

STUDIA TEOLOGII DOGMATYCZNEJ



Tom X

Białystok 2024

OSOBA – WIARA – WSPÓLNOTA

KATEDRA TEOLOGII KATOLICKIEJ
UNIwersytetu w Białymstoku

Zespół redakcyjny:

ks. dr hab. Andrzej Proniewski, prof. UwB – redaktor naczelny
ks. mgr lic. Leszek Marius Jakoniuk – sekretarz redakcji

Rada naukowa/programowa:

ks. prof. dr hab. Włodzimierz Wołyniec (PWT Wrocław)
ks. prof. dr hab. Jan Mikrut (PUG Rzym)
ks. prof. dr hab. Józef Niewiadomski (UI Innsbruck)
ks. prof. dr hab. Bazyli Degórski (PUST Angelicum Rzym)
ks. prof. dr hab. Dariusz Kowalczyk (PUG Rzym)
ks. prof. dr hab. Andrus Naberkovas (VDU Kowno, Riomer Wilno)
ks. dr hab. Jacek Kempa, prof. UŚ (UŚ Katowice)
ks. prof. dr hab. Marek Jagodziński (KUL Lublin)
ks. dr hab. Grzegorz Barth, prof. KUL (KUL Lublin)
ks. dr hab. Robert Woźniak, prof. UJPiI (UJPiI Kraków)
ks. prof. dr hab. Krzysztof Góźdź (KUL Lublin)
o. prof. dr hab. Andrzej A. Napiórkowski OSPPE (UJPiI Kraków)
prof. dr Bertram Stubenrauch (LMU München)
prof. dr Ralf Miggelbrink (Universität Duisburg-Essen)
prof. dr Jacques Bernard (UC Lille)

Recenzenci artykułów:

ks. dr hab. Daniel Brzeziński, prof. UMK (UMK Toruń)
ks. prof. dr hab. Bazyli Degórski (PUST Angelicum Rzym)
ks. dr hab. Sylwester Eugeniusz Jaśkiewicz (KUL Lublin)
ks. prof. dr hab. Paweł Mąkosa (KUL Lublin)
ks. prof. dr hab. Mieczysław Ozorowski (UKSW Warszawa)
ks. prof. dr hab. Adam Skreczko (UKSW Warszawa)
ks. dr hab. Jan Miczyński, prof. KUL (KUL Lublin)
ks. prof. dr hab. Wojciech Jan Zyzak (UJPiI Kraków)
ks. prof. dr hab. Andrzej Wierciński (UW Warszawa)

Redaktor tematyczny: ks. dr hab. Andrzej Proniewski, prof. UwB

Redakcja i korekta (język polski): Teresa Margańska

Korekta (język angielski): Marcin Pędich

Opracowanie graficzne i skład komputerowy: Zbigniew Łaszcz

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, 2024

ISSN 2449-7452

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku
15-245 Białystok, ul. Ciołkowskiego 1M, tel. 85 745 71 20
<https://wydawnictwo.uwb.edu.pl>; e-mail: wydawnictwo@uwb.edu.pl

Druk: TOTEM.COM.PL

SPIS TREŚCI

OSOBA – WIARA – WSPÓLNOTA

Dariusz Adamski

*Energizm jako akt osobowej autokomunikacji Boga i wolnej
współpracy człowieka w życiu i pismach św. Matki Teresy z Kalkuty*7

Agnieszka Gronostajska

*Trzeźwość fundamentem wolności człowieka na podstawie
wybranych opracowań Kościoła katolickiego*.....19

Tadeusz Kasabula

*Nauczanie prawd wiary w diecezji wileńskiej w dobie reform
i zmierzchu Rzeczypospolitej Obojga Narodów*29

Elżbieta Młyńska

*Soborowe inspiracje i ich recepcja w nauczaniu i działalności
katechetyczno-pedagogicznej ks. Józefa Grygotowicza*41

Teresa Paszkowska

Dzieciństwo jako kategoria Nowego Przymierza.....67

Andrzej Proniewski

*Sakrament chrztu świętego źródłem tria munera Christi
w nauczaniu papieża Franciszka*80

Karol Zimnoch

*Eschatologia genezyjska Juliusza Słowackiego wobec eschatologii
chrześcijańskiej na podstawie Samuela Zborowskiego*98

(RE)VISIO THEOLOGICA

Leszek Marius Jakoniuk

*Paryska katedra Notre-Dame. Kilka słów na temat tłumaczenia
tekstów Laurenta Ulricha, arcybiskupa Paryża*119

Laurent Ulrich

*Słowa wdzięczności wypowiedziane po przemówieniu Prezydenta
Republiki Francuskiej (sobota, 7 grudnia 2024 r., Notre-Dame
de Paris)*124

Laurent Ulrich

*Homilia Arcybiskupa Laurenta Ulricha – Nabożeństwo ponownego
otwarcia katedry Notre-Dame de Paris (sobota, 7 grudnia 2024 r.,
Notre-Dame de Paris)*126

Laurent Ulrich,

*Homilia Arcybiskupa Laurenta Ulricha – Msza z obrzędem
konsekracji ołtarza w paryskiej katedrze Notre-Dame
(niedziela, 8 grudnia 2024 r., Notre-Dame de Paris)*128

CONTENTS

PERSON – FAITH – COMMUNITY

Dariusz Adamski

Energism as a Personal Act of God's Autocommunication and Human Freedom. Cooperation in the Life and Writings of st. Mother Teresa of Calcutta.....7

Agnieszka Gronostajska

Sobriety is the Foundation of Human Freedom; Based on Selected Studies of the Catholic Church 19

Tadeusz Kasabuła

Teaching the Tenets of Faith in the Vilnius Diocese in the Period of Reform and Decline of the Polish-Lithuanian Commonwealth29

Elżbieta Młyńska

Conciliar Inspirations and Their Implementation in the Catechetical and Educational Ministry of Fr. Józef Grygotowicz41

Teresa Paszkowska

Childhood as a Category of the New Covenant67

Andrzej Proniewski

The Baptism as the Source of Tria Munera Christi in the Teaching of Pope Francis80

Karol Zimnoch

Juliusz Słowacki's Genesis Eschatology in view of Christian Eschatology98

(RE)VISIO THEOLOGICA

Leszek Marius Jakoniuk

The Notre-Dame Cathedral in Paris: Reflections on the Translation of the Writings of Archbishop Laurent Ulrich 119

Laurent Ulrich

A Monition Following the Intervention of the President of the French Republic (Notre-Dame de Paris, Saturday, 7 December 2024) 124

Laurent Ulrich

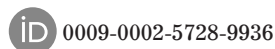
Archbishop Laurent Ulrich's Homily – Liturgy for the Reopening of Notre-Dame Cathedral in Paris (Notre-Dame de Paris, Saturday, 7 December 2024) 126

Laurent Ulrich,

Archbishop Laurent Ulrich's Homily – Altar Consecration Mass at Notre-Dame Cathedral in Paris (Notre-Dame de Paris, Sunday, 8 December 2024) 128

OSOBA – WIARA – WSPÓLNOTA

Dariusz Adamski
badacz niezależny
DOI: 10.15290/std.2024.10.01



ENERGIZM JAKO AKT OSOBOWEJ AUTOKOMUNIKACJI BOGA I WOLNEJ WSPÓŁPRACY CZŁOWIEKA W ŻYCIU I PISMACH ŚW. MATKI TERESY Z KALKUTY

ENERGISM AS A PERSONAL ACT OF GOD'S AUTOCOMMUNICATION AND HUMAN FREEDOM. COOPERATION IN THE LIFE AND WRITINGS OF ST. MOTHER TERESA OF CALCUTTA

When God created a man, He offered him free will, so that he could be a person and at the same time a subject of grace. Man therefore has the choice to accept God's help or reject it. The commitment that comes from cooperation must take the right proportions of human effort and grace. This article will present an extraordinary figure of the last century – St. Mother Teresa of Calcutta, who wanted to faithfully fulfill God's will and let Him work in and through herself. The synergy of God's autocommunication and free human response is clearly visible in the example of her rich inner life and the testimony of her life.

Key words: energism, cooperation, autocommunication, freedom, St. Teresa of Calcutta.

Wstęp

Nikt nie rodzi się doskonały i nikt nie osiągnie zbawienia bez Bożej pomocy. Dla wielu ludzi droga zbawienia może wydawać się nieosiągalna, a nawet być wyrazem chrześcijańskiej utopii. Na przestrzeni ostatnich dwóch tysięcy lat istnieją przykłady świętych, którzy nie tylko potrafili udowodnić, że jest to możliwe, ale również ukazać to przykładem życia oraz pismami, które po sobie zostawili. Mistrzowie życia duchowego pokazują, że wejście na drogę współpracy z Bogiem wymaga wielkiego wysiłku, a nawet cierpienia. Píše o tym św. Piotr: „Radujcie się, choć teraz musicie doznać trochę smutku z powodu różnorodnych doświadczeń. Przez to wartość waszej wiary okaże się o wiele cenniejsza od zniszczalnego złota, które przecież próbuje się w ogniu, na sławę, chwałę i cześć przy objawieniu Jezusa Chrystusa” (1 P 1,6-7). Wymowną postacią ubiegłego wieku była św. Matka Teresa z Kalkuty, która pragnęła wiernie pełnić wolę Boga. Poza świadectwem jej życia, które obiegiło cały świat (a nawet zostało nagrodzone Pokojową Nagrodą Nobla), całe bogactwo jej życia duchowego zostało odkryte przed światem w 2007 r., kiedy to zostały opublikowane listy Świętej wraz z narracją o. Briana Kolodiejchuka¹. W życiu Matki Teresy z Kalkuty wyraźnie widać ten energizm Bożej łaski i wolności człowieka, który daje nadzieję innym na ich drodze relacji z Bogiem.

Przejawy personalnej autokomunikacji Boga

W teologii chrześcijańskiej łaska to dar od Boga, umożliwiający człowiekowi działania, które prowadzą do zbawienia (por. Ef 2,5.8). Łaska jest rozumiana jako pomoc, którą Bóg daje ludziom, aby mogli oni wypełniać Jego wolę, przemieniać to, co słabe i dążyć do świętości². Na tej drodze ważną rolę odgrywają cnoty. Umożliwiają one człowiekowi upodabnianie się do Boga, jednoczenie się z Nim³. Poprzez cnoty teologalne rozwija się w osobie życie duchowe, które nakierowane jest na bezpośrednie uczestnictwo w życiu z Bogiem. Natomiast cnoty kardynalne, wraz z moralnymi, odpowiadają za czynny postęp duchowy

¹ B. Kolodiejchuk, *Matka Teresa. „Pójdź, bądź moim światłem”. Prywatne pisma „Świętej z Kalkuty”*, Kraków 2008 [dalej: PPSK]. Książka została wydana w języku oryginalnym w 2007 r.; Ojciec Brian Kolodiejchuk MC – postulator procesu kanonizacyjnego bł. Teresy z Kalkuty, Dyrektor Centrum Matki Teresy.

Por. *Katechizm Kościoła katolickiego* [dalej: KKK], Pallottinum, Poznań 1996.

³ Por. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, Kraków 2010 [dalej: NC], I,13,5.

człowieka⁴. „Bóg przyczynia się do wzrostu cnót, gdy człowiek przyjmuje sakramenty, spełnia dobre uczynki bądź oddaje się modlitwie”⁵.

Dla przeciętnego człowieka takie życie może być zbyt wymagające. Matka Teresa była jednak wyjątkową postacią, która wszystko podporządkowała Bogu. W jej życiu można łatwo dostrzec Bożą łaskę, która przyczyniała się do wzrostu cnót. Wystarczy spojrzeć na spisane przez nią reguły Misjonarek Miłości, w których głównym celem „jest zaspokojenie pragnienia Jezusa Chrystusa na Krzyżu” (Reguła nr 1)⁶. Siostry codziennie spotykają się na Eucharystii. Każda z nich „musi być przepojona duchem Mszy Świętej, który jest duchem całkowitego poddania i ofiary” (Reguła nr 33)⁷, aby iść do ubogich i dać im siebie. Ich misja wiąże się również z regularnym spotkaniem ze Zbawicielem w sakramencie pokuty i pojednania, bo – jak podaje Autorka reguły – jest on „najlepszym środkiem wzmacniania duszy” (Reguła nr 35)⁸. Oprócz tego, Misjonarki Miłości codziennie oddają się półgodzinnej medytacji, odmawiają cały różaniec, litanie do Matki Bożej, mają pół godziny czytania duchowego, dwukrotny rachunek sumienia⁹. Matka Teresa – będąc inicjatorką tych reguł – sama nimi żyła i wiedziała, że jest to najlepsza przestrzeń doskonalenia się w cnotach.

Karl Rahner określa łaskę jako samoudzielenie się Boga człowiekowi. Idąc za tą myślą, można wyróżnić jej pierwszeństwo oraz darmowość. Ta podwójna modalność ukazuje się jako oferta i wezwanie skierowane do człowieka¹⁰. Doświadczyła tego w swoim życiu Matka Teresa. Z jednego listu dowiadujemy się, że Świętej towarzyszyły dwie skrajności – wyjątkowa bliskość Boga oraz ciemność¹¹. Warto zaznaczyć, że „samoudzielenie się Boga ma charakter bliskiego kontaktu”¹². Człowiek może doświadczyć intymnego kontaktu i zapominając o sobie zostać pochłonięty przez bliskość nieskończonej miłości¹³. Matka Teresa po ślubach wieczystych przez wiele lat odczuwała gorącą miłość Jezusa.

⁴ Por. P. Góralczyk, *Cnota*, [w:] M. Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002 [dalej: LDK], s. 145.

⁵ P. Góralczyk, *Cnota*, [w:] LDK], s. 145.

⁶ PPSK, s. 456.

⁷ PPSK, s. 461.

⁸ PPSK, s. 461.

⁹ Por. PPSK, s. 461.

¹⁰ Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 103.

¹¹ Por. *List Matki Teresy do o. Franja Jambrekovicia SJ*, 08.02.1937 r., [w:] PPSK, s. 36: „Niech Ojciec nie myśli, że moje życie duchowe jest usłane różami (...). Całkiem przeciwnie, dużo częściej za swoją towarzyszkę mam «ciemność»”.

¹² K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, s. 104.

¹³ Por. tamże, s. 109.

Trwając świadomie i nieustannie w Bożej obecności, szukała sposobności, aby odpowiedzieć na tę miłość. Chciała dać Bogu coś bardzo pięknego¹⁴.

Istotną cechą samoudzielania się Boga jest relacja, w której Bóg komunikuje się z człowiekiem¹⁵. Karl Rahner nazywa to również procesem „autokomunikacji Bożej, zrealizowanej zbawczo w Jezusie Chrystusie”¹⁶. Bóg Ojciec swój odwieczny zamysł wobec wszystkich ludzi komunikuje w Synu¹⁷. Święta z Kalkuty, podróżując pociągiem do Dardżylingu, usłyszała głos Jezusa. Seria wewnętrznych słów trwała prawie rok. 10 września 1946 r. Święta z Kalkuty została wezwana przez Boga do utworzenia nowego zgromadzenia, które miało wypełnić pragnienie Jezusa na Krzyżu i nieść miłość wszystkim najuboższym. Komunikacja, jaka miała miejsce między Matką Teresą a Jezusem, miała charakter relacji oblubieńczej. W tym świętym dialogu następowała wymiana miłości za miłość. Jezus objawiał jej swój ból, miłość, współczucie, pragnienie¹⁸. Spotkania te miały znaczący wpływ na jej duszę. Nieustannie doświadczała „głosów i widzeń”, które z czasem się skończyły. Wtedy stwierdziła:

Przyszły same z siebie – i odeszły. Nie zmieniły mojego życia. Pomogły mi być bardziej ufna i przyciągnęły mnie bliżej Boga. (...) Dlaczego przyszły, nie wiem – ani nie próbuje się dowiedzieć. Moją radością jest pozwolić Mu robić ze mną to, co sprawia radość Jemu¹⁹.

