast, por. portal <<http://www.swe.pl/>>, (data dostępu: 27.11.2012).

<sup>25</sup> Por. *Dokumenty końcowe X Kapituły Inspektorialnej*, s. 79-80, nr 187-195.

W ramach głównych nurtów harcerstwa polskiego znaczące miejsce posiada Związek Harcerstwa Rzeczypospolitej (ZHR). Salezjanie współpracują ze środowiskami harcerskimi, m.in. właśnie z ZHR. Obecność salezjanów, zwłaszcza z prowincji św. Wojciecha, w ruchu harcerskim realizowana jest poprzez działalność Salezjańskiego Ruchu Programowo-Metodycznego „Dęby”, który jest dobrowolnym zrzeszeniem drużyn, instruktorów i harcerzy należących do ZHR, i który jest inspirowany systemem wychowawczym św. Jana Bosko<sup>26</sup>.

Kolejnym podmiotem MGS jest zrzeszenie sportowe SALOS, a dokładniej zrzeszenie kultury fizycznej posiadające osobowość prawną. SALOS ukierunkowuje swoją działalność na pracę z młodzieżą w oparciu o chrześcijański system wartości, naukę Kościoła katolickiego i salezjańską tradycję wychowawczą<sup>27</sup>. Stowarzyszenie posiada swoje struktury organizacyjne na poziomie lokalnym, często w relacji do wspólnot zakonnych salezjańskich, następnie na poziomie inspektorialnym, krajowym i międzynarodowym<sup>28</sup>.

Na poziomie ogólnopolskim, animację misyjną koordynuje Salezjański Ośrodek Misyjny w Warszawie. W odniesieniu do omawianej prowincji zakonnej, te działania podejmuje Międzynarodowy Wolontariat Don Bosco Inspektorii św. Wojciecha, który powstał w 2002 r.<sup>29</sup>. Wolontariat skupia młodych ludzi, którzy chcą poświęcić część swego czasu na służbę innym, w tym biednym i potrzebującym na całym świecie. Wolontariusze angażują się w pomoc dziełom misyjnym, jak również przygotowują się do wyjazdów misyjnych.

MGS w Inspektorii św. Wojciecha dopełnia Duszpasterstwo Akademickie i inne grupy, ruchy oraz stowarzyszenia młodzieżowe. Pośród nich wymienić można: Salezjańskie Stowarzyszenie Wychowania Młodzieży, które jako organizacja pożytku publicznego powstała na przełomie 2000/01 r.<sup>30</sup>, następnie Związek Młodzieży Katolickiej w Szwecji<sup>31</sup> oraz sejmiki młodzieżowe i turnieje sportowe<sup>32</sup>. Działalność całego ruchu MGS zakłada również łączność pomiędzy poszczególnymi grupami i wzajemne komunikowanie się, m.in. w formie kilkudniowych zjazdów<sup>33</sup>, na poziomie inspektorialnym czy krajowym<sup>34</sup>, następnie światowym

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 80-81, nr 196-197. Szczegółowe informacje o Salezjańskim Ruchu Programowo-Metodycznym „Dęby”, por. portal <<http://deby.zhr.pl/>> (data dostępu: 27.11.2012).

<sup>27</sup> Por. A. Domaszek, *Realizacja misji Kościoła w stowarzyszeniach związanych z duchowością Towarzystwa Św. Franciszka Salezego*, Prawo Kanoniczne. Kwartalnik Prawno-Historyczny 55(2012)1, s. 37-41.

<sup>28</sup> Por. A. Domaszek, *Realizacja misji Kościoła w stowarzyszeniach związanych z duchowością Towarzystwa Św. Franciszka Salezego*, Prawo Kanoniczne. Kwartalnik Prawno-Historyczny 55(2012)1, s. 37-41.

<sup>29</sup> Por. *Dokumenty końcowe X Kapituły Inspektorialnej*, s. 82, nr 204-206.

<sup>30</sup> Por. A. Domaszek, *Realizacja misji Kościoła w stowarzyszeniach związanych z duchowością*, s. 30-34.

<sup>31</sup> Por. *Dokumenty końcowe X Kapituły Inspektorialnej*, s. 83, nr 212.

<sup>32</sup> Por. <<http://pila.salezjanie.pl/mlodziej/salezjanski-ruch-mlodziejowy-mgs/>>, (data dostępu: 27.11.2012).

<sup>33</sup> Por. <<http://zlotmgs.pl/>>, (data dostępu: 30.11.2012).

<sup>34</sup> Por. <<http://donbosco.pl/mgs/>>, (data dostępu: 30.11.2012).

oraz w ramach spotkania członków Rodziny Salezjańskiej. Tego rodzaju spotkania są okazją do wspólnego świętowania, radości, nawiązywania kontaktów, formacji, modlitwy, dyskusji o problemach i bolączkach, dzielenia się doświadczeniem salezjańskiego posłannictwa.

#### 4. PRAWO KANONICZNE

Salezjański ruch MGS wnosi wiele dobra w misję Kościoła nakierowaną na środowiska młodzieżowe, w przestrzeni edukacyjnej, wychowawczej i ewangelizacyjnej. Tę rzeczywistość można skonfrontować z prawem kanonicznym. Rodzi się pytanie, jak ten ruch umiejscawia się w prawnej myśli Kościoła? Poniżej zostanie przybliżona problematyka ruchów kościelnych w relacji do prawa kanonicznego, a następnie będzie podjęta próba odniesienia MGS do tego prawa.

##### 4.1. Prawo kanoniczne a ruchy kościelne

Ruchy kościelne posiadają swoją wielowiekową tradycję. We współczesnej myśli Kościoła także mają swoje miejsce, które określa Magisterium. Sobór Watykański II zachęcał wiernych świeckich do apostołstwa, także realizowanego poprzez stowarzyszenia. Świeccy mogą wstępować do już istniejących oraz zakładać nowe, które mają na celu ewangelizację, uświęcanie, ożywianie duchem chrześcijańskim porządku doczesnego oraz dawanie świadectwa poprzez dzieła miłosierdzia i miłości<sup>35</sup>. Natomiast do hierarchii kościelnej należy wspieranie apostołstwa świeckich oraz czuwanie nad czystością nauki. Niektóre z inicjatyw apostołskich, władza kościelna szczególnie pochwała lub zaleca; bez zgody tej władzy, żadne działanie tego typu nie może nazywać się „katolickim”<sup>36</sup>.

Również Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici* wypowiedział się na temat powołania i misji świeckich w Kościele i świecie. We współczesnym okresie dostrzega się ożywienie różnorodnych form zrzeszeń: stowarzyszeń, grup, wspólnot i ruchów. „Istotnie – pisze w swojej adhortacji Jan Paweł II – obok zrzeszeń tradycyjnych, a niekiedy wprost z ich korzeni wyrosły nowe ruchy i stowarzyszenia, o specyficznym charakterze i celach: wielkie jest bowiem bogactwo i wielorakie zasoby, którymi Duch Święty ożywia Kościół; wielkie też są zdolności organizacyjne i wspaniałomyślność laikatu”<sup>37</sup>. Te różne formy zrzeszonego działania katolików stanowią cenną pomoc dla innych „w prowadzeniu chrześcijańskiego życia

<sup>35</sup> Por. Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”* (18 listopada 1965), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, tekst polski*, Pallottinum, Poznań 2002, s. 377-401, nr 19; tenże, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen Gentium”* (21 listopada 1964), w: tamże, s. 104-166, nr 31.

<sup>36</sup> Por. Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, nr 24.

<sup>37</sup> Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Christifideles laici”* (30 grudnia 1988), nr 29.

zgodnego z wymaganiami Ewangelii oraz w zaangażowaniu misyjnym i apostołskim<sup>38</sup>. Kościół uznaje wolność zrzeszania się jako wynikającą z dynamiki sakramentu chrztu, który wzywa do aktywnego udziału w komunii i misji kościelnej<sup>39</sup>. Jednocześnie Jan Paweł II wskazuje na kryteria oceny i uznania, w perspektywie zachowania wspomnianej komunii i misji Kościoła. Chodzi o: stawianie na pierwszym miejscu powołania do świętości, odpowiedzialność w wyznawaniu wiary, świadectwo komunii z Kościołem, zgodność z celem apostołskim (ewangelizacja, uświęcanie ludzi i społeczeństw), zaangażowaną obecność w ludzkiej społeczności<sup>40</sup>.

Magisterium również docenia ruchy kościelne w kontekście działalności misyjnej: „Ruchy te [...] stanowią prawdziwy dar Boży dla nowej ewangelizacji i dla działalności misyjnej we właściwym tego słowa znaczeniu”<sup>41</sup>. Jan Paweł II zachęcał, aby ruchy te szerzyć, w celach ewangelizacyjnych, zwłaszcza wśród młodzieży<sup>42</sup>. Z ruchów kościelnych, w tym także młodzieżowych, wyrastają nowe powołania kapłańskie. Zachowując to, co dobre, kandydaci do kapłaństwa uczą się szacunku dla innych form duchowości oraz postawy kapłana, który jest dla wszystkich otwarty<sup>43</sup>. Ponadto w dalszym życiu kapłańskim, celem pogłębienia swej duchowości, mogą oni wstępować do różnych stowarzyszeń lub ruchów kościelnych<sup>44</sup>.

Zrzeszoną apostołską działalność świeckich po części normuje prawo kanoniczne. Na podstawie tradycji kanonicznej, myśli Soboru Watykańskiego II i innych wypowiedzi Magisterium, powstały normy prawne regulujące kwestie stowarzyszania się wiernych<sup>45</sup>. Wierni mogą się stowarzyszać, zwłaszcza w celu realizacji misji Kościoła<sup>46</sup>. Wśród szeregu obowiązków i praw wszystkich wiernych, *Kodeks Prawa Kanonicznego* z 1983 r. wymienia także prawo do stowarzyszania się: „Wierni mają prawo swobodnego zakładania stowarzyszeń i kierowania nimi dla celów miłości lub pobożności albo dla ożywiania chrześcijańskiego

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> Por. tamże. Zaangażowanie wiernych w ruchach kościelnych prowadzi do wspólnoty, do wspólnego przeżywania wiary, co zarazem przeciwstawia się poczuciu osamotnienia, por. E. Colagiovanni, *I movimenti ecclesiali tra istituzione e carisma*, w: *Le associazioni nella Chiesa*, red. Associazione Canonistica Italiana, Città del Vaticano 1999, s. 71-73.

<sup>40</sup> Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Christifideles laici”*, nr 30. Por. opracowania teologiczne skupione wokół ruchów kościelnych: *I movimenti nella Chiesa. Atti del 2. Colloquio Internazionale su „Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi”*, Rocca di Papa, 28 febbraio - 4 marzo 1987, Nuovo Mondo, Milano 1987; Pontificium Consilium pro Laicis, *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, Roma 27-29 maggio 1998, Città del Vaticano 1999.

<sup>41</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”* (7 grudnia 1990), nr 72.

<sup>42</sup> Por. tamże.

<sup>43</sup> Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Pastores dabo vobis”* (25 marca 1992), nr 68.

<sup>44</sup> Por. tamże, nr 31.

<sup>45</sup> Por. G. Feliciani, *Il diritto di associazione nella Chiesa: autorità, autonomia dei fedeli e comunione ecclesiale*, w: *Le associazioni nella Chiesa*, s. 20-22; R. Oliver, *Associations of the faithful in the Antepreparatory and Preparatory phases of Vatican II*, *The Jurist* 70(2010)1, s. 86-113.

<sup>46</sup> Por. Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, nr 19.

powołania w świecie, a także odbywania zebrań dla wspólnego osiągnięcia tych celów<sup>47</sup>. Kodeks ten poświęca stowarzyszeniom wiernych oddzielny tytuł<sup>48</sup>.

Studium norm kodeksowych nt. stowarzyszeń nie wyjaśnia jednak w pełni, czym są ruchy kościelne. Aby je określić, dokonuje się analogii ruchów kościelnych do stowarzyszeń kościelnych. W tym celu wykorzystuje się również niektóre rozwiązania kodeksowe (zasada pomocniczości)<sup>49</sup>. Wydaje się jednak, że rzeczywistość faktyczna i prawna ruchów wykracza jednak poza obowiązujące normy *Kodeksu Prawa Kanonicznego* z 1983 r.

W celu nakreślenia panoramy aktualnie działających ruchów kościelnych, dokonuje się m.in. ich podziałów. Według jednego z nich, wyróżnia się: ruchy laikatu, duchowe oraz kościelne. Pierwszą grupę stanowią ruchy, które zbierają świeckich pragnących w pogłębiony sposób żyć własnym powołaniem oraz misją w Kościele. Różna jest ich relacja do hierarchii kościelnej, a struktury mniej lub bardziej zorganizowane. Przykładem jest Akcja Katolicka. Drugą grupę stanowią ruchy duchowe, które promują pogłębione życie religijne. Szerzą one apostołat modlitewny, pobożność eucharystyczną albo np. maryjną. Część z nich wywodzi swoją duchowość z charyzmatów określonych rodzin zakonnych i są ogólnie nazywane trzecimi zakonami. Trzecia grupa to ruchy kościelne, które podejmują misję Kościoła w świecie współczesnym, m.in. poprzez publiczne świadectwo. Wyróżniają się przez samoświadomość, że są Kościołem („być Kościołem”). Koncentrują swoje życie i działania apostołskie na podstawowych wartościach, takich

---

<sup>47</sup> *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallottinum, Poznań 1984 [dalej: KPK 1983], kan. 215. Por. literaturę nt. prawa wiernych do zrzeczenia się: E. Szafranski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 1, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1985, s. 341-354; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, Olsztyn 1986, s. 103-110; L. Gerosa, *Prawo Kościoła*, tłum. I. Pękalski, Pallottinum, Poznań 1999, s. 299-316; *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, red. J. Krukowski, Pallottinum, Poznań 2005, s. 123-155; M. Wróbel, *Stowarzyszenia katolickie działające w Polsce według obowiązującego prawa kościelnego*, *Prawo Kanoniczne. Kwartalnik Prawno-Historyczny* 49(2006)3-4, s. 122-131; D. Gącik, *Prawo wiernych do stowarzyszania się*, *Kieleckie Studia Teologiczne* 8(2009), s. 31-44; R. Baccari, *Il diritto di associazione nella Chiesa*, w: *I laici nel diritto della Chiesa*, Città del Vaticano 1987, s. 57-72; L. Navarro, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, A. Giuffrè, Milano 1991, s. 5-33; V. Mamertino, *Il Diritto di associazione nella Chiesa: fondamento e finalità*, Città del Vaticano 2000; V. de Paolis, *Diritto dei fedeli di associarsi e la normativa che lo regola*, w: *Fedeli. Associazioni. Movimenti, XXVIII Incontro di studi „Villa Cagnola” - Gazzada 2 luglio-6 luglio 2001*, Glossa, Milano 2002, s. 127-162; C. Redaelli, *Aspetti problematici della normativa canonica e della sua applicazione alla realtà associativa della Chiesa*, w: tamże, s. 163-185; A. Ferrante, *Il Diritto di associarsi dei fedeli*, Universitas Urbaniana, Roma 2003; V. Marano, *Il Fenomeno associativo nell'ordinamento ecclesiale*, Giuffrè, Milano 2003.*

<sup>48</sup> Por. KPK 1983, kan. 298-329.

<sup>49</sup> Normy kodeksowe o stowarzyszeniach można odnieść do nowych ruchów, kierując się zasadą pomocniczości, jak również dlatego, że są one bardzo elastyczne, por. L. M. Sistach, *Stowarzyszenia wiernych*, tłum. M. Rybicka-Bechta, Oficyna Wydawnicza Poligraficzna „Adam”, Warszawa 2012, s. 162-163. Por. także C. Redaelli, *Aspetti problematici*, s. 166-167; S. Recchi, *Per una configurazione canonica dei movimenti ecclesiali*, *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 11(1998), s. 57-66; tenże, *La configurazione canonica dei movimenti ecclesiali. Prospettive*, w: *Fedeli. Associazioni. Movimenti*, s. 211-214.

jak: jedność w miłosierdziu, komunია w miłości, kierowanie się Słowem Bożym, pobożność eucharystyczna i inne<sup>50</sup>. Cechą istotną każdego ruchu jest skupienie się wokół jakiejś idei jednoczącej lub duchowości czy charyzmatu<sup>51</sup>.

Ogólna nazwa: „ruchy kościelne” domaga się bardziej precyzyjnego określenia ich miejsca w Kościele, jak są one usytuowane we wspólnocie eklezjalnej. Na ich miejsce wpływa posiadany własny charyzmat, który jest następnie ujmowany w struktury. Częstym punktem odniesienia dla nowych ruchów jest życie konsekrowane z jego radami ewangelicznymi, konsekracją życia, modlitwą i życiem braterskim<sup>52</sup>.

Niezależnie od tego, czy ruch ewoluuje w kierunku nowych form życia konsekrowanego, czy też nie, jego usytuowanie w Kościele zależy od działań i decyzji natury prawno-kanonicznej. Aktualnie, nie istnieje jakiś schematyczny statut przewidziany dla nowych ruchów, jak również brakuje jednoznacznych norm *Kodeksu Prawa Kanonicznego* z 1983 r. w tej materii. Jednakże, niektóre z rozwiązań prawnych są otwarte na możliwe przyszłe działania wiernych, zjednoczonych wokół nowych idei. Należy do nich np. zasada, że Stolica Apostolska rezerwuje sobie prawo zatwierdzania nowych form życia konsekrowanego<sup>53</sup>. Rozeznanie nowych

<sup>50</sup> Przytoczony podział ruchów, por. J. Beyer, *I movimenti nuovi nella Chiesa*, Vita Consacrata 27(1991)1, s. 61-63. Por. także L. M. Sistach, *Stowarzyszenia wiernych*, s. 161-162; G. Lo Grande, *Il movimento Giovanile Salesiano*, s. 31-34; B. Zadra, *Tipologie ed esemplificazioni dei diversi movimenti*, Quaderni di Diritto Ecclesiale 11(1998), s. 14-25.

<sup>51</sup> Można podawać wiele przykładów ruchów: neokatechumenat, ruchy apostołstwa rodzinnego, misyjnego, odnowy w Duchu Świętym; część ruchów skupia się wokół inicjatyw ściśle religijnych, inne szukają odniesień pomiędzy wiarą a polityką czy zaangażowaniem chrześcijan w świecie, por. R. Gerardi, *Ruchy kościelne*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność 2000 lat nadziei*, t. 4, red. H. Witczyk, Jedność, Kielce 2000, s. 62-63. Niektóre z ruchów są opisane m.in. w hasłach encyklopedycznych, np. takie jak: *Fokolarini*, w: tamże, t. 1, s. 309; *Neokatechumenat*, w: tamże, t. 3, s. 119. Por. także A. Domaszk, *Prawny i katechetyczny wymiar Drogi Neokatechumenalnej*, Prawo Kanoniczne. Kwartalnik Prawno-Historyczny 52(2009)3-4, s. 69-90. Charyzmat ruchu obejmuje życie wewnętrzne ich członków, jest także czymś specyficznym i jednoczącym różne osoby, por. B. Zadra, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, Roma 1997, s. 81-83.

<sup>52</sup> Por. J. Beyer, *I movimenti nuovi nella Chiesa*, s. 63-66; B. Zadra, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, s. 83-96; S. Recchi, *La configurazione canonica dei movimenti ecclesiali*, s. 216-217; J. Beyer, *Lavvenire dei movimenti ecclesiali*, Quaderni di Diritto Ecclesiale 11(1998), s. 10-13; G. Ghirlanda, *Carisma e statuto giuridico dei movimenti ecclesiali*, w: Pontificium Consilium pro Laicis, *I movimenti nella Chiesa. Atti del congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, Roma 27-29 maggio 1998, Città del Vaticano 1999, s. 133-140; tenże, *Movimenti ecclesiali e istituti di vita consacrata nella Chiesa e nella società di oggi*, Periodica 101(2012), s. 7-65.

<sup>53</sup> „Tylko Stolicy Apostolskiej rezerwuje się zatwierdzanie nowych form życia konsekrowanego. Biskupi zaś diecezjalni niech starają się rozpoznać nowe dary życia konsekrowanego, powierzone przez Ducha Świętego Kościołowi, i wspomagać ich promotorów, ażeby możliwie najlepiej wyrażali swoje założenia i zabezpieczali odpowiednimi statutami, posługując się zwłaszcza ogólnymi zasadami podanymi w tej części”, KPK 1983, kan. 605. Por. Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostołska „Vita consecrata”* (25 marca 1996), nr 62. Osoby konsekrowane mogą za zgodą swych przełożonych i z poszanowaniem dla własnego charyzmatu angażować się w nowe ruchy, co przyczynia się do ich odnowy duchowej. Jednocześnie takie włączenie się konsekrowanych w ruchy kościelne może powodować dezorientację w wymiarze osobistym i wspólnotowym, por. tamże, nr

ruchów jest w jakiejś mierze wspólną odpowiedzialnością Kościoła, najpierw poprzez zaistnienie faktów: rozwój nowych form działalności wiernych, rozszerzanie się ruchu w poszczególnych krajach i świecie, działania apostołskie, świadectwo wiary, itd. Do tych nowych rzeczywistości odnoszą się decyzje najpierw pasterzy Kościołów partykularnych<sup>54</sup> i ostatecznie Stolicy Apostolskiej.

O kościelności nowych ruchów stanowią kryteria oceny. Jednym z pierwszych jest kwestia aprobaty dokonanej przez władzę kościelną. Bez zbytniego pośpiechu czy niecierpliwości powinna ona rozeznaczyć nowe sytuacje. Najpierw należy zauważyć, że wierni, jak to już wyżej wspomniano, mają prawo zbierania się i zakładania stowarzyszeń, jak również napełniania porządku doczesnego myśłą ewangeliczną<sup>55</sup>. Również mogą oni podejmować rozliczne działania apostołskie, „żadna jednak inicjatywa nie może sobie przypisywać miana katolickiej, jeśli nie otrzyma zgody kompetentnej władzy kościelnej”<sup>56</sup>. Poczynania apostołskie i wyżej wspomniane zebrania wiernych wymagają choćby minimalnych struktur organizacyjnych, które wyodrębniają ruch i mogą być poddane refleksji prawnej. Tym niemniej, odróżnienie ruchu od stowarzyszenia sprowadza się m.in. do spontanicznej przynależności wiernych do tego pierwszego, bez wielu formalności prawnych, co wynika z akcentowania aspektu duchowego, bardziej niż prawnego<sup>57</sup>.

Uwzględniając nadrzędny dla ruchu cel duchowy, władza kościelna musi jednak określać kryteria jego kościelności<sup>58</sup>. Do wyżej wspomnianej aprobaty należy dodać zagadnienie wierności doktrynie kościelnej, co stanowi częściowe ograniczenie autonomii ruchu<sup>59</sup>. Każdy ruch winien realizować cele przynależne Kościołowi oraz wzmacniać jedność z nim: budować komuniję kościelną<sup>60</sup>. Tak jak stowarzyszenia<sup>61</sup>, ruchy kościelne podlegają nadzorowi kompetentnej władzy, aby zachować nienaruszoną wiarę i obyczaje oraz uniknąć nadużyć w zakresie dyscypliny kościelnej. Instytucjonalizacja ruchów, choćby częściowa, jest potrzebna

---

56; M. Kovač, *Vita consecrata: le questioni aperte. I consecrati e i movimenti ecclesiali*, Quaderni di Diritto Ecclesiale 11(1998), s. 86-95.

<sup>54</sup> Por. Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostołska „Pastores Gregis”* (16 października 2003), nr 51; E. Zanetti, *Movimenti ecclesiali e Chiese locali*, Quaderni di Diritto Ecclesiale 11(1998), s. 26-56; Z Jaworski, *Jurysdykcja biskupa diecezjalnego nad ruchami, stowarzyszeniami i wspólnotami apostołskimi występującymi w diecezji*, Stowarzyszenie Kanonistów Polskich Biuletyn 20(2007), s. 71-81.

<sup>55</sup> Por. KPK 1983, kan. 215, 225 § 1-2, 278 § 1-3, 299 § 1.

<sup>56</sup> Tamże, kan. 216.

<sup>57</sup> Por. R. Baccari, *Il diritto di associazione nella Chiesa*, s. 70.

<sup>58</sup> Por. L. Gerosa, *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni canonistiche sul ‘carisma originario’ dei nuovi movimenti ecclesiali*, Jaca Book, Milano 1989, s. 236-242; J. Beyer, *Lavvenire dei movimenti ecclesiali*, s. 6-10.

<sup>59</sup> Obowiązkiem Kościoła jest obrona depozytu wiary i zasad moralnych, por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen Gentium”*, nr 25; KPK 1983, kan. 747 § 1-2.

<sup>60</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunija „Communio in notio”* (28 maja 1992), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Biblos, Tarnów 1995, s. 390-401, nr 15-16.

<sup>61</sup> Por. KPK 1983, kan. 305 § 1-2.



przynajmniej z dwóch powodów. Dla samych wiernych jest gwarancją, że ich aktywność apostołska dokonuje się w jedności z Kościołem. Ponadto dla pasterzy jest to potwierdzenie statusu ruchu i następnie daje możliwość jego włączenia w plany duszpasterskie<sup>62</sup>.

W celu uniknięcia ewentualnych problemów związanych z posiadanym statusem, uprawnieniami i kompetencjami osób, należy wraz z aprobatą podjąć działania zmierzające do sformułowania statutów nowego ruchu<sup>63</sup>. Jednym z możliwych działań jest wykorzystanie analogicznych norm o stowarzyszeniach, publicznych lub prywatnych. Zależnie od rozprzestrzenienia się ruchu, różna będzie kompetentna władza do wydania aprobaty i zatwierdzenia statutów: Stolica Święta, Konferencja Episkopatu, biskup diecezjalny, ordynariusz zakonny<sup>64</sup>. Działania natury prawnej, które podejmują pasterze Kościoła, powinny ujmować najbardziej istotne elementy nowego ruchu, aby nie blokować jego rozwoju zbyt szczegółowymi przepisami<sup>65</sup>.

W odniesieniu do ruchów grupujących świeckich, wybór moderatorów i innych pełniących określone funkcje wewnątrz ruchu zwykle jest autonomiczną decyzją. Jednakże ruchy te potrzebują duchowych przewodników lub kapelanów, aby zachować jedność doktryny katolickiej. Ich mianowanie lub zatwierdzenie należy najczęściej do ordynariusza miejsca<sup>66</sup>.

#### 4.2. Prawo kanoniczne a Salezjański Ruch Młodzieżowy

Kościół współczesny otwiera się na nową ewangelizację, która jest podejmowana w znacznym stopniu przez laikat. Ten cel ewangelizacyjny, jak również edukacyjny i wychowawczy, realizuje ruch MGS, ze szczególnym odniesieniem do środowisk młodzieżowych. Każdy ruch posiada odrębną ideę lub duchowość, wokół której się rozwija, podobnie jest z MGS. Punktem odniesienia stanowią salezjańska duchowość młodzieżowa oraz pedagogia św. Jana Bosko<sup>67</sup>. „Jest to ruch o charakterze wychowawczym, oddający się wszystkim młodym, o zabarwieniu misyjnym”<sup>68</sup>.

<sup>62</sup> Por. L. M. Sistach, *Stowarzyszenia wiernych*, s. 164.

<sup>63</sup> Por. J. Beyer, *I movimenti nuovi nella Chiesa*, s. 73-75; S. Recchi, *La configurazione canonica dei movimenti ecclesiali*, s. 219-227.

<sup>64</sup> Por. KPK 1983, kan. 312 § 1-2. Niektóre ruchy kościelne mogą ewoluować w kierunku uznania ich za publiczne osoby prawne, by wykonywały w imieniu Kościoła zadania im zlecone, dla publicznego dobra. Inne zaś, prawdopodobnie większość, mogą uzyskać osobowość prawną prywatną, co koreluje z autonomiczną inicjatywą wiernych, por. KPK 1983, kan. 116 § 1-2; E. Colagiovanni, *I movimenti ecclesiali tra istituzione e carisma*, s. 68-69, 74; B. Zadra, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, s. 99-102. Zatwierdzenie statutów, por. KPK 1983, kan. 314, 322 § 2.

<sup>65</sup> Por. C. Redaelli, *Aspetti problematici*, s. 167.

<sup>66</sup> Por. KPK 1983, kan. 324 § 1-2.

<sup>67</sup> W części ruchów ważną rolę pełni lider. Ksiądz Bosko był założycielem salezjanów i współzałożycielem rodziny salezjańskiej, ale można też postrzegać go jako lidera, wokół którego organizuje się charyzmat MGS, por. G. Lo Grande, *Il movimento Giovanile Salesiano*, s. 31.

<sup>68</sup> *Kapitula Generalna 24*, nr 51.

Jak wyżej już wskazano, ruch MGS stanowią wspólnoty, grupy i stowarzyszenia młodzieżowe. Ruch koordynuje i otwiera na wzajemną współpracę różne podmioty, które są bardziej lub mniej zorganizowane od strony formalnej. Wszystkie one zachowują jednocześnie posiadaną własną autonomię organizacyjną. Przez to MGS nie posiada stałej i sztywnej struktury, przeciwnie cechuje się luźną formułą oraz współpracą podmiotów o różnym statusie. „Tak więc duszą [MGS] nie jest sfera organizacyjna, ale salezjańska duchowość młodzieżowa: to jest punkt styczny wszystkich grup”<sup>69</sup>. O otwartości Zgromadzenia Salezjańskiego na różnorakie grupy apostołskie ukierunkowane na posłannictwo młodzieżowe również stanowią Konstytucje tego instytutu zakonnego<sup>70</sup>. Istnieją bowiem także inne grupy osób, nie tylko MGS, które odwołują się do ks. Bosko i jego programu apostołskiego<sup>71</sup>.

W ramach inspektorialnego Ruchu (Inspektorii św. Wojciecha z siedzibą w Pile) występują stowarzyszenia, takie jak: Salezjańskie Stowarzyszenie Wychowania Młodzieży, Salezjański Ruch Programowo-Metodyczny „Dęby” jako część ZHR, Salezjańska Organizacja Sportowa SALOS<sup>72</sup>. Następnie różnorakie grupy młodzieżowe: Liturgiczna Służba Ołtarza, Salezjańska Pielgrzymka Ewangelizacyjna, Pustynia Miast, Międzynarodowy Wolontariat Don Bosco Inspektorii św. Wojciecha, Duszpasterstwo Akademickie i inne. Również można zauważyć zazębianie się ruchów, tj. omawianego MGS z Ruchem Światło-Życie.

Akceptacja MGS występuje w dokumentach i prawie własnym Towarzystwa św. Franciszka Salezego. Poczynając od kapituł generalnych, poprzez kapituły poszczególnych inspektorii salezjańskich, aż do różnych opracowań przygotowanych przez osoby i struktury tego instytutu zakonnego, Zgromadzenie Salezjańskie aprobuje więc i promuje MGS.

Zgodnie z wyżej poczynionymi uwagami, Ruch nie potrzebuje jakichś odrębnych struktur prawnych, czy np. statutu, m.in. w celu zachowania autonomii poszczególnych stowarzyszeń, wspólnot i grup. Jednakże niezbędna jest koordynacja MGS, podejmowana głównie przez salezjanów i salezjanki. Na pierwszym miejscu chodzi również o formację młodych ludzi<sup>73</sup>.

<sup>69</sup> Tamże.

<sup>70</sup> Por. Konstytucje, art. 5.

<sup>71</sup> „Ostatecznie taki ruch może obejmować różnorodną rzeczywistość, nawet grupy mało podobne, o różnych sposobach organizacji oraz odmiennych zapatrywaniach, dotyczących promocii ludzi i opieki społecznej, łącznie z nawiązywaniem współpracy z niechrześcijanami, a nawet niewierzącymi. Słowem, ruch ten może skupiać wokół ks. Bosko i młodzieży ludzi dobrej woli, którzy nie zawsze musieliby znać podstawy wychowania salezjańskiego, jakimi są: rozum, miłość i religia”. *Program życia salezjanów Księdza Bosko. Przewodnik po lekturze Konstytucji Salezjańskich*, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków 1997, s. 85. Salezjanie prowadzą szkoły i inne działy także w środowiskach niechrześcijańskich, co oznacza, że grupy i ruchy młodzieżowe mogą zbierać młodzież z innych religii.

<sup>72</sup> Tematyka stowarzyszeń publicznych i prywatnych, które są związane z duchowością salezjańską, por. A. Domasz, *Realizacja misji nauczycielskiej Kościoła w publicznych stowarzyszeniach wiernych związanych z Towarzystwem Św. Franciszka Salezego*, Prawo Kanoniczne. Kwartalnik Prawno-Historyczny 54(2011)1-2, s. 17-41; tenże, *Realizacja misji Kościoła w stowarzyszeniach związanych z duchowością*, s. 19-43.

<sup>73</sup> Por. *Kapituła Generalna 24*, nr 51.

Głównymi odpowiedzialnymi za animację MGS są: inspektor każdej prowincji i delegaci przez niego mianowani, następnie przełożony lokalny wraz ze swoją radą, a także animatorzy grup oraz odpowiedzialni za poszczególne stowarzyszenia<sup>74</sup>. Do nich należy wspieranie tych grup, wychowanie do wiary, ukazywanie i pogłębianie salezjańskiej duchowości młodzieżowej, programowanie formacji pedagogicznej liderów i koordynowanie łączności pomiędzy grupami<sup>75</sup>. Działalność MGS w znacznym stopniu opiera się na zaangażowaniu animatorów i animatorek. Bez nich żadna grupa nie może prawidłowo funkcjonować. Liderzy są też pierwszymi odbiorcami działań animacyjnych o charakterze strukturalnym. Następnie, gdy są oni dobrze ukształtowani, stają się „przekaznikami” duchowości salezjańskiej dla innych młodych, z którymi się spotykają i pracują.

Powyższe ogólne wskazania Zgromadzenia Salezjańskiego są ujęte także w normach poszczególnej inspektorii. „Promotorem [MGS] na szczeblu inspektorialnym jest delegat ds. duszpasterstwa młodzieżowego wraz z Inspektorialną Ekipą ds. DM”<sup>76</sup>. Do ich obowiązków należy: troska o formację animatorów, inspiracja i koordynacja wspólnych inicjatyw i świąt, działania dotyczące przekazu informacji, pomoc poszczególnym grupom i wspólnotom w wypracowaniu własnych programów formacyjnych<sup>77</sup>. Delegat wraz z przedstawicielami poszczególnych grup, wspólnot i stowarzyszeń tworzą Inspektorialną Radę Młodych<sup>78</sup>.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Powstawanie i rozwój nowych ruchów kościelnych odpowiada na wezwanie Magisterium Kościoła, aby laikat podejmował działania ewangelizacyjne we współczesnym świecie. Jednym z nowych ruchów, które powstały w ostatnich dziesięcioleciach jest Movimento Giovanile Salesiano. Ruch jest złączony z Towarzystwem Salezjańskim i nawiązuje do duchowości oraz pedagogiki św. Jana Bosko. Swoją aktywność ukierunkowuje na środowiska młodzieżowe. W opracowaniu powyższym nakreślono ogólne idee tego ruchu oraz wskazano na faktyczną jego działalność, na przykładzie jednej prowincji salezjańskiej.

Ruchy kościelne można ująć w ramy prawne, choć należy podkreślić, że wyróżniają się one elementem duchowym, a struktury i rozwiązania prawne towarzyszą dalszym etapom ich rozwoju. Częstym punktem odniesienia dla ruchów kościelnych są normy *Kodeksu Prawa Kanonicznego* z 1983 r. w części, która dotyczy stowarzyszeń kościelnych. MGS wyróżnia się bardzo luźną formułą, gdyż wokół tego ruchu skupiają się różne podmioty działające na rzecz młodzieży:

<sup>74</sup> Por. *Kapituła Generalna* 23, nr 278.

<sup>75</sup> Por. tamże, nr 279-283; Dykasterium Salezjańskiego Duszpasterstwa Młodzieżowego, *Salezjańskie duszpasterstwo młodzieżowe*, s. 97-98.

<sup>76</sup> *Dokumenty końcowe X Kapituły Inspektorialnej*, s. 76, nr 174.

<sup>77</sup> Por. tamże.

<sup>78</sup> Por. tamże, s. 77, nr 175.

stowarzyszenia, grupy i inne ruchy. Ruch ten w związku z tym nie ma jednolitej struktury prawnej, ani nie posiada odrębnego statutu. Jego istnienie i posłannictwo aprobuje oraz opisuje dokumenty Zgromadzenia Salezjańskiego, tj. kapituł generalnych i inspektorialnych. Głównym elementem porządkującym jest koordynacja i animacja ruchu poprzez wyznaczenie osób i struktur, które nadzorują MGS, na poziomie całego Towarzystwa Salezjańskiego, poszczególnych inspektorii oraz wspólnot salezjańskich.

Młodzi ludzie we współczesnym świecie często są zagubieni i poszukują wartości. Działalność różnych stowarzyszeń i grup młodzieżowych, np. skupionych w MGS, daje szansę na to, aby poznać siebie, spotkać przyjaciół, odkryć własne miejsce na ziemi i ostatecznie odnaleźć Boga.

THE SALESIAN YOUTH MOVEMENT ASSOCIATED WITH THE SOCIETY  
OF ST. FRANCIS DE SALES AND ITS RELATION TO THE CANON LAW

Summary

The formation and development of new ecclesial movements responds to the call of the Magisterium of the Church for the laity to take on evangelizing activities in the modern world. One of the new movements which has sprung up in recent decades is Movimento Giovanile Salesiano. The movement is linked to the Association of St. Francis de Sales and refers to the spirituality and pedagogy of St. John Bosco. The activity of Movimento Giovanile Salesiano is directed towards youth. This article outlines the general ideas of the aforementioned movement and its activity on the basis of the example of one Salesian province.

Ecclesial movements are regulated by law, although it should be emphasized that their spiritual element distinguishes them, and structures and legal solutions accompany their further stages of development. For ecclesial movements a regular point of reference is the norms of the Code of Canon Law from 1983, particularly the parts which deal with ecclesiastical associations. The aforementioned movement is not a very tight group because other various actors working on behalf of youth focus around this movement: associations, groups and other movements. Movimento Giovanile Salesiano does not have a single uniform legal structure, nor does it have a separate statute. The existence and mission of this movement is approved of and described by documents of the Salesian Congregation i.e. General and Provincial Chapters. The main organizing element is the coordination and animation of the movement through the appointment of individuals and supervisory structures.

(trans. M. Zawistowska)

**Keywords:** Salesians, young people, youth movements, ecclesiastical movements, canon law

**Nota o Autorze:** ks. dr hab. Arkadiusz Domaszek SDB – absolwent Uniwersytetu Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, adiunkt na Wydziale Prawa Kanonicznego UKSW w Warszawie, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym SDB w Krakowie. Zainteresowania naukowe: prawo posługi nauczania, środki społecznego przekazu, normy ogólne prawa kanonicznego, dobra doczesne Kościoła, prawo wyznaniowe i prawo zakonne.

**Słowa kluczowe:** salezianie, młodzież, ruchy młodzieżowe, ruchy kościelne, prawo kanoniczne

Ks. JAN HAŃDEREK SDB

## ROLA SAKRAMENTU POKUTY I EUCHARYSTII W ŚWIETLE NAUCZANIA I PRAKTYKI WYCHOWAWCZEJ ŚW. JANA BOSKO

### 1. WSTĘP

Dzieło Oratorium powstało kilka wieków przed narodzeniem księdza Bosko. Jego źródła należy szukać w chrześcijańskiej praktyce duchowo-pedagogicznej Europy XVI wieku. U jego podstaw stoi Filip Nereusz (1515-1595) oraz Karol Boromeusz (1538-1584). Pierwszy, przez organizowane na terenie Rzymu spotkania o charakterze religijnym, był oryginalnym, twórczym i nowoczesnym duszpasterzem. Karol Boromeusz na obszarach Mediolanu działalność oratoryjną skupiał wokół szkół doktryny chrześcijańskiej i stowarzyszeń. Dzieła o podobnym charakterze funkcjonowały w innych krajach Europy. Na terenie Francji pracował ksiądz Jean-Joseph Allemand, natomiast w Marsylii – Ludvico Pavoni. Ośrodki te gromadziły młodych robotników o różnym poziomie zasobności materialnej.

Również w czasach księdza Bosko na terenie północnej Italii dobrze funkcjonowała instytucja Oratorium. W samym Mediolanie około 1850 roku istniało ich piętnaście. Na terenie Turynu działalność oratoryjną prowadził ksiądz Giovanni Cocchi. W jego pracy priorytetem stały się zajęcia o charakterze rekreacyjnym. Prowadzący Oratoria swoją misję realizowali na dwa sposoby. Jedni przez katechezę i nabożeństwa koncentrowali się na religijnym rozwoju człowieka, drudzy obrali kierunek rekreacyjny, związany z grami i zabawami.

Św. Jan Bosko dokonał fuzji obu kierunków. Zbudował środowisko rodzinne oparte na miłości i zaufaniu. Podjęte działania wytworzyły dogodną przestrzeń pedagogicznego wpływu na wychowanka. Ich celem było doprowadzenie młodego człowieka do pełnej dojrzałości osobowej. Realizację takiego założenia miały zapewnić odpowiednie metody. Sport i zabawa wpływały na rozwój fizyczny, szkoła kształtowała sferę intelektualną, natomiast praktyki pobożnościowe służyły komunii z Bogiem. Wymienione środki są niezmiernie ważne. Niniejsze rozważania będą się skupiać wokół dwóch: Sakramentu Pojednania i Eucharystii. Stanowią one fundament w rozwoju życia duchowego. Pierwszy z nich jest źródłem oczyszczenia i przywrócenia obrazu Bożego w człowieku, natomiast drugi pomaga ten obraz podtrzymać oraz nawiązać osobistą relację z Bogiem.

## 2. ZNACZENIE SAKRAMENTU POKUTY

Niezmiernie ważne ogniwo w całokształcie procesu integralnego rozwoju wychowanka odgrywa Sakrament Pokuty. Charakteryzuje go wielostronne oddziaływanie na człowieka. Przez oczyszczenie z grzechów uzyskuje on pojednanie z Bogiem i Kościołem. Penitent odzyskuje wewnętrzny pokój i pogodę sumienia<sup>1</sup>. Na zewnątrz jego działanie przejawia się w kształcie postępowania moralnego.

Na fundamentalne znaczenie Sakramentu Pojednania w procesie integralnego wychowania wpłynęło kilka istotnych czynników. Pierwszy wynikał z jego oddziaływania na rozwój komunii z Bogiem. Następnym był efektem wiary księdza Bosko w życie wieczne, jego wiedzy o piekle jako miejscu wiecznego cierpienia. Kolejnym stanowiło jego osobiste doświadczenie z lat młodości. Ostatni czynnik związany był z poreformacyjną sytuacją Piemontu, gdzie Waldensi podważali Boskie pochodzenie Sakramentu Pojednania, a wyznanie grzechów uznali za niezgodne z Ewangelią<sup>2</sup>. Powyższe czynniki sprawiły, że ksiądz Bosko dołożył wszelkich starań, aby uświadomić chłopcom wielkie znaczenie Sakramentu Pokuty w drodze do dojrzałości chrześcijańskiej.

Edukację poświęconą Sakramentowi Pojednania turyński Kapłan rozpoczął od ukazania korzyści, jakie płyną ze spowiedzi. Dobra te rozważał w trzech aspektach. Pierwszy związany był z wymiarem religijnym. W tym przypadku spowiedź jest środkiem pojednania z Bogiem, a tym samym prowadzi do zbawienia<sup>3</sup>. Drugi dotyczył egzystencjalnej sytuacji człowieka, gdzie spowiedź jest źródłem radości i spokoju, a człowiek ze złego staje się dobrym. Natomiast trzeci wymiar rozpatrywał w aspekcie społecznym. Postęp poszczególnych ludzi w cnotach przyczynia się do wzrostu życia społecznego. Kolejny krok dotyczył grzechu. Ksiądz Bosko przypominał młodym ludziom, że grzech jest odwróceniem się od Boga<sup>4</sup>, a jego skutkiem staje się utrata życia w wieczności. Wskazywał podopiecznym na szatana, głównego sprawcę grzechu, który stopniowo czyni wszystko, aby odwieść młodego człowieka od sakramentów, modlitwy czy słuchania kazań. Zwracał uwagę na to, że kusiciel w swym działaniu posługuje się złymi kolegami, nieodpowiednią lekturą, która rozpala namiętności. W ten sposób cały człowiek zostaje przez złego opanowany<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1994, nr 1496.

<sup>2</sup> Por. J. Schepens, *Sakrament pokuty i Eucharystii w praktyce wychowawczo-duszpasterskiej*, tłum. J. Jurczyński, w: *Duchowość Salezjańska w zarysie*, Poligrafia ITS, Kraków 2007, s. 212-213.

<sup>3</sup> Por. G. Bosco, *Nove giorni consacrati all'Augusta Madre del Salvatore sotto al titolo di Maria Ausiliatrice per sacerdote Giovanni Bosco*, Torino 1870, s. 34, w: *Opere Edite di San Giovanni Bosco*, LAS, Roma 1977-1978, [dalej: OE], t. 12, s. 2-104.

<sup>4</sup> Por. tenże, *Młodzieniec zaopatrzonej w praktyki pobożności chrześcijańskiej przez Jana Bosko założyciela Zgromadzenia Salezjańskiego*, Oświęcim 1905, s. 37.

<sup>5</sup> Por. J.B. Lemoine, *Memoire Biografiche di San Giovanni Bosco* [dalej: MB], tłum. Cz. Pieczeńczyk, S. Benigno Canavese, Torino 1898-1948, t. 7, s. 164.

Bardzo istotne w omawianym temacie były sny, które miał ksiądz Bosko. Ich wpływ można było odczuć w Oratorium. Opowiadał o przerażających bestiach, dzikich zwierzętach przedstawiających szatana. Niejednokrotnie przedmiotem snów byli wychowankowie Oratorium. Ksiądz Bosko widział ich serca zżarte przez nałogi czy grzechy nieczyste, które czyniły z nich prawdziwych przyjaciół szatana. Miał świadomość, że takie opanowanie, opętanie przez grzech, może doprowadzić do opuszczenia człowieka przez Boga<sup>6</sup>.

Ksiądz Bosko ze swoim pogodnym usposobieniem i pozytywnym podejściem do życia nie pozostawił chłopców z grzechem. Całą ich uwagę skierował na miłosierdzie Boże jako antidotum na grzech. Ukazał młodym ludziom Boga pełnego miłości, cierpliwości i życzliwości. Wskazał, że On jest Ojcem, Bratem i Przyjacielem, czyli tym, który wchodzi w osobowe relacje z nimi i zaspakaja ich najgłębsze pragnienia. Kolejnym środkiem przeciw grzechowi jest więź z Jezusem Chrystusem. Jezus jest Synem Bożym i przez swoją krzyżową śmierć wyjednał ludziom zbawienie<sup>7</sup>. Jego moc najlepiej widać w Kościele, którego jest niewidzialną Głową, oraz w Eucharystii, gdzie jest obecny w sposób dotykalny.

Kolejny punkt, na który należy zwrócić uwagę na tym etapie rozważań, dotyczy korzeni Sakramentu Pokuty. Zagadnienie to jest niezmiernie ważne, ponieważ Waldensi podważyli Boskie pochodzenie tego sakramentu. W tym względzie ksiądz Bosko nie czynił wielkich wywodów. Przypominał naukę Kościoła, powoływał się na Ewangelię (J 20,19-23), a przez to uświadamiał swoim wychowankom jego Boskie pochodzenie<sup>8</sup>. Ksiądz Bosko mocno podkreślał, że sakrament ten odgrywa fundamentalną rolę w całokształcie dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa. Jest na drodze do nieba najlepszym przewodnikiem, z którego trzeba w odpowiedni sposób korzystać<sup>9</sup>.

### 2.1. Inicjacja w sakrament

Inicjację w Sakrament Pokuty ksiądz Bosko dzielił na dwa etapy: na zewnątrz i wewnątrz Oratorium. Pierwszy był bardzo spontaniczny. Święty Wychowawca realizował go pośród młodych ludzi napotkanych na ulicach Turynu. Jedną z grup stanowili chłopcy przypadkowo spotykani przez księdza Bosko, którzy z braku zajęć wałęsali się po mieście. Turyński Kapłan nawiązywał z nimi kontakt, pytał o różne sprawy dotyczące życia oraz o przystępowanie do spowiedzi. Inną grupę tworzyli chłopcy znani księdzu Bosko. Wśród nich byli więźniowie, pracownicy, chłopcy bez żadnego zajęcia, którzy z różnych przyczyn

<sup>6</sup> Por. J. Bosko, *Młodzieniec zaopatrzoney...*, s. 38.

<sup>7</sup> Por. tenże, *Życiorys Sługi Bożego Dominika Savio wychowanka wielbnego księdza Bosko w Turynie*, Nakładem Księży Salezjanów w Oświęcimiu, s. 108.

<sup>8</sup> Por. tenże, *Il mese di maggio consacrato a Maria SS. Immacolata*, Torino 1858, s. 123, w: OE, t. 5, s. 1-192.

<sup>9</sup> Por. tenże, *Novella amena di un vecchio soldato di Napoleone I*, Torino 1862, s. 22, w: OE, t. 17, s. 1-62.

nie przyszli do Oratorium. Z takimi miał łatwiejszy kontakt, choć przeszłość, od-ciskająca piętno na ich życiu, utrudniała pracę wychowawczą. Do tych stosował inną metodę. Zawsze zaczynał od tego, co ich interesowało, co w danym momen-cie robili, uczestniczył w odbywających się grach i zabawach, rozweselał chłopców radosnymi żartami. Takie spotkanie kończył pytaniem o spowiedź lub propozycją jej odbycia<sup>10</sup>.

Inaczej sprawa zachęcenia do Sakramentu Pokuty wyglądała w Oratorium. Tu mógł w sposób stały oddziaływać na swoich wychowanków. Jego pedagogia w tym względzie opierała się na zachęcie oraz stworzeniu odpowiednich warun-ków. Wpływał na chłopców przez słowo i przykład. Przy różnych okazjach przy-pominał, zagadywał, ale nigdy nie stosował przymusu. Szczególną uwagę zwracał na przykłady rówieśników, którzy z wielką gorliwością korzystali w tego daru Bo-żej łaski. Kolejny środek stanowiły wieczorowe kursy katechizmowe. Gromadzi-ły młodych ludzi w celu pogłębienia wiary. Na zakończenie kursu odbywały się trzydniowe rekolekcje, których celem było przygotowanie chłopców do spowiedzi wielkanocnej<sup>11</sup>. Podobne założenie miały odbywające się w czasie wakacji kursy uzupełniające dla chłopców z miasta. Oprócz nauki i zabawy przygotowywał mło-dych ludzi do Sakramentu Pokuty<sup>12</sup>.

## 2.2. Przygotowanie penitenta

Wielu młodych ludzi przystępowało do sakramentu, lecz ciągle tkwiło w tych samych grzechach. Taka sytuacja sprawiła, że św. Jan Bosko zaczął dostrze-gać, iż główna przyczyna złych spowiedzi tkwi w niewłaściwym do nich przy-gotowaniu. „Biada! Wielu chrześcijan korzysta zbyt rzadko i w niegodny sposób z tego sakramentu. Są tacy, którzy przystępują do niego bez rachunku sumienia; inni spowiadają się obojętnie, bez żalu, bez postanowienia poprawy; inni przemil-czają na spowiedzi rzeczy ważne lub nie wypełniają pokuty nałożonej im przez spowiednika. Ci wszyscy korzystają z najświętszej i najpożyteczniejszej rzeczy na własną szkodę [...] dusze te giną z powodu niegodnych spowiedzi, do których przystąpiły w ciągu życia”<sup>13</sup>.

Odpowiednie przygotowanie do spowiedzi proponował podzielić na dwa etapy. Pierwszy należało przeprowadzić dzień wcześniej. Posiadał on wymiar modlitewny oraz ascetyczny. Natomiast drugi proponował odbyć w czasie bez-pośrednio poprzedzającym przystąpienie do spowiedzi. Ten ukierunkowany był na przypomnienie grzechów<sup>14</sup>. Za niezmiernie ważne uważał spełnienie wszyst-

<sup>10</sup> Por. J.B. Lemonye, MB, t. 3, s. 24.

<sup>11</sup> Por. E. Ceria, *Memoire Biografiche di San Giovanni Bosco*, [dalej: MB] tłum. Cz. Pieczeńczyk, S. Benignio Canavese, Torino 1898 -1948, t.12, s. 81.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 209-210.

<sup>13</sup> G. Bosco, *Mese di maggio...*, s. 58.

<sup>14</sup> Por. tenże, *Przewodnik Młodzieży na drodze pobożności chrześcijańskiej przez ks. Jana Bosko Za-łożyciela Zgromadzenia Salezjańskiego*, Nakładem Inspektoratu Salezjańskiego, Warszawa 1931, s. 110.



kich warunków dobrej spowiedzi. Każdy z nich jest istotny, ponieważ wchodzi w skład pewnej całości przygotowania penitenta. Rachunek sumienia stanowi pierwszy warunek. Aby go uczynić dobrze, należy swoje postępowanie przeanalizować, śledząc w myśli przykazania Boże i kościelne<sup>15</sup>. W tym względzie trzeba zwrócić uwagę na osobiste zaangażowanie w wiarę, modlitwę, sakramenty, świętowanie, relacje z najbliższymi oraz z drugim człowiekiem. Istotna jest osobista postawa, myśli i pragnienia. Przy robieniu rachunku sumienia św. Jan Bosko zwracał uwagę na rozpoznanie i walkę z wadą główną. W tym miejscu trzeba zauważyć, że wielu chłopców nie potrafiło tego warunku spełnić. Tym, którzy mieli problemy, pomagał spowiednik. Najważniejszym warunkiem spowiedzi według księdza Bosko jest „żał i postanowienie poprawy”<sup>16</sup>. Te dwa elementy przejawiają się w całym procesie integralnego rozwoju do tego stopnia, że od nich zależy zbawienie lub potępienie człowieka<sup>17</sup>. Oba stanowią najlepszy środek do postępu w cnotach oraz najskuteczniejsze narzędzie przeciwko szatanowi. Znaczącą chwiejność ludzi młodych, ksiądz Bosko przy różnych okazjach przypominał o tym istotnym warunku, który sprawia wielką radość Jezusowi<sup>18</sup>. Warte zauważenia jest pewne zalecenie związane z postanowieniem poprawy. „Czas, który miałbyś zużyć na spowiadanie się dwa czy trzy razy w tygodniu, zużyj na wyrobienie sobie mocniejszego postanowienia poprawy, a będzie to skuteczniejsze niż częsta spowiedź, odbywana z małą skruchą i z chwiejną chęcią poprawy”<sup>19</sup>. Owocem doskonałego żalu za grzechy i mocnego postanowienia poprawy, czyli działania w człowieku Ducha, jest przemiana. Charakteryzuje się złożeniem całej ufności w Boga oraz autentycznym życiem moralnym<sup>20</sup>. Kolejny warunek spowiedzi stanowi wyznanie grzechów. Św. Jan Bosko zaleca, aby je dokonać w taki sposób: „Spowiedź powinna być krótka, szczerą, nie zwälcać winy na drugich, lecz brać odpowiedzialność na siebie”<sup>21</sup>. Wyznanie zupełne dotyczy wszystkich grzechów, ze zwróceniem szczególnej uwagi na śmiertelne. Pokora dotyczy wewnętrznego usposobienia wynikającego z obrazy Boga. Szczerść wiąże się z precyzyjnym wyznaniem grzechów, bez zrzucania winy na okoliczności i osoby. Akt ten jest niezmiernie ważny z kilku powodów. Oczyszcza ludzkie dusze, odnawia w nich obraz Boży, przywraca godność dziecka Bożego. Nade wszystko jest zwycięstwem nad szatanem. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na niecałkowite wyznanie grzechów oraz ich zatajenie. Pierwsza z przyczyn nieskutecznej spowiedzi dotyczy nieświadomości grzechów i jest często owocem braku edukacji religijnej. Natomiast druga związana jest ze spowiedziami świętokradzkimi.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 111.

<sup>16</sup> J. Bosko, *Przewodnik Młodzieży...*, s. 104.

<sup>17</sup> Por. J. B. Lemoyne, A. Amadei, *Memoire Biografiche di San Giovanni Bosco*, [dalej: MB] tłum. Cz. Pieczeńczyk, t. 10a, s. 53.

<sup>18</sup> Por. J. B. Lemoyne, MB, t. 3, s. 62.

<sup>19</sup> E. Ceria, MB, t. 12, s. 18.

<sup>20</sup> Por. J. Bosko, *Przewodnik Młodzieży...*, s. 107.

<sup>21</sup> J. B. Lemoyne, MB, t. 7, s. 420.

W tym wypadku istnieje świadomość popełnionego grzechu, jednak na spowiedzi nie został on wyjawiony.

W procesie rozwoju ważne miejsce zajmuje spowiedź generalna. Stanowi ona przełomowe wydarzenie w życiu każdego człowieka. Na jej odbycie wpływa kilka czynników. W czasach księdza Bosko część z nich dotyczyła istotnych wydarzeń w życiu chłopców, jak wstąpienie do Oratorium, rozpoczęcie roku szkolnego, rekolekcje czy ważne święta. Inne odnosiły się do wewnętrznej sytuacji człowieka. W tym przypadku, główny powód dla odbycia spowiedzi generalnej stanowił niepokój sumienia. Przyczyna takiego stanu tkwiła w źle odprawionych spowiedziach, zatajeniu w przeszłości grzechu ciężkiego, w braku wzbudzenia aktu żalu, postanowienia poprawy czy niedbale zrobionym rachunku sumienia<sup>22</sup>. Ksiądz Bosko miał świadomość, że spowiedź generalna to najlepszy sposób na uporządkowanie życia oraz zerwanie z grzechem.

Kolejnymi etapami spowiedzi są: rozgrzeszenie, pokuta sakramentalna oraz zadośćuczynienie. Pierwszy akt jest niezmiernie ważny. Dzięki niemu penitent otrzymuje przebaczenie win oraz łaskę Sakramentu Pokuty. Natomiast pokuta i zadośćuczynienie dotyczą spełnienia wskazanego przez spowiednika czynu, modlitwy, postu jako wynagrodzenia Panu Bogu za grzech oraz wyrównania krzywdy uczynionej drugiemu człowiekowi. W tym miejscu ksiądz Bosko zalecał uczynienie dziękczynienia za odbytą spowiedź, które miało być jednocześnie oddaniem się w opiekę i ofiarowaniem się na całe życie Bogu.

### 2.3. Rola spowiednika

Spowiednik jest kapłanem upoważnionym do udzielania rozgrzeszenia po wcześniejszym wyznaniu grzechów przez penitenta. Liguoriański duch Konwiktu ukształtował w sercu księdza Bosko poczwórne znaczenie spowiednika: ojciec, lekarz, nauczyciel i sędzia<sup>23</sup>. Z tych czterech turyński Kapłan zwrócił uwagę na pierwsze dwa, które najbardziej odpowiadały jego pedagogicznej myśli. Ojcostwo spowiednika stanowi sumę całego systemu wychowawczego księdza Bosko, jego ducha rodzinnego i troski o wychowanka. Ojciec to ten, który się troszczy, pomaga i z właściwą sobie dobrocią odnosi się do dzieci. Pragnie sprowadzić na swoje dzieci wszelkie dobro i oddalić zło. Określenie lekarza było wytworem praktycznego zmysłu turyńskiego Wychowawcy. Każdy z chłopców przychodził do Oratorium z pewną historią życia. Wielu z nich pomimo młodego wieku doświadczyło krzywdy, sieroctwa, odrzucenia oraz grzechu. W takiej sytuacji bardziej potrzebowali dobrej porady i odpowiedniego środka do przezwyciężenia życiowych trudności niż moralizowania czy doktrynalnego nauczania<sup>24</sup>. Z osobą

<sup>22</sup> Por. E. Ceria, MB, t. 13, s. 248.

<sup>23</sup> Por. F. Desramaut, *Ksiądz Bosko na tle swoich czasów (1815-1888)*, tłum. T. Jania, Societa Editrice Internazionale, Torino 1996, s. 103.

<sup>24</sup> Por. J. Bosko, *Pastuszek Alpejski czyli życiorys młodzieniaszka Franciszka Besucco Wychowanka Oratorium salezjańskiego w Turynie*, Warszawa 1928, s. 85.

spowiednika związanych jest kilka ważnych kwestii, na które trzeba zwrócić uwagę. Jest on szafarzem Bożego miłosierdzia. Posiada otrzymaną od Boga władzę odpuszczania każdej liczby wszelkiego rodzaju grzechów. W imieniu Boga udziela penitentowi rozgrzeszenia. Obowiązuje go tajemnica spowiedzi. Do jej zachowania zobligowany jest każdy kapłan i pod żadnym pozorem nie może wyjawić tego, co usłyszał podczas spowiedzi. Zdobytymi informacjami nie może się posłużyć dla jakiegokolwiek osobistej korzyści. Tajemnica ta jest tak wielka, że nawet w cierpieniu, na torturach nikomu nie może nic powiedzieć. Kolejna kwestia dotyczy relacji, jaka zachodzi pomiędzy spowiednikiem a penitentem. Jedną z nich jest zaniepokojenie młodych ludzi, którzy boją się utraty zaufania spowiednika po wyznaniu przez nich win. Inna dotyczy lęku rozpamiętywania przez kapłana usłyszanych grzechów. Kwestie te ksiądz Bosko wyjaśniał, tłumaczył, zwracając uwagę na tajemnicę spowiedzi. W wyznaniu grzechów widział sposób na uzyskanie przyjaźni spowiednika oraz jego zaufania<sup>25</sup>.

Istotnym elementem rozwoju duchowego jest obranie stałego spowiednika. Na pierwszym miejscu jest on wyrazicielem woli Bożej. Z tej przyczyny trzeba mu okazać należyte posłuszeństwo. Jego opinia powinna być decydująca przy wyborze drogi życiowego powołania. Tę ksiądz Bosko uzależniał od dobrze odbytych u niego spowiedzi<sup>26</sup>. Św. Jan Bosko nie zalecał zmiany spowiednika, ponieważ widział w tym pewne niebezpieczeństwo grożące duszy penitenta. Wyjątek w takiej sytuacji stanowił brak odwagi oraz wstyd przed wyznaniem wszystkich grzechów<sup>27</sup>. Korzyści, jakie młody człowiek otrzymywał od stałego spowiednika, sprawiały, że wychowankowie obierali go sobie i byli mu wierni przez cały czas pobytu w Oratorium. Należy stwierdzić, że Sakrament Pokuty stanowił istotny element wychowawczy w prewencyjnym systemie księdza Bosko. Przez oczyszczenie z grzechów zostaje odnowiona osobista więź człowieka z Bogiem. Na nowo staje się przyjacielem Boga, a tym samym otwiera sobie drogę do zbawienia. Ponadto spowiedź wpływa na kształt życia moralnego. Człowiek zrywa ze złem, zaczyna czynić dobro i nawiązuje pozytywne relacje z ludźmi. Działanie sakramentu pokuty przygotowuje duszę ludzką do intymnego spotkania z Oblubieńcem, które najpełniej dokonuje się w Eucharystii.

### 3. SAKRAMENT EUCHARYSTII

Eucharystia jest środkiem, który zapewnia osiągnięcie zbawienia. Pedagogia skupiona wokół Eucharystii gwarantuje uzyskanie odpowiednich efektów wychowawczych. Św. Jan Bosko wierzył, że Jezus Chrystus jest idealnym Nauczycielem, który jako Bóg wszechpotężny nie zna bariery pomiędzy uczniem a wychowawcą. Mając wpływ na kształt umysłu i uczuć, zachowuje wolność wy-

<sup>25</sup> Por. J. B. Lemonye, MB, t. 6, s. 147.

<sup>26</sup> Tenże, t. 6, s. 176.

<sup>27</sup> Por. Jan Bosko, *Pastuszek Alpejski...*, s. 84.

chowanka. Kiedy On przychodzi do duszy człowieka, udziela światła jego umysłowi i siły do przekształcania woli, by zawsze wybierała dobro. Należy zauważyć, że ksiądz Bosko przez Mszę św. rozumiał ofiarę Jezusa, natomiast, kiedy mówił o Eucharystii, to miał na myśli Komunię św.<sup>28</sup>.

### 3.1. Msza święta

„Msza św. jest to ofiara Nowego Testamentu, którą sam Pan Jezus pod postaciami chleba i wina Ojcu Swemu Niebieskiemu składa przez ręce kapłana na ołtarzach naszych”<sup>29</sup>. Dostępność tak wielkiego daru przynaglała księdza Bosko do wykorzystania Mszy św. w wychowaniu. Widział w takim spotkaniu z Jezusem ogrom pożytku dla duszy młodego człowieka. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na ważny problem, który zaobserwował turyński Wychowawca. Zaniepokoił go fakt, iż młodzież nudziła się podczas trwania Mszy, co w efekcie prowadziło do powierzchownego jej przeżywania. W odpowiedzi na taką sytuację postanowił we właściwy sposób przygotować wychowanków do owocnego przeżywania Mszy św. Całą inicjację, ze względu na różnorodność chłopców, podzielił na kilka etapów. Część z nich dotyczyła istoty Mszy św. oraz korzyści, jakie człowiek otrzymuje z uczestnictwa w niej. Natomiast inne skupiały się na czynnikach zewnętrznych, które w istotny sposób wpływają na otrzymanie owoców Ofiary.

W celu uświadomienia swoim wychowankom istoty Mszy św., ksiądz Bosko wskazał, czym ona jest, zwracając uwagę na jej ofiarniczy charakter. W niej Jezus Chrystus w sposób bezkrwawy ofiaruje się Ojcu niebieskiemu. Szczególną uwagę zwrócił na prawdziwą obecność Jezusa pod postaciami chleba i wina. On osobiście przychodzi, aby udzielić zasług Krwi Swojej, przelanej za każdego człowieka na Kalwarii. Dlatego Msza jest tak ważna i z wielką uwagą należy w niej uczestniczyć i jej słuchać<sup>30</sup>. Do wejścia w istotę Mszy św., poznania jej poszczególnych części, przyczyniły się specjalnie zorganizowane konferencje. W czasie takich spotkań wyjaśniano hymny, psalmy czy modlitwy liturgiczne. Innymi elementami były: śpiew, muzyka, odpowiednia oprawa, które przyczyniały się do upiększenia Liturgii oraz dobrego jej przeżycia. By sprostać takim wymaganiom turyński, Kapłan zlecił jednemu z kleryków zorganizowanie grupy ministrantów. Chłopcy ci w sposób praktyczny uczyli się ceremonii liturgicznych, służyli do Mszy i nabożeństw, czynnie w nich uczestnicząc. W trosce o śpiew i muzykę, św. Jan Bosko osobiście założył i prowadził orkiestrę oraz chór<sup>31</sup>. Kolejne kroki księdza Bosko w przybliżaniu do istoty Eucharystii skupiają się na poszczególnych wychowankach. Prewencyjne działania miały za zadanie przeszkodzić rozproszonym czy znudzeniu. W tym duchu zalecał wspólnotowe odmawianie różańca

<sup>28</sup> Por. F. Desramaut, *Ksiądz Bosko i życie duchowe*, tłum. T. Jania, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1990, s. 103.

<sup>29</sup> J. Bosko, *Przewodnik Młodzieży...*, s. 120.

<sup>30</sup> Por. tenże, *Chiave del paradiso*, Torino 1856, s. 44, w: OE, t. 8, s. 1-194.

<sup>31</sup> Por. J. B. Lemoyne, MB, t. 3, s. 65.

i innych modlitw. Natomiast w celu zdynamizowania uczestników Mszy św. proponował włączenie ich w oprawę liturgiczną. Podzielił ją na poszczególne części. Osobiście przygotował odpowiednie modlitwy i do każdej części właściwe rozważanie. Szczególną uwagę poświęcił konsekracji. Na ten czas zalecał przerwanie modlitw oraz śpiewów, by w milczeniu kontemlować Pana. Konsekracja i podniesienie są czasem, w którym Bóg najchętniej udziela człowiekowi swych łask. Od tego momentu Jezus jest prawdziwie obecny pod postaciami chleba i wina.

### 3.2. Najświętszy Sakrament

„[...]w Najświętszym Sakramencie, czy On wystawiony na ołtarzu, czy ukryty w tabernakulum, zawsze obecny jest Pan Jezus z Ciałem, Duszą i Bóstwem”<sup>32</sup>. Świadomość tej obecności prowadziła ks. Bosko do podjęcia odpowiednich działań, mających na celu odniesienie jak największych korzyści przez wychowanków. Fundament stanowiło obudzenie u chłopców świadomości realnej obecności Jezusa Chrystusa w Eucharystii. Zadanie to polegało przede wszystkim na oczyszczeniu umysłów od niewłaściwych wyobrażeń, skojarzeń, aby skupić ich na istocie rzeczy. „W najświętszej Hostii jest On żywy i chwalebny, jak w niebie”<sup>33</sup>. Wytworzona w ten sposób świadomość stanowiła podstawę do nawiązania osobistych relacji z obecnym Panem. Najważniejszym dniem, który stanowi początek takiej relacji jest Pierwsza Komunia św. Wydarzenie to staje się niezmiernie istotne, ponieważ sam Jezus wchodzi do serca młodego człowieka. Jest pewnym przełomowym momentem i początkiem nowego życia.

Ksiądz Bosko, wbrew panującym zwyczajom, czynił starania, aby jak najwcześniej chłopcy przystępowali do tego sakramentu. Należy zauważyć, że w jego czasach do Eucharystii była dopuszczana młodzież w wieku 11-13 lat. Jeśli chodzi o Oratorium, to problem był złożony. Jedną grupę stanowili chłopcy, którzy już przystępowali do Stołu Pańskiego. Inną natomiast tworzyli ci, którzy z powodu braku znajomości prawd wiary, a czasem osobistej ignorancji, nie byli jeszcze u Pierwszej Komunii św. W takiej sytuacji ksiądz Bosko zwrócił uwagę na odpowiednie przygotowanie tych drugich do tak wielkiego wydarzenia. Proces przygotowania oparł na kilku elementach. Pierwszy związany był z przekazem prawd wiary. Podstawowym środkiem uczynił katechezę, kazania, konferencje, a dla chłopców z odległych stron korespondencję listowną. Kolejnym elementem właściwym księdzu Bosko było uczynienie postanowienia. Skłonność chłopców do naśladowania sprawiła, że ukazywał im odpowiednie przykłady znanych ludzi. Znaczną grupę stanowiły postaci historyczne. Inną tworzyli wychowankowie Oratorium, których chłopcy doskonale pamiętali. Tu za przykład wskazywał Dominika Savio. Uczynione w dniu Pierwszej Komunii świętej postanowienia,

<sup>32</sup> J. Bosko, *Przewodnik Młodzieży...*, s. 120.

<sup>33</sup> Tamże, s. 120.

stały się dla niego drogowskazem życiowym<sup>34</sup>. Od tego momentu młodzi ludzie mieli okazję do częstego spotkania się z Jezusem w Eucharystii. Można by powiedzieć, że duch Eucharystyczny zapanował w Oratorium.

### 3.3. Komunia Święta

Pedagogia Eucharystyczna św. Jana Bosko kładła nacisk na częste przystępowanie do Komunii św. W tym miejscu trzeba przypomnieć, że Sobór Trydencki zalecał częste karmienie się Ciałem Pańskim<sup>35</sup>, natomiast codzienna praktyka wyglądała zupełnie inaczej. Ojcowie duchowni, na których wzorował się ksiądz Bosko, zalecali Komunię co kilka dni. „Św. Filip Nereusz zachęcał chrześcijan, by spowiadali się co osiem dni i przystępowali do Komunii świętej często, według zalecenia spowiednika<sup>36</sup>. Decydującym wydarzeniem, które wpłynęło na zwiększenie częstotliwości przystępowania do Eucharystii, był pewien fakt z czasu młodości Jana Bosko. Kiedy był jeszcze uczniem w Chieri, spotkał kapłana, który zachęcał go do częstej Komunii św.<sup>37</sup>. Można powiedzieć, że to doświadczenie i postęp moralny, jaki w tym czasie osiągnął młody Janek, sprawiły, że osobiście dokładał starań, aby chłopcy często przystępowali do stołu Pańskiego. Dlatego z takim przekonaniem powie: „Trzeba, żeby Pan Jezus pierwszy objął w posiadanie ich serca, nim zostaną zepsute przez grzech<sup>38</sup>. Kierując się takimi aksjomatami, ksiądz Bosko stworzył w Oratorium klimat, który sprzyjał częstemu przyjmowaniu Jezusa Eucharystycznego. Najlepszym tego przykładem byli chłopcy, którym zależało na wzroście duchowym. Ci, przed przybyciem do Oratorium, zgodnie z istniejącym zwyczajem, przystępowali do Komunii św. raz w tygodniu, czasami w święta, a niekiedy w dni powszednie. Natomiast w Oratorium sytuacja ta ulegała zmianie. Wielu z nich przystępowało do Komunii św. kilka razy na tydzień, a podczas niektórych nowenn codziennie<sup>39</sup>.