Trwała ciemność pojawiała się z początkiem istnienia Misjonarek Miłości²⁰. Bóg po okresie mistycznej bliskości wprowadził Świętą w stan ciemności. Na podstawie pism nasuwają się wnioski, że mistyczne doświadczenie św. Teresy z Kalkuty włączało ją w głęboki ból, jakiego doświadczali ci, którym służyła – w ich poczucie, że są niepotrzebni, odepchnięci, żyjący bez wiary w Boga²¹. O trudzie tego doświadczenia pisała: „Ciemność jest taka, że naprawdę nic nie

¹⁴ Por. *List Matki Teresy do o. Josepha Neunera SJ*, 12.05.1962 r., [w:] PPSK, s. 48.

¹⁵ Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, s. 105.

¹⁶ Por. A. Kilanowski, *Bóg Ojciec w Teologii Karla Rahnera*, „Studia Elbląskie” 1(1999), s. 118.

¹⁷ Por. KKK, 50.

¹⁸ Por. PPSK, s. 67-68.

¹⁹ *List Matki Teresy do o. Céleste’a Van Exema SJ*, 19.10.1947 r., [w:] PPSK, s. 125-126.

²⁰ Por. *List Matki Teresy do o. Josepha Neunera SJ* [bez daty, ale najprawdopodobniej z okresu rekolekcji odbytych w kwietniu 1961 r.], [w:] PPSK, s. 286: „Ojciec – od roku 49 albo 50 to straszliwe poczucie pustki – ta niewypowiedziana ciemność – ta samotność – ta nieustanna tęsknota za Bogiem – która przyprawia mnie o ten ból w głębi serca”.

²¹ Por. J. Hadryś, *Cnota wiary w życiu i posłudze Matki Teresy z Kalkuty*, „Colloquia Theologica Ottaniana” 2(2011), s. 32.

widzę – ani umysłem, ani rozumem. Miejsce Boga w mojej duszy jest puste”²². Dusza Matki Teresy była wypełniona oschłością, tęsknotą, a przede wszystkim cierpieniem. „Nie wiedziałam, że miłość może sprawić tyle cierpienia”²³. Benedykt XVI podczas czuwania modlitewnego z młodzieżą powiedział: „Pomimo swej wielkiej miłości, siły wiary, Matka Teresa cierpiała z powodu milczenia Boga”²⁴. Miesiąc otuchy, jaki otrzymała od Boga, był potwierdzeniem i umocnieniem jej działalności. Jej „duszę przepełnia miłość, niewypowiedziana radość – niczym niezmałowane miłosne zjednoczenie”²⁵. Po tak krótkim czasie namacalnej bliskości znów zapanowała ciemność, która trwała aż do jej odejścia do Pana. Bóg uznał, że lepiej będzie dla niej pozostać w tym „ciemnym tunelu”²⁶. Matka Teresa, dzięki o. Neunerowi²⁷, zaczęła rozumieć stan ciemności w czasie oschłości i udręk, jakich doświadczała. Po jedenastu latach zaczęła ją kochać, gdyż wierzyła, że jest bardzo małą częścią ciemności i bólu Jezusa na ziemi. Jej radością stało się to, że Jezus chce przeżywać swoją agonię w niej²⁸. Zaczęła uświadamiać sobie duchowe znaczenie dzieła, do którego została powołana, aby jeszcze pełniej utożsamić się z ubogimi, którym służyła²⁹.

Matka Teresa, doświadczając autokomunikacji i samoudzielenia się Boga, miała łaskę głębokiego pragnienia Go. Kilka lat później wyznała, że bardzo tęskni za Nim i śmiercią³⁰, gdyż „śmierć oznaczała dla niej «pójście do domu, do Boga»”³¹. Jej codzienna tęsknota pokazuje, że myśli, pamięć i serce były przepełnione Bogiem. I wprawdzie na moment zjednoczenia z Nim musiała jeszcze czekać, cierpliwie to czyniła, znosząc przy tym okrutne cierpienia.

²² List Matki Teresy do o. Josepha Neunera SJ..., [w:] PPSK, s. 286.

²³ List do o. Lawrence’a Trevora Picachy’ego SJ, 06.11.1958 r., [w:] PPSK, s. 246.

²⁴ Benedykt XVI, *Odpowiedzi papieża na pytania młodzieży*, „Osservatore Romano” 9(2007), s. 6-7.

²⁵ List Matki Teresy do abp. Ferdinanda Périera, 07.11.1958 r., [w:] PPSK, s. 242.

²⁶ Por. List Matki Teresy do abp. Ferdinanda Périera, 16.11.1958 r., [w:] PPSK, s. 243.

²⁷ Ojciec Joseph Neuner SJ (1908-2009) – święcenia kapłańskie przyjął w Towarzystwie Jezusowym w 1936 r. Brał udział w II Soborze Watykańskim jako teolog. Od roku 1960 wykładał w Morning Star College w Kalkucie. Od tego czasu utrzymywał kontakt z Matką Teresą, który trwał do 1980 r.

²⁸ Por. List Matki Teresy do o. Josepha Neunera SJ, najprawdopodobniej z 11.04.1961, [w:] PPSK, s. 292-293.

²⁹ Por. J. Hadryś, *Fenomen ciemności w życiu Matki Teresy z Kalkuty*, „Duchowość w Polsce” 11(2009), s. 206.

³⁰ Por. List Matki Teresy do bp. Lawrence’a Trevora Picachy’ego SJ, 08.01.1969 r., [w:] PPSK, s. 357.

³¹ PPSK, s. 357.

Prawdziwa wolność człowieka

Wolność człowieka odnosi się do zdolności podejmowania decyzji i wyborów. W kontekście teologicznym oznacza to, że człowiek ma wolną wolę, która pozwala mu wybierać między dobrem a złem, a także odpowiadać na Bożą łaskę³². Święty Tomasz stwierdza: „Wolna wola jest przyczyną swego ruchu, jako że człowiek swoją wolną wolą porusza siebie do działania”³³. Człowiek, podejmując decyzję w prawdziwej wolności, rozpoczyna drogę za podmiotem swojego wyboru. Pozytywna odpowiedź na Bożą łaskę nie umniejsza wolności człowieka, ale „tym bardziej wzrasta nasza wewnętrzna wolność i nasza pewność zarówno wobec trudności, jak wobec nacisków i przymusu ze strony świata zewnętrznego”³⁴. Dodaje również, że wolność nie wymaga, aby człowiek był pierwszą przyczyną poruszenia. Bóg może działać w każdym, zgodnie z jego swoistą właściwością³⁵.

Ważnym wyborem dla Matki Teresy była decyzja wstąpienia do Zgromadzenia Sióstr Loretanek w Irlandii. Nie była to łatwa decyzja, ponieważ musiała opuścić swoją ojczyznę i udać się w nieznaną. W wieku zaledwie dwunastu lat zrodziło się w niej przekonanie, że Bóg powołuje ją do służby wśród ubogich. W czasie sześciu lat rozeznawania, nie miała całkowitej pewności, czy chce zostać zakonnicą. Jednak nigdy nie żałowała swojej decyzji, a nawet przez chwilę nie wątpiła, że postąpiła słusznie. Była przekonana, że „to była wola Boża. To był Jego wybór”³⁶. W wieku osiemnastu lat opuściła kraj i rodzinę – jak się potem okazało – bezpowrotnie. Przed wyjazdem matka zostawiła jej swoisty testament: „Podaj Mu [Jezusowi] dłoń i chodź tylko z Nim. Idź do przodu, bo jeśli się obejrzyysz, zawrócisz”³⁷. Te pożegnalne słowa były dla młodzieńkiej Gonxhy Agnes Bojaxhiu słowami samego Boga, które wypełniała do końca życia³⁸.

Szczególnym wyrazem jej miłości do Boga był niewątpliwie prywatny ślub, który złożyła w kwietniu 1942 r.³⁹: „Złożyłam Bogu ślub – [pod karą grzechu śmiertelnego] – żeby dać Bogu wszystko, o co prosi – «Niczego Mu nie

³² Por. KKK 1732.

³³ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, z. 83, a. 1, ad. 3.

³⁴ KKK 1742.

³⁵ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, z. 83, a. 1, ad. 3.

³⁶ M. Muggeridge, *Matka Teresa z Kalkuty*, Warszawa 1973, s. 73.

³⁷ *List Matki Teresy do o. Josepha Neunera SJ*, 06.03.1962 r., [w:] PPSK, s. 27.

³⁸ Por. S. Zalewski, *Dar z siebie ofiarowany Bogu i ludziom. Duchowość Matki Teresy z Kalkuty cz. I*, „Światło Narodów” 3(2001), s. 9.

³⁹ Por. J. Hadryś, *Cnota wiary w życiu i posłudze Matki Teresy z Kalkuty...*, s. 34.

odmawiać»⁴⁰. Miało to miejsce już po ślubach wieczystych w Zgromadzeniu Sióstr Loretanek, które najwyraźniej nie wystarczyły Matce Teresie. Pragnąc wypełniać wolę Bożą w każdej okoliczności życia, poszukiwała nowych środków, aby okazać Bogu swoją miłość i oddanie. Jak sama pisze: „chciała dać Bogu coś bardzo pięknego”⁴¹ i „bez zastrzeżeń”⁴². Widać w tym jej wolę kierowaną przez miłość. Potwierdzeniem tej decyzji, a jednocześnie wyrazem pełnego zdania się na Boga, było odejście ze Zgromadzenia Sióstr Loretanek i udanie się na ulicę Kalkuty, aby służyć najuboższym z ubogich⁴³. Wprawdzie jako loretanka nie chciała opuszczać swojego zgromadzenia⁴⁴, ale jak sama pisze: „Gdybym została, nie pełniłabym Jego woli”⁴⁵. Ta postawa zawierzenia ukazuje, że Matka Teresa opierała całą swoją przyszłość na Bogu, zwyciężając tym samym wszelkie lęki i obawy. To drugie już wezwanie zostało nazwane „powołaniem w powołaniu” i było „swoistym kamieniem milowym na drodze do pełnego zjednoczenia się z Chrystusem w posłuszeństwie Jego woli”⁴⁶.

Wzorem codziennej wierności w życiu Matki Teresy była Matka Boża. Maryjne *fiat* prowadziło ją nie tylko w wierze i doskonałym zjednoczeniu z Jezusem, ale przede wszystkim w miłości⁴⁷. Święta z Kalkuty stała się służebnicą Pańską, oddającą się do dyspozycji Boga⁴⁸. Starła się w codziennym życiu upodobnić do Matki Najświętszej, która była doskonale zjednoczona ze swoim Synem. Modląc się do Niej – przy objęciu funkcji przełożonej generalnej – podporządkowała sobie woli Bożej i zapewniła o swojej dyspozycyjności: „Przez Ciebie, Matko Boża, całkowicie poddaję się teraz świętej woli Boga, przyjmując tę nominację z wiarą i miłością, i radością. – Czyń ze mną, co tylko chcesz – jestem do Twojej dyspozycji. Twoje ochocze narzędzie”⁴⁹. Matka Teresa sama u kresu ziemskiego życia podkreślała, jak ważna jest relacja z Maryją, aby móc

⁴⁰ List Matki Teresy do abp. Ferdinanda Périera, 01.09.1959 r., [w:] PPSK, s. 47.

⁴¹ List Matki Teresy do o. Josepha Neunera SJ, 12.05.1962 r., [w:] PPSK, s. 48.

⁴² List do o. Lawrence’a Trevora Picachy’ego SJ, 04.04.1960 r., [w:] PPSK, s. 48.

⁴³ Por. List Matki Teresy do abp. Ferdinanda Périera, 03.12.1947 r., [w:] PPSK, s. 137-139.

⁴⁴ Por. List Matki Teresy do o. Céleste’a Van Exema SJ, 28.10.1947 r., [w:] PPSK, s. 131; List Matki Teresy do matki Gertrude Kennedy IBVM, 10.01.1948 r., [w:] PPSK, s. 148.

⁴⁵ List Matki Teresy do o. Céleste’a Van Exema SJ, 28.10.1947 r., [w:] PPSK, s. 131.

⁴⁶ J. Hadryś, *Cnota posłuszeństwa w dążeniu do komunii z Bogiem bl. Matki Teresy z Kalkuty*, „Teologia i Moralność” 8(2010), s. 118.

⁴⁷ Por. J. Hadryś, *Maryjny wymiar życia duchowego Matki Teresy z Kalkuty*, „Ateneum Kapańskie” 156(2011), z. 3, s. 537.

⁴⁸ „Na to rzekła Maryja: «Oto Ja służebnica Pańska, niech Mi się stanie według twego słowa!»” (Łk 1,38).

⁴⁹ List Matki Teresy do abp. Ferdinanda Périera, 15.04.1959 r., [w:] PPSK, s. 251.

zaspokoić pragnienia Jezusa związane z miłością do bliźnich⁵⁰, trwać w miłości przy różnych życiowych okolicznościach⁵¹ oraz wypełniać wolę Bożą. Święta ujawnia to w liście do arcybiskupa Kalkuty: „Przez te wszystkie lata chciałam tylko jednego – znać i wypełniać wolę Boga. I nawet teraz, w tych trudnych i głębokich ciemnościach – wciąż chcę tylko tego”⁵².

Sposób współpracy

W teologicznym ujęciu interakcja pomiędzy łaską Bożą i wolnością człowieka określa się mianem synergii. Bóg i człowiek działają razem, rodząc przy tym piękne owoce Bożej łaski zbawczej⁵³. W tej relacji nie można umniejszyć znaczenia wolności wobec łaski oraz łaski wobec wolności. Błędne są stanowiska mówiące o samowystarczalności człowieka (jak w pewnych koncepcjach pelagianizmu) oraz oczekiwanie tylko na Boże działanie (jak w przypadku monergizmu)⁵⁴. *Katechizm Kościoła katolickiego* podaje: „Ustalił On więc swój odwieczny zamysł «przeznaczenia», włączając w niego wolną odpowiedź każdego człowieka na Jego łaskę”⁵⁵. Bóg niejako ze swojej absolutnej wolności zrzucił odpowiedzialność na człowieka w takim stopniu, aby ten mógł być osobą i zarazem podmiotem łaski. Zjednoczenie Boga z człowiekiem zakłada ich osobową relację⁵⁶. Święty Augustyn używa w tym względzie bardzo pięknego wyrażenia, mówiąc: „Bóg stworzył cię bez ciebie, ale nie zbawia cię bez ciebie”⁵⁷.

To współdziałanie łaski Bożej i wolności Matki Teresy przyniosło owoce, które były w jej życiu czytelnym znakiem. Prywatny ślub, który złożyła w kwietniu 1942 r.⁵⁸, był szczególnie ważnym momentem. Konsekwencją tej decyzji było opuszczenie Zgromadzenia Sióstr Loretanek i służba najuboższym z ubogich⁵⁹. Święta z Kalkuty, pozostając do dyspozycji Boga, okazywała pełne posłuszeństwo

⁵⁰ Por. *List Matki Teresy do siostry M. Frederick MC oraz sióstr Misjonarek Miłości*, 29.03.1994 r., [w:] PPSK, s. 432.