Tu należy zwrócić uwagę na pewną ostrożność, jaka w tym względzie była w sercu księdza Bosko. Jego zmysł pedagogiczno-duchowy pozwalał mu zaobserwować, że owocami godnego przyjmowania Komunii św. powinien być wzrost duchowy oraz zewnętrzne postępowanie. W celu skorygowania dysproporcji, jaka zachodziła pomiędzy przyjmowaną Komunią a wydawanymi owocami, ksiądz Bosko kierował swoją uwagę na aktualny stan sumienia oraz

<sup>34</sup> Por. J. Bosko, *Życiorys Młodzieniaszka Michała Magone wychowanka Oratorium Salezjańskiego w Turynie*, Warszawa 1926, s. 15.

<sup>35</sup> Por. I. Bokwa, T. Gacia, S. Laskowski, H. Wojtowicz, *Breviarum Fidei, Wybór Doktrynalnych Wypowiedzi Kościoła*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2007, nr 417.

<sup>36</sup> G. Bosco, *Pratiche devote per l'adorazione del SS. Sacramento*, Torino 1866, s. 13, w: OE, t. 17, s. 11-280.

<sup>37</sup> Por. tenże, *Wspomnienia Oratorium*, tłum. I. Gucewicz, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2002, s. 46.

<sup>38</sup> J. B. Lemoyne, MB, t. 6, s. 210.

<sup>39</sup> Por. J. Bosko, *Życiorys Sługi Bożego Dominika Savio...*, s. 60.

na określone jego dyspozycje. Aktualny stan wynikał z wolności od grzechu ciężkiego. Natomiast dyspozycja duszy związana była z wolnością od ciężkiego grzechu połączoną z głęboką wolą poprawy<sup>40</sup>. Istotny problem w Oratorium stanowiły Komunie świętokradzkie. Były wynikiem nieszczerych spowiedzi oraz wstydu, jaki ogarniał chłopców z powodu nieprzystępowania do Komunii św. podczas Mszy. Aby zapobiec takiej sytuacji, ksiądz Bosko zwrócił uwagę na dwa aspekty problemu. Pierwszy dotyczył chłopców, którym przypominał o szczerzej spowiedzi. Natomiast drugi związany był z wychowawcami. Im zalecił, aby chłopcy swobodnie, a nie w wyznaczonej kolejności przystępowali do Komunii św.<sup>41</sup>.

Ksiądz Bosko był świadomy, że przez przyjmowanie Ciała Pańskiego można wyprosić wiele łask<sup>42</sup>. One spływają na przyjmującego oraz na tego, w którego intencji jest ofiarowane. Wiedziony osobistym doświadczeniem, zalecał przyjmowanie Komunii św. w razie choroby lub śmierci jednego z chłopców czy dla wyproszenia błogosławieństwa dla nowego salezjanina w chwili składania pierwszych ślubów. Bardzo ważną intencją stanowiło uproszenie dobrej śmierci i osiągnięcia nieba<sup>43</sup>. Nade wszystko zalecał chłopcom, aby często przyjmowali Komunię św. za dobrodziejów, tak żyjących, jak i tych, co odeszli do Pana, jako wyraz okazywanej im wdzięczności za otrzymane dobro<sup>44</sup>.

### 3.4. Nawiedzenie Najświętszego Sakramentu

Stała obecność Jezusa w Najświętszym Sakramencie zainspirowała księdza Bosko do korzystania z tego daru nie tylko w czasie Mszy, lecz w każdej stosownej chwili. Przypominał swoim podopiecznym: „Pamiętajcie, kochane dzieci, że w Najświętszym Sakramencie obecny jest Pan Jezus, hojny w łaski dla tych, co o nie proszą”<sup>45</sup>. Wierzył również, że przez nawiedzenia wynagradza się zniewagi i krzywdy wyrządzone Jezusowi w Sakramencie Ołtarza<sup>46</sup>. Dlatego mobilizował wychowanków do osobistego kontaktu z Panem w każdej wolnej chwili. Spotkania te posiadały wymiar indywidualny oraz społeczny. Pierwszy dotyczył uzyskania ochrony, pomocy, jaką daje Jezus w walce z szatanem. Im częstsze z Nim kontakty, tym skuteczniejsza z Jego strony pomoc. Uzasadniał to w taki sposób: „Chciecie, by szatan was napastował? Nawiedzajcie rzadko Najświętszy Sakrament. Chciecie, by od was uciekał? Nawiedzajcie często, moi drodzy, Pana Jezusa w Najświętszym Sakramencie! Nawiedzenie Najświętszego Sakramentu jest środkiem bardzo potrzebnym, by zwyciężyć szatana.

<sup>40</sup> Por. J. B. Lemoyne, MB, t. 3, s. 61-62.

<sup>41</sup> Por. tenże, t. 7, s. 368.

<sup>42</sup> Por. tenże, MB, t. 4, s. 243.

<sup>43</sup> Por. tenże, MB, t. 9, s. 17.

<sup>44</sup> Por. E. Ceria, MB, t.11, s. 397.

<sup>45</sup> J. Bosko, *Przewodnik Młodzieży...*, s. 135.

<sup>46</sup> Por. J. B. Lemoyne, MB, t. 9, s. 8.

Odprowadzając więc często nawiedzenie Najświętszego Sakramentu, a szatan nic wam nie zaszkodzi<sup>47</sup>.

W czasie nawiedzeń człowiek otrzymuje dary w aspekcie przewencyjnym i progresywnym. Te pierwsze chronią przed powrotem do grzechów z przeszłości. Warto w tym miejscu przytoczyć słowa Michała Magone, modlącego się często przed tabernakulum: „[...] boję się niezmiernie, by nie powrócić do dawnych grzechów i dlatego chodzę błagać Pana Jezusa w Najświętszym Sakramencie, ażeby mi udzielił pomocy i siły do wytrwania w Jego świętej łasce<sup>48</sup>. Drugie pomagają stawać się lepszym i świętszym<sup>49</sup>. Wymiar społeczny nawiedzenia Najświętszego Sakramentu wybiega ponad potrzeby poszczególnych jednostek. Ksiądz Bosko zalecał modlitwę przed Panem, gdy szedł załatwiać trudne sprawy czy miał ważne spotkania. Widział w niej skuteczny ratunek dla Kościoła oraz istotny środek w ochronie przed różnymi doświadczeniami czy klęskami żywiołowymi. W swym twórczym działaniu św. Jan Bosko poszedł jeszcze dalej. W celu systematycznego oddawania czci Jezusowi założył w 1857 Towarzystwo Najświętszego Sakramentu, którego celem jest: „szerzenie adoracji Najświętszego Sakramentu dla wynagrodzenia Panu Jezusowi zniewag odbieranych od heretyków, niewiernych i złych chrześcijan<sup>50</sup>. Ważnym elementem nawiedzenia Jezusa w Tabernakulum była komunია duchowa. Dla turyńskiego Kapłana wiązała się z gorącym pragnieniem przyjęcia Pana Jezusa do swego serca<sup>51</sup>. Ksiądz Bosko zalecał ją w różnych sytuacjach życia. Jedną stanowiła niemożność przyjęcia Komunii św., drugą nieodpowiednia dyspozycja sumienia obciążonego grzechem<sup>52</sup>. Eucharystia w pedagogicznej myśli księdza Bosko stanowiła środek komunii z Bogiem oraz indywidualny wzrost wychowanka w cnotach.

#### 4. ZAKOŃCZENIE

W Oratorium prowadzonym przez księdza Bosko zostały stworzone warunki do harmonijnego rozwoju młodego człowieka. Niezmiernie ważną rolę w takim procesie pedagogicznym odgrywały środki religijne. Z jednej strony przyczyniały się do rozwoju fizycznego i intelektualnego, z drugiej służyły komunii z Bogiem. Istotną funkcję w jej tworzeniu pełnił Sakrament Pokuty i Eucharystii. Razem wzięte tworzą niejako dwa skrzydła, za pomocą których dusza wzlatuje do nieba. Wspólnie ogniskuje je jeden cel. Różnią się w sposobie oddziaływania na wychowanka. Spowiedź, przez zerwanie z grzechem, stanowi środek do przywrócenia komunii z Bogiem. Kluczową rolę w takim procesie odgrywa żal za grzechy, ich wyznanie oraz postanowienie poprawy. Stanowią one

<sup>47</sup> Tenże, MB, t. 8, s. 39.

<sup>48</sup> J. Bosko, *Życiorys Młodzieniaszka Michała Magone...*, s.81.

<sup>49</sup> Por. tenże, *Pastuszek Alpejski...*, s. 91.

<sup>50</sup> J. B. Lemoine, MB, t. 5, s. 381.

<sup>51</sup> Por. E. Ceria, MB, t. 12, s. 315.

<sup>52</sup> Por. J. B. Lemoine, MB, t. 7, s. 474.



podstawowe warunki dobrej spowiedzi. Nadto są fundamentalnymi środkami w procesie wzrostu duchowego oraz moralnego. Żal za grzechy kieruje człowieka w stronę Boga, którego człowiek przez popełnione grzechy obraził. Szczerze wyznanie oczyszcza duszę i przywraca godność dziecka Bożego. Postanowienie poprawy umacnia wolę, aby nie wracała do popełnionego zła. Istotną rolę w spowiedzi odgrywa osoba penitencjarza. Daje on odpowiednie wskazówki do wzrostu oraz udziela odpuszczenia wyznanych grzechów. Akt spowiedzi otwiera drzwi serca na przyjście Jezusa Chrystusa w Eucharystii.

Eucharystia stanowi drugie skrzydło we wzlocie do nieba. Jej celem jest podtrzymanie komunii z Bogiem. Z jednej strony chroni przed grzechem i jego sprawcą, szatanem, z drugiej – sprzyja rozwojowi cnót. Jako pokarm wyposaża duszę ludzką w siłę do pokonywania wszelkich trudności. Udziela jej światła i mocy do wewnętrznej przemiany woli, aby szukała dobra. Jezus w Eucharystii wpływa na kształt człowieczeństwa, ponieważ przemienia w Siebie tego, który Go przyjmuje.

THE ROLE OF THE SACRAMENT OF PENANCE AND THE EUCHARIST  
IN PERSONAL DEVELOPMENT OF ST. JOHN BOSCO ORATORY PUPILS

Summary

In education, St. John Bosco (1815 -1888) drew attention to the harmonious growth of man. Among the proposed measures, the Sacraments of Penance and the Eucharist occupy a fundamental place. By breaking with sin, the first constitutes a means for restoring communion with God. A key role in this process is played by repentance, confession and the resolve to improve. Extremely important is the person of the confessor, who in the name of Christ forgives sins. The Eucharist serves to maintain communion with God. He, as food working in the juvenile soul, bestows on the youth the strength to overcome any difficulties. He fills them with a light and power for the inner transformation of their wills towards seeking good. Jesus shapes the soul of a young person because he transforms the person who accepts Him into Himself.

**Keywords:** confession, confessor, Holy Mass, Eucharist, spiritual communion

**Nota o Autorze:** ks. Jan Hańderek SDB, duszpasterz w parafii św. Wojciecha w Staniątkach, doktorant Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

**Słowa kluczowe:** spowiedź, spowiednik, msza św., eucharystia, komunია duchowa



# Z PROBLEMATYKI FILOZOFICZNEJ

SEMINARE  
t. 35 \* 2014, nr 1, s. 59-69

Ks. ADAM ŚWIEŻYŃSKI  
Instytut Filozofii UKSW  
Warszawa

## TAJEMNICA I ANALOGIA WE WSPÓŁCZESNYM MÓWIENIU O BOGU<sup>1</sup>

### 1. WSTĘP

Współczesny czeski teolog, Tomasz Halík, zauważył, że „mówienie o Bogu z naiwnym poczuciem oczywistości jako o czymś przedmiotowo realnym jest przejawem tupetu i bałwochwalstwa [...]”<sup>2</sup>. Nawiązując do treści *Księgi Hioba*, wyraził także przekonanie o konieczności osobistego zaangażowania we własne życie i jego wydarzenia, aby móc powiedzieć coś sensownego na temat Boga. „Jak może w sposób autorytatywny mówić o życiu, o świecie czy wreszcie o Bogu ktoś, kto nie wypił do dna nawet kielicha własnego życia? [...] Bóg jest tym, który w szokujący sposób przerywa wywody ludzi zbyt pewnych swojej prawdy i prowadzi ich ku temu, co na koniec czyni Hiob: Już milczę, kładę sobie na ustach dłoń”<sup>3</sup>. Każda wypowiedź na temat Boga, o ile jest pochodną życiowego doświadczenia, musi zawierać w sobie element paradoksalności wynikającej z faktu niemożności wyrażenia prawdy o Bogu w sposób całkowicie jednoznaczny i całościowy. Bóg ukazany w objawieniu judaistyczno-chrześcijańskim jest Bogiem, który wciąż na nowo zaskakuje i zadziwia, ukazując się na granicy bytu i nicości, bliskości i oddalenia, poznania i niepojmowalności, wiary i zwątpienia. Nie można Go więc zamknąć w żadnej teologicznej formule, co jednak nie oznacza, że poprawnie sformułowane twierdzenie teologiczne nie zawiera w sobie części prawdy na temat Nieskończonego. Dlatego wydaje się, że słowo „Tajemnica” na zawsze pozostanie imieniem Boga, które nie pozwala na trwałe uchwycenie Go i zatrzymanie w sieci ludzkich pojęć i określeń.

Zauważył to już starożytny filozof grecki, Ksenofanes, który był pierwszym znanym nam myślicielem, usiłującym zdecydowanie rozprawić się z antropomor-

---

<sup>1</sup> Tekst niniejszego artykułu jest zmodyfikowaną wersją wykładu inauguracyjnego pt. *Jak współczesnemu człowiekowi mówić o Bogu? Uwagi filozofa*, wygłoszonego w Wyższym Seminarium Duchownym Salezjanów w Łądzie 28 września 2013 r.

<sup>2</sup> T. Halík, *Wzywany czy niewzywany Bóg się tutaj zjawi. Europejskie wykłady z filozofii i socjologii dziejów chrześcijaństwa*, tłum. A. Babuchowski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 290.

<sup>3</sup> Tamże, s. 292.

fizmami wypełniającymi język antycznej teologii. Podstawowym tematem, jaki rozwijał w swoich poematach, była krytyka koncepcji bogów utrwalonej przez Homera i Hezjoda, właściwej dla tradycyjnej religii starożytnej Grecji. Ksenofanes ośmieszał poglądy, w których przypisywano bogom wygląd, uczucia i dążenia takie same, jakie posiadają ludzie, różniące się od ludzkich jedynie ilościowo. Jednak w poglądach Ksenofanesa próżno byłoby szukać pozytywnego określenia idei Boga. Kategorie, którymi rozporządzał, wystarczały jedynie do zakwestionowania antropomorficznej wizji bóstwa<sup>4</sup>.

Od czasów Ksenofanesa refleksja filozoficzno-teologiczna została niezmiernie rozbudowana i pogłębiona. Fakt objawienia chrześcijańskiego i rozwój tradycji teologicznej Kościoła spowodowały, iż sama koncepcja Boga uległa gruntownym przekształceniom. Wydaje się jednak, że gdyby Ksenofanes mógł posłuchać niektórych współczesnych homilii, kazań lub innych wypowiedzi na temat Boga, doszedłby do wniosku, iż zgłoszony przez niego postulat „odantropomorfizowania” obrazu Boga w dużym stopniu nadal pozostaje aktualny<sup>5</sup>.

## 2. TAJEMNICA

Nieuchronne uwikłanie ludzkiego języka w określoną logikę, kontekst poznawczy, zawłości semantyczne i osobiste doświadczenie życiowe może niekiedy doprowadzić do zwątpienia w sensowność jakichkolwiek wypowiedzi człowieka o Bogu, świecie i samym sobie. Język teologii zawsze był (i jest) narażony na dwie skrajności. Jedną z nich jest twierdzenie, że o Bogu nie możemy nic powiedzieć, gdyż Boski Byt znajduje się całkowicie poza ludzką zdolnością mówienia o Nim. Druga ze skrajności wyraża się w przekonaniu, że terminy teologiczne mogą być używane jednoznacznie zarówno w mówieniu o Bogu, jak i o człowieku. Sposobem uniknięcia obu wskazanych dróg jest zastosowanie w mówieniu o Bogu analogii. „Analogia jest pewnym sposobem używania słów, aby – w określonych okolicznościach – mogły powiedzieć coś o tym, kim jest Bóg i co czyni”<sup>6</sup>.

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* wyrażone zostało głębokie przekonanie o możliwości wypowiadania przez człowieka twierdzeń na temat Boga: „Broniąc zdolności ludzkiego rozumu do poznania Boga, Kościół wyraża swoją ufność w możliwość mówienia o Bogu wszystkim ludziom i z wszystkimi ludźmi”<sup>7</sup>. Jednocześnie dostrzeżone zostało zasadnicze ograniczenie w orzekaniu o Bogu, wynikające z ograniczeń ludzkiego poznania: „Ponieważ nasze poznanie Boga jest ograniczone, ograniczeniom podlega również nasz język, którym mówimy

<sup>4</sup> Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, tłum. E. I. Zieliński, RW KUL, Lublin 2000, s. 134.

<sup>5</sup> Por. B. Matuszczyk, *Siedem grzechów głównych polskiego kaznodziejstwa*, Więź (1997)7 s. 75-85.

<sup>6</sup> J. Morales, *Wprowadzenie do teologii*, tłum. P. Rak, Wydawnictwo „M”, Kraków 2006, s. 132. Analogię można także określić jako podobieństwo, w którym zawiera się jeszcze większe niepodobieństwo.

<sup>7</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, nr 39.

o Bogu. Nie możemy określać Boga inaczej, jak tylko biorąc za punkt wyjścia stworzenie, i to tylko według naszego ludzkiego, ograniczonego sposobu poznania i myślenia<sup>8</sup>. To ostatnie stwierdzenie *Katechizmu* zawiera również przekonanie, że każda wypowiedź na temat Boga jest pochodną konkretnego doświadczenia Jego działania i dostrzeżenia efektów tej działalności. Zatem, treść przekazu teologicznego, rozumianego jako Objawienie, jest zapośredniczona z języka wywodzącego się z prób opisanego doświadczenia życiowego, które zostało zinterpretowane w kategoriach religijnych przez uczestniczące w nim osoby.

Teologia, w swoim mówieniu o Bogu, odwołuje się do Objawienia, które jednak domaga się postawy szczególnego rodzaju otwartości, jaką jest wiara religijna. Argumentacja „z Objawienia” wyznacza także specyfikę nauk teologicznych. Przyjęcie faktu Objawienia oznacza, że Bóg w jakiś sposób przemawia do człowieka oraz że przekaz ten może być uchwycony i prawidłowo odczytany przez adresata. Jednocześnie stanowi to mocny argument teologiczny na rzecz tezy, że ludzki język, mimo wszelkich ograniczeń, nie jest całkiem bezradny w mówieniu o Bogu. Warto jednak zauważyć, że teologia nie ma swojego specyficznego języka, ponieważ opiera się na Objawieniu, a to ostatnie jest wyrażone w systemie znaków, w ramach którego ludzie komunikują się ze sobą. Mimo że język teologiczny dotyczy tzw. prawd objawionych, nie jest jakimś tajemniczym językiem ezoteryki, lecz językiem konkretnych ludzi, którzy we właściwy sobie sposób, uwzględniając mentalność i uwarunkowania kulturowe swego czasu, starali się przekazać własne doświadczenie obecności i działania Boga. A tajemnica Boga jest w praktyce wyrażana na sposób ludzki w różnych porządkach językowych. Można wśród nich wyróżnić: 1) język biblijny; 2) język liturgiczny; 3) język teologiczny (w ścisłym znaczeniu tego słowa).

Język teologiczny jest w pewnym stopniu pochodną języka biblijnego. Jego geneza wywodzi się z potrzeby wyrażenia tajemnic wiary w sposób ścisły i precyzyjny. W tym celu teologowie chrześcijańscy pierwszych wieków po Chr. posłużyli się językiem klasycznej filozofii (ówczesnej metafizyki), której przedstawicielami byli dla nich Platon, Arystoteles i Plotyn. Do dziś trwają dyskusje, na ile język greckiej metafizyki, zastosowany w chrześcijańskiej teologii, wpłynął na pierwotną „czystość” chrześcijańskiego przesłania. Z pewnością jednak język metafizyki, mimo swej precyzji, nie może wyrazić niewyczerpalnego bogactwa tajemnic objawionych, podobnie zresztą jak jakikolwiek inny język. Treść ludzkich wypowiedzi na temat Boga posiada zatem dwie warstwy: teoretyczną, która zawiera w sobie pojęcia „techniczne” przeniesione z języka biblijnego i filozoficznego, oraz doświadczalną, która jest wynikiem doświadczeń zdobywanych przez człowieka w trakcie swojego życia i interpretowanych teistycznie, jako działanie Boga przynoszące konkretne efekty. Istnieje bowiem zasadnicza różnica między wypowiedzią: „Bóg jest miłością” a stwierdzeniem: „Bóg mnie kocha”. Doświadczenie miłości ze strony Boga może pomóc w zaakceptowaniu teorii dotyczącej natury

<sup>8</sup> Tamże, nr 40.

Boga. Natomiast brak takiego doświadczenia staje się niejednokrotnie przeszkodą w uznaniu prawdziwości pierwszego stwierdzenia.

Sytuacja ta wyznacza różne (choć w praktyce nierozdzielnie ze sobą powiązane) obszary treściowe w ludzkim mówieniu o Bogu. Analogicznie do treści przekazu naukowego można je określić jako „teorię” i „doświadczenie”. „Teoria” to zbiór twierdzeń na temat istoty Boga, Jego natury i przymiotów. Przykładem może być określenie Boga jako „wszechmogącego” i szczegółowa analiza tego przymiotu w kontekście Objawienia. Narzędziem ułatwiającym taką analizę jest zbiór pojęć zaczerpniętych z określonego języka filozoficznego, przy pomocy których staramy się doprecyzować znaczenie Bożej wszechmocy. Z kolei „doświadczenie” to wypowiedzi na temat konkretnego Bożego działania w świecie i w życiu określonych osób. W wypowiedziach tych również przypisujemy Bogu pewne cechy, np. mówimy, że nas kocha, ale robimy to, powołując się na własne lub cudze doświadczenie życiowe, czyli konkretne sytuacje, które zostały przez nas zinterpretowane jako wyraz (znak) Bożej miłości.

Oczywiście, „teoria” jest ściśle powiązana z „doświadczeniem”, jest budowana na podstawie dostarczanych danych, jednak związek ten zwykle generuje wiele napięć i niezgodności, które można porównać do sytuacji w naukach szczegółowych. Bowierni przyrodnicy nieustannie zmagają się z koniecznością „wkomponowywania” nowych faktów naukowych w dotychczasową strukturę teoretyczną opisującą dany fragment rzeczywistości. Rzeczywistość stale okazuje się bogatsza i bardziej złożona niż wynikałoby to z teorii naukowej. Zatem, rejestrując wyniki nowych doświadczeń, przyrodnik odnosi je do istniejącej już teorii i w ten sposób niejako testuje jej aktualność. Podobnie ma się rzecz z treścią przekazu teologicznego, w którym teoria na temat Boga podlega nieustannej konfrontacji z doświadczeniem życia ludzi wierzących. Istnieje jednak pewna zasadnicza różnica między teorią naukową a teorią teologiczną. Istotna treść teorii teologicznej, którą można określić mianem dogmatu, nie może ulec zmianie, w przeciwieństwie do teorii przyrodniczej, która, jeśli zostanie sfalsyfikowana, może zostać całkowicie odrzucona jako błędna. Konfrontacja z doświadczeniem może jednak wymuszać zmiany w interpretacji treści dogmatu. Interpretacja zostaje wówczas doprecyzowana, przekształcona lub odpowiednio sformułowana tak, aby lepiej wyrażała istotną treść teologiczną. Zdarza się więc, że dawne formuły wiary są opatrywane wyjaśnieniami i uzupełnieniami lub nawet przedstawiane w nowych wersjach.

Żadna forma semantyczna nie jest pozaczasowa. Zatem ludzki język, także teologiczny, nabiera głębszego znaczenia, gdy jest powiązany z czynnikiem czasu. Żywy język dostarcza sposobu interpretacji rzeczywistości. Ale żaden język nie bierze w posiadanie całej rzeczywistości i nie komunikuje jej w pełni. Wydaje się nawet, że z konieczności każdy język w pewnym momencie traci, przynajmniej częściowo, swoją ważność i aktualność. Procesem koniecznym staje się więc odnowa języka. Dokonuje się ona zazwyczaj spontanicznie, ale powinna być również wspierana w sposób świadomy. Pozorna stabilność języka religijnego, oparta

na stałych cechach ludzkiego bytu oraz trwałości Bożej tajemnicy, nie eliminują potrzeby wprowadzania odpowiednich zmian w przepowiadaniu, eksplikacji i formułowaniu objawionego przesłania.

### 3. ANALOGIA

Jednym z podstawowych założeń teologii jest przekonanie o tym, że wszystkie istoty, z racji swego pochodzenia, noszą w sobie pewne podobieństwo do Boga, który jest ich stwórcą. W szczególny sposób dotyczy to człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1,26). Zatem, różnorodne doskonałości stworzeń (np. ich dobro, piękno) odzwierciedlają nieskończoną doskonałość Boga. Dlatego można Boga określać na podstawie doskonałości Jego stworzeń. Z drugiej jednak strony, nie można zapomnieć, że Bóg, jako Absolut, przewyższa wszelkie stworzenia. Oznacza to, że „słowa ludzkie pozostają zawsze nieadekwatne wobec tajemnicy Boga”<sup>9</sup>. Dalszą konsekwencją tego stwierdzenia jest uznanie faktu, iż mówiąc o Bogu, nie możemy określić, kim On jest, ale raczej, kim nie jest. Niepodobieństwo między Bogiem a stworzeniami okazuje się zawsze większe od podobieństwa, na które wskazują nasze wypowiedzi. W związku z tym zagadnieniem już Tomasz z Akwinu zauważył, że „każda nazwa [...] może być orzekana o Bogu tylko przez podobieństwo i za pomocą przenośni, przez którą coś, co należy do jednej rzeczy, zwykło się stosować do drugiej, jak na przykład, gdy określamy jakiegoś człowieka «kamieniem» ze względu na trwałość jego intelektu”<sup>10</sup>.

Jednym z rodzajów analogicznego orzekania na temat Boga jest analogia proporcjonalności. Zachodzi ona wtedy, gdy dany termin stosuje się do różnych podmiotów, ale w odpowiedniej dla każdego z nich mierze. Przykładowo, o życiu można mówić w przypadku Boga, człowieka, zwierzęcia czy rośliny. W każdym przypadku czyni się to jednak proporcjonalnie, w stopniu odpowiednim do bytu każdego z tych podmiotów. Życie jest więc pojęciem analogicznym, różnicującym się w zależności od tego, do jakiej kategorii bytów jest stosowane<sup>11</sup>.

Innym rodzajem analogii jest analogia atrybucji. Może być ona stosowana według sposobów odpowiadających drodze pozytywnej, drodze negatywnej i drodze doskonałości. W przypadku drogi pozytywnej (afirmacja) przypisujemy Bogu określone atrybuty (np. dobroć, sprawiedliwość, wieczność). Przykładowo, mówimy, że „Bóg jest dobry”. W przypadku drogi negatywnej (negacja) eliminujemy z określeń Boga wszystkie cechy, które są nie do pogodzenia z Jego boską naturą (np. cielesność, czasowość, zmienność) oraz wszystkie pozostałe cechy z uwagi na niemożność zrozumienia istoty Boga. Przykładowo, stwierdzamy: „Bóg nie jest

<sup>9</sup> Tamże, nr 42.

<sup>10</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej*, t. 1, tłum. Z. Włodek, W. Zega, W drodze, Poznań 2003, s. 98.

<sup>11</sup> Por. Sz. W. Ślaga, *Próba uściślenia Tomaszowego określenia istoty życia*, *Studia Philosophiae Christianae* 10(1974)2, s. 67-99.

dobry” (w tym sensie, że przypisanie Bogu kategorii dobroci zupełnie nie oddaje jej rzeczywistej natury i ogromu). Jest wreszcie droga doskonałości (uwznioślenie), która wskazuje na nieskończony wymiar Bożych przymiotów, jakie właściwe są jedynie Jemu. Twierdzimy więc, że Bóg jest w najwyższej mierze dobry, wolny, rozumny itd. (np. „Bóg jest wszechdobry”). Ślady tych własności odnajdujemy w skończonej doskonałości tworzeń<sup>12</sup>.

Zastosowanie analogii atrybucji i proporcjonalności jest jednak ograniczone. Kiedy św. Tomasz przywołuje analogię, aby określić znaczenie języka religijnego, odnosi się zwykle do wewnętrznej analogii atrybucji. Jest ona jednak ważna tylko dla języka wyrażającego proste przymioty, takie jak: prawda, dobro, piękno, przyczyna, osoba itp. Natomiast nie obowiązuje w przypadku przymiotów związanych z materią, czasem i przestrzenią (np. mówić, widzieć, czuć, kochać). W ich przypadku mamy do czynienia z językiem antropomorficznym, posiadającym cechę metaforyczności. Można zatem wyróżnić jeszcze inną analogię o charakterze metaforycznym<sup>13</sup>.

Przykładem analogii metaforycznej może być wyrażenie: „poranek życia”. W wyrażeniu tym rozumiemy sens pierwszego członu: „poranek”. Jest on początkiem nowego dnia, kojarzonym zwykle z chwilą wschodu słońca. W odniesieniu do ludzkiego doświadczenia tak rozumiany „poranek” (poranek dnia) łączy się z rozpoczęciem nowego okresu, pojawieniem się światła słonecznego, rozbudzeniem aktywności przyrody, zakończeniem nocnego snu i odpoczynku, rześkością, świeżością, przyływem nowych sił witalnych, szansą podjęcia z nowym zaangażowaniem czekających zadań. Człon ten zostaje następnie przeniesiony na drugą część wyrażenia: „życie”, której w normalnej ludzkiej percepcji poznawczej nie przysługuje. Życie bowiem nie ma dosłownie swojego poranka, choć ma swój początek. Wyrażenie „poranek życia” w zwykłej percepcji poznawczej nie powinno być więc zrozumiałe. Zatem, wyrażenie to, połączone w analogicznej całości, musi mieć uzasadnienie nie w sobie samym, ale w osobie mówiącej, używającej tego wyrażenia. W podanym przykładzie odczucia osoby przeżywającej poranek-początek dnia byłyby analogiczne np. do stanu psychicznego ojca w chwili narodzin jego dziecka. Owo przeżycie psychiczne jest racją przeniesienia wyrażenia „poranek” na wyrażenie „życie”.

Przypatrując się analogii metaforycznej, należy zauważyć, że zastosowanie jej w teologii powoduje, iż prawdy objawione, niejednokrotnie tak odległe od ludzkiego spontanicznego sposobu poznania świata, stają się możliwe do uchwy-

---

<sup>12</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Analogia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 1, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2000, s. 210-220.

<sup>13</sup> „Metafora to najsłabszy typ analogii, w której istotną rolę odgrywa aktywna i twórcza rola człowieka-podmiotu. Analogia bytowa jest analogią obiektywną i konieczną, analogię metaforyczną natomiast człowiek tworzy, odwołując się do określonego obrazu świata, uczestnicząc we wspólnej z innymi kulturze i biorąc pod uwagę swoje reakcje na świat i na kulturę” (P. Jaroszyński, *Metafora*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006, s. 117).



cenia zarówno przez osoby wykształcone, jak i niewykształcone. Analizując ogólną strukturę analogii metaforycznej, można dostrzec istnienie swoistej mediacji, będącej zapośredniczeniem poznania niektórych stanów rzeczy przez psychikę człowieka. Istotne wydaje się to, że w analogii metaforycznej przeniesienie sensu nazwy jednego przedmiotu na inny nie zachodzi na zasadzie spotkania się obiektywnych relacji, ale jedynie dlatego, że pośredniczy tu ludzka psychika, która podobnie przeżywa sens pierwszego i drugiego wyrażenia („poranek dnia – poranek życia”).

Podobieństwa w ramach analogii metaforycznej, angażujące przeżycia psychiczne człowieka, jako narzędzie pośredniczenia, występują na tle natury i kultury. Podstawę i rację wspomnianego transferu stanowią poznawcze percepcje jakiejś natury oraz określone stany kulturowe. W związku z tym, w wyrażeniach analogiczno-metaforycznych trzeba znać dobrze sens poszczególnych wyrażań w kontekście przyrodniczym, historycznym, literackim, biblijnym i in.

Funkcja analogii metaforycznej wydaje się więc być szczególnie ważna w teologicznym poznaniu Boga i wypowiedziach na Jego temat. Język teologiczny bazuje na języku potocznym, ale wykracza poza zwyczajny zakres stosowności tego języka. Sama teologia jest wszakże „skazana” na wychodzenie poza świat materii i codziennych ludzkich doświadczeń. Nieuchronnie pojawia się więc kwestia sensowności naszych wypowiedzi na temat Boga. Niebezpieczeństwo utraty proporcji między transcendentną treścią a ludzkimi środkami wyrazu jest w tym przypadku szczególnie realne. Skrajny antropologizm teologiczny skutkuje tym, że zamiast o Bogu mówimy jedynie o ludzkim „odbiorze” (obrazie) transcendencji. Bóg wydaje się wtedy skrojony na naszą ludzką miarę. Analogia metaforyczna pozwala uniknąć wspomnianej skrajności, gdyż nieodłączną jej cechą pozostaje głębia znaczeń i sensów, jaka przy jej pomocy jest odsłaniana. Odbywa się to kosztem rezygnacji z tak bardzo upragnionych przez człowieka ustalonych raz na zawsze, „ostatecznych wyjaśnień”, ale z równoczesnym uzyskaniem w zamian świadomości istnienia Tajemnicy<sup>14</sup>. Zmaganie się z nią, najpierw z faktem samego jej istnienia, a następnie podejmowanie heroiczych prób jej przybliżenia, zwerbalizowania, jest wszak tym, co od zawsze fascynowało człowieka.

Skoro (jak twierdził Tomasz z Akwinu), „[...] o Bogu i o stworzeniach nie orzeka się ani jednoznacznie, ani wieloznacznie, lecz analogicznie, to znaczy według przyporządkowania lub stosunku do czegoś jednego”<sup>15</sup>, to fakt, że Bóg przewyższa wszelkie stworzenia, powoduje konieczność ciągłego oczyszczania ludzkiego języka z tego, co ograniczone, obrazowe i niedoskonałe. Wspomniany

<sup>14</sup> Warto zwrócić uwagę, że podobny charakter ma rozumienie dogmatu w teologii prawosławnej. Dogmat nie pretenduje w niej do wyjaśnienia ani wytłumaczenia tajemnicy. Jest raczej narzędziem, dzięki któremu dochodzi się do pełni Prawdy. Wymaga więc najpierw przemiany ontologicznej, „charyzmatu teologicznego”, który nieuchronnie kieruje nas ku kontemplacji. Por. T. Špidlík, *Mysł rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum. J. Dembska, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2000, s. 118-120.

<sup>15</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej*, s. 106.

już wcześniej rozdzielił między „teorią” na temat Boga a „doświadczeniem” Jego działania (lub braku działania) we własnym życiu stanowi wyzwanie dla współczesnej teologii. Stosowanie w orzekaniu o Bogu metody analogii samo w sobie nie zabezpiecza przed pojawieniem się konfliktu między powszechnie uznanymi wypowiedziami na temat Boga a doświadczeniem płynącym z codzienności. Ludzkie dramaty, wśród których zawsze szczególną rolę odgrywały problemy istnienia zła, cierpienia i śmierci, wydają się rzucać wyzwanie teologicznemu obrazowi Boga wszechmocnego, mądrego i dobrego. Szczególnie bezradne wobec wspomnianych kontrastów okazują się analogia atrybucji i analogia proporcjonalności. Ich stosowanie w wypowiedziach na temat Boga, jakkolwiek uzasadnione, wydaje się mało przydatne w chwilach egzystencjalnego bólu i wątplenia. Ich „statyczny” charakter nie pozwala im na przeniknięcie do świadomości osoby, która, poddana presji życia, neguje nie tyle sam fakt istnienia Boga, ile raczej prawdziwość przypisywanych Mu atrybutów.

Wydaje się, że bardziej owocne w tym względzie jest zastosowanie analogii metaforycznej. Bowiem istotnym jej składnikiem jest symbol, rozumiany jako przedmiot, pojęcie, wyobrażenie albo przeżycie związane z jakimś wewnętrznym stosunkiem, tzn. współbrzmiające, kojarzące się, mające wspólny „rytm” z innym przedmiotem, pojęciem itd. Należy jednak od razu zaznaczyć, że symbol może być „martwy” lub „żywy”. Przykładowo, w naukach ścisłych znaczenie symbolu jest „zamrożone” w aksjomatach systemu sformalizowanego lub w regułach interpretacyjnych. Natomiast w religii znaczenia symboli żyją swoim własnym życiem i zmieniają się w zależności od kontekstu oraz odcieni znaczeniowych innych symboli. Warto zauważyć, że interpretowanie różnego rodzaju znaków jest codziennym doświadczeniem człowieka (dźwięk dzwonka, układ wskazówek zegara, gest dłoni, znak drogowy itd.). Występują także znaki, których funkcja jest niejako „piętrowa”. „[...] pierwsze, bezpośrednie znaczenie znaku odsyła – przeważnie na mocy jakiejś analogii – do znaczenia drugiego (symbolicznego), w ten sposób, że to drugie znaczenie jest dane nie inaczej jak tylko za pośrednictwem pierwszego”<sup>16</sup>. Przykładem może być ogień, który będąc znakiem ciepła i światła, stał się symbolem m.in. miłości, życia, zapału<sup>17</sup>. A zatem, znaczenie „żywych” symboli nie jest ustalone samo w sobie ani raz na zawsze. Posiadają one własne „życie”, są „plastyczne”, wzrastają wraz z upływem czasu i używaniem, bogacą się lub ubożają, a ich znaczenie jest ustalane w powiązaniu z innymi znaczeniami.

Trzeba jednak pamiętać, że tylko symbol czytelny dla odbiorcy przekazu metaforycznego może być symbolem „żywym”, niosącym istotne znaczenie. Stosowanie więc analogii metaforycznej w mówieniu o Bogu domaga się uwzględnienia indywidualnego doświadczenia osoby, do której komunikat jest skierowany. Nie ma bowiem sensu używanie takich symboli, które są dla odbior-

<sup>16</sup> M. Heller, *Wszelchświat i Słowo*, Znak, Kraków 1994, s. 147.

<sup>17</sup> Ogień jest równocześnie symbolem gniewu, nienawiści, śmierci, zła, piekła, kary. Por. T. Kopaliński, *Słownik symboli*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1990, s. 266-270.

cy nieczytelne z powodu braku wiedzy bądź zatraciły swoją „nośność” w zmienionym kontekście kulturowo-społecznym. Może być też i tak, że dany symbol, mimo że powszechnie jest rozumiany przez przeciętnego adresata, to jednak w przypadku konkretnej osoby nie może być prawidłowo odczytany z uwagi na szczególne doświadczenia jednostki. Przykładowo, osoba, która nie posiada żadnego doświadczenia kontaktu ze swoim ojcem, gdyż była wychowywana jedynie przez matkę, będzie miała zasadnicze trudności z przyjęciu obrazu Boga jako Ojca. Symbol „Boga-Ojca” pozostanie dla niej słabo zrozumiały, nawet jeśli teoretycznie przestawi się jej wszystkie aspekty ludzkiego ojcostwa. W związku tym, powiedzenie tej osobie, że „Bóg jest twoim Ojcem i kocha cię tak, jak ojciec kocha swoje dziecko”, może pozostać w jej świadomości bez echa, gdyż nie posiada ona doświadczenia, do którego mogłaby się odwołać, aby odczytać prawidłowo zastosowaną metaforę. Jeszcze gorzej będzie w przypadku osoby, w której wspomnieniach ojciec biologiczny zapisał się bardzo negatywnie wskutek np. stosowania przemocy.

Z uwagi na to, że w strukturze analogii metaforycznej zasadniczą rolę odgrywa zapośredniczenie poznania niektórych stanów rzeczy przez psychikę człowieka, nie każdy symbol może być czytelny bądź zostać od razu odczytany we właściwy sposób. Stąd też zachodzi konieczność takiego doboru metafor, który będzie uwzględniał w możliwie pełnym zakresie doświadczenia odbiorcy, jego stan mentalny, poziom intelektualny oraz kontekst kulturowy, w którym na co dzień funkcjonuje. Symbol użyty w wypowiedzi na temat Boga o charakterze analogii metaforycznej musi być adekwatny do całokształtu sytuacji, w jakiej znajduje się adresat tej wypowiedzi. W przeciwnym wypadku nie spełni on swojej roli rozjaśnienia Tajemnicy, a nawet może ją zaciemnić i zniechęcić do dalszych prób jej odkrywania.

Ten ostatni postulat domaga się rozszerzenia o element edukacyjny, którego funkcją powinno być świadome oddziaływanie na intelekt człowieka w celu przybliżenia mu znaczenia konkretnych symboli, ich głębi interpretacyjnej i zastosowań. Jednak sama wiedza zwykle okazuje się niewystarczająca. Dlatego nieodzownym działaniem, które przygotowuje grunt pod przyjęcie wypowiedzi o Bogu o charakterze analogii metaforycznej, jest wprowadzenie danej osoby w określone przeżycie egzystencjalne, które, wpływając na jej psychikę, otworzy drogę do teistycznej interpretacji użytego symbolu (np. rodzice dobrze i troskliwie wychowujący swoje dzieci nawet wtedy, gdy nie są przekazicielami prawd religijnych).

#### 4. ZAKOŃCZENIE

Należy mieć uzasadnioną nadzieję, że doświadczenia nagromadzone w trakcie życia jednostki zawsze stwarzają możliwość wyboru takich metafor, które zastosowane w analogicznych wypowiedziach o Bogu, okażą się skuteczne

i przy pomocy których prawda o Bogu zostanie przybliżona. Natomiast zawodowym teologom i wszystkim, którzy poszukują odpowiedzi na pytania dotyczące Osobowej Transcendencji, pozostaje poszukiwanie najbardziej adekwatnych w danym czasie i miejscu symboli użytecznych w przekazie analogiczno-metaforycznym.

Filmową ilustracją zastosowania analogii metaforycznej bazującej na powszechnym dla ludzi doświadczeniu określonego stanu psychicznego (uczuciowego) i czytelnym kontekście kulturowym jest fragment pierwszej części *Dekalogu* w reżyserii Krzysztofa Kieślowskiego. W scenie rozmowy babci z wnuczką, wychowywaną przez ojca-naukowca w dystansie do zagadnień wiary w Boga, na wzmiankę o istnieniu Boga, pada pytanie ze strony chłopca: „A kim On jest?”. W odpowiedzi babcia mocno przytula wnuczka do siebie i pyta: „Co teraz czujesz?”. „Kocham Cię!” – odpowiada natychmiast chłopiec. „I On w tym jest” – stwierdza babcia.

Okazuje się więc, że tym, co stanowi o sile oddziaływania danej metafory, jest użyty w niej symbol. Czułe objęcie czy delikatny dotyk mówią więcej na temat Boga niż jakiegokolwiek teologiczne dywagacje. Ale nawet symbol, którym posługuje się metafora stosowana w języku teologii, nie tłumaczy całkowicie Tajemnicy, jaką jest Bóg i Jego działanie. Pozwala natomiast spotkać się z nią i w konsekwencji tego spotkania umożliwia jej przyjęcie. A zatem, mówienie o Bogu współczesnemu człowiekowi powinno, podobnie jak ma to miejsce w Biblii, odbywać się w nawiązaniu do i przy pomocy ludzkich doświadczeń, które będą stanowić podstawę dla zastosowania egzystencjalno-teologicznych analogii naprowadzających także na prawdy najtrudniej uchwytnie, dotyczące Boga i Jego relacji do człowieka.

## MYSTERY AND ANALOGY IN MODERN DISCOURSE ABOUT GOD

### Summary

The language of theology has always been liable to get to one of two extremes. The first one consists in an assumption that we cannot say anything about God as the Divine Being cannot be expressed in human language. The other extreme assumption is that theological terms can be used unequivocally both in the discourse on God and on man. One way to avoid those two traps is to adopt the method of analogy. A discrepancy between the „theory” regarding God and the „experience” of His actions (or lack of action) in one’s life, poses a challenge for modern theology. The use of analogy in statements about God does not in itself prevent the conflict between commonly accepted statements about God and His experience in everyday life. However, metaphorical analogy provides a defined mediation, which may be qualified as an indirect recognition of some states of things by human mind. How does it influence the question of recognition and acknowledgment of God’s existence? Perhaps, we are doomed to everlasting shifts from one analogy to another in order to grasp the fact of His presence and activity.

---

**Keywords:** analogy, metaphor, God, theological language

**Nota o Autorze:** ks. Adam Świeżyński – dr hab. nauk humanistycznych, prof. UKSW w Warszawie, kierownik Katedry Filozofii Przyrodznawstwa w Instytucie Filozofii UKSW, prodziekan Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej UKSW; zainteresowania naukowe: filozofia przyrody, zagadnienie relacji między naukami przyrodniczymi a teologią, filozofia nauk przyrodniczych, antropologia filozoficzna.

**Słowa kluczowe:** analogia, metafora, Bóg, język teologiczny



Ks. RAFAŁ CZEKAŁSKI  
PWT, Warszawa

## J. TISCHNERA MYŚL ETYCZNO-SPOŁECZNA JAKO POLSKA ODMIANA *COMPASSIO*

### 1. WSTĘP

Niniejszy artykuł podejmuje zagadnienie *compassio* jako pewnego rodzaju programu etycznego dla całego świata. Powstał on w ramach nowej teologii politycznej, która rozwinęła się na zachodzie Europy w XX wieku. Prekursorem tego projektu etycznego był katolicki teolog J.B. Metz, program ten rozwijany był również przez myślicieli protestanckich, jak chociażby przez D. Sölle, F. Rentdorfa, J. Moltmanna. Bardzo trudno jest przetłumaczyć słowo *compassio* na jęz. polski, także na jęz. niemiecki. Wspomniany Metz określa *compassio* jako elementarną wrażliwość na niezawinione cierpienie, jako współcierpienie, cierpienie uczestniczące. *Compassio* wymaga od człowieka zmiany spojrzenia, w szczególności zmiany spojrzenia na siebie i oceny samego siebie oczyma innych<sup>1</sup>.

Zagadnienie *compassio* wywarło wpływ na całą teologię, sposób jej uprawiania. Metz uczynił z *compassio* podstawową kategorię teologiczną, która kształtuje także obraz Boga. Z teologii fundamentalnej Metza wyłania się obraz Boga wrażliwego na cudze cierpienie. Cechą charakterystyczną takiego mówienia o Bogu jest antytotalitaryzm i zdolność do pluralizmu<sup>2</sup>.

Podobne treści można odnaleźć u J. Tischnera, piszącego o roli i znaczeniu sumienia człowieka cierpiącego, które winno mieć prymat nad myśleniem. Podobieństwa, jakie występują w koncepcji etycznej obydwu autorów, stały się podstawą sformułowania takiego tytułu artykułu.

W przypadku myśli J. Tischnera istotną rolę odgrywał również kontekst historyczny, w którym pracował, dlatego też jego rozumienie *compassio*, które u Metza bardziej skierowane było na sytuację w krajach Trzeciego Świata, uwarunkowane jest sytuacją w Polsce okresu transformacji. Już Jan Paweł II w *Encyklice „Centesimus annus”* zwrócił uwagę na szczególne etyczne znaczenie przemian dokonujących się w Polsce, które mogą być przykładem pokojowej walki z przemocą i niesprawiedliwością społeczną<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Por. J.B. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, tłum. J. Zychowicz, WAM, Kraków 2008, s. 145.

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 142.

<sup>3</sup> Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”* (1 maja 1991), nr 23.

Punktem wyjścia filozofii J. Tischnera stało się zatem cierpienie konkretnego człowieka (I punkt). Tischner szukał sposobów wyjścia z trudnej i poniżającej sytuacji Polaków w ustroju komunistycznym. Środkami zaradczymi okazały się wartości pochodzenia ewangelicznego: miłosierdzie, solidarność, nadzieja (II punkt). Problemem okazała się ideologia terroryzmu, sprowadzająca wszelkie duchowe inspiracje człowieka z powrotem na ziemię. Przykładem takiej steryzowanej osobowości jest homo sovieticus (III punkt). Całość artykułu wieńczy zakończenie, w którym przedstawione zostaną wnioski.

## 2. CIERPIENIE JAKO PUNKT WYJŚCIA FILOZOFII

Punktem wyjścia programu etycznego *compassio* jest ból i cierpienie, które mają charakter uniwersalny, niezależny. Ból i cierpienie stanowiły również ważny punkt wyjścia filozofii J. Tischnera, który podejmował newralgiczne dla ówczesnej Polski tematy. Tischner zwraca uwagę na różne punkty wyjścia w filozofii. Jednym z nich jest podziw dla otaczającego ludzi świata (Arystoteles), u Kartezjusza jest nim powszechne wątpienie, teraz – zdaniem Tischnera – punktem tym jest cierpienie. Cierpienie stanowi nie tylko punkt wyjścia myślenia, ale i jego wymóg etyczny. „Trzeba wybrać z tego, o czym myśleć można, to, o czym myśleć trzeba”<sup>4</sup>. Tischner zwraca uwagę, że ten imperatyw myślenia nie przychodzi z ksiązek, lecz z twarzy zaniepokojonego swym losem człowieka.

Ten punkt wyjścia, który jest tak charakterystyczny dla myślenia w nurcie *compassio*, decyduje o jakości filozofii. Jeżeli ktoś uważa inaczej, jest bliski zdrady<sup>5</sup>. Z. Stawrowski zwraca uwagę, że sama filozofia Tischnera ma charakter praktyczny i terapeutyczny, lecz ludzkie bóle i choroby<sup>6</sup>. Aby jednak uleczyć, wpierw potrzeba postawić właściwą diagnozę. Tischner stawia zasadnicze pytanie: jaka jest najbardziej powszechna forma bólu ludzkiego? Zdaniem krakowskiego filozofa jest nim radykalna niepewność, jest ona w zaczątku udziałem wszystkich i okazuje się również formą przeżywania radykalnej odpowiedzialności<sup>7</sup>. Człowiek, będąc niepewnym, najczęściej jednak nie godzi się na taką sytuację, próbuje zaradzić, wyzwolić się z tych wszystkich warunków, które powodują tę jego niepewność egzystencji, przy czym należy odróżnić dwie sytuacje: poczucie niepewności i realną niepewność bytowania. Istnieją jednostki, które żyją w lęku, w bezradności, nie potrafią się sprzeciwić, podjąć decyzji. Świadczy to o pewnym deficycie osobowościowym, Karol Wojtyła powiedziałby, że brakuje struktury samostanowienia, która jest istotna dla działania wolnego i osobowego<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011, s. 9.

<sup>5</sup> Por. tamże.

<sup>6</sup> Por. Z. Stawrowski, *O pewnej fundamentalnej iluzji. Polemiczny komentarz do myślenia politycznego Józefa Tischnera*, w: „Bądź wolność Twoja”. Józefa Tischnera refleksja nad życiem publicznym, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2005, s. 66.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 515-516.

<sup>8</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Wydawnictwo TN KUL (Źródła i monografie: 142), Lublin 1994, s. 153.



W odpowiedzi na tę niepewność Tischner pragnie wyzwolić człowieka do nadziei i odpowiedzialności. Ból, cierpienie, niesprawiedliwość stanowią okazję do dania świadectwa swojego człowieczeństwa i swojej nadziei. Człowiek bez nadziei jest człowiekiem z kryjówki, który chowa się, nie potrafi udźwignąć ciężaru egzystencji i odpowiedzialności, cierpi na chorobę nadziei, jego nadzieją rządzi zasada ucieczki od ludzi. Problem nadziei łączy się u Tischnera z przeżywaniem innych wartości, przede wszystkim wolności. Tischnerowi marzy się otwarta przestrzeń nadziei, która jest przestrzenią wolności zatroskanej przede wszystkim o potrzebę realizowania wartości<sup>9</sup>. Dlatego też tak bardzo ważna jest nadzieja, która jest siłą motywującą człowieka do przemiany tego świata według wartości. Nadzieja stanowi niezwykłą siłę człowieka, która pozwala mu myśleć o przyszłości, widzieć ją i przeczuwać.

Nie wystarczy jednak sama nadzieja, człowiek potrzebuje także powiernika nadziei, czyli kogoś, w kim może złożyć nadzieję. Tischner zwraca uwagę, że powiernictwo nadziei jest zawsze dwustronne: „ja powierzam drugiemu swą nadzieję, a drugi powierza mnie swoją nadzieję”<sup>10</sup>. Dzięki nadziei człowiek może przeciwdziałać złu, bólowi i cierpieniu, które mają zawsze konkretną postać, konkretną „twarz”. Można dostrzec u Tischnera inspirację filozofią E. Lévinasa. Tischner wielokrotnie w swoich wykładach i publikacjach odnosi się do francuskiego filozofa, do jego apologii twarzy<sup>11</sup>. Twarz u Lévinasa jest gwarantem jednostkowości, transcendencji i nieskończoności. Twarz nie daje się posiąść<sup>12</sup>. Należy zauważyć pewną różnicę w podejściu i motywach obydwu autorów. Wydaje się, że Lévinas pragnie przede wszystkim bronić człowieka przed wszelkimi próbami totalizacji, ujęć całościowych, pragnie wyrazić nieskończoność każdego człowieka. Tischner natomiast zajmuje się bardziej wnętrzem każdego podmiotu. Dla krakowskiego filozofa cierpienie jest próbą, przez którą człowiek przecho- dząc, okazuje, kim naprawdę jest. Cierpienie służy pozbyciu się maski. Tischner zadaje pytanie, które jest ważne dla tych, którzy uprawiają filozofię (zapewne i teologię): czy myślenie, które chce sięgnąć ku podstawom, może być ślepe na tę próbę?<sup>13</sup> Ludzkie filozofowanie – pisze Tischner – jest poddane pod osąd „sumienia cierpiącego człowieka”<sup>14</sup>. Sumienie jest tą instancją, której myślenie musi się podporządkować. Jeżeli jakieś myślenie tego nie widzi, wchodzi w okres «kryzysu ethosu»<sup>15</sup>.

<sup>9</sup> Por. J. Jagiełło, *Wprowadzenie*, w: *Tischner wobec wartości*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006, s. 16.

<sup>10</sup> J. Tischner, *Miłość niemilowana*, oprac. S. Grotomirski, Wyd. S. Grotomirskiego, Kraków 1993, s. 25.

<sup>11</sup> Por. tenże, *Współczesna filozofia ludzkiego dramatu*, oprac. D. Kot, A. Węgrzecki, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2012, s. 209-228.

<sup>12</sup> Por. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, tłum. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 232.

<sup>13</sup> Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, s. 336.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 336-337.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 338.

Fundamentem, żeby nie powiedzieć źródłem, etyki Tischnera jest doświadczenie drugiego, w szczególności cierpiącego. Jest to doświadczenie *par excellence* etyczne. „W nim zawiera, kryje się podstawa obiektywizmu dla naszych zobowiązań etycznych. Tu leży źródło prawdziwej odpowiedzialności za świat zewnętrzny. Jeśli ktoś zezwoli na to, by stępiła się w nim wrażliwość na drugiego człowieka, cała jego moralność i całe myślenie etyczne zawisną w próżni”<sup>16</sup>. To doświadczenie drugiego, w szczególności cierpiącego, jest charakterystyczne dla nurtu *compassio* i jest jak najbardziej uniwersalne. Jak zauważa J. Makowski, duchowy uczeń J. Tischnera, „człowiek cierpiący nie ma narodowości, nie ma koloru skóry, nie ma poglądów politycznych... – to znaczy on to wszystko ma, tyle że owe przyпадłości schodzą na drugi plan wobec krzyku jego bólu, domagającego się naszej odpowiedzi”<sup>17</sup>. Makowski także łączy obydwu autorów, widzi pokrewieństwo ich myśli, wspólną dla nich wrażliwość etyczno-społeczną, wspólny punkt wyjścia. Obydwaj autorzy spotkali się w szczególnym miejscu, bo w Castel Gandolfo, na zaproszenie samego Jana Pawła II<sup>18</sup>. Castel Gandolfo to szczególne miejsce wymiany myśli i doświadczeń. Na spotkania tam zapraszani byli wybitni przedstawiciele, nie tylko humaniści i teologowie, ale także przedstawiciele nauk ścisłych.

Szczególnym *locus philosophicus et theologicus* w teologii XX-wiecznej staje się Auschwitz, w którym pogarda dla człowieka i Boga sięgnęła zenitu. Temat ten podjął zarówno J.B. Metz, jak i J. Tischner. Obydwaj byli porażeni tą tragedią ludzkości, ale była to także tragedia pewnego stylu myślenia i wartościowania. Obydwaj mieli świadomość, że trzeba coś zmienić zarówno w teologii, jak i w filozofii. Zwrócenie uwagi na ten niezwykle ważny moment historii, to szczególny wyraz *compassio*, czyli współuczestnictwa w cierpieniu. *Compassio* może stanowić pewną podstawę odnowy myślenia i wartościowania, tym bardziej, że zdaniem wielu, dotychczasowe myślenie zaowocowało takimi właśnie ludzkimi tragediami, jak Auschwitz.

### 3. JAK PRZECIWDZIAŁAĆ CIERPIENIU?

Tischner nie skupia się jednak na samym cierpieniu czy bólu, próbuje w swojej filozofii znaleźć środki zaradcze, które minimalizowałyby cierpienie ludzkie. Jednym z takich środków jest miłosierdzie. Tischner podejmuje refleksję nad miłosierdziem w kontekście nauczania bł. Jana Pawła II. Nie ulega wątpliwości, że obydwaj polscy filozofowie razem współmyśleli, niekiedy również wspólnie omawiali wiążące problemy świata. Charakterystyczne pod tym względem jest przemówienie Jana Pawła II wygłoszone podczas trzeciej pielgrzymki do Polski, w którym papież w Gdańsku 12 czerwca 1987, mówiąc o konieczności

<sup>16</sup> Tamże, s. 399.

<sup>17</sup> J. Makowski, *Wariacje Tischnerowskie*, Świat Książki, Kraków 2012, s. 205.

<sup>18</sup> Spotkanie to opisuje J. Tischner w tekście *Proszę bliżej Papieża*, w: J. Tischner, *Idąc przez puste błonia*, wybór i oprac. W. Bonowicz, Znak, Kraków 2005, s. 316.

„pracy nad pracą”, odwołał się do współczesnego polskiego myśliciela, chodziło o J. Tischnera i jego „etykę solidarności”. To zdziwienie zbieżnością i „intelektualnym pokrewieństwem” W. Bonowicz wyraził stwierdzeniem, że papież „mówił Tischnerem”<sup>19</sup>. To pokrewieństwo myślenia w sposób szczególny widoczne było w tischnerowskiej *philosophia praxis* (praca, wolność, godność, miłosierdzie, odpowiedzialność). Tischner próbował przybliżyć Polakom naukę Jana Pawła II, opatrując ją stosownym komentarzem. W eksplikacji pojęcia miłosierdzia Tischner zauważa: „Nie ma innej wiary w Boga bogatego w miłosierdzie jak bycie samemu miłosiernym”<sup>20</sup>. Miłosierdzie to sposób obecności chrześcijanina w świecie<sup>21</sup>. Podstawowym wyrazem miłosierdzia rozumianego jako chrześcijańska postawa (cnota) jest rezygnacja z walki<sup>22</sup>.

Innym przejawem miłosierdzia jest zmiana perspektywy widzenia. Człowiek ma to do siebie, że koncentruje się na swoich problemach, cierpieniach, kręci się wokół własnej osi. Miłosierdzie to prymat cierpienia innych: „[...] odkryć, że cierpienia bliźnich są większe niż własne bóle, i powtórzyć za Chrystusem: «nie płaczcie nade mną, ale nad synami waszymi»”<sup>23</sup>. Tischner umiejscawia postawę miłosierdzia w swojej filozofii spotkania. Nie ma miłosierdzia bez spotkania, musi dojść do kontaktu, wymiany, zauważenia. „Miłosierdzie jest siłą, która otwiera przestrzeń wszelkim spotkaniom, nawet tym, które następują po burzliwych rozstaniach. Tam, gdzie włada kategoria etyczna miłosierdzia, człowiek nie boi się spotkać innego człowieka. Miłosierdzie otwiera bramy kryjówki”<sup>24</sup>.

O konieczności zmiany spojrzenia, jest to jedna z analogii między tymi autorami, pisał także J.B. Metz, który podkreślał postawę samego Pana Jezusa. Uwaga Mistrza z Nazaretu nie koncentrowała się na grzechu innych ludzi, lecz na ich cierpieniu. „Grzech był dla Niego w niemałej mierze – pisze Metz – odmową uczestnictwa w cierpieniu innych, odmową wyjścia myślą poza mroczny horyzont własnego cierpienia”<sup>25</sup>.

W swojej eksplikacji miłosierdzia, Tischner dość regularnie odnosi się do *Encykliki „Dives in misericordia”* Jana Pawła II, a z papieskiego tekstu teologicznego wydobywa to, co ma wymiar uniwersalny. Miłosierdzie to dowartościowanie, podnoszenie w górę, to wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku<sup>26</sup>. Jakże brakuje dzisiaj takiego podejścia do człowieka, w rzeczywistości bowiem spotyka się on częściej z okrucieństwem, poniżaniem, szyderstwem, wbijaniem w błoto. Encyklika papieska i filozofia Ti-

<sup>19</sup> W. Bonowicz, *Tischner*, Znak, Kraków 2005, s. 399.

<sup>20</sup> J. Tischner, *Między miłosierdziem a okrucieństwem*, w: J. Tischner, *Idąc przez puste błonia*, s. 51.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 52.

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 52-53.

<sup>23</sup> Tamże, s. 51.

<sup>24</sup> Tamże, s. 54.

<sup>25</sup> J.B. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, s. 143.

<sup>26</sup> Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”* (30 listopada 1980), nr 6. Por. J. Tischner, *Między miłosierdziem a okrucieństwem*, s. 54.

schnera stanowią przykłady pozytywnego budowania świata bardziej ludzkiego, świata płynącego pod prąd usankcjonowanych zwyczajem deprymujących form poniżania człowieka. Właśnie taka intencja przyświecała też J.B. Metzowi, który pragnął *compassio* uczyni podstawą globalnego etosu. Metz miał świadomość, że wymaga to ekumenii w duchu *compassio*. Ekumenia miałyby znaczenie nie tylko religijne, ale byłyby także znaczącym wydarzeniem politycznym. „Problem cierpiących (nie cierpienia!) mógłby być podstawą dla koalicji religii w celu ratowania i wspierania społecznej i politycznej *compassio* w naszym świecie”<sup>27</sup>.

Drugim środkiem zaradczym przeciw niesprawiedliwościom, krzywdom i cierpieniu wyróżnionym przez J. Tischnera jest etos solidarności. Historia naucza, że solidarność nie jest polskim wymysłem<sup>28</sup>, w pewnym momencie stała się jednak symbolem pokojowego przewrotu (transformacji), który dokonał się w Polsce na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku. Solidarność stanowi zatem tę „polską wartość”, która ideowo bardzo bliska jest temu, co rozumie się pod pojęciem *compassio* (współczucie, współodczuwanie). Być może właśnie w etosie solidarności tkwi główny wkład Tischnera w etykę współodczuwania. Solidarność w eksplikacji Tischnera to bliskość – to braterstwo dla porażonych<sup>29</sup>. „Ona jest jak ciepły promień słońca: gdziekolwiek się zatrzyma, pozostawia ciepło, które promieniuje dalej, bez przemocy. Jej chodzi tylko o jedno: aby jej nie stawiano przeszkód – głupich bezsensownych przeszkód”<sup>30</sup>. Tischner zwraca uwagę także na moralny wymiar solidarności, gdyż najgłębszą solidarnością jest solidarność sumień<sup>31</sup>. To właśnie w sumieniu człowiek odczytuje konkretne wyzwanie, którego nie może odrzucić, w przeciwnym razie zdradzi samego siebie.

Drugą cechą charakterystyczną solidarności jest jej siła, która płynie z jedności. Tischner przyrównuje solidarność do lasu: „Solidarność to ogromny las zasadzony przez przebudzone sumienia. Każdy musi się liczyć z tą rzeczywistością. Ona jest jak ziemia pod stopami. Siłą lasu jest ilość drzew, trudno wszystkie na raz wyciąć. Las zwalcza przeciwnika w ten sposób, że rośnie, a więc tym bardziej staje się lasem. Solidarność sumień zwalcza przeciwnika, stając się tym bardziej sumieniem i tym bardziej solidarnością”<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> J.B. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, s. 152.

<sup>28</sup> „Słowo «solidarność» spokrewnione jest ze słowem «solidny», które pochodzi od łacińskiego *solidus* (tj. mocny, trwały, w odniesieniu do człowieka – rzetelny, godny, zaufania). Pojawiło się ono w XVII wieku w języku prawniczym na określenie więzi pożyczkodawców wobec dłużnika i po dziś dzień funkcjonuje w językach europejskich na oznaczenie współodpowiedzialności prawnej w prowadzonych wspólnie interesach oraz podejmowanych wspólnie zobowiązaniach. W XIX wieku terminem «solidarność» zaczęły się posługiwać ruchy społeczno-polityczne, którym zależało na podkreśleniu znaczenia więzi, nie zaś konfliktów, między różnymi grupami społecznymi”. Z. Stawrowski, *Solidarność znaczy więź. W kręgu myśli Józefa Tischnera i Jana Pawła II*, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2010, s. 88.

<sup>29</sup> Por. J. Tischner, *Etyka solidarności*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000, s. 16.

<sup>30</sup> Tamże, s. 9.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 10.

<sup>32</sup> Tamże, s. 103.

Trzecim środkiem zaradczym proponowanym przez polskiego filozofa jest nadzieja. Temat nadziei podejmowany był przez wielu innych XX-wiecznych filozofów i teologów, m.in. przez G. Marcela, J. Moltmanna, Benedykta XVI (*Encyklika „Spe salvi”*), E. Blocha (*Prinzip Hoffnung*), ten ostatni wywarł znaczący wpływ na teologię polityczną J.B. Metza, prekursora *compassio*. Zadaniem nadziei chrześcijańskiej – zdaniem Tischnera – jest wyzwolenie od obsesji tego świata. „Wolność od takiej obsesji jest podstawowym warunkiem przemiany świata. Rozbijając obraz pewnego świata, nadzieja chrześcijańska spełniała funkcję demaskatorską wobec tych wszystkich nadziei, które chciały przywiązać człowieka do ziemi”<sup>33</sup>.

Tischner ma świadomość tego, że bez nadziei wertykalnej, tj. umocowanej w «górze», każdy program wyzwoleniczy może skończyć się utopią. Utopie mają to do siebie, że są atrakcyjne, funkcjonują jako mity społeczne. Utopia to miejsce, którego nie ma<sup>34</sup>. Problemy najczęściej pojawiają się przy realizacji tych mitów. W historii ludzkości było wiele takich utopijnych projektów, których celem było zbudowanie nowego wspaniałego świata. Utopijność cechowała chociażby komunizm, który chciał zaprowadzić raj na ziemi. Utopią – zdaniem Benedykta XVI – był także mit Oświecenia, który cechowała przesadna wiara w rozum, wolność, postęp i naukę. Benedykt XVI przypomina bardzo ważną zasadę, której znaczenie dostrzegają także J. Tischner: „Człowiek nigdy nie może być po prostu zbawiony z zewnątrz”<sup>35</sup>. Benedykt XVI zwraca uwagę na ambiwalencję postępu i nauki, która może wnieść wiele w proces humanizacji świata i ludzkości, ale może także doprowadzić do całkowitego jego zniszczenia. Nauka i wszelki postęp potrzebuje ukierunkowania zewnętrznego, wymykającego się wewnątrzświatowej logice. Ostatecznie, podkreśla papież, „to nie nauka odkupuje człowieka. Człowiek zostaje odkupiony przez miłość”<sup>36</sup>.

W odpowiedzi na te „sterryzowane” i utopijne projekty, Tischner zaproponował trzy wartości, które są wyrazem jego wrażliwości społecznej na cierpienie innych i które mogą być podstawą budowania nowego ładu etycznego (*ordo socialis*). Wartości te zbieżne są jednocześnie z programem etycznym zaproponowanym przez J.B. Metza. Tymi wartościami (postawami) są: miłosierdzie, solidarność, nadzieja (chrześcijańska).

<sup>33</sup> Tenże, *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych 1966-1975*, Znak, Kraków 1992, s. 304-305.

<sup>34</sup> Czym dokładnie jest utopia opisuje H. Kiereś: „W każdej utopii chodzi o wizję idealnego życia społecznego, życia pełnego dóbr i sprawiedliwości, co znajduje swój wyraz w takich nazwach, jak *eutopia* resp. *udepotia* – społeczność żyjąca dostatnio materialnie, *uchronia* resp. *euchronia* – stan «poza czasem», koniec dziejów, ich ostateczne wypełnienie, *eupsychia* – idealny stan świadomości społecznej, *egotopia* oznaczający idealny stan ja-monady-wolności”. H. Kiereś, *Służyć kulturze*, Dom Wydawniczy „Ostoja”, Lublin 1998, s. 51.

<sup>35</sup> Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi”* (30 listopada 2007), nr 25.

<sup>36</sup> Tamże, nr 26.

#### 4. TERRYZM JAKO IDEOLOGIA BEZNADZIEI

Przyczyną beznadziei, w jaką popadł współczesny człowiek, jest terroryzm, którego istota polega na tym, że ontologia świata staje się jedynym – lub co najmniej podstawowym – horyzontem dla filozofii i teologii człowieka. Tischner ze smutkiem konstatuje, że zawsze wtedy sprowadza się człowieka do czegoś, co jest poniżej człowieka. Tischner wprost pisze tutaj o „terroryzującej ontologii”, mało tego, myślenie terroryzujące częstokroć jest myśleniem utopijnym, w którym poświęca się teraźniejszość na rzecz człowieka jutra, jego ubóstwienia. Porzuca się wtedy w imię wzniosłych ideałów (utopii) myślenie etyczne: „Na szali dzisiejszych strat i jutrzejszych zysków niczym są popełniane dziś zabójstwa, wzniecone rewolucje, wzmożona przemoc. [...] Heroizm brudnych rąk dla dobra przyszłych pokoleń jest najwyższym ludzkim heroizmem. W ten sposób odkrycie człowieka, podziw dla człowieka i miłość do niego mogą się obrócić w swoje przeciwieństwo – w opętanie jutrzejszym człowiekiem połączone z pogardą dla człowieka dzisiejszego. Myślenie terroryzujące stanie się wtedy myśleniem terroryzującym”<sup>37</sup>.

Łatwo dostrzec, że Tischner bardzo dobrze rozeznał mechanizmy życia społecznego, ideologii, które kierują życiem społecznym i które jednocześnie próbują zawłaszczyć całe życie społeczne, nie licząc się z prawami osób i grup społecznych. Niewątpliwie chodzi tu o problem totalitaryzmu, który podejmowali obydwaj autorzy, tj. J. Tischner i J.B. Metz. Tischner większą część swojej uwagi poświęcił ustrojowi komunistycznemu, aczkolwiek spotyka się u niego także odniesienia do Auschwitz i tragedii narodu żydowskiego. Dla Metza taką główną postacią totalitaryzmu XX-wiecznego jest zagłada Żydów (Holocaust). W kontekście tej tragedii Metz stawia pytanie o formę uprawiania teologii: „[...] dlaczego w naszej teologii tak mało dostrzega się i poświęca uwagi tej tragedii (Auschwitz – RC), lub w ogóle historii cierpienia ludzkości”<sup>38</sup>. Metz krytykuje przede wszystkim stosowanie zbyt «mocnych» kategorii, które – jego zdaniem – zbyt szybko przykrywały wszystkie rany i przytępiały wrażliwość na nowe zagrożenia. W miejsce dotychczasowych kategorii niemiecki teolog proponuje kategorie «pamięci» i «opowieści», sięgają one do rozwiniętej w tradycji żydowskiej kultury anamnetycznej.

W podobny sposób, jak to już starano się wyżej wykazać, na totalitaryzm, terror, zawłaszczanie człowieka reaguje J. Tischner. W okresie transformacji próbuje zdemaskować zło, którego doświadczali wszyscy Polacy, bardziej lub mniej poddając się mu się i się z nim oswajając. Zło, żeby nie było groźne, trzeba nazwać (zdemaskować). Tischner ze smutkiem zauważa, że fenomen totalitaryzmu jest zjawiskiem europejskim. Kiedy spojrzysz na Auschwitz, Kołymę, itd. widać, że ten fenomen ma konkretne oblicza zła, które trzeba przezwyciężyć. Dlatego też totalitaryzm jako twór europejski domaga się europejskiego przezwyciężenia.

<sup>37</sup> J. Tischner, *Rozważania na progu jutra*, w: J. Tischner, *Idąc przez błonia*, s. 47-49.

<sup>38</sup> J.B. Metz, *Teologia polityczna*, tłum. A. Mosurek, WAM, Kraków 2000, s. 334.

W tym punkcie widać pełną zgodność pomiędzy intencjami J.B. Metza i J. Tischnera. Obydwaj mają świadomość, że środkiem do tego może być: myślenie religijne w przypadku J. Tischnera<sup>39</sup> i teologia (*compassio*) w przypadku J.B. Metza.

Omawiani autorzy zwracają uwagę na konieczność eschatologii, umocowania nadziei wyżej, u samego Boga. Tylko taka nadzieja demaskuje kruchość tego świata, jednocześnie może być podstawą zmiany oblicza tego świata na bardziej ludzki. Jezus jest odpowiedzią miłosiernego Boga na całe zło, Syn Boży jest powiernikiem nadziei<sup>40</sup>. Nadzieja ta każe iść dalej, nie poddawać się i nie zatrzymywać. „Człowiekowi nie wolno przemieniać drogi w dom, nie wolno mieszkać na drodze”<sup>41</sup>. Ostatecznie człowiek ma powierzyć siebie wierności Drugiego<sup>42</sup>. Utopie, ideologie bardzo często próbują budować „raj na ziemi”, nie liczą się wtedy środki, poszczególne jednostki, liczy się ogólny zamysł (idea), którą trzeba ucieleścić. Jak nieciekawie kończą się te steryzowane zamierzenia (nadzieje) człowieka? W XX wieku przykładów było aż nadto.

## 5. ZAKOŃCZENIE

W niniejszym artykule podjęto próbę ukazania polskiej odmiany etycznego programu *compassio* w wersji J. Tischnera, świadka współczesnych czasów, nauczyciela mądrości. Aby sprostać temu zadaniu konieczne było odniesienie się do głównego nurtu *compassio*, jaki rozwinął się w Zachodniej Europie, a którego prekursorem jest J.B. Metz, teolog niemiecki. W tekście starano się ukazać analogie i różnice w podejściu do tematu obydwu autorów. Punktem wyjścia obydwu myślicieli był problem niezawinionego cierpienia. Jest to problem odwieczny, który umieszczony w perspektywie teologicznej, każe pytać samego Boga, czego przykłady znajdują się także w Biblii, dlaczego człowieka spotyka cierpienie. Pytania te nasiliły się w teologii XX wieku, po porażkach ludzkości, jakimi były ustroje totalitarne, hekatomba narodu żydowskiego. Zdaniem Metza mówienie o Auschwitz „należy do wewnętrznej sytuacji chrześcijańskiego mówienia o Bogu”<sup>43</sup>, dlatego też pojawia się nowa kategoria memoria passionis w sensie „pamięci o cudzym cierpieniu”<sup>44</sup>.

U Tischnera uwaga skierowana jest bardziej na wewnętrzne przeżycia osoby żyjącej w warunkach ustroju totalitarnego. Ale także on stawiał sobie pytania typu? jak do tego mogło dojść?, jak przeciwdziałać tej pogardzie dla człowieka, także Boga? Kiedy Metz próbuje redefiniować chrześcijaństwo, wprowadzać nowe kategorie, Tischner skupia się bardziej na wydobywaniu wartości, niekiedy trochę „zakurzonych”, które jednocześnie stanowią przeciwwagę dla „stery-

<sup>39</sup> Por. J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1993, s. 73.

<sup>40</sup> Por. tenże, *Świat ludzkiej nadziei*, s. 305.

<sup>41</sup> Tenże, *Rozważania na progu jutra*, s. 43.

<sup>42</sup> Por. tenże, *Świat ludzkiej nadziei*, s. 305.

<sup>43</sup> J.B. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, s. 218.

<sup>44</sup> Tamże.

zowanych” osobowości wychowanych w ustroju totalitarnym. Tymi wartościami są miłosierdzie, solidarność i nadzieja. Wartości te są ze sobą ściśle połączone. Nie ma pełnej solidarności między ludźmi bez miłosierdzia i przebaczenia, nie ma także nadziei, gdy nie ma miłosierdzia i przebaczenia, gdy człowiek tkwi w nienawiści. Wyzwolenie, które proponują obydwaj autorzy, musi mieć charakter transcendentny: Bóg jest tym, który wyzwala, wszelkie próby samowyzwolenia najczęściej kończą się nowymi zniewoleniami (utopiami, totalitaryzmami). Rolą *compassio* jest budzić sumienia, wrażliwość społeczną, odpowiedzialność, w tym wyraża się solidarność, bycie z innymi.

Etyka solidarności, której autorem jest Tischner, wnosi do światowego dyskursu polityczno-społecznego doświadczenie polskie, które może i powinno stać się doświadczeniem wszystkich. Solidarność jako cnota (aspekt indywidualny) i zasada (wymiar społeczny) winna być obecna we wszystkich programach podejmowanych przez wspólnotę ludzką, mających na celu minimalizację zła, cierpienia i niesprawiedliwości. Myśl etyczno-społeczna, krytykując systemy totalitarne, nie potępia nigdy człowieka, otwiera natomiast przestrzeń do dialogu i porozumienia tak bardzo dzisiaj potrzebnych.

#### J. TISCHNER'S ETHICAL AND SOCIAL THOUGHT AS A POLISH VARIATION OF "COMPASSIO"

##### Summary

This article attempts to demonstrate the relationships between a new political theology developing in the 20th century in Western Europe and the ethical-social thought of J. Tischner. The starting point of both concepts is the non-culpable suffering of man. The article presents countermeasures proposed by J. Tischner against non-culpable suffering, i.e. mercy, solidarity and Christian hope. Tischner's philosophy is far from utopian dreams of the complete elimination of suffering, which is simply impossible here on earth. The philosopher from Krakow proposes, however, measures which allow one to endure difficult situations with dignity. Tischner himself extracts from the Gospel the values which Christianity continually offers to an ever more ruthless, indifferent and cold world.

**Keywords:** *compassio*, J. Tischner, solidarity, social ethics

**Nota o Autorze:** ks. dr Rafał Czekalski jest kapłanem Archidiecezji Warszawskiej, studia magisterskie odbył na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, studia specjalistyczne w Szwajcarii (Uniwersytet w Lucernie), doktorat obronił w 2006 roku na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Prowadzi badania naukowe w dziedzinie filozofii wychowania, etyki społecznej i ekologicznej. Dotychczas wydał trzy książki: *Godność osoby ludzkiej* (Nauczanie Jana Pawła II), *Personalistyczne podstawy wychowania* oraz *Implikacje etyczne teologii stworzenia*, w której podejmuje zagadnienia etyczne związane z ochroną środowiska ludzkiego (*ecologia humana*) i przyrodniczego.

**Słowa kluczowe:** *compassio*, J. Tischner, solidarność, etyka społeczna



## Z PROBLEMATYKI SPOŁECZNO-PEDAGOGICZNEJ

SEMINARE  
t. 35 \* 2014, nr 1, s. 81-87

WITOLD STARNAWSKI  
UKSW Warszawa

### DWA SPOSOBY UPRAWIANIA FILOZOFII W WYCHOWANIU

Czy uprawianie filozoficznej refleksji w wychowaniu i w pedagogice jest potrzebne? Pozytywna odpowiedź na tak sformułowane pytanie zwykle nie bywa kwestionowana, jeśli udziela się jej na poziomie ogólnym, jednak przy bliższym rozważeniu tej kwestii pojawia się bardzo wiele pytań, wśród których trzy wydają się szczególnie ważne: jaka jest relacja filozofii i pedagogiki (lub filozofowania i wychowywania/bycia wychowywanym), na czym polega użyteczność filozofii w pedagogice (wychowaniu) oraz w jaki sposób należałoby ją uprawiać? Te fundamentalne skądinąd problemy poruszę w pracy o tyle tylko, o ile jest to konieczne dla przedstawienia propozycji uprawiania filozofii wychowania – czy raczej podejmowania refleksji filozoficznej w pedagogice oraz wychowaniu – na dwa sposoby. Namysł filozoficzny – całościowy, autorefleksyjny, krytyczny, dotyczący kluczowych zagadnień wychowania, pedagogii i pedagogiki – może być uprawiany na sposób zawodowy (fachowy) lub amatorski. Pierwszy zmierza do zdobycia wstępnej wiedzy filozoficznej dotyczącej człowieka, społeczeństwa, świata, kultury (propedeutyka) oraz zasad poznawczych i metodologicznych. Drugi wychodzi od naturalnego (codziennego) poznania i zmierza do rozwinięcia i pogłębienia umiejętności osobistej refleksji dotyczącej sytuacji człowieka, relacji wychowawczej, problemów egzystencjalnych, rozumienia paradoksów rzeczywistości. Obydwa nastawienia nie są przeciwne, raczej się dopełniają, żadne z nich nie może być określone jako „lepsze” lub „gorsze”, spełniają one inną funkcję, pierwsze jest bardziej charakterystyczne dla teoretycznego, systemowego, drugie dla praktycznego, osobowego aspektu wychowania. Rozróżnienie ich wydaje się pożyteczne, ułatwia bowiem rozwiązanie wielu problemów w skomplikowanej relacji między filozofią a pedagogiką<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Mam świadomość, że dogłębne rozważenie postawionej w tytule kwestii wymagałoby precyzyjnego określenia związków występujących między takimi terminami, jak „wychowanie”, „pedagogia” i „pedagogika”, to jednak oddaliłoby od głównego wątku pracy. Mogę powiedzieć, że „wychowanie” rozumiem jako pewną rzeczywistość, w której występuje – oparta na ontycznych podstawach potencjalności i przygodności – międzyosobowa relacja kierowania i troski; pedagogia to refleksyjna praktyka wychowawcza, a pedagogika to metateoretyczna refleksja nad wychowaniem i pedagogią. Więcej na ten temat w mojej pracy *Prawda jako zasada wychowania* (Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2008, s. 105-159).

## 1. FILOZOFIA I WYCHOWANIE – ZARYSOWANIE PROBLEMU

Efektywność odpowiedzi zależy w dużym stopniu od tego jak postawimy pytanie: czy chodzi o rolę filozoficznej refleksji w procesie wychowania, czy raczej o ujęcie systemowe – wtedy pytamy o rolę filozoficznych tez lub całych koncepcji jako fundamentu dla pedagogiki rozumianej tu jako teoria naukowa. Poniższy tekst odwołuje się do obydwu ujęć, jednak za podstawowe przyjmuje pierwsze z nich. Nie jest to, jak sądzę, wybór arbitralny, lecz – zwłaszcza w przypadku pedagogiki, która jest dyscypliną praktyczną – ważny postulat metodologiczny. Rzeczywistość wychowania jest pierwsza poznawczo i powinna pozostawać punktem odniesienia każdej teorii pedagogicznej, chociażby w tym znaczeniu, że zawiera wiedzę źródłową, jest kryterium wyznaczającym przydatność i wartościowość teorii, wreszcie – stanowi jej cel (wyznacza zasady, warunki efektywności konkretnego aktu wychowania). W tym znaczeniu wychowanie oraz pedagogia są pierwotne, a pedagogika (jako teoria, dyscyplina naukowa) – wtórna.

W ujęciu systemowym (a zwłaszcza metasystemowym) wkraczamy od razu w gąszcz skomplikowanych problemów rozpatrywanych z perspektywy ukształtowanych teorii – trudno tam o uzgodnienie punktu wyjścia, wskazanie niekwestionowalnych założeń, wreszcie – nikłe są szanse na przeprowadzenie dialogu prowadzącego do efektywnych rozstrzygnięć. Występujące w tym ujęciu problemy odzwierciedlają się w trudnościach, które towarzyszą określeniu miejsca i roli „filozofii wychowania”<sup>2</sup>. Nie kwestionując potrzeby i przydatności rozważań określających relacje między filozofią (jako dyscypliną wiedzy) a pedagogiką, warto zwrócić uwagę, że mają one znaczenie przede wszystkim dla rozważań metateoretycznych, są istotne w klasyfikacji dyscyplin czy w organizacji nauczania. Wydaje się jednak, że z perspektywy, która powinna być w pedagogice najważniejsza – a jest nią właściwie rozumiana efektywność aktu wychowania – bardziej owocne jest rozważanie problemu sformułowanego następująco: jaką rolę pełni (powinna pełnić) filozofia (nastawienie filozoficzne) w wychowaniu i pedagogii<sup>3</sup>?

---

<sup>2</sup> Rozmaite propozycje rozumienia terminu „filozofia wychowania” zależą od koncepcji samej pedagogiki. Istnieją tendencje (np. w tomizmie), aby ogólne problemy pedagogiczne rozpatrywać wyłącznie z filozoficznej perspektywy, wówczas pedagogika byłaby wchłonięta przez filozofię (tak ukierunkowane jest stanowisko o. J. Woronieckiego, który pedagogikę zastępuje etyką, czy M. Gogacza). Odmiennie jest stanowisko S. Hessena, który wprawdzie określa pedagogikę jako „filozofię stosowaną”, nie prowadzi to jednak do zagubienia tożsamości pedagogiki. Dla J. Dewey’a filozofia to najogólniej pojęta teoria wychowania. Jej zadaniem jest krytyka dotychczasowych ujęć oraz interpretacja wyników nauk szczegółowych. Dla Stefana Wołoszyna i Kazimierza Sońnickiego filozofia wychowania jest pedagogiką ogólną, przy czym ten ostatni proponuje, aby uprawiać ją w ujęciu porównawczo-historycznym. Bogdan Suchodolski uznaje filozofię wychowania za część pedagogiki ogólnej.

<sup>3</sup> Uzyskujemy w ten sposób inne ramy, sięgamy szerzej i głębiej niż czas powstania nowożytnej pedagogiki i wyznaczone przez nią paradygmaty.

Nie ulega wątpliwości, że problematyka pedagogiczna wywodzi się historycznie z rozważań filozoficznych. Wszelka pedagogia (pedagogika) jest filozoficzna, jeśli tylko uznajemy, że wychowanie jest doskonaleniem osoby. Z drugiej strony o filozofii można powiedzieć, że jest pedagogiczna. W starożytnej Grecji, każda niemal koncepcja filozoficzna miała naturalne pedagogiczne „przedłużenie”. Niekiedy „intencja pedagogiczna” stanowiła źródło filozofowania – tak jak było to w przypadku Sokratesa, który – choć zarzekał się, że nie jest niczym nauczycielem, to przecież prowadził gruntowną pracę pedagogiczną (co prawda ograniczoną do sfery intelektu). Trudno również nie zauważyć filozoficzno-pedagogicznej jedności w kluczowym dla kultury starożytnej pojęciu *paidei*, które odzyskuje swoje znaczenie i we współczesności.

Wraz z powstaniem tzw. pedagogiki naukowej nasilają się tendencje przeciwnie, a jednym z kryteriów naukowości staje się stopień uniezależnienia się od filozofii<sup>4</sup>. Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że budowanie tożsamości w pedagogice przebiega w osobliwy sposób. Z jednej bowiem strony zauważa się proces uniezależniania się od filozofii, polegający w dużej mierze na pomijaniu filozoficznego kontekstu wielu kwestii pedagogicznych (i zastępowaniu ich aspektem psychologicznym lub socjologicznym), z drugiej zaś widoczna jest ekspansja rozmaitych nurtów i teorii zawierających ważne rozstrzygnięcia filozoficzne, powstałych często *ad hoc*, w sposób nieprofesjonalny, przyjmowanych bezkrytycznie w przekonaniu, że ich wielość stanowi o bogactwie (czy specyficznie rozumianym pluralizmie) pedagogiki<sup>5</sup>. Chociaż filozofia została w pedagogice współczesnej zmarginalizowana bądź wręcz usunięta, to zagadnienia filozoficzne wciąż odżywają, a nawet znajdują się w centrum współczesnych refleksji nad edukacją<sup>6</sup>.

## 2. POTRZEBA I „UŻYTECZNOŚĆ” FILOZOFII W WYCHOWANIU

Proces częściowej autonomizacji pedagogiki wydaje się słuszny i pożyteczny, o ile tylko jego istota nie będzie sprowadzona wyłącznie do usuwania zależności od filozofii, co ostatecznie nie jest możliwe – założenia i rozstrzygnięcia i tak powracają, tyle że jest to „filozofia ukryta”, przyjmowana w sposób nieświad-

<sup>4</sup> „Dla dużej zresztą grupy naukowców [...] – w tym także pedagogów, pedagogika, podobnie jak każda inna nauka, uniezależnia się i zyskuje swoją autonomię oraz miejsce wśród innych nauk, właśnie przez dystans do myśli filozoficznej lub wręcz odrzucenie filozofii”. (M. Nowak, *Modele uprawiania filozofii wychowania. Filozofia stosowana a filozofia wychowania*, w: *Personalistyczny wymiar filozofii wychowania*, red. A. Szudra, K. Uzar, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 78).

<sup>5</sup> Mówię tu o nurtach dominujących w obecnych w programach studiów uniwersyteckich, prezentowanych w wiodących periodykach, publikacjach i konferencjach pedagogicznych. Nurt, w którym podkreśla się znaczenie filozofii (zwłaszcza klasycznej), jest obecny, ale marginalnie; proces usuwania filozofii dotyczy zresztą także innych nauk humanistycznych i społecznych.

<sup>6</sup> Duży ładunek filozoficzny zawierają, przywoływane w rozprawach pedagogicznych, prace takich myślicieli jak Richard Rorty, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Henry Giroux, Peter McLaren, a w Polsce zwłaszcza prace Lecha Witkowskiego. Także więc tam, gdzie głosi się koniec klasycznej filozofii, problematyka filozoficzna powraca i przejawia się w zaskakujący niekiedy sposób.

domy, nie krytyczny, czasem – dowolny. Autonomii pedagogiki wobec filozofii można szukać gdzie indziej, w tym, co stanowi jej specyfikę: w źródłowym doświadczeniu wychowania oraz w jej celu – jest nim wyznaczenie zasad oraz pomoc w konkretnym akcie wychowania (w akcie doskonalenia konkretnego człowieka). To, czym jest wychowanie można dostrzec dopiero z perspektywy pedagogiki. Zrozumienie specyfiki faktu wychowania wydaje się możliwe tylko w nastawieniu pedagogicznym, a więc takim, w którym chodzi nie tylko o poznanie, ale również o podjęcie działania, nawiązanie więzi, nieobojętność dla przedmiotu poznawanego. W tej specyfice mieści się również to JAK wychowywać, a więc starania o to, aby znaleźć właściwe wyjście z każdej sytuacji, także moralnie nagannej (ocena nie jest tu więc punktem dojścia, ale wyjścia, jest elementem diagnozy).

Filozofia nie sięga w te rejony, ale może być bardzo pomocna. Co oznacza – kontrowersyjna w tym kontekście – „użyteczność” filozofii dla pedagogiki? W jakim znaczeniu może być podporządkowana pedagogice? Na pewno nie w tym, aby na potrzeby pedagogiki mogła przyjąć jakieś „mniej rygorystyczne” procedury czy zrezygnować z postulatu obiektywizmu i nieinstrumentalnego poszukiwania prawdy. „Podległość” może jednak oznaczać, że filozofia podejmuje zagadnienia, które są istotne dla pedagogiki (choć być może drugorzędne dla filozofii), że przedstawia warunki i zasady rozwiązania problemów, których pedagogika nie jest w stanie sama rozwiązać.

Jej „użyteczność” wyraża się m. in. w:

- a) namyśle nad meta-zasadami pedagogiki;
- b) krytycznej refleksji nad przyjmowanymi paradygmatami, metodami;
- c) umiejętności stosowania pozytywnego kryterium (kryteriów) i ocenie jego efektywności;
- d) próbie zrozumienia ambiwalencji, antynomii, paradoksów tkwiących i w człowieku, i w samym procesie wychowania;
- e) pobudzaniu pedagoga do autorefleksji.

### 3. NIEZBĘDNOŚĆ FILOZOFII

Jak w praktyce powinna wyglądać realizacja postulatu obecności filozofii w wychowaniu, zwłaszcza kiedy przyjmujemy, że nie może następować zacieranie granic i specyfiki obydwu podejść i nie jest do przyjęcia „sprowadzenie” filozofii na poziom pedagogiki czy formułowanie na potrzeby pedagogów-praktyków uproszczonych wersji filozofii. Z drugiej strony trudno sobie wyobrazić, aby każdy pedagog był ekspertem w dziedzinie filozofii lub by musiał odwoływać się do takiego eksperta za każdym razem, kiedy stanie przed (ukrytym czy jawnym) dylematem filozoficznym.

Warto w tym miejscu dobrze określić punkt wyjścia, a więc sytuację, w której znajduje się wychowawca. „Przedmiotem” działania pedagogicznego jest ktoś, osoba, wychowanie nie może więc być działaniem technicznym, nadrzędnym, nastawionym na uzyskanie „efektu”, jest bowiem również relacją zwrotną, dialogiem, którego rezultaty nie mogą być w pełni nigdy zaplanowane. Wychowawca powinien również pamiętać, że właściwym celem jego działań jest „obudzenie” w wychowanku świadomości i potrzeby doskonalenia (samodoskonalenia) i służby innym. Nie może on również zapominać, że sam jest osobą. To wszystko sprawia, że każdemu aktowi wychowawczemu powinna towarzyszyć poznawcza czujność i autorefleksja oparta na rozpoznaniu co znaczy być osobą, wyrażająca się w pytaniu czy podjęte działania są sensowne, służą dobru wychowanka (ale również wychowawcy). Wychowawca nie może przeprowadzać ryzykownych eksperymentów, przyjmować bezkrytycznie teorii, zwłaszcza takich, które są niesprawdzone lub podważają principia wychowawcze, a więc nie służą dobru wychowanka, lecz innym celom np. ideologicznym; kwestionują postulat realizmu, odrzucają lub pomijają znaczenie prawdy; bagatelizują lub usuwają moralny aspekt rozwoju itp. Jest to ważne zwłaszcza dzisiaj, kiedy niektórzy pedagodzy ulegają złudnemu wrażeniu, że mogą wybierać dowolne koncepcje, sposoby uzasadniania, metody, a dokonywany wybór nie prowadzi do żadnych konsekwencji praktycznych, nie wpływa na kształt relacji wychowawczej, nie modyfikuje celu. Także wychowankowie (i ich rodzice) nie są często świadomi, jakie są filozoficzne i ideowe podstawy wychowawczych działań, którym są poddawani. W tej sytuacji wydaje się, że ogólne przygotowanie filozoficzne wydaje się potrzebne, a nawet wręcz niezbędne dla każdego pedagoga-praktyka, a tym bardziej teoretyka.

#### 4. „ZAWODOWY” I „AMATORSKI” SPOSÓB UPRAWIANIA FILOZOFII

Rozwiązanie coraz wyraźniej rysującego się dylematu między kompetencjami filozofa i pedagoga nie musi prowadzić w ślepej uliczce. Rozwikłaniem tej dychotomii może być, niedoskonałe i niełatwe w praktyce, rozróżnienie „zawodowego” i „amatorskiego” uprawiania filozofii. Pierwszy z nich określa poznanie poddane właściwym filozofii rygorom, w żadnej mierze nie uproszczone czy ułatwione. Problemy dotyczące wychowania powinny być przedstawiane i rozwiązywane z całą powagą i z wykorzystaniem wszelkich narzędzi, którymi dysponuje filozofia. W jakim znaczeniu pedagog może uczestniczyć w tym nastawieniu? Powinien on nabyć pewną wiedzę wstępną (propedeutykę filozofii), która pozwoli mu uzyskać świadomość metaprzedmiotową, zdolność krytycznej refleksji oraz umożliwi mu korzystanie z bardziej wyspecjalizowanej wiedzy filozoficznej. Uprawianie filozofii na sposób „amatorski” (gdzie „amator” to „miłośnik”) pozwala tę wiedzę weryfikować zgodnie z własnym doświadczeniem i możliwościami intelektu. Z faktem bycia osobą wiąże się naturalna zdolność

refleksji, dystansu wobec świata, innych, siebie samego, znajdowania sensu działania, a w perspektywie – sensu życia. Każdy człowiek dysponuje zdolnością poznania źródeł i zasad w tym wszystkim, co go spotyka i co on sam czyni. Takie poszukiwanie fundamentów można określić jako realizację mądrości życiowej<sup>7</sup>. Praca nad doskonaleniem tak rozumianej mądrości wydaje się szczególnie ważna dla wychowawcy.

Nastawienie „mądrościowe” należy kształtować, wychodząc od doświadczenia codziennego oraz od tego, co jest dostępne w doświadczeniu wychowania, a więc opierając się na:

a) refleksji nad samym sobą (zgodne z dewizą *gnothi seauton* „poznaj samego siebie”);

b) fenomenie wychowania (wpływie, relacji wychowawczej, spotkaniu, dialogu wychowawczym);

c) doświadczeniu egzystencjalnym (w sytuacjach trudnych, kryzysowych).

W każdej z tych sytuacji nie poznajemy tylko jakiejś jednostkowej prawdy, ale mamy szansę dotrzeć do uniwersalnej prawdy o człowieku, własne doświadczenia i spotkania z innymi pozwalają odkrywać rzeczywistość (o ile tylko zdołamy uwolnić się od nastawienia subiektywnego)<sup>8</sup>.

Obydwu sposobów nie należy traktować antagonistyczne, lecz dopełniające. Rozbudzenie zainteresowania realizowanego w „amatorski” sposób należy uznać za akt wspierania dojrzałej samoświadomości człowieka. Chodzi zwłaszcza o próbę rozumienia tego, co jest niezrozumiałe, a więc antynomii i paradoksów, które pokazują ograniczoność poznania i potrzebę ciągłego przekraczania wyznaczanych przez nie ram i schematów. Natomiast „zawodowy” sposób powinien uwzględniać pedagogiczny punkt widzenia i być „użyteczny” dla pedagogiki.

## 5. SKUTKI NADMIERNEGO UFILOZOFICZNIENIA I NIEWŁAŚCIWEGO „UŻYWANIA” FILOZOFII

Trzeba zwrócić uwagę na występujące tu ograniczenia, a nawet niebezpieczeństwa. Potrzeba filozoficznej refleksji w pedagogice (pedagogii, wychowaniu) nie powinna prowadzić do postulatu „fachowości filozoficznej” wychowawców. Dlatego propedeutyka powinna skupić się na tym, co konieczne, warto natomiast rozbudzać zainteresowanie „amatorskim” sposobem uprawiania filozofii, o ile

<sup>7</sup> Pragnienie poznawania prawdy jest wszczepione każdemu człowiekowi, nie tylko „zawodowym filozofom”. „[...] człowiek szuka absolutu, który byłby w stanie dostarczyć odpowiedzi na całe jego poszukiwanie i nadać mu sens: szuka czegoś najgłębszego, co stanowiłoby fundament wszystkich rzeczy” – pisze Jan Paweł II w *Encyklice „Fides et ratio”* (14 września 1998), nr 27.

<sup>8</sup> Na tym polega pozytywny wkład filozofii podmiotu, bez względu na błędy subiektywizacji, którym zwykle ulega. Jest to również droga fenomenologii. Karol Wojtyła bardzo wyraźnie dopomina się o włączenie i wykorzystanie „odkrycia subiektywności” dla poznania pełnej prawdy o człowieku (np. w artykule *Podmiotowość i “to co nieredukowalne” w człowieku*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, TN KUL, Lublin 1994, s. 433-443).

wyznaczy mu się odpowiednie miejsce – to znaczy nie stanie się on narzędziem realizacji „własnej filozofii” (wszystko jedno jakiej, byleby była „własna”). Zbyt nie nasycenie filozofią procesu wychowania może przynieść również niekorzystne skutki, tak w przypadku wychowawców, jak i wychowanków. Zainteresowania filozoficzne nie powinny przesłaniać wychowawcy celów pedagogicznych, a więc kształtować upodobania w rozważaniach (kosztem działania), rozwijać skłonność do nieustannego mnożenia wątpliwości, osłabiać woli, utrwalając nieumiejętność rozstrzygania i podejmowania decyzji.

## TWO WAYS OF PRACTICING PHILOSOPHY IN EDUCATION

### Summary

Philosophy serves pedagogy in many ways: in the study of the principles of education, for critical reflection on educational methods and to stimulate pedagogical self-reflection. There are two approaches to philosophical study: professional and amateur (non-professional). While the first one ought to be adopted by philosophers, the amateur way plays a more significant role in education. It is based on an educator's own experience, on an analysis of everyday events which have philosophical meaning. Such self-reflection, if correctly realized, leads to a universal (not individual) truth about man. Philosophy can also be misused in education, it may induce excessive propensity for contemplation, multiplication of doubts and lead to the weakening of human will.

**Keywords:** philosophy of education, a professional philosopher, an amateur philosopher, experience of education, self-reflection

**Nota o Autorze:** dr hab. Witold Starnawski, pracownik naukowo-dydaktyczny w Katedrze Podstaw Pedagogiki Ogólnej na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Główne obszary badań: filozofia wychowania, filozofia osoby, myśl Jana Pawła II. Ważniejsze publikacje: *Prawda podstawą wspólnoty* (2005), *Prawda jako zasada wychowania* (2008), *Bycie osobą* (2011).

**Słowa kluczowe:** filozofia wychowania, filozof zawodowy, filozof amator, doświadczenie wychowania, autorefleksja





Ks. ROBERT BIELEŃ SDB  
WSD TS Kraków

## SYSTEM PREWENCYJNY KS. JANA BOSKO W BADANIACH KS. PROF. JÓZEFA WILKA SDB

### 1. WSTĘP

Przypadające w roku 2013 dziesięciolecie śmierci śp. ks. prof. Józefa Wilka sdb jest okazją do podsumowania jego dorobku naukowego w różnych aspektach. Jednym z wątków badawczych podejmowanych przez ks. Wilka był system prewencyjny stworzony przez św. Jana Bosko. System ten interesował go z podwójnego powodu. Z jednej strony, ks. Wilk, będąc salezjaninem, otrzymał od swojej rodziny zakonnej ten system w depozycie i praktykował go w codziennej działalności salezjańskiej – najpierw jako kleryk, a potem jako ksiądz pracujący w duszpasterstwie oraz jako wykładowca na uczelni.

Z drugiej, zajmując się naukowo duszpasterstwem rodzin<sup>1</sup> i pedagogiką rodziny, ks. Wilk był w sposób szczególnie predysponowany do naukowej analizy systemu prewencyjnego w aspekcie pastoralnym i pedagogicznym. Szczególną okazją do tego były obchody stulecia przybycia salezjanów do Polski w roku 1998<sup>2</sup>. Wtedy to na prośbę swojego przełożonego, ks. inspektora Mariana Dziubińskiego sdb, ks. prof. Józef Wilk sdb, będący wówczas kierownikiem Katedry Pedagogiki Rodziny w Instytucie Pedagogiki KUL, we współpracy z ks. prof. Andrzejem Maryniarczykiem sdb, opracował koncepcję sympozjum o systemie prewencyjnym, zaprosił prelegentów i przeprowadził spotkanie. Sympozjum, które odbyło się w dniach 16-17 kwietnia 1998 r. na KUL w Lublinie zatytułowane było *Współczesny wychowawca w stylu księdza Bosko* i było poświęcone analizie i promocji systemu prewencyjnego ks. Bosko<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Na temat wyraźnego związku pomiędzy systemem prewencyjnym a duszpasterstwem rodzin – por.: R. Bieleń, *Zastosowanie systemu prewencyjnego w duszpasterstwie rodzin*, w: *Ksiądz Bosko i jego system wychowawczy*, red. J. Niewęglowski, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2000, s. 334-347.

<sup>2</sup> Warto podkreślić, że pierwsi salezjanie (ks. B. Markiewicz) przybyli do Polski w roku 1892. Data „1998” jest pewnego rodzaju symbolem dla polskich salezjanów związanym z powstaniem tzw. Domu Macierzystego (Casa Madre) w Oświęcimiu.

<sup>3</sup> Por. M. Dziubiński, *Powitanie uczestników sympozjum*, w: *Współczesny wychowawca w stylu księdza Bosko*, red. J. Wilk, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, Lublin 1998, s. 39-40; M. Dziubiński, *Podsumowanie sympozjum*, w: tamże, s. 204.

W czasie sympozjum ks. Wilk wygłosił dwa ważne referaty, które są głęboką analizą systemu prewencyjnego: *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*<sup>4</sup> oraz *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*<sup>5</sup>. Oba referaty opublikowane zostały w materiałach posympozjalnych. Celem popularyzacji systemu prewencyjnego, ks. Józef zamieścił też w zredagowanej przez siebie publikacji posympozjalnej dwie podstawowe prace ks. Bosko dotyczące systemu prewencyjnego: *System prewencyjny w wychowaniu młodzieży*<sup>6</sup> i *List z Rzymu*<sup>7</sup> oraz list Jana Pawła II do generała salezjanów z okazji setnej rocznicy śmierci św. Jana Bosko<sup>8</sup>, który również zawiera analizę systemu prewencyjnego ks. Bosko.

Ks. prof. Józef Wilk opublikował jeszcze trzy inne artykuły poświęcone systemowi prewencyjnemu. W kolejności chronologicznej są to: *Atmosfera rodzinna w wychowaniu*<sup>9</sup>, *Posługa wychowawcza salezjanów wobec współczesnej młodzieży (w świetle uchwał 23. Kapituły Generalnej)*<sup>10</sup> oraz *Nad pytaniem o istotę systemu prewencyjnego ks. Bosko*<sup>11</sup>.

Dodatkowo treści związane z systemem prewencyjnym ks. Bosko znalazły pośrednie odbicie w innych publikacjach ks. Wilka. W monumentalnym dziele ks. Józefa Marszałka sdb poświęconym systemowi prewencyjnemu, a zatytułowanym *Bibliografia salezjańskiego systemu wychowania młodzieży*, publikacjom ks. Józefa Wilka poświęconych jest – oprócz wymienionych powyżej artykułów – jeszcze 39 pozycji indeksowych<sup>12</sup>. Wśród nich jest wymienione również opublikowane jedno z kazań ks. Wilka poświęcone systemowi prewencyjnemu pt. *Osoba i posłannictwo Jana Bosko jako dar Boży dla młodzieży*<sup>13</sup>.

Poza tym, pod kierunkiem ks. Józefa zostały napisane trzy prace magisterskie poruszające zagadnienie systemu prewencyjnego – ks. Hieronima Kotali *Salezjański program wychowania młodzieży do wiary w świetle Dokumentu Kapituły Generalnej* (w 1994 r.), Doroty Janickiej *Św. Jana Bosko obraz dziecka* (1999 r.)

<sup>4</sup> Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, w: tamże, s. 5-24.

<sup>5</sup> Por. tenże, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, w: tamże, s. 123-143.

<sup>6</sup> Por. J. Bosko, *System prewencyjny w wychowaniu młodzieży (Regulamin dla domów Towarzystwa św. Franciszka Salezego, Turyn 1877)*, w: tamże, s. 213-219.

<sup>7</sup> Por. tenże, *List z Rzymu (Akta Kapituły Wyższej Towarzystwa Salezjańskiego 1(1920) nr 2, 24 sierpnia, s. 40-48)*, w: tamże, s. 221-231.

<sup>8</sup> Por. Jan Paweł II, *Ojciec i nauczyciel młodzieży „Juvenum Patris”* (31 stycznia 1988), w: tamże, s. 233-255 [dalej: JP].

<sup>9</sup> Por. J. Wilk, *Atmosfera rodzinna w wychowaniu*, w: *Wychowanie chrześcijańskie w duchu św. Jana Bosko*, red. M. Majewski, Inspektorat Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków 1988, s. 81-98.

<sup>10</sup> Por. tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów wobec współczesnej młodzieży (w świetle uchwał 23 Kapituły Generalnej)*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 42(1995)6, s. 123-134.

<sup>11</sup> Por. tenże, *Nad pytaniem o istotę systemu prewencyjnego ks. Bosko*, w: *Przemiany edukacyjne w Polsce i na świecie a modele wychowania*, red. W. Korzeniowska, Impuls, Kraków 2001, s. 125-140.

<sup>12</sup> Indeks poświęcony ks. prof. J. Wilkowi obejmuje numery od 6705 do 6748 oraz numer 6762. Por. J. Marszałek, *Bibliografia salezjańskiego systemu wychowania młodzieży (w języku polskim: 1886-2010)*, Poligrafia Salezjańska, Kraków 2012, s. 798-803, 805.

<sup>13</sup> Nr indeksu 6720. Por. tamże, s. 799.

oraz s. Małgorzaty Pilarskiej *Maryjny wzorzec w wychowaniu w świetle systemu prewencyjnego św. Jana Bosko* (1999 r.)<sup>14</sup>.

Niniejszy referat, po syntetycznym ukazaniu systemu prewencyjnego (szczegółowa analiza tego zagadnienia przekraczałaby ramy artykułu)<sup>15</sup>, uwyraźni w czterech punktach myśl ks. prof. Józefa Wilka na temat tego systemu. Ks. Wilk odczytywał system prewencyjny jako charyzmatyczne dziedzictwo salezjańskie, miłość wychowawczą widział jako istotę systemu prewencyjnego, wierność młodzieży jako jego aktualizację, a duchowość młodzieżową jako generalną propozycję z niego wypływającą.

## 2. SYSTEM PREWENCYJNY ŚW. JANA BOSKO, MIŁOŚĆ WYCHOWAWCZA I DUCH RODZINNY

System prewencyjny<sup>16</sup> św. Jana Bosko, zaadaptowany przez niego na własne potrzeby w sposób twórczy, jest w pierwszym rzędzie praktyką wychowawczą. Ten system wychowawczy rozwinął w swojej codziennej praktyce wychowawczo-duszpasterskiej. Dokonało się to przez połączenie przymiotów naturalnych Świętego oraz wyjątkowego wychowania rodzinnego danego mu przez jego matkę Małgorzatę (ojciec zmarł mu, gdy miał 2 lata). W swojej działalności ks. Bosko wykorzystywał także bogactwo myśli chrześcijańskiej oraz otrzymane od Boga nadprzyrodzone dary. Dokonał w sobie w sposób mistrzowski syntezy wymienionych elementów, stosując w codziennej pracy duszpasterskiej z młodymi i ich rodzinami wyjątkowy system wychowawczy. Ten opracowany przez siebie system prewencyjny jako wzór do pracy z młodymi ludźmi przekazał swoim następcom, salezjanom i członkom Rodziny salezjańskiej oraz innym ludziom dobrej woli chcącym skorzystać z jego dorobku. W znacznym stopniu przekaz ten oparty był na wzorze postępowania samego Świętego, podczas gdy teoretyczne opracowanie swojego systemu pozostawił on w nielicznych i krótkich syntezach oraz w uwagach zamieszczanych w różnych publikacjach<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Por. D. Opozda, B. Parysiewicz, R. Bielań, *Wykaz prac dyplomowych napisanych pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Józefa Wilka (stan z 31 czerwca 2000 r.)*, w: *W służbie rodziny*, red. R. Bielań, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2000, s. 38, 220-221.

<sup>15</sup> Zainteresowani systemem prewencyjnym mogą znaleźć w języku polskim m.in.: P. Braidó, *System wychowawczy księdza Bosko*, tłum. I. Kuczkowski, Warszawa 1971; L. Cian, *System zapobiegawczy św. Jana Bosko*, tłum. M. Gabryel, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1986; R. Weinschenk, *Podstawy pedagogiki Księdza Bosko*, tłum. J. Jurczyński, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1996.

<sup>16</sup> Ks. Bosko nie stworzył systemu prewencyjnego, tylko zaadaptował go na swoje potrzeby. Por. P. Braidó, *Prevenire non reprimere. Il sistema educativo di Don Bosco*, LAS – ROMA, Rzym 1999, s. 71-124.

<sup>17</sup> Por. J. Bosko, *System prewencyjny w wychowaniu młodzieży*, s. 213-219; tenże, *List z Rzymu*, s. 221-231.

System ks. Bosko, jak sam wielokrotnie powtarzał jego twórca, „opiera się całkowicie na rozumie, religii i dobroci miłości (z włoskiego: *amorevolezza*)”<sup>18</sup>. Realizowany w praktyce wychowawczej zgodnie z przykładem i wskazaniem Świętego jest autentyczną sztuką wychowawczą i prowadzi do integralnego wzrostu tak wychowanka, jak i jego wychowawcy. Celem systemu prewencyjnego jest ciągły rozwój osobowy wychowanka i wychowawcy w wymiarze świeckim i religijnym. Zewnętrznym wyrazem wzrastania na drodze systemu prewencyjnego jest postawa bycia w codziennym życiu zarówno uczciwym obywatelem, jak i dobrym chrześcijaninem.

Główną cechą systemu prewencyjnego jest miłość wychowawcza i duch rodzinny. Tak jak w przypadku innych aspektów systemu prewencyjnego, o takim rozłożeniu akcentów zdecydowała historia życia św. Jana Bosko. Jak bowiem zauważył Luciano Cian, ks. Bosko „miał szczęście otrzymać wyjątkowe wychowanie rodzinne”<sup>19</sup>. Będąc osieroconym przez ojca w drugim roku życia, wzrastał w atmosferze rodzinnej swojego domu przepojonej miłością matczyną matysi Małgorzaty, która potrafiła umiejętnie kierować wychowaniem syna. To doświadczenie wyniesione z rodziny pochodzenia połączył ks. Jan Bosko z konkretnymi potrzebami swoich wychowanków, wśród których jednym z najbardziej znaczących wyznań dla wielu z nich był brak rodziny lub brak właściwego klimatu wychowawczego wyniesionego z domu rodzinnego. Dlatego Święty z Turynu, kierując się miłością wychowawczą, zabiegał o powstawanie i funkcjonowanie we wszystkich swoich dziełach autentycznej rodziny wychowawczej<sup>20</sup>.

Duch rodzinny, wypływający z miłości wychowawczej, przenikał całe dzieła św. Jana Bosko i znajdował swoje ukonkretnienie w codziennym funkcjonowaniu dzieł salezjańskich, o czym mówią świadectwa osób w nich żyjących. Tę atmosferę rodzinną tworzyła w pierwszym rzędzie ojcowska osobowość świętego Jana Bosko uzupełniana przez matczyną troskę matysi Małgorzaty<sup>21</sup>. Jako przykładową ilustrację salezjańskiego ducha rodzinnego warto przytoczyć jedno ze wspomnień z początków rozwoju turyńskich dzieł wychowawczych: „Na Valdocco najpierw pensjonariusze, potem interniści, prowadzili prosty tryb życia rodzinnego, prawie wiejski, bez pretensji, w przeświadczeniu, że nie można było wymagać więcej od ks. Bosko ani innych. Każdy robił co mógł, żeby wszystko szło naprzód możliwie najlepiej, chociaż wikt był prosty i zaledwie wystarczający, przygotowany przez zaimprovizowanych kucharzy [...] Opłata uiszczana przez krewnych lub przez dobrodziejów nie wystarczała na wydatki [...] W zimie marzło się w kościele i w innych miejscach [...] Aż do śmierci [mama Małgorzata] pracowała bez wytchnienia to w kuchni, to w garderobie, naprawiając odzież, jaką studenci czy rzemieślnicy zniszczyli lub potargali, a wieczorem kładli w nogach swego łóżka. Ma-

<sup>18</sup> Por. tenże, *System prewencyjny w wychowaniu młodzieży*, s. 214.

<sup>19</sup> Por. L. Cian, *System zapobiegawczy...*, s. 24.

<sup>20</sup> Por. M. Chmielewski, *Wychowanie w rodzinie a system prewencyjny ks. Bosko. Próba wskazania korelacji*, w: *Ksiądz Bosko i jego system wychowawczy*, s. 309-324.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 316-324.

tusia Małgorzata naprawiała to wszystko wieczorem, często z pomocą ks. Bosko, a chłopcy po przebudzeniu znajdowali swoje ubrania gotowe do włożenia. Kiedy ks. Bosko oddalał się, żeby pisać [...] lub kiedy wychodził [...] asystentem chłopców była matusia Małgorzata<sup>22</sup>.

Ten duch rodzinny przepelniony miłością wychowawczą znalazł swój opis także w niektórych popularnych publikacjach ks. Bosko, takich jak np.: *Potęga dobrego wychowania* (1855), *Podręcznik chrześcijanina* (1859) czy też *Angela, sierota z Apeninów* (1869). Analizę tego aspektu w języku polskim można odnaleźć m.in. w artykule ks. Stanisława Semika *Duch rodzinny istotną wartością systemu prewencyjnego*<sup>23</sup> oraz w innych pozycjach naukowych dotyczących systemu prewencyjnego<sup>24</sup>.

### 3. ASPEKTY SYSTEMU PREWENCYJNEGO ŚW. JANA BOSKO W ANALIZIE KS. PROF. JÓZEFA WILKA

Ks. prof. Józef Wilk, będąc z powołania salezjaninem, a z wykształcenia pastoralistą i pedagogiem, analizował system prewencyjny, kierując się przede wszystkim tymi trzema rzeczywistościami. Stąd system prewencyjny był dla niego w pierwszym rzędzie dziedzictwem salezjańskim, miłość wychowawcza stanowiła istotę systemu prewencyjnego, jako aktualizację tego systemu odczytywał wierność młodzieży, a jako generalną propozycję z niego wypływającą widział salezjańską duchowość młodzieżową<sup>25</sup>.

#### a) System prewencyjny jako charyzmatyczne dziedzictwo

Ks. prof. Józef Wilk postrzegał system prewencyjny w pierwszym rzędzie jako charyzmatyczne dziedzictwo fenomenalnego wychowawcy, jakim był św. Jan Bosko<sup>26</sup>. Wyjątkowość tego wielkiego pedagoga podkreślał – według ks. Józefa – tytuł przyznany ks. Bosko przez Kościół – „Ojciec i Nauczyciel młodzieży”<sup>27</sup>. Dziedzictwo to zostało przekazane salezjanom jako źródło, punkt odniesienia i kryte-

<sup>22</sup> Por. J. Bosko, *Memorie Biografiche del B. Givoanni Bosco*, Turyn 1898-1939, t. XVI, s. 168-169 (cyt. za: L. Cian, *System zapobiegawczy...*, s. 39-40). Cytat ten przytacza ks. Wilk jako ilustrację rodzinnego systemu wychowawczego – por. J. Wilk, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 126-127. Podobnie w swoim artykule uczynił to ks. Semik – por. St. Semik, *Duch rodzinny istotną wartością systemu prewencyjnego*, w: *Wychowanie chrześcijańskie w duchu św. Jana Bosko*, s. 139-140.

<sup>23</sup> Por. St. Semik, *Duch rodzinny ...*, s. 135-142.

<sup>24</sup> Por. np. L. Cian, *System zapobiegawczy...*, s. 38-44; R. Weinschenk, *Podstawy pedagogiki Księdza Bosko*, s. 133-138.

<sup>25</sup> Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 6; tenże, *Atmosfera rodzinna w wychowaniu*, s. 92; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 124; tenże, *Nad pytaniem o istotę systemu prewencyjnego ks. Bosko*, s. 126-127.

<sup>26</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 6; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 124.

<sup>27</sup> Por. JP, nr1.

rium wszelkich działań wychowawczych. Ks. Józef Wilk, podkreślając niezwykle bogactwo dziedzictwa systemu prewencyjnego i jego aktualność, jego różnorodne elementy uporządkował w trzech aspektach: doświadczenia wychowawczego ks. Bosko, jego dziedzictwa naukowego oraz trójmianu ideowego systemu prewencyjnego<sup>28</sup>.

W doświadczeniu wychowawczym ks. Bosko na pierwszym miejscu ks. Wilk sytuował styl życia i działania Świętego, który to styl był przede wszystkim obecnością wśród młodych. Postawa ojcowskiej, duszpasterskiej i wychowawczej obecności Świętego charakteryzowała się zwłaszcza życzliwą uwagą, ojcowską troskliwością, adekwatnym rozeznaniem potrzeb młodych ludzi i odpowiednią duszpasterską na te potrzeby. Streszczeniem tej postawy były słowa św. Jana Bosko do młodzieży: „Wystarczy, że jesteście młodzi, abym was kochał”<sup>29</sup>.

Za drugi element dziedzictwa związanego z systemem prewencyjnym ks. Wilk uważał dokumentację naukową zostawioną przez ks. Bosko, którą uzupełniały jego publikacje popularnonaukowe. Ks. Józef podkreślał, że ten dorobek piśmienniczy należy czytać, mając na względzie postawę św. Jana Bosko, jego duchowość. Odnosząc się do skromnego ilościowo dorobku naukowego Świętego zauważał, że nie jest to mankamentem, albowiem Święty precyzyjnie przełożył swoje doświadczenie na pojęcia kluczowe. Dodatkowo ks. Wilk podkreślał, że unikanie przez ks. Bosko wielomówstwa było po prostu przejawem postawy dobrego praktyka, który unika pozy tzw. teoretyka<sup>30</sup>.

Analizując trójmian wychowawczy ks. Bosko – „rozum, religia, miłość”, ks. Wilk podkreślał, że te trzy pojęcia kluczowe dają podstawę dla stworzenia systemu wychowania integralnego, który pozwala pomóc młodemu człowiekowi w rozwoju jego całej osobowości. Trójmian wychowawczy Świętego ks. Józef analizował w perspektywie jego pism i życiorysu, a także nauczania Jana Pawła II. Podkreślając głęboką trafność syntezy systemu prewencyjnego dokonanej przez papieża zachęcał – za Janem Pawłem II – do zagłębiania się w dziedzictwo św. Jana Bosko połączone z modlitwą do Świętego o możliwość naśladowania go<sup>31</sup>.

W pierwszym pojęciu trójmianu systemu wychowawczego, czyli w „rozumie”, ks. Wilk dostrzegał uwyrażnienie i streszczenie chrześcijańskiego humanizmu wyrażonego współcześnie przez Jana Pawła II w zdaniu, że „człowiek jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła”<sup>32</sup>. Pod pojęciem „rozum” ks. Józef widział ze-

<sup>28</sup> Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 6-10; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 124-125.

<sup>29</sup> Por. J. Bosko, *Il Giovane Provveduto*, Turyn 1847, s. 7. Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 6-7; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 124; tenże, *Nad pytaniem o istotę systemu prewencyjnego ks. Bosko*, s. 125-126.

<sup>30</sup> Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 7-8; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 124-125.

<sup>31</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 8-11; tenże, *Atmosfera rodziny w wychowaniu*, s. 92-96; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 125-128; tenże, *Nad pytaniem o istotę systemu prewencyjnego ks. Bosko* s. 126-137.

<sup>32</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (4 marca 1979), nr 14.

spół wartości takich jak: godność osoby oraz wartość sumienia, natury ludzkiej, płci, kultury, życia społeczno-politycznego, jak również historyczność wychowania rozumiana jako uwzględnianie uwarunkowań historycznych osoby oraz konieczność dostrzegania i uwzględniania współczesnych wartości młodzieżowych. Ponadto, w terminie „rozum” należy – według ks. Wilka – uwzględniać również pojęcie „rozumności” odczytywanej jako wyrozumiałość, dialog i cierpliwość w relacji interpersonalnej między wychowawcą a wychowankiem<sup>33</sup>.

W użyciu przez ks. Bosko pojęcia „religia” ks. Józef widział zaakcentowanie podstawowego, bo transcendentalnego aspektu wychowania. Głównym bowiem celem systemu prewencyjnego jest ukształtowanie człowieka nowego na wzór Jezusa Chrystusa, czyli człowieka świętego. Świętość tę buduje się poprzez autentyczne przylgnięcie do Chrystusa, które umożliwi wrażliwość w prawdziwej wierze wyrażające się w systematycznym korzystaniu z sakramentów Pokuty i Eucharystii, nabożeństwie do Matki Bożej oraz w miłości do wspólnoty Kościoła i duszpasterzy<sup>34</sup>.

Pod trzecim pojęciem kluczowym trójmianu wychowawczego ks. Bosko, czyli „miłością”, ks. Wilk widział „dobroć” przejawiającą się w stałej, „pedagogicznej obecności”, gdy wychowawca czuje się dobrze wśród wychowanków. Dzięki tej obecności, wychowawca przyjmuje postawę jednocześnie brata, przyjaciela i ojca, co wyraża się w zażyłości z wychowankiem, otwartości wobec niego, oddaniu bez reszty, byciu do dyspozycji oraz gotowości do trudów i poświęceń<sup>35</sup>.

## b) Miłość wychowawcza jako istota systemu prewencyjnego

Kierując się słowami św. Jana Bosko, ks. prof. Józef Wilk u podstaw systemu prewencyjnego sytuował „miłość” tłumaczoną niekiedy z języka włoskiego na język polski jako „dobroć”, a którą ks. Wilk tłumaczył zarówno jako „miłość”, jak i „dobroć”<sup>36</sup>, ale również jako „miłość wychowawczą”<sup>37</sup>. Albowiem używane w tym przypadku przez ks. Bosko włoskie słowo *amorevolezza* nie ma jednego odpowiednika w języku polskim.

<sup>33</sup> Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 8-9; tenże, *Atmosfera rodzinna w wychowaniu*, s. 92-93; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 125-126; tenże, *Nad pytaniem o istotę systemu prewencyjnego ks. Bosko*, s. 126-127.

<sup>34</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 9-10; tenże, *Atmosfera rodzinna w wychowaniu*, s. 93-94; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 124-125; tenże, *Nad pytaniem o istotę systemu prewencyjnego ks. Bosko*, s. 126.

<sup>35</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 10-11; tenże, *Atmosfera rodzinna w wychowaniu*, s. 94-97; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 126-127; tenże, *Nad pytaniem o istotę systemu prewencyjnego ks. Bosko*, s. 128-129.

<sup>36</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 10; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 126; tenże, *Nad pytaniem o istotę systemu prewencyjnego ks. Bosko*, s. 128-129; tenże, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 123. 138.

<sup>37</sup> Por. tenże, *Atmosfera rodzinna w wychowaniu*, s. 94; tenże, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 123.

Mówiąc o miłości jako jednym z trzech czynników systemu prewencyjnego, ks. Józef – za św. Janem Bosko – podkreślał, że system ten w praktyce opiera się całkowicie na hymnie o miłości św. Pawła z *Listu do Koryntian* (1Kor 13)<sup>38</sup>, a realizujący go wychowawcy mają postępować jak kochający rodzic, będąc dla wychowanków jednocześnie braćmi, przyjaciółmi i ojcami<sup>39</sup>. Wychowanie jest bowiem sprawą serca, dlatego miłość wychowawczą można określić jako pierwsze i ostatnie słowo systemu prewencyjnego. Fundamentem tej miłości jest Bóg. Wychowawca może przejawiać postawę miłości wychowawczej dzięki wierze i zaufaniu do Boga<sup>40</sup>.

Ks. Wilk, analizując myśl św. Jana Bosko, w czym wspomagał się spostrzeżeniami Jana Pawła II, wyróżnił w miłości wychowawczej cztery cechy podstawowe. Stwierdził mianowicie, że miłość wychowawcza jest to – uczucie nadprzyrodzone pochodzące od Boga, uczucie bezwarunkowe, forma optymistycznego zaufania wychowawcy wobec wychowanka oraz postawa wyrażana w sposób czytelny i konkretny<sup>41</sup>. Jako dookreślenie opisu miłości wychowawczej zostawionego przez ks. Bosko, ks. Wilk dołączył myśli Jana Pawła II z *Listu do młodzieży* i *Listu do kapłanów*: Młodzież w pracy duszpasterskiej kapłanów, według którego postawa miłości wychowawczej cechuje się łatwym przystępem do siebie, spojrzeniem z miłością na przychodzącą osobę, prowadzeniem partnerskiego dialogu, kompetencją przewodnika oraz propozycją powołaniową wobec wychowanka<sup>42</sup>.

Szukając źródeł postawienia przez ks. Bosko miłości wychowawczej u podstaw stworzonego przez niego systemu prewencyjnego – oprócz podstawowej motywacji płynącej z głębokiej wiary w Boga i w nauczanie Kościoła – ks. Wilk wymieniał trzy czynniki: osobowość Świętego, doświadczenie wyniesione z domu rodzinnego i czynnik nadprzyrodzony<sup>43</sup>. Św. Jan Bosko, posiadając głęboką intuicję i wrażliwość na drugiego człowieka, widział – zdaniem ks. Józefa – w ówczesnym represyjnym wychowaniu herbartowskim brak personalnego podejścia do wychowanka<sup>44</sup>, co chciał zastąpić podejściem kochającego wychowawcy. Doświadczenie wyniesione z rodzinnego domu, a ukształtowane przez fenomenalne wychowanie matki Małgorzaty, nauczyło go żyć w strukturze rodzinnej na-

<sup>38</sup> Por. tenże, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 126.

<sup>39</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 10; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 127.

<sup>40</sup> Por. tenże, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 130-132.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 139-142.

<sup>42</sup> Por. Jan Paweł II, *List do młodych całego świata „Parati semper”* (31 marca 1985), nr 4-7; tenże, *List do kapłanów: Młodzież w pracy duszpasterskiej kapłanów* (31 marca 1985), nr 2-9. Por. J. Wilk, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 142-143.

<sup>43</sup> Por. tamże, s. 125.

<sup>44</sup> Ks. Wilk w ocenie systemu herbartowskiego powołuje się na *Encyklopedia wychowania*, t. III, red. S. Lempicki, Nasza Księgarnia, Warszawa 1937, s. 409. Por. J. Wilk, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 124-125. Należy zauważyć, że krytyczna ocena systemu herbartowskiego nie jest jednoznaczna – por. M. Grzywa, *Herbart Johann Friedrich*, w: *Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku*, t. II, red. E. Różycka, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2003, s. 183-184.



cechowanej zdrową miłością, pełną ciepła rodzinnego, bliskości osobowej oraz rozumnych wymagań wychowawczych. Dodatkowym czynnikiem wyboru miłości wychowawczej była – zdaniem ks. Józefa – wizja z nieba dana Jankowi Bosko, w której został wezwany przez Matkę Bożą do działania z dobrocią w dziedzinie wychowania<sup>45</sup>.

Jak zauważał ks. Wilk, miłość wychowawcza ks. Bosko prowadziła go do budowania w tworzonych przez siebie dziełach duszpasterskich środowiska rodzinnego, w których panuje pogodna i przyjazna, prawdziwie rodzinna atmosfera. Wyrazem tego było określenie placówek salezjańskich jako „domów”. Do domów tych przyjmuje się wychowanków bez względu na ich zasługi. W domach salezjańskich można było wypełniać swoje obowiązki i równocześnie panowała w nich serdeczność i radość wyrażająca się w postaci zabawy i śpiewów, muzyki, wycieczek czy przedstawień teatralnych<sup>46</sup>.

Ks. Józef podkreślał, że w dziełach salezjańskich wychowawcom były stawiane wysokie wymagania, albowiem musieli odtwarzać w stosunku do wychowanków relację rodzic-dziecko. Analogia ta, zdaniem ks. Wilka, przejawiała się przed wszystkim w dwóch wymiarach – stałej obecności wychowawczej nacechowanej wsparciem rozwoju osobowego wychowanka i zapobieganiem popełniania przez niego zła, jak również miłością okazywaną i odwzajemnianą, która daje poznać wychowankowi, że się go kocha<sup>47</sup>. Prowadziło to do powstawania obiegu bezinteresownej miłości oraz demokratycznego systemu wychowawczego<sup>48</sup>.

Zdaniem ks. Wilka, wychowawca żyjący salezjańskimi zasadami miłości wychowawczej staje się przyjacielem wychowanków, tworząc wokół siebie środowisko prawdziwie rodzinne, które przenika klimat jego twórczej i wyzwalającej pedagogicznej obecności. Przyjmując postawę otwartości i dyspozycyjności, oddania bez reszty i gotowości do poświęceń, wchodzi w zażyłość z wychowankiem, wzbudzając w nim zaufanie do siebie. Staje się wtedy wychowawcą skutecznym, który – prawdziwie docierając do serca wychowanka – prowadzi go do autentycznej dojrzałości<sup>49</sup>.

### c) Wierność młodzieży jako aktualizacja systemu prewencyjnego

W zastosowaniu systemu prewencyjnego istotną rolę – według ks. prof. Józefa Wilka – odgrywa znalezienie równowagi pomiędzy wiernością tradycji

<sup>45</sup> Por. J. Wilk, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 125-126.

<sup>46</sup> Ks. Józef odwoływał się tutaj do opisu pochodzącego z *Memorie Biografiche* – por. J. Wilk, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 126.

<sup>47</sup> Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 10; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 126-127; tenże, *Nad pytaniem o istotę systemu prewencyjnego ks. Bosko*, s. 128-129; tenże, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 123.

<sup>48</sup> Por. tenże, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 133; tenże, *Atmosfera rodzinna w wychowaniu*, s. 97.

<sup>49</sup> Por. tenże, *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, s. 138-139, 143.

a twórczym podejściem do dynamicznej rzeczywistości współczesnego świata, która wymusza aktualizację systemu prewencyjnego<sup>50</sup>. Uważał on, że nie zbuduje się jej, poszukując wyrafinowanej metodologii wychowawczej lub tworząc ciągle nowe programy. Autentyczna aktualizacja systemu prewencyjnego – jego zdaniem – dokonuje się w sercu wychowawcy i polega na wierności młodzieży<sup>51</sup>. Tak regulują to konstytucje salezjańskie, które zalecają wychowawcom być znakiem i nosicielem miłości Bożej do młodzieży na wzór ks. Bosko<sup>52</sup>.

Podkreślając, za Janem Pawłem II, że wychowanie młodzieży jest jednym z głównych zadań duszpasterskich<sup>53</sup>, ks. Wilk zauważał, iż we współczesnym, bardzo skomplikowanym świecie młodzieży warunkiem nieodzownym w byciu jej wiernym jest postawa wychowawcy, który miłując młodych ludzi, jest wrażliwy na ich potrzeby i problemy oraz posiada kompetencje i umiejętności w rozeznaniu i analizie ich sytuacji. Taki wychowawca, chcąc aktualizować system prewencyjny, powinien pamiętać o czterech wyzwaniach współczesnego świata: dystansie wychowawczym między wychowawcą a młodzieżą, zróżnicowanych sferach ubóstwa młodzieży, rozdarciu wewnętrznemu młodzieży między wartościami światowymi a wiarą oraz o zagubieniu wewnętrznym i cechach pozytywnych polskiej młodzieży<sup>54</sup>.

Dystans wychowawczy między wychowawcami a młodzieżą – zdaniem ks. Wilka – jest faktem i ma wymiar fizyczny, psychiczny i kulturowy. Przejawia się on w młodzieżowej subkulturze i specyficznych wartościach, które jednak pod maskami slangu młodzieżowego i pozytywnego ukrywają głębokie pragnienia egzystencjalne i religijne młodych ludzi<sup>55</sup>. Dla wychowawcy szansą na przekroczenie tego dystansu jest świadomość, że – jak mówił ks. Bosko – „wychowanie jest sprawą serca”<sup>56</sup>, oraz zastosowanie genialnej i prostej metody zalecanej przez Świętego w tym aspekcie – „Niech się dowiedzą, że są kochani”<sup>57</sup>.

<sup>50</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 11; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 128.

<sup>51</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 15; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 131.

<sup>52</sup> Ks. Wilk powołuje się tutaj na art. 2 Konstytucji salezjańskich. Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 15; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 131.

<sup>53</sup> Por. JP, nr 1. Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 12.

<sup>54</sup> W analizie współczesnej sytuacji młodzieży ks. Wilk nawiązuje do dokumentu 23 Kapituły Generalnej salezjanów – por. *Wychowanie młodzieży do wiary: dzisiejsze zadanie i wyzwanie dla wspólnoty salezjańskiej. Kapituła Generalna 23*, Inspektorat Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków 1990, nr 45-52, 60-74. Podobnie czyni to, pisząc o współczesnych wyzwaniach współczesnego świata. Z tym, że z podanych przez Kapitułę pięciu wyzwań omawia trzy pierwsze, pomija wyzwanie związane z wpływem innych religii, a wyzwanie określone przez Kapitułę jako „wyzwanie samego życia” zamienia na analizę kontekstu polskiego świata młodzieży – por. *Wychowanie młodzieży do wiary*, nr 75-88. Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 12-15; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 128-131.

<sup>55</sup> Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 12; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 128-129.

<sup>56</sup> Por. J. Bosko, *Memorie Biografiche...*, t. XVI, s. 447.

<sup>57</sup> Por. tenże, *Scritti pedagogici e spirituali*, red. J. Borrego, P. Braidó, P. Ferreira da Silva,

Kolejnym wyzwaniem w aktualizacji systemu prewencyjnego – według ks. Józefa – jest zrozumienie współczesnych sfer ubóstwa młodzieży, które można podzielić na dwie grupy. Z jednej strony, jest to ubóstwo materialne, a z drugiej, duchowe. W przypadku ubóstwa materialnego potrzebne jest wsparcie rzeczowe ze świadomością, że młodzież uboga materialnie – zdaniem ks. Wilka – posiada w sobie wiele pozytywnych wartości, takich jak: pragnienie sprawiedliwości, poczucie solidarności i wspólnoty oraz umiejętności organizacyjne. Trudniejszym wyzwaniem dla wychowawcy jest młodzież uboga duchowo, która często pogrążona jest w utylitaryzmie, konsumizmie i indyferentyzmie prowadzącym ją do frustracji, zgorzknienia, osamotnienia, depresji, uzależnień lub nawet rezygnacji z życia. Ks. Wilk uważał, że ten izolacjonizm, redukcjonizm i indywidualizm współczesnej młodzieży mogą pokonać tylko wychowawcy-apostołowie, którzy będą oddani całym sercem młodzieży<sup>58</sup>, według słów ks. Bosko: „Dla was żyję, dla was pracuję, dla was się uczę, dla was gotów jestem oddać życie”<sup>59</sup>.

Trzecim wyzwaniem w aktualizacji systemu prewencyjnego jest – zdaniem ks. Józefa – współczesne rozdarcie pomiędzy życiem wartościami światowymi a wiarą. To niszczące życie wewnętrzne rozdarcie sprzyja uleganiu przez młodych ludzi licznym manipulacjom socjotechnicznym obecnym we współczesnym społeczeństwie. Rozwiązaniem tego problemu jest – według ks. Wilka – salezjański program inicjacji religijnej, który przybiera postać salezjańskiej duchowości młodzieżowej<sup>60</sup>.

Ostatnim podstawowym wyzwaniem, którym musi – zdaniem ks. Józefa – zająć się współczesny wychowawca celem aktualizacji systemu prewencyjnego, jest uwzględnianie polskiego kontekstu życia młodzieży. Kontekst ten będący wypadkową transformacji ustrojowej naszego kraju doprowadził dużą część współczesnej polskiej młodzieży do zagubienia życiowego, w tym do problemów w wierze i do kontestacji wspólnoty Kościoła. Z drugiej strony, znakami nadziei w Polsce jest to, że polska młodzież jest otwarta, dynamiczna, zdolna do współpracy i apostołskiego zaangażowania, otwarta na rozmowę i że zachowała w sobie zaufanie do autentycznych wychowawców<sup>61</sup>.

---

F. Motto, J. PELLEZO, Rzym 1987, s. 194. Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 12-13; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 129.

<sup>58</sup> Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 13; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 129.

<sup>59</sup> Ks. Wilk powołuje się tu na słowa ks. Bosko z *Kronik Oratorium* - por. J. Bosko, *Cronache dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, Centralne Archiwum Salezjańskie, Rzym, z. 5, s. 10. Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 13; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 129-130.

<sup>60</sup> Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 14; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 130.

<sup>61</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 14-15; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 130-131.

d) Duchowość młodzieżowa jako generalna propozycja wpływająca z systemu prewencyjnego

Ks. prof. Józef Wilk, doceniając wszelakie inicjatywy i programy skierowane do współczesnej młodzieży na całym świecie, zauważał, że dzisiejsze czasy wymagają zasadniczej i radykalnej odpowiedzi na współczesne wyzwania, aby skutecznie pomóc młodemu pokoleniu. Takim rozwiązaniem jest salezjańska duchowość młodzieżowa wpływająca z systemu prewencyjnego, która proponuje globalną wizję życia młodemu człowiekowi, czyli salezjańską, realistyczną drogę świętości młodzieńczej<sup>62</sup>. Za Janem Pawłem II, ks. Wilk podkreślał, że ks. Bosko posiadał sztukę wychowania, dzięki czemu stworzył realistyczną pedagogikę świętości i z tego względu można go określić „Mistrzem duchowości młodzieżowej”. Stąd duchowości tej należy przyznać pierwszeństwo w dziele wychowania<sup>63</sup>.

Jak zauważał ks. Józef, duchowość młodzieżowa przejawia się w przyjęciu stylu życia opartego na wartościach duchowych wpływających z chrześcijaństwa. Styl ten ma jednak specyficzne cechy nadane mu przez ks. Bosko. Człowiek duchowy w duchowości salezjańskiej jest to osoba kochająca Boga, która w codzienności żyje w obecności miłującego Boga, świadoma tego, że Bóg wcielony jest stale blisko człowieka, że go stale widzi. Stąd codzienność dla takiej osoby jest przestrzenią ujawniania się Boga i znakiem Jego bliskości. Dlatego człowiek prawdziwie wierzący można w codzienności spotykać Boga, rozmawiać z Nim i dzięki temu wzrastać ku pełni człowieczeństwa, czyli stawać się świętym na podobieństwo Boga<sup>64</sup>.

Zdaniem ks. Wilka, wnioski, które ks. Bosko wyciągał z faktu obecności Boga w ludzkiej codzienności, są specyficzne i oryginalne poprzez zestawienie ze sobą dotychczas nie stosowanych rzeczywistości. Albowiem ta świadomość obecności Boga nie prowadzi do ucieczki od życia, ale do zanurzenia się w życiu i ukochania go, do świętowania codzienności z radością. A naturalna potrzeba miłości występująca u młodzieży i jej skłonność do radości spotyka w codzienności prawdziwą Miłość, Jezusa Chrystusa, który jest Przyjacielem i Bratem, Nauczycielem i Zbawcą. Stąd to spotkanie pozwala człowiekowi żyć pełnią życia i w konsekwencji przynosi mu autentyczną, wewnętrzną radość<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> Opisując salezjańską duchowość młodzieżową, ks. Wilk streszcza opis tejże duchowości dokonany przez 23 Kapitułę Generalną – por. *Wychowanie młodzieży do wiary*, nr 158-180. Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 15-16; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 131.

<sup>63</sup> Por. JP, nr 16. Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 16; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 131.

<sup>64</sup> Por. J. Wilk, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 16-17; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 132.

<sup>65</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 17; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 132.

Salezjańska duchowość młodzieżowa, według ks. Józefa, zawiera jeszcze kilka innych charakterystycznych elementów składowych, wśród których wymienia: umiłowanie wspólnoty Kościoła i papieża, nabożeństwo do Matki Bożej, docenienie w codzienności znaczenia modlitwy i wypełniania obowiązków oraz postawę posłuszeństwa Bogu i odpowiedzialność. Kościół na czele z papieżem jest Ludem Bożym tworzącym przestrzeń, w której można doświadczyć Boga. Matka Boża jest z kolei przewodniczką i mistrzynią w przeżywaniu w codzienności obecności Bożej. Modlitwa ma być związana ściśle z życiem, wypływając z niego i prowadząc do modlenia się codziennymi zajęciami. Dzięki temu, codzienne obowiązki mogą być realizowane z miłością i radością. A to wszystko, zdaniem ks. Józefa, prowadzi do posłuszeństwa Bogu i odpowiedzialnego życia, a człowiek rozwija w swoim sercu i w swoim otoczeniu cywilizację miłości<sup>66</sup>.

#### 4. ZAKOŃCZENIE

Dla śp. ks. prof. Józefa Wilka jako dla salezjanina system prewencyjny stworzony przez św. Jana Bosko był częścią życia, dziedzictwem otrzymanym w depozycie w zgromadzeniu salezjańskim, do którego należał. Z drugiej strony – jako dla pastoralisty i pedagoga zajmującego się rodziną – system ten był ważką propozycją w analizie współczesnej sytuacji małżeństwa i rodziny oraz w formułowaniu propozycji dla rozwoju małżeństwa i rodziny, jak również w pracy z rodzinami. Albowiem droga wzrastania ku pełni człowieczeństwa i pełni chrześcijańska proponowana przez św. Jana Bosko jako salezjańska droga świętości dla młodzieży i dla ich wychowawców (w tym i dla rodziców) była i jest adekwatną odpowiedzią na wezwania współczesnego świata, jak to trafnie zauważył w liście do salezjanów bł. Jan Paweł II<sup>67</sup>.