⁵¹ Por. *List Matki Teresy do przyjaciółki*, 25.02.1994 r., [w:] PPSK, s. 438.

⁵² *List Matki Teresy do abp. Ferdinanda Périera*, 01.09.1959 r., [w:] PPSK, s. 261.

⁵³ Por. KKK 1742; Cz. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka*, t. II, Lublin 2012, s. 546.

⁵⁴ Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka*, t. I, Lublin 2012, s. 148.

⁵⁵ KKK 600.

⁵⁶ Por. Cz. Bartnik, *Dogmatyka Katolicka*, t. II, Lublin 2012, s. 545.

⁵⁷ Augustyn, *Sermones*, 169, 11, 13, [w:] KKK 1847.

⁵⁸ Zob. *List Matki Teresy do abp. Ferdinanda Périera*, 01.09.1959 r., [w:] PPSK, s. 47.

⁵⁹ Por. *List Matki Teresy do abp. Ferdinanda Périera*, 03.12.1947 r., [w:] PPSK, s. 137-139.

Kościółowi⁶⁰. Od momentu odkrycia przez nią powołania do służby ubogim do czasu otrzymania zgody na opuszczenie zgromadzenia i podjęcia misji wśród ubogich upłynęły dwa lata⁶¹. Święta chciała nieodwołalnie, z własnej woli, związać się – już nie tylko rozumem i pamięcią – z Tym, którego kochała. Ten ślub wiązał się również ze starannym rozeznawaniem najmniejszych przejawów woli Bożej w spotykanych ludziach i wydarzeniach. WYROBIE NIE TAKIEGO PEŁNEGO MIŁOŚCI NAWYKU WYMAGAŁO KONCENTROWANIA SIĘ NA CHWILI OBECNEJ I UCZYŁO WEWNĘTRZNEGO WYCISZENIA, A TAKŻE UWAGNOŚCI, TYM SAMYM NIEUSTANNEGO STAWANIA W BOŻEJ OBECNOŚCI.

Wielkim darem od Boga okazała się przeżywana u Świętej z Kalkuty ciemność. Pomagała jej ona zrozumieć swoje słabości i oczyszczać się z nich; nade wszystko zaczęła kochać ten stan, a nie przyjmować go jako karę od Boga. „Potraktowała wewnętrzną ciemność jako udział w misji odkupieńczej Chrystusa oraz część osobistej misji pełnionej wśród ubogich”⁶². Dzięki temu doświadczeniu rozumiała ich i potrafiła współczuć jak nikt inny, gdyż sama, na wzór Jezusa, dźwigała udręki, cierpienia i nieprawości swoich ubogich⁶³.

Formując siostry, Matka Teresa wskazywała: „Jeżeli będziecie tylko się modlić, nie będziecie misjonarkami miłości, i jeżeli będziecie tylko pracować, nie będziecie misjonarkami miłości. Misjonarka miłości to ktoś, kto łączy modlitwę z pracą”⁶⁴. Modlitwa była dla niej źródłem, z którego sama czerpała apostolski zapał i tego samego chciała dla sióstr założonego przez siebie zgromadzenia. Bardzo duże znacznie miała codzienna godzina adoracji Najświętszego Sakramentu, o której w swoim świadectwie wspomina jedna z sióstr. Z inicjatywy Założycielki, siostry rozpoczęły całodzienną adorację eucharystyczną, której główną intencją miała być świętość kapłanów i życia rodzinnego⁶⁵. To spotkanie z Jezusem podczas adoracji było szczególnie ważne przed posługą. Świadczy o tym list Matki Teresy do ks. Michaela⁶⁶: „Godzinę świętą z Jezusem robię sobie zaraz po Mszy – żeby mieć 2 godziny z Jezusem, zanim będę mogła być do

⁶⁰ Por. J. Hadryś, *Cnota posłuszeństwa...*, s. 105-119.

⁶¹ Por. *List Matki Teresy do abp. Ferdinanda Périera*, 05.06.1947 r., [w:] PPSK, s. 107-114.

⁶² J. Hadryś, *Cierpienie w doświadczeniu duchowym Matki Teresy z Kalkuty*, „Ateneum Kapłańskie” 2(2011), s. 295.

⁶³ Por. J. Augustyn, *Duchowa oschłość Matki Teresy*, [w:] J. Augustyn, *Sztuka modlitwy. Życie duchowe w praktyce*, Kraków 2015, s. 498.

⁶⁴ *Świadectwo jednej z Misjonarek Miłości*, [w:] B. Kolodiejchuk, *Matka Teresa. Wezwani do miłosierdzia* [dalej: WdM], Kraków 2016, s. 316.

⁶⁵ Por. WdM, s. 317.

⁶⁶ Ksiądz Michael van der Peet SCJ (1924-2010) – w 1953 r. przyjął święcenia kapłańskie w Zgromadzeniu Księżąt Najświętszego Serca Jezusowego. W latach 1955-1970 wykładowca w seminarium duchownym. W latach 1970-1986 poświęcił się posłudze rekolekcyjnej.

dyspozycji Sióstr i [innych] ludzi. Chcę być najpierw do Jego dyspozycji”⁶⁷. Jak wspomina jedna z sióstr, „wielu wolontariuszy przychodziło modlić się z Matką, wielu doświadczało przypływu ogromnej siły na widok Matki klęczącej podczas adoracji, całkowicie pogrążonej w Jezusie”⁶⁸. Ludzie przychodzili, aby się z nią modlić. Nawet podczas choroby kontynuowała swój apostołat. Z pewnością przyciągała innych do Boga swoją prostotą i życiem dziecka, pełnego ufności, które niczego nie gmatwa⁶⁹. Miłość, jaką czerpała od Jezusa Eucharystycznego, sprawiała, że mogła tak wiele zrobić: podróżowała po świecie, kochała i służyła najuboższym, a we wszystkim głosiła im Boga i do Niego prowadziła.

Ta szczególna więź z Jezusem miała integralny wpływ na Matkę. W 1996 r., gdy jej stan znacznie się pogorszył i wymagała hospitalizacji, o. Gary był świadkiem dość niezwykłego wydarzenia. Kiedy miała kolejny atak niewydolności serca, hinduski lekarz zwrócił się do ojca, aby ten przyniósł Matce pudełko. Ojciec Gary zastanawiał się, o jakie pudełko chodzi. Wtedy lekarz powiedział: „To pudełko, tę świątynię, którą przynoszą i stawiają w jej pokoju, a Matka przez cały czas na nie patrzy. Jeśli ojciec przyniesie je do pokoju, Matka się bardzo uspokoi (...). Kiedy to pudełko jest w pokoju, ona tylko patrzy i patrzy, i patrzy na to pudełko”⁷⁰. Zrozumiał, że chodzi o tabernakulum z Najświętszym Sakramentem – Święta w ostatnich latach życia miała możliwość przechowywania Najświętszego Sakramentu w szpitalnym pokoju⁷¹. Ojciec Gary i hinduski lekarz byli świadkami, jak wielki wpływ ma Eucharystyczny Jezus na Matkę – zarówno na jej stan duchowy, jak i cielesny. O tej wyjątkowej jedności Matki Teresy z Jezusem mówią też świadkowie innego wydarzenia, które miało miejsce w szpitalu. Matka była podłączona do respiratora i z powodu rurek wprowadzonych do oskrzeli nie mogła mówić. Dała jedynie znać, że potrzebuje długopisu, jednak i pisanie przychodziło jej z trudnością. Po dwóch czy trzech dniach udało się jej napisać: „Chcę Jezusa”⁷². Ojciec Gary po Mszy św. przyszedł do Matki i podał jej kroplę Przenajświętszej Krwi. To było jej jedyne lekarstwo na straszliwy ból i udrękę. Siostra Gertrude opisuje, że „to było wskazówką (...), wszyscy wierzący i niewierzący zdali sobie sprawę, że jej moc pochodzi od Jezusa”⁷³. Matka Teresa przez dziesięciolecia była „prawdziwą misjonarką miłości, ofiarą dla innych”⁷⁴.

⁶⁷ *List Matki Teresy do ks. Michaela van der Peeta SCJ*, 06.03.1976 r., [w:] PPSK, s. 365.

⁶⁸ WdM, s. 318.

⁶⁹ Por. WdM, s. 316.

⁷⁰ Zeznanie o. Gary’ego MC, [w:] PPSK, s. 440-441.

⁷¹ Tamże, s. 440.

⁷² Zeznanie s. Gertrude, [w:] PPSK, s. 442.

⁷³ Tamże, s. 442-443.

⁷⁴ PPSK, s. 446.

Wszystkie trudy związane z tym dziełem przyjmowała z głęboką radością, gdyż w ten sposób mogła realizować wezwanie Jezusa. Zawsze dbała o wszystkie siostry, które zapamiętały ją jako Matkę pełną miłości, radości i serdeczności⁷⁵.

Wyrazem pełnego zjednoczenia Matki Teresy z Bogiem było wydarzenie z 5 września 1997 r.⁷⁶ Nie był to przypadkowy dzień. Zmarła w pierwszy piątek września, w dniu tradycyjnie poświęconym czci Najświętszego Serca Pana Jezusa. Święta, która to Serce tak bardzo umiłowała⁷⁷, mogła wejść z nim w jedność i całkowicie się w nim zatopić. Zanim jednak doszło do tego momentu, miało miejsce jeszcze jedno niezwykle wydarzenie związane z jej śmiercią. Kiedy Matka Teresa miała już problem z oddychaniem, wezwano do niej lekarza, aby podłączył aparat wspomagający. Nie mogli jednak tego uczynić, ponieważ w całym domu nie było prądu. Nawet dwa niezależne źródła zasilania, jakie siostry posiadały, nie dostarczały energii. Cała Kalkuta pogrążyła się w wielkiej ciemności. Jest to sytuacja analogiczna do momentu agonii Jezusa na krzyżu, którą opisują Ewangelie synoptyczne: „Od godziny szóstej mrok ogarnął całą ziemię, aż do godziny dziewiątej” (Mt 27,45; por. Mk 15,33; Łk 23,44). Święta z Kalkuty była z Jezusem na krzyżu i odeszła do Pana w ciemnościach miasta, któremu służyła i niosła światło nadziei. Misja Matki jednak nie została zakończona. „Z nieba wciąż odpowiada na wezwanie Jezusa: «Pójdź, bądź moim światłem»”⁷⁸.

Zakończenie

Badając zagadnienie relacji łaski Bożej i wolnej woli człowieka na podstawie życia Matki Teresy z Kalkuty oraz jej wybranych pism i świadectw można dojść do wniosku, że Matka Teresa zachowywała odpowiednie proporcje między otrzymaną łaską a własnym działaniem. Pozytywna odpowiedź młodziutkiej Gonxhy Agnes Bojaxhiu na autokomunikację Boga dała początek jej charyzmatycznemu dziełu miłosierdzia. Łaska, jakiej doświadczała szczególnie na modlitwie, dawała jej poczucie spełnienia i była źródłem jej posługi. Święta z Kalkuty nie opierała się na swojej wielkości i samowystarczalności, ale przyjęcie z pokorą pełnionej misji stało się dla niej szansą na udział w zbawczej miłości Chrystusa.

⁷⁵ Por. PPSK, s. 446.

⁷⁶ Por. PPSK, s. 446.

⁷⁷ Por. *List Matki Teresy do o. Josepha Neunera SJ*, 24.07.1967 r., [w:] PPSK, s. 349.

⁷⁸ PPSK, s. 447.

Słowa kluczowe: energizm, współdziałanie, autokomunikacja, wolność, św. Teresa z Kalkuty.

Bibliografia:

1. Augustyn J., *Duchowa oschłość Matki Teresy*, [w:] Augustyn J., *Sztuka modlitwy. Życie duchowe w praktyce*, Kraków 2015, s. 493-499.
2. Bartnik Cz., *Dogmatyka Katolicka*, Lublin 2012.
3. Benedykt XVI, *Odpowiedzi papieża na pytania młodzieży*, „L'Osservatore Romano” 9(2007), s. 6-7.
4. Chmielewski M. (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002.
5. Hadryś J., *Cierpienie w doświadczeniu duchowym Matki Teresy z Kalkuty*, „Ateneum Kapłańskie” 2(2011), z. 156, s. 289-302.
6. Hadryś J., *Cnota posłuszeństwa w dążeniu do komunii z Bogiem bł. Matki Teresy z Kalkuty*, „Teologia i Moralność” 8(2010), s. 105-119.
7. Hadryś J., *Cnota wiary w życiu i posłudze Matki Teresy z Kalkuty*, „Colloquia Theologica Ottaniana” 2(2011), s. 29-42.
8. Hadryś J., *Fenomen ciemności w życiu Matki Teresy z Kalkuty*, „Duchowość w Polsce” 11(2009), s. 200-209.
9. Hadryś J., *Maryjny wymiar życia duchowego Matki Teresy z Kalkuty*, „Ateneum Kapłańskie” 3(2011), z. 156, s. 531-545.
10. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, Kraków 2010.
11. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
12. Kilanowski A., *Bóg Ojciec w Teologii Karla Rahnera*, „Studia Elbląskie” 1(1999), s. 115-123.
13. Kolodiejchuk B., *Matka Teresa „Pójdź, bądź moim światłem”. Prywatne pisma „Świętej z Kalkuty”*, Kraków 2008.
14. Kolodiejchuk B., *Matka Teresa. Wezwani do miłosierdzia*, Kraków 2016.
15. Muggeridge M., *Matka Teresa z Kalkuty*, Warszawa 1973.
16. Rahner K., *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987.
17. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*.
18. Zalewski S., *Dar z siebie ofiarowany Bogu i ludziom. Duchowość Matki Teresy z Kalkuty*, cz. I, „Światło Narodów” 3(2001), s. 6-27.

TRZEŻWOŚĆ FUNDAMENTEM WOLNOŚCI CZŁOWIEKA NA PODSTAWIE WYBRANYCH OPRACOWAŃ KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

SOBRIETY IS THE FOUNDATION OF HUMAN FREEDOM; BASED ON SELECTED STUDIES OF THE CATHOLIC CHURCH

The purpose of this article is to show the virtue of sobriety as the foundation of human freedom. This paper points out its importance in the light of the teaching of the Catholic Church and emphasizes that the responsible use of the gift of freedom requires the ability to control oneself and one's weaknesses, and thus also avoiding addiction. The conclusions show that sobriety is not only a personal commitment, but also an effort for the good of the entire Nation.

Key words: sobriety, freedom, abstinence, addiction.

*Wy zatem, bracia, powołani zostaliście
do wolności. Tylko nie [bierzcie] tej wolności
jak zachęty do [holdowania] ciała*

Ga 5,13¹

Wstęp

W naszych dziejach nie brakuje dowodów na to, że Polacy bardzo umiłowali swoją wolność, że są gotowi ponieść za nią najwyższą cenę. Jednak w ostatnich

¹ Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych [Biblia Tysiąclecia], Poznań 2012.

latach, gdy jest ona mniej zagrożona przez siły zewnętrzne – straciliśmy czujność, pozwoliliśmy, by rozprzestrzeniały się wewnętrzne zagrożenia ludzkiej godności. Jednym z nich jest brak trzeźwości². Jan Paweł II, w liście pożegnalnym do Polaków, ludzkości i narodów chrześcijańskich z dnia 23 października 1978 r., pisał: „Proszę, abyście przeciwstawiali się wszystkiemu, co uwłacza ludzkiej godności i poniża obyczaje zdrowego społeczeństwa, co czasem może aż zagrażać jego egzystencji i dobru wspólnemu”³. Słowa Papieża Polaka pozostają niezwykle aktualne także dzisiaj, gdy nałóg pijaństwa i nadużywanie alkoholu, a także wszelkie skutki wypływające z praktyki spożywania go, stanowią jedno z głównych wyzwań społecznych i moralnych. W obliczu tak poważnego dla całego narodu zagrożenia, jakim jest utrata wolności, trzeźwość stanowi jedną z podstawowych cnót i wartości.