Z tego względu ks. prof. Wilka można w dużej mierze postrzegać jako duchowego syna ks. Bosko, naśladowającego go w aspekcie systemu prewencyjnego w każdym wymiarze. Ks. Wilk bowiem, choć w całokształcie swojej pracy naukowej nie poświęcił systemowi prewencyjnemu bardzo dużo miejsca, to jednak przeanalizował naukowo jego istotę i wplótł propozycje systemu prewencyjnego w naukowy dyskurs dotyczący duszpasterstwa rodzin i pedagogiki rodziny.

Dodatkowo, jako salezjanin-profesor, był dla swoich studentów na uczelni i w duszpasterstwie akademickim „Quo vadis” (działającym przy salezjańskiej parafii pw. MB Wspomożenia Wiernych w Lublinie) wychowawcą, jakiego zalecał św. Jan Bosko, czego wyrazem było spontaniczne określanie go przez wychowanków jako „ojciec”. Spotkania z ks. Wilkiem, czy to indywidualne czy też w gronie uczniów z katedry naukowej lub z duszpasterstwa akademickiego, znaczyła prawdziwie salezjańska, rodzinna atmosfera. Tę ojcowską, salezjańską postawę

<sup>66</sup> Por. tenże, *W poszukiwaniu wzoru współczesnego wychowawcy*, s. 18; tenże, *Posługa wychowawcza salezjanów...*, s. 132-133.

<sup>67</sup> Por. JP, nr 2.

ks. Józef prezentował także w pracy duszpasterskiej z ludźmi, w tym w ramach spotkań rekolekcyjnych i popularnonaukowych z rodzinami w czasie swojej posługi kapłańskiej i w ramach działalności naukowej.

Jednym ze świadków tej salezjańskiej postawy „ojca” śp. ks. prof. Józefa Wilka i stworzonej przez niego atmosfery rodzinnej jest autor niniejszego artykułu, który dziękuje Bogu za możliwość spotkania na drodze swojego życia tak wielkiego człowieka – salezjanina i profesora. Należy też żywić nadzieję, że grono jego uczniów i wychowanków zachowa dziedzictwo swojego „duchowego ojca”, wykorzystując je w życiu osobistym do pracy nad sobą oraz w ramach działalności dydaktyczno-naukowej, społecznej lub duszpasterskiej, do pracy z młodzieżą, małżeństwami i rodzinami.

THE PREVENTIVE SYSTEM OF DON BOSCO IN THE RESEARCH CONDUCTED  
BY FR. PROFESSOR J. WILK SDB

Summary

This article is an analysis of the research conducted by the late Prof. Józef Wilk SDB into the preventive system created by St. Don Bosco. Since he was a Salesian with an educational background in pastoral work and pedagogy, Fr. Wilk analyzed the preventive system in the context of these three areas. Hence, for Fr. Wilk, the preventive system was above all a Salesian heritage. For him, educational love constituted the essence of the preventive system and he considered remaining faithful to the youth as the actualization of the preventive system. He also regarded Salesian youth spirituality as a general proposal emanating from the preventive system.

**Keywords:** preventive system, Fr. prof. Jozef Wilk, SDB, family pedagogy, family ministries, Salesians, youth, youth spirituality

**Nota o Autorze:** ks. dr Robert Bieleń SDB – doktor teologii pastoralnej (specjalizacja duszpasterstwo rodzin); wykładowca duszpasterstwa rodzin w WSD Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie; jest członkiem Towarzystwa Naukowego Franciszka Salezego oraz redakcji „Seminare”. W swoich badaniach podejmuje problematykę duszpasterstwa rodzin, duszpasterstwa dzieci, duszpasterstwa młodzieży, duszpasterstwa mężczyzn, duszpasterstwa dorosłych.

**Słowa kluczowe:** system prewencyjny, ks. prof. Józef Wilk, pedagogika rodziny, duszpasterstwo rodzin, salezjanie, młodzież, duchowość młodzieżowa

Ks. STANISŁAW CHROBAK SDB  
UKSW, Warszawa

## WYCHOWANIE I DUCHOWOŚĆ W PRAKTYCE SYSTEMU PREWENCYJNEGO JANA BOSKO

Pedagogika zajmuje się jednym z podstawowych problemów ludzkich, jakim jest wychowanie. Poszukując odpowiedzi na pytanie, co jest istotą wychowania mamy na uwadze nie tylko wiedzę teoretyczną o tym fenomenie, zawierającą jego uzasadnienie czysto zewnętrzne, tkwiące w określonych poglądach, doktrynach, podejściach czy stanowiskach, ale i sferę praktyczną, jego codzienny wymiar, wpisujący się w dzieje i biografie jednostek ludzkich, pokoleń, kultur i społeczeństw. Człowiek, „będąc jednością bio-psycho- duchową, jest jednością wielowymiarową i musi stawać się wielokierunkowo. [...] Niedorozwój któregoś z wymiarów egzystencji dysharmonizuje prawidłowe bycie i stawanie się najbogatszej w przyrodzie kompozycyjnej całości, którą tu określamy pojęciem podmiotu osobowego, z jego centrum – Ja osobowym”<sup>1</sup>. Dynamika i ontologia osoby ludzkiej jest u podstaw rozumienia pedagogiki. Poszukuje się zatem specyficzności poznania i myślenia pedagogicznego. Pedagogika zatem nie utożsamia się z filozofią człowieka, filozofią bytu, czy etyką. Pełni osobną, ważną rolę w odniesieniu do człowieka i wśród nauk o człowieku. W przestrzeni wielorakich działań ludzkich pedagogika – czerpiąc z nagromadzonej wiedzy i uwzględniając nowe propozycje współczesnej nauki – ma możliwość proponowania wzorów życia, dostarczania wiedzy i kształtowania umiejętności sprzyjających godziwemu życiu. Pomaga wydobyć z człowieka to, co w nim najlepsze, co stanowi o jego człowieczeństwie.

Pedagogicznej refleksji od początku towarzyszy przeświadczenie, że wychowanie jest sztuką i wymaga szczegółowego rodzaju wrażliwości, innowacyjności działań i twórczego zaangażowania. „Zadaniem wychowania nie jest oczywiście kształtowanie owej abstrakcji platońskiej, jaką jest człowiek sam w sobie, lecz kształtowanie określonego dziecka, należącego do danego narodu, do danego środowiska społecznego, do danego momentu historycznego. [...] W ten sposób zasadnicze znaczenie wychowania polega przede wszystkim na pomocy w dynamicznym rozwoju, przez który człowiek kształtuje się, by być człowiekiem, inaczej

---

<sup>1</sup> K. Popielski, *Poczucie sensu życia jako doświadczenie egzystencjalnie znaczące i potrzeba rozwojowa*, w: *Wychowanie. Pojęcia – Procesy – Konteksty. Interdyscyplinarne ujęcie*, t. 2, red. M. Dudzińska, M. Czerepaniak-Walczak, Wydawnictwo GWP, Gdańsk 2007, s. 50.

mówiąc, na przygotowaniu dziecka czy dorastającego do uczenia się przez całe życie<sup>2</sup>. Zatem zainteresowanie się „żywym konkretem”, kieruje na rzeczywistość wychowania i stanowi punkt wyjścia w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o wychowanie i jego istotę oraz o konkretne (realne) możliwości pomocy człowiekowi w stawaniu się sobą.

## 1. WSPÓŁCZESNE PYTANIA O DUCHOWOŚĆ

Pojęcie „duchowość” jest wieloznaczne i niezwykle bogate w swej treści. Pojęcie to zawiera pewne ogólne wskazania, ale jego właściwym odniesieniem jest indywidualne, jednostkowe życie religijne. Wówczas, gdy łączone jest ono z religiami mówi się o tzw. duchowości klasycznej – np. w ramach hinduizmu, buddyzmu, judaizmu, chrześcijaństwa czy islamu. W samym chrześcijaństwie wyróżnić można duchowość katolicką (np. maryjną, benedyktyńską, franciszkańską, dominikańską), prawosławną, protestancką (w tym np. kalwińską, anglikańską). Duchowość pojawia się również poza kontekstem religijnym i wówczas mówi się o duchowości świeckiej (*secular spirituality*), bądź o różnych ścieżkach poszukiwań duchowych. Współczesne badania nad duchowością przestały być domeną w kontekście religijnym i tradycyjnych studiów teologicznych. Wzrost zainteresowania pojęciem duchowości wiąże się ściśle ze społeczno-symbolicznymi przemianami nowoczesności: procesami pluralizacji, prywatyzacji, subiektywizacji i detradycjonalizacji. W ramach dyskursu naukowego pojawia się ono równoległe z pojęciem sekularyzacji. Ponadto, analizy nad współczesną duchowością wkraczają w takie obszary jak: zdrowie, edukacja, polityka czy rozwój nowych technologii<sup>3</sup>. „Potrzeba duchowości jest jednym z najżywotniejszych symptomów dzisiejszych czasów, zarówno wewnątrz Kościoła, jak i poza nim. Ale chodzi tutaj o taką duchowość, która zyskuje nową jakość poprzez swoje korzenie oraz poprzez zauważenie ewolucyjności sytuacji i pojawiania się wciąż nowych problemów<sup>4</sup>”.

Różne sposoby określania tego, jak może być zdefiniowana duchowość, powodują, że pojęcie to jest nieostre i rozległe znaczeniowo. Ludzie współcześni, twierdzą socjologowie, nie tyle odchodzą od Boga, ile poszukują go „na własną rękę”, czerpiąc ze wszystkich dostępnych im inspiracji. Nie chcą się identyfikować z żadną określoną religią, ale niekiedy są w stanie przyznawać się do kilku

<sup>2</sup> J. Maritain, *Od filozofii człowieka do filozofii wychowania*, tłum. A. Ziemiński, w: *Człowiek – Wychowanie – Kultura*. Wybór tekstów, red. F. Adamski, Wydawnictwo WAM, Kraków 1993, s. 61.

<sup>3</sup> Por. L. Cremaschi, Duchowość, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei*, red. H. Witczyk, Wydawnictwo „Jedność”, Kielce 2000, s. 181; P. Grygiel, *Duchowość (spirituality) jako przedmiot badań i analiz socjologicznych. Analiza cytowań bibliograficznych*, w: *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2010, s. 232-235.

<sup>4</sup> L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin, *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*, t. VI, tłum. M. Pierzchała, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 1998, s. 507-508.



formacji religijnych równocześnie. Oprócz autentycznego powrotu do wymiaru religijnego, istnieją również inne, które w swej istocie nie są powrotami do czegoś, a konkretnie – do Kogoś, lecz wprowadzają pewien «surogat» (w tym przypadku religijny)<sup>5</sup>. Wade Clark Roof, Jackson Carroll i David Rozen, opierając się na wynikach badań międzykulturowych, wyróżniają następujące cechy tego nowego pojmowania religii i duchowości: (1) nacisk na indywidualny wybór, podejście „wielu opcji”, które polega na doborze przekonań, praktyk religijnych oraz zasad moralnych niezależnie od religijnych autorytetów, a niekiedy w opozycji do nich; (2) pomieszanie kodów, eklektyczna kombinacja (w indywidualnej formie duchowości) elementów z różnych religijnych i quasi-religijnych tradycji: wschodnich praktyk duchowych, różnych form duchowości New Age, magii, ruchu ekologicznego, psychoterapii, feminizmu, jak też bardziej tradycyjnych elementów judeochrześcijańskich; (3) zainteresowanie nowymi ruchami religijnymi, szczególnie zróżnicowanym ruchem New Age, albo konserwatywnymi tradycjami protestanckimi lub grupami charyzmatycznymi; (4) w każdym z kontekstów pozytywne wartościowanie doświadczenia religijnego i wzrostu wraz z towarzyszącym temu poczuciem bliskości Boga i możliwości osobistej transformacji; (5) obojętność wobec religijnych instytucji i hierarchii<sup>6</sup>.

Duchowość objawia się człowiekowi jako forma jego ludzkiej egzystencji, swoisty antropologiczny potencjał. Nawet jeżeli nie do końca potrafimy określić, czym jest, usiłujemy ją rozpoznać, uchwycić. Duchowość, jako przynależna jednostce, konstruowana jest podmiotowo w szerokim kontekście biograficznym. Doświadczenie duchowości poddaje się interpretacji przez autorefleksję, bądź też jako narracja udostępniona innym<sup>7</sup>. Różne formy duchowości nie występują w pustej przestrzeni, ale wyrażają się w zewnętrznej rzeczywistości i wzajemnie się przenikają. „Duchowość przejawia się nie tylko w religii, ale w całej kulturze człowieka. Duchowość jest zawsze «wcielona», przejawia się zawsze tam, gdzie człowiek przekracza determinizmy przyrody i historii, gdzie przejawia się jego twórczość. Religia jest szczególnie uprzywilejowanym sposobem doświadczenia duchowości, ale nie jest przejawem jedynym, dlatego są wszelkie podstawy do

<sup>5</sup> Por. J. Sanz, *Od zadufania typowego dla wieży Babel do łaski Pięćdziesiątnicy*, tłum. G. Ostrowski, w: *Duchowość chrześcijańska* (Kolekcja *Communio*, t. 10), Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1995, s. 36-41; S. A. Wargacki, *Duchowość jako współczesny fenomen społeczny i kulturowy*, w: *Wprowadzenie do socjologii kultury*, red. M. Filipiak, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2009, s. 294-297. „Coraz mniej ludzi żywi naiwną wiarę, że nauka czy technika rozwiąże któregoś dnia wszystkie nasze problemy, coraz szybciej tracą zwolenników ateistyczne ideologie, takie jak marksizm. Konsumpcyjna kultura późnego kapitalizmu nie daje satysfakcjonujących odpowiedzi na podstawowe dylematy życia. W rezultacie zwykli ludzie na całym świecie przywiązują coraz większą wagę do poszukiwań duchowych”. J. Allan, *Poszukiwania duchowe*, w: *Religie świata. Przewodnik encyklopedyczny*, tłum. M. Stopa, Wydawnictwo KiW, Warszawa 1996, s. 405.

<sup>6</sup> Por. D. M. Wulff, *Psychologia religii klasyczna i współczesna*, tłum. P. Jabłoński, M. Sacha-Piekiło, P. Socha, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne Spółka Akcyjna, Warszawa 1999, s. 25-26.

<sup>7</sup> Por. I. Szlachcicowa, *Duchowość jako przedmiot badań socjologicznych – refleksje metodologiczne*, w: *Religijność i duchowość...*, s. 229.

tego, aby posługiwać się tym terminem („duchowość”), dokonać próby odczytania sensu ludzkich zmagañ z materią i historią, zapisanych w dokumentach kultury”<sup>8</sup>.

Duchowość jest kluczem do zrozumienia kultury i pozostaje głęboko zanurzona w kontekście społecznym i kulturowym. Duchowość – jak stwierdza C. ve Beck – jest kombinacją jakości ludzkich, które mogą posiadać zarówno ludzie religijni jak i niere-religijni. Powiada on, że osoby duchowe cechują się: (1) umiejętnością wglądu i rozumienia; (2) poczuciem kontekstu i perspektywy; (3) świadomością wzajemnego powiązania rzeczy, jednością w wielości, uporządkowania w obrębie całości; (4) integracją ciała, umysłu, duszy i ducha, a także różnych wymiarów i uwikłań ich życia; (5) umiejętnością odczuwania niezwykłości, tajemnicy i czci; (6) poczuciem wdzięczności i zadowolenia, i pokory w odniesieniu do wartościowych stron życia; (7) nadzieją i optymizmem; (8) dzielnym, «uduchowionym» podejściem do życia; (9) energią; (10) dystansem; (11) akceptacją tego, co nieuniknione; (12) miłością – «cechą par excellence osoby duchowej»; (13) kulturą osobistą – wrażliwym, rozumnym podejściem do innych ludzi, do siebie i do kosmosu jako całości. Podobnie humanistyczne stanowisko zajmuje Roff, kiedy pisze, że duchowość jest wyrazem bycia, które jest w nas, ma ona wiele wspólnego z uczuciami, z siłą, która pochodzi z zewnątrz, ze świadomością naszego najgłębszego ja i tego, co jest dla nas święte<sup>9</sup>.

Każda społeczność i każda kultura ma własne formy manifestowania swej duchowości. Termin «duchowość» w tradycji europejskiej występuje w różnych, choć powiązanych ze sobą, kontekstach. Można zatem wyróżnić trzy kręgi znaczeniowe – antropologiczny, religijny oraz ascetyczno-mistyczny. Duchowość jest – w pierwszym podejściu – terminem antropologicznym, służącym do opisanie i nazwania elementu strukturalnego człowieka, który powoduje, że człowiek niecałkowicie mieści się w świecie przyrody, wykraczając poza jej mechanizmy i działania<sup>10</sup>. Duchowość jako termin antropologiczny, wskazuje na jedną ze specyficznych właściwości natury ludzkiej – na doświadczenie transcendencji osoby. Wszystko to, co składa się na transcendencję osoby, co o niej stanowi, jest ujawnieniem duchowości. Wnikając w transcendencję osoby, poznajemy zarazem, w czym ujawnia się fakt duchowości bytu ludzkiego. „Każdy człowiek – jak stwierdza Karol Wojtyła – również i ten, który jest mną, dany jest w całościowym, czyli prostym doświadczeniu jako jednostkowy byt realny, jako podmiot istnienia i działania (czyli jako *suppositum*). Równocześnie zaś każdy dany jest sobie samemu jako konkretne «ja» – i to zarówno poprzez samoświadomość, jak

<sup>8</sup> J. A. Kłoczowski, *Czym jest duchowość? – kontekst religijny i kulturowy*, w: *Fenomen duchowości*, red. A. Grzegorzczak, J. Sójka, R. Koschany, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2006, s. 19.

<sup>9</sup> Por. D. M. Wulff, *Psychologia religii...*, s. 24. „Instynktowne dążenie do duchowości nie występuje wyłącznie u chrześcijan. Nadanie swemu życiu duchowego i głębokiego znaczenia – przy pełnej afirmacji tego życia – które nie byłoby czczą psychiczną powłoką, nadbudową bez konsystencji, lecz całkowitym rozwinięciem osobowości: oto pragnienie człowieka, gdy osiąga on pewien poziom świadomości samego siebie i własnej ludzkiej godności”. A.-M. Besnard, *Kierunki rozwojowe współczesnej duchowości*, tłum. J. Gaczoł, Concilium (1965/6)1-10, s. 656.

<sup>10</sup> Por. J. A. Kłoczowski, *Czym jest duchowość*, s. 14.

i poprzez samowiedzę. [...] Świadomość otwiera przystęp do duchowości człowieka, daje nam w nią pewien wgląd. Duchowość człowieka przejawia się w świadomości i dzięki niej tworzy w przeżyciu doświadczalną wewnętrzną jego bytowania i działania”<sup>11</sup>.

Stefan Kunowski, analizując pojęcie „duchowość” wymienia następujące jej cechy: 1) duchowość człowieka jest rozumna, to znaczy zdolna do obiektywnego poznania rzeczywistości w procesie abstrakcji umysłowej; 2) duchowość człowieka zdolna jest do wartościowania i oceniania wszystkich przedmiotów przeżyć w stosunku do siebie (subiektywnie) jako dobrych, pięknych, prawdziwych, szlachetnych itp. Wartościowanie to wypływa ze zdolności do miłowania i łączenia się z dobrem, pięknem, prawdą w swoim przeżyciu, dlatego duchowość może tworzyć najwyższe ideały Dobra, Piękna, Prawdy i Świętości i żyć tymi ideałami; 3) duchowość człowieka jest wolna. Wyrazem tej cechy duchowości jest wolność woli w wyborze dobra i możliwość brania odpowiedzialności moralnej za siebie, swoje życie i postępowanie, za innych ludzi; 4) duchowość człowieka jest twórcza. Nie zadowala się odbiorem tylko i przeżywaniem gotowych dzieł kultury, lecz dąży do szukania nowości bądź przez pracę, bądź też przez oryginalną twórczość, wynalazczość i odkrywczność w tworzeniu techniki, nauki i kultury, przekształcających naturalną rzeczywistość; 5) duchowość człowieka jest otwarta na głębię metafizyczną, przekracza granice zmysłowego doświadczenia (transcendencja) i sięga aż do poznania źródeł bytu, do Absolutu i Boga, dlatego też duchowość człowieka w głębiach swoich ma nastawienie religijne, szuka Boga i pragnie zjednoczenia z Nim. Tak pojęte czynniki osobowościowe duchowości wraz z ich rozumnością, wartościowaniem, wolnością, twórczością i religijną otwartością tworzą cechy gatunkowe człowieka (*homo sapiens*) i decydują ostatecznie o jego rozwoju<sup>12</sup>.

Debata na temat znaczenia terminu „duchowość” nie ma charakteru ściśle akademickiego, lecz jest wymogiem praktycznym ponieważ „uczestniczenie w duchowym rozwoju, poszerzaniu i pogłębianiu świadomości budzi poszanowanie dla wszelkiego życia, odpowiedzialność i godność człowieka, ukierunkowując jego rozwój na wewnętrzną transformację i duchowy wzrost. Dzięki temu wznosi się on ponad ograniczenia osobowości, transformuje własną agresję w twórczą aktywność, umacnia poczucie własnej sprawczości, aktualizuje własne uspione możliwości, dla tworzenia bardziej «ludzkiej» rzeczywistości wokół siebie”<sup>13</sup>. Oznacza to przyjęcie ważnej tezy antropologicznej – człowiek nie mieści się cały w przestrzeni fizycznej czy społecznej, dla zrozumienia jego bytu trzeba przyjąć, iż istnieje „inny wymiar” bycia człowieka i wymiar ten określa się terminem „duchowość”.

<sup>11</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin 1994, s. 94-96.

<sup>12</sup> Por. S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1993, s. 189-190.

<sup>13</sup> E. Białek, *Duchowość w psychosyntezie*, w: *Fenomen duchowości*, s. 282.

## 2. SYSTEM PREWENCYJNY – PEDAGOGICZNY KONTEKST DUCHOWOŚCI

„Istnieją dwa systemy – pisał ksiądz Bosko – jakie zawsze stosowano w wychowaniu młodzieży: prewencyjny i represyjny. [...] System prewencyjny polega na tym, że podwładnych zaznajamia się z przepisami i regulaminem zakładu, a następnie roztacza się nad nimi taką opiekę, że wychowankowie znajdują się zawsze pod czujnym okiem dyrektora lub asystentów, którzy jako kochający ojcowie przemawiają do nich, w każdej okoliczności służą im za przewodników, udzielają rad i upominają z dobrocią, co jest równoznaczne z postawieniem wychowanków w niemożności popełnienia wykroczeń”<sup>14</sup>. Projekt wychowania św. Jana Bosko konkretyzują trzy podstawowe zasady (kategorie) ujęte w trójmian: rozum, religia, miłość wychowawcza.

Księdzu Bosko towarzyszyło przekonanie, że podstawowym warunkiem skuteczności wychowawczej jest religia jako wewnętrzna zasada pedagogiczna, rzutuująca na treść, formy, środki wychowania. Odwoływał się do religii, z niej czerpał inspirację, a religia występowała między zasadą rozumu i miłości, wiążąc obydwie wewnętrznie. Słowo „religia” wywodzi się z łacińskiego religio i odnosi się do czegoś, co ktoś czyni, co głęboko odczuwa, co wpływa na jego wolę. Uznanie religijnego wymiaru egzystencji ludzkiej czy jego zaprzeczenie, a zwłaszcza poznanie charakteru religijności i jej ocena zakładają nie tylko znajomość samego człowieka, nie tylko wiedzę o faktach i przeżyciach religijnych, ale przede wszystkim rozstrzygnięcie problemu realnego istnienia transcendentnego przedmiotu aktów religijnych. Akt religijny, jako przeżycie i rzeczywisty wyraz osobowego związku człowieka z transcendentnym Ty, obejmuje całą osobę i przenika wszystkie dziedziny jej istnienia i działania. Człowiek, będąc bytem materialno-duchowym, w którym duchowość wyraża się przez materię i jakby się z niej „wyłania”, tej relacji do transcendentnego Ty nie może ukonstytuować inaczej, jak poprzez stopniowe działanie wewnętrzne i zewnętrzne. Dla jednych religia i duchowość wiążą się ze sobą, a religia jest postrzegana jako coś, co zapewnia bezpieczną i otwartą strukturę, w ramach której może rozkwitnąć żywe doświadczenie duchowe. Dla innych obydwie te rzeczywistości (religia i duchowość) wykluczają się, a duchowość jest praktykowana poza religijnym kontekstem. Duchowość religijna, charakteryzując się ukierunkowaniem ku Bogu, obejmuje jednocześnie swym wpływem stosunek człowieka do samego siebie i do otoczenia. Naturalnym źródłem duchowości religijnej jest powszechne doświadczenie ludzkości szukającej ostatecznej racji bytu immanentnego oraz jego celu transcendentnego. Nadprzyrodzonym źródłem duchowości religijnej jest objawienie Boże, będące specjalnym i niezasłużonym darem łaski Bożej. Bezpośrednim źródłem duchowości religijnej są księgi święte, zawierające objawienie Boże i tradycje życia religijnego

<sup>14</sup> J. Bosko, *System prewencyjny w wychowaniu młodzieży*, w: *Współczesny wychowawca w stylu księdza Bosko*, red. J. Wilk, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, Lublin 1998, s. 213-214.

oraz duchowego. Style duchowości religijnej bywają determinowane pierwotnym doświadczeniem religijnym znaczących osobowości<sup>15</sup>.

System wychowania księdza Bosko, w którym szczególnymi środkami są rozum, religia i miłość wychowawcza, wyznacza dla wychowawców i wychowanków postawę świadectwa życia religijnego oraz otwarcia się na wartości religijne. „Ksiądz Bosko nie pozostawił jakiejś «historii duszy», jak to uczyniła mała Teresa lub Jan XXIII, pozostawił natomiast historię swego oratorium. Nie napisał *Dziennika duchowego*, lecz zeszyt pedagogicznych doświadczeń. [...] Jednak głębia duchowa była częściowo ukryta również w jego stylu działania. [...] Innym aspektem jego duchowości jest bogactwo darów Ducha: roztropność, moc i mądrość. Wszystkie one odnoszą się do czynów, odczytania znaków czasu, rozumienia ludzi i wydarzeń, właściwych sposobów interweniowania”<sup>16</sup>. Włączając do fundamentów swojego edukacyjnego systemu tak rozum, jak i religię, wierzył, że jest możliwy dialog pomiędzy wiarą a rozumem. We wszystkich doszukiwał się najpierw dobrej woli, intelektualnej uczciwości i, w tym samym czasie, przekazywał im własne doświadczenie wiary, jednakże bez żadnej formy nacisku czy dyskryminacji. „Dla księdza Bosko Ewangelia (głoszenie Boga, Chrystusa, zbawienia, prawdy o czasach ostatecznych...) nigdy nie była jakimś rodzajem etykiety, zbiorem rytualnych czynności czy tylko wyzwaniem do przestrzegania przykazań, ale żywą prawdą mobilizującą do tego, aby orędzie zbawcze stało się podstawą wychowania, było bodźcem pobudzającym rozwój, punktem odniesienia w rozwiązywaniu różnorodnych kryzysów, przenikało wszystkie dziedziny życia. Słowem chodziło mu o to, żeby wiara stała się *czynnikiem integrującym i oświecającym osobowość*. W ten sposób wychowanie stawało się równocześnie i ludzkie, i chrześcijańskie, co znalazło wyraz w dość znanym hasle: «uczciwy obywatel i dobry chrześcijanin». I to jest zarazem właściwy księdzu Bosko chrześcijański humanizm pedagogiczny [...]. U podstaw tego humanizmu znajdujemy przede wszystkim jego głęboką i sprawdzoną intuicję, która stawała się programem zakładającym integrację Ewangelii i życia młodego człowieka «tu i teraz», a więc w konkretnej sytuacji życia”<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Por. L. Marszałek, *Duchowość dziecka. Znaczenia, perspektywy, konteksty w pedagogice przedszkolnej*, Wydawnictwo Szkoła Wyższa im. Bogdana Jańskiego, Warszawa 2013, s. 51-55. „Zasadnicze kierunki charakteryzujące współczesną duchowość można podzielić na trzy grupy (według trzech wymiarów duchowości: kontekst ludzkiego świata, w którym się ona wyraża; osoba, która nią żyje; Kościół, stanowiący jej specyficzne środowisko). Jest to duchowość przyjmująca jako punkt wyjściowy życie takie, jakie jest w świecie takim, jaki jest; jest to duchowość dążąca do rzeczywistego i osobistego przeżycia; wreszcie jest to duchowość, która odrzuca indywidualizm i rozwija się w ramach komórek życia braterskiego”. A.-M. Besnard, *Kierunki rozwojowe współczesnej duchowości*, s. 655.

<sup>16</sup> J. E. Vecchi, *Duchowość salezjańska. Pogłębienie głównych tematów*, tłum. M. Brzezinka, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1999, s. 37-38.

<sup>17</sup> C. Bissoli, *Jan Paweł II o systemie wychowawczym księdza Bosko*, tłum. K. Misiaszek, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2001, s. 94-95. „Bazą dla wszystkiego, jako źródła płodności jego działania i aktualności, jest coś, co bardzo często nam umyka, jego głębokie doświadczenie ducho-

Osoba ludzka jest bytem dynamicznym (co jednocześnie zakłada jego potencjalność), rozwijającym się i dochodzącym do doskonałości poprzez aktualizację swych potencjalności w dziedzinie zarówno życia wegetatywnego, jak i sensorywno-zmysłowego, a nade wszystko życia duchowego, osobowego. Młodość to nie tylko pewien okres życia ludzkiego, odpowiadający określonej liczbie lat, ale jest to zarazem czas dany każdemu człowiekowi i równocześnie zadany mu przez Opatrzność. Młody człowiek szuka nie tylko sensu życia, ale szuka konkretnego projektu, wedle którego to swoje życie ma zacząć budować. Ksiądz Bosko w czasie głębokich przemian społecznych dostrzegł zjawisko młodzieży zdeorientowanej, pozbawionej wykształcenia i środków do życia, i zaczął ją ukierunkowywać, prowadzić, wyposażać w ideały, uczucia i wewnętrzne energie. Przewodnie idee zawarte w dziele *System prewencyjny w wychowaniu młodzieży*, które integrowały jego działalność, w sposób syntetyczny można by wymienić następująco:

- osobisty wybór działania na rzecz dobra;
- solidarność z młodymi;
- niepokój duszpasterski, który zmuszał go do poszukiwania w szczególności duchowego dobra dla młodzieży;
- głęboka wiara w łaskawość i miłosierną dobroć Boga;
- głębokie przekonanie o wielkości i kruchości młodego człowieka, jego godności jako dziecka Bożego;
- styl działania odwołujący się do rozumu, dobroci (miłości) oraz do głębokich motywacji wypływających z religijnej koncepcji życia ludzkiego;
- podstawowa struktura wychowawcza oparta na aktywnej i przyjacielskiej obecności (= asystencja i prewencja) wspomagającej rozwój własnej inicjatywy wychowanka;
- dzieło zmierzające do formowania „dobrych chrześcijan i uczciwych obywateli”, mające w perspektywie szerszy projekt formujący pobożność, moralność, kulturę i cywilizację<sup>18</sup>.

Specyfiką duchowości jest możliwość rozwoju w ciągu całego życia. Rozwój i kształcenie człowieka polegają na budowaniu duchowej, kulturowej struktury osobowości, która pełni funkcję integrującą wobec tego, co indywidualne. Dążą one do wpisania indywidualnej psychiczności w kontekst struktury duchowej, która staje się fundamentem osobowości. Dokonać się to może przez edukacyjny kontakt ze strukturami duchowymi określonych wytworów kulturowych i dzięki ich przyswojeniu, to znaczy uwewnętrznieniu w strukturze duchowej osobowości. Struktura ta jest konstrukcją sensów i wartości, które pozwalają odczy-

---

we, to co mogłoby nazywać się jego zażyłością z Bogiem. Kto wie, czy to właśnie to nie byłoby tym czymś, co o nim mamy do zakomunikowania, stać się jego naśladowcami, aby spotkać Chrystusa i pomóc młodzieży Go spotkać”. J. L. Plascencia Moncayo, *Charyzmat salezjański i doświadczenie Boga*, Wydawnictwo Poligrafia ITS, Kraków 2009, s. 135.

<sup>18</sup> Por. C. Nanni, *Ksiądz Bosko wczoraj i dziś. Salezjańska pedagogika dzisiaj*, w: *Ksiądz Bosko i jego system wychowawczy*, red. J. Niewęglowski, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2000, s. 252-254.

tać jednostkową egzystencję i życie społeczne w kategoriach znaczących całości. Jest więc ona fundamentem tożsamości ludzkiej<sup>19</sup>. Rozważając potrzeby współczesnej młodzieży i równocześnie przywołując system wychowawczy księdza Bosko, nie można zapominać, że wewnątrz struktury wychowawczej, nauczyciel-wychowawca naprawdę kocha i wychowuje młodzież, kiedy wskazuje jej wyższe ideały i kiedy towarzyszy jej na drodze codziennego dojrzewania życiowych decyzji. Kategorie: świętość, młodzi, wychowanie tworzą trójmian, który – w pojęciach współczesnych – jest perspektywą pozwalającą na uchwycenie wizji pedagogicznej księdza Bosko, wejście w nią i pełne w niej uczestnictwo. „Oryginalność i śmiałość postulatów «świętości młodzieńczej» jest istotną wartością sztuki wychowawczej tego wielkiego świętego, który słusznie może być nazwany «mistrzem duchowości młodzieżowej». Jego niezwykły sekret polegał na tym, że nie zawiódł nigdy najgłębszych pragnień młodzieży (chęci życia, pragnienia miłości, otwarcia duszy, radości, wolności, nastawienia ku przyszłości), a równocześnie prowadził ją stopniowo i w sposób konkretny do przekonania, że tylko poprzez życie w łasce, to jest w przyjaźni z Chrystusem w pełni realizują się autentyczne ideały”<sup>20</sup>.

Jan Bosko był przekonany, że młodzież przeżywa okres szczególnie ważny z punktu widzenia wychowania i w ciągu trwania procesu wychowawczego powinno ją podtrzymywać zbawcze orędzie Ewangelii, a wiara winna być czynnikiem integrującym i oświecającym osobowość. Religia bowiem pozwala spojrzeć na drugiego człowieka (wychowanka) jako na osobę i odkryć ostateczny cel życia, bez którego nie może być właściwego wychowania. W tym też kontekście nie chodzi o jakąś religię spekulatywną i abstrakcyjną, lecz o wiarę żywą, zakorzenioną w rzeczywistości. Zatem „współistnienie i współdziałanie cech duchowych (gatunkowych) człowieka z jego indywidualnymi cechami wrodzonymi (genicznymi) i cechami nabytymi (środowiskowymi) dopiero w pełni wyjaśniają uwarunkowanie możliwości rozwojowych, regresji lub regresji wychowawczych”<sup>21</sup>.

### 3. DUCHOWOŚĆ SALEZJAŃSKA W PRAKTYCE WYCHOWAWCZEJ

U podstaw systemu prewencyjnego Jana Bosko znajduje się idea całościowości, dążenie do integralności i złożoności rzeczywistości i zjawisk, przybierając w końcu postać ogólnej teorii systemowej dla interpretowania myśle-

---

<sup>19</sup> Por. B. Milerski, *Pedagogika kultury*, w: *Pedagogika. Subdyscypliny i dziedziny wiedzy o edukacji*, t. 4, red. B. Śliwerski, Wydawnictwo GWP, Gdańsk 2010, s. 88. „Wychowanie człowieka jest ludzkim przebudzeniem. W ten sposób tym, co ma największe znaczenie dla samych wychowawców, jest mieć respekt wobec duszy, jak i wobec ciała dziecka. Wycucie jego wewnętrznych zasobów i głębi jego istoty oraz pewien rodzaj miłującej, cudownej uwagi w stosunku do jego tajemniczej tożsamości, która jest czymś ukrytym, czego nie może osiągnąć żadna technika” J. Maritain, *Od filozofii człowieka do filozofii wychowania*, s. 66.

<sup>20</sup> Jan Paweł II, *List „Juvenum patris” w setną rocznicę śmierci św. Jana Bosko* (31 stycznia 1988), nr 16.

<sup>21</sup> S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, s. 193.

nia, świadomości, życia społecznego i kultury. System ten charakteryzuje pięć głównych elementów: konkretność, głęboka duchowość, uniwersalizm, szerokie otwarcie na wielość odbiorców, możliwość zaangażowania wielu współpracowników. Ksiądz Jan Bosko stworzył szkołę wychowania i był w niej mistrzem w nawiązywaniu kontaktów z wychowankami, w uczestnictwie w ich życiu i w ich drodze formacyjnej. Formuła „wszystko dla chwały Bożej i dla zbawienia dusz” staje się programem całego jego życia, jego pism i wszystkich innych objawów jego wielkiej pasji działania wychowawczego<sup>22</sup>. Można stwierdzić, że jest „to duchowość, która okazuje się skuteczna i która zwraca uwagę na aspekt praktyczny istnienia człowieka zatroskanego o sens życia i wszystkich jego konsekwencji w życiu codziennym; duchowość, która nieustannie podejmuje kwestie ludzkiego istnienia oraz znaczenie autentycznej egzystencji dzisiejszego świata, a tę autentyczną egzystencję konfrontuje z tym, co jest realne i prawdziwe w chwili obecnej; duchowość, która uwzględnia socjologiczne uwarunkowania wynikające z przeciążenia współczesnego człowieka i ze wzrastającej precyzji jego działań i szuka efektywnych metod koncentracji (duchowej), mając świadomość istnienia powyższych czynników, nie ignorując ich ani nie chcąc unicestwić; to duchowość pozwalająca na przeżywanie w wolności odmiennych form modlitwy i kultu, które nowa wrażliwość czyni możliwymi, a nawet koniecznymi; to duchowość, która zdaje sobie sprawę z tego, co pojawia się w głębi osobistych doświadczeń i jest otwarta na nie oraz na to wszystko, co jest znaczące dla każdej jednostki”<sup>23</sup>.

Nowe wymiary egzystencji, nowy obraz człowieka, społeczeństwa i świata oraz relację do niego, powiązania pomiędzy tym, co świadome i nieświadome, światowa solidarność czy wzrastająca alienacja człowieka, zmuszają do wielostronnego spojrzenia na człowieka i na doświadczenie duchowości. Tradycyjne tematy duchowości, takie jak: modlitwa, asceza, doskonałość, grzech, cnota, łaska, wiara itd., zostają poszerzone o nowe i komplementarne opracowania. Poważne potraktowanie przekonania o odrębnym realnym istnieniu świata ducha jest pewną formą wyrazu głębokiego przeżycia sensu własnego życia i sensu całej rzeczywistości. Bez realności świata ducha rzeczywistość byłaby płaska, zbyt uboga, życie w niej ze wszystkimi swoimi trudami i dramatyzmem nie miałoby sensu<sup>24</sup>. System wychowania księdza Bosko, w którym szczególnymi środkami są rozum, religia i miłość wychowawcza, wyznacza dla wychowawców i wychowanków postawę świadectwa życia religijnego oraz otwarcia się na wartości religijne. Jeśli rozum zostanie wyłączony z formacji religijnej człowieka, religia staje się magią lub zabobonem. Formacja religijna, jaką proponuje ksiądz Bosko, ma za sobą doświadczenie całych dziejów Kościoła i prowadzi do pełni rozwoju osobowego

---

<sup>22</sup> Por. C. Bissoli, *Jan Paweł II o systemie wychowawczym księdza Bosko*, s. 48-54

<sup>23</sup> L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin, *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*, s. 377.

<sup>24</sup> Por. A. Grzegorzcyk, *Empiryczne wyróżnienie duchowości*, w: *Fenomen duchowości*, s. 34.



człowieka tak w wymiarze duchowym, jak i cielesnym. Wiąże formację osobistą z formacją do życia rodzinnego i społecznego. Dotyczy tak intelektu, jak i woli, działania i postępowania. Dokonuje się w łączności z całą historią i kulturą.

Wychowanie religijne jest zawsze jakąś formacją humanistyczną i prowadzi człowieka do doskonałości (świętości). Formacja humanistyczna dokonuje się w ciągu całego ludzkiego życia. Ksiądz Bosko wiedział, że zbawienie i świętość są łaską, ale zarazem był przekonany, że w człowieku, szczególnie młodym, taki dar staje się zawsze zadaniem wzywającym go, aby stawał się coraz bardziej osobą, pełnym człowiekiem, «uczciwym obywatelem i dobrym chrześcijaninem». W jego rozumieniu człowiek uformowany i dojrzały to wierzący obywatel, taki, który swoje życie koncentruje wokół obwieszzonego przez Jezusa Chrystusa ideału człowieka nowego i który odważnie wyznaje swoje przekonania religijne. Nie chodzi – jak widać – o jakąś religię spekulatywną i abstrakcyjną, lecz o wiarę żywą, zakorzenioną w rzeczywistości, opartą na obecności i na komunii, na słuchaniu i uległości łasce. Ten aspekt religijnej transcendencji, podstawa metody wychowawczej księdza Bosko, nie tylko daje się stosować w każdej kulturze, lecz może okazać się owocny także w religiach niechrześcijańskich<sup>25</sup>. Zatem propozycja pedagogiczna księdza Bosko zawiera wiele rysów uniwersalności, co potwierdza nie tylko stuletnia historia posługi salezjanów w świecie, ale głównie wewnętrzna zdolność otwierania się systemu prewencyjnego na pluralizm kulturowy i religijny.

W duchowości Jana Bosko pojawia się: praca i kontemplacja, Bóg i bliźni, miłość i profesjonalizm, posłuszeństwo i wolność. Także w jego pedagogice jawi się: dyscyplina i poufałość, racjonalizm i spontaniczność, wymaganie i dobroć<sup>26</sup>. Duchowość salezjańska została zawarta w pewnych krótkich formułach, podobnych do tych, jakich używał ksiądz Bosko dla młodzieży. „Zwykł mawiać: filarami dzieła wychowania są Eucharystia, Pokuta, nabożeństwo do Matki Bożej, miłość do Kościoła i jego pasterzy. Wychowanie według niego to droga modlitwy, liturgii, życia sakramentalnego, kierownictwa duchowego; a dla niektórych – pójście za głosem powołania do życia konsekrowanego [...] dla wszystkich zaś – perspektywa świętości i dążenie do niej”<sup>27</sup>. W tej perspektywie nie była to działalność tylko ściśle religijna, konfesyjna, sakralna, lecz obejmowała szerokie dziedziny życia młodzieży. Ksiądz Bosko uczył wychowując i wychowywał ucząc. Zarówno nauczanie, jak i wychowanie było dla niego ukierunkowane na przygotowanie

<sup>25</sup> Jan Paweł II, *List „Iuvenum patris”...*, nr 11.

<sup>26</sup> Por. J. E. Vecchi, *Duchowość...*, s. 31. W literaturze na temat systemu prewencyjnego proponuje się, by na księdza Bosko spoglądać poprzez obraz (ikonę) Dobrego Pasterza. Jest to pasterz, który poszukuje zaginionej owcy, przyprowadza ją do stada, głębiej poznaje i towarzyszy w jej rozwoju. Nie oczekując na powrót zagubionej owcy, sam wybiera się na jej poszukiwanie. W działalności wychowawczej wskazuje na nowe horyzonty. Chodzi więc o miłość pedagogiczną jako manifestację zbawczej miłości Boga. Por. J. E. Vecchi, *Strażnicy marzeń z palcem na myszce. Wychowawcy w dobie informatyki*, tłum. A. Lis, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2001, s. 204-205; J. L. Plascencia Moncayo, *Charyzmat salezjański*, s. 63-69.

<sup>27</sup> Jan Paweł II, *List „Iuvenum patris”...*, nr 11.

wychowanka do samodzielnego i odpowiedzialnego życia. Podstawowe założenia jego systemu wychowawczego wskazują na postawę solidarności i uczestnictwa w procesie wychowania. Podstawowym przejawem solidarności jest tu wierność wobec przyjętych norm życia indywidualnego i społecznego oraz uczestnictwo w różnych przejawach życia wychowanka: w jego rozwoju fizycznym, umysłowym, religijnym, moralnym, estetycznym i obywatelskim, w środowiskach, gdzie żyją młodzi ludzie i gdzie oni sami najlepiej się czują. Dla młodych ludzi był nie tylko kapłanem-pasterzem, ale ojcem i mistrzem, który pobudzał ich rozwój, towarzyszył w pracy, uczył, jak spędzać czas wolny od pracy i nauki. Ksiądz Bosko proponuje, aby słowo Ewangelii było zasiewane w codziennej rzeczywistości i stawało się wewnętrznym bodźcem rozwoju młodego człowieka, jak również odpowiedzią na jego pytania i potrzeby. Zatem „uczynić z Ewangelii podstawowy element naszej oferty wychowawczej oznacza nie spychać jej do treści przekazywanej w ramach jakichś doświadczeń religijnych lub wyuczonej w ramach jakiegoś przedmiotu, ale raczej poddać ocenie ewangeliczną zgodność modeli antropologicznych, kognitywnych, etycznych oraz społeczno-politycznych oferowanych w ramach naszej posługi szkolnej i wychowawczej, biorąc pod uwagę jej całokształt oraz pojedyncze decyzje i dokonania”<sup>28</sup>. Samo wychowanie ma zmierzać przede wszystkim do formowania całej, integralnej osoby ludzkiej.

System prewencyjny jest nazwany «doświadczeniem duchowym», a nie tylko pedagogiką. Doświadczenie rodzi się i rozwija «w spotkaniu z młodzieżą» w oratorium. Ksiądz Bosko nie tylko przeżywał te spotkania (np. z pierwszymi wychowankami oratorium: Bartłojem Garelli, Dominikiem Savio, Michałem Magone, Franciszkiem Besucco), lecz przedstawia je również jako wychowawczą normę, której odzwierciedleniem jest miłość pedagogiczna. Jest to miłość, która tworzy więź wychowawczą (przyjaźń i ojcostwo) i cechuje się zaufaniem, taktem, wyrozumiałością, wycuciem i czułością oraz tworzeniem środowiska (wspólnoty) wychowawczego. Przyjaźń i ojcostwo tworzą rodzinny klimat, gdzie wartości stają się zrozumiałe, a wymagania do przyjęcia<sup>29</sup>.

Ilekcję ks. J. Bosko mówi o wychowaniu ma zawsze na myśli kontakt międzyosobowy, który znaczy więcej niż przypadkowe spotkanie. „Spotkanie, ażeby miło znaczenie wychowawcze, wymaga stałej, głębokiej uwagi, która umożliwia osobiste poznanie poszczególnych osób, a także wszystkich uwarunkowań kulturowych całej grupy. Chodzi tu o rozumną, życzliwą uwagę, która pozwoli odczytać pragnienia, sposoby wartościowania, uwarunkowania, sytuacje życiowe, wzorce środowiskowe, napięcia, żądania i zbiorowe postulaty. Chodzi też o to, by

<sup>28</sup> P. Chávez Willanueva, *Salezjańska służba młodzieży na polu edukacji*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II. Doktorzy Honoris Causa*, Nr 8, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, s. 90.

<sup>29</sup> Por. J. E. Vecchi, *Duchowość...*, s. 105-121. Dzieło Oratorium – rozpoczęte przez Jana Bosko w 1841 roku – należy rozumieć w kategoriach środowiska wychowawczego, dającego wychowankom możliwość ludzkiego i chrześcijańskiego rozwoju. Od samego początku zakłada się, że ma być ono: „domem, który przygarnia; parafią, która ewangelizuje; szkołą, która przygotowuje do życia i podwórkiem, gdzie spotykają się przyjaciele i żyje się radośnie”. *Konstytucje Towarzystwa św. Franciszka Salezego*, Rzym, Tip. S. G. S. Istituto Pio XI 1986, nr 40.

dostrzegać pilną potrzebę formacji sumienia, zmysłu rodzinnego, społecznego i politycznego, dojrzewania do miłości i chrześcijańskiego poglądu na pćcio-wość, zdolności krytycznej oceny i właściwej podatności na przemiany związane z wiekiem i rozwojem umysłowości, zawsze pamiętając, że młodość nie jest okresem przejściowym, lecz konkretnym czasem łaski danym dla kształtowania osobowości<sup>30</sup>. Jan Bosko był przekonany, iż wartość wychowawcy ujawnia się w osobistym spotkaniu oraz że jest ono punktem odniesienia dla środowiska oraz programu. Wyraża się to przede wszystkim w «umiejętności mówienia do serca», w sposób osobisty i personalizujący, ponieważ dotyka kwestii życiowych młodego człowieka.

Życie duchowe jest konstruktem złożonym i wielowymiarowym i wpisuje się w pragnienia, obawy, nadzieje, pytania będące udziałem każdego człowieka. Duchowość jako dyspozycja człowieka stanowi potencjał, który może się rozwijać w ciągu całego życia. „Rozwój człowieka, dokonuje się we wszystkich dziedzinach rzeczywistości, w których zajął lub zajmuje miejsce człowiek: w jego wymiarze duchowym i cielesnym, we wszechświecie, w społeczeństwie ludzkim i bożym. Chodzi tedy o harmonijny rozwój, w którym wszystkie sfery przynależności osoby ludzkiej wzajemnie się przenikają. Kultura nie dotyczy ani samego ducha, ani samego ciała, ani samej indywidualności, ani instynktu społecznego czy też samego wymiaru kosmicznego. [...] Kultura powinna rozwijać człowieka i to każdego człowieka w zakresie jego integralnego i pełnego człowieczeństwa<sup>31</sup>.

Jan Bosko doszedł do całkowitego oddania się młodzieży, często pośród największych trudności, dzięki szczególnej i głębokiej miłości, to jest dzięki owej głębokiej mocy, która łączyła w nim nierozzerwalnie miłość Boga i miłość bliźniego. W ten sposób potrafił on stworzyć syntezę działalności ewangelicznej i wychowawczej. Oryginalność i śmiałość postulatu «świętości młodzieńczej» jest istotną wartością sztuki wychowawczej tego wielkiego Świętego, który słusznie może być nazwany «mistrzem duchowości młodzieżowej». Jego niezwykły sekret polegał na tym, że nie zawiódł nigdy najgłębszych pragnień młodzieży (chęci życia, pragnienia miłości, otwarcia duszy, radości, wolności, nastawienia ku przyszłości), a równocześnie prowadził ją stopniowo i w sposób konkretny do przekonania, że tylko przez «życie w łasce», to jest w przyjaźni z Chrystusem, w pełni realizują się autentyczne ideały.

<sup>30</sup> Jan Paweł II, *List „Iuvenum patris”...*, nr 12.

<sup>31</sup> Jan Paweł II, *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*, w: *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, opr. red. M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska, „Abilgraf”, Rzym 1986, s. 82-83.

UPBRINGING AND SPIRITUALITY  
IN THE PRACTICE OF JOHN BOSCO'S PREVENTIVE SYSTEM

Summary

Pedagogical reflection has always been associated with the conviction that upbringing is an art and it requires a special kind of sensitivity, innovative activities and creative engagement. Don Bosco's upbringing system, in which specific resources are reason, religion and a loving upbringing, appoints for educators and students an attitude of witness to religious life and openness to religious values. This system is characterized by five main elements: concreteness, deep spirituality, universalism, a wide openness to multiple recipients, and the possibility of engaging many co-workers. The preventive system is called «a spiritual experience», and not only pedagogy. Spirituality as a human disposition represents a potential which can be developed throughout one's entire life.

**Keywords:** upbringing, spirituality, preventive system, mind, religion, love

**Nota o Autorze:** ks. dr hab. Stanisław Chrobak SDB prof. UKSW w swoich badaniach podejmuje problematykę z zakresu pedagogiki ogólnej, teoretycznych podstaw wychowania i pedagogiki o inspiracji chrześcijańskiej. Jest członkiem Zespołu Pedagogiki Chrześcijańskiej Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN – od 2004 r.; Towarzystwa Naukowego Franciszka Salezego – od 2007; oraz Zespołu Teorii Wychowania Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN – od 2009 r.

**Słowa kluczowe:** wychowanie, duchowość, system prewencyjny, rozum, religia, miłość

Ks. GRZEGORZ KUDLAK  
Uniwersytet Warszawski

## PRZESŁANKI PRACY RESOCJALIZACYJNEJ W ASPEKCIE WIELOWYMIAROWEGO PODEJŚCIA DO OSOBY LUDZKIEJ

### 1. WPROWADZENIE

Istotą pracy resocjalizacyjnej jest oddziaływanie na osoby, których dotyczy taka czy inna forma patologii społecznej. Termin „patologia społeczna” spotykany jest obecnie bardzo często. Posługują się nim przedstawiciele różnorodnych dyscyplin naukowych takich, jak socjologia, pedagogika, medycyna, prawo, kryminologia. Stosują je też w licznych wypowiedziach dziennikarze, nauczyciele i działacze społeczni.

Termin „patologia społeczna” pojawił się w pierwszych latach XX wieku w amerykańskiej i angielskiej literaturze socjologicznej. Oznaczał on „zachowania czy postawy niezgodne z powszechnie akceptowanymi zasadami postępowania w danym społeczeństwie oraz zachowania naruszające nakazy i zakazy zawarte w przepisach ustaw karnych i cywilnych”<sup>1</sup>. Do tak definiowanej grupy zachowań dewiacyjnych zaliczają się<sup>2</sup>:

- zachowania patologiczne – np.: dysfunkcyjność rodziny lub społeczności lokalnej;
- przestępczość – np.: indywidualna, grupowa, społeczna, instytucjonalna, zorganizowana;
- dewiacje seksualne – np. pedofilia, zoofilia i in.;
- zachowania aspołeczne – działania mające na celu wywołanie konfliktów społecznych, narodowościowych, religijnych; antagonistyczne ruchy młodzieżowe;
- zachowania o podłożu psychospołecznym – np.: nerwice, zaburzenia psychiczne.

Według R. Pawłowskiej i E. Jundziłł<sup>3</sup>, patologia może być zarówno indywidualna, tj. dotyczyć konkretnych osób, jak też grupowa, pod postacią np. subkultury, ruchu społecznego, gangu. Patologia społeczna to odstępstwo, odmienność

<sup>1</sup> T. Michalczyk, *Wybrane zagadnienia patologii społecznej*, WSP, Opole 1995, s. 9.

<sup>2</sup> Por. S. Kozak, *Patologie wśród dzieci i młodzieży. Leczenie i profilaktyka*, DIFIN, Warszawa 2007, s. 13.

<sup>3</sup> Por. R. Pawłowska, E. Jundziłł, *Pedagogika człowieka samotnego*, Gdańska Wyższa Szkoła Humanistyczna, Gdańsk 2006, s. 96.

od normy obowiązującej i przyjętej dla danej kultury. Odmienność ta nie jest akceptowana i powoduje negatywne skutki zarówno wobec innych osób, jak i wobec samego sprawcy, staje się także przyczyną wykluczenia społecznego. Dla sprawcy jego osobiste doświadczenie i udział w patologii staje się powodem wielopłaszczyznowej utraty kontaktu – ze światem wartości, otoczeniem, a przede wszystkim z samym sobą.

Patologia społeczna jest sytuacją toksyczną i zagrażającą osobie, ponieważ wykracza poza zakres wewnętrznych zdolności samoregulacyjnych, czy to z powodu zmiany postrzegania, doznanej traumy, skutkiem działania substancji psychoaktywnych, zaburzenia psychicznego czy przeżywanego kryzysu. To znaczy, że osoba taka nie jest w stanie samodzielnie przystosować się do obowiązujących norm czy przyjąć określonych wartości (aspekt etyczny), ma utrudniony kontakt z otoczeniem (funkcja społeczna), doświadcza rozlicznych problemów natury psychicznej (funkcja psychologiczna) i wreszcie upośledzeniu i wypaczeniu ulega także duchowy aspekt jej funkcjonowania i samorealizacji (funkcja transcendentna).

W kontekście tak złożonego obrazu patologii postawić można ważne pytanie: jak pomagać osobom w sytuacji kryzysu obejmującego tak wiele przenikających się aspektów? W niniejszym opracowaniu podejmuje się próbę odpowiedzi na to pytanie poprzez analizę zjawiska patologii społecznej, z punktu widzenia jej aspektu społecznego i etycznego, psychologicznego oraz transcendentalnego, oraz odniesienie do relacji resocjalizacyjnej, w której pomoc może być udzielana na analogicznych poziomach i w odniesieniu do specyficznych potrzeb osoby.

## 2. RESOCJALIZAJA JAKO TOWARZYSZĄCA OBECNOŚĆ

Resocjalizacja w najprostszym ujęciu to interwencja – celowe działanie podejmowane z zewnątrz celem przywrócenia osoby w trudnościach do stanu akceptowalnego z punktu widzenia obowiązujących norm funkcjonowania społecznego. Zakończony sukcesem proces resocjalizacji pozwala sprawcy na powrót do społeczeństwa jako jego pełnoprawny i samodzielnie funkcjonujący uczestnik. Umożliwia osobie spełnianie swoich potrzeb, rozwój i samorealizację bez naruszania powszechnie przyjętych norm i zasad zachowania. Nie służy jednak społeczeństwu, ale przede wszystkim służy osobie.

W polskim prawie w odniesieniu do resocjalizowanych więźniów tego rodzaju zmiana określana jest jako poprawa moralna oznaczająca całościowe uzdrowienie jednostki, sięgająca w zabiegach poprawczych nie tylko jurydycznego ale również etycznego wymiaru winy i kary. Według Machela<sup>4</sup> taki efekt procesu naprawczego jest celem maksimum, czyli skutkiem najbardziej pożądanym. Warunkiem jego osiągnięcia jest jednak całościowe oddziaływanie na osobę we wszystkich aspektach doświadczanych przez nią trudności przystosowawczych.

<sup>4</sup> Por. H. Machel, *Sens i bezsens resocjalizacji penitencjarnej – casus polski*, Oficyna Wydawnicza IMPULS, Kraków 2010, s. 34.

W przeciwnym wypadku, skupiając się jedynie na prawnych lub psychologicznych aspektach zachowań patologicznych społecznie, można liczyć jedynie na tzw. poprawę polityczną, oznaczającą czynnościowe dostosowanie się do obowiązujących przepisów i norm, jednak bez ich wewnętrznej akceptacji (cel minimum<sup>5</sup>). Prawo polskie zwraca uwagę na tymczasowość takiego rozwiązania, a więc określa, że sprawca jest „chwilowo” nieszkodliwy dla siebie i społeczeństwa, nie ma jednak gwarancji, że nie powróci on do podejmowanych wcześniej patologicznych działań. Należy zadać sobie pytanie, czy tak niestabilne i ograniczone efekty można nazwać sukcesem resocjalizacyjnym?

Według Obuchowskiego<sup>6</sup>, realizacją wymienionego wcześniej celu maksimum jest rozwój skazanego. Rozwój zakłada pojawienie się zmian osobowości stanowiących osobistą realizację osoby, która wychodzi bezpośrednio od niej, a nie tylko zmianę dokonującą się wewnątrz pod wpływem wydarzeń zewnętrznych. Rozwój osobowości jest więc wynikiem podążania przez podmiot własną drogą ukierunkowaną na wyznaczone przez siebie wartości. Zmiany rozwojowe powinny spełniać co najmniej 4 kryteria. Jednostka w toku zmiany rozwojowej:

- staje się coraz bardziej sprawna,
- wytwarza nowe właściwości i wzbogaca się jej świat wewnętrzny,
- potrafi i chce być altruistyczna w zakresie swoich głównych orientacji i niezależnie od swojego stanu emocjonalnego,
- potrafi odczuwać satysfakcję ze swoich działań.

Zmiany rozwojowe dotyczą przede wszystkim przestrzeni wartości. Przemiana wewnętrzna jest to „uświadomiona, dowolna lub mimowolna i względnie trwała, zachodząca w określonych okolicznościach zmiana wartości, którymi dla podmiotu przemiany są: (poznanie) sposoby rozumienia i definiowania własnej sytuacji w świecie lub system poznawczy stosowany do opisu rzeczywistości; (emocje) perspektywy i projekty, czyli antycypowane następstwa wynikające z aktualnej sytuacji zarówno niezależne, jak i zależne od woli podmiotu; (działania) podstawowe sposoby lub wzory postępowania, zasadnicze struktury działania, wraz z normami stosowanymi wobec siebie i własnych działań”<sup>7</sup>.

Przemiana może polegać na zaniknięciu: utracie lub odrzuceniu, lub pojawieniu się: wytworzeniu, przyjęciu wartości. O przemianie można mówić zwłaszcza wtedy, kiedy zmianie ulegają wartości szczególnie utożsamiane z własnym „Ja”, przez co przemiana odczuwana jest jako zmiana samego „Ja”, jako utrata poczucia jego stałości<sup>8</sup>. Towarzyszące przemianom stany, to: zrozumienie lub dezorientacja, przewartościowanie lub dewaluacja wartości, decyzja lub zahamowanie.

---

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 33.

<sup>6</sup> Por. K. Obuchowski, *Człowiek intencjonalny, czyli o tym, jak być sobą*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2000, s. 138.

<sup>7</sup> M. Adamiec, *Doświadczenie przemiany jako kategoria psychologiczna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1988, s. 104.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 111.

W koncepcji Josepha de Finance'a: „Aby coś mogło być określone jako wartość musi być najpierw rozpoznane i ocenione przez podmiot. [...] Dobro rozpoznane przez podmiot staje się wówczas dla podmiotu wartością”<sup>9</sup>. De Finance zwraca także uwagę na tzw. doskonalący aspekt dobra, w którym dobrem jest to, co nas doskonali, sprawia, że istniejemy lepiej, bardziej. Np. mądrość jest dobrem, ponieważ doskonali człowieka – człowiek staje się mądry. Tym samym dobro jako wartość posiada siłę zmiany człowieka. Aby mogło działać, musi być jednak pożądane przez podmiot (aspekt woli<sup>10</sup>). Natomiast żeby mogło być pożądane, musi wpiery zostać poznane i dlatego właśnie towarzyszenie i pokazywanie dobra w praktyce wspierającej, osobowej relacji jest tak istotne i kluczowe dla osiągnięcia głębokich zmian rozwojowych u sprawców.

Osoba doświadczająca trudności przystosowawczych, szczególnie w zakresie poznawczym w odniesieniu do samej siebie potrzebuje wsparcia drugiej osoby również celem skonfrontowania siebie i swojej wizji świata. Pod tym względem resocjalizacja jest procesem, który bez uczestniczenia świadomej i gotowej osoby jest niewykonalna. Z definicji jest to przecież przywrócenie osoby doświadczającej trudności lub nieprzystosowanej do prawidłowego funkcjonowania w strukturze społecznej, a więc we wspólnocie innych osób.

Można sobie ten proces wyobrazić, jako włączanie jednostek odrzuconych lub zagubionych z powrotem do większej całości. W tym ujęciu, resocjalizacja jest więc przede wszystkim aktem twórczego towarzyszenia, które nie tyle polegać powinno na wywieraniu nacisku na jednostkę, co raczej powinno opierać się na odnajdywaniu i uruchamianiu w niej jej osobistych motywacji, które w naturalny sposób pociągną ją w kierunku wspólnoty społecznej. Przekładając to na bardziej obrazowe określenia – w procesie resocjalizacji nie chodzi o wypychanie osoby w pewne ramy i wartości za pomocą bezpośredniego przymusu czy też wciąganie jej poprzez kuszenie potencjalnymi korzyściami, ale o zwykłe towarzyszenie i prezentację pożądanej postawy (własny przykład), która zainspiruje ją wewnątrz do podążania śladem „przewodnika” z powrotem do „stada”.

Tego rodzaju wsparcie jest jednak bardzo wymagające wobec wpieryjącego. Stawianie jasnych i wyraźnych granic jest niezbędne dla zbudowania relacji szacunku i poczucia bezpieczeństwa. Człowiek oderwany od przestrzeni wartości, który nauczył się patologicznie funkcjonować potrzebuje jasnego obrazu rzeczywistości, w której ma nauczyć się prawidłowo poruszać. Nie może to być rzeczywistość, w której jest miejsce na wahanie, niepewność czy negocjacje – osoba wspierająca i towarzysząca powinna jasno wyrażać swoje potrzeby i oczekiwania wobec tworzonej relacji.

Obecność osób wspierających rozwój sprawia, że sprawcy zachowań patologicznych, często doświadczający w dotychczasowym życiu odrzucenia, marginalizacji, traum czy potępienia – mają okazję doświadczyć nowej jakości relacji, co

<sup>9</sup> Tamże, s. 113.

<sup>10</sup> Por. H. Niemiec, *Rozum wobec wartości*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1997, s. 97.



może sprzyjać procesowi przywrócenia samoświadomości zarówno w odniesieniu do własnego istnienia, jak i innych ludzi. Wiąże się to często z nową jakością myślenia o sobie i otaczającym świecie. To, co często do tej pory przez skazanych było uznawane za niebezpieczne (np. otwieranie się przed innymi, mówienie o uczuciach, przyznawanie się do słabości, okazywanie słabości), w doświadczeniu takiej relacji staje się możliwe. To z kolei sprzyja przepracowaniu bólu doświadczonego w życiu własnym, jak i bólu zadanego innym: bliskim czy swoim ofiarom.

Dzięki tego rodzaju relacji przywrócony i odbudowany zostaje również obraz siebie, rozumiany jako system poglądów, przekonań i informacji o posiadanych cechach, możliwościach, zdolnościach czy umiejętnościach. Poza wiedzą na własny temat obejmuje także samoocenę, stosunek do siebie samego, poczucie wartości oraz wiadomości tworzące ideał własnej osoby – „ja idealne”. Samoocena, wyrażona jest określonym stosunkiem emocjonalnym do postrzeganych cech, właściwości oraz wiąże się z ich wartościowaniem. Stanowi zespół różnorodnych sądów i opinii odnoszonych do samego siebie<sup>11</sup>.

Obraz własnej osoby, zwany obrazem „Ja”, to ważny wymiar osobowości, który opisuje postrzeganie siebie samego jako rezultat uogólnień informacji dotyczących własnych stanów wewnętrznych, własnych umiejętności i zdolności, pragnień, potrzeb i postaw. Pozostałe informacje dotyczą postrzegania przez pacjenta jego własnej pozycji w grupie społecznej, własnych uprawnień i przywilejów oraz podobnych właściwości psychicznych i fizycznych.

Obraz siebie sprawców zachowań patologicznych ma charakterystyczne tendencje. Osoby te zasadniczo mają negatywny obraz siebie, co łączy się najczęściej ze współwystępowaniem niepokoju, lękiem i różnymi zaburzeniami przystosowawczymi do rzeczywistości, a także dużą rozbieżnością między „Ja” realnym i „Ja” idealnym, pesymistycznym nastawieniem do życia, brakiem wiary w siebie i zaufania do siebie. W sferze emocji są to osoby o znacznej chwiejności i zmienności emocjonalnej, skłonności do ulegania negatywnym emocjom oraz obawom przed zaangażowaniem emocjonalnym. Swoje kontakty społeczne charakteryzują jako cechujące się wrogością wobec innych, nadwrażliwością interpersonalną, postawą obronną oraz trudnościami w przystosowaniu<sup>12</sup>.

Patologia społeczna obejmuje nie tylko (nie zawsze) szkody materialne wobec ofiary, które mogą być naprawione, ale również zło, które zostało wyrządzone zarówno ofierze, jak i sprawcy wobec samego siebie. Właściwa resocjalizacja musi uwzględniać prawidłowe rozpoznanie tego zła i jego konsekwencji. Proces mediacji między przestępcą a ofiarą często jest rozumiany jako kara, ponieważ w jego trakcie przestępca doświadcza bolesnego rozpoznania zła, które wyrządził, jednak jest to także resocjalizacja, jeśli w jego wyniku dojdzie do potwier-

<sup>11</sup> Por. Z. Janiszewska-Nieścioruk, *Samoocena dzieci lekko niepełnosprawnych intelektualnie*, Szkoła Specjalna 1(2002), s. 9-16.

<sup>12</sup> Por. S. Nikodemka, *Struktura ja, obraz siebie i radzenie sobie w sytuacji trudnej u pacjentów lecznictwa odwykowego*, Świat Problemów 10(2003), s. 4-7.

dzenia przez niego tego zła oraz podjęcia próby przebaczenia – prośby o przebaczenie. Dotyczy to także dokonania szkody/zła wobec siebie samego. W takim rozumieniu sprawca musi dokonać konfrontacji z samym sobą, swoistej mediacji, w wyniku której rozpozna zło, które sobie wyrządził, wyrazi żal, oraz podejmie się naprawienia szkody<sup>13</sup>. Nie jest to możliwe bez wspierającego towarzyszenia osób gotowych współczuć również samemu sprawcy i wskazywać mu jego zaniechania wobec samego siebie.

Według Obuchowskiego, uwolnienie się z lęków, urazów, a w każdym razie uzyskanie wobec nich należnego dystansu, to właściwie osiągnięcie wolności psychicznej. Jest to bardzo trudne oraz niemożliwe bez pomocy z zewnątrz, ale przede wszystkim niemożliwe bez odwagi, jakiej wymaga spojrzenie prawdzie w oczy i zaakceptowanie siebie, takim, jakim się jest ze swoimi wadami. Człowiek nie ma szansy na wolność psychiczną bez zdecydowanej intencji zaakceptowania siebie, nawet za cenę bólu i wstydu<sup>14</sup>.

Krzywdą nie byłaby krzywda, gdyby nie stanowiła uderzenia w poczucie wartości, godności człowieka, gdyby nie była formą okazania braku miłości i szacunku. Odbiera ona poczucie wartości, czyli powoduje stratę. Jedyną zdrową reakcją jest gniew i żal. Każda forma zaprzeczania tym emocjom, zniekształcania czy unikania ich, kończy się większymi stratami. Jednak dopuszczanie, przeżywanie i wyrażanie tych emocji stwarza wiele problemów: powoduje poczucie rozbicia, niezrozumienia przez innych – nie jest to przyjemne. Gniew i żal to najbardziej naturalna reakcja, która nie dopuszcza do ucieczki i stwarza możliwości do właściwej obrony. Sprawcy patologii najczęściej nie są w stanie tych emocji dostrzec i ich przeżyć. Obecność i troska drugiej osoby to element, który może umożliwić im wkroczenie na tę trudną ścieżkę. W przypadku głębokich strat i mocno ukrytych emocji zwykle towarzyszenie może jednak nie być wystarczające, choć nadal jest konieczne. W przypadku głębszych zaburzeń konieczne staje się specjalistyczne oddziaływanie psychologiczne.

### 3. RESOCJALIZACJA JAKO POMOC PSYCHOLOGICZNA

Psychoterapia jest jednym z elementów racjonalnego oddziaływania resocjalizującego za pomocą środków psychologicznych w celu wyeliminowania zachowań patologicznych z repertuaru zachowań jednostki, likwidowania konfliktów i zahamowań jej rozwoju psychospołecznego, wzrostu poziomu wglądu w siebie, stymulacji dojrzewania osobowości oraz budowy odporności na stres i wpływy środowiska podkulturowego. W psychologii patologii społeczne czy zaburzenia funkcji społecznych rozumiane są przede wszystkim jako źródło cierpienia i samotności. W tym kontekście wszelkie oddziaływania resocjalizacyjne

---

<sup>13</sup> Por. R. A. Duff, *Punishment*, w: *The Oxford Handbook of Practical Ethics*, red. H. LaFollette, Oxford University Press, Nowy Jork 2003, s. 331-353.

<sup>14</sup> Por. K. Obuchowski, *Człowiek intencjonalny...*, s. 149.

rozumiane będą jako zespół oddziaływań pedagogiczno-psychologiczny nakierowany na zmianę zachowań z nieprzystosowanych społecznie na takie, które będą zgodne z normami społecznymi, wartościami, dobrem innych i własnych. Szczególnym działem psychologii wskazującym kierunki takiej pracy jest psychologia resocjalizacyjna<sup>15</sup>.