Wolność człowieka w świetle nauki Kościoła katolickiego

Zjawisko wolności jest jednym z tych zagadnień, które zajmują szczególne miejsce w licznie prowadzonych analizach z zakresu filozofii, psychologii, pedagogiki oraz innych dziedzin wiedzy o człowieku. Niektórzy badacze podkreślają, że wolność jest nieodłącznym atrybutem *le pour-soi*, i choć trudno ją jednoznacznie zdefiniować, jej znaczenie można uchwycić poprzez analizę funkcji, jakie spełnia⁴. W nauczaniu Kościoła katolickiego wolność jest darem, który Bóg powierzył człowiekowi jako istocie rozumnej, obdarzonej godnością i zdolnością do decydowania o własnych czynach⁵. Wolność nie jest jednak celem samym w sobie, lecz drogą do pełnego rozwoju człowieka w prawdzie i dobru. Jak podaje *Katechizm Kościoła katolickiego*, jest „zakorzenioną w rozumie i woli możliwością działania lub niedziałania, czynienia tego lub czegoś innego, a więc podejmowania przez siebie dobrowolnych działań”⁶. Apostoł Paweł w swoim Liście do Koryntian zawarł jednak ponadczasową myśl: „Wszystko mi wolno, ale nie wszystko jest pożyteczne. Wszystko mi wolno, ale ja nie dam się niczemu zniewolić” (1 Kor 6,12), co stanowi zachętę do przemyślanego korzystania z podarowanej wolności.

² T. Bronakowski, *Egzamin z wolności jest przed nami*, [w:] *Narodowy Program Trzeźwości*, Katowice 2018, s. 3.

³ Jan Paweł II, *List pożegnalny do Polaków z dnia 23 X 1978 r.*, cyt. za F. Blachnicki, *Godziny Taboru*, Kraków 2022, s. 176.

⁴ A. Gołębiewski, A. Kozłowska, *Wolność jako wartość i źródło inspiracji wychowania w trzeźwości*, [w:] *Trzeźwość i uzależnienia jako wyzwanie duszpasterskie i pedagogiczne*, K. Linowski, M. Jędrzejko (red.), Radom 2012, s. 41.

⁵ Por. *Katechizm Kościoła katolickiego* [dalej: KKK] 1730.

⁶ KKK 1731.

Ksiądz Franciszek Blachnicki wyróżnił kilka elementów, które warunkują istnienie wolności w kontekście ludzkiej egzystencji⁷. Po pierwsze, wolność u człowieka jest determinowana przez posiadanie światła rozumu oraz zdolność do refleksji. Tylko istota wyposażona w świadomość refleksyjną może podejmować świadome i odpowiedzialne decyzje, a tym samym rzeczywiście korzystać z wolności w jej pełnym wymiarze. Po drugie, kluczową cechą jest umiejętność rozróżniania dobra i zła, połączona z zasadniczą gotowością do czynienia dobra oraz unikania zła. Wolność nie oznacza dowolności wyboru, lecz odpowiedzialność moralną za podejmowane decyzje, co stanowi fundament etycznego działania człowieka. Kolejnym istotnym aspektem jest fakt, że człowiek jako osoba jest czymś danym przez naturę, ale jednocześnie czymś zadany. Istota ludzka nie tylko posiada określoną tożsamość osobową, lecz również jest zobowiązana do jej rozwijania poprzez świadome i wolne działanie. Oznacza to, że wolność nie jest statycznym stanem, lecz procesem wymagającym zaangażowania i samodoskonalenia. Niezbędnym elementem wolności jest również struktura dialogiczna człowieka jako osoby. Istnienie ludzkie realizuje się w relacjach z innymi, a jednostka doświadcza siebie jako „ja” w kontekście obecności drugiego człowieka, określanego jako „ty”. Wolność jest więc nierozłącznie związana z relacyjnością i dialogiem międzyludzkim. Ostatecznie, człowiek posiada zdolność do uczynienia daru z siebie w sposób wolny. To oznacza, że wolność nie jest jedynie możliwością dokonywania wyborów, ale również zdolnością do ofiarowania siebie w relacjach interpersonalnych i podejmowania działań na rzecz innych. W tym kontekście wolność realizuje się jako zdolność do miłości i altruizmu. Podsumowując, wolność człowieka w nauczaniu F. Blachnickiego opiera się na jego racjonalności, zdolności moralnej oceny, osobowej strukturze dialogicznej oraz gotowości do daru z siebie. Jest to dynamiczny proces, który wymaga ciągłego rozwijania i doskonalenia siebie jako istoty świadomej i odpowiedzialnej⁸.

W nauczaniu Jana Pawła II wolność można rozpatrywać w dwóch zasadniczych aspektach: pozytywnym, określanym jako „wolność do”, oznaczającym zdolność do podejmowania moralnie dobrych i odpowiedzialnych działań, oraz negatywnym, określanym jako „wolność od”, odnoszącym się do wyzwolenia z przymusu, zła czy grzechu. Posiada ona zarówno wymiar indywidualny, kształtujący tożsamość i podmiotowość jednostki, jak i społeczny, determinujący funkcjonowanie wspólnoty⁹. Słowa te potwierdza także ks. Marek Dziewiecki, pisząc o wolności jako o zdolności wybierania jednej z dróg – drogi

⁷ F. Blachnicki, *Wolni i wyzwalający*, Kraków 2010, s. 18-20.

⁸ Tamże.

⁹ K. Wojtyła, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 41.

błogosławieństwa lub drogi przekleństwa¹⁰. Podkreśla, że człowiek obdarzony przez Boga darem wolnej woli, stoi przed fundamentalnym dylematem – może podążać drogą prowadzącą do pełni szczęścia lub drogą prowadzącą do duchowej destrukcji. Wśród wielu form zniewolenia, wymienia uzależnienia jako te, które są najbardziej radykalnym zagrożeniem¹¹. Wiele osób po alkohol sięga jednak tylko po to, by doświadczyć zapomnienia, rzekomej radości i wolności od kryzysu życia oraz związanych z nim bolesnych stanów¹². Zarówno Jan Paweł II, jak i ks. Dziewiecki wyrażają przekonanie, że wolność stanowi dla człowieka dar i zadanie, a zachowanie tego daru wymaga dużej dyscypliny i samowychowania we wszystkich sferach życia¹³.

Biblijne i teologiczne podstawy trzeźwości

Według Biblii, wino, będące jedynym znanym w starożytności napojem alkoholowym, jest przedstawiane jako dar Boży, ponieważ „rozwesela serce człowieka” (Ps 104,15). Z drugiej zaś strony teksty biblijne wskazują na abstynencję jako formę szczególnego wyrzeczenia, wybieraną przez osoby pragnące w wyjątkowy sposób wyrazić swoją miłość do Boga i bliźniego (por. Lb 6,3; Sdz 13,4)¹⁴. Na tle słów zawartych w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, mówiących o tym, że człowiek, podejmując wybory sprzeczne z prawem moralnym, godzi we własną wolność i staje się niewolnikiem grzechu¹⁵, abstynencja nabiera szczególnego znaczenia, gdyż chroni człowieka przed negatywnymi konsekwencjami uzależnienia. Trzeźwość w tym kontekście jawi się natomiast jako cnota umożliwiająca zachowanie wolności wewnętrznej i panowanie nad sobą, co jest warunkiem pełnego uczestnictwa w Bożym zamyśle względem człowieka. Prestroga dotycząca pielęgnowania cnoty trzeźwości wyrażona została także przez św. Piotra Apostoła: „Bądźcie trzeźwi! Czuwajcie! Przeciwnik wasz, diabeł, jak lew ryczący krąży szukając, kogo pożreć. Mocni w wierze przeciwstawcie się jemu!” (1 P 5,8-9). W świetle współczesnych rozważań dotyczących nadużywania alkoholu i jego wpływu na społeczeństwo, istotne staje się rozróżnienie między abstynencją a trzeźwością, których definicje często bywają stosowane

¹⁰ M. Dziewiecki, *Pedagogika integralna*, Warszawa 2010, s. 122.

¹¹ Tamże, s. 132.

¹² Jan Paweł II, *Serce pragnie sensu. Motywy życia i nadziei*, Warszawa 1991, s. 15.

¹³ K. Wojtyła, *Pamięć i tożsamość...*, s. 41; M. Dziewiecki, *Pedagogika integralna...*, s. 123, 134.

¹⁴ M. Dziewiecki, *Biblijne podstawy duszpasterstwa trzeźwości*, [w:] *Apostoł trzeźwości. Vademecum Apostolstwa trzeźwości. Ku trzeźwości narodu*, o. J. Puskiewicz (red.), Katowice 2023.

¹⁵ KKK 1470.

zamiennie. Jak podkreśla Franciszek Blachnicki, abstynencja – rozumiana jako całkowite i dobrowolne wyrzeczenie się napojów alkoholowych (we wszelkiej ilości i pod wszelką postacią)¹⁶ – posiada ogromne wartości wychowawcze. Stanowi skuteczny środek kształtowania cnoty wstrzeźliwości, a także wzmacniania siły woli i kształtowania charakteru; wspomaga rozwój samodzielności oraz odwagi moralnej, umożliwiając jednostce podejmowanie świadomych i odpowiedzialnych decyzji, niezależnych od presji społecznej oraz dominujących wzorców kulturowych. Dzięki abstynencji człowiek nabywa zdolność do konsekwentnego realizowania wyznawanych wartości, nawet w sytuacjach wymagających postawy przeciwnej do powszechnie akceptowanych norm i obyczajów¹⁷. Trzeźwość natomiast, choć ściśle związana z abstynencją, rozumiana jest jako zdolność do korzystania ze światła rozumu oraz wolnej woli. Błogosławiony ks. Bronisław Markiewicz wielokrotnie podkreślał, że „Polska albo będzie trzeźwa, albo wcale jej nie będzie”, a ks. Jan Ciemniowski uważał, że dążenie do tego wymaga zarówno działań edukacyjnych, jak i odpowiednich regulacji prawnych, które wspólnie mogą przyczynić się do ograniczenia negatywnych skutków nadużywania alkoholu¹⁸. Błogosławiony kard. Stefan Wyszyński wzywał: „Bądźcie apostołami trzeźwości”¹⁹, a swoimi słowami potwierdzał to, że praca nad trzeźwością powinna być ciągła, powinna obejmować wszystkich i odbywać się przy wykorzystaniu różnych środków – zarówno przyrodzonych, jak też nadprzyrodzonych²⁰. Pisząc: „Wierzmy, że w Narodzie naszym może obudzić się wola trzeźwości” – pokładał nadzieję w tym, że słowa te mogą się spełnić²¹.

Podczas pielgrzymki do Ojczyzny, Jan Paweł II za św. Piotrem powtarzał: „Trzeźwi bądźcie i czuwajcie”²². Wyjaśniał także, dlaczego trzeźwość ma tak ogromne znaczenie: „zagrożenie to ma zawsze swe źródło w naszej ludzkiej słabości, w słabej woli, w powierzchownym stosunku do życia (...). Nie ulegajcie słabościom! Nie dajcie się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężajcie!”²³. Kilka lat później, podczas Apelu Jasnogórskiego, Papież Polak ponownie apelował do swoich rodaków, mówiąc:

¹⁶ F. Blachnicki, *Abstynenckie Credo Krucjaty Wyzwolenia Człowieka*, Kraków 2014, s. 3.

¹⁷ Tamże, s. 12.

¹⁸ J. Ciemniowski, *Jak zakładać i prowadzić koła abstynenckie młodzieży*, Kraków 1927.

¹⁹ *Apostoł trzeźwości...*, s. 55.

²⁰ Tamże, s. 65.

²¹ Tamże, s. 125.

²² Jan Paweł II, *Być chrześcijaninem – to znaczy czuwać*, [w:] *Pielgrzymka do Ojczyzny*, Warszawa 1979, s. 170.

²³ Tamże.

Nie niszczyć siebie! wszyscy znamy ten nałóg, który tak wiele nam zaszkodził w przeszłości, a który dzisiaj zdaje się znowu potęgować (...). Kiedy więc degradujesz siebie przez nałóg, to równocześnie niszczysz drugich. Szkodzisz twojej rodzinie, twoim dzieciom. Osłabiasz społeczeństwo, które liczy na twoją trzeźwość, zwłaszcza w pracy²⁴.

Biskup Tadeusz Bronakowski twierdzi, że trzeźwość to znacznie więcej niż abstynencja, czy wyłącznie okazyjne i minimalne spożywanie alkoholu. Podstawą trzeźwości w jego rozumieniu jest trzeźwy duch oraz trzeźwe myślenie, czyli mądrość i duchowa dojrzałość²⁵. Trzeźwość to styl życia, czyli zachowanie umiaru w korzystaniu z dóbr, kierowanie się rozsądkiem i odpowiedzialnością, życie w prawdzie i wolności wewnętrznej, a także holistyczne patrzanie na siebie i drugiego człowieka²⁶. Trzeźwość to również troska o zdrowie i pamięć o piątym przykazaniu Dekalogu: „Nie zabijaj”. Pełnia trzeźwości to mądre postępowanie i myślenie, to trwanie w ofiarnej, mądrej i dojrzałej miłości²⁷.

Trzeźwość jako warunek prawdziwej wolności

Jan Paweł II podczas trzeciej pielgrzymki do naszej Ojczyzny powiedział: „Wolność nie została człowiekowi dana przez Stwórcę do tego, ażeby niszczył siebie i drugich. Wolność to nie samowola”²⁸, podkreślając, że wolność nie oznacza działań dowolnych w postępowaniu, ale wiąże się z odpowiedzialnością za siebie i innych. Papież w dalszej części wypowiedzi sprzeciwił się także bagatelizowaniu problemu alkoholizmu, mówiąc: „Gdy więc jedni z szyderstwem i lekceważeniem podchodzą do alkoholizmu i ośmieszają przeciwdziałania zdążające do otrzeźwienia, inni winni pójść pod prąd (...). Nie wolno tych inicjatyw ośmieszać i pomniejszać! Nie wolno! Zbyt wielka jest stawka, o którą chodzi”²⁹.

Trzeźwość to fundament wolności, odpowiedzialności, racjonalnego myślenia oraz zdrowego rozsądku³⁰. Bez niej człowiek traci zdolność do samokontroli oraz świadomego kierowania własnym postępowaniem. Utrata trzeźwości prowadzi do osłabienia zdolności rozeznawania wartości takich jak miłość, prawda, dobro i piękno, a tym samym do zaburzenia właściwego funkcjonowania w sferze

²⁴ Jan Paweł II, *Natchnienie polskich sumień*, [w:] *Do końca ich umiłowal*, Watykan 1987, s. 161.

²⁵ T. Bronakowski, *Posłani, trzeźwi, wolni*, [w:] *Apostoł trzeźwości...*, s. 5.

²⁶ T. Bronakowski, *Dlaczego Narodowy Program Trzeźwości*, [w:] *Lokalne Konferencje „Wezwani do działania”*. Materiały dla uczestników.

²⁷ Tamże.

²⁸ Jan Paweł II, *Natchnienie polskich sumień...*, s. 161.

²⁹ Tamże, s. 161.

³⁰ M. Dziewiecki, *Trzeźwością pokonywać kryzys*, [w:] *Apostoł trzeźwości...*, s. 34.

moralnej i społecznej. Osoba nietrzeźwa staje się podatna na impulsywne działanie, stopniowo traci autonomię, poddając się własnym instynktom i popędom, a także narażona jest na manipulację ze strony jednostek działających w sposób nieetyczny. Ksiądz M. Dziewiecki pisał, że szczególnie w czasach trudnych wyzwań i kryzysu potrzebujemy „trzeźwego myślenia, trzeźwej hierarchii wartości, trzeźwego sumienia, trzeźwych więzi z samym sobą i z bliźnimi”³¹. Trzeźwość pełni zatem kluczową rolę w budowaniu duchowej, moralnej i społecznej odporności człowieka, umożliwiając mu przewyżczanie własnych słabości oraz skuteczne radzenie sobie z wyzwaniami i trudnościami, jakie niesie rzeczywistość³².

Profesor Krzysztof Wojcieszek uważa, że cnotę trzeźwości wypracowuje się integralnie – wraz z całościowym rozwojem człowieka³³. Osoba kształtująca w sobie postawę trzeźwości w myśleniu i działaniu aktywnie troszczy się o wolność, a to umożliwia jej podejmowanie coraz bardziej roztropnych i odpowiedzialnych decyzji³⁴. Ludzie uzależnieni są zniewoleni, nietrzeźwi – czynią to, co ich niszczy, czego już nie chcą czynić, dlatego że wcześniej postępowali zgodnie z tym, co chcieli czynić, a nie tym, co stanowiło wartość nadrzędną. Największy stopień wolności posiada ten, kto ma władzę nad samym sobą: nad ciałem, emocjami, popędem, słabościami i skłonnościami do czynienia zła. Jedynie człowiek trzeźwy jest w stanie używać wolności w sposób błogosławiony³⁵.

Działania Kościoła na rzecz trzeźwości

Papież Jan Paweł II już w 1991 r. skierował słowa wdzięczności do tych, którzy prowadzą aktywne działania na niwie trzeźwości. Powiedział wówczas: „Gorące pozdrowienia kieruję do wielotysięcznej rzeszy obecnych tu przedstawicieli ruchów trzeźwościowych. Niech Bóg błogosławi waszą błogosławioną dla Ojczyzny działalność”³⁶. Słowa Ojca Świętego obejmują pracę wielu wspólnot, np.³⁷:

³¹ Tamże, s. 34-35.

³² Tamże, s. 35.

³³ K. Wojcieszek, *Propozycja dla Polski: trzeźwość. Studium z zakresu pedagogiki społecznej*, Warszawa 2019, s. 91.

³⁴ T. Bronakowski, *Posłani, trzeźwi, wolni...*, s. 5.

³⁵ Tamże.

³⁶ Jan Paweł II, *Bogu dziękujecie. Ducha nie gaście*, Watykan 1991, s. 103.

³⁷ J. Śledzianowski, *Przesłanie trzeźwościowe – wolności od uzależnień w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Trzeźwość i uzależnienia jako wyzwanie duszpasterskie i pedagogiczne*, K. Linowski, M. Jędrzejko (red.), Radom 2012, s. 68-69.

- Maksymiliańskiego Ruchu Trzeźwości³⁸, opiera swoje działanie na zasadzie ścisłej więzi z parafią, przy której powstaje i funkcjonuje. Członkiem wspólnoty zostaje się poprzez złożenie przyrzeczenia abstynencji podczas nabożeństwa, a także wypełnienie i podpisanie deklaracji członkowskiej oraz wpisanie do Księgi Trzeźwości. Osoby należące do tego Ruchu przestrzegają ABC Społecznej Krucjaty Miłości Prymasa Tysiąclecia kard. Stefana Wyszyńskiego; w codziennej modlitwie pamiętają o sobie, bliskich i całej Ojczyźnie, a także czynnie uczestniczą w comiesięcznych Mszach św., nabożeństwach oraz uroczystościach;
- Krucjaty Wyzwolenia Człowieka – powstałej w odpowiedzi na apel Jana Pawła II – wzywający do podjęcia akcji na rzecz ratowania godności człowieka zniewolonego i odzyskania wolności³⁹, zwanej też Dzielem Niepokalanej Matki Kościoła, które stoi na stanowisku całkowitej abstynencji od alkoholu⁴⁰. Poza tym zobowiązaniem, członkowie, kandydaci i sympatycy tego Ruchu, składając swoją deklarację, zobowiązują się do wypełniania następujących zobowiązań: nie częstować alkoholem, nie kupować napojów alkoholowych, a także brać udział w inicjatywach organizowanych przez najbliższą Stację KWC⁴¹;
- Grupy Anonimowych Alkoholików;
- Klubu Abstynenta;
- Ruchu Czystych Serc.

Poza działalnością wspólnot, przedstawiciele Kościoła katolickiego organizują liczne akcje promujące trzeźwość, a także opracowują materiały, które przyczyniają się do krzewienia tej cnoty w naszym narodzie:

- Krajowy Kongres Trzeźwości (2017) pod hasłem: „W trosce o trzeźwość Narodu”;
- Narodowy Program Trzeźwości (2018);
- Lokalne Konferencje „Wezwani do działania”;
- Apostoł Trzeźwości. Vademecum Apostolstwa Trzeźwości.

Wszelkie podejmowane działania – zarówno przez ruchy katolickie, jak i instytucje kościelne, z pewnością przyczyniają się do budowania społeczeństwa troszczącego się o godność człowieka i jego wolność.

³⁸ J. Bokun, *Trzeźwość głównym założeniem i zadaniem Maksymiliańskiego Ruchu Trzeźwości*, „Teologia i człowiek” 2018, 40(4), s. 166-168.

³⁹ F. Blachnicki, *Podręcznik KWC*, Kraków 2017, s. 5.

⁴⁰ F. Blachnicki, *Abstynenckie Credo...*, s. 3.

⁴¹ F. Blachnicki, *Podręcznik KWC...*, s. 40-41.

Zakończenie

Trzeźwość, jako cnota i fundament wolności, nie jest jedynie kwestią osobistego wyboru, ale także moralnym obowiązkiem wobec wspólnoty i przyszłych pokoleń. Nauczanie Kościoła katolickiego nie pozostawia wątpliwości – prawdziwa wolność nie polega na uleganiu słabościom, lecz na panowaniu nad sobą i dążeniu do dobra. Świadoma rezygnacja z alkoholu bądź odpowiedzialne jego spożywanie stanowią akt miłości do Boga, bliźniego i Ojczyzny.

Współczesne wyzwania związane z nadużywaniem alkoholu wymagają od nas jasnej postawy i odwagi w podążaniu pod prąd. Tylko trzeźwe społeczeństwo jest w stanie budować silne rodziny, zdrowe relacje międzyludzkie i stabilną przyszłość narodu.

Słowa kluczowe: trzeźwość, wolność, abstynencja, uzależnienia.

Bibliografia:

1. Andrzejczuk G., *Godność i wolność w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Dziecko w historii – między godnością a zniewoleniem. Tom 1*, E.J. Kryńska, Ł. Kalisz, A. Suplicka (red.), Białystok 2021.
2. *Apostoł trzeźwości. Vademecum Apostolstwa trzeźwości. Ku trzeźwości narodu*, O. J. Puskiewicz (red.), Katowice 2022.
3. Blachnicki F., *Wolni i Wyzwalający*, Kraków 2010.
4. Blachnicki F., *Abstynenckie Credo Krucjaty Wyzwolenia Człowieka*, Kraków 2014.
5. Blachnicki F., *Podręcznik KWC*, Kraków 2017.
6. Bokun J., *Trzeźwość głównym założeniem i zadaniem Maksymiliańskiego Ruchu Trzeźwości*, „Teologia i człowiek” 2018, 40(4).
7. Bronakowski T., *Dlaczego Narodowy Program Trzeźwości*, [w:] *Lokalne Konferencje „Wezwani do działania”. Materiały dla uczestników*.
8. Bronakowski T., *Egzamin z wolności jest przed nami*, [w:] *Narodowy Program Trzeźwości*, Katowice 2018.
9. Bronakowski T., *Posłani, trzeźwi, wolni*, [w:] *Apostoł trzeźwości. Vademecum Apostolstwa trzeźwości. Ku trzeźwości narodu*, O. J. Puskiewicz (red.), Katowice 2022.
10. Ciemniowski J., *Jak zakładać i prowadzić koła abstynenckie młodzieży*, Kraków 1927.
11. Dziewiecki M., *Pedagogika integralna*, Warszawa 2010.
12. Dziewiecki M., *Trzeźwością pokonywać kryzys*, [w:] *Apostoł trzeźwości. Vademecum Apostolstwa trzeźwości. Ku trzeźwości narodu*, O. J. Puskiewicz (red.), Katowice 2021.
13. Dziewiecki M., *Biblijne podstawy duszpasterstwa trzeźwości*, [w:] *Apostoł trzeźwości. Vademecum Apostolstwa trzeźwości. Ku trzeźwości narodu*, O. J. Puskiewicz (red.), Katowice 2023.
14. Gołębiowski A., Kozłowska A., *Wolność jako wartość i źródło inspiracji wychowania w trzeźwości*, [w:] *Trzeźwość i uzależnienia jako wyzwanie duszpasterskie i pedagogiczne*, K. Linowski, M. Jędrzejko (red.), Radom 2012.

15. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
16. Jan Paweł II, *Być chrześcijaninem – to znaczy czuwać*, [w:] *Pielgrzymka do Ojczyzny*, Warszawa 1979.
17. Jan Paweł II, *Natchnienie polskich sumień*, [w:] *Do końca ich umiłował*, Watykan 1987.
18. Jan Paweł II, *Bogu dziękujcie. Ducha nie gaście*, Watykan 1991.
19. Jan Paweł II, *Serce pragnie sensu. Motywy życia i nadziei*, Warszawa 1991.
20. Jan Paweł II, *List pożegnalny do Polaków z dnia 23 X 1978 r.*, cyt. za F. Błachnicki, *Godziny Taboru*, Kraków 2022.
21. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych [Biblia Tysiąclecia]*, Wydawnictwo Pallottinum, wyd. 5, Poznań 2012.
22. Śledzianowski J., *Przesłanie trzeźwościowe – wolności od uzależnień w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Trzeźwość i uzależnienia jako wyzwanie duszpasterskie i pedagogiczne*, K. Linowski, M. Jędrzejko (red.), Radom 2012.
23. Wojcieszek K., *Propozycja dla Polski: trzeźwość. Studium z zakresu pedagogiki społecznej*, Warszawa 2019.
24. Wojtyła K., *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.

NAUCZANIE PRAWD WIARY W DIECEZJI WILEŃSKIEJ W DOBIE REFORM I ZMIERZCHU RZECZYPOSPOLITEJ OBOJGA NARODÓW

TEACHING THE TENETS OF FAITH IN THE VILNIUS DIOCESE IN THE PERIOD OF REFORM AND DECLINE OF THE POLISH-LITHUANIAN COMMONWEALTH

The first partition of the Polish-Lithuanian Commonwealth and its circumstances were a profound shock for the majority of its citizens, including those who viewed the laws guaranteeing noble freedoms as the foundation of the nation's strength. This created fertile ground for attempts to implement reforms of a scope and pace never seen in the Commonwealth. A crucial role in these reforms was attributed to the Catholic Church, whose reform-oriented hierarchy, including Bishop Ignacy Massalski of Vilnius, was prepared to take on this challenge and risk. This issue was central to Polish Catholic Enlightenment thought. Reformers, in keeping with the spirit of the age, recognised that the foundation of the transformation lay in changing the way all citizens perceived their duties to the state. These efforts also required a religious sanction. At the level of parish ministry, this entailed efforts to make the faithful – particularly those most overlooked and neglected in this regard – aware of their religious and confessional identity by reminding them of the fundamental truths of Christian teaching in its Catholic interpretation. It was reasoned that a properly informed individual, through subsequent stages of religious and patriotic formation, would come to understand independently that they possessed a “homeland” that provided security and was their home; that this home was

under threat and could be lost to neighbouring schismatic and heretical rulers. This idealistic and, from a contemporary perspective, somewhat naïve conviction underpinned the decision to employ the pulpit as a tool for state reform.

Key words: History of the Church, Diocese of Vilnius, catechesis, preaching, catholic enlightenment.

Nauczanie prawd wiary i zasad życia chrześcijańskiego na wschodnich rubieżach chrześcijaństwa zachodniego rozpoczęło się w sposób zorganizowany wraz z oficjalnym chrztem władców litewskich i powołaniem do życia diecezji ze stolicą w Wilnie w 1387/1388 r. Sakramentalizację ludu poprzedzały krótki, systematyczny wykład doktryny chrześcijańskiej. Była to nauka pobieżna, w maksymalnie skróconej wersji, mająca na celu bardziej poinformowanie kandydatów do chrztu o nowej religii, niż rzeczywistą ich wewnętrzną przemianę w duchu chrześcijańskim. Neofici przyjmowali chrzest, bo tak nakazał władca i najwyższy kapłan dawnej religii w jednej osobie. Stąd w środowisku prostego ludu wytworzyła się z czasem i trwała przez kilka wieków osobliwa forma życia religijnego, w której dawne obrzędy i zwyczaje współistniały z chrześcijaństwem nie tyle jako struktury dawnej religii, której kręgosłup przetrącono już w trzecim, góra w czwartym pokoleniu, bardziej jako jej nieskoordynowane ze sobą pozostałości, które przyjęły formę folkloru¹. Prosty lud nie widział w tym zjawisku nic nagannego. Ów proces folkloryzacji chrześcijaństwa i chrystianizacji folkloru stał się charakterystyczną cechą religijności ludowej, spotykanej na prowincji wśród włościan jeszcze w XIX stuleciu. Oficjalnie potępiano tzw. *diabolica fraus*, mniej już oficjalnie, nie dostrzegając w nich nic, co by wprost stało w jawnej sprzeczności z nauką Kościoła, próbowano je raczej „ochrzcić”, nadając owym zewnętrznym formom obrzędowym o proveniencji niewątpliwie przedchrześcijańskiej, chrześcijańską treść².

Taka w swej religijności była litewska wieś w czasie, gdy do stolicy Litwy zawitało katolickie oświecenie. Na gruncie ówczesnej Rzeczypospolitej, w tym szczególnie silnie w diecezji wileńskiej w osobie jej rządcy, bp. Ignacego Jakuba Massalskiego, wpisało się ono w program reform, mający na celu uzdrowienie polityczne, ekonomiczne, społeczne i religijne po szoku pierwszego rozbioru kraju. Oświecić należało państwo i jego obywatele, kmieci nie zaniehbując, oświecić należało Kościół i wszystkie jego owieczki, od pierwszej poczynając na ostatniej kończąc. Na ile ów blask rozproszył mroki serc wiernych Kościoła

¹ Z. Ivinskis, *Litwa w dobie chrztu i unii z Polską*, [w:] *Chryścianizacja Litwy*, J. Kłoczowski (red.), Kraków 1987, s. 61-62.