W świetle Kodeksu karnego wykonawczego z 1997 roku, wykonywanie kary pozbawienia wolności „ma na celu wzbudzanie w skazanych woli współdziałania w kształtowaniu ich społecznie pożądaných postaw, a w szczególności poczucia odpowiedzialności oraz potrzeby przestrzegania porządku prawnego i tym samym powstrzymania się od powrotu do przestępstwa” (art. 67 §1 k.k.w.<sup>16</sup>). Jest to zasadnicza zmiana w porównaniu z uprzednio obowiązującym Kodeksem karnym wykonawczym z 1969 roku, w którym w art. 37 §1 był zapis, że „wykonywanie kary pozbawienia wolności ma na celu kształtowanie społecznie pożądaných postawy skazanego, a zwłaszcza powinno wdrażać go do społecznie użytecznej pracy oraz przestrzegania porządku prawnego i tym samym przeciwdziałać powrotowi do przestępstwa”<sup>17</sup>.

Zmiana ta jest potwierdzeniem tego, iż minął okres pedagogicznego (przedmiotowego) traktowania sprawców, na których nakłada się obowiązki i którym oni muszą poddać się bez względu na swoje poglądy i chęci. Współczesne poglądy i wyniki badań wskazują, że stawianie zadań resocjalizacyjnych wobec wszystkich skazanych jest postulatem nierealnym, a wobec części sprawców, którzy nie wymagają resocjalizacji, choć znaleźli się w zakładzie karnym – niecelowym<sup>18</sup>. Odrzucenie przymusu resocjalizacji wiąże się także z realistycznym uznaniem faktu, że wszelkie oddziaływania na człowieka są skuteczne i efektywne wtedy, gdy on sam zaakceptuje te oddziaływania, będzie współdziałał w ich realizacji i nawiąże współpracę z terapeutami, wychowawcami i nauczycielami. Tym samym spełniony pozostaje podstawowy warunek psychoterapii, którym jest dobrowolność udziału.

Skoro więc za podstawowy cel resocjalizacji w myśl kodeksu uważa się prewencję indywidualną rozumianą jako oddziaływanie o charakterze zapobiegawczym i wychowawczym, powinny więc być stosowane metody pomocy psychologicznej, która ma na celu zmianę. W tym aspekcie, obecność i towarzyszenie psychologa czy wychowawcy mają kluczowe znaczenie w procesie zmiany. Są to podstawowe warunki nawiązania relacji, które wskazywane są w wielu nurtach psychologicznych. Obecność drugiej osoby jest najbardziej przekonującym „dowodem” akceptacji ludzkiego istnienia – to komunikat przekazywany w wymiarze nieświadomym. Wpływa bezpośrednio na zdolność do samoakceptacji

<sup>15</sup> Por. K. Ostrowska, *Psychologia resocjalizacyjna. W kierunku nowej specjalizacji psychologii*, Wydawnictwo Fraszka Edukacyjna, Warszawa 2008, s. 17.

<sup>16</sup> Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny wykonawczy. Dz.U. 1997 nr 90 poz. 557.

<sup>17</sup> Ustawa z dnia 19 kwietnia 1969 r. Kodeks karny wykonawczy. Dz.U. 1969 nr 13 poz. 98.

<sup>18</sup> Por. S. Paweła, *Kodeks karny wykonawczy, praktyczny komentarz*, Wydawnictwo Zrzeszenia Prawników Polskich, Warszawa 1999, s. 56.

i samoaktualizacji oraz jest przestrzenią tworzenia się zaufania i relacji. Na gruncie nurtu humanistycznego można powiedzieć, że obecność innych ludzi, a więc relacje, jest nieodzownym składnikiem sensu życia ludzkiego.

Nastawienie resocjalizacji na korektywną zmianę parametrów społecznych i osobowych, wyposażanie w możliwości przystosowawcze oraz rozwijanie i kreowanie potencjałów może sprzyjać wytworzeniu u sprawcy nowego stosunku do otaczającej rzeczywistości społecznej, którą zaczyna zauważać w kategoriach sytuacji akceptowalnych i rozwiązywalnych. Możliwe staje się ponadto otrzymanie nowych kompetencji poznawczo-osobowych pozwalających na rozwiązywanie wielu sytuacji życiowych, w tym sytuacji trudnych. Ostatecznie, tworzy się prawdopodobieństwo, iż sprawcy mogą wykorzystać tę zmianę np. po odbyciu kary pozbawienia wolności. Pojawia się tym samym szansa na osiągnięcie pewnego stopnia sukcesu resocjalizacyjnego w wyniku oddziaływań penitencjarnych.

Zgodnie z filozofią psychologii humanistycznej, każdy człowiek obdarzony jest niepowtarzalnym, osobistym potencjałem, a sensem ludzkiego istnienia jest życie i możliwość rozwijania się. Istnieje szereg zasobów, jakie posiada jednostka, które decydują o sposobie i jakości przystosowania człowieka do otaczającego świata. S. Hobfoll<sup>19</sup> wymienia cztery grupy zasobów. Pierwsza, to obiekty fizyczne, których wartość może mieć związek z przetrwaniem. Druga grupa to zasoby osobiste. Sprzyjają one pozytywnej adaptacji jednostki. Należą do nich cechy osobowości (np. optymizm, poczucie własnej skuteczności, nadzieja), kompetencje i umiejętności. Kolejne zasoby zostały nazwane zasobami stanu. Są nimi np. zdrowie, związek małżeński, stałe zatrudnienie. Ostatnie to tzw. zasoby energii (np. wiedza, pieniądze czy zdolność kredytowa). Ich wartość polega na tym, że można je wymienić na elementy należące do poszczególnych kategorii cenionych dóbr.

Posiadanie zasobów decyduje o sposobie i jakości przystosowania osoby do otaczającego świata. Dlatego człowiek pragnie zachować cenione dobra, a dzieje się tak zgodnie z dwiema podstawowymi zasadami. Pierwsza mówi o tym, że utrata zasobów ma niewspółmiernie większe znaczenie niż zysk. By nie utracić kapitału przystosowawczego, osoba podejmuje różnego rodzaju strategie. Służą one podejmowaniu działań inicjujących cykl zysków w celu zrównoważenia poniesionych szkód lub redukcji napięcia psychicznego w wyniku doświadczanego stresu.

Druga zasada mówi o inwestowaniu zasobów po to, by zapobiegać ich utracie, rekompensować doznane straty i uzyskiwać nowe zasoby. Jednostki z większymi zasobami są mniej narażone na ich utratę i mają większe możliwości powiększania zysków. Natomiast jednostki z brakami w zasobach adaptacyjnych silnie odczuwają stres i negatywne reakcje emocjonalne, co może prowadzić do dalszych deficytów i napięcia emocjonalnego. W konsekwencji może to prowadzić do zachowań dewiantycznych (np. czynów karalnych) czy utraty poczucia kontroli nad własnym losem<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Por. S. E. Hobfoll, *Stres, kultura i społeczność. Psychologia i filozofia stresu*, tłum. M. Kacmar-jor, GWP, Gdańsk 2006, s. 74-76.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 78.

Mając na uwadze te założenia, wydaje się niezwykle przydatne wykorzystanie ich w oddziaływaniach terapeutycznych wobec sprawców zachowań patologicznych, szczególnie w zakresie dopasowania posiadanych zasobów adaptacyjnych do wymogów otoczenia. I. Niewiadomska<sup>21</sup>, uwzględniając teorię zachowania zasobów, wysunęła wnioski dotyczące zastosowania ich w działaniach resocjalizacyjnych, które można także odnieść do działań terapeutycznych podejmowanych wobec więźniów.

Pierwszy wniosek dotyczy uwzględnienia w działaniach resocjalizacyjnych znaczenia kapitału adaptacyjnego u osób niedostosowanych społecznie. Zwiększenie indywidualnej odporności na stres głównie przez umiejętność trafnej oceny faktycznych czy ewentualnych strat może łączyć się ze zmniejszeniem intensywności zachowań aspołecznych i agresywnych. Powinno się to dokonywać z równoczesnym przeciwdziałaniem sytuacji, w której jednostka doświadcza skrajnie mało zasobów, bo to prowadzi do przyjmowania defensywnej postawy wobec możliwości zmian we własnym życiu oraz przeżywania stresu o charakterze chronicznym. Ta sytuacja utrzymania się długotrwałego stresu może prowadzić do negatywnych konsekwencji. Z jednej strony, mogą to być stany lękowe, apatia czy depresja, a z drugiej, reakcją na utrzymujący się stres mogą być nerwice, choroby psychosomatyczne, zachowania autodestrukcyjne, a także wzmożone używanie środków psychoaktywnych<sup>22</sup>.

Kolejny wniosek zwraca uwagę na wykorzystanie działań resocjalizacyjnych do uczenia kompetencji dotyczących wykorzystywania przez osoby niedostosowane społecznie posiadanych zasobów do odbudowania poniesionych strat i zwiększenie rezerw. Związane jest to np. ze wzrostem zachowań prospołecznych u byłych więźniów w momencie, w którym poprawia się ich sytuacja życiowa. Ważnym elementem odbudowania tych zasobów jest udział w terapii, która sprzyja stosowaniu części konstruktywnych strategii zaradczych w różnych sytuacjach życiowych.

Kolejny postulat dotyczy takiego ukierunkowania i wsparcia osób niedostosowanych społecznie, by nabyły one umiejętności podejmowania decyzji w zakresie oceny i wyboru adekwatnych zasobów do radzenia sobie z wymogami sytuacyjnymi. Powinno się to dokonać dzięki rozbudzeniu nadziei na możliwe rozwiązywanie doświadczanych trudności oraz przez konstruktywne wykorzystanie zniecierpliwienia z powodu braku postępów w ich przewyciężaniu<sup>23</sup>.

Wykorzystanie zasobów adaptacyjnych w terapii osób skazanych zgodnie z powyższymi wnioskami wydaje się niezmiernie cenne szczególnie w kontekście zwiększenia zdolności do zachowania, inwestowania i promowania zasobów adaptacyjnych. Ma to bowiem na celu stawanie się bardziej człowiekiem szczególnie

<sup>21</sup> Por. I. Niewiadomska, *Znaczenie zasobów psychospołecznych w procesie resocjalizacji*, w: *Problemy współczesnej resocjalizacji*, red. L. Pytka, B. M. Nowak, *Pedagogium*. Wyższa Szkoła Pedagogiki Resocjalizacyjnej, Warszawa 2010, s. 57-65.

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 58.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 62.

na płaszczyźnie rozwoju samoświadomości, więzi z innymi ludźmi oraz twórczego uczestnictwa w świecie<sup>24</sup>. Kolejnym etapem jest zatroszczenie się również o płaszczyznę transcendentálną osoby.

#### 4. RESOCJALIZACJA JAKO WSPARCIE DUCHOWE

Kim jestem? Jaki jest cel mego życia? Jak ten cel mogę osiągnąć? Chcąc odpowiedzieć na te pytania, człowiek staje wobec problemu wiary, ponieważ sam nie jest w stanie tych problemów rozstrzygnąć. Albo więc wierzy, że jest jakiś zamysł, w świetle którego życie nabiera sensu; albo wierzy (bo przecież nie wie), że świat jest jakimś chaosem, w którym życie ludzkie jest dziełem przypadku i nie ma głębszego sensu. W tym kontekście w resocjalizacji pojawia się więc trudny problem z naturą nawrócenia, które do tego pierwotnego sensu się odwołuje.

Chcąc najogólniej wyrazić istotę nawrócenia, można by powiedzieć, że jest to powrót do jakiegoś pierwotnego zamysłu, w którym zawiera się prawda o człowieku. O nawróceniu można zatem mówić w kontekście religijnym, gdy pojawia się ów punkt odniesienia. Trudno mówić o nawróceniu, gdy nie wiadomo, co miałyby wyznaczać jego kierunek. W teorii resocjalizacji i działań poprawczych natrafia się tutaj na pewną lukę, ponieważ żadne oddziaływanie resocjalizacyjne nie może zakładać nawrócenia osoby na konkretny kierunek religijny.

Odwołując się do teorii Masłowa<sup>25</sup>, należy jednak wyjść z założenia, że człowiekiem pełnym jest ten, który jest świadom poszczególnych poziomów swoich potrzeb, chce i potrafi realizować je w społecznie akceptowany i dostępny sposób. Nie można zatem pominąć potrzeby transcendencji, mimo, że jej realizacja jest silnie indywidualna. Ostatecznie więc, celem resocjalizacji nie będzie nawrócenie sprawcy zachowań patologicznych, ale aktualizacja potrzeby transcendencji i zapoczątkowanie drogi w kierunku jej realizacji, a więc choćby zadanie sobie tych fundamentalnych, egzystencjalnych pytań przywołanych na wstępie rozdziału. Ważne jest przyjęcie tych pytań i docenienie ich wartości z punktu widzenia procesu zdrowienia osoby.

Różny może być punkt zwrotny, czyli moment, w którym człowiek uświadamia sobie, że dotychczasowa droga życiowa nie daje poczucia satysfakcji, nie nadaje sensu codziennym wysiłkom czy też nie prowadzi do ostatecznego celu. Ideą wsparcia w procesie resocjalizacji jest doprowadzenie osoby do tego właśnie punktu i udzielenie pomocy w tej trudnej konfrontacji z prawdą o sobie. Pomocą jest tutaj przede wszystkim odwołanie się do podstawowej godności człowieka w której od chwili swego zaistnienia posiada on już niezbywalną wartość bycia człowiekiem, nawet, jeśli nie jest w stanie używać rozumu. Wartość ta związana jest z tym, kim człowiek od chwili swego zaistnienia jest, lecz także wpływa z dosko-

<sup>24</sup> Por. K. Ostrowska, *Psychologia resocjalizacyjna...*, s. 13.

<sup>25</sup> Por. A. Masłowa, *Motywacja i osobowość*, tłum. P. Sawicka, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1990, s. 45.

nałości, ideału, potencjału, ku któremu człowiek jest w stanie i powinien zmierzać. Jest to w pewien sposób nawiązanie do fundamentalnych założeń resocjalizacji, która traktuje człowieka, który postępuje destruktywnie, jako człowieka potencjalnie dobrego – dlatego właśnie nie skreśla go w żadnym momencie i w żadnej sytuacji, nawet w przypadku popełnienia przez niego czynów najgorszych<sup>26</sup>.

Rolą odwołania do wyższych wartości jest również odwrócenie perspektywy kończącej się na osobie, jej przeszłości i niepowodzeniach. Poszerzenie i wydłużenie perspektywy o zakres wieczności czy jakiegokolwiek transcendencji niesie ulgę i przynosi szerszą perspektywę. Zwrócenie uwagi na globalne ujęcie problemów i zranień oraz możliwego wsparcia „z góry” pozwala na podjęcie przez sprawcę patologii refleksji, że być może jest coś poza nim samym, którego możliwości już zna, co pomoże mu zmienić to, czego do tej pory nie umiał zmienić. Wytworzenie tego przekonania przynosi nowe siły, nadzieje i motywacje uprawdopodobniające sukces resocjalizacyjny w wielu aspektach.

Uleczenie relacji do Boga, niezależnie od stopnia Jego pojmowania czy rozumienia, wyrażanie emocji i przekonań wobec Niego, takich, jak złość, żal, pretensja, przekonanie o obojętności, złośliwości Boga, staje się również istotnym krokiem w rozwoju osoby uczestniczącej w procesie resocjalizacji. Niezbędne staje się tutaj wsparcie osób duchownych, które przez posługę i odpowiednią pomoc mogą skutecznie wspierać ten proces.

Ważnym aspektem jest także sam fakt dostrzeżenia w sobie tej nowej płaszczyzny do rozwoju, a więc uzupełnienie w pewien sposób upośledzonego obrazu siebie o dobra duchowe. Konfrontacja z tym wymiarem swojej osobowości staje się istotnym krokiem w stronę odbudowy oraz samoakceptacji opartej na nowo odkrytych wartościach duchowych. Znając perspektywę pewnego ideału oraz akceptując swoją zdolność do dążenia w jego kierunku, osoba ludzka jest zdolna do odczuwania tzw. naturalnej miłości siebie, która posiada dwoisty charakter: z jednej strony, człowiek, jako podmiot duchowy, miłuje siebie jako konkretnie istniejący byt, posiadający określoną naturę, dążący do swego dobra, a z drugiej, jednocześnie, miłuje siebie w perspektywie ideału, dostrzegając i akceptując działanie swojej natury dążącej do realizacji tego ideału<sup>27</sup>. Zyskanie tej perspektywy jest bardzo twórcze w perspektywie owocnej resocjalizacji i osiągnięcia efektu maksimum.

Wreszcie, świat wartości duchowych jest w stanie przynieść osobie w trudnościach pomoc w jednym z najtrudniejszych etapów, który często czysto racjonalnie trudno jest rozwiązać. Chodzi o ten etap przebaczenia, w którym najczęściej doświadczamy trudności, gdy mamy przebaczyć<sup>28</sup>:

- silniejszymu,
- bez możliwości karania,

---

<sup>26</sup> Por. H. Niemiec, *Rozum wobec...*, s. 105.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 111.

<sup>28</sup> Por. J. Mellibruda, *Nieprzebaczona krzywda*, WTMH, Warszawa 1992, s. 17-21.

- gdy myśli się o tym jak o nagrodzie, darze dla sprawcy,
- bo wymaga to rozstania z przeszłością,
- bo stanowi to początek nowej drogi,
- samemu sobie<sup>29</sup>.

Dla wielu przebaczenie to coś, co można otrzymać, na co trzeba zasłużyć skruczą i przeprosinami. Większość dzieci bardzo wcześnie uczona jest przeżywania poczucia winy oraz tego, jak otrzymywać przebaczenie od rodziców lub wychowawców. Przeprosiny stanowią jednak na ogół akt podporządkowania się i uznania cudzej siły. Wszystko to kieruje do kontekstu przewinienia, nieposłuszeństwa i kary – motywów w dłuższej perspektywie destrukcyjnych.

Patrząc inaczej, z perspektywy osoby skrzywdzonej, przebaczenie jest dla niej uwolnieniem się od śladów utrwalonej krzywdy. Istotą przebaczenia okaże się wtedy nie wymiana symbolicznych gestów, ale wewnętrzna przemiana osoby, u której zostały utrwalone skutki krzywdy. Dlatego, jeśli człowiek przebacz, to najczęściej dla samego siebie. Wymiar duchowy przynosi tu o wiele więcej możliwych rozwiązań i dostępnych środków, które ułatwiają dokonanie przebaczenia. Koniecznego wsparcia w tym zakresie udzielać mogą odpowiednio przygotowane osoby duchowne.

## 5. PODSUMOWANIE

Tytułem podsumowania warto powrócić do pytania postawionego we wstępie: jak pomagać osobom w sytuacji kryzysu obejmującego wiele przenikających się aspektów? Odpowiadając na postawione pytanie, można stwierdzić, że pomoc osobie przeżywającej trudności związane z patologią społeczną musi przede wszystkim opierać się na zrozumieniu, które polega na wielokierunkowym traktowaniu doświadczanych przez nią cierpień. Wieloaspektowe widzenie sytuacji problematycznej minimalizuje ryzyko pominięcia szczegółów, które mogą być kluczowe dla rozpoznania i rozwiązania danego przypadku, np. kluczem do rozwiązania problemów z uzależnieniem może być zdiagnozowanie zespołów lękowych, które były przez daną osobę uśmierzane za pomocą środków odurzających. Niepomijanie podczas wywiadu i obserwacji wyróżnionych płaszczyzn funkcjonowania człowieka, czyli poziomu psychologicznego, społeczno-etycznego oraz duchowego pozwala na uzyskanie możliwie pełnego obrazu sytuacji, jak również sprzyja lepszemu poznaniu i nawiązaniu pełniejszej relacji resocjalizacyjnej.

W sytuacji problemów w obszarze społeczno-etycznym oraz relacyjnym właściwym narzędziem może być praca grupowa, podczas gdy w sytuacji występowania głównie problemów natury psychicznej zarówno głównym, jak i niezbędnym obszarem wsparcia będzie prowadzenie terapii psychologicznej i/lub psychiatrycznej. Wsparcie duchowe może być właściwe do zastosowania

---

<sup>29</sup> Por. M. Wandrasz, *Postawy prospołeczne a przebaczenie*, w: *Społeczna aktualizacja tożsamości człowieka*, red. J. Cuda, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2004, s. 18-31.



w większości przypadków dzięki spełnianej przezeń funkcji uzupełniającej i umacniającej osobę od strony jej uniwersalnej i niezbywalnej godności, mogą być jednak przypadki, kiedy to ten właśnie kierunek okaże się kluczowy i będzie wymagał pogłębionej pracy, np. z udziałem osób duchownych.

Zapewne nie w każdym przypadku można liczyć na miarodajną analizę dającą pełen wgląd w złożoność przypadku danej osoby. Poszczególne płaszczyzny podłoża problemu mogą przenikać się w tak znacznym stopniu, że ich szczegółowe rozróżnienie i opisanie może nie być możliwe. Warto jednak wspomnieć, że podejście stosujące jednocześnie składniki innych, bardziej specjalistycznych, a więc węższych tematycznie oddziaływań umożliwia ich przenikanie się i synergię, co potencjalnie potęguje uzyskiwane efekty. Uzupełnianie się wzajemne odbywa się zarówno na poziomie samych oddziaływań, jak też na poziomie odbiorcy, a więc na poziomie uzyskiwanych efektów.

THE GROUNDS FOR REHABILITATION WORK  
IN THE ASPECT OF A MULTIDIMENSIONAL APPROACH  
TO THE HUMAN PERSON

Summary

Social pathology is a toxic and threatening phenomenon for the human person because it goes beyond the scope of his internal self-regulatory capacity. It takes place simultaneously at several levels of human functioning, for example, at the socio-ethical, psychological and spiritual level. The offender is usually not in a position to independently adapt to standards or adopt certain values, has a difficult contact with his or her environment, may experience psychological problems and, finally, the impairment and distortion may also be spiritual aspects of his functioning and self-realization. The interactions of rehabilitation should be conducted on comparable levels, covering different aspects of the pathology, by a supporting and accompanying personal relationship, psychological support and spiritual support. A multi-dimensional approach to the problem is conducive to maximizing social reintegration.

**Keywords:** Rehabilitation, social pathology, ethics, psychology, spirituality

**Nota o Autorze:** ks. dr Grzegorz Kudlak, psycholog, psychoterapeuta, adiunkt Zakładu Psychologii Dewiacji Instytutu Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji na Wydziale Stosowanych Nauk Społecznych i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się psychologią kliniczną, sądową i resocjalizacją, szczególnie w zakresie problematyki penitencjarnej.

**Słowa kluczowe:** resocjalizacja, patologia społeczna, etyka, psychologia, duchowość



Ks. JAN NIEWĘGŁOWSKI SDB  
UKSW, Warszawa

## WYKLUCZENIE SPOŁECZNE MŁODZIEŻY W OKRESIE MIĘDZYWOJENNYM. TOWARZYSTWO SALEZJAŃSKIE WOBEC POWYŻSZYCH WYZWAŃ

Po odzyskaniu niepodległości przez Polskę w 1918 r. nastąpił intensywny rozwój Towarzystwa Salezjańskiego<sup>1</sup> na terenie Rzeczypospolitej. U jego podstaw leżały konkretne przyczyny. Jedną z nich był brak struktur szkolnych i zapotrzebowanie na pracę wychowawczą wśród polskiej młodzieży. Poważnym problemem odradzającego się państwa była wysoka liczba sierot i bezdomnych dzieci, jako bolesna spuścizna po zakończonej I wojnie światowej. W latach 1918-1939 salezianie włączyli się aktywnie w odbudowę zniszczonego kraju poprzez tworzenie i prowadzenie dzieł typowo wychowawczych. Można do nich zaliczyć: zakłady opieki, sierocińce i domy dziecka. Poniżej przedstawiam te dzieła i ich działalność.

### 1. DOM OPIEKI ŚW JÓZEFA W PRZEMYŚLU (1917)

Wskutek działań wojennych społeczeństwo przemyskie pauperyzowało się w bardzo szybkim tempie. Coraz więcej przybywało przestępców rekrutujących się z miejscowej ubogiej młodzieży. Dla jej ratowania powołano „Dom Opieki św. Józefa”. Placówka rozpoczęła swoją działalność 21 listopada 1917 r. Największym problemem dla dyrektora domu, ks. Wiktora Zdrzałka, który objął tę funkcję w 1918 r. po ks. Piotrze Wiertelaku, było poszukiwanie środków niezbędnych do codziennego funkcjonowania schroniska. Pomagało mu w tym Stowarzyszenie Opieki nad Młodzieżą, które działało na terenie Przemyśla. 21 marca 1919 r. zostały wybrane nowe władze Stowarzyszenia. Prezesem został

---

<sup>1</sup> Założycielem Towarzystwa Salezjańskiego był ks. Jan Bosko. Urodził się on 16 sierpnia 1815 r. w Piemontie koło Turynu. Pomimo wielkich trudności ekonomicznych ukończył gimnazjum w Chieri, tam też wstąpił do wyższego seminarium duchownego. Jako młody kapłan zetknął się z biedą moralną i ekonomiczną młodzieży turyńskiej. Dla niej założył pierwsze dzieło Oratorium w 1847 r. W celu kontynuacji dzieła założył w 1859 r. Towarzystwo Salezjańskie. W swoje dzieło wychowawcze włączył również osoby świeckie, tworząc struktury, którym nadał nazwę Współpracowników Salezjańskich. Zmarł 31 stycznia 1888 r. Został beatyfikowany w 1929 r., natomiast papież Pius XI kanonizował go w 1934 r. Por. J. Niewęgłowski, *Bosko Jan*, w: *Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku*, red. T. Pilch, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2003, t. 1, s. 422-425.

naczelnik sądu powiatowego, dr Józef Mierzeński. Prezes i jeden z członków zarządu, dr W. Romanowski, czynnie włączyli się w pomoc schronisku, zabezpieczając je w najpotrzebniejsze środki. Władze Stowarzyszenia i władze miasta dostrzegły pozytywne oddziaływanie metody salezjańskiej nie tylko na wychowanków tam przebywających, ale także na znaczną grupę młodzieży z terenu miasta. Wielu bowiem miejscowych chłopców uczestniczyło w zabawach, spotkaniach, konferencjach, Mszach św. i modlitwie z podopiecznymi schroniska.

Pogarszający się stan materialny budynku i wzrastająca liczba sierot wpłynęły na zarząd Stowarzyszenia, który wystąpił do władz miasta o przydzielenie większego i odpowiedniego lokalu. Proces ten posuwał się jednak bardzo powoli. Dopiero ostre oświadczenie inspektora, ks. Piotra Tirone, o możliwości wycofania salezjanów ze schroniska sprawę znacznie przyspieszyło. Komisja Mienia Wojskowego zdecydowała oddać na sierociniec stare koszary<sup>2</sup>. Zlokalizowane były przy ul. Czarnieckiego. Nie nadawały się one jednak bezpośrednio do zamieszkania. Do remontu przystąpiono w lutym 1921 r. Nowy budynek znacznie poprawił warunki lokalowe mieszkańców sierocińca. Nadal problemem pozostawało wyżywienie. Schronisko bowiem nie posiadało stałych dochodów. Wprawdzie magistrat miasta zobowiązał się płacić za dwudziestu chłopców, których sam przysyłał do zakładu, jednak z kwoty należnej potrącał dwie trzecie tytułem opłaty za wodę i światło. Sytuację w tym względzie ratowały darowizny od osób prywatnych<sup>3</sup>.

Zgodnie z metodą wychowawczą ks. J. Bosko, do schroniska przyjmowano chłopców opuszczonych, zaniedbanych, biednych oraz bezdomnych. Do placówki trafiali także chłopcy przysyłani przez sąd opiekuńczy lub policję. Wiek podopiecznych wahał się od 8 do 16 lat. Większość z nich była analfabetami. Chłopców młodszych wysyłało do miejscowych szkół powszechnych. Natomiast starsi uczęszczali do rzemieślników celem zdobycia zawodu. W maju 1923 r. do „Domu Opieki św. Józefa” przysłano czterdzieści sierot. Byli to repatrianci z Rosji. Na przestrzeni sześciu lat działalności przez schronisko przeszło 350 wychowanków. Natomiast liczba chłopców, którym zakład udzielił jednorazowej lub kilkurazowej pomocy, np. w formie noclegu, odzieży, posiłków, znalezienia odpowiedniej szkoły lub pracy, wynosiła 829<sup>4</sup>.

Po dziesięciu latach prowadzenia schroniska w 1927 r. ze stanowiska dyrektora odszedł ks. Wiktor Zdrzałek, charyzmatyczny przełożony, administrator i wychowawca. Na czas sprawowanej przez niego funkcji dyrektora przypadły najtrudniejsze lata. Z właściwą sobie zaradnością nawiązywał przyjazne relacje z otoczeniem i miejscowymi władzami. Od tego czasu „Zdrzałkami” nazywano

<sup>2</sup> Por. *Wychowawczy zakład dla chłopców w Przemyślu, Pokłosie Salezjańskie* [dalej: PS] (1936)1, s. 38-39; A. Świda, *Towarzystwo Salezjańskie. Rys historyczny*, Inspektorat Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków 1984, s. 91.

<sup>3</sup> Por. *25-lecie działalności salezjańskiej w Polsce 1898-1923*, Mikołów 1923, s. 50.

<sup>4</sup> Por. *List Ks. Dr. Piotra Tirone, Inspektora XX. Salezjanów do Pomocników Salezjańskich*, PS (1922)4, s. 2; J. Ślósarczyk, *Historia Prowincji świętego Jacka Towarzystwa Salezjańskiego w Polsce*, Pogrzebień 1960-1969, t. 2, mps, s. 246.

całą okolicę i wszystkich wychowanków<sup>5</sup>. Jego następcą został ks. Jan Żak. Pełnił on funkcję dyrektora w latach 1927-1933. Podobnie jak jego poprzednik, charakteryzował się wielką pracowitością i aktywnością. Do istniejącego budynku dobudował pomieszczenie, w którym urządzono jadalnię, kuchnię i szatnię. Nowe lokale poprawiły dotychczasowe warunki. Kilkunastoletnią pracę salezjanów na rzecz ubogiej młodzieży, a w sposób szczególny ks. Wiktora Zdrzałka i ks. Jana Żaka, doceniła nie tylko społeczność przemyska, ale także Komitet Opiekuńczy. Za kadencji ks. J. Żaka miało miejsce jego walne zebranie. Podczas obrad podjęto jednogłośnie uchwałę o przekazaniu Towarzystwu Salezjańskiemu placówki na stałe<sup>6</sup>.

W 1933 r. funkcję dyrektora przejął ks. Jan Kapusta. Nowy dyrektor dokonał częściowej reorganizacji schroniska. Na miejscu pozostawił młodszych chłopców, którzy uczęszczali do szkoły elementarnej. Wychowankowie starsi zostali przeniesieni do bursy państwowej w mieście<sup>7</sup>. Kierując się jednak względami zdrowotnymi, w 1935 r. zrezygnował z funkcji dyrektora schroniska. Na jego miejsce mianowano ks. Alojzego Łądwika. Swoją aktywnością i nowymi inicjatywami przyczynił się on do ożywienia zakładu, a przede wszystkim do polepszenia jego sytuacji ekonomicznej.

Ciekawą inicjatywą dyrektora ks. Alojzego Łądwika było zorganizowanie zakładowej orkiestry. Odpowiedzialnym za nią został kl. Wiktor Brudz. Po uzyskaniu specjalnego pozwolenia generała Mieczysława Boruty-Spiechowicza, członków orkiestry ubrano w mundurki wojsk podhalańskich. Od tego czasu orkiestra zakładowa stała się bardzo popularna w całym mieście i okolicy. Swoją obecnością uświetniała wszystkie święta kościelne i manifestacje państwowe<sup>8</sup>. W wakacje 1939 r., dzięki pomocy „Rodzin Kolejarskich”, zakład salezjański otrzymał specjalny wagon na objazd po Polsce. Orkiestra, którą popularnie nazywano „Zdrzałkami”, miała możliwość zaprezentowania swoich umiejętności na Zamku Królewskim w Warszawie. Została przyjęta przez Prezydenta Rzeczypospolitej Ignacego Mościckiego i poczęstowana śniadaniem<sup>9</sup>.

W 1938 r. funkcję dyrektora zakończył ks. Alojzy Łądwik. Zastąpił go na tym stanowisku ks. Józef Liszka. Przełożonym był do 1940 r. Po wybuchu wojny w budynku zakładu powstał punkt zborny dla uciekinierów, którzy usiłowali przekroczyć granicę pomiędzy Przemyślem a Zasaniem. Po zajęciu miasta przez

<sup>5</sup> Por. W. Żurek, *Inicjatywy wychowawcze i dydaktyczne salezjanów w Przemyślu 1907-2007*, w: *100 lat salezjanów w Przemyślu*, red. J. Gocko, K. Skalka, Poligrafia Inspektoratu Salezjańskiego, Przemyśl 2007, s. 97.

<sup>6</sup> Por. J. Ślósarczyk, *Historia Prowincji świętego Jacka Towarzystwa Salezjańskiego w Polsce*, t. 2, s. 247.

<sup>7</sup> Por. „*Dom Opieki Św. Józefa*” w *Przemyślu*, PS (1936)11, s. 336.

<sup>8</sup> Por. *Sieroty Zakładu św. Józefa z Przemyśla na Kongresie Salezjańskim w Częstochowie*, PS (1938)6, s. 160.

<sup>9</sup> Por. J. Ślósarczyk, *Historia Prowincji świętego Jacka Towarzystwa Salezjańskiego w Polsce*, t. II, s. 248.

wojska bolszewickie, władze sowieckie zamknęły schronisko. „Dom Opieki św. Józefa” nie powrócił już nigdy do swojej pierwotnej działalności<sup>10</sup>.

## 2. KRAJOWY ZAKŁAD WYCHOWACZY W ANTONIEWIE (1922)

W 1914 r. w Antoniewie pod Poznaniem rząd pruski wybudował zakład wychowawczy dla trudnej młodzieży. Głównym środkiem resocjalizacyjnym była praca. Chłopcy przebywali w zakładzie, dopóki nie odpokutowali za swoje czyny. Dla wychowanków stwarzających problemy stworzono specjalne cele więzienne z czterema ciemnicami. Do zakładu należały również cztery hektary ziemi. Część stanowiła ziemia uprawna, były też łąki, stawy, jeziora i nieużytki. Ziemia miała wyżywić mieszkańców ośrodka. Taki stan trwał do 1919 r., kiedy ta część Wielkopolski została przyłączona do Polski. Starostwo krajowe w Poznaniu zachowało charakter placówki, ale opowiedziało się zdecydowanie za zmianą systemu wychowawczego, który w Antoniewie zaprowadzili niemieccy pedagodzy. Rozpoczęto więc poszukiwania instytucji, która poprowadziłaby zakład w innym duchu. Po roku rozmów z przełożonym salezjanów w Polsce, inspektorem ks. Piotrem Tirone, 3 sierpnia 1922 r. salezjanie przejęli placówkę<sup>11</sup>.

Istotną zmianą w sposobie funkcjonowania ośrodka, jaką wprowadzili salezjanie, był system wychowawczy. W miejsce represyjnego próbowano stosować system uprzedzający ks. Jana Bosko. Chociaż początki były bardzo trudne, wychowawcy zauważyli pewne polepszenie sytuacji i zmiany w postawach chłopców. Jak notuje kronikarz placówki, wychowankowie powoli zaczęli przyzwyczajać się do poczucia obowiązku, karności i odpowiedzialności. Wielu z nich w sposób dobrowolny zaczęło uczestniczyć i przystępować do sakramentów świętych. Wprowadzono modlitwy poranne i wieczorne, w których brało udział coraz więcej chłopców. 19 listopada 1922 r. zaczęło działać w zakładzie Towarzystwo św. Stanisława Kostki, patrona młodzieży polskiej. Z tej okazji podopieczni przygotowali specjalną wieczornicę, na którą zaprosili miejscowe władze i ludność. Składały się na nią deklamacje wierszy poetów polskich i odegranie krótkiej jednoaktówki pt. *Błąd drukarski*<sup>12</sup>.

Wydawało się, że salezjanie skutecznie poprowadzą zakład. Wkrótce okazało się jednak, że do ośrodka władza sądowa zaczęła przysyłać chłopców tak zdemoralizowanych, że metoda wychowawcza uprzedzająca nie zdawała egzaminu. Salezjanie, zorientowawszy się, że chodzi o majątek i dochody z gospodarstwa rolnego i rybnego, poprosili o zwolnienie z odpowiedzialności za zakład. Definitywnie salezjanie zakończyli pracę w Antoniewie w 1926 r.<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Por. W. Żurek, *Inicjatywy wychowawcze i dydaktyczne salezjanów w Przemysłu*, s. 100.

<sup>11</sup> Por. *Kronika. Z naszych Zakładów. Antoniewo*, PS (1923)1, s. 9.

<sup>12</sup> Por. *List Ks. Dr. Piotra Tirone*, s. 3; 25- lecie działalności salezjańskiej w Polsce, s. 72.

<sup>13</sup> Por. J. Ślósarczyk, *Historia Prowincji świętego Jacka Towarzystwa Salezjańskiego w Polsce*, t. 2, s. 420; A. Świda, *Towarzystwo Salezjańskie. Rys historyczny*, s. 122.

## 3. DOM DZIECKA W LUTOMIERSKU (1926)

Lutomiersk to miejscowość położona 17 km od Łodzi, na lewym brzegu Neru. W 1650 r. jego właścicielem został dziedzic Jędrzej Grudziński, wojewoda rawski, wyznawca kalwinizmu. Nawróciwszy się na katolicyzm, zwrócił miejscowy kościół katolikom i sprowadził do Lutomierska franciszkanów reformatów. Ofiarował im swój zamek, który stał się odtąd klasztorem<sup>14</sup>. Po klęsce powstania styczniowego car Aleksander II wydał 8 listopada 1864 r. ukaz, który zakazywał życia zakonnego. Za poparcie czynu patriotycznego franciszkanom zlikwidowano 12 klasztorów<sup>15</sup>. Klasztor w Lutomiersku zakwalifikowano do tzw. etatowych. Umieszczono tam zakonników z innych klasztorów i zabroniono przyjmowania nowych kandydatów<sup>16</sup>. W 1900 r. zmarł w Lutomiersku ostatni franciszkanin.

Zabudowania klasztorne, nieremontowane od kilkudziesięciu lat, ulegały coraz większej dewastacji. Wobec definitywnej odmowy reformatów, biskup Stanisław Zdzitowiecki rozpoczął poszukiwania innego zakonu, który podjąłby się odbudowy całego obiektu. Towarzystwo Salezjańskie było mu znane od 1922 r., kiedy to salezjanie zaczęli prowadzić szkołę zawodową w Łodzi. Widząc rzetelność w prowadzeniu powyższego dzieła, zwrócił się pismem do ówczesnego przełożonego inspektorii, ks. Piotra Tirone, o przejęcie Lutomierska. Inspektor, pomimo wielu trudności, postanowił przejąć Lutomiersk i w ten sposób otworzyć drugą placówkę salezjańską w diecezji łódzkiej. Życzeniem biskupa, miejscowej ludności oraz Komitetu Odbudowy było podźwignięcie z ruin obiektu i przeznaczenie go na działalność młodzieżową w duchu religijnym i narodowym. Rozmowy sfinalizowano w maju 1926 r.<sup>17</sup>.

Jesień 1926 r. przeznaczono na uzupełnienie brakujących murów klasztornych i ich osuszenie. Wstawiono brakujące drzwi i okna, zbudowano klatki schodowe i zadaszono cały obiekt. W ciągu zimy trwały prace wewnątrz domu polegające na usuwaniu gruzu i tynkowaniu ścian. W pierwszych inwestycjach pomógł Magistrat Łódzki i Sejmik Łaski, asygnując na prace dwa tys. zł. Główne źródło finansowania remontów stanowił Inspektorat Salezjański w Warszawie. Wiosną 1927 r., z polecenia Magistratu Łódzkiego, do Lutomierska przyjęto siedmiu chłopców. Były to sieroty. Uczyli się ogrodnictwa<sup>18</sup>. Cały czas trwały prace remontowo-adaptacyjne całego obiektu, które posuwały się dość szybko. W roku szkolnym 1927/1928 w sierocińcu było sześćdziesięciu wychowanków, w roku

<sup>14</sup> Por. Archiwum Salezjańskie w Lutomiersku, T. Szczerkowski, I. Wysocka, *Kronika Lutomierska i okolicy. Lata 1000-1945*, Zalew 1994, s. 8; *Zakład Salezjański w Lutomiersku. Krótki zarys historyczny dawnego klasztoru, dziś Zakładu Salezjańskiego w Lutomiersku*, Salezjańska Szkoła Graficzna, Warszawa 1930, s. 2.

<sup>15</sup> Por. *Nowe placówki salezjańskie. 2) W Lutomiersku*, PS (1926)9, s. 114.

<sup>16</sup> Por. *Dwa światy. Wrażenia z pobytu w poreformackim klasztorze w Lutomiersku*, PS (1935) 5, s. 106.

<sup>17</sup> Por. A. Świda, *Towarzystwo Salezjańskie. Rys historyczny*, s. 131.

<sup>18</sup> Por. *Zakład Salezjański w Lutomiersku*, PS (1928)1, s. 47.

następnym było ich już ponad stu<sup>19</sup>. Przysłał ich magistrat warszawski. Środki na ich utrzymanie gwarantowała opieka społeczna. Na dzienne utrzymanie jednego chłopca dawała dwa złote. Była to kwota niewystarczająca, ale – przy racjonalnej gospodarce i posiadaniu własnego ogrodu – do zaakceptowania. Innymi potrzebami, którymi musiał zająć się dyrektor ks. Walenty Kozak, była ciepła odzież i bielizna. Chłopcy, którzy byli w większości sierotami lub pochodzili z bardzo biednych rodzin, po prostu nie posiadali tych rzeczy. Dużym sukcesem ks. Kozaka był zakup dodatkowych koców na zimę<sup>20</sup>.

Z powodu braku większej sali, wszystkie spotkania, a także praktyki religijne, odbywały się w zimnym kościele. Ksiądz Walenty Kozak, nie mając możliwości ogrzania kościoła, postanowił z części dużego korytarza wygospodarować kaplicę, salę spotkań i pomieszczenia rekreacyjne. W ten sposób systematycznie poprawiały się warunki bytowe. Usunięto stare drewniane podłogi. Na ich miejsce położono terakotę, która była łatwiejsza do sprzątania. Do obiektu klasztornego doprowadzono wodę, która umożliwiła zbudowanie łazienek i natrysków oraz centralnego ogrzewania. Zostało wyremontowanych szereg nowych pomieszczeń, w których urządzono sale lekcyjne, sypialnie i studia do nauki. Umożliwiło to przyjęcie nowej grupy chłopców. W roku szkolnym 1929/1930 w sierocińcu lutomiernym było ich około 120. Taka liczba utrzymywała się przez okres całej II Rzeczypospolitej<sup>21</sup>.

Na początku roku szkolnego 1929/1930 nastąpiła zmiana na stanowisku dyrektora. Księdza Walentego Kozaka zastąpił ks. Stanisław Sebastiański. Nowy przełożony zwrócił w sposób szczególny uwagę na wychowanie. Kilka razy w roku organizował chłopcom całonocne przechadzki po okolicznych miejscowościach lub lasach. Miały one zawsze konkretny program do zrealizowania. Pomimo, że obciążały jakoś budżet domowy, dyrektor z nich nie zrezygnował. Ksiądz Stanisław Sebastiański akcentował również w zakładzie istotną rolę kultury fizycznej. Do jej rozwoju przyczynił się bogaty fabrykant z Łodzi, Józef Buhle, protestant. Podarował on zakładowi w Lutomiernym dużo sprzętu i stroje sportowe. Podobnie jak w innych placówkach salezjańskich, tu także działał teatr amatorski. Dyrektor chętnie wspierał jego działalność. Grupa teatralna wystawiała tradycyjnie *Jasełka* i *Misterium Męki Pańskiej* oraz inne okolicznościowe akademie i przedstawienia. Istniała zakładowa orkiestra. Instrumentów dostarczył wspomniany już wcześniej Józef Buhle z Łodzi. Orkiestra cieszyła się wielką popularnością w całej okolicy. Była często zapraszana na uroczystości religijne i patriotyczne<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Por. *Lutomiersk*, PS (1930)7-8, s. 208.

<sup>20</sup> Por. *Z Lutomiernego*, PS (1927)3, s. 43; J. Pietrzykowski, *Salezjanie w Lutomiernym wczoraj a dziś*, *Seminare. Poszukiwania Naukowo-Pastoralne* 12(1996), s. 299.

<sup>21</sup> Por. *Archivio Salesiano Centrale - Rzym* [dalej: ASC], S. 31, *Polonia generica*, E 000, *Sprawozdanie z wizyty nadzwyczajnej ks. Piotra Tirone z 1934 r.*, s. 11; J. Pietrzykowski, *Salezjanie w Lutomiernym wczoraj a dziś*, s. 299; T. Szczerkowski, I. Wysocka, *Kronika Lutomiernego i okolicy. Lata 1000-1945*, s. 4.

<sup>22</sup> Por. J. Pietrzykowski, *Salezjanie w Lutomiernym wczoraj a dziś*, s. 300; *Dwa światy*, s. 106.



W sierpniu 1935 r. nowym dyrektorem placówki został ks. Jan Romanowicz, który pełnił tę funkcję do września 1939 r.

Troską kolejnych dyrektorów i wszystkich salezjanów pracujących w Lutomiersku było nie tylko zabezpieczenie strony materialnej, ale także formacja duchowa chłopców. Wielu z nich podejmowało współpracę w tej dziedzinie. Niektórzy jednak, pomimo dużego wysiłku personelu, nie stanowili podatnego materiału wychowawczego. Opieka społeczna często przysyłała do Lutomierska chłopców, którzy byli usuwani z innych placówek wychowawczych za poważne nadużycia. Salezjanie podejmowali pracę także z nimi. Na święta, ferie czy wakacje wyjeżdżała tylko część podopiecznych. Reszta, z powodu braku rodziny, pozostawała w zakładzie. Organizowano im czas w ten sposób, aby w jak najmniejszym stopniu odczuwali jej brak. Wychowankowie mogli przebywać w sierocińcu do 15. roku życia. Salezjanie we współpracy z opieką społeczną pomagali im znaleźć mieszkanie i bardzo często ułatwiali ukończenie szkoły zawodowej. Kronikarz domu zanotował kilka ucieczek. Były to raczej przypadki sporadyczne. Wychowankowie mogli korzystać z opieki duchowej. Swoje osobiste zainteresowania mogli rozwijać w kółkach i stowarzyszeniach. Dbano o formację religijną i patriotyczną. Po wybuchu wojny władze niemieckie pozwoliły na działalność sierocińca do końca stycznia 1940 r.<sup>23</sup>

#### 4. WARSZAWSKI DOM SIEROT (1927)

Baron Seweryn de Lenval (1833-1895), bogaty przemysłowiec, ufundował w 1888 r. w Warszawie duży dom przeznaczony dla sierot po warszawskich robotnikach. Powstał on przy ul. Litewskiej<sup>24</sup>. Inicjatywę tę podjął dla uczczenia swego przedwcześnie zmarłego 11-letniego syna. Dla zapewnienia działalności instytucji, baron ustanowił fundację, której zostawił zasobny fundusz. Wskutek działań I wojny światowej fundusz ten znacznie stracił na wartości. Komitet zarządzający placówką przekazał ją Towarzystwu Higienicznemu. Nowy zarząd zmuszony warunkami finansowymi zlikwidował sierociniec, umieszczając wychowanków w różnych domach salezjańskich. Sam budynek wydzierżawiono czasowo na prywatne gimnazjum żeńskie. W 1927 r. Towarzystwo Higieniczne zwróciło się z oficjalną prośbą do inspektora, ks. Antoniego Hlonda, aby salezjanie przejęli nieruchomość i uruchomili sierociniec<sup>25</sup>. Przełożony inspektorialny wyraził zgodę. Na pierwszego dyrektora mianował ks. Antoniego Kaźmierczaka. Wychowankowie zamieszkujący sierociniec uczęszczali do szkół miejskich. Natomiast popołudniami i wieczorami, z pomocą kleryków, sierociniec udostępniono miejscowej młodzieży, otwierając oratorium. Chłopcy w czasie pozaszkolnym spędzali tam czas

<sup>23</sup> Por. J. Pietrzykowski, *Salezjanie w Lutomiersku wczoraj a dziś*, s. 302.

<sup>24</sup> Por. *Warszawa. Litewska 14. 50- lecie zakładu*, PS (1939)4, s. 96.

<sup>25</sup> Umowę najmu podpisano na 25 lat. Por. ASC, S. 31, Polonia generica, E 000, Sprawozdanie z wizyty nadzwyczajnej ks. Piotra Tirone z 1934 r., s. 23.

w czytelnicy, organizowano im pogadanki religijne i oświatowe oraz gry i zabawy ruchowe. W ten sposób młodzież spędzała dobrze czas i unikała niebezpieczeństw ulicy<sup>26</sup>.

Przez cały czas funkcjonowania sierociniec finansowo był zależny od fundacji i opieki społecznej. Niekiedy więc borykał się z trudnościami w tym zakresie. Duże zasługi w ich przezwyciężaniu miał długoletni dyrektor sierocińca ks. Antoni Kotarski. Pełnił tę funkcję w latach 1933-1939. Pomimo różnych niedogodności, zakład przetrwał aż do września 1939 r. W czasie wojny budynek został kompletnie zniszczony. Po wojnie placówka nie została odbudowana<sup>27</sup>.

##### 5. SEROCINIEC W CIECHANOWIE (1927)

Ciechanów, miasto położone kilkadziesiąt kilometrów od Warszawy, podobnie jak sąsiednie miejscowości doznało poważnych szkód w wojnie polsko-bolszewickiej w 1920 r. Odnotowano liczne straty materialne, ale poważniejsze były ofiary w ludziach. Stąd, na terenie Ciechanowa i okolic znajdowało się wiele sierot<sup>28</sup>.

Na prośbę sejmiku powiatowego salezianie objęli w 1927 r. nowy zakład w Ciechanowie<sup>29</sup>. Był on przeznaczony głównie dla sierot pochodzących z powiatów województwa warszawskiego. Uroczystego poświęcenia i otwarcia sierocińca dokonano w listopadzie 1927 r. w święto Stanisława Kostki, patrona zakładu. Władze lokalne, przekazując placówkę salezjanom, zastrzegły, aby wychowankowie byli kształtowani według metody ks. Jana Bosko. Pierwszym dyrektorem zakładu został ks. Alojzy Golubski. Do pomocy dostał koadiutóra Mackiewicza i kleryka Feliksa Rokickiego. Przełożony Generalny erygował tam również dom zakonny. Istniał on jednak krótko. W 1929 r. personel i wychowankowie, z nowym dyrektorem ks. Michałem Bulowskim, zostali przeniesieni do Płocka na „Stanisławówkę”<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Por. *Z Warszawy (Ul. Litewska)*, PS (1927)4, s. 57.

<sup>27</sup> Por. Archiwum Salezjańskiej Inspekcji Warszawskiej [dalej: ASIW], T. Warszawa-Litewska; J. Ślósarczyk, *Historia Prowincji świętego Jacka Towarzystwa Salezjańskiego w Polsce*, t. 2, s. 424.

<sup>28</sup> Por. *W Ciechanowie*, PS (1927)11, s. 124.

<sup>29</sup> Por. *Najnowsze placówki Salezjańskie*, PS (1928)1, s. 47.

<sup>30</sup> Por. ASIW, T. Protokoły zjazdów dyrektorów, s. 144.

6. STANISŁAWÓWKA<sup>31</sup> W PŁOCKU (1929)

Sierociniec w Płocku powstał dzięki inicjatywie wielkiego społecznika, ks. prałata Ignacego Lasockiego. Dnia 5 sierpnia 1909 r. nabył on od władz rosyjskich stare koszary wojskowe wraz z przyległym terenem<sup>32</sup>. Po renowacji i adaptacji budynków urządził w nich zakład wychowawczy dla sierot<sup>33</sup>.

Ksiądz Ignacy Lasocki podczas studiów w Rzymie spotkał osobiście ks. Jana Bosko i zapoznał się z jego metodą wychowawczą. Dla zapewnienia przyszłości sierocińcowi oraz w porozumieniu z ordynariuszem miejsca, arcybiskupem Antonim Julianem Nowowiejskim, który też znał ks. Bosko<sup>34</sup>, w 1929 r. postanowił przekazać całe dzieło Towarzystwu Salezjańskiemu. Arcybiskup Antoni Nowowiejski, dnia 1 stycznia 1931 r., powierzył również salezjanom nowoutworzoną parafię<sup>35</sup>, na terenie której znajdował się zakład wychowawczy. Jej proboszczem został ks. Michał Bulowski.

Wychowanków w zakładzie było ponad stu. Ich wiek wahał się od 7 do 14 lat. Interniści młodszy uczęszczali do szkół powszechnych w mieście. Natomiast dla starszych zorganizowano warsztat stolarski, gdzie mogli przyuczyć się do zawodu<sup>36</sup>. Rolę wychowawców-asystentów pełnili klerycy, którym umożliwiono również kontynuowanie studiów teologicznych w seminarium płockim. W godzinach wieczornych prowadzili natomiast oratorium dla okolicznej młodzieży<sup>37</sup>. Tuż przed wybuchem wojny na stanowisko dyrektora został mianowany ks. Stefan Pływaczki. Jesienią 1939 r. Niemcy zamknęli sierociniec.

<sup>31</sup> Nazwa pochodzi od św. Stanisława Kostki (1550-1568), patrona młodzieży polskiej.

<sup>32</sup> Ksiądz Ignacy Leonard Lasocki urodził się 15 września 1860 r. w Rycharcicach Wielkich k. Płocka. W 1878 r. wstąpił do wyższego seminarium duchownego w Płocku. Następnie jako kleryk kontynuował studia w Rzymie w zakresie prawa kanonicznego, tam też przyjął święcenia kapłańskie w 1887 r. Po powrocie do kraju pełnił funkcję sekretarza biskupa Henryka Kosowskiego i proboszcza w kilku parafiach. W 1907 r. założył zakład opiekuńczo-wychowawczy im. św. Stanisława Kostki (Stanisławówka). Był wielkim działaczem społecznym. Zmarł 25 maja 1933 r. w Płocku. Por. W. Kułak, *Działalność społeczna księdza prałata Ignacego Lasockiego*, RTK 45(1998)4, s. 71-109; J. Dębiński, *Lasocki Ignacy Leonard*, w: *Encyklopedia Katolicka*, red. E. Ziemann, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 2004, t. 10, k. 520.

<sup>33</sup> Początkowo Stanisławówka mieściła się przy Al. Kilińskiego 11, później adres zmieniono na Al. Jachowicza 4. Por. ASIW, T. Dokumentacja Płock. Przyczynki do historii. Folwark Pobenedyktynski. Lit. B w Płocku pod Nr. 66. Odpis aktu, s. 3.

<sup>34</sup> Arcybiskup Antoni Nowowiejski jako młody kapłan odwiedził Turyn i Valdocco. Wraz z ks. Augustem Czartoryskim byli zaproszeni przez ks. Jana Bosko na obiad. Por. *Imponująca uroczystość ku czci Św. Jana Bosko w Płocku*, PS (1935)11, s. 226.

<sup>35</sup> Por. ASIW, T. Dokumentacja Płock. Przyczynki do historii. Relacja ks. Henryka Szydlika, s. 1.

<sup>36</sup> Por. ASC, S. 31, Polonia generica, E 000, Sprawozdanie z wizyty nadzwyczajnej ks. Piotra Tirone z 1934 r., s. 15.

<sup>37</sup> Por. J. Ślósarczyk, *Historia Prowincji świętego Jacka Towarzystwa Salezjańskiego w Polsce*, t. 2, s. 426; W 1937 r., dzięki inicjatywie proboszcza ks. Stefana Pływaczki, otwarto ochronkę dla małych dzieci. Ochronka działała w strukturach parafialnego „Caritasu”. Por. *Poświęcenie nowej ochronki na Stanisławówce w Płocku*, PS (1937)4, s. 94.

## 7. DOM DZIECKA W SUPRAŚLU (1936)

Miejscowość Supraśl położona jest kilkanaście kilometrów od Białegostoku. Na jej terenie znajdowało się duże opactwo bazylikańskie i bazylika pochodząca z XVI wieku. Przez kilka wieków kościół ten służył zakonowi bazylianów.

Wraz z przejściem tych ziem przez Rosjan, zlikwidowano biskupstwo i klasztor bazylianów. Całość obiektu oddano Kościołowi prawosławnemu celem rusyfikacji tych terenów<sup>38</sup>. Po zakończeniu I wojny światowej budynki poklasztorne przeszły na własność rządu polskiego. Miejscowy ordynariusz, arcybiskup Romuald Jałbrzykowski, oraz Urząd Wojewódzki w Białymstoku, w 1936 r. zwrócili się z prośbą do inspektora ks. Stanisława Pływaczyka, aby Towarzystwo Salezjańskie podjęło się zorganizowania w Supraślu placówki wychowawczej<sup>39</sup>. Salezianie rozpoczęły pracę w Supraślu w dniu 24 maja 1936 r.

Po zakończeniu koniecznych prac remontowych, ks. Franciszek Tomasiak zajął się organizowaniem sierocińca. Wkrótce pojawiła się pierwsza grupa chłopców w liczbie trzydziestu. Podopieczni uczęszczali do miejscowych szkół. W planach było uruchomienie własnej szkoły. Dla miejscowej młodzieży otworzono oratorium, za które odpowiedzialny był ks. Waław Dorobiała. Codziennie przychodziło do niego około stu chłopców. Mogli korzystać ze świetlicy, czytelnicy, kaplicy i opieki duchowej. Dzięki zapobiegliwości kierownika, wojewoda białostocki podarował do oratorium wielki odbiornik radiowy, który służył nie tylko oratorianom, ale także miejscowej ludności. Natomiast nieznana z nazwiska dobrodziejka z Warszawy ufundowała aparat projekcyjny do wyświetlania obrazów. Stanowiło to dla okolicy pewien zwiastun nowoczesności<sup>40</sup>. Najbardziej znaczącą formą aktywności prowadzoną przez ks. Waław Dorobiałę było harcerstwo. Do stworzonej żeglarskiej drużyny harcerskiej należeli wychowankowie zakładu i młodzież oratoryjna<sup>41</sup>.

Z dnia na dzień zakład salezjański zaczął zdobywać uznanie. Dowodem tego jest między innymi wizyta w Supraślu premiera Felicjana Sławoja-Składkowskiego z małżonką w dniu 17 kwietnia 1939 r. Stronę organizacyjną i całą oprawę wizyty przygotowała zakładowa drużyna harcerska. Po obejrzeniu całego zakładu i zapoznaniu się z pracą wychowawczą premier, wyjeżdżając z Supraśla, złożył ofiarę na rzecz zakładu w wysokości 150 zł<sup>42</sup>.

Wybuch II wojny światowej zahamował rozwój placówki. Bolszewicy po zajęciu Supraśla nie zlikwidowali całkowicie działalności wychowawczej, aresz-

<sup>38</sup> Por. *Nowa placówka salezjańska w Supraślu koło Białegostoku*, PS (1936)7, s. 232.

<sup>39</sup> Por. ASC, S. 31, Austria, E 963, Corresp. ai Sup. Maggiori, List inspektora ks. Stanisława Pływaczyka do ks. Piotra Tirone z dnia 1 lipca 1935 r., s. 1.

<sup>40</sup> Por. *Oratorium codzienne w Supraślu*, PS (1938)2, s. 39.

<sup>41</sup> Por. *Z nowej placówki salezjańskiej w Supraślu*, PS (1937)7, s. 167.

<sup>42</sup> Wkrótce przeznaczył 10 tys. złotych na kajaki i remont ikonostasu w Bazylice. Por. ASIW, T. Byłe placówki Supraśl I. Sprawozdanie ks. Waław Dorobiały z dnia 17 marca 1979 r.; *Premier Sławoj – Składkowski w Supraślu*, PS (1939)6, s. 144.

towali tylko dyrektora ks. Franciszka Tomasika i zesłali go w głąb Rosji. Podczas okupacji hitlerowskiej w zakładzie znajdowała się osiemdziesiątka wychowanków. Placówka borykała się jednak z wieloma trudnościami. Zlikwidowano ją pod koniec wojny. Po jej zakończeniu nie została uruchomiona<sup>43</sup>.

#### 8. SIEROCINIEC W CZĘSTOCHOWIE (1937)

Dnia 23 marca 1937 r. w dzienniku „Goniec Częstochowski” ukazał się artykuł na temat obrad Rady Miejskiej. Zamieszczona jest tam informacja o wizycie specjalnej delegacji w zakładzie salezjańskim w Oświęcimiu. Relację złożył wiceprezydent miasta, J. Dziuba, stojący na czele delegacji. Wyjazd dotyczył działalności sierocińca miejskiego w Częstochowie. Rada Miejska, po zapoznaniu się z pracą i metodą wychowawczą św. Jana Bosko, zwróciła się do Towarzystwa Salezjańskiego o przejęcie i poprowadzenie powyższej placówki wychowawczej<sup>44</sup>. Przebywało w niej 120 wychowanków. Umowę pomiędzy zarządem miasta a Towarzystwem Salezjańskim, reprezentowanym przez inspektora Tomasza Kopę, podpisano 24 czerwca 1937 r. Kierownikiem sierocińca mianowano bardzo aktywnego i przedsiębiorczego ks. Jana Pietrzaka<sup>45</sup>.

W sierocińcu częstochowskim działały, zgodnie z tradycją salezjańską, różne koła i stowarzyszenia, do których należeli chłopcy. Wśród nich było koło misyjne, sportowe, wzajemnej pomocy, orkiestra, chór. Najaktywniejsze jednak było koło teatralne. Do jego powstania przyczynił się ks. Stanisław Piechowicz i ks. Jan Domino. Dobry poziom koła teatralnego potwierdzają częstochowskie dzienniki, które często chwaliły młodych aktorów z salezjańskiego sierocińca. Do najbardziej popularnych przedstawień należały Jasełka. Wystawiano je w okresie Bożego Narodzenia nawet kilkadziesiąt razy. Drugą sztuką najczęściej graną było Misterium Męki Pańskiej. Wystawiano ją z kolei w Wielkim Poście. W ciągu roku odgrywano również inne sztuki teatralne, ale już o skromniejszych wymiarach. Działalność teatralną traktowano przede wszystkim jako narzędzie wychowawcze. Należy jednak zaznaczyć, że działalność ta zasilala kasę zakładową, ale także budziła życie religijne i kulturalne wychowanków i lokalnej społeczności. Przede wszystkim była dobrą reklamą pracy salezjańskiej<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Por. J. Ślósarczyk, *Historia Prowincji świętego Jacka Towarzystwa Salezjańskiego w Polsce*, t. 2, s. 428.

<sup>44</sup> Na życzenie Rady Miejskiej do Statutu został wprowadzony następujący zapis: „Towarzystwo Salezjańskie wychowuje i kształci chłopców według zasad pedagogicznych systemu uprzedzającego swego Założyciela św. Jana Bosko, opartego na rozumie i religii”. Por. Archiwum Salezjańskiej Inspektorii Krakowskiej, A 177. Częstochowa-Sobieskiego 11, Statut Zakładu Wychowawczego Towarzystwa Salezjańskiego w Częstochowie, s. 2.

<sup>45</sup> Por. A. Świda, *Towarzystwo Salezjańskie. Rys historyczny*, s. 179.

<sup>46</sup> Por. J. Ślósarczyk, *Historia Prowincji świętego Jacka Towarzystwa Salezjańskiego w Polsce*, t. 2, s. 406.

Dzień 1 września 1939 r. pokrzyżował zamierzenia i plany dyrektora placówki ks. Jana Pietrzaka. Wprawdzie okupant niemiecki pozwolił na funkcjonowanie sierocińca, ale odpowiedzialność dyrektora ograniczała się jedynie do zaspokajania podstawowych potrzeb chłopców, takich jak wyżywienie, ubranie i mieszkanie. Na inne formy działalności nie było zgody. Pomimo wielu szykan, sierociniec przetrwał czas okupacji. Został definitywnie zamknięty w 1951 r. z powodu decyzji władzy ludowej.

## 9. PODSUMOWANIE

Po odzyskaniu niepodległości Towarzystwo Salezjańskie, zgodnie ze swoim charyzmatem, przystąpiło do aktywnej pracy wychowawczej z młodzieżą. W tym samym czasie rozwijało struktury zakonne i uzyskało ich zatwierdzenie przez prawo polskie. Salezjanie, odpowiadając na wielkie potrzeby społeczne nowo powstałego państwa, w pierwszej kolejności otoczyli opieką szkolnictwo ogólnokształcące i zawodowe. Wiele szkół w latach trzydziestych uzyskało wysoką rangę i cieszyło się dobrą opinią władz szkolnych i polskiego społeczeństwa. Pomimo dużych problemów personalnych i finansowych, odpowiadając na prośbę władz, Towarzystwo Salezjańskie angażowało się również w prowadzenie zakładów wychowawczych. Najczęściej były to domy, do których trafiały sieroty wojenne, młodzież zaniedbana lub pozbawiona środowisk rodzinnych. Wychowankowie ci z reguły uczęszczali do miejscowych szkół lub warsztatów, gdzie uzupełniali edukację i uczyli się zawodu. Dość często organizowano im naukę na miejscu. Na wzór ks. Bosko, salezjanie w Polsce rozpoczęli pracę z dorosłymi w ramach Związku Pomocników Salezjańskich oraz Stowarzyszenia Byłych Wychowanków Salezjańskich. Obie te organizacje tworzyły Rodzinę Salezjańską. Powyższą działalność salezjanów uzupełniała aktywność na polu wydawniczym i piśmienniczym poprzez szerzenie dobrej prasy i wydawanie szeregu dobrych i poczytnych publikacji dla młodzieży. Wydaje się, że w ten sposób młody zakon pozytywnie odpowiedział na realne problemy odradzającego się państwa.

## SOCIAL EXCLUSION OF YOUNG PEOPLE DURING THE INTERWAR PERIOD. THE SALESIAN SOCIETY IN THE FACE OF THE ABOVE CHALLENGE

### Summary

The Salesian Society undertook educational activity on Polish land in 1898, which was still during the time of the partitions. The first institution was in Oświęcim situated in the territory annexed by Austria. After Poland regained independence in 1918, Salesians joined actively in the reconstruction of the destroyed country. Their efforts above all focused on the area of school and educational work. During the years 1918-1939, outside of typical institutions such as schools, they also conducted activity in other areas of youth work. This article presents a number of educational institutions run by the Salesian Society in the interwar period.

**Keywords:** social exclusion, deprived youth, preventive system, educational activity of the Salesians, educational institutions

**Nota o Autorze:** ks. prof. UKSW dr hab. Jan Niewęglowski, absolwent Università Pontificia Salesiana, prof. nadzwyczajny w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

**Słowa kluczowe:** wykluczenie społeczne, młodzież potrzebująca, system prewencyjny, działalność wychowawcza Towarzystwa Salezjańskiego, placówki wychowawcze





## Z PROBLEMATYKI HISTORYCZNEJ

SEMINARE

t. 35 \* 2014, nr 1, s. 145-155

JUSTYNA ANNA GRZYB  
UKSW, Warszawa

### „MAŁA SEKRETARKA MIŁOŚCI” – ORĘDZIE MIŁOSIERDZIA BOŻEGO PRZEKAZANE SŁUDZE BOŻEJ S. BENIGNIE KONSOLACIE FERRERO (1885 – 1916)

Kult Miłosierdzia Bożego znany jest przede wszystkim z orędzia otrzymanego przez św. Siostrę Faustynę Kowalską. Trud jej kierownika duchowego bł. księdza Michała Sopoćki, a później papieża bł. Jana Pawła II, przyczynił się do podkreślenia orędzia i rozwoju kultu nie tylko w liturgii Kościoła, ale i w sercach wiernych. Sposoby urzeczywistniające kult, które s. Faustyna otrzymała od Jezusa, to przede wszystkim Święto Miłosierdzia Bożego w Drugą Niedzielę po Wielkanocy, uczczenie obrazu „Jezu, ufam Tobie”, modlitwa koronką czy nowenną.

Orędzie Miłosierdzia Bożego przekazane polskiej Świętej znane jest już prawie na całym świecie. Jednak niewiele, albo prawie nic nie wie się o wcześniejszych orędziach skierowanych do ludzkości. Pomocą w poszukiwaniach może być ks. Michał Sopoćko, który pisząc w 1949 roku zbiór rozważań *Poznajmy Boga w Jego Miłosierdziu*, wspomina osoby otrzymujące „prywatne objawienia”<sup>1</sup> o treści Miłosierdzia Bożego. Wśród nich jest wymieniona s. Benigna Konsolata Ferrero, nazwana przez Jezusa: „Małą Sekretarką Miłości”.

Natężenie objawień Miłosierdzia Bożego rozpoczyna się na przełomie XIX i XX wieku. Rozpoczyna je Sługa Boża s. Benigna Konsolata Ferrero, wizytka z Como, miejscowości położonej we Włoszech. Główne przesłanie zostało podyktowane w latach 1914-1916, a jego treść została dokładnie zbadana i porównana z nauką i tradycją Kościoła, jak również z treściami objawień należących między innymi do takich świętych jak: św. Bernard z Clairvaux († 1153), św. Franciszek Salezy († 1622), św. Wincenty a Paolo († 1660) czy św. Małgorzata Maria Alacoque († 1690)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Por. M. Sopoćko, *Poznajmy Boga w Jego Miłosierdziu. Rozważania o Miłosierdziu Bożym na tle Litanii*, KAMA, Koszalin 1995, s. 8.

<sup>2</sup> Ks. Alojzy Boccardo, pisząc biografię o Słudze Bożej s. Benignie Konsolacie, odwołał się do przykładów świętych, aby potwierdzić wiarygodność łask nadprzyrodzonych i nadać prawdziwość *Rękopisom* dotyczącym orędzia Miłosierdzia Bożego. Por. P. Lozano, *Il Servo di Dio can. Luigi Boccardo, direttore spirituale di Suor Benigna Consolata Ferrero*, w: *Canonizationis Servi Dei Aloysii Boccardo Sacerdotis Saecularis magistri pietatis in Convictu Ecclesiastico Taurini ac fundatoris Sororum "Filiarum Jesu Regis" (1861-1936). Positio super virtutibus et fama sanctitatis*, vol. I: *Biographia documentata*, Roma 1993, s. 562.

Miłosierdzie Boże jest ściśle związane z kultem Serca Jezusowego. Jako pierwsza wysuwa się postać św. Małgorzaty Marii Alacoque, do której Jezus w latach siedemdziesiątych XVII wieku przemówił kilka razy, a najważniejsza treść, dotyczyła ustanowienia święta Najświętszego Serca Jezusowego<sup>3</sup>, która została przekazana w dniach od 15 do 20 czerwca 1675 roku, w oktawie Bożego Ciała.

Na przełomie XIX i XX wieku, podczas gdy Stolica Apostolska koncentrowała się na umocnieniu i szerzeniu roli Serca Jezusowego w życiu chrześcijanina, rozpoczynał się już nowy etap w poznaniu Boga: Jego Miłosierdzie. Zapowiedzią tych wydarzeń był „pączek” Miłości Miłosiernej: mała Teresa od Dzieciątka Jezus. Za jej przyczyną świat poznał sens i znaczenie „małej drogi”, która koncentrowała się na maleńkości Bożej pod postacią Dzieciątka Jezus, na unizeniu się Słowa Wcielonego narodzonego między ludźmi, na poddaniu się cierpieniu i zaakceptowaniu śmierci na Krzyżu. Głęboka pokora wcielonej Miłości urzekła karmelitanek, nie pozwalając zatrzymać tego doświadczenia tylko dla siebie<sup>4</sup>.

Momentem kulminacyjnym w życiu świętej Teresy od Dzieciątka Jezus był akt ofiarowania, który polegał na oddaniu się na ofiarę całopalną Miłości Miłosiernej. Karmelitanka już wcześniej doświadczyła i poznała sens Miłosierdzia Bożego, ale całkowite zawierzenie się Jemu dokonało się dopiero w dniu rekolekcji zakonnych 9 czerwca 1895 roku<sup>5</sup>. Zrozumiała, że Bóg szuka człowieka, aby przebaczać i obdarzać go miłością. Teresa od Dzieciątka Jezus zmarła w 1897 roku, stając się wzorem do naśladowania Chrystusa.

Rozumiała to również Sługa Boża s. Benigna Konsolata Ferrero. Ta myśl stała się jej znakiem rozpoznawczym. Jej kierownik duchowy, bł. ks. kanonik Alojzy Boccardo<sup>6</sup>, porównując pisma swojej penitentki z rękopisami Świętej Teresy od Dzieciątka Jezus, bez wahania dostrzegł podobieństwa<sup>7</sup>.