² T. Kasabula, *Misje parafialne a „diabolica fraus” w diecezji wileńskiej w drugiej połowie XVIII wieku*, [w:] *Ateny Rzym Bizancjum. Mity Śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, J. Ławski, K. Korotkich (red.), Białystok 2008, s. 123-129.

katolickiego na ziemiach litewskich i czy wzruszył rozumem i sumieniem przeciętnego obywatela – trudno oszacować. Ważne, że podjęto próbę ratowania tego, co – jak się wydawało – było jeszcze do uratowania³.

Na gruncie *stricte* kościelnym, reformizm oświecenia w państwie polsko-litewskim oznaczał podniesienie świadomości religijnej poprzez uświadczenie wiernym ich katolickich korzeni i katolickiego dziedzictwa. W nurcie oświeceniowego racjonalistycznego postrzegania rzeczywistości, wierny – jak wówczas rozumowano – bardziej doceni swą wiarę, im bardziej ją pozna. Nie musi jej rozumieć, ani przeżywać sięgając w głąb duszy. Wystarczy, że będzie wiedział, a natura rzeczy dopełni reszty. W myśl tych założeń, zaczęto w duszpasterstwie kłaść większy nacisk na naukę podstawowych prawd wiary, zachęcając do stosowania ich w życiu codziennym⁴.

Nie był to program ani nowy, ani szczególnie odkrywczy. Jego wartość tkwiła w tym, że go na nowo odkryto i w odpowiednim czasie zastosowano. Metoda sięga epoki średniowiecza, gdy wykształcił się czterostopniowy schemat nauczania katechetycznego odnośnie do przekazywanej treści: *quid credendum* (Credo) – w co wierzyć, *quid petendum* (Ojciec nasz) – o co prosić, *quid faciendum et fugiendum* (Dekalog) – co czynić i czego unikać, *quid sperandum* (prawdy eschatologiczne) – czego z nadzieją oczekiwać. Schemat ten wyznaczył w następnych wiekach strukturę katechizmów⁵.

Ich szczególnie intensywny rozkwit przypadł na XVI w. Katechizacja dzieci i młodzieży była inicjatywą oddolną tzw. szkoły nauki chrześcijańskiej w północnej Italii. Rozwinęła się ona za czasów Karola Boromeusza i miała charakter niedzielnej i świątecznej katechezy dzieci i młodzieży organizowanej przy kościołach. Sobór Trydencki, dostrzegający ignorancję religijną ludu, dla obrony wiary oraz, by przygotować wiernych do polemik z protestantami, nakazał wprowadzanie i zorganizowanie tej formy nauczania katechizmu we wszystkich parafiach. Tym sposobem lombardzka szkoła nauki chrześcijańskiej stała się wzorcem dla całego Kościoła. Teologiczną normą dla katechizacji w okresie potrydenckim były katechizmy stworzone przez Piotra Kanizjusza i Roberta Bellarmina. Kształtowały one przez trzy wieki katechizację w duchu

³ M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Baltów*, Wrocław 1976, s. 58-74.

⁴ T. Kasabuła, *Kaznodziejstwo w diecezji wileńskiej w drugiej połowie XVIII wieku*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej”, 7(1998), nr 2, s. 133-146.

⁵ M. Rechowicz, *Początki i rozwój kultury scholastycznej (do końca XVI wieku)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, M. Rechowicz (red.), t. 1, Lublin 1974, s. 49; R. Murawski, M. Rusiecki, *Katecheza*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 1031.

Tridentinum. Duchowni, zwłaszcza kaznodzieje, otrzymali jako pomoc i narzędzie katechizacji *Katechizm rzymski*⁶.

Fakt ten stanowił potężny impuls stymulujący uchwały poszczególnych synodów prowincjalnych i diecezjalnych, nakazujących – stosownie do instrukcji zawartych w dekretach soborowych – głoszenie kazań opartych na katechizmie i wyjaśniających w porządku systematycznym prawdy wiary i prawidła katolickiego życia i postępowania⁷. Synody diecezji wileńskiej osiemnastego stulecia odróżniały nauki katechizmowe od homilii, jednocześnie bezwzględnie zobowiązując duchownych do głoszenia prawd wiary w ujęciu katechizмовym⁸. Taką postawę zajął bp Konstanty Brzostowski w liście pasterskim wydanym w 1710 r., gdy w punkcie szóstym *De doctrina christiana* zobowiązał duchownych do nauczania katechizmu w niedziele i święta, po wsiach przed sumą, w miastach po niesporach, plebanom zaś zaniedbującym po trzykroć z rządu ten obowiązek zagroził karą suspensy. Duchowni winni także co niedzielę przed główną Mszą św., dla przypomnienia wiernym, odmawiać wraz z nimi Credo, Modlitwę Pańską, Pozdrowienie Anielskie, Dekalog i przykazania kościelne, dodając, iż powinni to czynić „clare et distincte”, aby lud wierny poszczególne modlitwy mógł następnie z łatwością powtórzyć. Niezależnie od tego nauczyciele w szkołkach parafialnych zobowiązani zostali do nauczania dzieci religii nie rzadziej niż raz w tygodniu⁹. Odprawiony w 1744 r. ostatni synod diecezji

⁶ *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos, jussu Pii V editus Romae in aedibus Populi Romani apud Paulum Manutium MDLXVI* po rewizji dokonanej przez odpowiednią komisję został wydany w Rzymie w 1766 r. J. Höfinger, *Katechismus*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, J. Höfer, K. Rahner (red.), t. 6, Freiburg 1961, kol. 45-46.

⁷ Ustawy synodalne diecezji polskich okresu potrydenckiego na problem głoszenia kazań katechizмовych kładły szczególny nacisk, polecając w kazaniach niedzielnych objaśniać najpierw przypadającą na ten dzień perykopę Ewangelii, następnie w tymże samym kazaniu, w drugiej jego części – katechizm. Takie postanowienia powzięto na synodach diecezji łuckiej (1697), warmińskiej (1610 i 1623), wrocławskiej (1620 i 1634) oraz na synodach prowincjalnych w Piotrkowie (1628) i Warszawie (1643). Z.A. Kliszko, *Kazania katechizmowe w polskim ustawodawstwie synodalnym*, „Ateneum Kapłańskie”, 52(1950), z. 1, s. 69; R. Czekalski, *Rys historyczny lekcji religii katolickiej w Polsce*, „Studia Katechetyczne”, 7(2010), s. 102-103.

⁸ W XVIII stuleciu uchwały synodalne szeregu diecezji pozwoliły głosić zamiast kazania naukę katechizmovą. W tym duchu wypowiedział się synod diecezji chełmskiej (1717), plockiej (1733), poznańskiej (1738) i żmudzkiej (1752). Z.A. Kliszko, *Kazania katechizmowe...*, s. 69.

⁹ W punkcie 6., poświęconym w całości sprawom katechizacji, w 1710 r. bp Brzostowski w liście pasterskim polecił m.in.: „Adimpleant omnino parochi et alii quibus immanet cura animarum, praeceptum a S. Conc. Tridentino ipsis iniunctum: singulis Dominicis diebus aliisque festiis pueros caeterosque indigentes prima Fidei rudimenta, ac obedientiam erga Deum et parentes edocendi; et in hac tam salubri eruditione omnem operam studiumque adhibeant” („Niech proboszczowie i inni, którym powierzona jest stała troska

wileńskiej w okresie przedrozbiorowym, już w punkcie 1. powtórzył ustalenia sprzed 34 lat, dodając jedynie zastrzeżenie, by wiernym nieznającym Dekalogu i okazującym jawną ignorancję co do podstawowych prawd wiary nie udzielać rozgrzeszenia i nie dopuszczać ich do sakramentu małżeństwa¹⁰.

Trudno na podstawie dostępnego materiału źródłowego dokładnie ocenić, na ile gorliwie duchowni diecezji wileńskiej doby oświecenia nałożonemu na nich obowiązkowi nauczania w parafiach prawd wiary pozostawali wierni i na ile gorliwie to czynili. Bardzo mglisty jedynie obraz stanu katechizacji w diecezji daje o tyle entuzjastyczna, co mało konkretna, zamieszczona przez bp. Massalskiego w relacji do Rzymu z 1767 r., a uczyniona wkrótce po przeprowadzeniu generalnej wizytacji niemal całości diecezji wzmianka, w której biskup zapewniał, że prawdy wiary głoszone są we wszystkich parafiach regularnie w każdą niedzielę, przy czym w wielu z nich trudnią się tym, służąc plebanom pomocą, organizując misje parafialne, bądź wprost prowadząc *curam animarum*, duchowni wszystkich istniejących na terenie diecezji zakonów i zgromadzeń. W większości jednak – jak zaznaczono – regularne i systematyczne wyjaśnianie ludowi prawd wiary leży w gestii proboszczów, którzy, stosując się do powyższych uwag, czynią to według opinii wyrażonej w *Relatio*, „plus iusto”¹¹.

Lektura akt wizytacji drugiej połowy XVIII w. przekonuje, iż miejsce nauki katechizmowej w niedzielnym i świątecznym porządku nabożeństw nie była z góry określona. Dopuszczano w tym względzie pewną swobodę, przestrzegając jedynie, by były one głoszone, zgodnie ze zwyczajem diecezjalnym i określonym statutami synodalnymi prawem, w okolicy sumy lub niesporów. Najczęściej duchowni głosili naukę katechizmową po porannej, zazwyczaj „cichej” Mszy św. i towarzyszących jej modlitwach, a bezpośrednio przed sumą¹². Zdarzały się

o zbawienie dusz, wypełniając polecenie świętego Soboru Trydenckiego, który nakazał im: w każdą niedzielę i inne święta uczyć dzieci i inne osoby w potrzebie pierwszych podstaw wiary oraz posłuszeństwa Bogu i rodzicom; w tę tak zdrową naukę powinni włożyć całą swoją troskę i pilność” – tłum. T.K.). K.K. Brzostowski, *Epistola pastoralis*, Vilnae (...), b.d.dr. [1710], cap. 6.

¹⁰ *Synodus Dioecesis Vilnensis Ab (...) Michaelae Joanne Zienkowicz (...) Episcopo Vilnensi. In Ecclesia Cathedrali Sua. Anno Dni 1744. Diebus 10.11.12. M. Febr (...) Vilnae*, b.m.d.dr. [Vilnae 1744], p. 2.

¹¹ *Relationes status Dioecesium in Magno Ducatu Lithuaniae*, coll. P. Rabikauskas, vol. 1: *Dioecesis Vilnensis et Samogitiae*, Romae 1971, p. 208.

¹² Lietuvos Valstybės Istorijos Archyvas (dalej: LVIA), fond 694, opis I, nr 3465 (dalej: f.694-I-3465), Statystyczne wiadomości o parafiach dekanatu kupiskiego, 1775, k. 24 (Krynicyzn), k. 26 (Wobolniki); Vilniaus Universiteto Biblioteka – rankraščių skyrius (dalej: VUB), fond 57, szafa B53, nr 653 (dalej: f.57-B53-653), Inwentarz Kościoła Lidzkiego, 1777 k.nlb; Archiwum Parafii Zabłudów, bez sygn. Opisanie Kościoła Zabłudowskiego, 1786, k. 3; VUB, f.57-B53-1226, Dekanatu Kupiskiego Wizyta (...) w roku 1796, k. 24 (Brumaniszki); VUB, f.57-B53-1072, Wizyta Generalna kościoła Solskiego, 1797 k.nlb.

sytuacje, gdy katechizmu nauczano wprost na rozpoczęcie głównej Mszy św. niedzielnej, tuż po procesji¹³. W części parafii prawdy wiary wykładano po sumie¹⁴ lub w placówkach duszpasterskich o ludności mieszanej polsko-litewskiej dwukrotnie – przed sumą po polsku, po sumie w języku litewskim¹⁵. W parafiach mieszanych, o przewadze wiernych władających językiem polskim, kazania i nauki katechizmowe w dwu językach głoszone tylko przy większych uroczystościach. W roku 1775 proboszcz parafii Wiżuny w dekanacie Kupiszki, w odpowiedzi na pytanie rozpisanej wówczas ankiety dotyczącej porządku nabożeństw w kościele parafialnym, odpisał: „W dni bardziej uroczyste krom Mszy śpiewanej bywa wotywa (...) i dwa kazania czyli nauki jedna polska, druga litewska”¹⁶. W części placówek duszpasterskich o zdecydowanej przewadze ludności mówiącej tylko po litewsku, katechizmu nauczano także tylko w tym języku. W 1775 r., w tymże samym dekanacie kupiskim, na 23 parafie prawdy wiary wyłącznie po litewsku wykładano w czterech kościołach parafialnych, mianowicie w Abelach, Świadościach, Uszpolu i Kupiskach¹⁷. W sposób dość oryginalny, niespotykany gdzie indziej, rozwiązano problem nauki katechizmowej w kościele parafialnym w Kownie. Bezpośrednio po głównej Mszy św. niedzielnej odprawiano tam dla parafian, którzy z różnych powodów spóźnili się na sumę, jeszcze jedną Mszę św., tym razem już „cichą”, podczas której, jak zanotowano w aktach wizytacji parafii kowieńskiej w 1782 r., „daje się z ambony nauka litewska prostaczkom, *per modum* kazania”. O potrzebie kazania katechizmowego, głoszonego w języku ludu w tamtejszym kościele parafialnym, dowodzi fakt, że od momentu wprowadzenia tego zwyczaju podniosła się natychmiast frekwencja, i o ile wcześniej duchowni diecezjalni utyskiwali na niezrozumiałość ich zdaniem niechęć wiernych do świątyni parafialnej, to w 1782 r. autor protokołu wizytacji generalnej parafii farnej w Kownie mógł już zanotować, że oto

na naukę ze wszystkich kościołów, jak tylko usłyszają procesję parafialną, niedzielami biegną na sumę do fary dla nauki, tak, że jako przedtem *ob defectum* kapłanów

¹³ Wzmianka o tym w aktach wizytacji parafii Pogiry w dekanacie wilkomierskim. LVIA, f.694-I-3998, Wizyta Dekanatu Wilkomierskiego (...) wg schemma od JW. JX. Jana Kossakowskiego Biskupa Inflantskiego, 1796 k. 4v. (Pogiry).

¹⁴ LVIA, f.694-I-3465, Statystyczne wiadomości, 1775, k. 7 (Birże), k. 10v. (Dusiaty), k. 13v. (Hanuszyski), k.17 (Komaje), k. 29 (Kwetki), k. 31 (Podbirże), k. 34 (Ponedel), k. 40 (Popiel), k. 44 (Rakiszki), k. 47 (Skopiszki), k. 49v. (Subocz), k. 57 (Uciana).

¹⁵ LVIA, f.694-I-3998, Wizyta Dekanatu Wilkomierskiego, 1796, k. 4v. (Pogiry).

¹⁶ LVIA, f.694-I-3465, Statystyczne wiadomości, 1775, k. 65v.

¹⁷ Tamże, k. 5, 26, 52, 60.

mało co bywało w kościele ludzi, teraz od pierwszej mszy do ostatniej konkluzji nabożeństwa świętymi dniami, gromada liczna¹⁸.

Wzmianka ta upoważnia nadto do wniosku, że powodem unikania przez dużą część wiernych nabożeństw w świątyni parafialnej mógł być brak tu nauki katechizmowej głoszonej po litewsku, czyli w jedynym zrozumiałym dla prostego ludu języku. Potrzeby parafian kowieńskich w tym względzie uzupełniali zapewne w swoich kościołach zakonnicy.