Podczas trwania procesu beatyfikacyjnego Sługi Bożej postanowiono, aby nie używać w sposób bezpośredni słowa „Jezus”, dopóki Stolica Apostolska nie wyrazi ostatecznie swojej opinii na ten temat. Tym bardziej, że s. Benigna Konsolata przeważnie słyszała dyktujący jej głos, a nie widziała postaci Jezusa. Nadając młodej Wizytce tytuł Sługi Bożej, potwierdzono prawdziwość objawień, a forma nazwy Dyktującego pozostała podwójna: *Głos i Jezus* w rozumieniu, że dotyczy to zawsze jednej i tej samej Osoby.

---

<sup>3</sup> Por. *Pamiętnik duchowy św. Małgorzaty Marii Alacoque (1647-1690)*, tłum. J. Andrasz, WAM, Kraków 1947, s. 93.

<sup>4</sup> Por. J. P. Malicki, *Zawierzyć Bożemu Miłosierdziu: Świadectwo św. Teresy od Dzieciątka Jezus i św. Faustyny Kowalskiej*, WKB, Kraków 2010, s. 232.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 237 i 243.

<sup>6</sup> Bł. Ksiądz Luigi Boccardo został beatyfikowany dnia 14 IV 2007 w Turynie.

<sup>7</sup> Por. L. Boccardo, *La Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero della Visitazione di Como*, t. 1, Emo Cavallieri, Como 1928, s. 481.

## I. S. BENIGNA KONSOLATA FERRERO – ZAKONNICA KLASZTORU NAWIEDZENIA NAJŚWIĘTSZEJ MARII PANNY W COMO

### 1.1. Zarys biografii

Turyn, miasto położone w północno-zachodniej części Włoch, zawiera w sobie historię wielu świętych i błogosławionych. Pochodzą stąd bł. Józef Benedykt Cottolengo (†1842), św. Józef Cafasso (†1860), św. Jan Bosco (†1888) czy bł. Piergiorgio Frassati (†1925). Również w tym mieście, od 14 września 1578 roku, znajduje się jeden z najcenniejszych skarbów Kościoła, którym jest Całun Turyński. Tutaj też 6 sierpnia 1885 roku urodziła się Maria Konsolata Ferrero. Rodzicami jej byli Sebastian Ferrero i Karolina Pansa. Miała ona rodzeństwo, dwóch braci i siostrę. Od dzieciństwa była wychowywana w duchu chrześcijańskim. Mając dziesięć lat, przyjęła Pierwszą Komunię Świętą, po której złożyła dodatkowe postanowienie „ślub” jako wyraz pragnienia bycia bliżej Boga<sup>8</sup>.

16 listopada 1902 roku, odprawiając duchowe rekolekcje, podjęła zdecydowane postanowienie, aby „stawać się świętą”<sup>9</sup>. Realizowała je, pozostając prostą, skromną i zaangażowaną w życie i obowiązki rodzinne dziewczyną. Nauka nie sprawiała jej trudności, nierzadko zdobywała wyróżnienia i pochwały<sup>10</sup>. Rozczytywała się w pismach założycieli Sióstr Wizytek: św. Franciszka Salezego i św. Joanny Chantal, a przede wszystkim późniejszej współsiostry, którą była św. Maria Małgorzata Alacoque. Stąd duchowość Serca Jezusowego towarzyszyła ciągle Marii Konsolacie, stając się fundamentem zbliżającej się misji.

Przełomowym momentem w życiu Marii Konsolaty było wstąpienie do Zakonu Sióstr Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny w Como. Było to w dniu 30 grudnia 1907 roku. Decyzję podjęła po wielu rozmowach z księdzem kanonikiem Alojzym Boccardo, który od 1898 roku był jej kierownikiem duchowym<sup>11</sup>. Już wtedy jej życie duchowe przepełniały słowa, które kierował do niej Jezus. Słyszała Jego głos i starała się postępować według Jego wskazań. Również wstąpienie do tego, a nie innego klasztoru potwierdził *Głos*, mówiąc: „Wstąpisz do Sióstr Wizytek. Przeczytaj z uwagą Regułę, która jest przesiąknięta miłością i miłosierdziem; Ja będę miał z tego Moją korzyść, kiedy wstąpisz do Klasztoru, ponieważ będziesz mi zdobywać dusze”<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Por. L. Boccardo, *La Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 61.

<sup>9</sup> Por. *Breve vita della Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero della Visitazione di S. Maria in Como*, red. Monastero della Visitazione Santa Maria, Casa Divina Provvidenza, Como 1919, s. 12.

<sup>10</sup> W Archiwum Zgromadzenia Ubogich Córek Św. Gaetana w Turynie (Włochy) znajduje się zbiór rzeczy osobistych s. Benigny Konsolaty Ferrero zgromadzonych przez jej kierownika duchowego bł. ks. kan. Alojzego Boccardo. Wśród nich są wyróżnienia w postaci książek, które s. Benigna Konsolata otrzymała za najlepsze wyniki w szkole.

<sup>11</sup> Por. *Testimone della Divina Misericordia. Breve vita della Serva di Dio Suor Benigna Consolata Ferrero della Visitazione S. Maria di Como*, red. Monastero della Visitazione Santa Maria, Dominioni, Como 1989, s. 33.

<sup>12</sup> *Breve vita della Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 18.

Maria Konsolata Ferrero rozpoczęła nowicjat 5 listopada 1908 roku i od tego dnia przyjęła imię s. Benigna Konsolata. Śluby czasowe złożyła rok później, a 28 listopada 1912 roku złożyła śluby wieczyste<sup>13</sup>. W tym czasie jej kierownikiem duchowym był ksiądz biskup Alfons Archi<sup>14</sup>, ordynariusz diecezji Como.

S. Benigna Konsolata Ferrero główną część treści orędzia Miłosierdzia Bożego otrzymała i spisała w latach 1914-1916. Był to dla niej czas prób i zmagañ, była jednak pod troskliwą opieką Matki Scazzigi, głównej przełożonej klasztoru, a ta służyła jej zawsze pomocą. Pod koniec życia, ale jeszcze przed chorobą, s. Benigna Konsolata odbyła „rekolacje miłości”, podczas których, w dzień uroczystości Najświętszego Serca Jezusowego, 30 czerwca 1916 roku, złożyła uroczysty ślub Miłości na ręce biskupa Alfonsa Archi<sup>15</sup>.

Niecały miesiąc później s. Benigna Konsolata zachorowała na zapalenie płuc. Cierpienia łączyła z Męką Chrystusa, nie szukając ulgi czy pocieszenia. Zmarła w pierwszy piątek miesiąca, 1 września 1916 roku o godzinie 1500. Jej ciało zostało przeniesione w 1924 roku z cmentarza Camerlata w Como do kościoła klasztorowego Sióstr Wizytek<sup>16</sup>. Proces beatyfikacyjny s. Benigny Konsolaty rozpoczął się w 1923 roku, a już dwa lata później otrzymała tytuł Sługi Bożej. Proces nie został ukończony. Jest nadal otwarty, a liczne łaski otrzymywane za Jej wstawieniem dają nadzieję na rychłe jego zakończenie.

## 1.2. Ksiądz kanonik Alojzy Boccardo

W 1898 roku ksiądz kanonik Alojzy Boccardo był spowiednikiem w Sanktuarium Matki Bożej Pocieszenia w Turynie. Tutaj po raz pierwszy spotkał się z Marią Konsolatą Ferrero oraz z jej siostrą Adelina. Zgodził się zostać ich kierownikiem duchowym. Dał się poznać jako cierpliwy i pokorny spowiednik, nauczając i ukierunkowując obie siostry na samego Boga<sup>17</sup>.

Jego powołaniem był konfesjonał. Dwa lata po święceniach kapłańskich (7 czerwca 1884 r.) został zaproszony przez bł. Józefa Allamano<sup>18</sup> do Sanktuarium Matki Bożej Pocieszenia, aby pomagał przy spowiedziach penitentów. Mądrość teologiczna Alojzego Boccardo przede wszystkim cechowała się zaufaniem do

<sup>13</sup> Por. *Testimone della Divina Misericordia...*, s. 82, 86, 100.

<sup>14</sup> Bp Alfons Archi (1864-1938) został prekonizowany przez Piusa X na ordynariusza diecezji Como (Włochy) w latach 1905-1925.

<sup>15</sup> Por. *Breve vita della Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 48.

<sup>16</sup> Por. *Testimone della Divina Misericordia...*, s. 189-197.

<sup>17</sup> Por. *Documento n°38. Da una testimonianza scritta di Adelina Ferrero, sorella di Suor Benigna Consolata Ferrero, scritta in data 7 agosto 1944*. W: *Canonizationis Servi Dei Aloysii Boccardo Sacerdotis Saecularis magistri pietatis in Convictu Ecclesiastico Taurini ac fundatoris Sororum "Filiarum Jesu Regis" (1861 - 1936). Positio super virtutibus et fama sanctitatis*, t. 2: *Informatio et summarium processus*, Romae 1994, s. 503.

<sup>18</sup> Bł. Józef Allamano (1851-1926) – założyciel Instytutu Misjonarzy Matki Bożej Pocieszenia. Beatyfikował go papież Jan Paweł II 7 X 1990 r.

Boga. Jego wiara była bogata, żywa i głęboka. Spowiadając, pomagał odnaleźć nadzieję w Chrystusie, ponieważ sam w nią mocno wierzył<sup>19</sup>. Dość ostrożnie podchodził jednak do łask nadprzyrodzonych u swych penitentów.

S. Benigna Konsolata podaje w swoich rękopisach, że rozpoczęła spisywanie tego, co dyktował jej Jezus, już od 1902 roku. Ale zaznacza, że słyszała Go już znacznie wcześniej: „Jezus rozpoczął przemawiać do mnie przed 1902 rokiem, ponieważ w tym czasie rozpoczęłam pisać, ale zdaje mi się, że mawiał już do mnie wcześniej [...]”<sup>20</sup>. Dowodzi to, że Kanonik dość wcześnie musiał zetknąć się z nową, niecodzienną dla siebie sytuacją do rozeznania duchowego. Zanim zdecydował się szukać odpowiedzi w nauce Kościoła czy konsultować się z innymi kapłanami, najpierw poddawał Marię Konsolatę ścisłej próbie posłuszeństwa i pokory. Taki zabieg nie tylko nie zniechęcił młodej penitentki, ale przeciwnie, utwierdzał ją w prawdziwości otrzymywanych słów.

Weryfikacja, co do prawdziwości *Głosu*, trwała do 1903 roku. Ksiądz Boccardo coraz bardziej umacniał się w przekonaniu o prawdziwości przesłań kierowanych do dziewczyny. Potem sytuacja często się odwracała. Gdy młodej penitencie zdawało się, że *Głos* to iluzja, Boccardo zapewniał i podtrzymywał, że są to słowa samego Jezusa. Tym bardziej, że w latach 1905-1907 częstotliwość wewnętrznych pouczeń Jezusa wzrastała<sup>21</sup>.

Ksiądz Alojzy towarzyszył i służył kierownictwem duchowym Marii Konsolacie do dnia jej wstąpienia do klasztoru. Miało to miejsce 30 grudnia 1907 roku. W czasie jej formacji także po ślubach wieczystych starał się nie dawać jej wskazówek czy rad. Pozostała dla niego, jak ją sam nazywał „pierworodną”. Posługiwał się tą nazwą, aby podkreślić i wyróżnić Marię Konsolatę spośród swoich penitentek, lecz nie dla niej samej, ale dla ważności *Głosu*, który słyszała.

Ksiądz Boccardo nie poznał bezpośrednio głównych treści orędzia Miłosierdzia Bożego. Przypadają one bowiem na okres pobytu s. Benigny Konsolaty w klasztorze. Jednak po jej śmierci, jako jej pierwszy powiernik, został wybrany przez biskupa Alfonsa Archi do rzetelnego spisania jej biografii zawierającej przesłanie *Głosu* do dusz. Głównym źródłem poznania słów Jezusa były rękopisy pozostawione przez Sługę Bożą spisywane na polecenie spowiednika i za zgodą przełożonej, Matki Scazzigi.

### 1.3. Rękopisy

W lipcu 1902 roku rozpoczyna się spisywanie *Głosu*, czyli wszystkich słów wypowiedzianych przez Jezusa do Marii Konsolaty Ferrero<sup>22</sup>. Najprawdopo-

<sup>19</sup> Por. *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Aloisii Boccardo Sacerdotis Dioecesanii et Fundatoris Sororum "Filiarum Iesu Regis" (1861-1936). Relatio et vota Congressus Peculiaris Super Virtutibus die 15 Novembris An. 2002 habiti*, NOWA RES, Roma 2002, s. 8.

<sup>20</sup> L. Boccardo, *La Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 417.

<sup>21</sup> Por. P. Lozano, *Il Servo di Dio can. Luigi Boccardo...*, s. 566.

<sup>22</sup> Por. L. Boccardo, *La Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 150.

dobniej pisała je już wcześniej. Jednakże od tego czasu czyniła to już za zgodą i pod kierownictwem kanonika Boccardo, dając mu do wglądu zawartą treść.

Pierwsze lata spisywania *Głosu* i tego, co wewnętrznie przeżywała Maria Konsolata, były bardzo trudne. Zmagiła się z sobą wśród płaczu i wielu wątpliwości, równocześnie starając się ukryć te zapiski przed rodziną. Nie potrafiła pogodzić się z tym, że musi też pisać o sobie, o swoich upadkach i przewinieniach. Zapiski z 1904 roku dowodzą, że pragnęła spisywać słowa Jezusa, ale równocześnie obawiała się, czy aby rękopisy nie były owocem jej wyobraźni. Stopniowo posłuszeństwo kierownikowi duchowemu zwyciężało w Marii Konsolacie, aby całkowicie poddać się woli Bożej i zapomnieć o sobie samej. Do końca życia jednak walczyła z pokusą, by zataić prawdę o swej grzeszności. *Głos* powtarzał jej ciągle: „[...] rękopisy, pamiętaj, że czynisz to dla innych”<sup>23</sup>. I to dodawało jej sił.

Treść rękopisów w czasie pobytu w zakonie charakteryzuje się dojrzałą postawą Sługi Bożej. Nie minęły pokusy i przeciwności, ale świadomość „pisania dla dusz” przynaglała ją do dokładności i rzetelności w tej służbie. Podczas otrzymywania orędzia Miłosierdzia Bożego jej głównym kierownikiem duchowym był biskup Alfons Archi, ordynariusz diecezji Como. Po śmierci s. Benigny Konsolaty wyznał kanonikowi Boccardo: „[...] jej misja i wszystko to, co przez nią się dokonało, było i jest w planach Bożych”<sup>24</sup>.

Jezus prosił s. Benignę Konsolatę, aby nie ustawała w pisaniu i przypominał jej, że jest to część misji. Chciał, aby jak największa liczba dusz mogła dowiedzieć się o Jego Miłosierdziu, a „szczególnie biedni grzesznicy”<sup>25</sup>. Oprócz biskupa Archi i przełożonej klasztoru Matki Scazzigi, nikt nie wiedział o zapiskach i nie znał ich treści. Jedynie w życiu codziennym, poprzez cichą i pokorną służbę, s. Benigna mogła urzeczywistniać otrzymane orędzie i być wierna w wypełnianiu misji<sup>26</sup>.

Rękopisy s. Benigny Konsolaty Ferrero zostały wydane tuż po jej śmierci, co Jezus zapowiadał jej w swoich przesłaniach. Zostały one opublikowane i przetłumaczone na wiele języków.

## 2. APOSTOLKA MIŁOSIĘDZIA – POWOŁANIE DO MISJI

Lata 1914-1916 to najważniejszy okres w życiu s. Benigny. W tym okresie od dwóch lat była już związana z Jezusem poprzez śluby wieczyste. Od 1913 roku miała też pozwolenie od kierownika duchowego, biskupa Alfonsa Archi, aby zwracała się do przełożonej klasztoru, Matce Scazziga<sup>27</sup>, z każdego słowa wypowiedzianego do niej przez Jezusa. Tu również spotkała się z oporem, podejrz-

<sup>23</sup> Tamże, s. 262.

<sup>24</sup> Archivio Congregazione delle Povere Figlie di S. Gaetano, Torino [dalej: APFSG], *List bp. Alfonsa Archi do kan. Alojzego Boccardo* (1 V 1928), s. [4].

<sup>25</sup> Por. L. Boccardo, *La Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 490.

<sup>26</sup> Por. *Breve vita della Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 28.

<sup>27</sup> Matka Józefa Antonietta Scazziga (1862-1940). Wybrana na przełożoną Klasztoru w Como w maju 1913 r.

liwością i niedowierzaniem. Takie sceptyczne nastawienie przełożonej trwało do chwili, kiedy to biskup Archi, nałożył na Matkę Scazziga obowiązek z rygiorem podporządkowania się, aby pozostawiła s. Benignie Konsolacie czas do spisywania „łask nadzwyczajnych” i ćwiczyła ją w pokorze<sup>28</sup>.

W ciszy życia klasztornego, spełniając wymagania spowiednika i przełożonej, Sługa Boża kontynuowała spisywanie orędzia Miłosierdzia Bożego. W tym czasie Jezus potwierdzał, że jest wybrana i tłumaczył, czego od niej oczekuje. Żarliwe pragnienie, aby ludzkość poznała nie tylko Najświętsze Serce, ale i Jego Miłosierdzie, dodawało s. Benignie Konsolacie odwagi do przezwycięzania pokus i trudności związanych z orędziem. Czuła się powołana do rozpowszechniania Miłosierdzia, aby „odnowić” świat<sup>29</sup>, gdyż słowa *Głosu* nie były skierowane do prywatnego jej użytku, lecz do całego rodzaju ludzkiego.

W październiku 1915 roku Jezus, zwracając się bezpośrednio do s. Benigny Konsolaty, wskazał jej, że jej misją jest Miłosierdzie Jego Serca, skarby Jego Dobroci nieskończonej, które powinna spisać. Przypomniał jej również ówczesną już błogosławioną s. Małgorzatę Marię Alacoque, podkreślając, że miała ona inną misję, misję poznania Jego Najświętszego Serca. Mówił: „Błogosławiona Małgorzata Maria miała misję, aby dać poznać Moje Serce, ty masz tę, aby dać poznać Miłosierdzie Mojego Serca, skarby Jego Dobroci nieskończonej, to jest twoja Misja i ty ją musisz wypełnić poprzez pisanie jak jeszcze nigdy dotąd [...]”<sup>30</sup>.

Jeszcze w tym samym 1915 roku Sługa Boża s. Benigna Konsolata została nazwana „apostolem Miłości”. Bóg Stwórca, ukryty w Najświętszym Sakramencie, podkreślił tym tytułem swe pragnienie i tęsknotę, by Jego miłość do człowieka była odwzajemniona. Bóg, który kocha i czeka, chce na nowo objawić się jako Miłosierdzie. Wychodzi pierwszy naprzeciw człowiekowi, aby dać się poznać, jako Dobroć nieskończona czy Czułość ojcowska, której można bezgranicznie zaufać. Zadaniem s. Benigny Konsolaty miała być nieustanna modlitwa za dusze, aby ci, którzy są blisko Boga, odnowili w sobie gorliwą miłość względem Niego, a ci, którzy odeszli lub zapomnieli o Nim, by nawracając się doświadczyli Jego miłosiernej miłości. 12 marca 1916 roku *Głos* uściślił charakter misji Sługi Bożej, nadając jej tytuł „apostołka Mojego Miłosierdzia”. Tematem wiodącym w Bożym nauczaniu było zaufanie ludzkości do Stwórcy, ukazanie Miłosierdzia w świetle Jego nieskończoności, pełne przebaczenie za popełnione grzechy i zaniechanie Bożej sprawiedliwości w przypadku szczerzej skruchy za popełnione przewinienia i prawdziwego nawrócenia. Jezus zwracał się również do s. Benigny Konsolaty słowami „mała oblubienica Mojego Serca”, chcąc zaznaczyć łączność między Najświętszym Sercem a Miłosierdziem. Tłumaczył wtedy, że jest zbyt mało po-

<sup>28</sup> Por. *Testimone della Divina Misericordia...*, s. 108.

<sup>29</sup> Por. F. M. Requena, *La misericordia divina en la espiritualidad cristiana de entre guerras: Tres «mensajes» en el camino de santa Teresa de Lisieux: Benigna Consolata, María Teresa Desandais y Santa Faustina Kowalska*, Scripta Theologica (2003)2, s. 551.

<sup>30</sup> L. Boccardo, *La Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 453.

szukiwany i kochany przez dusze, że jest ignorowany, krytykowany i ośmieszany w rozwijającej się cywilizacji<sup>31</sup>.

Pod koniec życia Sługi Bożej, w 13 sierpnia 1916 roku, Jezus zwrócił się do niej „mała sekretarko Mojej Miłości” i ponowił prośbę spisywania orędzia. Potwierdzał, że rękopisy zostaną opublikowane, aby świat poznał Jego Miłosierdzie. Jeszcze ściślej podkreślił powagę misji, kiedy zwrócił się do s. Benigny Konsolaty słowami: „pisz, Moja Benigno, Apostołko Mojego Miłosierdzia, napisz, że najważniejszą rzeczą, której pragnę, jest aby Mnie poznano, że Ja jestem samą Miłością i że największą boleścią, jaką można wyrządzić Mojemu Sercu, byłoby zwątpienie w Moją Dobroć”<sup>32</sup>.

Śledząc zapiski s. Benigny Konsolaty, można zauważyć, jak Jezus powoli i stopniowo naprowadza ją na zrozumienie znaczenia orędzia Miłosierdzia Bożego. Główną myślą w zapiskach jest nawoływanie do Miłości Serca Bożego, zwracanie się do Niego z ufnością i żalem za popełnione przewinienia oraz dostąpienie przez tę miłość przebaczenia. Analizując *Dzienniczek* s. Benigny Konsolaty, ksiądz Alojzy Boccardo przyznał, że istniała ogromna potrzeba, aby mówić i głosić Miłosierdzie Boże właśnie w tych czasach. Aby dać możliwość duszom do poznania niezgłębionej dobroci Bożej, do szczerego zaufania i skłonić je do nawrócenia<sup>33</sup>. Matka Scazziga natomiast, angażując się w rozpowszechnianie rękopisów swej podopiecznej, nie zawahała się użyć dla niej tytułu „Sekretarka Jezusa”<sup>34</sup>.

### 3. ORĘDZIE MIŁOSIERDZIA BOŻEGO

Głos, dyktując orędzie, posługiwał się przykładami „z życia”. Używał łatwych sformułowań i porównań, aby mogła je zrozumieć nie tylko s. Benigna Konsolata, lecz przede wszystkim ci, którzy po jej śmierci mieliby je przeczytać. Jezus chciał być na nowo przyjęty, pokochany i uczczony, jako Bóg Miłości. Bezpośredniość w podawanych przykładach nie pozostawiała wątpliwości, że nawołuje grzeszników do nawrócenia i pragnie przebaczać im Sercem Miłosiernym.

Na początku 1916 roku *Głos* zwrócił uwagę młodej Wizytce na to, co jest pierwsze i fundamentalne w Jego poznaniu: „Tylko jedna rzecz jest potrzebna, *porro unum est necessarium*, i czym jest w swej istocie ta jedna rzecz? Znać dobroć, znać współczucie, znać miłosierdzie, znać miłość twójego Oblubieńca Jezusa”<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Por. *Nuovo mazzolino di margherite preziose estratte dagli scritti di Suor Benigna Consolata Ferrero della Visitazione di Santa Maria in Como*, red. Monastero della Visitazione Santa Maria, Como 1922, s. 7.

<sup>32</sup> *Breve vita della Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 40-41.

<sup>33</sup> Por. L. Boccardo, *La Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 478.

<sup>34</sup> Por. APFSG, *List Matki Józefy Antonietty Scazziga do kan. Alojzego Boccardo* (11 X 1919), s. [3].

<sup>35</sup> L. Boccardo, *La Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 473.



Jezus nieustannie odwoływał się do Swego Najświętszego Serca. Uczył, że to Ono jest źródłem Miłosierdzia. Tłumaczył, że chce obdarzać miłością dusze, być Bogiem przebaczenia i uzdrowienia. W maju 1916 roku wyznał Słudze Bożej: „Bardzo pragnę obdarzać świat Miłosierdziem, ale chcę go używać poprzez nabożeństwo do Mojego Najświętszego Serca”<sup>36</sup>.

W orędziu przykuwa uwagę fakt, że Bóg szuka u człowieka odwzajemnienia w miłości. Jezus skarży się, że wiara w Niego jest mała lub prawie jej nie ma, a przecież On tak bardzo kocha grzeszników! Na dowód tego zapewnia s. Benignę Konsolatę, że pragnienie, aby dusze Go kochały, nie polega na zniewoleniu, lecz na doświadczeniu szczęścia na ziemi i w wieczności<sup>37</sup>.

Niestety główną przeszkodą jest niedowierzanie ludzkości w Jego nieskończoną Dobroć i Miłosierdzie<sup>38</sup>. Dlatego *Głos* pozostawił Małej Sekretarce Miłości słowa pouczenia dotyczące zaufania. Jedne z nich znajdują się pod datą 16 maja 1916 roku. Ciekawy jest moment, w którym została zaakcentowana relacja między Bogiem a człowiekiem. Bóg zwraca się do młodej Wizytki jako konkretnej osoby, wzywając ją po imieniu. Jezus kieruje słowa do duszy, ujawniając szczególną troskę i zapobiegliwość: „zaufaj Benigno, nie mówię ci: zaufaj córko, ponieważ jest to powiedziane w sposób zbyt ogólny, ale zaufaj Benigno. Czy coś ci dręczy? Ucisz się i zaufaj – twój Jezus zatroszczy się o to: masz niepokoje, zmartwienia? Zaufaj, twój Jezus już ci je przebaczył i przemieni to wszystko w dobro i pokorę. Martwisz się, jak to się stanie? Zaufaj, twój Jezus, który teraz jest z tobą, będzie również i potem. Moja Benigno powiedz, w twoim sercu: Ja mam Jezusa i ufam Jemu”<sup>39</sup>.

Zawierzenie się bezgraniczne Bogu jest warunkiem koniecznym do otrzymania i doświadczenia Miłosierdzia. Wśród zapisków Małej Sekretarki znajduje się fragment, w którym *Głos* tłumaczy zależność między zaufaniem a Miłosierdziem. Jezus mówi: „[...] miara twojego zaufania do Mnie jest taka sama jak Moje Miłosierdzie w tobie [...]”<sup>40</sup>.

Kontynuacja myśli o istocie zaufania duszy do Boga zawiera się w jednym z Dekalogów, które zostały spisane przez nią w 1915 roku na przestrzeni czterech miesięcy: od sierpnia do listopada<sup>41</sup>. Dekalog zaufania, o którym mowa, złożony jest z dziesięciu przykazań mających na celu zachęcić i wzbudzić ufność duszy do Stworzyciela. Bóg przedstawia się jako Miłość i Ojciec, jako brat, przyjaciel i pocieszyciel. Pragnie być wszystkim dla duszy, nawet lekarzem, który wie, jaki lek trzeba zastosować w sytuacji „bez wyjścia”. Podaje dalej, że chce być „wykorzystany” przez duszę, podobnie jak się używa owoce z drzewa. Roślina nie protestuje,

<sup>36</sup> *Rimanete nel Mio Amore. Meditazioni proposte da un Pio Autore*, red. Monastero della Visitazione Santa Maria, Como 1978, s. 158.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 25-26.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 52.

<sup>39</sup> *Nuovo mazzolino di margherite preziose...*, s. 4.

<sup>40</sup> *Rimanete nel Mio Amore...*, s. 44.

<sup>41</sup> Por. *Breve vita della Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 40.

że zrywa się owoc, gdyż w następnym roku wyda kolejny. Bóg jest gotowy dawać duszy wszystko i natychmiast. Szuka duszy, która czuje się słaba, opuszczona czy zagubiona, a Miłosierdziem chce zmazać jej przewinienia i grzechy<sup>42</sup>.

W przekazie orędzia s. Benignie Konsolacie towarzyszy również zachęta do uciekania się do Miłosierdzia Bożego. Jezus posługuje się przykładem głodu, pocieszając, że tak jak głodny cieszy się, gdy ma coś do zjedzenia, tak Jego Miłosierdzie raduje się, gdy może zmazać ludzkie przewinienia. Nie nuży Go nigdy obdarowywanie Miłosierdziem, dopóki znajduje w grzeszniku dobrą wolę. Jego Serce jest zawsze gotowe, aby pośredniczyć między duszą a Ojcem Przedwiecznym i zastrzega, by nie poddawać się zwątpieniu i lękom: „[...] niech dusza nigdy nie boi się Boga, ponieważ Bóg jest zawsze gotowy obdarzać Miłosierdziem”<sup>43</sup>.

Przewodnim celem misji Małej Sekretarki Miłości było dać poznać światu Miłosierdzie Boże. Rzetelnie spisać słowa, które dyktował Głos, aby dusze mogły z nich korzystać<sup>44</sup>. Pomóc zrozumieć „nieskończony ocean miłości miłosiernej” poprzez Serce Boże<sup>45</sup> i służyć Mu, aby Ono mogło zatriumfować.

#### 4. ZAKOŃCZENIE

Za życia była „cicha” i nieznana. Po śmierci nakład pozycji książkowych o życiu Sługi Bożej lub o słowach zachęty w Miłosierdzie Boże ciągle wzrastał. W 1923 roku, z inicjatywy biskupa Alfonsa Archi, został rozpoczęty proces informacyjny na szczeblu diecezjalnym, który ukończył się przyznaniem s. Benignie Konsolacie Ferrero tytułu Sługi Bożej. Następnie zwrócono się z prośbą do Stolicy Apostolskiej o przestudiowanie *Rękopisów* i wszczęcie procesu beatyfikacyjnego. Oczekiwanie trwało do 1936 roku i zakończyło się wstrzymaniem postępowania ze względu na cenzora, który nie oddał ostatecznego głosu w tej sprawie.

Nie podważa to jednak faktu o prawdziwości orędzia, które otrzymała s. Benigna Konsolata. Świadectwem są liczne łaski nawrócenia czy wewnętrznego uzdrowienia, które dokonały się poprzez lekturę pism wydanych po jej śmierci<sup>46</sup>.

Siostra Faustyna Kowalska, przekazując ludzkości słowa Jezusa, przybliżyła rozumienie istoty Miłosierdzia Bożego, a formy kultu stały się pomocą w zbliżeniu się do Boga. Podobny cel osiągnęła s. Benigna. Słowa *Głosu* mają charakter uniwersalny, chociaż dopiero dzisiaj są odkrywane. Zostały skierowane do świata, przynosząc nadzieję, szczególnie w czasie I wojny światowej i tuż po niej, gdy świat podnosił się z ruin i próbował zapomnieć o zbrodniach. Trafiają również do współczesnego odbiorcy, wzbudzając pragnienie otwarcia się na Miłosierdzie Boże.

<sup>42</sup> Por. *Vademecum. Verso la perfezione evangelica. Proposto da un pio autore*, red. Monastero della Visitazione Santa Maria, Dominioni, Como 2000, s. 68-69.

<sup>43</sup> *Breve vita della Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 39.

<sup>44</sup> Por. R. Durioux, *Lo spirito della Serva di Dio Suor Benigna Consolata Ferrero rilevato dai suoi scritti finora conosciuti*, Casa Divina Provvidenza, Como 1932, s. 4.

<sup>45</sup> Por. L. Boccardo, *La Serva di Dio suor Benigna Consolata Ferrero...*, s. 497.

<sup>46</sup> Por. P. Lozano, *Il Servo di Dio can. Luigi Boccardo...*, s. 594.

---

“A LITTLE SECRETARY OF LOVE” – THE MESSAGE OF DIVINE MERCY GIVEN  
TO A SERVANT OF GOD, SR. BENIGNA CONSOLATA FERRERO (1885-1916)

Summary

Manuscripts of the Servant of God sister Benigna Konsolata Ferrero, carefully studied by her confessor, Father Luigi Boccardo, were printed shortly after her death. Even though she already bore the title of “Apostle of Mercy,” no one at that time could have guessed that she would become one of the earliest precursors of the Divine Mercy.

One of the first to discover the character of Sr. Benigna Konsolata was Father Michal (Michael) Sopoćko, the confessor of Saint Sister Faustina Kowalska. Already knowing the message of his penitent, he revealed the similarities between the two messages. The purpose of the message dictated to the Servant of God is devotion to the Sacred Heart of Jesus and reveals His greatest attribute, which is the Mercy of God.

**Keywords:** Mercy devotion, Mercy of God, the Order of the Visitation of Holy Mary, Como

**Nota o Autorze:** mgr Justyna Grzyb jest doktorantką na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Jej zainteresowania naukowe dotyczą Miłosierdzia Bożego i jego wpływu na wydarzenia historyczne.

**Słowa kluczowe:** kult Miłosierdzia, Miłosierdzie Boże, Wizytki, Como



Ks. JAROSŁAW WĄSOWICZ  
Archiwum Salezjańskie Inspektorii Pilskiej

## TROSKA SALEZJANÓW O BPA ANTONIEGO BARANIAKA SDB W OKRESIE JEGO INTERNOWANIA W MARSZAŁKACH (29 GRUDNIA 1955 R. – 1 KWIETNIA 1956 R.)

„Zapomniane męczeństwo” – takim mianem określa się w ostatnich latach historię uwięzienia i internowania w latach 1953-1956 ówczesnego sufragana diecezji gnieźnieńskiej, kierownika Sekretariatu Prymasa Polski bpa Antoniego Baraniaka SDB<sup>1</sup>. Zainteresowanie badaniami nad represjami wymierzonymi w późniejszego metropolitę poznańskiego wzrosło dzięki nowym materiałom źródłowym odnalezionym w archiwach Instytutu Pamięci Narodowej<sup>2</sup>, sam bowiem hierarcha za życia niechętnie wracał do okresu z lat 1953-1956, i – jak podkreśla ks. prof. Zygmunt Zieliński – „nie przybierał nigdy pozy męczennika, chociaż był nim bez wątpienia”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Pod takim właśnie tytułem ukazał się film dokumentalny: *Zapomniane męczeństwo. Historia prześladowania arcybiskupa Antoniego Baraniaka*, reż. Joanna Hajdasz, Hajdasz Production, Poznań 2012.

<sup>2</sup> Biskup Marek Jędraszewski, na podstawie dokumentacji zgromadzonej w archiwach Instytutu Pamięci Narodowej, opracował dwa tomy publikacji zatytułowanej *Teczki na Baraniaka*, które łącznie liczą 1214 stron. Por. M. Jędraszewski, *Teczki na Baraniaka*, t. 1: *Świadek*, Wydawnictwo BONAMI, Poznań 2009; tenże, *Teczki na Baraniaka*, t. 2: *Kalendarium*, Wydawnictwo BONAMI, Poznań 2009. Na temat męczeńskiej drogi ówczesnego sufragana gnieźnieńskiego oraz działań władz PRL w niego wymierzonych, por. także: J. Stefaniak, *Czas uwięzienia (1953-1956)*, w: *Z więzienia na stolicę arcybiskupią. Arcybiskup Antoni Baraniak 1904-1977*, red. Z. Zieliński, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2010, s. 65-81; K. Śmigiel, *Władze PRL a arcybiskup Baraniak w dokumentach*, w: *Z więzienia na stolicę arcybiskupią...*, s. 133-199; J. Wąsowicz, *Arcybiskup Antoni Baraniak SDB. Wspomnienie w 50. rocznicę objęcia rządów w metropolii poznańskiej*, *Kronika Wielkopolski* 1(2008), s. 25-28; E. Nawrot, *Baraniak Antoni (1904-1977), salezjanin, arcybiskup poznański*, w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945-1989*, t. 1, red. J. Myszor, Wydawnictwo Księży Werbistów VERBINUM, Warszawa 2002, s. 7-8; M. Przykucki, *Arcybiskup Antoni Baraniak obrońca Kościoła*, *Ecclesia. Studia z dziejów Wielkopolski* 2(2006), s. 359-366. Na konferencji naukowej „Arcybiskup Antoni Baraniak w służbie Kościoła i Ojczyzny” zorganizowanej w Poznaniu 3 XI 2012 r., na ten temat zostały wygłoszone dwa referaty: abp M. Jędraszewski, *Martyrologia Biskupa Antoniego Baraniaka*; K. Białecki, *Działania władz wobec abp Antoniego Baraniaka w latach 1956-1977*.

<sup>3</sup> Por. Z. Zieliński, *Wstęp*, w: *Z więzienia na stolicę arcybiskupią...*, s. 7.

## 1. OKOLICZNOŚCI ARESZTOWANIA I UWIĘZIENIA KS. BPA ANTONIEGO BARANIAKA

Biskup Antoni Baraniak został uwięziony w nocy z 25 na 26 września 1953 r., w tym samym czasie, co prymas Polski kard. Stefan Wyszyński. Należy dodać, że prymasa nie poinformowano o tym, że wraz z nim aresztowano kierownika jego sekretariatu<sup>4</sup>. W relacji sporządzonej w roku 1974, bp Baraniak, na podstawie osobistych notatek, tak wspominał swoje uwięzienie: „Nad ranem zjawiał się jakiś oficer (jeden czy dwóch) i zaprowadzili mnie do mojego pokoju na I piętrze. Najpierw pogrzebali w różnych rzeczach i papierach, potem odczytał jeden z ubowców postanowienie prokuratury wojskowej, «że jestem aresztowany», ale papierka nie dali. Kazali mi się ubrać. Na pytanie, jak się ubrać, jeden z nich odrzekł: «raczej ciepło!». Kiedy mnie sprowadzili na dół, w całym domu, na schodach i przy schodach kręciło się pełno ubowców. [...] W samochodzie, który stał przed domem, kazali mi usiąść za szoferem; wsiadło też dwóch ubowców. Krążyli dość długo po mieście, aż w okolicy Placu 3-ch Krzyży wylądowali na Alejach Ujazdowskich. Przystanęli dopiero przy Ministerstwie Bezpieczeństwa, na rogu ulicy Koszykowej. Jeden z ubowców wyszedł z samochodu i zniknął w bramie ministerstwa. Dość długo nie wracał. Powrócił wreszcie i samochód popędził na ul. Rakowiecką, do bramy więzienia, która otwarła się za małą chwilę. Doprowadzono mnie prosto do depozytu, gdzie zabrano moją teczkę z bielizną, wszystkie insygnia biskupie i wszystko, co miałem w kieszeniach, z Różańcem włącznie, oraz pieniądze, które ubowcy zabrali z mojego pokoju oraz sypialni. Zaprowadzono mnie do pustej betonowej celi, w której była prycza, taboret, dzban wody z miednicą i kibel. Groźnie skrzypiał potężny klucz w żelaznych drzwiach i wreszcie nastała cisza. Przez zakratowane okno i matowe szybki, z góry zaglądał ponury poranek 26 września 1953 r.”<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Prymas kard. Stefan Wyszyński dowiedział się o uwięzieniu bpa Baraniaka dopiero w Komańczy. Pisał wówczas pod datą 30 X 1955 r. w swoich *Zapiskach więziennych*: „[...] dowiedziałem się, że biskup Antoni Baraniak jest w więzieniu. Są nawet ludzie, którzy go tam widzieli w stanie wielkiego wymizerowania. Podobno przebywa w szpitalu więziennym. Są głosy, że trzyma się niezwykle dzielnie, pomimo wyczerpania i choroby. [...] Ludzie, którzy udzielili mi pierwszych informacji o biskupie Antonim, widzieli go w mokotowskim więzieniu przygodnie z dala, podczas spaceru. Był w sutannie, chodził sam, był bardzo blady, ale pogodny. Opinia, krążąca po więzieniu, przekazywała o nim najlepsze wrażenie. Wiedziano w Mokotowie, że biskup Baraniak trzyma się dzielnie i zajmuje godną postawę wobec swoich śledczych. Wiedziano, że biskup był „pod śledztwem”, że to śledztwo było długotrwałe i bardzo uciążliwe, że biskup nikogo nie obciążył. Mówiono, że wywiera dobry wpływ na więźniów, którym dodaje otuchy, imponuje swoją kapłańską postawą i najlepszym usposobieniem. «Zwycięża siebie», «zadziwia siłą duchową», chociaż siły duchowe są tak słabe, że budzą obawę wszystkich współwięźniów”. Por. S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, Editions du Dialogue, Paris 1982, s. 198-199.

<sup>5</sup> Relacja abp. A. Baraniaka o aresztowaniu Prymasa Polski, 25 września 1953, w: P. Raina, *Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1: *Lata 1945-59*, Wydawnictwo W drodze, Poznań 1994, s. 443-444.

W więzieniu sufragan gnieźnieński został poddany torturom i uciążliwym przesłuchaniom mającym na celu wymuszenie zeznań przeciwko kard. Wyszyńskiemu, które umożliwiłyby wytoczenie prymasowi pokazowego procesu. Ponadto w śledztwie wielokrotnie powracano również do okresu okupacji, kiedy Baraniak, jako sekretarz prymasa kard. Augusta Hlonda, przebywał z nim na wygnaniu poza granicami okupowanej ojczyzny. Zarzucano biskupowi, że po zakończeniu wojny pośredniczył w kontaktach kard. Hlonda z przywódcami „kontrrewolucyjnego” Zrzeszenia „Wolność i Niezawisłość” oraz, że przekazywał informacje o stosunkach między państwem a Kościołem do Stolicy Apostolskiej. Funkcjonariusze Urzędu Bezpieczeństwa przesłuchiwali biskupa Baraniaka łącznie 145 razy<sup>6</sup>, nieraz po kilkanaście godzin dziennie, stosując przy okazji wobec niego przemoc fizyczną, m.in. zrywano mu paznokcie. Ponadto był on przetrzymywany wielokrotnie w karcerze-ciemnicy, który urządzone w pełnej wody i fekaliiów zagrzybionej celi. Wieści o torturach bpa Baraniaka i pogarszającym się jego stanie zdrowia dotarły do emigracji. W marcu 1955 r. londyński „Dziennik Polski” oraz „Dziennik Żołnierza” doniosły nawet o śmierci biskupa jako ofiary komunistycznej bezpieki<sup>7</sup>.

Biskup Baraniak nie złożył żadnych zeznań, które mogłyby obciążyć prymasów kard. Hlonda oraz kard. Wyszyńskiego. Do końca pobytu w więzieniu na Mokotowie był radykalnie izolowany od kontaktów z najbliższymi. 29 grudnia 1956 r. postanowieniem Naczelnej Prokuratury Wojskowej został zwolniony z więzienia<sup>8</sup>. Nie oznaczało to bynajmniej dla niego zupełnej wolności. Został skierowany do ośrodka internowania, na który wybrano zakład salezjański w Marszałkach k. Ostrzeszowa<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Szczegółowy wykaz przesłuchań bpa A. Baraniaka SDB oraz ich tematykę wraz z danymi personalnymi przesłuchujących zestawili bp Marek Jędraszewski. Por. M. Jędraszewski, *Teczki na Baraniaka*, t. 1: *Świadek...*, s. 203-219.

<sup>7</sup> Por. E. Nawrot, *Baraniak Antoni...*, s. 7-8; J. Stefaniak, *Czas uwięzienia (1953-1956)...*, s. 77; L. Żbikowska, *Księża niezłomni. Wierny towarzysz w cierpieniu – Ksiądz arcybiskup Antoni Baraniak*, *Nasz Dziennik*, 14-15 kwietnia 2008 r., s. 24-25.

<sup>8</sup> Por. M. Jędraszewski, *Teczki na Baraniaka*, t. 1: *Świadek...*, s. 195-198.

<sup>9</sup> W 1930 r. salezianie zakupili majątek w Marszałkach i w 1931 r. erygowali w nim dom zakonny pw. św. Tomasza z Akwinu. W l. 1931-1939 zorganizowano tu studentat filozoficzny dla kleryków. W czasie II wojny budynki seminaryjne zostały zaanektowane przez Niemców, natomiast po 1945 r. salezianie zorganizowali w nich Niższe Seminarium Duchowne. W 1952 r. upaństwowiono gospodarstwo zakładowe i zlikwidowano NSD, a w dwa lata później w pomieszczeniach seminarium zorganizowano państwowy Dom Opieki dla dorosłych. W 1950 r. abp Walenty Dymek erygował przy kaplicy zakładowej parafię pw. Chrystusa Króla, którą salezianie prowadzą po dziś dzień. Więcej por. J. Krawiec, *Powstanie, działalność i likwidacja Niższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Salezjańskiego w Marszałkach*, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie, Kraków 2009; W. Żurek, *Salezjańskie szkolnictwo ponadpodstawowe w Polsce 1900-1963. Rozwój i organizacja*, Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie, Lublin 1996, s. 74-77, 310-313; J. Niewęglowski, *Wychowawczo-społeczna działalność salezjanów w Polsce w latach 1898-1989*, Towarzystwo Naukowe Franciszka

## 2. INTERNOWANIE BPA ANTONIEGO BARANIAKA W MARSZAŁKACH

29 grudnia 1955 r. bpa Antoniego Baraniaka przewieziono bezpośrednio z więzienia do miejsca internowania. Po drodze jednak z Warszawy miał miejsce wypadek samochodowy, w którym brał udział samochód służbowy wiozący biskupa. Ten, w późniejszych już latach, sporadycznie wspominał to wydarzenie jako próbę ostatecznego „wykończenia go”<sup>10</sup>. W zakładzie salezjańskim biskup Baraniak został przyjęty bardzo gościnnie przez ks. dyrektora Władysława Chmiela oraz pozostałych współbraci. Od początku starali się zapewnić biskupowi Baraniakowi jak najlepsze warunki do odzyskania sił po więziennej katordze. W kolejnych dniach wiadomość o przybyciu księdza biskupa do Marszałek obiegła domy salezjańskie. Wszędzie witano tę wiadomość z ulgą i dziękczynieniem. Przykładowo, w seminarium salezjańskim w Krakowie, na wieść o uwolnieniu Baraniaka, wszyscy przełożeni i klerycy zgromadzili się przed jego portretem i wiwatowali na cześć biskupa sufragana gnieźnieńskiego, następnie odśpiewali uroczyste *Te Deum* w seminarijnej kaplicy. Podobnie było w innych wspólnotach salezjańskich<sup>11</sup>.

Baraniak przebywał w Marszałkach na zasadach, na które w rozmowach z rządem zgodził się bp Michał Klepacz. Odwiedzać mogli go przedstawiciele Komisji Episkopatu Polski [dalej: KEP] oraz bliscy. Biskup miał także zezwolenie na bliżej niesprecyzowane „kontakty osobiste”. Przedstawiciel episkopatu zgodził się także dopilnować, aby nowe warunki odosobnienia bpa Baraniaka nie były przez nikogo wykorzystane przeciwko władzom państwowym. Pismo z zobowiązaniem zasad internowania oraz zobowiązanie do niedopuszczenia do organizowania przez miejscowe społeczeństwo manifestacji ku czci Baraniaka musiał także podpisać dyrektor domu salezjańskiego ks. Chmiel<sup>12</sup>.

Internowany biskup mógł prowadzić korespondencję. Jeden z pierwszych listów wysłał do ks. Jana Ślósarczyka – przełożonego salezjańskiej Inspektorii pw. św. Jacka w Krakowie, do której przynależał dom w Marszałkach. Hierarcha dziękował w nim za przyjęcie, podkreślając, iż chociaż przybył niezapowiedzianie, ks. dyrektor Chmiel przyjął go nadzwyczaj gościnnie i otworzył przed nim „całe skarby swego bogatego serca i biednego domu”. Na ręce ks. inspektora bp Baraniak złożył także podziękowania za wytrwałą modlitwę salezjanów i salezjanek w czasie jego więziennej niedoli<sup>13</sup>. W odpowiedzi na ten list ks. inspektor pisał: „Z największą radością spieszę przywitać Waszą Ekscelencję w Marszałkach w imieniu swoim i całej tutejszej Prowincji, która cieszy się i chlubi tym, że na jej terenie Wasza Ekscelencja po ciężkich swoich przeżyciach może znowu odetchnąć swobodniej. Wszystko, co jest w naszej mocy, jest do dyspozycji Waszej Ekscelencji”. Na-

Salezego, Warszawa 2011, s. 260-262, 594-597.

<sup>10</sup> Por. M. Jędraszewski, *Teczki na Baraniaka*, t. 1: *Świadek...*, s. 222.

<sup>11</sup> Por. *Biskup Baraniak wśród nas*, Nostra (1956)5, s. 5.

<sup>12</sup> Por. M. Jędraszewski, *Teczki na Baraniaka*, t. 1: *Świadek...*, s. 224-225.

<sup>13</sup> List został w całości opublikowany w artykule *Biskup Baraniak wśród nas...*, s. 4.



tomiast już 4 stycznia ks. inspektor Ślósarczyk przybył osobiście odwiedzić biskupa Baraniaka<sup>14</sup>. Poinformował także przełożonych generalnych w Rzymie o zwolnieniu go z więzienia i internowaniu w salezjańskim domu w Marszałkach<sup>15</sup>.

W styczniu do Marszałek przybyli m.in. bp Michał Klepacz, pełniący obowiązki przewodniczącego KEP, bp Zygmunt Choromański – sekretarz generalny KEP<sup>16</sup>, ks. Henryk Raiter, proboszcz katedry gnieźnieńskiej, oraz długoletni przyjaciel Baraniaka, kapłan archidiecezji krakowskiej ks. Władysław Kulczycki z Krakowa<sup>17</sup>. Były to jednak wizyty okolicznościowe, ponieważ internowany hierarcha nie mógł bez zezwolenia władz dowolnie kontaktować się z osobami z zewnątrz, ponadto dom salezjański był przez cały czas obserwowany przez funkcjonariuszy urzędu bezpieczeństwa. W czasie internowania donosiło na niego kilku współpracowników Urzędu Bezpieczeństwa [dalej: UB]: ps. „X”, ps. „Bros”, ps. „Marian”, ps. „Żagielowski”, ps. „Bikonolt”, ps. „Wesołowski” (salezjanin)<sup>18</sup>.

Biskup Baraniak nie mógł też ze względu na słabe zdrowie odprawiać Mszy świętej w byłej zakładowej kaplicy, wobec czego staraniem salezjanów sporządzono mu specjalną szafę z ołtarzem, przy którym codziennie sprawował Eucharystię<sup>19</sup>. Z seminarium salezjańskiego w Łądzie, na potrzeby biskupa, przesłano dwa mszaliki rzymskie<sup>20</sup>. Ponadto z domów salezjańskich w podarunkach otrzymywał on książki, schematyzm salezjański „Elenco Generale”, biuletyn „Nostra”<sup>21</sup>.

Przedstawiciele KEP w styczniu 1956 r. podjęli starania o zezwolenie władz na natychmiastowy wyjazd biskupa Antoniego Baraniaka do Krynicy

<sup>14</sup> Archiwum Salezjańskie Inspektorii Pilskiej [dalej: ASIP], Acta Hlondiana, sygn. AH V-15, Ks. Inspektor J. Ślósarczyk do ks. bpa A. Baraniaka, Kraków 2 I 1956 r., s. 80.

<sup>15</sup> Tamże, Bp. A. Baraniak do ks. Inspektora J. Ślósarczyka, Marszałki 20 II 1956 r., s. 104.

<sup>16</sup> Tamże, Ks. bp M. Klepacz do ks. dyr. W. Chmiela, Warszawa 14 II 1956 r., s. 84.

<sup>17</sup> Tamże, ks. W. Kulczycki do ks. dyr. W. Chmiela, Kraków 23 I 1956 r. Niestety ks. Kulczycki, kapłan archidiecezji krakowskiej, w marcu 1949 r. został zwerbowany do współpracy z UB. Był oceniany jako wartościowe i lojalne wobec bezpieki źródło informacji. Współpracował do śmierci początkowo pod ps. „Żagielowski” (1949-1959), następnie „Torano” (1959-1965) i „Carmen” (1965-1968). Przekazywał UB relacje ze spotkań z Baraniakiem zarówno z Marszałek jak i z Krynicy. Szerzej por.: *Bp Jan Pietraszko. Świadectwo świętości w aktach SB*, oprac. J. Marecki, F. Musiał, w: *Nigdy przeciw Bogu. Komunistyczna bezpieka wobec biskupów polskich*, red. J. Marecki, F. Musiał, Wydawnictwo WAM, Warszawa-Kraków 2007, s. 337; M. Lasota, *Karol Wojtyła i kuria krakowska w doniesieniach „Żagielowskiego”*, Arcana 46-47(2002), s. 106-114.

<sup>18</sup> Por. M. Jędraszewski, *Teczki na Baraniaka*, t. 1: *Świadek...*, s. 225-260.

<sup>19</sup> Znajduje się ona w domu salezjańskim w Marszałkach po dziś dzień. Jej fotografia została zamieszczona na wystawie zorganizowanej w 2012 r. przez poznański oddział IPN, Kurię Metropolitalną w Poznaniu, Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagranicznej w Poznaniu, Muzeum Archidiecezjalne w Poznaniu oraz Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu. Por. *Da mihi animas, caetera tolle. Arcybiskup Antoni Baraniak 1904-1977. Katalog Wystawy*, red. E. Wojcieszek, Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu oddział w Poznaniu, Poznań 2013, s. 30-31.

<sup>20</sup> ASIP, Acta Hlondiana, sygn. AH V-15, Ks. J. Strus do ks. W. Chmiela, Łąd 14 II 1956 r., s. 96; tamże, Bp A. Baraniak do ks. J. Strusa, Marszałki 20 II 1956 r., s. 100.

<sup>21</sup> Tamże, Bp. A. Baraniak do ks. Inspektora J. Ślósarczyka, Marszałki 20 II 1956 r., s. 102-104.

Zdroju, ze względu na tragiczny stan jego zdrowia. Zezwolenie takie uzyskano 23 stycznia, jednak wkrótce zostało cofnięte w wyniku zajęć, do jakich doszło w Marszałkach w dniach 3-4 lutego. W miejscu internowania pojawił się wówczas powiatowy Referent ds. Wyznań oraz przedstawiciel Powiatowej Rady Narodowej [dalej: PRN] z Ostrzeszowa z pismem od jej przewodniczącego, które mieli osobiście wręczyć bp. Baraniakowi. Dyrektor ks. Władysław Chmiel odmówił spotkania z biskupem ze względu na późną porę i słabe jego samopoczucie oraz poinformował niespodziewanych gości, iż bp Baraniak przyjmuje zlecenia władz jedynie za pośrednictwem bpa Choromańskiego. Wręczył jedynie internowanemu hierarsze kopię pisma, z której treścią się on zapoznał. Wynikało z niego, że biskup jest wezwany na następny dzień na spotkanie do Przewodniczącego PRN w Ostrzeszowie, który chce mu zaproponować służbowy samochód i opiekę medyczną na wyjazd do Krynicy. Biskup Baraniak odmówił udziału w spotkaniu<sup>22</sup>.

Następnego dnia w Marszałkach pojawił się już przedstawiciel Wojewódzkiej Rady Narodowej z Poznania Leonard Łączny w towarzystwie Referenta ds. Wyznań PRN z Ostrzeszowa, z komunikatem iż przy świadkach musi odczytać bp. Antoniemu Baraniakowi rozporządzenie Ministra ds. Wyznań, nawet jeśli ze względu na stan zdrowia internowanego trzeba to będzie wykonać w obecności komisji lekarskiej. W razie niemożności egzekucji tegoż polecenia zaznaczył, że jest gotów ściągnąć prokuratora, aby w jego obecności zakomunikować biskupowi ministerialne rozporządzenie. Sytuacja stawała się bardzo napięta i ostatecznie osłabiony bp Baraniak przyjął Łącznego, który złożył mu oświadczenie, iż wobec niedopełnienia zobowiązań nieprzyjmowania gości i zakazu opuszczania Marszałek cofnięte zostało pozwolenie na wyjazd do Krynicy. Zapowiedział również, że państwowa komisja lekarska zbada zdrowie biskupa i zdecyduje o sposobie i miejscu leczenia. Baraniak odpowiedział wówczas w dość ostrym tonie, iż żadne z zobowiązań nie zostało zignorowane, natomiast Marszałki opuścił tylko raz udając się do fryzjera do Ostrzeszowa w towarzystwie salezjanów ks. Władysława Chmiela i ks. Franciszka Szymanika. Ponadto biskup odmówił skorzystania z badań komisji lekarskiej wyznaczonej przez władze i ze względu na zły stan zdrowia poprosił o zaniechanie podobnych wizyt przedstawicieli władz i natarczywego domagania się o każdej porze osobistych z nim rozmów<sup>23</sup>.

Przez dwa kolejne miesiące bp Baraniak prowadził skromne życie we wspólnocie salezjańskiej. W tym czasie odwiedzali go salezjanie i zaprzyjaźnie-

---

<sup>22</sup> ASIP, Acta Hlondiana, sygn. AH V-15, Protokół przebiegu rozmowy z powiatowym Referentem do Spraw Wyznań z Ostrzeszowa odnośnie do pobytu JE ks. dra Bp Antoniego Baraniaka w Marszałkach, sporządzony przez ks. Władysława Chmiela, dyrektora salezjańskiego domu w Marszałkach, Marszałki 4 II 1956 r.

<sup>23</sup> Tamże, Protokół przebiegu rozmowy z p. Łącznym, naczelnikiem WRN ds. Wyznań z Poznania odnośnie pobytu JE ks. Antoniego Baraniaka w Marszałkach, sporządzony przez ks. Władysława Chmiela, dyrektora salezjańskiego domu w Marszałkach, Marszałki 4 II 1956 r., s. 92-95.

ni duchowni. Wszyscy troszczyli się o powrót do zdrowia bohaterskiego biskupa i starali się podnieść go na duchu. Przynajmniej raz biskup spotkał się z większą grupą kapłanów. W uroczystość św. Jana Bosko w Marszałkach zebrali się wszyscy księża z dekanatu ostrzeszowskiego, którzy odprawili tu dzień skupienia i przeprowadzili obrady<sup>24</sup>. We wspólnym obiedzie wziął wówczas udział bp Antoni Baraniak, co dla wszystkich było miłą niespodzianką<sup>25</sup>.

### 3. FRAGMENTY LISTÓW RODZINY SALEZJAŃSKIEJ DO BPA ANTONIEGO BARANIAKA

W dniach odosobnienia miłą zapewne dla internowanego biskupa była liczna korespondencja, jaką utrzymywał m.in. z przedstawicielami Rodziny Salezjańskiej. Analizując jej treść, należy przypuszczać, że podnosiła ona bpa Baraniaka na duchu, ponieważ informowała o nieustannej modlitwie środowisk salezjańskich w intencji jego zdrowia i uwolnienia. Warto w tym miejscu przytoczyć chociażby fragmenty kilku listów, jakie hierarcha w tych dniach otrzymywał od salezjanów i salezjanek<sup>26</sup>:

Ksiądz Jan Symior: „Zakończenie okrutnego, lecz jakże chwalebego męczeństwa Waszej Ekscelencji, napełniło nasze serca radością [...] Oby ten błysk wolności, odzyskanej przez Waszą Ekscelencję i przez Jego Eminencję ks. Prymasa, zresztą wolności bardzo względnej, chciał być jutrzenką zwiastująca bliski wschód słońca prawdziwego pokoju i promiennej wolności dla Kościoła i Narodu. U Boga wszystko jest możliwe. Trzeba tylko, żebyśmy wzmogli nasze najgorętsze, a pełne ufności błagania u tronu naszej najmiłościwszej Królowej Wspomożycielki, szczególnie w roku, w którym święcimy 300. rocznicę obwołania Jej Królową Polski. Niech Najświętsze Serce Jezusa raczy łaskawie darzyć Waszą Ekscelencję obfitymi i najwybrańszymi łaskami oraz sprawić i to, aby po powrocie do pełnego zdrowia nasz najukochańszy ks. Biskup, mógł przez długie lata pełnić spokojnie swoje szczytne obowiązki ku chwale Boga i dla dobra Kościoła i Ojczyzny”<sup>27</sup>.

Salezjańska wspólnota nowicjacka z Kopca: „Ekscelencjo! Najdostojniejszy Księżu Biskupie. Dziękczynne *Te Deum*... zanuciliśmy na wieść o powrocie Jego Ekscelencji pod nasz rodzinny dach. Sercem i modlitwami towarzyszyliśmy Ci zawsze na Twoich drogach cierpień i w samotnych pustelniach. Dziś w dzień Twego

<sup>24</sup> W dekanacie ostrzeszowskim św. Jan Bosko cieszył się wielką czcią wśród kapłanów. 20 X 1955 r. w Marszałkach odmówili oni uroczysty akt obrania wielkiego wychowawcy młodzieży za patrona. Por. *Akt obrania sobie św. Jana Bosko za Patrona – odmówiony dnia 20. X. 55 r. przez Księża Dekanatu Ostrzeszowskiego w Marszałkach*, Nostra (1956)1, s. 20-21; *Poświęcenie się dekanatu ostrzeszowskiego św. Janowi Bosko*, Nostra (1956)1, s. 9-10.

<sup>25</sup> Por. *Z listów*, Nostra (1956)1, s. 14-15.

<sup>26</sup> Korespondencję bpa Baraniaka z okresu pobytu w Marszałkach można odnaleźć w Archiwum Archidiecezjalnym w Poznaniu, Archiwum Salezjańskim Inspektorii Pilskiej, kopie niektórych listów w dokumentacji znajdującej się w archiwach Instytutu Pamięci Narodowej. Część korespondencji ks. Stanisław Kosiński SDB włączył do jednego z tomów zbiorów „Acta Hlondiana”.

<sup>27</sup> ASIP, Spuścizna abpa A. Baraniaka SDB, t. Korespondencja r. 1956, akta bez sygn., List ks. J. Symiora do bpa Antoniego Baraniaka, Rząska 27 I 1956 r.

św. Patrona, tym radośniej spieszymy do Twych stóp, by złożyć Ci Ekscelencjo szczere życzenia: wielu łask nieba, sił i zdrowia oraz szczególniejszej opieki Maryi Wspomożycielki i św. Jana Bosko, aby praca Twa kapłańska przymnożyła chwały Kościołowi, Ojczyźnie i Zgromadzeniu, a Tobie splatała nimb zasług niebieskich. Zapewniamy Cię Ekscelencjo o naszym gorącym przywiązaniu braterskim i wiernej pamięci. W hołdzie Imieninowym niesiemy Ci Ekscelencjo skromną dań modlitw i Komunii świętych 184. Ze czcią całujemy Twój pierścień Pasterski. Racz pobłogosławić naszą gromadkę nowicjusów i wszystkich kochających Cię współbraci z Kopca<sup>28</sup>.

Salezjańska wspólnota z Twardogóry: „My synowie św. Jana Bosko, w dniu Jego uroczystości, od stóp Matki Bożej Wspomożycielki w Twardogórze, przesyłamy Waszej Ekscelencji braterskie pozdrowienia i zapewniamy o naszej szczerzej radości, połączonej z dziękczynną modlitwą. Najpokorniej prosimy o błogosławieństwo w naszej pracy duszpasterskiej dla zbawienia dusz, chwały Zgromadzenia i Ojczyzny<sup>29</sup>”.

Salezjańska wspólnota z Lublina: „Ekscelencjo! Dużo momentów radosnych przeżywaliliśmy w życiu, ale ten należy chyba do najradośniejszych, gdyśmy ujrzeli podpis Waszej Ekscelencji w liście skierowanym do naszego domu. Otóż dziękując za miły liścik, równocześnie chcemy oświadczyć, że salezianie w Lublinie ciągle modlą się w intencjach Kościoła Świętego, o zdrowie dla Waszej Ekscelencji. Ustawicznie płynęły prośby z serc naszych do Tronu Bożego i Naszej Niebieskiej Wspomożycielski. Oby dobry Bóg darzył Waszą Ekscelencję zdrowiem i poczynaniami skutecznymi<sup>30</sup>”.

Salezianie z parafii w Skawie: „Składamy serdeczne podziękowania Waszej Ekscelencji za ostatni list z powiadomieniem o swoim pobycie w Marszałkach. Niezmiernie się cieszymy, że Wasza Ekscelencja tam przebywa. Życzymy z serc braterskich, by Dobry Bóg za wstawiennictwem Najświętszej Maryi Panny Wspomożenia Wiernych dał Waszej Ekscelencji dużo zdrowia i sił i dopomógł wiele dusz przyciągnąć do Boskiego Serca w naszej ukochanej ojczyźnie<sup>31</sup>”.

List ks. Stanisława Łukaszewskiego SDB: „Radosna wiadomość, która się rozniosła błyskawicznie, że ks. biskup Antoni Baraniak jest na wolności, napełniła nas wszystkich wzruszeniem i westchnieniem, z głębi duszy wyrwał się radosny okrzyk: *Deo gratias!* [...] Ze łzami w oczach we Mszy św. następnego dnia dziękowaliśmy Panu Bogu za tak niesłychane dobrodziejstwo! Widać, że Bóg potrzebował takich ofiar i to takich dostojnych osób, którzy ze świętą i ofiarną rezygnacją przyjęli na siebie te straszne cierpienia, jako ekspiację za braci. Dobry Pasterz cierpi za swe owieczki, a jeśli potrzeba, nawet życie oddaje za nie, bo jest *Pastor Bonus*. Od pierwszych chwil bolesnego zajścia, aż do końca modliliśmy się gorąco,

<sup>28</sup> Tamże, List salezjanów z Kopca do bpa A. Baraniaka, Kopiec 15 stycznia 1956 r.

<sup>29</sup> Tamże, List salezjanów z Twardogóry do bpa A. Baraniaka z okazji uroczystości św. Jana Bosko, Twardogóra 31 I 1956 r.

<sup>30</sup> Tamże, List ks. M. Łaszewskiego do bpa A. Baraniaka, Lublin 8 II 1956 r.

<sup>31</sup> Tamże, List salezjanów ze Skawy do bpa A. Baraniaka, Skawa 9 II 1956 r.

nieustannie do Jezusa i Matki Jego Najświętszej o dar *sapientiae et fortitudinis* dla naszych ukochanych więźniów i o ich uwolnienie. I Bóg łaskawy w swoim czasie wysłuchał nas, a Niepokalana Wspomożycielka nas pocieszyła. Przyznam się, że całą tę sprawę poleciłem św. Dominikowi Savio. Gdy Twardogóra obchodziła uroczystości kanonizacyjne św. Dominika Savio<sup>32</sup> i mnie zaprosili z kazaniami, zwróciłem się do mojego ukochanego świętego i powiedziałem mu: Święty Dominiku, rób co chcesz tam w niebie, ale tego roku ks. biskup Baraniak musi być wolny, o to cię proszę i tego żądam przez twoje wstawiennictwo, chyba żeby inna była wola Boża! Jak się dowiedziałem, że z końcem grudnia nasz ks. Biskup został zwolniony, tom wykrzyknął: Wielki jesteś i cudowny św. Dominiku Savio i nie zawadzisz swoich czcicieli, chwała ci i wdzięczność! [...] Wiem, że to była jedna z milionów prośb, które były zanoszone przed tron Boga<sup>33</sup>.

Córki Maryi Wspomożycielski (siostry salezjanki) z Wrocławia: „Ekscelencjo! Nie mogłyśmy dostąpić tego szczęścia, by osobiście wyrazić swoją wielką radość z powrotu do naszej drogiej Rodziny Salezjańskiej i ucałować Jego czcigodną dłoń. Pragniemy przeto tą drogą przesłać wyrazy naszej najgłębszej czci i zapewnić cię o naszej dalszej stałej modlitwie w intencji, by Bóg darzył hojnie łaską swą nadal, a Niepokalana Maryja Wspomożycielka otoczyła swym płaszczem chroniąc od wszystkiego złego. Prosimy pokornie o błogosławieństwo dla naszego domu. Pozostajemy z wyrazem najgłębszej czci<sup>34</sup>”.

#### 4. WYJAZD DO KRYNICY I OSTATECZNE UWOLNIENIE

Mimo okazywanej przez współbraci troski, zdrowie biskupa Baraniaka nie poprawiało się. Wobec takiego stanu rzeczy w marcu 1956 r. Episkopat Polski, w wyniku trwających od początków lutego kolejnych pertraktacji, ostatecznie wymusił na władzach możliwość kuracji dla wyniszczonego zdrowotnie hierarchy. Prawdopodobnie 1 kwietnia 1956 r.<sup>35</sup> biskup wyjechał z Marszałek do Krynicy, gdzie zawiózł go przełożony salezjańskiej inspektorii pw. św. Stanisława Kostki w Warszawie ks. inspektor Stanisław Rokita<sup>36</sup>. Zamieszkał w domu wy-

<sup>32</sup> Dominik Savio, wychowanek ks. Bosko, został ogłoszony świętym przez papieża Piusa XII w dniu 12 VI 1954 r.

<sup>33</sup> ASIP, Spuścizna abpa A. Baraniaka, t. Korespondencja r. 1956, akta bez sygn., List ks. S. Łukaszewskiego do bpa A. Baraniaka.

<sup>34</sup> Tamże, List Córek Maryi Wspomożycielki z domu pw. św. Jadwigi we Wrocławiu do bpa A. Baraniaka, Wrocław 17 III 1956 r.

<sup>35</sup> Taką datę bp Baraniak pozostawił na swoim portrecie ofiarowanym do domu w Marszałkach na pamiątkę trzymiesięcznego w nim pobytu podczas internowania. Umieścił na nim pamiątkowy adres: „Domowi Salezjańskiemu w Marszałkach, który w dniach 29 grudnia 1955 r. do 1 kwietnia 1956 r. był dla mnie przystanią pokoju po burzliwych przeżyciach więzienia, z całego serca błogosławię +Biskup Antoni Baraniak, Marszałki 2 grudnia 1956 r”. W dokumentacji wytworzonej przez Urząd Bezpieczeństwa jako data wyjazdu z Marszałek pojawia się 3 IV 1956 r. Por. Por. M. Jędraszewski, *Teczki na Baraniaka*, t. 1: *Świadek...*, s. 257.

<sup>36</sup> ASIP, Acta Hlondiana, sygn. AH V-15, Bp Baraniak do ks. dyrektora Chmiela, Krynica 12 IV 1956 r., s. 114.

poczynkowym sióstr elżbietanek przy ul. Pułaskiego. Tutaj także systematycznie odwiedzali go salezjanie, m.in organizując mu spóźnione o rok uroczystości jubileuszu 25 lat kapłaństwa i 5-lecia przyjęcia sakry biskupiej, które odbyły się 3 sierpnia w kaplicy w domu kuracyjnym<sup>37</sup>.

Po wydarzeniach października 1956 r., biskup Antoni Baraniak doczekał się ostatecznego uwolnienia. Pierwsze kroki z Krynicy, 30 października, skierował wówczas do salezjańskiego seminarium w Krakowie<sup>38</sup>. Tam, przemawiając do współbraci, wspominał, iż w czasie więziennej niedoli często wracał myślami do zakładów salezjańskich w Oświęcimiu i Krakowie, gdzie przyszło mu spędzić lata formacji i modlił się do św. Jana Bosko. Przyznał, iż „duch pogody i odwagi zaczerpnięty w Zgromadzeniu był mu umocnieniem w ciężkich chwilach, jakie przeżywał”. Współbraciom życzył natomiast, aby mogli znowu powrócić do dawnej salezjańskiej pracy wśród szkół i zakładów pełnych młodzieży<sup>39</sup>.

Następnie bp Baraniak powrócił do obowiązków kierownika Sekretariatu Prymasa Polski. Kardynał Stefan Wyszyński poinformował 3 listopada Sekretariat Stanu Stolicy Apostolskiej o uwolnieniu swojego współpracownika, który „cierpiał godnie dla chwały Kościoła bardzo wiele”<sup>40</sup>. W odpowiedzi, w imieniu Ojca świętego, ówczesny Podsekretarz Stanu ks. Angelo Dell’Acqua, pisał: „Z ojcowskim uczuciem ulgi na wiadomość, że Ekscelencja Ksiądz Antoni Baraniak w ostatnich dniach odzyskał wolność, Jego Świątobliwość temuż Wielce Ukochanemu Biskupowi, który przez Chrystusa Pana uznany został za godnego, by cierpieć za Kościół więzienie i tyle utrapień, całym sercem gratuluje, a dziękując mu po stokroć za tak pełną synowskiego oddania posługę, o której sam donosisz, jako nagrodę za tyle boleści tak mężnie zniesionych i jako życzenie długiej i owocnej pracy na świętym jego urzędzie udziela z pełni serca Błogosławieństwa Apostolskiego”<sup>41</sup>.

W kolejnych tygodniach biskup Antoni Baraniak odbył dziękczynną pielgrzymkę do Wspomożycielki Wiernych w Oświęcimiu, którą ślubował jeszcze w więzieniu, odwiedzając wcześniej następujące placówki salezjańskie: Bazylika Najświętszego Serca Pana Jezusa na Pradze, Łódź, Kutno Woźniaków, Czerwińsk, gdzie 21 listopada dokonał obłóczyn nowicjuszy. W pierwszą niedzielę Adwentu, 2 grudnia 1956 r., odprawił mszę św. dziękczynną w Marszałkach w intencji dobrodziejów, którzy otaczali go serdecznością w czasie przymusowego tam pobytu. W uroczystości tej wzięło udział miejscowe duchowieństwo z dekanatu ostrzeszowskiego, salezjanie z Poznania, Łodzi, Ostrzeszowa, z ks. inspektorem Stanisławem Rokitą na czele.