List pasterski z 1710 r., jak też ustawy synodu bp. Michała Zienkowicza, nie zezwalały wprost na głoszenie w miejsce kazania nauki katechizmowej, ale też wprost tego nie zabraniały. Tak sformułowany zapis prawa diecezjalnego zapewne spowodował, że nie nastąpiło tu wyraźne, obowiązujące w całej diecezji, rozgraniczenie tych dwóch rodzajów przepowiadania. Generalnie, w większości parafii obowiązywała zasada głoszenia słowa Bożego w trakcie Mszy św., bezpośrednio po Ewangelii, zaś nauczania pacierza i prawd wiary poza Eucharystią, przed lub po sumie, ewentualnie w okolicach niesporów. Jednakże brak wyraźnego w tej materii stanowiska prawodawcy dawał proboszczom możliwość dostosowania czasu kazań i nauk katechizmowych do potrzeb własnych i parafian, z czego też duchowni nierzadko korzystali. Tak było w litewskojęzycznym dekanacie kupiskim, gdzie w większości parafii Ewangelię wyjaśniano poza Mszą św. czyniąc to, w zależności od potrzeb, na przemian z nauką katechizmu¹⁹.

Przygotowanie dzieci do pierwszej spowiedzi i Komunii św. rozpoczynano zaraz po Środzie Popielcowej, czyli w okresie bezpośrednio poprzedzającym czas spowiedzi wielkanocnej. Ograniczało się ono do nauczania ich najważniejszych modlitw pacierzowych i podstawowych prawd wiary. Pewne pojęcie o sposobie przygotowania do pierwszej Komunii św. daje, raczej unikalna w tym okresie, pochodząca z 1796 r., zawarta w aktach wizytacji generalnej parafii Birże, wzmianka. „Rodzice – jak zauważył protokolant – dzieci do kościoła zewsząd zwożą, gdzie ich pacierzy i katechizmu wyznaczeni nauczają; nauczonych do spowiedzi przyprowadzają. J.X. po ścisłym *examinie* one przyjmuje”²⁰. Całkiem pozytywne świadectwo o przedkomunijnej katechizacji dzieci dał autor protokołu wizytacji parafii Dusiaty, twierdząc krótko, że „dzieci pierwszy raz idące [do sakramentów – T.K.] odbierają naukę przyzwoitą”, natomiast z dużo mniejszym entuzjazmem wyraził się o skutkach katechizacji dorosłych, gdy kontynuując

¹⁸ LVIA, f.694-I-3493, Opisanie Kościoła parafialnego Kowieńskiego, 1782, k. 6v.

¹⁹ LVIA, f.694-I-3465, Statystyczne wiadomości, 1775, k. 1-65v.

²⁰ VUB, f.57-B53-1226, Dekanatu Kupiskiego Wizyta (...) w roku 1796, k. 23 (Birże).

swą myśl, zaraz potem dodał: „tylko starych trudno nauczyć nowych pacierzy, zawsze trzymają się dawnych”²¹.

Duchowni diecezji wileńskiej w drugiej połowie XVIII stulecia obowiązkowi głoszenia nauk katechizmowych, pomijając sporadyczne wypadki, w zasadzie pozostawali wierni, co też zdają się potwierdzać akta wizytacji parafii, a zwłaszcza nieliczne, zachowane do dziś dekrety reformacyjne. W dekanacie kupiskim, z racji na kompletność danych z roku 1775, czyli z początkowej fazy analizowanego okresu, jedynie proboszcz parafii Krewno, w odpowiedzi na dotyczące tego tematu pytanie ankiety odpowiedział, że nauka katechizmowa w jego parafii „nie zawsze bywa”²², pozostali plebani, czy szczerze – ustalić nie sposób – zapewniali gorąco, że „lud wierny prawd wiary nauczają wiernie co niedzielę, a to i po dwakroć, raz po polsku, raz po litewsku”, podając jednocześnie skrupulatnie czas katechizmowej nauki²³.

Wymowa źródeł pozwala na stwierdzenie, że duchowni diecezji wileńskiej, z nielicznymi wyjątkami, wypełniali nałożony na nich pod sankcją karną obowiązek duszpasterski sumiennie i w sposób kompetentny. Było to możliwe dzięki formacji na etapie przygotowania do posługi duszpasterskiej w odnowionym, prowadzonym przez Misjonarzy św. Wincentego á Paulo, wileńskim seminarium duchownym w Wilnie. Doświadczenie dydaktyczne i wychowawcze misjonarzy, przekazane adeptom do stanu duchownego, zaowocowały przynajmniej zadowalającym poziomem nauk katechizmowych w parafiach. Formacji pastoralnej sprzyjały proponowane przez zakonników i zaaprobowane, z małymi uzupełnieniami, przez biskupa Massalskiego *ratio studiorum* i regulamin. Istotne wydają się tu metody nauczania dotyczące wykładów i praktyk duszpasterskich, zawarte najpierw w *ratio studiorum* z 1774 r., a następnie w przełomowym tego rodzaju dokumencie z roku 1789. Według zawartych tam wskazań, alumni mieli zdobywać teoretyczne wiadomości przydatne w przyszłym katechizмовym nauczaniu na wykładach z teologii dogmatycznej, zaś praktyczne umiejętności w tej dziedzinie kandydaci do kapłaństwa winni osiąść, pisząc jako uwieńczenie całorocznego studium, katechizmy, które wspólnie, pod kierunkiem profesora, przedyskutowane i poprawione oraz przepisane przez wszystkich stanowiły gotowy materiał i pomoc w przyszłej pracy katechetycznej²⁴. Według *ratio studiorum* z 1789 r., alumni winni nadto doskonalić się w systematycznym wyjaśnianiu prawd wiary poprzez praktyki, co też wychowankowie seminarium

²¹ Tamże, k. 36 (Dusiaty).

²² LVIA, f.694-I-3465, Statystyczne wiadomości, 1775, k. 20v.

²³ Tamże, k. 1-65v.

²⁴ LVIA, f.694-I-3540, Protocollum actorum curiae (...) Dni Ignatii Jakobi principis Massalski, episcopi Vilnensis (...) sub auditoriatu D. Antoni Kruszewski (...), 1791, s. 114.

wileńskiego w każdą niedzielę po południu czynili, głosząc nauki katechetyczne w kościele seminaryjnym św. Ignacego dla służby i w szpitalu św. Rocha dla chorych²⁵. Owocem kilkuletnich obserwacji i poczynionych na ich podstawie przemyśleń był wprowadzony w 1792 r. tzw. „Przydatek do ustaw seminaryjnych”. Wśród kilku punktów uzupełniających regulamin znalazł się też postulat udoskonalenia praktyk katechetycznych. W myśl tych uzupełnień, alumni III i IV roku zobowiązani zostali do głoszenia nauk katechizmowych w każdą niedzielę w kościele parafialnym św. Jana po południu, w kościele św. Kazimierza z rana i u siostr wizytek późnym popołudniem. Klerycy dwóch pierwszych kursów mieli odtąd towarzyszyć swoim starszym kolegom i przysłuchiwać się ich katechizmowym oracjom²⁶.

Wyjątkową rolę przypisano systematycznemu wyjaśnianiu prawd wiary podczas uroczystości jubileuszowych w 1776 r. Podany do realizacji w trakcie jubileuszu, jako środek służący pomocą przy korzystaniu z dobrodziejstw duchowych „miłościwego lata” porządek nabożeństw, zakładał jako jeden z ważniejszych warunków godnego przeżycia świętego czasu korzystanie z głoszonych codziennie, o ściśle określonych godzinach w poszczególnych kościołach jubileuszowych, nauk katechizmowych. By jak najskuteczniej usystematyzować jubileuszową katechezę i umożliwić wiernym wysłuchanie wszystkich, wyjaśniających prawdy wiary kazań, określono szczegółowo godziny rozpoczęcia nauk w każdym z kościołów i co ważne, na kilka miesięcy wcześniej podano do wiadomości zakres prawd katechizmowych, które miały być wyjaśnianie w każdej z jubileuszowych świątyń z osobna. Przewidziano też wykład katechizmu dostosowany do możliwości percepcji dziecka, nakazując głosić dwukrotnie w ciągu dnia w kościołach św. Jana i św. Kazimierza po południu, o różnych godzinach, naukę przez pytania i odpowiedzi z wyraźnym zastrzeżeniem, by była ona „przystosowana do pojęcia dzieci i prostoty”²⁷. Ustawiony na właściwych torach sprawy organizacyjne jubileuszowej katechez, pragnąc zapewnić w miarę wysoki poziom nauk, bp Massalski uznał za wskazane

²⁵ Tamże, s. 116.

²⁶ VUB, f.57-B54-25, Kontynuacja protokołu (sic!) czynności prześwietnej administracji duchownej diecezji Wileńskiej roku 1792, s. 190.

²⁷ Niezależnie od ustalonego programu planowej katechizacji wiernych w trakcie trwania jubileuszu, nakazano w tygodniu poprzedzającym inaugurację uroczystości roku jubileuszowego zarówno w dziewięciu wyznaczonych kościołach wileńskich, jak i na prowincji, poprzedzić cyklem nauk katechizmowych wyjaśniających wiernym cel roku jubileuszowego, przybliżających naukę o odpustach oraz podających warunki dostąpienia odpustu jubileuszowego. *Porządek Zaczęcia y Odprawowania Wielkiego Jubileuszu w mieście Stołecznem Wilnie*, [w:] *Ksiąszka (sic!) Jubileuszowa*, T. Hussarzewski (red.), b.m.d.dr. [Wilno 1776], s.nlb; *Porządek Zaczęcia y Odprawowania Jubileuszowego Nabożeństwa po Miastach Dyecezyi Wilenskiej*, [w:] *Ksiąszka Jubileuszowa...*, s.nlb.

udzielić rad i ostrzeżeń mającym głosić kazania katechizmowe duchownym. Mając świadomość nadrzędnego celu katechezy, za sprawę najważniejszą uznał precyzję i logikę w wypowiedzi, co winno ułatwić wiernym zrozumienie i przyjęcie głoszonej nauki. Zwracając się zatem do duchownych, wyraźnie nakazał podejmującemu się wyjaśniania prawdy wiary „rzecz, o której mówić będzie na każdej nauce dobrze rozebrać i słowy jasnymi i dokładnymi wyrażać”²⁸. Celem ułatwienia wiernym zapamiętania głoszonych treści oraz by podkreślić istotne w treści nauki zagadnienia, biskup radził, aby po każdej nauce, całość raz jeszcze w maksymalnym skrócie w dwóch-trzech punktach powtórzyć. Duchowni powinni też unikać w kazaniach katechizmowych roztrząsania kwestii moralnych, ograniczając się do tych tylko, które wynikają wprost z materii głoszonej nauki. Wśród owych wskazówek i napomnień, jedną z ważniejszych rad była ta, w której rządca diecezji wyraźnie nakazał: „(...) na każdą naukę jak najpilniej się gotować i oną sobie całą pisać, albo przynajmniej punktami skomnotować”. Nadto, celem uniknięcia mogących płynąć z niezajomości problemu błędów i nieścisłości, nakazał w razie wątpliwości „radzić się i znosić z temi, którzy dobrze na rzeczy się znają, pamiętając, że mądry lubi słuchać rady, a nieroztropny oną wzgardzi”²⁹.

Duch katolickiego oświecenia powiał w diecezji wileńskiej wyjątkowo mocno, głównie za sprawą ówczesnego jej rządcy, bp. Ignacego Massalskiego i władającej Kościołem wileńskim stworzonej przezeń ekipy. Podejmowane wówczas działania na płaszczyźnie religijnej dały ten skutek, że przeciętny odbiorca treści odnoszących się do podstawowych prawd doktryny katolickiej miał większe niż dotąd poczucie przynależności do wspólnoty Kościoła. Godnym podkreślenia jest fakt, że kaznodzieja, stosujący się do powszechnie przyjętych i aprobowanych zasad przepowiadania, zespalał, w odczuciu słuchaczy, element religijny, społeczny i ekonomiczny. Przygotowywał w ten sposób grunt dla ziarna, które wkrótce miało wydać owoc w postaci poczucia przynależności do wspólnoty narodu, rozumianego już nie jako Rzeczpospolita szlachetnie urodzonych, lecz jako byt, który spaja jedna religia i jedno wyznanie. W nadchodzącym okresie braku własnego państwa, owo poczucie wspólnoty religijnej i narodowej stanowiło skuteczną, choć okupioną ogromną daniną krwi, potu i łez, zaporę wobec planowej rusyfikacji i germanizacji. Taką jednak rzeczywistość przez kilkanaście dekad próbowały narodowi nad Wisłą i Niemnem narzucić zaborcze imperia. Potęga wiejskiej ambony okazała się w ostatecznym rozrachunku silniejsza niż brutalna, nie stroniąca od przemocy propaganda idei, które tu konsekwentnie postrzegano jako obce.

²⁸ *Przestrogi dla opowiadających Nauki*, [w:] *Książka Jubileuszowa...*, s.nlb.

²⁹ Tamże.

Słowa kluczowe: Historia Kościoła, diecezja wileńska, katechizacja, kaznodziejstwo, oświecenie katolickie.

Bibliografia:

1. Brzostowski K.K., *Epistola pastoralis*, Vilnae (...), b.d.dr. [1710].
2. Czekalski R., *Rys historyczny lekcji religii katolickiej w Polsce*, „Studia Katechetyczne” 2010, nr 7, s. 99-125.
3. *Dekanatu Kupiskiego Wizyta (...) w roku 1796* (Vilniaus Universiteto Biblioteka – rankraščių skyrius, fondas 57, spinta B53, numerį 1226).
4. *Dekanatu Kupiskiego Wizyta (...) w roku 1796* (Vilniaus Universiteto Biblioteka – rankraščių skyrius, fondas 57, spinta B53, numerį 1226).
5. Höfinger J., *Katechismus*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, J. Höfer, K. Rahner (red.), t. 6, Freiburg 1961, kol. 45-46.
6. *Inwentarz Kościoła Lidzkiego, 1777* (Vilniaus Universiteto Biblioteka – rankraščių skyrius, fondas 57, spinta B53, numerį 653).
7. Kasabuła T., *Kaznodziejstwo w diecezji wileńskiej w drugiej połowie XVIII wieku*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej”, 7(1998), nr 2, s. 133-146.
8. Kliszko Z.A., *Kazania katechizmowe w polskim ustawodawstwie synodalnym*, „Ate-neum Kapłańskie” 52(1950), z. 1, s. 67-72.
9. *Kontynuacja protokołu czynności prześwietnej administracji duchownej dyecezyi Wileńskiej roku 1792* (Vilniaus Universiteto Biblioteka – rankraščių skyrius, fondas 57, spinta B54, numerį 25).
10. Murawski R., Rusiecki M., *Katecheza*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 1027-1034.
11. *Opisanie Kościoła parafialnego Kowieńskiego, 1782* (Lietuvos Valstybės Istorijos Archyvas, fondas 694, aprašas I, numerį 3493).
12. *Opisanie Kościoła Zabłudowskiego, 1786* (Archiwum Parafii Zabłudów, bez sygnatury).
13. *Porządek Zaczęcia y Odprawowania Jubileuszowego Nabożeństwa po Miastach Dyecezyi Wileńskiej*, [w:] *Książka (sic!) Jubileuszowa*, T. Hussarzewski (red.), b.m.d.dr. [Wilno 1776], s.nlb.
14. *Porządek Zaczęcia y Odprawowania Wielkiego Jubileuszu w mieście Stołecznem Wilnie*, [w:] *Książka Jubileuszowa*, T. Hussarzewski (red.), b.m.d.dr. [Wilno 1776], s.nlb.
15. *Protocollum actorum curiae (...) Dni Ignatii Jakobi principis Massalski, episcopi Vilnensis (...) sub auditoriatu D. Antoni Kruszewski (...), 1791* (Lietuvos Valstybės Istorijos Archyvas, fondas 694, aprašas I, numerį 3540).
16. *Przestrogi dla opowiadających Nauki*, [w:] *Książka Jubileuszowa*, T. Hussarzewski (red.), b.m.d.dr. [Wilno 1776], s.nlb.
17. Rechowicz M., *Początki i rozwój kultury scholastycznej (do końca XVI wieku)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, M. Rechowicz (red.), t. 1, Lublin 1974, s. 17-91.
18. *Relationes status Dioecesium in Magno Ducatu Lithuaniae*, coll. P. Rabikauskas, vol. 1: *Dioecesis Vilnensis et Samogitiae*, Romae 1971.
19. *Statystyczne wiadomości o parafiach dekanatu kupiskiego, 1775* (Lietuvos Valstybės Istorijos Archyvas, fondas 694, aprašas I, numerį 3465).