<sup>37</sup> Por. *Echa jubileuszów*, Nostra (1956)4, s. 10.

<sup>38</sup> Por. J. Słószarczyk, *J. Em. Ks. Stefan Kardynał Wyszyński i J.E. Ks. Biskup Antoni Baraniak na wolności!*, Nostra (1956)5, s. 1-2.

<sup>39</sup> Por. *Biskup Baraniak wśród nas...*, s. 5.

<sup>40</sup> Por. *Z kancelarii Księdza Prymasa*, Nostra (1956)5, s. 6.

<sup>41</sup> Tamże.

Następnie biskup Baraniak udał się do Częstochowy, gdzie w salezjańskim domu na Stradomiu wziął udział w jubileuszu 40-lecia kapłaństwa ks. Antoniego Śródki. Kolejną salezjańską placówką, do której przybył 6 grudnia, była parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa we Wrocławiu, skąd udał się do Oświęcimia. Tutaj odbyły się główne uroczystości dziękczynne salezjańskiej Polski za uwolnienie bpa Baraniaka. Na bramach zakładu salezjańskiego dostojnego gościa witał wymowny napis: „Salve Defensor Ecclesiae”. W okolicznościowym zaś artykule, jaki ukazał się z okazji jego pielgrzymki, biuletyn salezjański „Nostra” tak komentował oświęcimskie uroczystości: „Nieodpartą potrzebą wszystkich serc polskich było i jest, ażeby po wyjściu z «odosobnienia» naszych Najdostojniejszych Arcypasterzy z Jego Eminencją Księdzem Kardynałem Wyszyńskim na czele powitać Ich, złożyć im hołd i dać wyraz swemu niezłomnemu przywiązaniu w Ich Osobach do Kościoła katolickiego. [...] Ale przy tej ogólnej radości, radość salezjanów jest szczególna, bo oto wśród tych Dostojnych Obrońców sprawy Bożej w naszej Ojczyźnie, obok naszych Wielkich Prymasów, jaśnieje swym męstwem i niezłomnością ducha Biskup-Salezjanin, wierny syn św. Jana Bosko, którego hasłem i celem życia było bronić Ojca świętego, podtrzymywać powagę Stolicy Apostolskiej i niezłomnie wierzyć, iż tej Opoki nie przewyciężą bramy piekła. I On, nasz Ksiądz Biskup Antoni Baraniak, trzy lata stał jak ów legendarny bohater szwajcarski Winkelried<sup>42</sup>, biorąc na siebie ciosy skierowane na całe Duchowieństwo, na naszych Biskupów i Prymasów – tego zmarłego [kard. Augusta Hlonda – przyp. JW.], jak i tego, co dziś nam przewodzi – i tak wstrzymywał swą roztropnością i nieugiętością ataki, udaremniał dalsze zasadzki i sprawił, że natarcie na Kościół święty osłabło, a ostateczne rozstrzygnięcie walki stało się wielkim zwycięstwem moralnym całego episkopatu nad zakłamaniem i wspaniałym tryumfem Kościoła świętego w Polsce”<sup>43</sup>.

W Oświęcimiu, po uroczystym nabożeństwie, biskup Baraniak spotkał się na konferencji z księżmi dyrektorami i proboszczami z placówek salezjańskich całej Polski. Następnego dnia udał się do parafii św. Stanisława Kostki na Dębnikach w Krakowie. Kończąc swoje dziękczynne pielgrzymowanie, biskup Baraniak zatrzymał się jeszcze 10 grudnia w zakładzie salezjańskim w Kielcach<sup>44</sup>. Dodać należy, że w święto Matki Bożej Królowej Polski 3 maja 1957 r. złożył on na Jasnej Górze dziękczynne wotum wdzięczności za wybawienie z niewoli, na

---

<sup>42</sup> Arnold Winkelried, to postać fikcyjna, legendarny bohater Szwajcarii. W bitwie pod Sem--pach przeciw wojskom habsburskim w 1386 r. miał ruszyć na wroga z okrzykiem „Droga dla Wolności!”, kierując na siebie uderzenie przeciwników. Spowodował powstanie wylotu w szykach bojowych nieprzyjaciela, dzięki czemu atak Szwajcarów zakończył się pokonaniem wrogich wojsk. Przez swój czyn Winkelried uznawany jest za symbol poświęcenia własnego życia dla dobra ojczyzny. Por. D. Piwowarczyk, *Arnold von Winkelried – wymyślony bohater*, *Mówią Wieki* 6(2012), s. 28-33.

<sup>43</sup> Por. *Salve Defensor Ecclesiae. Uroczystości ku czci J. E. Księdza Biskupa dr. Antoniego Baraniaka w związku z Jego powrotem z więzienia, Srebrnym Jubileuszem Kapłaństwa i z pięćcioleciem Sakry Biskupiej*, Nostra (1956)6, s. 7-8.

<sup>44</sup> Tamże, s. 9-10.

którym wygrawerował napis: „Najmiłościwszej Dziewicy Maryi Wspomożycielce Wiernych, Jasnogórskiej Królowej Polski składam wotum kornej podziękii za wybawienie z więzienia Mokotowskiego i za skrócenie dni wygnania: 26 IX 1953 – 1 XI 1956. Uroczystość Wszystkich Świętych. Biskup Antoni Baraniak Sufragan Gnieźnieński, Warszawa 3 maja 1957 r.”<sup>45</sup>. Kilka tygodni później, 30 maja 1957 r., papież Pius XII mianował go arcybiskupem metropolitą poznańskim.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Do końca życia abp Antoni Baraniak unikał rozmów na temat przykrych doświadczeń więziennych. Nie skarżył się na swoich oprawców. Do śmierci zmagał się z wieloma dolegliwościami spotęgowanymi więziennymi przeżyciami i torturami. W latach 1953-1956 stał się wraz z ks. Prymasem Wyszyńskim bohaterem obrońcą wiary i Kościoła, świadkiem prawdy, nieugiętym w swoim powołaniu kapłańskim, niezłomnym w swojej postawie wobec komunistycznej władzy. Jako arcybiskup metropolita poznański służył gorliwie polskiemu Kościołowi jeszcze przez 20 lat<sup>46</sup>. Brał czynny udział w pracach Soboru Watykańskiego II, upominając się z odwagą w czasie jego obrad o Kościół prześladowany w krajach Europy Środkowo-Wschodniej<sup>47</sup>. Do końca życia pozostał niezłomnym i bezkompromisowym sługą Kościoła<sup>48</sup>.

### THE SALESIANS' CONCERN ABOUT BISHOP ANTONI BARANIAK SDB DURING THE PERIOD OF HIS INTERNMENT IN MARSZAŁKI (DECEMBER 29TH, 1955 – APRIL 1ST, 1956)

#### Summary

During the night of 25th to 26th of September 1953, at the same time when Stefan Wyszyński the Primate of Poland, a Salesian bishop Antoni Baraniak SDB, was arrested. One of the Cardinal's closest co-workers was imprisoned for three years at a detention centre in Mokotów district in Warsaw where he was brutally interrogated and subjected to physical and psychological torture. He was, among others, interrogated 145 times sometimes even for several hours in a row. He had his fingernails pulled out and was often held for many days naked in a freezing cold cell full of faeces. In spite of cruel tortures he never broke down and did not testify against the Primate which was the main goal of the communist authorities. If they had received any

<sup>45</sup> ASIP, Spuścizna abpa A. Baraniaka, t. Fotografie, akta bez sygn., Fot. Wotum arcybiskupa Antoniego Baraniaka dla Jasnogórskiej Królowej Polski, Warszawa 3 maja 1957 r.

<sup>46</sup> Por. S. Napierała, *Arcybiskup Antoni Baraniak jako Pasterz Diecezji*, Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski 2(2006), s. 351-357.

<sup>47</sup> Więcej na ten temat por. J. Wąsowicz, *Udział metropolity poznańskiego arcybiskupa Antoniego Baraniaka SDB w obradach Soboru Watykańskiego II*, w: *Studia Soborowe. Historia i nauczanie Vaticanum II*, red. M. Białkowski, Oficyna Wydawnicza FINNA, Toruń 2013, s. 209-234.

<sup>48</sup> Niestety jego pasterska posługa wciąż jeszcze nie doczekała się gruntownej publikacji. Por. L. Wilczyński, *Stan i potrzeby badań dziejów archidiecezji poznańskiej w XX w.*, w: *Kościół Poznański w historiografii*, red. L. Wilczyński, Wydawnictwo RYS, Poznań 2009, s. 207.



information related with Stefan Wyszyński's pastoral activity, they would have been able to sue him and accuse of high treason and a counter-revolutionary initiatives. In the state of physical exhaustion, bishop Baraniak was later transferred to a Salesian house in Marszałki near Ostrzeszów in Poland and subjected to house arrest. He stayed there from December 29th, 1955 to April 1st, 1956. From Marszałki the bishop went to sanatorium in Krynica where he managed to improve his health condition ruined by the period of imprisonment.

The article deals with the Salesians' concern about bishop Antoni Baraniak during his internment in Marszałki.

**Keywords:** archbishop Antoni Baraniak, the Salesians, communist repressions of the clergy, Marszałki, Poznań Archdiocese

**Nota o Autorze:** ks. dr Jarosław Wąsowicz SDB – salezjanin; dr historii, dyrektor Archiwum Salezjańskiego Inspektorii Pilskiej; wicepostulator procesu beatyfikacyjnego męczenników II wojny światowej; zajmuje się badaniem dziejów młodzieżowej opozycji i NSZZ „Solidarność” w PRL-u, historią Kościoła w tym okresie, martyrologium duchowieństwa polskiego w czasie II wojny światowej, historią salezjanów w Polsce oraz naukami pomocniczymi historii.

**Słowa kluczowe:** abp Antoni Baraniak, salezianie, komunistyczne represje wobec duchowieństwa, Marszałki, Archidiecezja Poznańska



ANNA KOSTRZYŃSKA-MIŁOSZ  
Instytut Sztuki PAN, Warszawa

## KOADIUTOR JAN KAJZER WSPÓŁTWÓRCĄ POLSKIEGO STYLU ART DECO

„Meble – jakaż w nich forma barbarzyńska, ciężka, niezgrabna, bezmyślna; rzekłbyś, że to graty pozbierane ostatnich dziesięciu wieków, lecz podobają się, bo są suto rzeźbione, lśnią złoceniami i politurą. Czemuż to taka zbieranina bezmyślna, a kosztowna? Oto ten, który urządzał ten salon, nie miał najmniejszego pojęcia o pięknie, o estetyce, lub, co gorsza, miał to pojęcie spaczone. A ileż to nieraz niedorzecznych, śmiesznych sądów i uwag można słyszeć, zwiedzając kościoły, wystawy i muzea?”<sup>1</sup>. Rozważania te zamieszczone anonimowo w „Wiadomościach Salezyjańskich” w 1914 roku wyrażają poglądy salezjanina koadiutora Jana Pawła Kajzera (Kaisera)<sup>2</sup> i najprawdopodobniej są jego autorstwa.



1. Koadiutor Jan Kajzer, fot. Archiwum Salezyjańskiej Inspektorii Krakowskiej.

---

\* Chciałabym serdecznie podziękować ks. Januszowi Nowińskiemu za pomoc w uzyskaniu części materiałów i inspirację, aby napisać niniejszy artykuł.

<sup>1</sup> Ks. Bosko a młodzież rzemieślnicza, Wiadomości Salezyjańskie 18(1914)7, s.178.

<sup>2</sup> Spolszczoną wersją nazwiska Kaiser pisaną Kajzer posługiwał się w latach powojennych. W dokumentach ASP w Warszawie figuruje jako Jan Kaiser, por. m.in. K. Piwocki, *Historia Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie 1904-1964*, Ossolineum, Wrocław-Warszawa-Kraków 1965, s. 174.

## I. NAUKA ZAWODU

Jan Kajzer (1892-1976) artysta projektant, w środowisku salezjanów znany jest przede wszystkim jako wychowawca młodzieży i dyrektor Salezjańskiej Szkoły Zawodowej w Oświęcimiu<sup>3</sup>. Był wspaniałym pedagogiem, nie należy jednak zapominać, jak ważną rolę odegrał we współtworzeniu stylu polskiej sztuki użytkowej okresu międzywojennego.

Przygotowanie do pracy projektowej rozpoczął od mistrzowskiego opanowania rzemiosła. W latach 1908-1912 uczył się stolarstwa w Salezjańskiej Szkole Rzemieślniczej w Oświęcimiu, którą ukończył z tytułem mistrzowskim, po czym pracował w wytwórniach mebli Portois&Fix w Wiedniu<sup>4</sup> i Lublinie<sup>5</sup>. Swoją wiedzę uzupełniał w Szkole Architektury Wnętrz w Norymberdze<sup>6</sup>, gdzie w latach 1921-1922 uczęszczał na Wydział Architektury Wnętrz, a w latach 1924-1926 w Szkole Przemysłu Artystycznego w Krakowie. „W nagrodę za wykonaną pracę został wysłany przez dyrekcję tej szkoły na wystawę w 1925 roku w Paryżu”<sup>7</sup>. Kształcił się, cały czas współpracując z Salezjańską Szkołą Rzemieślniczą w Oświęcimiu<sup>8</sup>. Latem 1926 roku udał się na kurs barwnictwa drzewnego i polihury w Technische und Kunstgewerbliche Tischler Fachschule w Cothen (Anhalt).

Zdobytą wiedzę starał się przekazać nie tylko uczniom, ale również nauczycielom zawodu stolarskiego. Można sądzić, że współpraca z Ministerstwem Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, które zajmowało się również szeroko pojętą oświatą, zainspirowała Jana Kajzera do studiów na Warszawskiej Akademii Sztuk Pięknych<sup>9</sup>. Już w 1927 roku był wykładowcą kursów dla pedagogów

<sup>3</sup> Por. A. Świda, *Jan Kajzer (1892-1976) wychowawca z powołania*, w: *Chrześcijaństwo*, t. 12, red. B. Bejze, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1984, s. 260-292.

<sup>4</sup> Kajzer przebywał w Wiedniu trzy tygodnie podczas wakacji, por. W. W. Żurek, *Szkoły salezjańskie w Oświęcimiu na tle salezjańskiego szkolnictwa średniego ogólnokształcącego i zawodowego na ziemiach polskich 1900-1939*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2010, s. 289.

<sup>5</sup> Por. Z. Kuzak, *Wspomnienie pośmiertne o śp. koad. Janie Kajzerze*, Inspektorat Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków (C-41/7. dn. 12.01.1977r.-220), mps; J. Ptaszkowski, *Rzecz o dobrej sławie Oświęcimia. Karty z przeszłości i teraźniejszości. zakładu im. św. Jana Bosko*, Poligrafia Salezjańska, Kraków 1998, s. 154-155; autor błędnie podaje jako miejsce praktyk Lublin, a nie Lubianę, co wynika zapewne z literówki.

<sup>6</sup> Por. W. W. Żurek, *Szkoły salezjańskie...*, s. 487.

<sup>7</sup> Tamże, s. 488.

<sup>8</sup> Por. Z. Kuzak, *Wspomnienie pośmiertne...*, s. 1. Od 04.10.1915 do 1921 roku Jan Kajzer kierował warsztatami stolarskimi w Salezjańskiej Szkole Rzemieślniczej w Oświęcimiu, uczył technologii stolarskiej, rysunków zawodowych i matematyki. Po pobycie w Norymberdze 1921/22 do 1924 roku kontynuował pracę pedagogiczną w Oświęcimiu, by po przerwie wynikającej ze studiów w Krakowie (1924-1926) znów podjąć pracę w Oświęcimiu 1926-1929. Waldemar W. Żurek podaje, że Kajzer 22.05.1916 roku został powołany do wojska, brak danych, kiedy z niego powrócił, por. W.W. Żurek, *Szkoły salezjańskie...*, s. 127. Ze wspomnień Z. Kuzaka wynika, że jedynie stawiał się na komisji wojskowej.

<sup>9</sup> Kiedy J. Kajzer rozpoczął studia na Akademii, istniała ona jeszcze pod nazwą Szkoła Sztuk Pięknych w Warszawie – od 1932 roku została przemianowana na Akademię Sztuk Pięknych. Por. K. Piwocki, *Historia Akademii Sztuk Pięknych...*, s. 66-68.

zawodu, na kursach organizowanych przez to Ministerstwo, gdzie dyrektorem Departamentu Sztuki był prof. Wojciech Jastrzębowski, późniejszy mentor Jana Kajzera.

## 2. STUDIA NA AKADEMII SZTUK PIĘKNYCH

Od września 1929 roku Kajzer współpracował z Akademią Sztuk Pięknych jako „kierownik działu drzewnego” – instruktor stolarski, prowadząc jednocześnie zajęcia z technologii i kompozycji wnętrz i sprzętów dla mistrzów i czeladników cechu stolarskiego miasta Warszawy. W swoim życiorysie wspomina, że zapisał się na studia w 1929 roku, należy sądzić, że początkowo był tzw. wolnym słuchaczem<sup>10</sup>. Na listę uczelni wpisano Jana Kajzera 6 maja 1930 roku do malarzkiej pracowni Tadeusza Pruszkowskiego<sup>11</sup>. Wskazuje to na zainteresowania nie tylko architekturą wnętrz, ale także malarstwem<sup>12</sup>. Szybko jednak zmienił pracownię, by już od jesieni 1930 roku studiować pod kierunkiem profesora Józefa Czajkowskiego, pod którego opieką pozostawał aż do 1933 roku. W latach 1933-1937 kontynuował studia pod kierunkiem profesora Wojciecha Jastrzębowskiego.

Zarówno Józef Czajkowski, jak i Wojciech Jastrzębowski byli twórcami polskiego sukcesu na Międzynarodowej Wystawie w Paryżu w 1925 roku – *Exposition Internationale des Arts Décoratifs et Industriels Modernes*, którą Kajzer miał okazję widzieć, wysłany w nagrodę przez uczelnię krakowską. Wystawa ta o rozgłosie międzynarodowym, dała nazwę stylowi lat międzywojennych – art déco. Pierwszy nauczyciel akademicki Kajzera z zakresu projektowania wnętrz, Józef Czajkowski (1872-1947), był artystą starszego pokolenia, tworzył w nieco bardziej zachowawczym stylu, w którym zauważalne były elementy biedermeieru. Natomiast młodszy od niego Wojciech Jastrzębowski (1884-1963) należał do najwybitniejszych projektantów pierwszej dekady dwudziestolecia międzywojennego i miał bardzo duży wpływ na wykrystalizowanie się polskiej odmiany stylu art déco. Zarówno jego projekty wnętrz, mebli, medali czy monet, jak i grafiki znacząco oddziaływały na twórczość innych artystów. Stworzył on własny charakterystyczny styl i nadał mu indywidualny wyraz do tego stopnia własny, że zyskał on nawet potoczne miano „Jastrzębowszczyzny”. Jego zasadniczymi cechami była geometryzacja formy, „maniera na trójkątno”, „kozikowe zaciosy”<sup>13</sup>. To on wła-

<sup>10</sup> Por. Życiorys Jan Kajzer 18.XI 1949 rok, *Teczka Jan Kajzer*, Archiwum Salezjańskie Inspektorii Krakowskiej [dalej: ASIK]. W tym miejscu chciałabym podziękować Kierownikowi Archiwum ks. Arturowi Świeżemu za udostępnienie archiwaliów i pomoc w odszukaniu informacji.

<sup>11</sup> Por. *Album Studentów Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie*, rps (81/II nr 507 Zbiory Specjalne Instytutu Sztuki PAN, Warszawa).

<sup>12</sup> Ten wątek twórczości Jana Kajzera wymaga szczegółowej kwerendy w obiektach, które realizował.

<sup>13</sup> Por. A. Kostrzyńska-Miłosz, *Wojciech Jastrzębowski. Projektant II Rzeczypospolitej*, w: *Rzeczy niepospolite. Polscy projektanci XX wieku*, red. Cz. Frejlich, Instytut Adama Mickiewicza, Kraków 2013, s. 88-102.

śnie miał zasadniczy wpływ na twórczość projektową Jana Kajzera, początkowo jako studenta, później jako najbliższego współpracownika profesora.

Z zapisów w *Albumie Studiów Akademii Sztuk Pięknych* wynika, jakie specjalności wybierał podczas studiów na Akademii koadiutor Jan Kajzer. Były to przede wszystkim przedmioty związane ze sztukami użytkowymi. Oprócz ceramiki u Karola Tichego, żakardu u Lucjana Kintopfa, introligatorstwa u Bonawentury Lenarta, technik metalowych u Mieczysława Kotarbińskiego, studiował malarstwo dekoracyjne u Tadeusza Pruszkowskiego, tkactwo kilimów i dywanów u Heleny Bukowskiej, wspomniane już, projektowanie wnętrz u Józefa Czajkowskiego i Wojciecha Jastrzębowskiego. Wspaniale zaliczył stolarstwo u Romana Schneidera, eksperymentatora, który wynalazł charakterystyczną fakturę drewna tzw. sosnę paloną. Studia Kajzera obejmowały także przedmioty teoretyczne: sztukę ludową i historię sztuki, którą wykładał Michał Walicki.

Wszyscy ówczesni profesorowie Jana Kajzera to znaczące nazwiska, twórcy, którzy odegrali istotną rolę w kształtowaniu się form polskiego wnętrza lat dwudziestych i trzydziestych XX w. Jan Kajzer włączył się w nurt tych poszukiwań i wielokrotnie otrzymywał nagrody za projekty: od pierwszego roku studiów 1930 do 1936 roku otrzymał 5 nagród Akademii Sztuk Pięknych za projekty wnętrz. Były to wyróżnienia i odznaczenia. Wszechstronność jego twórczości potwierdzają nagrody uzyskane za wzory tkanin żakardowych czy kilimów w 1935 i 1936 roku, za ceramikę w 1938 oraz za malarstwo 1934 i 1935. Niestety nie zachowały się obiekty czy ich reprodukcje z tego okresu twórczości, być może szczegółowa kwerenda pozwoli na dokładniejsze określenie ich form. Niewątpliwie kształty ówczesnych realizacji Jana Kajzera musiały być zbliżone do projektów prof. Wojciecha Jastrzębowskiego.

Koadiutor Jan Kajzer (wówczas jeszcze Kaiser) uzyskał dyplom Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie z wynikiem bardzo dobrym 5 czerwca 1937 r. w specjalności architektura wnętrz. Po uzyskaniu dyplomu, przez dwa lata uzupełniał studia na ASP, uczęszczając na kurs dla nauczycieli rysunku. Jeszcze przed dyplomem, od 1 września 1935 roku, Jan Kajzer został asystentem wspomnianego już prof. Wojciecha Jastrzębowskiego, długoletniego rektora Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie<sup>14</sup>. Profesor musiał sobie bardzo cenić tę współpracę, skoro Kajzer pozostał jego asystentem do wybuchu II wojny światowej. Od 1 września 1938 r. był także kierownikiem Zakładów Stolarskich ASP.

Jan Kajzer powrócił na uczelnię po zakończeniu wojny. Pierwszego sierpnia 1945 r. objął stanowisko starszego asystenta przy Katedrze Architektury Wnętrz, jednak obowiązki związane z prowadzeniem Salezjańskiej Szkoły Rzemieślniczej w Oświęcimiu zmusiły go do rezygnacji z pracy na ASP w marcu 1946 r.

<sup>14</sup> Por. K. Piwocki, *Historia Akademii Sztuk Pięknych...*, s. 84.

### 3. ŁAD WE WNĘTRZACH

Prace projektowe Jana Kajzera zostały docenione przez całe środowisko artystów związanych z warszawską Akademią Sztuk Pięknych, bowiem na ich podstawie został zaproszony do Spółdzielni Artystów Ład. Była to Spółdzielnia założona w 1926 roku po wystawie paryskiej przez krąg twórców związanych z ASP. Na jej czele stał Wojciech Jastrzębowski, a Kajzer, wówczas jeszcze student, został jej wiceprezesem i to stanowisko – jak pisze w swoim życiorysie – piastował przez 6 lat<sup>15</sup>.

Zgodnie z nazwą, przedmioty powstałe w Ładzie miały zachowywać artystyczny porządek form i barw, łączyć tradycję ze współczesnością, nie rezygnując jednocześnie z funkcjonalności. Należało dążyć do doskonałości i syntezy formy, surowca i wykonania. Jan Kajzer rozumiał i stosował określone w Ładzie zasady. Jeden z jego późniejszych uczniów, Bronisław Cukier, w swoich wspomnieniach zamieścił relację o poglądach i postawie twórczej swego nauczyciela: „Z wykształcenia Pan Dyrektor (Jan Kajzer – A. K-M) był architektem. Nie bryła obiektu jednak, a wnętrze było jego pasją. Jakże sugestywnie tłumaczył sposoby wykorzystania każdego elementu składającego się na wnętrze jako określoną całość. Widział w swoisty sposób różnice funkcjonalne mebli w lokalach biurowych czy też np. mieszkalnych. Osobnym tematem były wnętrza kościołów. Tu miał zawsze najwięcej powodów do narzekań na manieryzm wewnątrz kościołów budowanych w XX w. Pamiętam, stał na stanowisku, że nawet najlepiej pod względem artystycznym zaprojektowane wnętrza nie może być wartością samą w sobie, jeżeli nie służy człowiekowi poprzez funkcjonalne rozwiązanie. [...] Pan Dyrektor dzieło sztuki traktował jako element pewnej całości, mianowicie określonego wnętrza”<sup>16</sup>.

Doskonałość projektu i wykonania, artystyczną i techniczną biegłość, Jan Kajzer mógł zaprezentować na wystawie Sztuka wnętrza, zorganizowanej w 1936 roku z okazji 10-lecia istnienia Spółdzielni Artystów Ład. Zaprojektował na nią komplet salonowy, który wystawiano jako nr 2<sup>17</sup>. Było to wyróżnienie, gdyż przy dość dużej liczbie członków Spółdzielni na wystawie pokazano tylko 17 zespołów mebli. Komentarze prasowe potwierdzają maestrię wykonania projektu. Tadeusz Pruszkowski w „Gazecie Polskiej” pisał: „Kaiser jest znakomitym technikiem stolarskim, podziwiamy pokonanie ogromnych trudności przez firmę i projektodawcę przy wykonaniu tak skomplikowanych zawijasów...”<sup>18</sup>. Wacław

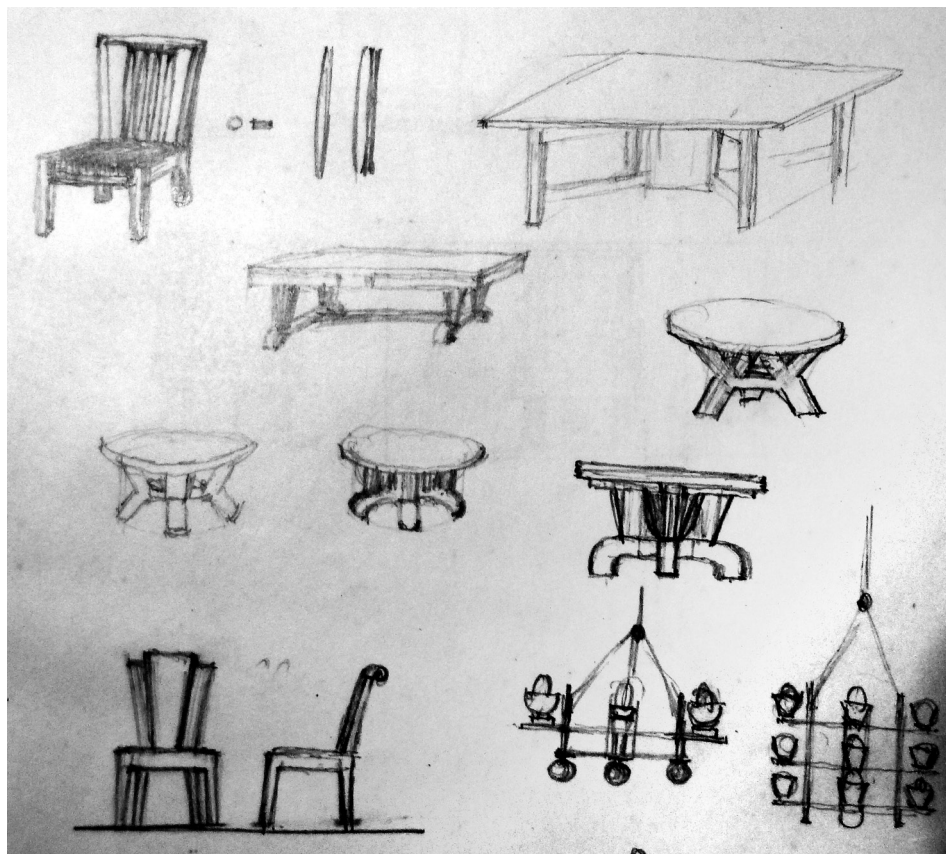
<sup>15</sup> Por. *Życiorys Jan Kajzer 18. XI 1949 rok, Teczka Jan Kajzer*, ASIK. W. W. Żurek, *Szkoły salezjańskie...*, s. 488.

<sup>16</sup> Wspomnienie Bronisława Cukiera o Janie Kajzerze, Zakopane 21. 05. 1982 r., *Teczka Jan Kajzer*, ASIK.

<sup>17</sup> Projekt zrealizowała firma Wiktor Sokołowski. Tkaniny na meble i ściany zaprojektowała Zofia Markowska. Por. *Wystawa Grupy Ład, Sztuka Wnętrza*, luty 1936, katalog, Warszawa 1936, s. 7.

<sup>18</sup> Tadeusz Pruszkowski, *Sztuka wnętrza. Wystawa Grupy Ład w IPSie*, *Gazeta Polska* 23.02.1936, s. 5.

Husarski zachwycił się elegancją formy umeblowania salonu zaprojektowanego Kajzera: „Kaisera salon łączy wytworność z prostotą, przypominając malarstwo angielskie 18-go i 19-go stulecia”<sup>19</sup>.



2. Projekty stolików ze szkicownika Jana Kajzera, Archiwum Salezjańskie Inspektorii Krakowskiej, fot. Janusz Nowiński.

Po wystawie, razem z całym zespołem Ładu, otrzymał w 1936 roku nagrodę Ministerstwa Wyznań i Oświecenia Publicznego i indywidualnie nagrodę Funduszu Kultury Narodowej<sup>20</sup>. Wymierne uznanie dla swoich projektów uzyskał także w tym samym roku w konkursie na projekty mebli ogłoszonym przez Cech Mistrzów Stolarskich Tokarskich i Rzeźbiarskich w Poznaniu – za nadesłany na konkurs projekt jadalni otrzymał zaszczytne wyróżnienie i kilkusetzłotową nagrodę<sup>21</sup>. Styl mebli Kajzera najłatwiej przeanalizować na przykładzie

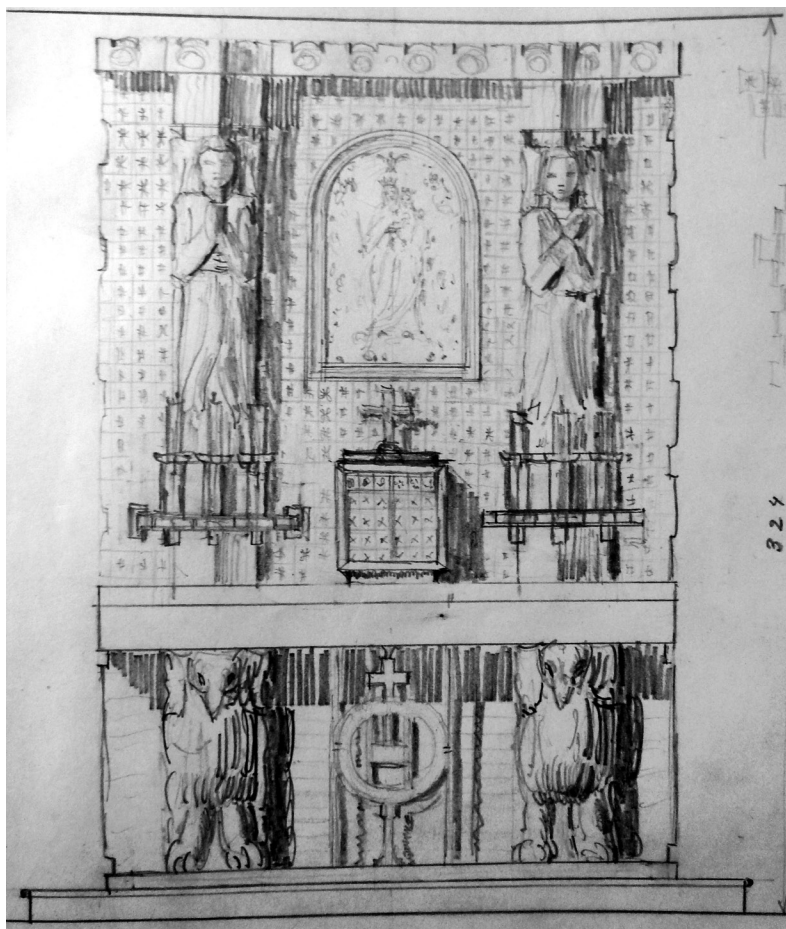
<sup>19</sup> Wacław Husarski, *Sztuka wnętrza w IPS-ie*, Czas 09.02.1936.

<sup>20</sup> Por. *Ogłoszenia*, Warszawski Dziennik Narodowy 23.02.1936, s. nlb.

<sup>21</sup> Por. List Cechu Mistrzów Stolarskich Tokarskich i Rzeźbiarskich w Poznaniu informujący



rysunków stolików, które naszkicował w swoim notatniku<sup>22</sup>. Wyróżnia je prosta funkcjonalna forma, bez ornamentyki, okrągły blat jest wsparty na stabilnych krzyżakowych nogach, które czasami są wycinkiem owalu (il. 2). W tego rodzaju projektach przyciągać wzrok miały jedynie słoje drewna, piękno jego faktury. Wszystkie te cechy mieszczą się w założeniach Spółdzielni Ład: prostota i funkcja.



3. Projekt ołtarza ze szkicownika Jana Kajzera, Archiwum Salezjańskie Inspektorii Krakowskiej, fot. Janusz Nowiński.

Jana Kajzera o wynikach konkursu z 18 stycznia 1936 r., *Teczka Jan Kajzer*, ASIK.

<sup>22</sup> Zachowany w ASIK zbiór projektów Jana Kajzera znajduje się m.in. w dwóch zeszytach o gładkich kartkach 20x15 cm, jeden zeszyt jest bez okładek, drugi, w brązowych okładkach z nadrukiem BRULION, jest podpisany: Zeszyt-szkice / p. architekta / Jana Kajzera (sic!).

#### 4. DZIAŁALNOŚĆ ARTYSTYCZNA PO 1939 ROKU

Wraz z wybuchem drugiej wojny światowej praca na Akademii Sztuk Pięknych zostaje przerwana. Podczas wojny Kajzer tworzy projekty dla wnętrz sakralnych – głównie ołtarzy. Potwierdzone są jego realizacje dla kościołów w Balicach (pow. Busko), w Hołubli, w Sokołowie Podlaskim, w Łodzi, Zamościu, Lublinie, a później także w Oświęcimiu, oraz projekty chrzcielnic w Garbowie (woj. lubelskie) i w Mysłowicach. Ich analizą w kontekście przedwojennej twórczości projektowej Jana Kajzera należy się zająć, bowiem ten skromny, nie chwalaący się sukcesami salezjanin-koadiutor współtworzył polską odmianę stylu art déco i był niegdyś cenionym, a dziś nieco zapomnianym artystą (il. 3). Jego słowa, opublikowane w 1914 roku na łamach „Wiadomości Salezyjańskich”, do dziś zachowują aktualność: „Jak sprawić, by przedmiot był piękny. Aby więc nabrać dokładniejszego pojęcia o pięknie, by umieć się niem kierować w życiu, nie wystarczy tylko doświadczenie, tu potrzeba, tak jak w każdej innej rzeczy, nauki. Życie może dać pewne wykształcenie, lecz może też wyrobić pojęcia mylne i błędne o pięknie. Należy więc uczyć się, kształcić i rozwijać to poczucie piękności, czyli tak zwany smak estetyczny. [...] Wykształcenie smaku estetycznego ma dla społeczeństwa wielkie znaczenie, którego jeszcze nie oceniono dostatecznie”<sup>23</sup>.

Spis ilustracji:

1. Koadiutor Jan Kajzer, fot. Archiwum Salezyjańskie Inspektorii Krakowskiej.
2. Projekty stolików ze szkicownika Jana Kajzera, Archiwum Salezyjańskie Inspektorii Krakowskiej, fot. Janusz Nowiński.
3. Projekt ołtarza ze szkicownika Jana Kajzera, Archiwum Salezyjańskie Inspektorii Krakowskiej, fot. Janusz Nowiński.

#### COADJUTOR JAN KAJZER AS A CO-CREATOR OF THE POLISH ART DECO STYLE

##### Summary

The design work of the Salesian Coadjutor Jan Kajzer (1892-1976) is not generally known, even though he was an esteemed artist in the inter-war period. He began his education in the years 1908-12 at the Salesian Crafts School in Oświęcim, and subsequently attended the Nuremberg School of Interior Design (1921-22), Cracow's School of Industrial Arts (1924-26), and the Technische und Kunstgewerbliche Tischler Fachschule in Cothen (Anhalt) (1926).

From 1930, Kajzer studied at the Department of Interior Design at the Warsaw Academy of Fine Arts under, among others, the guidance of Wojciech Jastrzębowski (later on Kajzer became his assistant). On the basis of his design projects, he was invited to join the Ład Artistic Cooperative. At

<sup>23</sup> Ks. Bosko a młodzież rzemieślnicza, *Wiadomości Salezyjańskie* 18(1914)7, s. 178.

---

the 1936 Ład's exhibition, he displayed a set of living-room furniture which was widely praised. He won a number of awards: that of the Ministry of Religious Affairs and Public Education in 1936; an individual prize of the National Culture Fund; and a prize of the Guild of Master Carpenters, Turners, and Sculptors in Poznan. During World War II, Kajzer designed many sacral interiors.

**Keywords:** Jan Kajzer, interior design, carpentry, Ład Cooperative

**Nota o Autorze:** dr Anna Kostrzyńska-Miłosz – absolwentka UKSW, pracuje jako adiunkt w Instytucie Sztuki PAN. Jest również jednym z redaktorów Biuletynu Historii Sztuki. Zainteresowania badawcze: historia architektury wnętrz i rzemiosła artystycznego, szczególnie meblarstwa.

**Słowa kluczowe:** Jan Kajzer, architektura wnętrz, stolarstwo, Spółdzielnia Ład



# SPRAWOZDANIA

SEMINARE  
t. 35 \* 2014, nr 1, s. 181-192

## SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO TOWARZYSTWA SALEZJAŃSKIEGO W KRAKOWIE W ROKU SEMINARYJNYM 2012/2013<sup>1</sup>

Życie w powołaniu oznacza dla nas wejście w okres, gdzie następuje wzajemne splatanie się natchnienia Bożego z zamysłem ludzkim. Podjęcie tego życiowego dialogu, w którym powołanie i pójście za Jego głosem nie są dla nas epizodami, ale doświadczeniem stałego kroczenia za Chrystusem (por. Ratio SDB 307). To kroczenie właśnie za Nim, stałe i z pewnością często zaskakujące stanowi rytm naszego seminaryjnego życia. Spotykание Boga w sakramentach, liturgii i w drugim człowieku to dla nas wszystkich wezwanie do przemiany naszego życia i ubogacania go poprzez to wszystko, co Bóg nam daje.

Formacja seminaryjna, którą przeżywamy – ludzka, duchowa, intelektualna i duszpasterska potrzebuje uporządkowania i czasu. Stąd okres naszego przebywania w seminaryjnych murach, w których staramy się tworzyć klimat modlitwy, zaufania i współodpowiedzialności. Pomocą dla nas są wszyscy, którzy wspierają nasze dążenia do rozwoju pełni człowieczeństwa, do wzrostu naszej świętości.

### 1. WPROWADZENIE

Miniony rok przeżyliśmy we wspólnocie seminaryjnej w duchu łączności z całym Zgromadzeniem Salezjańskim przygotowującym się do przeżywania dwusetnej rocznicy urodzin naszego założyciela – św. Jana Bosko. W pierwszym roku uwagę skupiliśmy na historii jego życia i staraliśmy się lepiej zrozumieć, w jaki sposób całe to życie było naznaczone umiłowaniem młodzieży. W centrum drugiego roku – 2013 – znajdowała się pedagogika, chcieliśmy w tym czasie przybliżyć się do Księdza Bosko – wychowawcy, pogłębiając i aktualizując w naszym życiu system prewencyjny. Konkretną drogę realizacji tych zamierzeń wyznaczał nam opracowany wspólnie na początku roku seminaryjny Program Życia Wspólnoty.

### 2. WSPÓŁBRACIA WSPÓLNOTY FORMACYJNEJ

W roku akademickim 2012/2013 dyrektorem wspólnoty WSDTS w Krakowie był ks. dr Wojciech Krawczyk. Wraz z nim zarząd seminarium i radę domu tworzyli: ks. dr Dariusz Kozłowski (wikariusz dyrektora), ks. dr Robert Bieleń (rektor kaplicy p.w. MB Wspomożenia Wiernych), ks. Rafał Burnicki (katecheta), ks. Janusz Kasza (ekonom, administrator) i ks. Stanisław Oskwarek (prorektor ds. studiów, spowiednik). Ponadto wspólnotę zakonno-seminaryjną współtworzyli: ks. Dariusz Porzucek (kierownik biblioteki, spowiednik), ks. Henryk Badura (spowiednik), ks. Jan Krawiec (emerytowany wykładowca prawa kanonicznego) i ks. Jan Wilkołek (emerytowany nauczyciel języka łacińskiego) oraz 50 alumnów: 12 na trzecim kursie, 8 na czwartym kursie, 16 na piątym roku, 14 diakonów na kursie szóstym.

---

<sup>1</sup> Tekst wygłoszony 01.10.2013 r. w Krakowie, w WSDTS.

### 3. INAUGURACJA

Inauguracja roku akademickiego odbyła się 1 października w gmachu WSDTS w Krakowie. Uroczystej Mszy Świętej koncelebrowanej przewodniczył i homilię wygłosił ks. inspektor Dariusz Bartocha z Krakowa. Po Eucharystii, w auli seminaryjnej, miała miejsce oficjalna część inauguracji nowego roku akademickiego, na którą złożyło się powitanie przez Rektora Seminarium przybyłych gości, sprawozdanie rektorskie, wygłoszenie uroczystej formuły otwarcia nowego roku oraz wykład inauguracyjny przygotowany i wygłoszony przez ks. dr. Józefa Marszałka pt. *Potencjalny wkład systemu prewencyjnego Księdza Bosko w pozasalezjańską profilaktykę*. Oficjalną część inauguracji zakończyły wystąpienia zaproszonych gości, a wśród nich księży inspektorów oraz przedstawiciela Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie ks. dr. hab. Wojciecha Zyzaka, prof. UPJP II.

### 4. WSPÓŁPRACA Z UPJP II W KRAKOWIE

Od ponad roku realizujemy bardziej ściśle współpracę z Wydziałem Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, która otwiera możliwości jeszcze ściślejszej konsolidacji pomiędzy dwoma uczelniami na wielu płaszczyznach. W roku sprawozdawczym czterech salezjanów było etatowymi pracownikami dydaktycznymi i naukowymi Uniwersytetu PJP II:

ks. dr hab. Wojciech Zyciński, prof. UPJP II,

ks. dr hab. Tadeusz Biesaga, prof. UPJP II,

ks. dr Sylwester Jędrzejewski,

ks. dr Roman Mazur.

Czterech wykładowców Uniwersytetu UPJP II było bezpośrednio zaangażowanych w proces formacji w naszym seminarium, poprzez prowadzenie zajęć dydaktycznych:

ks. prof. dr hab. Kazimierz Panuś,

o. dr hab. Dariusz Kasprzak OFM Cap,

ks. dr Jan Klimek,

ks. dr Witold Ostafiński.

Nasza wspólnota czynnie włączała się w życie Papieskiego Uniwersytetu Jana Pawła II poprzez udział w seminariach naukowych oraz innych wydarzeniach kulturalnych organizowanych przez wspólnotę uniwersytecką. Rektor WSD TS uczestniczył w Radach Wydziału Teologicznego UPJP II. Studenci i wychowawcy seminarium uczestniczyli w ważniejszych wydarzeniach akademickich: w dorocznej pielgrzymce studentów do Kalwarii Zebrzydowskiej, w uroczystości inauguracji roku akademickiego, Mszy św. za zmarłych pracowników naukowych akademickich uczelni krakowskich.

### 5. PERSONEL DYDAKTYCZNY WSD TS

W roku sprawozdawczym funkcję Rektora pełnił ks. dr Wojciech Krawczyk, którego wspomagał w organizacji zajęć dydaktycznych w pierwszym półroczu ks. Stanisław Oskwarek, w drugim ks. dr Dariusz Kozłowski. Obaj pełnili funkcję prorektora ds. studiów. Personel dydaktyczny w roku akademickim 2012/2013 tworzyło 34 wykładowców: 22 spośród nich to salezjanie; 8 wykładowców to osoby duchowne przynależące do diecezji bądź do innych zakonów; pozostałe 4 osoby to wykładowcy świeccy.

Wśród wykładowców 11 posiadało status samodzielnych pracowników naukowych, 19 wykładowców posiadało stopień doktora, pozostali wykładowcy (4) posiadali magisteria specjalistyczne. Duży wkład w nauczanie naszych alumnów mają nasi współpracownicy dojeżdżający z: Warszawy, Lublina, Wrocławia i Poznania. Reprezentują oni katolickie ośrodki naukowe jako pracownicy dydaktyczni wyższych uczelni – Uniwersytetu Kard. St. Wyszyńskiego, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Papieskiego Wydziału Teologicznego. Jest ich wszystkich 13, wśród nich są wybitni znawcy problematyki teologicznej.

## 6. SYMPOZJA, KURSY, SZKOLENIA

Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie wraz z Salezjańskim Centrum Edukacyjnym było współorganizatorem sympozjum, kursów i szkoleń przeznaczonych dla osób świeckich i duchownych. Konferencja naukowo-szkoleniowa dla nauczycieli i wychowawców pt. *Wychowywać po chrześcijańsku*, 13 kwietnia 2013, zgromadziła wielu nauczycieli i katechetów. Również nasi współbracia – kwikwenciści trzy razy spotykali się w ciągu roku dla wzbogacenia swoich nauczycielskich kompetencji. Alumni naszego seminarium brali udział w licznych sympozjach i sesjach naukowych organizowanych przez różne uczelnie na terenie całego kraju.

## 7. STUDIA

Studia przebiegały zgodnie z programem, opartym o *Ratio Studiorum pro Polonia*, wytycznymi UPJP II oraz założeniami *Formacji Salezjanów ks. Bosko* przedstawionymi w dokumentach Zgromadzenia. Rok akademicki obejmował w sumie 140 dni wykładowych (68 – pierwszy semestr, 72 – drugi). Liczba ta została powiększona o osiem dni zajęć zorganizowanych w ramach Warsztatów *Canticum* i kursów – medialnego i rekolekcyjnego.

## a) Seminarium naukowe

W minionym roku akademickim prowadzono 8 seminariów naukowych w zakresie 8 przedmiotów:

1. Teologia biblijna – ks. dr Roman Mazur; ks. dr Sylwester Jędrzejewski; ks. dr Ryszard Kempniak;
2. Teologia dogmatyczna – ks. dr hab. prof. UPJPII Wojciech Życiński; ks. dr Dariusz Kozłowski;
3. Teologia moralna (bioetyka) – ks. dr hab. prof. KUL Jerzy Gocko; ks. dr hab. prof. UPJPII Tadeusz Biesaga;
4. Katolicka Nauka Społeczna – ks. prof. dr hab. Jarosław Koral; ks. prof. dr hab. Henryk Skorowski;
5. Katechetyka – ks. prof. dr hab. Kazimierz Misiaszek;
6. Liturgika – ks. dr Jan Rusiecki;
7. Prawo kanoniczne – ks. dr hab. prof. UKSW Henryk Stawniak;
8. Historia Kościoła – ks. dr hab. Jan Pietrzykowski.

## b) Magisteria

21 lutego 2013 r., w gmachu naszego seminarium, odbył się egzamin *ex universa theologia* i obrona prac magisterskich. Przed komisją egzaminacyjną stanęło 14 naszych współbraci. Wszyscy uzyskali dyplom magistra. Komisji przewodniczył ks. dr hab. Krzysztof Gryz, prodziekan Wydziału Teologicznego UPJP II w Krakowie.

W tym miejscu na ręce ks. profesora Wojciecha Zyzaka, który reprezentuje na naszym spotkaniu Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, a który dzisiaj jest między nami, pragnę złożyć serdeczne podziękowania, nie tylko za umożliwienie nam podpisania wspomnianej wcześniej umowy o współpracy, ale przede wszystkim za to wielkie dobro płynące z wielowymiarowej współpracy z Uniwersytetem.

## 8. ŚWIĘCENIA, POSŁUGI, ŚLUBY WIECZYSTE

### a) Święcenia kapłańskie

16 i 18 maja był dla salezjańskiej Polski dniem święceń kapłańskich naszych kleryków. Diakoni kończący swoją formację w Wyższym Seminarium Duchowym Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie przyjęli święcenia kapłańskie w swoich macierzystych Inspektoriat w Chocianowie, Łądzie nad Wartą, Sokołowie Podlaskim i Oświęcimiu:

- Bartosz Kulczyk z inspektorii wrocławskiej, otrzymał święcenia kapłańskie w Chocianowie z rąk ks. bpa Marka Mendyka;

- Sywester Pawlak oraz Jarosław Stasiński, z inspektorii warszawskiej, przyjęli święcenia kapłańskie w Sokołowie Podlaskim z rąk ks. bpa Antoniego Pacyfika Dydyca;

- Dawid Błażków, Dariusz Dąbrowski, Dominik Gręda, Mateusz Kopaniecki, Michał Kwiatkowski, Krzysztof Tylutki, Paweł Wątor, z inspektorii pilskiej, zostali wyświęceni na kapłanów w Łądzie nad Wartą przez ks. bpa Wojciech Polaka;

- Paweł Centnar, Marek Kogut i Roman Sikoń, z inspektorii krakowskiej, otrzymali święcenia kapłańskie w Oświęcimiu z rąk ks. abpa Mieczysława Mokrzyckiego, metropolity lwowskiego.

### b) Święcenia diakonatu

Dnia 22 czerwca 16 alumnów WSDTS w Krakowie przyjęło święcenia diakonatu. Uroczystość święceń odbyła się w kościele pod wezwaniem św. Stanisława Kostki na krakowskich Dębnikach. Święceń udzielił i podczas Mszy św. Słowo Boże wygłosił ks. bp Grzegorz Rys z archidiecezji krakowskiej.

### c) Posługi akolitu i lektoratu

W dniu 8 grudnia 2012 r., w Uroczystość Niepokalanego Poczęcia Maryi Panny, 9 współbraci ze wspólnoty WSDTS w Krakowie otrzymało posługę akolitu. Posługi lektoratu, udzielił delegat ks. inspektora, ks. Jan Dubas – proboszcz parafii na Dębnikach w dniu 19 marca. Lektorat przyjęło 12 współbraci. Dzień ten, jak co roku, połączony był ze spotkaniem z Rodzicami naszych współbraci i wyrażeniu im wdzięczności za dar powołania ich synów na drogę życia konsekrowanego i kapłańskiego.

### d) Śluby wieczyste

Śluby wieczyste są naszym zobowiązaniem wobec Kościoła, Zgromadzenia i współbraci do życia wspólnego według rad ewangelicznych, które zostawił nam Chrystus. 16 naszych współbraci w ubiegłym roku złożyło swoją profesję wieczystą, stając się salezjanami ks. Bosko w Kościele powszechnym.

## 9. BIBLIOTEKA

Rok akademicki 2012/2013 był okresem ciągłego rozwoju i dalszego wprowadzania innowacji w sposobie funkcjonowania naszej seminaryjnej biblioteki. Wciąż postępują prace wdrażania standaryzacji formatu katalogowania zbiorów. Powszechnie używany wcześniej format MARC BN został zmieniony na ogólnościatowy standardowy format MARC 21. Została również założona nowa baza, w której katalogowanie odbywa się już w nowym formacie MARC 21. Trwają również prace nad zmianą programu bibliotecznego.



Zbiory biblioteczne są wciąż opracowywane i gromadzone. W roku akademickim zakupiono 362 nowe książki i od różnego rodzaju darczyńców lub współpracowników pozyskano kilka tysięcy woluminów. Na bieżąco prowadzi się prenumeratę 98 tytułów czasopism.

Obecnie w katalogu znajduje się 96 000 tysięcy rekordów, co stanowi wzrost w stosunku do poprzedniego okresu sprawozdawczego ok. 6 000 tytułów. Wiele z tych wpisów zostało dokonanych do czytelnicy, która systematycznie powiększa ilość woluminów. W ciągu roku akademickiego dokonano 1.070 wypożyczeń.

Problemem, który ujawnił się w tym roku akademickim, okazała się wysoka wilgotność pomieszczeń magazynowych biblioteki. Konieczne było zakupienie urządzeń osuszających pomieszczenia. Obecnie posiadamy 3 takie urządzenia.

Nieustannie podnoszone są kwalifikacje kadry pracującej w bibliotece, która bierze czynny udział w różnego rodzaju szkoleniach. W listopadzie 2012 r. kierownik biblioteki ks. Dariusz Porzucek wziął udział w szkoleniu organizowanym przez Bibliotekę Narodową dotyczącym sposobów zabezpieczenia i konserwacji zbiorów magazynowych. Był on również uczestnikiem dorocznego zjazdu Federacji Bibliotek Kościelnych FIDES. Pani Anna Zadora odbyła w formie stażu w Bibliotece Uniwersytetu Papieskiego im. Jana Pawła II w Krakowie ponad miesięczny kurs katalogowania w formacie MARC 21.

Oprócz tego wciąż są prowadzone prace zmierzające do poprawienia warunków pracy w bibliotece. Przed pomieszczeniem wypożyczalni została ustawiona oszklona i oświetlona szafa na nowości wydawnicze. Nieustannie jest poprawiana struktura informatyczna. Nabyto na rzecz biblioteki dwa programy: Windows 7 i Fine Reader 11 oraz pewną ilość części komputerowych.

#### 10. FORMACJA SEMINARYJNA

Kształcenie intelektualne to ważny, lecz nie jedyny, wymiar formacji prowadzonej w WSD TS, mającej na celu przygotowanie współpracowników do życia w charyzmacie salezjańskim jako kapłan lub koadiutor. Zgodnie z dokumentami Kościoła i Zgromadzenia, proces ten w naszym seminarium obejmuje obok wymiaru intelektualnego również wymiar dojrzałości osobowej, wymiar duchowy oraz pastoralny.

Zasadnicze cele formacji w poszczególnych wymiarach są zawarte w dokumentach Kościoła i Zgromadzenia, a ich ukonkretnienie następuje poprzez opracowanie Programu Życia Wspólnoty. W minionym roku wyznaczaliśmy sobie następujące cele formacyjne:

##### a) Wymiar dojrzałości osobowej

Cele w tym wymiarze dotyczyły przede wszystkim podejmowania większej odpowiedzialności za dobro wspólne, pielęgnowania braterskiego dialogu oraz dowartościowania spotkań, które ze swojej natury służą budowaniu i pogłębianiu relacji braterskich.

##### b) Wymiar duchowy

W wymiarze życia duchowego inspirowani przez hasło roku *Wzorem księdza Bosko – wychowawcy ofiarujemy młodzieży Ewangelię radości, stosując pedagogię dobroci*, staraliśmy się pogłębić rozumienie Ewangelii poprzez *lectio divina* oraz systemu prewencyjnego ukierunkowanego na dobroć. Troska o życie duchowe znalazła swój wyraz w wierności osobistej modlitwie, trosce o pogłębianie więzi z ks. Bosko, *Osobistemu Programowi Życia*, głębszemu przeżyciu dni skupienia oraz podejmowaniu wspólnotowych inicjatyw dotyczących życia duchowego (działania grup modlitewnych, adoracja Najświętszego Sakramentu).

Szczególnym naszym zaangażowaniem w rozwój życia duchowego były doroczne rekolekcje dla poszczególnych kursów rocznikowych przygotowujących się do święceń diakonatu i prezbiteratu oraz przed ślubami wieczystymi. Również Kwartałny i Miesięczne Dni Skupienia weszły na stałe w rytm naszego seminarium.

Szczególnie ważnym elementem formacji młodych salezjanów jest towarzyszenie powołaniowe w wymiarze kierownictwa duchowego. Pragnę podziękować naszym spowiednikom, ks. Henrykowi Badurze, ks. Stanisławowi Oskwarkowi oraz ks. Dariuszowi Porzuckowi za pełną poświęcenia wierność konfesjonałowi i dyspozycyjności w każdym czasie.

Dziękuję bardzo serdecznie starszym współbraciom – ks. J. Wilkołkowi i ks. J. Krawcowi. Przez swoją obecność wśród nas są oni wyraźnymi świadkami wierności powołaniu salezjańskiemu i kapłańskiemu.

### c) Formacja pastoralna

W Programie zwróciliśmy uwagę na jakość przygotowania pastoralnego. Postanowiliśmy do wartościować nabyte przez naszych współbraci umiejętności, angażowanie się w obszary zdobytej wiedzy i zainteresowań oraz udział w różnych animacjach we wspólnocie i na zewnątrz.

Przygotowanie pastoralne w naszym seminarium realizowano w następujących formach:

- ćwiczenia i praktyki objęte programem studiów w ramach przedmiotów pastoralnych;
- praktyki wakacyjne, świąteczne, przeżywane we wspólnotach lokalnych;
- stałe, bądź okazjonalne zaangażowania pastoralne w ciągu całego roku.

#### I. Zaangażowania stałe, które podjęliśmy już wcześniej i nadal realizujemy:

1. Wystawianie misterium Męki Pańskiej;
2. Pomoc w organizacji niedziel powołaniowych;
3. Organizacja Uroczystości św. Jana Bosko z udziałem młodzieży;
4. Prowadzenie rekolekcji wielkopostnych;
5. Pomoc w organizacji dni skupienia dla młodzieży;
6. Pomoc w organizacji Świąt Młodzieży w inspektoriat macierzystych;

#### II. Zaangażowania systematyczne:

1. Zaangażowanie w duszpasterstwo młodzieżowe przy kaplicy M.B. Wspomożenia Wiernych;
2. Zaangażowanie w pracę Wolontariatu Misyjnego;
3. Zaangażowanie w Saltromie w prowadzenie Świetlicy „Świat dziecka”;
4. Zaangażowanie w inspektoriatną animację powołaniową;
5. Pomoc w Oratorium w Pychowicach;
6. Zaangażowanie w zespole muzycznym LO w Nowej Hucie.

### 11. WAŻNIEJSZE WYDARZENIA

- W dniu 11 października 2012 rozpoczęliśmy uroczyste Rok Wiary w naszej wspólnocie;
- 13 października uczestniczyliśmy w VIII Pieszej Pielgrzymce Śladami Karola Wojtyły Robotnika;
- 20 października obchodziliśmy, razem ze współbraćmi całej inspektorii krakowskiej, Dzień Wspólnoty;
- Dnia 2 grudnia przeżywaliśmy złoty jubileusz kapłaństwa ks. Mieczysława Piłata i ks. Mirosława Kokota – obaj jubilaci byli w przeszłości rektorami naszego seminarium;
- 20 lutego 2013 roku spotkaliśmy się z ks. Generałem – Pascuaelem Chavezem na wspólnym słówku w kościele dębnickim;
- 17 kwietnia uczestniczyliśmy w IV Ogólnopolskiej Pielgrzymce Wyższych Seminariorów Duchownych diecezjalnych i zakonnych w Częstochowie;

- 11 maja nasi dwaj współbracia – dk. Roman Sikoń i al. Sławomir Drapiewski, którzy zaprezentowali swoje dwa filmy salezjańskie na katolickim Festiwalu Filmowym w Niepokalanowie, zdobyli III miejsce w kategorii filmów dokumentalnych;

- 5 czerwca nasza seminaryjna drużyna piłkarska zdobyła pierwsze miejsce – już po raz trzeci z kolei – w rozgrywkach Kleryckiej Ligii Piłkarskiej, tym samym puchar ufundowany przez ks. kard. St. Dziwisza przeszedł na własność naszego seminarium.

Wśród różnych wydarzeń warto wspomnieć nasz wspólny, seminaryjny wypoczynek, który realizujemy po czasie wytrwałej nauki. Po licznych wakacyjnych akcjach duszpasterskich i salezjańskich wyjechaliśmy przed rozpoczęciem wykładów (we wrześniu) na integrację. Po zakończeniu pierwszego semestru nauki, czas zimowego odpoczynku spędziliśmy wśród gór w Szczyrku. Nasze regularne życie seminaryjne przeplataliśmy wydarzeniami radosnymi, kulturalnymi i pobożnymi – Cecyliadą, Mikołajkami, Wigilią Narodzenia Pańskiego, Kołędą, Dniem Wspólnoty, pożegnaniem diakonów i imieninami, które każdy z nas obchodzi we wspólnocie.

## 12. ZMIANY PERSONALNE

Na początku nowego roku akademickiego 2012/2013 nasza wspólnota pomniejszyła się o 10 współbraci diakonów, przybyło do niej natomiast 13 alumnów na 1 rok studiów teologicznych.

W lutym, po pierwszym semestrze wykładów, wspólnotę opuścił ks. Stanisław Oskwarek, prorektor do spraw studiów i spowiednik. Został powołany na nowe stanowisko, dyrektora i kustosa Sanktuarium Matki Bożej Wspomożenia Wiernych w Szczyrku. W tym samym czasie, po rezeźnaniu swojego powołania, naszą wspólnotę i Zgromadzenie opuściło dwóch alumnów.

## 13. ZAKOŃCZENIE

Kończąc, pragnę wszystkim serdecznie podziękować za wspólne, niełatwe często życie pod jednym dachem, wśród codziennej słabości i powszedniej łaski Bożej. Tylko z perspektywy minionego roku łatwo zauważyć, ile udało nam się zrealizować naszych zamierzeń i planów, a ile jeszcze przed nami.

Dziękuję tym, którzy bezpośrednio są zaangażowani w działalność naszego seminarium – przełożonym, formatorom i wszystkim wykładowcom. Dziękuję najliczniejszej grupie współbraci z naszej wspólnoty, naszym najmłodszym, za bogactwo, które wnoszą we wspólnotę poprzez dary osobowe i otwarte zaangażowanie, za młodzieńczą odwagę, chęć pomocy i bezkompromisową postawę wobec wszelkich nieprawidłowości naszego wspólnego życia.

Dziękuję wszystkim tym osobom, które poprzez swoją pracę zapewniają nam tak dobre warunki życia. Na ręce ks. Ekonoma Janusza Kaszy składam podziękowanie całemu personelowi administracyjnemu i wszystkim naszym darczyńcom i przyjacielom. W tej grupie są też salezianie współpracownicy gromadzący się przy naszym seminarium.

Na zakończenie słowa podziękowania kieruję do tych, którzy dźwigają największy ciężar odpowiedzialności za formację młodego pokolenia salezjanów. Księżom Inspektorom za troskę i obecność wśród nas oraz księżom ekonomom inspektorialnym: Bóg zapłać!

Ks. Dariusz Kozłowski SDB  
Rektor WSD TS Kraków

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI  
WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO  
TOWARZYSTWA SALEZJAŃSKIEGO W ŁĄDZIE NAD WARTĄ  
W ROKU SEMINARYJNYM 2012/2013

### 1. WPROWADZENIE

Już z górą 60 lat w pocysterskim klasztorze w Łądzie nad Wartą funkcjonuje Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego. Tutaj całe pokolenia salezjanów pod okiem rzeszy oddanych sprawie profesorów formowały się do pracy duszpasterskiej i wychowawczej z ludźmi młodymi. Kościół, co pokazują jego dokumenty, zawsze poświęcał sporo uwagi odpowiedniemu przygotowaniu przyszłych duszpasterzy w wymiarze duchowym, intelektualnym oraz pastoralnym. Otwartość na wyzwania współczesności, na zakorzeniony w Ewangelii i nauce Kościoła dialog ze światem i jego kulturą, na przewartościowania w sferze wychowania – to zadania, przed którymi staje środowisko seminaryjne. Dobre przygotowanie kapłanów, które ma wpływ na jakość i poziom życia duchowego wiernych, a jednocześnie formacja wychowawców młodzieży w duchu charyzmatu salezjańskiego – oto rola kuźni kadr Kościoła i Towarzystwa św. Franciszka Salezego. Stąd niezmiennie już tyle lat w oparciu o zasady formacji kapłańskiej w Polsce oraz wytyczne naszego zgromadzenia zakonnego trwa proces rozeznawania i rozwoju powołań oraz formacji duchowej i kształcenia młodych salezjanów oparty o system wychowawczy św. Jana Bosko.

### 2. WSPÓŁBRACIA WSPÓLNOTY FORMACYJNEJ

W roku akademickim 2012/2013 rolę rektora Wyższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie oraz przełożonego wspólnoty zakonnej sprawował ks. dr Ryszard Sadowski. Prócz niego, zarząd seminarium i Radę Domu stanowili: ks. dr Radosław Błaszczuk (katecheta), ks. dr Mariusz Chamarczuk (wikariusz dyrektora i prorektor ds. studiów), ks. dr Wojciech Gretka (wykładowca), ks. mgr Marcin Balawander (kierownik oratorium), ks. mgr Józef Dubiniec (ekonom), ks. mgr Piotr Przyborski (proboszcz) i ks. mgr Mariusz Słomiński (dyrektor salezjańskiej placówki opiekuńczo-wychowawczej „Dom Młodzieży” w Poznaniu).

Ponadto, w skład wspólnoty zakonno-seminaryjnej wchodził: ks. mgr Marek Babicz (od września 2010 r. kierownik biblioteki seminaryjnej), ks. mgr Czesław Banach, ks. mgr Robert Dmochowski (ekonom salezjańskiej placówki „Dom Młodzieży” w Poznaniu), ks. mgr lic. Apoloniusz Domański, ks. Władysław Grochal (długoletni kierownik biblioteki), ks. mgr Stanisław Jezierski (spowiednik), ks. mgr lic. Władysław Kołyszko (pracownik Ośrodka Duchowości Salezjańskiej w Łądzie, spowiednik alumnów i siostr zakonnych, konferencjonista i rekolekcjonista), ks. dr Zenon Klawikowski (kierownik Ośrodka Duchowości Salezjańskiej w Łądzie), ks. mgr Józef Koszewnik, ks. mgr Bolesław Leciej (spowiednik i rekolekcjonista), ks. Tadeusz Piaskowski (proboszcz parafii w Kowalewie i spowiednik), ks. Władysław Zimnowodzki (wieloletni kapelan siostr urszulanek) oraz 13 kleryków na I kursie, 17 kleryków na II kursie, 9 kleryków na III kursie.

### 3. WAŻNIEJSZE WYDARZENIA MINIONEGO ROKU AKADEMICKIEGO

Rok seminaryjny 2012/2013 w Łądzie zapoczątkowała inauguracja w dniu 29 września 2012 roku. Odprawiona została uroczysta Eucharystia w kościele parafialnym pw. NMP i św. Mikołaja (której przewodniczył przełożony Inspektorii św. Wojciecha ks. dr Marek T. Chmielewski), a po niej uczestnicy uroczystości zbrali się w Sali Opackiej. Gości przywitał Ksiądz Rektor, po czym Prorektor ds. studiów przedstawił sprawozdanie z działalności seminarium w poprzednim roku akademickim.

Wykład inauguracyjny pt. *Współpraca rodziny i szkoły w procesie integralnego wychowania młodego pokolenia* wygłosiła pani profesor Elżbieta Osewska. Wręczono także nagrodę im. ks. prof. Adama Duraka – w tym roku trafiła ona do rąk pana Pawła Bednarza, który w swojej pracy magisterskiej skupił się na roli krwi w liturgii Kościoła, a swoją refleksję oparł o film pt. *Pasja* w reżyserii Mela Gibsona.

Kolejnym punktem świętowania była immatrykulacja alumnów I-go roku, której dokonał przełożony Inspektorii św. Stanisława Kostki ks. Sławomir Łubian, wręczając indeksy i legitymacje seminaryjne trzynastu alumnom, a po niej głos zabrali m.in. pozostali Inspektorzy: ks. Dariusz Bartocha i ks. Alfred Leja, a także p. Arleta Pleśniak – wójt Gminy Łądek. Całość – po odczytaniu okolicznościowych listów – zakończono śpiewem *Gaudeamus igitur*.

Podobnie jak w latach ubiegłych, w minionym roku przedstawiciele WSD TS w Łądzie wzięli udział w różnych inauguracjach obchodzonych w wyższych uczelniach kościelnych i świeckich. Odwiedziliśmy: Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie, Wyższe Seminarium Duchowne w Gnieźnie, Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Bydgoskiej im. bł. bp. Michała Kozala, Wyższe Seminarium Duchowne Zgromadzenia Misjonarzy Świętej Rodziny w Kazimierzu Biskupim, Wyższe Seminarium Duchowne Zgromadzenia Ducha Świętego im. bł. Ojca Jakuba Lavalą w Bydgoszczy oraz Państwową Wyższą Szkołę Zawodową w Koninie.

Spśród przeróżnych inicjatyw w obszarze działalności edukacyjnej i kulturalnej warto wymienić spotkanie z radcą ds. komunikacji społecznej ks. Filiberto Gonzalesem 20 września, koncert Orkiestry Filharmonii Poznańskiej i chóru „Poznańskie Słowiki” pn. *Viva Vivaldi* 30 września, akademię z okazji Dnia Papieskiego 13 października, obchody Dnia Edukacji Narodowej 14 października, następnie wieczór patriotyczny z okazji rocznicy 13 grudnia czy udział w V Konińskich Warsztatach Liturgiczno-Muzycznych. Na uwagę zasługuje działalność koła teatralnego alumnów, np. musical o św. Janie Bosko *A miłość jest z nich największa*, którego premiera odbyła się w Łądzie 31 stycznia. Był on później wielokrotnie prezentowany w różnych miastach. Podobną inicjatywą była inscenizacja pn. *Wszyscy jesteśmy Barabaszami*.

W kalendarzu odbywających się w Łądzie imprez kulturalnych nie mogło zabraknąć Festiwalu Kultury Słowiańskiej i Cysterskiej. Jego dziewiąta już edycja odbyła się w dniach od 8 do 10 czerwca 2013 roku pod hasłem *Królowie i biskupi*. Jak zwykle bogaty program obejmował sporą ilość prelekcji popularno-naukowych, filmy, koncerty, przedstawienia, gry i zabawy. Nie zawiedli uczestnicy, którzy tłumnie przybyli, by ciekawie spędzić wolny czas, obejrzyć średnio-wieczne rekonstrukcje czy skosztować cysterskiego jadła.

Corocznym, ważnym momentem w każdym wyższym seminarium duchownym są – wieńczące poszczególne etapy formacji seminaryjnej – posługi oraz święcenia diakonatu i prezbiteratu. 18 maja 2013 roku bp Wojciech Polak udzielił święceń prezbiteratu siedmiu diakonom, absolwentom naszego seminarium. Byli to: ks. Dawid Błażków, ks. Dariusz Dąbrowski, ks. Dominik Gręda, ks. Mateusz Kopaniecki, ks. Michał Kwiatkowski, ks. Krzysztof Tylutki i ks. Paweł Wątor.

Niecodziennym wydarzeniem była peregrynacja relikwii św. Jana Bosko – uroczystość ta w Łądzie odbyła się w dniach od 18 do 19 czerwca. Podobnie ogólnopolska pielgrzymka seminarzystów na Jasną Górę, którą zorganizowano z okazji Roku Wiary.

Osobne miejsce na mapie wydarzeń dydaktyczno-naukowych zajmują konferencje i sympozja. I tak 19 października staraniem ks. dra Radosława Błaszczyka zorganizowano XXVI Łądzkie Sympozjum Liturgiczne. Wykładowcy i uczniowie mieli też okazję do udziału w wydarzeniach wyjazdowych, np. III Międzynarodowym Sympozjum Resocjalizacyjnym w Trzcińcu 20 X 2012 r., VII Ogólnopolskim Kongresie dla Pedagogów i Psychologów Szkolnych w Warszawie 16 XI 2012 r., konferencji pn. *Książd Bosko i jego pedagogia* 24 XI 2012 r. w Szczecinie, sympozjum misjologicznym w Częstochowie w dniach 30 XI – 2 XII 2012 r., IX Sympozjum Naukowym w WSD – Łowicz 25 V 2013 r.

#### 4. ALUMNI I KADRA DYDAKTYCZNO-NAUKOWA ORAZ PERSONEL ADMINISTRACYJNO-PORZĄDKOWY

W roku akademickim 2012/2013 w WSD TS studia realizowało 39 alumnów (I rok: 13, II rok: 17, III rok: 9). Formacja seminaryjna obejmowała cztery podstawowe wymiary: ludzki, duchowy, intelektualny i pastoralny. Wymiar pastoralny determinowany jest charyzmatem salezjańskim, ukierunkowanym na apostołat oraz wychowanie i edukację młodych ludzi.

Miesięczne i kwartalne dni skupienia, doroczne rekolekcje, zebrania Rady Domu oraz skrutynia to dobry czas weryfikacji wzrostu w wymiarze ludzkim, intelektualnym, duchowym oraz pastoralnym. Na co dzień klerycy przygotowywali się do pracy duszpasterskiej i pedagogicznej, angażując się również między innymi w działalność salezjańskiego oratorium w miejscowej parafii i spotkania formacyjno-powołaniowe w ramach tzw. weekendów z Księdzem Bosko. Niemalą rolę odegrały także tzw. wyjazdy powołaniowe do salezjańskich placówek w Polsce i za granicą (Berlin, Sztokholm). Niektórzy alumni udali się do Niemiec, Włoch i krajów byłego Związku Radzieckiego, gdzie w okresie wakacyjnym była okazja do szlifowania znajomości języków obcych. Pewnym novum były rekolekcje prowadzone w lutym przez ks. Wiesława Psionkę z pomocą alumnów w Zakładzie Poprawczym w Witkowie.

W roku akademickim 2012/2013 zajęcia dydaktyczne w ramach studentatu filozoficznego prowadziło sześciu wykładowców posiadających stopień naukowy doktora habilitowanego: ks. Grzegorz Hołub prof. UPJPII (wstęp do filozofii), ks. Tadeusz Kołosowski prof. UKSW (język łaciński), ks. Zbigniew Łepko prof. UKSW (antropologia filozoficzna), ks. Janusz Mączka prof. UPJPII (filozofia przyrody), ks. Jan Niewęgłowski prof. UKSW (pedagogika i dydaktyka) i ks. Jan Pietrzykowski prof. UKSW (historia Kościoła). Zajęcia dydaktyczne prowadziło także trzynastu wykładowców ze stopniem naukowym doktora: ks. Radosław Błaszczuk (liturgika, język włoski), ks. Dariusz Buksik (psychologia rozwojowa), ks. Marek T. Chmielewski (salezjańska duchowość młodzieżowa), ks. Wojciech Gretka (metafizyka, historia filozofii starożytnej, historia filozofii nowożytnej, filozofia Boga, teoria poznania), ks. Kazimierz Gryżenia (historia filozofii współczesnej), ks. Stanisław Jankowski (Pismo św.), ks. Zenon Klawikowski (język włoski), Ewa Matyba (fonetyka), ks. Ryszard Sadowski (logika, metodologia nauk, proseminarium), ks. Maciej Sarbinowski (religiologia), ks. Dariusz Sztuk (język grecki), ks. Jarosław Wąsowicz (historia Kościoła), ks. Andrzej Wujek (historia filozofii średniowiecznej), a także dziesięć osób z dyplomem magistra: ks. Marcin Balawander (śpiew, chór, orkiestra), Marta Benk (muzyka kościelna, emisja głosu), ks. Józef Dubiniec (urbanitas sacerdotalis), ks. lic. Dariusz Dynak-Michalski (język łaciński), Mirosław Glazik (literatura chrześcijańska, teatr), Przemysław Kuchowicz (wychowanie fizyczne), Zbigniew Łuczak (język angielski), Eugeniusz Ochowiak (język niemiecki), ks. lic. Mariusz Słomiński (pedagogika specjalna), Barbara Wróbel (trening interpersonalny).

Obrazu całości pracy seminarium dopełniają pracownicy socjalno-gospodarczy. Należy im się podziękowanie za pracę na rzecz całej wspólnoty seminaryjnej. W omawianym roku byli to: Renata Ciubak, Henryk Dróbka, Jolanta Grzywińska, Iwona Kielichowska, Wiesława Kwiatkowska, Bogumiła Olejniczak, Henryk Smuśkiewicz, Barbara Stogińska, Barbara Szcześniak, Anna Tomczak, Grzegorz Woźniak, Zenon Woźniak.

#### 5. KONTYNUACJA NOWEGO KIERUNKU STUDIÓW

W roku akademickim 2011/2012 w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie otwarto nowy kierunek studiów. Dotychczasowy, filozoficzny profil postnowicjatu został wzbogacony o kolejny, trzeci rok dydaktyczny i poszerzony o możliwość podniesienia kompetencji naszych kandydatów do kapłaństwa w zakresie pedagogicznym. Część alumnów seminarium stała się studentami Wydziału Nauk Pedagogicznych UKSW w Warszawie. Podejmując studia niestacjonarne w zakresie pedagogiki resocjalizacyjnej i opiekuńczo-wychowawczej, alumni, równoległe z wymogami studiów seminaryjnych, realizują przez trzy lata program studiów zgodny z wymogami Wydziału Nauk Pedagogicznych UKSW w Warsza-

wie (przedmioty, ilość godzin wykładowych, ćwiczeń, seminariów oraz konwersatoriów). Skutkiem podjęcia tej cennej inicjatywy jest możliwość uzyskiwania licencjatu na podjętym kierunku studiów. W roku akademickim 2012/13 działalność tę kontynuowano, a zajęcia dydaktyczne w ramach studentatu pedagogicznego prowadziło dziesięciu wykładowców posiadających stopień naukowy doktora habilitowanego: ks. Stanisław Chrobak prof. UKSW (teoretyczne podstawy wychowania), Piotr Gołdyn (historia myśli pedagogicznej), Barbara Kałdon prof. UKSW (pedagogika resocjalizacyjna), Jadwiga Kuczyńska-Kwapisz prof. UKSW (pedagogika specjalna), ks. Zbigniew Łepko prof. UKSW (filozofia społeczno-polityczna), ks. Jan Niewęglowski prof. UKSW (wprowadzenie do pedagogiki, dydaktyka ogólna), Krystyna Ostrowska prof. UW (patologia społeczna z elementami kryminologii), ks. Dariusz Stępkowski prof. UKSW (dydaktyka ogólna, teoretyczne podstawy kształcenia), Bogdan Szczepankowski prof. UKSW (pedagogika specjalna) oraz Wanda Zagórska prof. UKSW (psychologia rozwoju człowieka), jeden profesor z Włoch – ks. prof. dr Zbigniew Formella UPS (psychologia komunikacji), ponadto czternastu wykładowców ze stopniem naukowym doktora: ks. Zbigniew Babicki (pedagogika opiekuńcza), ks. Dariusz Buksik (psychologia społeczna), Andrzej Cimiński (technologia informacyjna z elem. statystyki), ks. Mariusz Chamarczuk (socjologia ogólna, socjologia edukacji, wybrane zagadnienia z KNS), ks. Marek T. Chmielewski (pedagogika chrześcijańska), Magdalena Czub (biomedyczne podstawy rozwoju i wychowania), Anna Fidelus (metodyka pracy resocjalizacyjnej, profilaktyka społeczna, seminarium licencjackie), ks. Kazimierz Gryźnia (filozofia wychowania), ks. Piotr Marchwicki (psychologia kliniczna), ks. Ryszard Sadowski (metodologia pracy naukowej), Piotr Rzymiski (elementy psychiatrii dzieci i młodzieży), Bartłomiej Skowroński (metodologia badań pedagogicznych, rewalidacja niepełnosprawnych niedostosowanych społecznie), ks. Bogdan Stańkowski (pedagogika społeczna), Andrzej Stempniak (prawo rodzinne i opiekuńcze, wybrane zagadnienia z prawa karnego), a także siedem osób z dyplomem magistra: Magdalena Jelińska (psychologia rozwoju człowieka), Joanna Łazowska-Szczecińska (metodyka pracy opiekuńczo-wychowawczej, organizowanie i planowanie pracy w placówkach opiekuńczo-wychowawczych), ks. Stefan Makuracki (elementy prawa oświatowego), Małgorzata Podgórna (konwersatorium z wiedzy o teatrze), Marek Skoczylas (projekty opiekuńczo-wychowawcze), Mirosław Glazik (konwersatorium z wiedzy o teatrze), ks. Arnold Zimnicki (metodyka pracy pedagoga szkolnego, konwersatorium z metodyki gier i zabaw). Kontynuowano także praktyki studenckie. Odbyły się one m. in. w: Sądzie Rejonowym w Koninie i Słupcy, w Zakładzie Opiekuńczo-Lecznym Fundacji „Światło” w Toruniu (na oddziale apalicznym), w Miejskim Ośrodku Pomocy Rodzinie w Szczecinie, w Poradni Pedagogiczno-Psychologicznej w Pile, w Zespole Placówek Wspierana Rodziny „Szansa” w Kosewie, w Katolickiej Placówce Opiekuńczo-Wychowawczej w Łące, w Młodzieżowym Ośrodku Wychowawczym w Trzciancu i w Młodzieżowym Ośrodku Wychowawczym w Różanymstoku.

Po dwóch latach funkcjonowania kierunku pedagogika opiekuńczo-wychowawcza i resocjalizacyjna widać, że pomysł dopełnienia dotychczasowych, ogólnych studiów z zakresu pedagogiki i filozofii o zagadnienia szczegółowe i specjalistyczne trafił na podatny grunt i sprawdza się w praktyce. Miniony rok to także zwieńczenie przez 9 alumnów studiów pedagogicznych w dniu 21 czerwca na Wydziale Nauk Pedagogicznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, gdzie odbył się (zdany pomyślnie przez wszystkich studentów) egzamin licencjacki. Pierwsi absolwenci tego kierunku z powodzeniem zakończyli roczne praktyki asystenckie, które odbywali już jako wychowawcy z pełnymi kwalifikacjami.

## 6. BIBLIOTEKA I CZYTELNA

W minionym roku akademickim do komputerowej bazy czytelników było zapisanych 1500 osób, a z tego książki wypożyczało 145 osób. Łącznie odwiedzili oni bibliotekę (czyli dokonali wypożyczenia lub zwrotu książki) 1300 razy. Ogółem czytelnikom wypożyczono 3600 książek. 63 osoby korzystające z usług biblioteki oraz czytelnicy na miejscu otrzymały dostęp do 380 książek i 43 woluminów czasopism. Stan księgozbioru w dniu 30 czerwca 2013 roku wynosił 126.100 wo-

luminów, czyli poprzez proces zmniejszania ilości duplikatów stan ten (w porównaniu z rokiem ubiegłym) zmniejszył się o 900 książek. W omawianym okresie prowadzono wymianę międzybiblioteczną z 45 bibliotekami seminaryjnymi, zakonnymi i świeckimi. Dzięki życzliwości redakcji półrocznika Towarzystwa Naukowego Franciszka Salezego „Seminare”, kontynuowano jego wysyłkę do 50 bibliotek teologicznych, seminaryjnych i zakonnych. Dzięki temu łądzka biblioteka otrzymuje w ramach wymiany międzybibliotecznej szereg wartościowych czasopism. W minionym roku kontynuowano wysiłek zmniejszenia ilości dubletów poprzez przekazywanie książek współbraciom książek, wymianę z innymi bibliotekami, sprzedaż książek do antykwariatu.

W związku z uruchomieniem w roku 2011 studiów licencjackich z pedagogiki położono większy nacisk na kupno książek z tej dyscypliny wiedzy. W tym celu zakupiono 200 książek o tematyce pedagogicznej, psychologicznej i socjologicznej (dla porównania w roku ubiegłym około 150 książek). Prenumerowano m.in. następujące tytuły nowych czasopism: Pedagogika Katolicka (wydaje KUL – wydział w Stalowej Woli), Pedagogika Ojcostwa (wydaje Uniwersytet Medyczny w Szczecinie we współpracy z KUL), Imago (wydaje fundacja w Poznaniu), Społeczeństwo i Rodzina (wydaje KUL Lublin). Ogółem z szeroko rozumianej pedagogiki oraz dyscyplin pokrewnych łądzka biblioteka prenumeruje lub otrzymuje drogą wymiany około 50 tytułów czasopism. Personel biblioteki stanowiło 2 księży, a pomocą służyło 2 alumnów.

## 7. ZAKOŃCZENIE

Rok seminaryjno-akademicki 2012-2013, choć przeszedł już do historii, był czasem wytężonej pracy wszystkich osób wchodzących w skład wspólnoty seminaryjnej: formatorów i wykładowców, alumnów, jak również całego personelu pomocniczego. Poszerzając to grono o wszystkie osoby przychylne seminarium, należy także im wyrazić wdzięczność i uznanie za życzliwość. Ich żywe zainteresowanie codziennym życiem naszego domu formacyjnego, konkretna i systematyczna pomoc modlitewna i materialna oraz przynależność do grona Przyjaciół WSD TS w Łądzie to dla nas cenny dar.

Ks. Tomasz Kościelny SDB  
prorektor ds. studiów WSD w Łądzie



## RECENZJE

SEMINARE

t. 35 \* 2014, nr 1, s. 193-203

Hanna Kostrzewska, *Fresk w muzyce polskiej XX i XXI wieku. W poszukiwaniu differentia specifica*, Akademia Muzyczna im. I. J. Paderewskiego, Poznań 2012, ss. 353.

Hanna Kostrzewska ujęła w swojej książce zagadnienie dotychczas nie podejmowane w publikacjach książkowych. Praca o zagadnieniu fresku w muzyce jest więc ujęciem pionierskim. Publikacja zamyka się w pięciu rozdziałach poprzedzonych wprowadzeniem, w którym autorka omawia stan badań i założenia metodologiczne. Całość pracy domykają aneksy zawierające bibliografię, angielskojęzyczne streszczenie oraz indeks nazwisk.

Podstawą rozważań podjętych w omawianej pracy są 43 utwory napisane przez twórców polskich w II połowie XX wieku, zawierające w tytule słowo „fresk”. Są to kompozycje przeznaczone na zróżnicowaną obsadę instrumentalną, wokalną i wokalno-instrumentalną, począwszy od kompozycji na instrument solo (np. *Fresk gregoriański* na organy Mariana Sawy), poprzez utwory na orkiestrę symfoniczną (np. cykl *Fresków* Krystyny Moszumańskiej-Nazar), do dzieł o charakterze oratoryjno-kantatowym (np. *Fresco V „Éternel (Wszewieczny). La musique pascalle (Muzyka wielkanocna) – Człowiek i wiara”* na sopran, chór chłopięcy, chór mieszany i wielką orkiestrę symfoniczną Grażyny Pstrokońskiej-Nawratil). Autorka w swoich badaniach wzięła pod uwagę wszystkie te kompozycje, które w tytułach zawierają słowo „fresk”, wyrażone w różnych ujęciach językowych, odnoszące się zarówno do znaczenia fresku jako dzieła malarzkiego (*Fresk*), jak też techniki malarzkiej (*Al fresco*). U podstawy rozważań autorka formułuje hipotezę, że w II połowie XX w. w muzyce polskiej wyraźnie uwidacznia się tworzenie utworów zatytułowanych słowem „fresk”, nieobecne w latach i wiekach wcześniejszych. Zbiór tych dzieł, jak podaje H. Kostrzewska, otwierają *Freski* na dwa klarnety (1959-1961) Zenona Kowalowskiego, zamyka zaś *Allfresco* na saksofon altowy i fortepian (2011) Aleksandry Garbal. Do badań szczegółowych, spośród 43 wymienionych na wstępie pracy dzieł, autorka wybrała kompozycje: Zbigniewa Kozuba, Kazimierza Serockiego, Janusza Stalmierskiego, Mariana Sawy, Grażyny Pstrokońskiej-Nawratil, Krystyny Moszumańskiej-Nazar i Romualda Twardowskiego. Podejmując rozważania nad muzycznym freskiem, autorka formułuje główne pytania badawcze (s. 11): „czy ogół «muzycznych Fresków» konstituuje zbiór pod jakimiś względami jednorodny?”, „jakie funkcje pełni tytuł utworu”, „dlaczego utwory zatytułowane «fresk» pojawiły się w drugiej połowie XX wieku (a nie wcześniej)?”. Te zagadnienia wyznaczyły kształt omawianej pracy i podjęte w niej refleksje analityczne.

W rozdziale I *Tytuł utworu artystycznego*, złożonym z wprowadzenia i czterech podrozdziałów: 1. *Status ontyczny tytułu*, 2. *Autorstwo tytułu*, 3. *Funkcje tytułu*, 4. *Tytuł utworu muzycznego*, autorka podejmuje rozważania nad funkcją tytułu dzieła, w tym nad zagadnieniem tytułu utworu artystycznego. Wychodzi od przedstawienia założeń związanych z zagadnieniem tytułu: „Tytuł dzieła jest na ogół pierwszą informacją, którą percypuje zarówno odbiorca dzieła muzycznego, jak i jego badacz, podejmując rozważania nad strukturami muzycznymi” (s. 24). Następnie autorka w postaci diagramu wskazuje na tytuł i wynikające z niego konotacje: tytuł – jego przedmiotowe odniesienie – utwór, a następnie odnosi ten schemat do pojęcia fresku. Dalej przywołuje zróżnicowane definicje tytułu, powołując się na bogatą literaturę przedmiotu. Podejmując rozważania nad statusem ontycznym tytułu, H. Kostrzewska zauważa: „Po pierwsze, jeżeli pojęcie ontologii rozumieć szeroko, to w obrębie rozważań tego rodzaju sytuują się przede wszystkim następujące pytania: jak ów specyficzny byt, zwany tytułem, istnieje oraz jaka jest jego natura, właśnie jako pewnego bytu. Po drugie,

w centrum uwagi badaczy literatury, których dociekania będą tutaj często przywoływane, sytuuje się pytanie o ontyczne, a raczej – strukturalne, relacje między tytułem a desygnowanym przez niego utworem artystycznym” (s. 28). Autorka zakłada, że tytuł jest „szczególnego rodzaju znakiem, nazwą własną [...], ideonimem, czyli nazwą indywidualnego wytworu kultury duchowej” (s. 30). Podejmuje zagadnienia autorstwa tytułu, wskazując, że w przypadku utworów muzycznych autorem tytułu nie zawsze był twórca, a tytuły niektórych znanych powszechnie dzieł zostały nadane przez wydawców, słuchaczy czy krytyków. Omawiając funkcje tytułu, autorka koncentruje się na zagadnieniach sytuacji komunikacyjnej, wskazując schemat, w którym odbiorca, tytuł i autor tytułu oraz twór i twórca utworu są uwikłani we wzajemne relacje. Píše, że w obu przypadkach – funkcji informacyjnej i ewokatywnej – tytuł jest „nastawiony” na utwór. Autorka równocześnie doprecyzowuje swoje rozważania, stwierdzając, że tytuł utworu artystycznego może pełnić następujące funkcje: informacyjną i identyfikacyjną w kontekście utworu, informacyjną w kontekście autora tytułu i / lub twórcy dzieła, zaś w kontekście odbiorcy – tytuł pełni funkcję ewokatywną. W dalszych rozważaniach omawia szerzej te funkcje, przechodząc następnie do rozważań nad tytułem dzieła muzycznego. Ciekawe w kontekście tych rozważań jest przytoczenie bogatego zestawienia rodzajów tytułów (przykładowo: tytuły informujące o bohaterze i miejscu wydarzeń lub tytuły informujące o okazji powstania danego dzieła), które H. Kostrzewska przytacza za Joanną Sobczykową. Zestawienie to ilustruje, jak bogate mogą być pozamuzyczne odniesienia tytułów dzieł muzycznych.

W rozdziale II *Fresk w kontekście tytułu utworu muzycznego* autorka porusza zagadnienia kontekstu, następnie wskazuje na dwa pojęcia fresku w myśli europejskiej: *Znaczenie dosłowne – denotacja* oraz *Znaczenie metaforyczne – konotacja*. Omawia teorię systematyzującą interpretację, analogię, a także ukazuje perspektywy ujęcia problemu fresku muzycznego. Wskazuje również potrzebę zastosowania w refleksji poświęconej muzycznemu freskowi dwóch pojęć: *Ekphrasis* oraz *Correspondance des arts*. W pierwszym podrozdziale (*Kontekst*) autorka podaje, że na 43 zidentyfikowane przez nią utwory, 23 mają w tytule słowo „fresk”, w tym także wyrażone w liczbie mnogiej – „freski” lub w innych wersjach językowych – *Fresco, Fresque, Al fresco*; 12 utworów, oprócz pierwszego członu „fresk”, zawiera także dookreślenie wskazujące na kontekst lub inspirację, np. *Fresk III „Lwowski”* K. Moszumańskiej-Nazar czy *Freski wrocławskie* W. Łukaszewskiego; siedem utworów ma natomiast wyraźne tytuły programowe oprócz słowa „fresk”, np. *Something that is gone* J. Stalmierskiego. Autorka pisze: „Lecz nawet tak silnie wyeksponowane wątki programowe nie mówią nic o istocie «muzycznego fresku». Innymi słowy, zestawiając np. tytuły utworów G. Pstrokońskiej-Nawratil zarówno z ich ukształtowaniem formalnym, jak i pozamuzycznym przesłaniem, nie sposób rozstrzygnąć kwestii: dla czego elementem każdego z tych tytułów jest właśnie «fresk» a nie jakiś inny termin. Więcej nawet: analiza jednego z *Fresków (Éternel)* [...] pokazuje, iż – bez szkody dla jego interpretacji – tytuł odnośnego dzieła mógłby nie zawierać słowa «fresk» (oczywiście w kontekście funkcji informacyjnej nastawionej na utwór)” (s. 55). Przywołując definicję fresku konstatuje: „[...] słowo «fresk» najogólniej rozumiane wiąże dwa sensy: bądź technikę malarzką, bądź wytwór jej zastosowania” (s. 59). Autorka wskazuje na cztery sposoby rozumienia pojęcia „fresk” i związanych z nim pojęć pokrewnych. Trzy z nich – w kontekście utworu – dotyczą: 1) istoty fresku jako „muzycznej aplikacji malarzkiej techniki *al fresco*” (s. 68); 2) tytuł „fresk” rozumiany jest jako pojemna semantycznie i znaczeniowo metafora – konotacja, której celem jest zobrazowanie zróżnicowanych cech fresku malarzkiego; 3) rozumienie fresku muzycznego w kategoriach analogii, która zachodzi pomiędzy strukturą muzyczną a malowidłem. Czwarty sposób rozumienia pojęcia „fresk” na gruncie muzycznym autorka przywołuje w kontekście twórcy, pisząc: „fresk malarzki jest – w szczególności – inspiracją, wyznaczającą (w aspekcie genetycznym) podstawy procesu powstania/tworzenia «fresku muzycznego»” (s. 69). Autorka przywołuje liczną literaturę, rozważa pojęcie fresku w kontekście twórczości przede wszystkim malarzkiej, ale także filmowej, literackiej i muzycznej.

Kolejne rozdziały są poświęcone pojęciu fresku w kontekście analizy wybranych dzieł kompozytorów polskich, które zawierają w tytule słowo „fresk” lub odwołują się do techniki malarzkiej *al fresco*. W rozdziale III *Fresk muzyczny w kontekście utworu* H. Kostrzewska omawia fresk

muzyczny w perspektywie techniki malarskiej, przywołując utwór Zbigniewa Kozuba – *Al fresco* na fortepian, organy i taśmę oraz *Freski symfoniczne* Kazimierza Serockiego. W dalszej części rozdziału autorka analizuje freski jako metaforę, przywołując przykłady utworów: *Something that is gone* („Coś odeszło”). *Fresk na głos żeński lub męski i smyczki* Janusza Stalmierskiego, *Fresk gregoriański* na organy i *Fresk na flet i organy* Mariana Sawy oraz cykl trzech *Fresków* Krystyny Moszumańskiej-Nazar. Rozdział zamyka analiza *Przenikań – Fresku symfonicznego* Zbigniewa Kozuba – postrzeganego jako fresk muzyczny w aspekcie formalno-konstrukcyjnym. Podjęte analizy mają na celu próbę skonfrontowania dzieła muzycznego z malarskim. Autorka próbuje dociec, na ile w utworze muzycznym zawierającym w tytule słowo „fresk” można mówić o technice malarskiej przełożonej na język dźwięków, bądź też na ile dana kompozycja zawiera analogie z dziełem malarskim. Przykładowo, pisząc o utworze *Al Fresco* Z. Kozuba, autorka sytuuje to dzieło w perspektywie techniki malarskiej. Co ciekawe, partytura, oprócz typowego zapisu nutowego przebiegu dźwiękowego, zawiera również szereg elementów plastycznych, w tym barwne pasma nałożone na niektóre pięciolinie. Jak pisze autorka, kompozytor wytyczył sobie etapy pracy nad utworem, które objęły stworzenie konturu utworu, następnie ścieżki elektronicznej, którą uważa za muzyczny odpowiednik zagruntowanego mokrego tynku (*intonaco*). Ostatni z etapów odpowiada, zdaniem autorki, analogatowi werniksu fresku malarskiego. „Reasumując: analizowany utwór Zbigniew Kozub skomponował metodą analogiczną do techniki *al fresco*, przyjmując niejako postawę malarza: patronem, konturem i paletą barw stały się dźwięki” (s. 81). Podobnie, analizując *Freski symfoniczne* K. Serockiego, autorka przyjmuje za punkt wyjścia cztery podstawowe etapy postępowania, typowe dla techniki *al fresco*.

Nieco innym sposobem analizowania wybranych przez Kostrzewską dzieł jest przyjęcie perspektywy badawczej, w której tytułowy „fresk” ma znaczenie metaforyczne. Przywołuje tu przykład utworu J. Stalmierskiego *Something that is gone*. Autorka wskazuje, że dla analizy tego dzieła istotne znaczenie ma inicjalna fraza tytułowa oraz dookreślenie „fresk”, stwierdzając, że pierwszy komponent pełni funkcję informacyjną i semantyczną. Natomiast w metaforycznym rozumieniu pojęcia „fresk” autorka widzi w utworze Stalmierskiego takie cechy, jak: wielowarunkowość, barwność, wyrazista ekspozycja kolorów, przestrzenność, panoramiczność, wielkość i rozmach kompozycyjny oraz monumentalizm. W podobnej, metaforycznej funkcji, autorka sytuuje dwa utwory zatytułowane „fresk” Mariana Sawy, następnie *Freski* na orkiestrę K. Moszumańskiej-Nazar. Opisując fresk muzyczny w aspekcie formalno-konstrukcyjnym, przywołuje przykład utworu *Przenikania – Fresk symfoniczny* Z. Kozuba, inspirowany freskami Diego Riveri.

Kolejne refleksje Hanny Kostrzewskiej są poświęcone freskowi muzycznemu w kontekście twórcy (rozdział IV). Autorka omawia tu utwory Grażyny Pstrokońskiej-Nawratil oraz Romualda Twardowskiego. Dla pierwszej kompozytorki inspiracją były freski Giotta di Bondone, zaś dla Twardowskiego – starocerkiewna i bizantyjska ikonografia. Autorka poprzedza rozdział rozważaniami nad pojęciem inspiracji. Na początku przywołuje pojęcie inspiracji, stwierdzając – generalnie rzecz ujmując – że może ona oznaczać pewien stan psychiczny (np. natchnienie, zapal), bodziec lub impuls sprawczy, czy też sugestię lub namowę. Pisane przez 27 lat freski symfoniczne G. Pstrokońskiej-Nawratil powstały, jak pisze autorka, pod wpływem kontemplacji fresków Giotta di Bondone, stąd też autorka poprzedza analizy dzieł Pstrokońskiej-Nawratil charakterystyką życia i twórczości Giotta. W tym samym rozdziale omówiono również *Trzy freski symfoniczne* R. Twardowskiego, dla których inspiracją była liturgia wyznania prawosławnego oraz ikony. Podstawą inspiracji (na co wskazują również tytuły poszczególnych fresków Twardowskiego) były trzy ikony: *Christos Pantokrator* – ikona z monasteru Stavronikita na Górze Athos, *Święta Trójca* Andrieja Rublowa oraz fresk *Prorok Eliasz na wozie ognistym* z Rylskiego Monasteru w Bułgarii.

W ostatnim rozdziale – *Sonorystyczny aspekt muzycznych fresków* – autorka podjęła zagadnienie omawianych dzieł w kontekście dwudziestowiecznych technik kompozytorskich, w szczególności zaś sonorystyki. Wprowadzeniem i zarazem dobrym tłem do rozważań podjętych w tym rozdziale jest podrozdział *Polska muzyka II połowy XX wieku – zarys problematyki*. Autorka następnie porusza też zagadnienie dźwięku jako istoty i zjawiska, omawia w sposób odrębny zagad-

nienie sonoryzmu, wskazuje na struktury sonorystyczne, w których widzi analogony malarskich kompozycji barwowych. W konkluzji przywołuje określenie Teresy Maleckiej „sonoryzm malarski”, które – jej zdaniem – dobrze oddaje istotę opisywanych w pracy kompozycji muzycznych.

Zwieńczeniem książki i podsumowaniem wyników badań jest ostatnie ogniwo pracy, zatytułowane *W poszukiwaniu differentia specifica fresku w muzyce polskiej*. Autorka przypomina, że na początku swoich rozważań wyodrębniła główne zagadnienia teoretyczne – pytania, na które starała się odpowiedzieć na kartach swojej pracy. Jak pisze (s. 321): „Ich fundamentem stało się spostrzeżenie fenomenu, który można uznać za swoisty dla pewnego okresu w dziejach polskiej kultury muzycznej [...]”, wskazując tutaj na utwory, które w tytule zawierają słowo „fresk” lub jemu pokrewne: „freski”, „fresco”, „fresque” czy „al fresco”, zapożyczone z terminologii malarskiej. Jednakże, jak stwierdza dalej, na postawione u progu badań pytania o artystyczną jednorodność tych utworów podczas ich powstania jest możliwa tylko połowiczna odpowiedź, „[...] bowiem ogół kompozytorów respektuje przynajmniej cztery sensy (znaczenia) słowa «fresk», i to sensy znacznie się różniące: 1. istota «fresku» (muzycznego) polega na muzycznej aplikacji malarskiej techniki *al fresco*, 2. tytuł dzieła muzycznego («fresk») należy rozumieć jako pojemną znaczeniowo metaforę (konotację), 3. fresk muzyczny, rozważany w aspekcie formalno-konstrukcyjnym, można opisać w kategoriach analogii, zachodzącej między strukturą muzyczną a malowidłem, 4. fresk malarski jest inspiracją, fundującą powstanie lub wyznaczającą podstawy procesu tworzenia fresku muzycznego” (s. 322).

Postępowanie badawcze wykazało, jak stwierdza autorka, iż muzyczne freski są utworami zróżnicowanymi pod względem zarówno estetycznym, jak i artystycznym. Wymienia tutaj takie cechy, jak: faktura czy obsada wykonawcza. Zauważa również, że cechą wspólną dla wszystkich analizowanych dzieł jest ich sonorystyczność. Pod tym pojęciem ma na myśli taki zespół walorów, który jest właściwy dla struktury muzycznej, którą współkonstruuują wartości czysto brzmieniowe, zaś „muzyczne freski są swego rodzaju analogonami [...] pewnych cech, właściwych literalnie rozumianym freskom w ogóle – ich struktur barwowych” (s. 322). Odpowiadając na pytanie o genezę powstania muzycznych fresków, badaczka zauważa, że najbardziej natężonym czasem ich komponowania były lata sześćdziesiąte ubiegłego wieku, będące okresem intensywnego rozwoju sonoryzmu w muzyce polskiej, a zarazem falą odwrotu od muzyki programowej. „W tym kontekście – pisze H. Kostrzewska – dostrzeżenie przez wielu kompozytorów związku między barwnością – jedną z cech fresku malarskiego, powszechnie uważaną za konstytutywną dla malowideł ściennych – a eksponowaniem barwowości dzieła muzycznego z pewnością było cenną wskazówką na drodze twórczych eksperymentów, a może nawet synonimem artystycznego nowatorstwa” (s. 323). Autorka przypomina również, że jest to niewątpliwe echo wczesnoromantycznej idei korespondencji sztuk, którą to kategorię również przywołała na kartach swojej pracy.

Pytając w konkluzji o *differencia specifica* badanych kompozycji, stwierdza, że zbiór tych utworów, którym przypisuje się zdolności lub funkcje przedstawiania pozamuzycznej rzeczywistości, jest jednak o wiele większy, aniżeli zbiór kompozycji, które posiadają w tytule słowo „fresk”. „Z tego samego powodu – pisze dalej autorka – również ujęcia «fresków» jako komponentów sytuacji ekfrazy nie sposób uznać za cechę swoistą wyłącznie dla prezentowanego zbioru utworów” (s. 325). Dalej, jak podkreśla, „nie ulega wątpliwości, że koncepcje twórcze wszystkich kompozytorów uwzględnionych w monografii można włączyć w obręb teorii *ekphrasis*. Najwyraźniej znajduje ona zastosowanie w odniesieniu do fresku *Przenikania* Z. Kozuba oraz muralu Diego Rivery *Stworzenie*, gdyż zachodzi tutaj «wzorcowe» ujęcie relacji, która [...] może występować między «oryginałem» i jego muzyczną ekfrazą [...]. Lecz i utwory J. Stalmierskiego, G. Pstrokońskiej-Nawratil oraz R. Twardowskiego rozważane w tym aspekcie, można także interpretować, odwołując się właśnie do kategorii ekfrazy, sytuując je – odpowiednio – w kontekście poezji Williama Wordswortha, fresków Giotta, prawosławnych ikon. Również w tym wypadku obecne są wszystkie cztery relacje właściwe muzycznej *ekphrasis*” (s. 325).

Przyjęta perspektywa analityczna, u podstaw której legło – generalnie rzecz ujmując – porównanie dzieł muzycznych, zawierających w tytule słowo „fresk”, do określonych malarskich odpowiedników lub też ogólnie do tego rodzaju malarstwa ściennego bądź techniki malarskiej, może wy-

dać się ryzykowna. Autorce udało się jednak ten zamysł w pełni zrealizować, czego dowodzą podjęte w pracy analizy i przyjęta metodologia, poparta obszerną literaturą. Liczne barwne reprodukcje malarskich fresków niewątpliwie podnoszą atrakcyjność opisywanej publikacji. Ich zamieszczenie wydaje się tym bardziej uzasadnione, że autorka przywołuje te freski w kontekście analizowanych kompozycji muzycznych. Praca jest ponadto bogato ilustrowana przykładami nutowymi, precyzyjnie i drobiazgowo opisanymi, dzięki którym łatwiej czytelnikowi podążać za wywodami autorki.

Marcin Tadeusz Łukaszewski  
Wydział Dyrygentury Chóralnej, Edukacji Muzycznej,  
Muzyki Kościelnej, Rytmiki i Tańca UMFC, Warszawa

Maria Sroczyńska, *Rytuały w młodzięzowym świecie. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo FALL, Kraków 2013, ss. 345.

Autorka monografii zatytułowanej *Rytuały w młodzięzowym świecie. Studium socjologiczne* jest nauczycielem akademickim, doktorem socjologii religii, uczestniczką seminarium u czołowego, polskiego socjologa religii Edwarda Ciupaka. Mimo że posiada na swoim koncie imponującą liczbę publikacji naukowych, również i tym razem napisała książkę o charakterze naukowym, dotyczącą tym razem szeroko pojętej problematyki rytuałów obecnych w środowisku młodzieży. Jest to też kontynuacja jej eksploracji badawczych z tego zakresu.

Co najmniej z dwóch powodów recenzowana książka budzi moje szczególne zainteresowanie. Otóż, po pierwsze, że jej głównym bohaterem jest młodzież, zbiorowość wyjątkowo mi bliska, czemu daję wyraz w moich badaniach empirycznych i opracowaniach. O tej też zbiorowości przed wieloma laty pisała socjolog kultury A. Kłoskowska, że stanowi ważny element w procesie historycznego rozwoju kulturalnych przeobrażeń<sup>1</sup>. Po drugie zaś, samo zagadnienie rytuału, które nie jest czynnością indywidualną, lecz społeczną, angażującą grupę ludzi podzielających wspólne oczekiwania i wartości, bez którego – jak pisał W. Piwowarski – „życie społeczne staje się utylitarne, wyrachowane i zatimizowane”. Dodawał przy tym, że rytuał jest „jednym z najbardziej skutecznych sposobów socjalizacji, która obejmuje nie tylko przekaz dziedzictwa kulturowego, ale także przystosowanie się do wartości i sposobów życia narzucanych przez tradycję i społeczeństwo”<sup>2</sup>. Już w tym miejscu trzeba zaznaczyć, że to połączenie socjologii młodzieży z socjologią rytuału jest trafionym zabiegiem, za który Autorce należy się uznanie. Problematyka rytuałów sytuuje się na pograniczu socjologii religii i antropologii kultury. Stanowi ważną część tzw. socjologii codzienności – stosunkowo nowego trendu analiz, który skupia uwagę na rytualnych czynnościach podejmowanych przez jednostki w czasie swojej aktywności. Będą to więc przede wszystkim analizy stylu życia, preferencje wyboru określonych wartości i kierowanie się wybranymi ideałami. Socjolog J. Baniak zwraca przy tym uwagę, że w rytuale dostrzega się zachowania stereotypowe, powtarzające się z pewną regularnością, dlatego są przewidywane w swej formie<sup>3</sup>. I tu pytanie nasuwa się samo: Czy faktycznie tak nie dzieje się w środowisku młodzieży?

Recenzowana książka składa się z wstępu, sześciu rozdziałów (w tym pierwszy o charakterze wybitnie teoretycznym, pozostałe skoncentrowane są na wynikach badań empirycznych) oraz zakończenia-podsumowania. Już na początku warto podkreślić profesjonalne wydanie pracy, które

<sup>1</sup> Por. A. Kłoskowska, *Socjologia młodzieży: przegląd koncepcji*, Kultura i Społeczeństwo (1987)2, s. 19-37.

<sup>2</sup> W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996, s. 203-204.

<sup>3</sup> Por. J. Baniak, *Rytuał*, w: *Leksykon socjologii religii*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Verbinum, Warszawa 2004, s. 354-357.

oprócz wymienionych treści posiada również indeks nazwisk oraz indeks rzeczowy, a także angielskie streszczenie (*summary*) oraz spis treści również w tym języku. Graficzny układ treści prezentuje się jako uporządkowany, bez nadmiernej ornamentyki spotykanej niekiedy w tego rodzaju publikacjach. Już sama konstrukcja książki czyni ją bardzo interesującą.

We wstępie Autorka nakreśla pole badawcze swojej analizy: „W szczególny sposób interesują mnie nastawienia, preferencje i znaczenia przypisywane przez młodzież maturalną regionu świętokrzyskiego różnym typom rytuałów – religijnym, mieszanym i świeckim. [...] Pytania badawcze wiążą się z próbą określenia specyfiki rytualnego uniwersum, posiadanego przez młodzież maturalną, sposobu oddziaływania mechanizmów instytucjonalizacji i prywatyzacji na sferę rytualną, odtworzenia roli instytucji socjalizacyjnych w procesie transmisji rytuałów, a także ukazania niektórych związków między aktywnością rytualną młodzieży a cechami więzi społecznej” (s. 12-13). Trzeba przyznać, że zadanie postawione we wstępie odznacza się złożonością i holistycznym potraktowaniem tematu. Rytuał został tu potraktowany jako istotna część procesu socjalizacji zachodzącego przede wszystkim w grupach pierwotnych, takich jak rodzina czy najbliższy krąg koleżeński. Należy mocno podkreślić więziotwórczą rolę rytuału w każdej zbiorowości ludzkiej – taka jest zresztą jego główna funkcja polegająca na integracji społeczności w obliczu jakiegoś ważnego wydarzenia. Autorka postawiła sobie we wstępie trudne zadanie dotarcia i zarazem opisanie pewnych orientacji rytualnych młodzieży, według których porządkuje ona swoją złożoną codzienność.

Rozdział pierwszy stanowi wprowadzenie w teoretyczną panoramę rytuałów obecnych w życiu każdej zbiorowości. Autorka referuje istotę i zakres znaczeniowy rytuału, a następnie przechodzi do opisu tego fenomenu w perspektywie teorii dramaturgicznej, funkcjonalnej oraz komunikacyjnej. Po tym teoretycznym wprowadzeniu dokonuje typologizacji rytuałów. Należy zaznaczyć, że wszystkie wyjaśnienia oparte są na dobrze dobranej literaturze przedmiotu, co widoczne jest w przypisach. Maria Sroczyńska odwołuje się zarówno do klasyków, takich jak E. Durkheim czy B. Malinowski, jak również do literatury możliwie najnowszej (publikacje z 2011 r.). Autorka swoje przemyślenia przedstawia głównie w odniesieniu do rytuału religijnego, dając temu wyraz już na początku rozdziału 1. – „Ważne miejsce posiadają badania prowadzone przez socjologów religii, wszak rytuał religijny był w pewnym sensie pierwowzorem dla badań teoretycznych i empirycznych nad innymi typami czynności symbolicznych, na przykład rytuałami mieszanymi lub cywilnymi” (s. 15). Patrzenie na rytuały w perspektywie tylko i wyłącznie religijności nie jest jednak do końca uprawomocnione. Istnieje cała sfera symboliczna, która *de facto* odnosi się do środowiska profanicznego, związanego z dniem powszednim. Jednak w ujęciu całej lektury zaproponowana tutaj przez Autorkę operacjonalizacja rytuałów okazuje się być bardzo pomocna i zarazem użyteczna w analizie, trudno traktować ją więc jako poważny zarzut odnoszący się do wspomnianego ujęcia.

Poważniejszym mankamentem wydaje się natomiast zamysł Autorki, aby teorię rytuału ograniczyć tylko do tego jednego rozdziału. Omawiane w nim perspektywy nie są w stanie możliwe wyczerpująco zreferować miejsca rytuału w społeczeństwie ponowoczesnym, chociaż niewątpliwie opisują go w sposób elementarny, podstawowy. Jest to jednak taka optyka, która w przypadku tego rodzaju opracowania wydaje się za mocno uproszczona. Autorka nie daje możliwości wykazania się swoimi wiadomościami teoretycznymi ani tym bardziej kwerendą źródeł. Ten mankament rzutował będzie na dalszą ocenę pracy. Na tym poziomie naukowym oczekiwałbym (przecież jest ekspertem w tej dziedzinie), aby kontekst teoretyczny ujmowała możliwie wyczerpująco, gdyż dowodzi to merytoryczności jej warsztatu badawczego, stanowi też o orientacji w problematyce i ogólnym odczytaniu, przyczyniającym się do lepszego zrozumienia badanych kwestii. Takie potraktowanie teorii naraża również Autorkę na zarzut pobieżności i niezbyt dokładnego przemyślenia koncepcji swojej pracy, co z kolei wpływa na odczytanie jej jako raczej raportu badawczego z przeprowadzanej analizy, a nie pełnowartościowej pracy naukowej. Nigdy nie należy zapominać, że w socjologii teoria i empiria mają równoważne znaczenie.

Rozdział drugi skupia się na przedstawieniu teoretycznych i metodologicznych założeń badań własnych, stanowiąc do nich prawdziwe wprowadzenie. Nakreślony został tutaj także ich kontekst. Autorka trafnie dobiera poszczególnych badaczy rytuałów i opisuje rezultaty ich wcześniejszych ustaleń (m.in. J.-C. Kaufmann, J. Mariański czy K. Dobbeleare). Ciekawe wydaje się także nawiązanie do głównych cech tzw. socjologii młodzieży. Autorka podaje również: „na podstawie literatury przedmiotu oraz badań autorskich przyjęto, iż podstawową zmienną są orientacje rytualne młodzieży, identyfikowalne z trzema subkategoriami. Orientacje na rytuały religijne (ORR), mieszane (ORM) i świeckie (ORŚ) rozpatruję w kontekście preferencji i znaczeń przypisywanym czynnościom symbolicznym związanym z [...] ukierunkowaniem [...] na obecność sacrum jako nadrzędnej wartości, zakładającej «istnienie czegoś radykalnie innego», o charakterze pozaempirycznym” (s. 64). Fakt zastosowania indeksacji jest tutaj jej mocną stroną, pomagającą w dotarciu do sedna problemu i zarazem porządkującą jego obszar statystyczny. Również zastosowanie triangulacji metod ilościowych i jakościowych skłaniają do wniosku o dobrym warsztacie metodologicznym zaprezentowanym w niniejszej pracy. Warto zaznaczyć również fakt dołączenia aneksów do publikacji.

Kolejna część pracy dotyczy umiejscowienia sfery sakralnej w systemie wartości młodzieży maturalnej. Opisane są tutaj wyniki badań własnych. Wyniki przedstawiono w sposób ciekawy i poprawny metodologicznie. Zastosowana statystyka nie jest banalna i zawiera konglomerat operacji probabilistycznych charakterystycznych dla analiz rozbudowanych (np. korelacja rang Spearmana, jednoczynnikowa analiza wariancji). Ma tutaj także miejsce zaznaczona już wyżej triangulacja – ilościowe aspekty zmiennych są odnoszone do wypowiedzi respondentów, które zostały uchwycone przez procedurę wywiadu rozumiejącego. Nieco jednak niezrozumiałe wydaje się oznaczanie wypowiedzi respondentów poprzez podanie ich imienia. Takie kategoryzowanie nic nie wnosi do analiz. Nie dość, że nie jest nigdzie stosowane, to jeszcze narusza sferę anonimowości. Autorka może spotkać się z takimi zarzutami. Klasyczne oznaczenia wypowiedzi respondentów są przecież podaniem tylko i wyłącznie ich najważniejszych cech społeczno-demograficznych, które dużo trafniej opisywać mogą daną zbiorowość (np. płeć, wiek, rodzaj szkoły).

Najbardziej rozbudowaną częścią pracy jest rozdział czwarty, w którym znajduje się opis orientacji młodzieży na rytuały religijne. Również tutaj opis respondentów z transkrypcji wywiadu jest niestandardowy. Poza tym Autorka trafnie i rzetelnie opisuje wyniki swoich analiz, przedstawiając przy tym zestawienia (tabele, wykresy), które w graficzny i zarazem przejrzysty sposób porządkują materiał. Konkluzją będzie tutaj stwierdzenie: „Młodzi ludzie, uczestnicząc w rytach, które mają zarazem charakter obrzędów religijnych, odwołują się powszechnie do integracyjno-afiliacyjnych wartości życia rodzinnego. [...] Świadczy to o akcentowaniu przez młodzież [...] pozareligijnych funkcji rytów, które odnoszą się do kontekstu społeczno-kulturowego, egzystencjalnego i tożsamościowego” (s. 187).

Kolejny rozdział prezentuje orientacje młodzieży na rytuały mieszane i świeckie. Opisane są postawy wobec rytuałów narodowych i państwowych, sytuacje inicjacyjne młodzieży (np. okres „studniówki”, matura), także inicjacja życia seksualnego wyrażającego wg wskazań maturzystów dorosłość. Autorka podnosi również kontekst instytucji w zachowaniu rytuałów. Bardzo ważna wydaje się w tym kontekście przywołana konkluzja: „Młodzi ludzie wchodzący w dorosłość w znacznej mierze doświadczają antynomiczności społecznych światów, z jednej strony związanych z przeszłością, odwołującą się do stabilnych rysów z ich dzieciństwa, z drugiej zaś – poddawanych gwałtownym przemianom, stawiającym pod znakiem zapytania przyszłość oswojonej rzeczywistości rytualnej” (s. 232). Sytuacja rytualna w kontekście kategorii młodzieży wydaje się więc płynna i niedookreślona – jest to wniosek korespondujący ze znanymi wynikami analiz na podobny temat, więc nie ma tutaj pierwiastka nowości.

Ostatnia część monografii jest jej wstępnym podsumowaniem. Warto podkreślić tutaj zastosowanie narzędzia analizy wieloczynnikowej (wieloczynnikowej SWS) jako wstępu do indeksacji badanej problematyki. Szczególnie zastosowanie histogramów częstości dla danych rytuałów (ORR – s. 238, ORM – s. 239, ORŚ – s. 240) stanowi tutaj swego rodzaju porządkowanie materiału. Zasto-

sowane narzędzia statystyczne nie są ponadto banalne, zawierają bowiem wszystkie te cechy, dzięki którym można badać dane zjawisko w sposób jak najbardziej precyzyjny. Doskonałym przykładem jest zastosowana przez Autorkę analiza wieloczynnikowa.

Warto zaznaczyć, że w zakończeniu zastosowane są również nowoczesne narzędzia statystyczne, tym razem służące do selekcji posiadanego materiału empirycznego. Jednym z nich jest niewątpliwie opisany na stronie 264 test KMO. Pewną słabością podsumowania wydaje się jednak być brak szerszej prognozy dla dalszego modyfikowania kwestii rytuałów w życiu młodzieży wkraczającej w dorosłość. Autorka w ostatnich dwóch zdaniach stwierdza lakonicznie: „W tej perspektywie los rytuału nie wydaje się jednak zagrożony. Rytualność moich respondentów, maturzystów z regionu świętokrzyskiego, stanowi dowód potwierdzający autentyczność tej tezy” (s. 266). Podobnie jak w przypadku zarzutu o brak wprowadzenia teoretycznego, tak również tutaj wydaje się, że perspektywa nie została ukazana ze wszystkimi jej aspektami.

Podsumowując, chciałbym podkreślić, że pomimo pewnych mankamentów i uwag krytycznych wymienionych powyżej, książka Marii Sroczyńskiej posiada istotne znaczenie dla analizy rytuałów. Jest – można powiedzieć – kontynuacją i ważnym, kolejnym krokiem w kierunku – jaki przed laty wyznaczali tacy badacze rytuałów (świeckich, religijnych i mieszanych), jak na przykład: R. Bocoock, E. Leach, M. Mead, J. Wach, J. Wysocki, W. Piwowarski, J. Baniak – rozwoju socjologii rytuałów. Niewątpliwie opracowanie *Rytuały w młodzieżowym świecie. Studium socjologiczne* autorstwa Marii Sroczyńskiej warto przeczytać i zarekomendować go innym. Warto też wykorzystać w dydaktyce jako lekturę wszędzie tam, gdzie w akademickim programie nauczania znajduje się socjologia młodzieży.

Ks. Sławomir H. Zaręba

Instytut Socjologii

Wydział Nauk Historycznych i Społecznych, UKSW

*Obywatelstwo na progu XXI wieku. Konteksty prawne i kulturowe*, red. M. Ząbek, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, Biuro Krajowe UNCHR w Polsce, Międzynarodowe Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW, Warszawa 2013, ss. 256.

Publikacja *Obywatelstwo na progu XXI wieku. Konteksty prawne i kulturowe* jest zbiorem tekstów, które powstały na podstawie referatów wygłoszonych na konferencji pt. *Zagadnienia obywatelstwa na progu XXI wieku*, która odbyła się 17 stycznia 2013 r. w Instytucie Historii Polskiej Akademii Nauk w Warszawie. Przedstawione w książce teksty poruszają rozmaite konteksty i wymiary obywatelstwa. Autorzy opracowania zgadzają się co do jednego, że współcześnie istnieje tendencja do daleko nieraz idącego przekształcenia kategorii obywatelstwa, rozciągnięcia lub – przeciwnie – zawężenia jego znaczenia. Kiedy mowa o „obywatelstwie”, kojarzone jest ono ze związkiem osoby z państwem (czasem narodem) oraz jej sytuacją wynikającą z bycia obywatelem tego państwa. Przez pryzmat obywatelstwa identyfikuje się daną osobę jako pozostającą w prawnej więzi z tym, a nie innym państwem, z perspektywy obywatelstwa patrzy się też na pozycję prawną osoby w państwie mierzoną prawami i obowiązkami wzajemnymi osoby i państwa.

Książkę otwiera słowo wstępne Dyrektora Biura Krajowego UNHCR w Polsce Ernesta Zienkiewicza o ważności kwestii obywatelstwa i ważności kampanii na rzecz przystępowania państw do Konwencji w sprawie ograniczenia bezpaństwowości (s. 7). Po nim następuje wprowadzenie Macieja Ząbka. Autorzy obu tekstów stwierdzają, że obywatelstwo miało być skuteczną realizacją oświeceniowych idei wolności i równości. Prawo do równości jednak często staje w konflikcie z prawem do różnicy, czyli m.in. do własnej tożsamości, stanowiąc poważny problem idei obywatelstwa.



Książka składa się z trzech części. W pierwszej podjęto temat *Wymiary obywatelstwa we współczesnym świecie*. Autorzy: Zofia Sokolewicz, Jacek Raciborski, Jacek Jagielski, Zdzisław Galicki oraz Jarosław Różański, kolejno poruszają wymiary obywatelstwa we współczesnym świecie. I tak, Jacek Jagielski zauważa, że kategoria obywatelstwa może być rozpatrywana z różnych perspektyw: historycznej i politycznej, socjologicznej czy prawnej. Obywatelstwo – jak stwierdza autor – jest przede wszystkim instytucją prawną, której istotą jest przynależność osoby fizycznej do państwa. Zofia Sokolewicz zwróciła uwagę, że posługujemy się pojęciem obywatelstwa, nie zdając sobie sprawy, jak bardzo jest ono wieloznaczne i jak w toku historii zmieniało się jego pole semantyczne i odpowiadające temu stosunki społeczne. Autorka zauważa, że różnice wartości leżące u podstaw tożsamości zarówno indywidualnej, jak i grupowej mogą stanowić istotną przeszkodę w realizacji zarówno wolności, jak i równości w społeczeństwie obywatelskim. Zależy to jednak od postaw współobywateli i ich gotowości do uznania decyzji tożsamościowych innych osób. Na wielowymiarowość obywatelstwa w demokratycznym państwie wskazał, w artykule *Obywatelstwo jako tożsamość jednostki i jako wezwanie do partycypacji*, Jacek Raciborski. Według autora, współczesne obywatelstwo dobrze jest charakteryzować w czterech wymiarach: jako przynależność państwową jednostki, jako zestaw praw i obowiązków jednostki przynależnej państwowo, jako uczestnictwo w zrzeszeniach obywatelskich i we wspólnotach politycznych, jako tożsamość jednostki i tożsamość zbiorową. Jak konkluduje swoje rozważania autor, Polacy identyfikują się z państwem jako umiejscowieniem narodu, nie zaś jako ze wspólnotą obywateli. Zdzisław Galicki, wskazując na rozwój międzynarodowych standardów dotyczących obywatelstwa na przełomie XX i XXI wieku, uważa, że chociaż kwestie obywatelstwa, takie jak jego nabycie, utrata lub możliwość zmiany, należą tradycyjnie do zakresu kompetencji własnej państwa i zależą od wewnętrznych struktur prawnych państwa, to jednak prawo międzynarodowe od dawna próbuje rozciągnąć swe uregulowania celem ujednoczenia odmiennych ustawodawstw wewnątrzpaństwowych. Kościół w swoim nauczaniu wzywa wiernych do bycia dobrymi katolikami i dobrymi obywatelami – zauważa Jarosław Różański w przedłożeniu *Być obywatelem w Kościele katolickim*, zamykającym część pierwszą książki. Autor przywołuje nauczanie społeczne Kościoła, w którym państwo powinno traktować jednako pod względem prawnym zarówno własnych obywateli, jak i cudzoziemców, szukających w nim ochrony. Państwo ma unikać wszelkich form dyskryminacji w dziedzinie zatrudnienia, warunków mieszkaniowych, zdrowotnych, edukacji, wychowania i kultury.

W części drugiej zwrócono uwagę na obywatelstwo w kontekście regionalnym, krajowym i lokalnym. Anna Malewska-Szałygin rozważania na temat obywatelstwa uzupełnia spojrzeniem z perspektywy antropologicznej i skupia się na tym, w jaki sposób tak abstrakcyjna idea jest rozumiana i doświadczana przez jednostki. W drugim artykule tej części Agata Ewertynska ukazała ewolucję polskiego prawa o obywatelstwie. Przywołując przepisy prawa o obywatelstwie polskim, wskazała szeroki katalog postępowań w zakresie obywatelstwa polskiego, które prowadzone są przed wojewodą, a dotyczą potwierdzenia posiadania lub utraty obywatelstwa polskiego. Określenie statusu obywatelstwa danej osoby wymaga zastosowania różnorodnych przepisów – nie tylko ustawy o obywatelstwie, ale także innych aktów prawnych dotyczących np. służby wojskowej czy poszczególnych zawodów, działalności związków wyznaniowych oraz innych dekretów, okólników i rozporządzeń. W temat ten wpisuje się także obywatelstwo i tożsamość mniejszości narodowej, o którym na przykładzie dwujęzycznych, polsko-niemieckich, nazw miejscowości w województwie opolskim informuje w następnym artykule Sławomir Łodziński. Autor przedstawia opis dochodzenia do dwujęzycznych nazw miejscowości na Śląsku Opolskim, wskazując na przełamanie tradycji dominacji języka polskiego w sferze publicznej i wprowadzenie ułatwień na rzecz obecności języków mniejszościowych. Natomiast Kamila Dąbrowska w kolejnym artykule *Kontrowersyjne obywatelstwo. Narracje o wykluczeniu* przekonuje, że pamięć o wykluczeniu ze wspólnoty sąsiedzkiej i obywatelskiej jest istotnym elementem rozmów toczonych podczas spotkań emigrantów. Pełne emocji dyskusje dotyczą przede wszystkim kwestii podjęcia działań związanych z potwierdzeniem obywatelstwa. Kolejny autor, Janusz Balicki, zajął się obywatelstwem z perspektywy społeczno-etycznej na przykładzie Wielkiej Brytanii. W artykule podjął próbę zwrócenia uwagi

na wybrane aspekty społeczno-etyczne, które poprzedzają proces formalnego włączenia nowej osoby do wspólnoty politycznej, jaką jest konkretne państwo. Chodzi tu głównie o praktyki stosowane w niektórych krajach w odniesieniu do osób, które składają wniosek o przyznanie obywatelstwa. Analiza polityki azylowej Anglii wobec rodzin z Kosowa wskazuje, iż w procesie przygotowania jednostki do włączenia się do wspólnoty osobom odpowiedzialnym w praktyce za realizację polityki imigracyjnej brakuje podstawowej wrażliwości oraz wyobraźni. Mustafa Switat, w swoim artykule *Kwestia obywatelstwa i przypadki bezpieczeństwa w krajach Rady Współpracy Zatoki Arabskiej/Perskiej*, scharakteryzował problematykę obywatelstwa jako efektu prewencyjnej polityki migracyjnej będącej konsekwencją pragnienia zachowania własnej tożsamości narodowej w aspekcie otwartej gospodarki, migracji, globalizacji. Jego zdaniem, potrzeba wielu nowelizacji prawa i odważnych decyzji rządzących. O kwestii tubylczej i statusie obywatela w Kamerunie traktuje kolejny artykuł w tej części – Ryszarda Vorbicha. Autor wskazuje na kategorię „stanu”, która nawiązuje do tożsamości jednostki, jej poczucia przynależności do wspólnoty politycznej, wyrażającej się zdolnością do korzystania ze statusu obywatela w sposób efektywny (w ramach prawa pozytywnego). Autor przywołuje doświadczenia państwa afrykańskiego odznaczającego się mnogością tożsamości kulturowych, etnicznych i językowych, a do tego o sztucznych i przenikalnych granicach. Bariery formalne pokonuje się lub omija poprzez zestaw strategii adaptacyjnych odnoszących się do substancyjnego wymiaru obywatelstwa. Sprowadzają się one do różnych sposobów wnikania imigrantów w społeczeństwo przyjmujące. Koncentrują się one na zdobywaniu prawa do ziemi, traktowanego jako miara integracji społecznej. Maciej Ząbek obrazuje ten temat na przykładzie Sudanu w kolejnym artykule *Naród i obywatelstwo w podzielonym Sudanie*, który zamyka część drugą publikacji. Obecnie istnienie państwa i należących doń obywateli jest traktowane jako pewna normalność. Ludzkość przez większość swojej historii tego typu form przynależności nie знаła, a dzisiaj imigranci, uchodźcy, przymusowo wysiedleni, koczownicy czy transgraniczne społeczności są często problemem dla konwencjonalnych definicji obywatelstwa, grupy te, walcząc o swe prawa, mogą wpłynąć na ich zmianę.

Trzecia część publikacji zatytułowana *Obywatelstwo a status uchodźcy* zawiera teksty akcentujące i analizujące związki, jakie istnieją pomiędzy obywatelstwem a uchodźstwem. Natalia Bloch w artykule *Wyobrażony status uchodźcy i niechciane obywatelstwo. Dekonstrukcja naturalizacji jako zwieńczenie integracji na przykładzie diaspory tybetańskiej w Indiach*, który jest dekonstrukcją, z jednej strony, kategorii obywatelstwa jako źródła wzmocnienia i podmiotowości, z drugiej natomiast uchodźstwa jako kategorii stygmatyzującej. Autorka oparła go na wynikach badań terenowych prowadzonych w diasporze tybetańskiej w Indiach w latach 2002-2008. Fakt zamieszkiwania przez osobę w danym miejscu stanowi podstawę do dania jej prawa wpływu na rzeczywistość, w której żyje. *Złudny status – status uchodźcy. Wpływ zastanych regulacji prawnych na ludzkie losy na przykładzie uchodźców w Polsce*, to przedłożenie dwóch autorek Izabeli Czerniewskiej i Katarzyny E. Kość-Ryżko. Zauważają one, że dotkliwą iluzją, której ulegają cudzoziemcy w trakcie procedury, jest przekonanie, że gdy otrzymają status uchodźcy, to ich pozycja społeczna się poprawi, a prestiż wzrośnie i staną się częścią społeczeństwa, w którym zamierzają żyć. Kreowanie wizerunku uchodźców i przekaz społeczny towarzyszący procedurze nadawania statusu uchodźcy przez media nie przysparzają cudzoziemcom popularności. A przecież kapitał społeczny cudzoziemców oraz posiadany przez nich potencjał powinien zostać doceniony i właściwie wykorzystany na rzecz dobra wspólnego – zauważają słusznie autorki tekstu. Przykłady praktycznych rozwiązań tego problemu w Hiszpanii, na przykładzie argentyńskich emigrantów politycznych i migrantów z Ameryki Środkowej oraz meksykańskich dziennikarzy, który starają się o status uchodźcy w stanach Zjednoczonych, to kolejne dwa artykuły zamykające część trzecią publikacji. Magdalena Obojska-Frączzak z Instytutu Historii PAN w artykule *Uchodźcy czy nowi obywatele? Status prawny a kwestia tożsamości argentyńskich emigrantów politycznych w Hiszpanii* ukazała złożoność relacji statusu prawnego i tożsamości w przypadku migracji przymusowych. Polityka konkretnego państwa dotycząca ochrony uchodźców, tradycji, podejmowanych inicjatyw i wdrażane programy pomocy nie pozostają bez znaczenia. Doświadczenie uchodźców w USA i problemy związane z uzy-

skaniem obywatelstwa opisuje Magdalena Krysińska-Kałużna w ostatnim artykule części trzeciej książki *Rio Grande – znikający punkt*. W tym kraju, jak powszechnie przyjmuje się dużej demokracji, połowa wniosków o przyznanie statusu uchodźcy jest odrzucana. USA są więc współodpowiedzialne – jak zauważa autorka – za nasilenie przemocy zarówno w krajach Ameryki Środkowej, jak i w Meksyku. Podkreśla, że łatwiej – na podstawie traktatu o wolnym handlu (NAFTA) – przekraczać granice towarom niż ludziom.

Przedstawione w publikacji tekstu poruszają rozmaite konteksty i wymiary obywatelstwa, choć oczywiście nie wszystkie. Zauważono także wpływ rozwoju systemu praw człowieka, co w konsekwencji może spowodować, że zasada przynależności osoby do państwa i związany z tym zestaw uprawnień i obowiązków będzie tracił na znaczeniu. Nawet w ramach Unii Europejskiej trudno jest wypracować spójną wewnętrzną koncepcję obywatelstwa i jej kształt prawny. Nie można przemykać oczu – jak powszechnie zauważają autorzy przedłożeń – na rzeczywiste problemy, jakie niesie istnienie instytucji obywatelstwa w obecnym kształcie oraz fakt, że ludzie nie są i nigdy nie byli tak ściśle związani z terytoriami państw, w którym przyszło im żyć. Sytuacje konfliktów w wielu miejscach na świecie, w tym nawet w Europie, zmuszają do pochylenia się nie tylko nad tematem obywatelstwa, uchodźców i imigrantów, ale zachęcają do wypracowania jeszcze innych form obywatelstwa. Książka *Obywatelstwo na progu XXI wieku. Konteksty prawne i kulturowe* jest do tego dobrym przyczynkiem.

Ks. Jerzy Zając  
UKSW, Warszawa



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, ukazą 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](mailto:seminare@seminare.pl). Od autorów z Polski oczekuje się ponadto przesłania dwóch egzemplarzy wydruku. Wersja elektroniczna powinna być zgodna ze standardem Microsoft Word for Windows.
5. Plik zawierający artykuł winien być nazwany od nazwiska i imienia autora artykułu. Np. Jan Nowosielski 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, spacjowanie 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). Książa i osoby zakonne winni 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](http://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](http://www.seminare.pl).
16. Adres Redakcji: Redakcja Seminare, ul. K.K. Baczyńskiego 1A, skr. poczt. 26, 05-092 ŁOMIANKI, tel. (22) 732-73-86; fax (22) 732-73-99, e-mail: [seminare@seminare.pl](mailto:seminare@seminare.pl).

#### SUGEROWANY SPOSOB 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](http://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 1

**Z PROBLEMATYKI TEOLOGICZNEJ**

- Ks. Roman Ceglarek, *Pastorale und katechetische Implikationen des geänderten „Kerncurriculum der Katechese der katholischen Kirche in Polen“ im Bereich der Vorbereitung der Kinder auf die Erstbeichte und-Kommunion*.....11
- Ks. Arkadiusz Domaszek SDB, *Salezjański Ruch Młodzieżowy związany z Towarzystwem Św. Franciszka Salezego i jego relacja do prawa kanonicznego*.....29
- Ks. Jan Hańderek SDB, *Rola sakramentu pokuty i Eucharystii w rozwoju wychowanka Oratorium św. Jana Bosko*.....45

**Z PROBLEMATYKI FILOZOFICZNEJ**

- Ks. Adam Świeżyński, *Tajemnica i analogia we współczesnym mówieniu o Bogu*.....59
- Ks. Rafał Czekalski, *Józefa Tischnera myśl etyczno-społeczna jako polska odmiana „compassio”*.....71

**Z PROBLEMATYKI SPOŁECZNO-PEDAGOGICZNEJ**

- Witold Starnawski, *Dwa sposoby uprawiania filozofii w wychowaniu*.....81
- Ks. Robert Bieleń SDB, *System prewencyjny ks. Jana Bosko w badaniach ks. prof. Józefa Wilka SDB*.....89
- Ks. Stanisław Chrobak SDB, *Wychowanie i duchowość w praktyce systemu prewencyjnego Jana Bosko*.....103
- Ks. Grzegorz Kudlak, *Przesłanki pracy resocjalizacyjnej w aspekcie wielowymiarowego podejścia do osoby ludzkiej*.....117
- Ks. Jan Niewęglowski SDB, *Wykluczenie społeczne młodzieży w okresie międzywojennym. Towarzystwo Salezjańskie wobec powyższych zmagani*.....131

**Z PROBLEMATYKI HISTORYCZNEJ**

- Justyna Anna Grzyb, *„Mała sekretarka miłości” – orędzie Miłosierdzia Bożego przekazane służce Bożej s. Benignie Konsolacie Ferrero (1885-1916)*.....145
- Ks. Jarosław Wąsowicz SDB, *Troska salezjanów o abpa Antoniego Baraniaka SDB w okresie jego internowania w Marszałkach (29 grudnia 1955 – 3 kwietnia 1956)*.....157
- Anna Kostrzyńska-Miłosz, *Koadiutor Jan Kajzer współtwórcą polskiej odmiany stylu art deco*.....171

**SPRAWOZDANIA Z SEMINARIÓW SALEZJAŃSKICH**

- Ks. Dariusz Kozłowski SDB, *Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie w roku akademickim 2012/2013*.....181
- Ks. Tomasz Kościelny SDB, *Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie w roku akademickim 2012/2013*.....188

**RECENZJE**

H. Kostrzewska, <i>Fresk w muzyce polskiej XX i XXI wieku. W poszukiwaniu differentia specifica</i> , Akademia Muzyczna im. I. J. Paderewskiego, Poznań 2012 – rec. Marcin T. Łukaszewski.....	193
M. Sroczyńska, <i>Rytuały w młodzieżowym świecie. Studium socjologiczne</i> , Kraków 2013 – rec. ks. Sławomir H. Zaręba.....	197
<i>Obywatelstwo na progu XXI wieku. Konteksty prawne i kulturowe</i> , red. M. Ząbek, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, Biuro Krajowe UNCHR w Polsce, Międzynarodowe Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW, Warszawa 2013 – rec. ks. Jerzy Zając.....	200
Wymagania redakcyjne stawiane tekstom publikowanym w Seminarze.....	205



## CONTENTS

### 35 (2014) nr 1

#### THEOLOGY

- Fr. Roman Ceglarek, *Pastoral and Catechetical Implications of the Revised "The Core Curriculum of the Catholic Church's Catechesis in Poland" Regarding Children's Preparation for First Confession and Holy Communion*.....11
- Fr. Arkadiusz Domaszek SDB, *The Salesian Youth Movement Associated with the Society of St. Francis de Sales and its Relation to the Canon Law*.....29
- Fr. Jan Hańderek SDB, *The Role of the Sacrament of Penance and the Eucharist in Personal Development of St. John Bosco Oratory Pupils*.....45

#### PHILOSOPHY

- Ks. Adam Świeżyński, *Mystery and Analogy in Modern Discourse about God*.....59
- Fr. Rafał Czekalski, *J. Tischner's Ethical and Social Thought as a Polish Variation of "Compassio"*.....71

#### SOCIO-PEDAGOGICAL SCIENCES

- Witold Starnawski, *Two Ways of Practicing Philosophy in Education*.....81
- Fr. Robert Bieleń SDB, *The Preventive System of Don Bosco in the Research Conducted by Fr. Professor J. Wilk SDBB*.....89
- Fr. Stanisław Chrobak SDB, *Upbringing and Spirituality in the Practice of John Bosco's Preventive System*.....103
- Fr. Grzegorz Kudlak, *The Grounds for Rehabilitation Work in the Aspect of a Multidimensional Approach to the Human Person*.....117
- Fr. Jan Niewęglowski SDB, *Social Exclusion of Young People During the Interwar Period. The Salesian Society in the Face of the Above Challenge*.....131

#### HISTORY

- Justyna Anna Grzyb, *"A Little Secretary of Love" – the Message of Divine Mercy Given to a Servant of God, Sr. Benigna Consolata Ferrero (1885-1916)*.....145
- Fr. Jarosław Wąsowicz SDB, *The Salesians' Concern about Bishop Antoni Baraniak SDB During the Period of His Internment in Marszałki (December 29th, 1955 – April 1st, 1956)*.....157
- Anna Kostrzyńska-Miłosz, *Coadjutor Jan Kajzer as a Co-creator of the Polish Art Deco Style*.....171

#### REPORTS ON SALESIAN SEMINARIES

- Fr. Dariusz Kozłowski SDB, *A Report on the Functioning of the Salesian Society Seminary in Cracow in the Seminary Year 2012/2013*.....181
- Fr. Tomasz Kościelny SDB, *A Report on the Functioning of the Salesian Society Seminary in Łódź-on-Warta in the Seminary Year 2012/2013*.....188

---

**REVIEWS**

H. Kostrzewska, <i>Fresk w muzyce polskiej XX i XXI wieku. W poszukiwaniu differentia specifica</i> , Akademia Muzyczna im. I. J. Paderewskiego, Poznań 2012 – reviewed by Marcin T. Łukaszewski.....	193
M. Sroczyńska, <i>Rytuały w młodzieżowym świecie. Studium socjologiczne</i> , Kraków 2013 – reviewed by Fr. Sławomir H. Zaręba.....	197
<i>Obywatelstwo na progu XXI wieku. Konteksty prawne i kulturowe</i> , M. Ząbek (red.), Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, Biuro Krajowe UNCHR w Polsce, Międzynarodowe Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW, Warszawa 2013 – reviewed by Fr. Jerzy Zając.....	200
Editorial Requirements for Publications in Seminare.....	205