20. *Synodus Dioecesana Vilnensis Ab (...) Michaelae Joanne Zienkowicz (...) Episcopo Vilnensi. In Ecclesia Cathedrali Sua. Anno Dni 1744. Diebus 10.11.12. M. Febr (...) Vilnae, b.m.d.dr. [Vilnae 1744].*
21. *Wizyta Dekanatu Wilkomierskiego (...) wg schemma od JW. JX. Jana Kossakowskiego Biskupa Inflantskiego, 1796 (Lietuvos Valstybės Istorijos Archyvas, fondas 694, aprašas I, numerį 3998).*
22. *Wizyta Generalna kościoła Solskiego, 1797 (Vilniaus Universiteto Biblioteka – rankraščių skyrius, fondas 57, spinta B53, numerį 1072).*

Elżbieta Młyńska

Instytut Teologiczny w Białymstoku

DOI: 10.15290/std.2024.10.04



0000-0002-0501-6955

SOBOROWE INSPIRACJE I ICH RECEPCJA W NAUCZANIU I DZIAŁALNOŚCI KATECHETYCZNO-PEDAGOGICZNEJ KS. JÓZEFA GRYGOTOWICZA

CONCILIAR INSPIRATIONS AND THEIR IMPLEMENTATION IN THE CATECHETICAL AND EDUCATIONAL MINISTRY OF FR. JÓZEF GRYGOTOWICZ

Monsignor Józef Grygotowicz, a priest of the Archdiocese of Białystok from 1974 to 2008, played a significant role in the education and formation of catechists in the spirit of the Second Vatican Council. As a student, catechist, and later as a teacher and educator of catechists, he was shaped by both internal and external ecclesiastical factors before, during, and after the Council. Initially, his family served as a catechetical environment. During his school years, he encountered catechesis that was methodologically structured and rooted in the achievements of pedagogical and psychological sciences. At this time, catechetics was reduced to a methodological framework focused on pedagogical principles within its subject. Consequently, although catechesis in schools gained certain educational merits, it did not fully achieve its broader spiritual and pastoral objectives.

The Second Vatican Council introduced a shift from an intellectualistic-anthropocentric approach to pastoral care and catechesis to a personalistic, theocentric, and christocentric perspective. In line with the Council's vision of the Church as a community engaged in the triple mission of Christ, catechetics was classified as a theological discipline, pursued within the spirit of personalism, and catechesis was redefined as a form of ecclesial catechumenate.

While studying at the Catholic University of Lublin under the guidance of the eminent pastoral theologian Fr. F. Blachnicki, Monsignor Grygotowicz embraced the ideas of the Second Vatican Council regarding catechesis and gained pastoral experience within the „Light-Life Movement” (Ruch Światło-Życie), founded by Blachnicki. He also became acquainted with the formational pedagogy of the New Man, grounded in the theological principles of the Council. Following his studies, he was entrusted with the formation of catechists – priests, religious, and laity – in his home diocese. In his teaching and educational endeavors, he embodied the ideals of the Council, promoting catechetics as a theological discipline, with a focus on its kerygmatic dimension. The theoretical foundations of his educational approach were drawn from ecclesiology, portraying the Church as a community and the catechist as a herald of the Word of God. He educated catechists – priests, religious, and laity – systematically in the ecclesial spirit, often employing methods and forms developed within the „Light-Life Movement,” emphasizing the value of an ecclesial community built upon the light of the Word of God, the experience of God’s presence in liturgy, and fraternal love expressed through service.

Key words: student, pupil, catechist, Church as community, catechumenate, educator, ecclesial education.

Ksiądz Józef Grygotowicz, kapłan archidiecezji białostockiej żyjący w latach 1932-2023, odegrał znaczącą rolę w formacji katechetów na terenie diecezji białostockiej, jak również poza granicami kraju, w Wilnie¹. Czas jego posługi formacyjnej przypadł na lata 1974-2008, w którym to okresie spełniał różne funkcje związane z przygotowaniem katechetów do pracy, a jednocześnie formacją permanentną już posługujących w katechezie². W tym czasie był wykładowcą katechetyki w seminarium duchownym³ oraz w diecezjalnych instytutach katechetycznych⁴,

¹ J. Grygotowicz, *Zamiast przedmowy*, [w:] *Kościół a Europa w dobie współczesnej. Sympozjum w 15-lecie Studium Teologii w Wilnie*, M. Olszewski, E. Kirstukas (red.), Wilno 2010, s. 9-10; E. Młyńska, *Wstęp* [w:] A. Skreczko, B. Grużewski, *Nauczanie religii i postawy katechetów Wileńszczyzny*, Warszawa – Białystok – Wilno 2008, s. 9-12.

² E. Młyńska, J. Grygotowicz, [w:] *Słownik katechetyków polskich XX wieku*, R. Czekalski, Z. Marek, R. Murawski (red.), Warszawa 2003, s. 67-68.

³ K. Kułakowski, *Profesorowie i wykładowcy*, [w:] *Archidiecezjalne Wyższe Seminarium Duchowne w Białymstoku 1945-1995. Księga jubileuszowa*, S. Hołodok (red.), Białystok 1995, s. 74-75.

⁴ R. Balunowski, *15 lat działalności Studium Katechetycznego w Białymstoku*, „Na drogach katechezy”, *Miesięcznik Katechetyczny Kurii Metropolitalnej Białostockiej* (dalej: NK), 1993, nr 3, s. 2-3.

archidiecezjalnym wizytatorem nauki religii⁵, dyrektorem wydziału katechetycznego kurii, organizatorem i dyrektorem magisterskich studiów teologicznych w Białymstoku oraz inicjatorem studiów teologicznych w Wilnie⁶. Podejmował również zadania, które proces formacji katechetów wspierały. W celu stworzenia odpowiednich warunków do pracy dydaktycznej oraz formacji duchowej świeckich zajął się renowacją zabytkowej kamienicy⁷, a także zarządzał osobnym domem katechetycznym⁸. Wszystkie te pełnione przez niego funkcje i zadania przeniknięte były ideą wychowywania katechetów w duchu Soboru Watykańskiego II. Do ich grona należeli kapłani, osoby konsekrowane i świeccie.

Posługiwanie w taki sposób stało się możliwe dzięki studiom licencjackim w zakresie teologii pastoralnej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, jak również nabywanemu w ruchu Światło-Życie⁹ doświadczeniu duszpasterstwa, kształtowanego zgodnie z odnowioną przez Sobór teologią, a w sposób szczególny eklezjologią¹⁰. Dla formacji przyszłego wychowawcy katechetów nie bez znaczenia były też lata przedsoborowe, podczas których rozwijał swoją osobowość, pogłębiał wiarę, zdobywał wiedzę religijną, angażował się apostołsko i wreszcie jako kapłan katechizował dzieci i młodzież¹¹. Wszystkie te doświadczenia pomogły mu w odkrywaniu nowości nauczania soborowego Kościoła i wypracowywaniu modelu wychowania katechetów inspirowanego teologią tego czasu.

Wydaje się zatem zasadnym, aby posługę tego kapłana-wychowawcy przebadć i ukazać w trzech aspektach: 1) wychowawca kształtowany przed Soborem, 2) wychowawca poszukujący inspiracji soborowych, 3) wychowawca katechetów w duchu soborowym.

⁵ E. Młyńska, *Jubileusz Wydziału Katechetycznego – jubileuszem księdza wizytatora Józefa Grygotowicza*, NK 8(1999), nr 10-12, s. 6-7.

⁶ Ł. Kalisz, *20-lecie Studium Teologii w Białymstoku*, Białystok 2013, s. 13-18; *Kościół a Europa w dobie współczesnej. Sympozjum w 15-lecie Studium Teologii w Wilnie*, M. Olszewski, E. Kirstukas (red.), Wilno 2010, s. 9-10. 301; J. Grygotowicz, *Odwiedziny na Wileńszczyźnie*, NK 5(1996), nr 6, s. 6. Ksiądz Grygotowicz podjął próbę zorganizowania kształcenia katechetów w Mińsku na Białorusi, zob. J. Grygotowicz, E. Młyńska, *Na pomoc katechezie w Mińsku*, NK 5(1996), nr 11, s. 9.

⁷ Ł. Kalisz, *20-lecie...*, s. 31.

⁸ Tamże, s. 30.

⁹ Por. R. Derewenda, *Dzieło wiary. Historia Ruchu Światło-Życie 1950-1985*, Kraków 2010, s. 53-66, 73-222.

¹⁰ Por. *Kapłan mądry sercem. Rozmowa z księdzem Józefem Grygotowiczem z okazji 50-lecia kapłaństwa*, E. Młyńska i zespół: J. Sęczek, L. Kochanowski, L. Orzechowska, W. Paniczko, A. Rybnik (red.), Białystok 2010, s. 115-163.

¹¹ Tamże, s. 93-114.

Wychowawca kształtowany przed Soborem

Powołanie wychowawcy białostockich katechetów w dobie przedsoborowej kształtowane było systematycznie i w sposób ciągły poprzez środowisko rodzinne, parafię, szkołę i seminarium, a potem pracę kapłana-katechety¹². Urodził się 1 grudnia 1932 r. w Miejskich Nowinach na Białostocczyźnie, w rodzinie Wiktorii z domu Kozłowskiej i Edwarda Grygotowiczów. Był najstarszym z sześciorga rodzeństwa, w domu żyjącym wartościami chrześcijańskimi, w rytmie roku liturgicznego. Od dziecka nawykł do codziennej modlitwy rodzinnej. Chętnie włączał się w obrzędowość religijną pielęgowaną w rodzinie, a powiązaną z konkretnymi świętami kościelnymi. Razem z rodzicami uczestniczył w nabożeństwach liturgicznych w parafii. Gdy podczas wojny rozpoczął edukację na tajnych kompletach, jego domowa formacja religijna wzbogacona została przez metodyczne nauczanie religii z zastosowaniem środków dydaktycznych w postaci obrazów biblijnych. Tu spotkał się ze świecką nauczycielką, która imponowała mu pogładowym nauczaniem. W tym okresie został też przygotowany przez pobożną kobietę z parafii do I Komunii św., którą przyjął w kościele parafialnym pw. św. Antoniego w Sokółce. W pełni zorganizowaną edukację szkolną podjął po wojnie, w pobliskim miasteczku, gdzie w roli nauczyciela religii spotkał kapłanów. To dało mu szansę włączenia się w posługę ministrancką, a dzięki niej zadomowienia się również w przyjaznym środowisku wychowawczym, jakim była parafia. Angażując się w jej życie duszpasterskie czerpał z wielu wzorców osobowych, jakimi byli dla niego m.in. dziekan sokólski, ks. Józef Marcinkiewicz, a także ceniony przez uczniów katecheta – ks. Stanisław Fiedorcuk¹³. Ksiądz dziekan urzekał go otwartością na ludzi, współpracą ze świeckimi, gościnnością, pasją zielarską i troską o potrzebujących. Ksiądz Stanisław Fiedorcuk natomiast, jako wykształcony pedagog, był zawsze profesjonalnie przygotowanym do pracy nauczycielem religii, najpierw w szkole, a po usunięciu go przez władze oświatowe ze szkoły – katechetą w parafii. Oprócz rzetelnie przekazywanej wiedzy religijnej, angażował młodzież w życie duszpasterskie. Przygotowywał z nimi misteria bożonarodzeniowe i wielkanocne, tworząc dla młodych ludzi przestrzeń dla rozwoju talentów i nabywania praktycznych umiejętności, a przede wszystkim do pogłębiania wiary. Ksiądz Józef Grygotowicz, jako uczeń szkoły powszechnej w Sokółce, włączył się także w harcerski styl życia¹⁴. Był on zgodny z jego oczekiwaniami, bo harcerstwo działające wówczas w szkole wychowywało młodzież w duchu patriotyzmu, we współpracy z Kościołem.

¹² Tamże.

¹³ *Kapłan mądry sercem...*, s. 51-55; por. F. Fiedorcuk, *Ze wspomnień księdza Jubilata*, NK, nr 7-8 (1996), s. 4-5.

¹⁴ *Kapłan mądry sercem...*, s. 47-49.

Narastająca jednak ideologizacja oświaty i wychowania w latach powojennych¹⁵ wpłynęła na kolejne wybory absolwenta szkoły powszechnej. Razem z kilkoma kolegami zgłosił się on do gimnazjum w Różanymstoku, prowadzonym przez księży salezjanów. Placówka ta, zachowując wysoki poziom nauczania, miała na wskroś wychowawczy charakter i kształtowała młodych ludzi w duchu św. Jana Bosko¹⁶. Dodatkowo, edukacja salezjańska ukierunkowywała formację gimnazjalistów na przyszłych kapłanów. A zatem gimnazjum dla tegoż ucznia było jednocześnie niższym seminarium duchownym. Czas kształcenia w dobrze zorganizowanej placówce edukacyjno-wychowawczej zapewniał młodemu człowiekowi wszechstronny rozwój osobowy i dawał potwierdzenie, że wybrana droga ku kapłaństwu jest słuszna.

Po zakończeniu Liceum Ogólnokształcącego w Różanymstoku, absolwent i wychowanek salezjański wybrał się do Wyższego Seminarium Duchownego w Białymstoku¹⁷. Tu wszedł w tryb kształcenia w duchu filozofii i teologii scholastycznej, przyswajając sobie naukę Kościoła podawaną w formie teologicznych traktatów. Językiem wykładowym był nierzadko język łaciński, a metodą uczenia się – przyswajanie wiedzy na pamięć. Kształtowaniu osobowości kleryka służyły dzieła i praktyki ascetyczne, które cechowały się rygoryzmem, dyscypliną i zaprawianiem się w cnotach¹⁸. Przygotowanie do katechezy w programie wykładów wspomagała psychologia, którą wykladał ks. dr Hipolit Chruściel¹⁹. Szczególne jednak piętno w tym czasie wycisnął na klerykach ks. prof. Michał Sopoćko, wykładający pedagogikę i katechetykę²⁰. Tenże wykładowca widział cel wychowania w ścisłej korelacji z antropologią, leżącą u jego podstaw. W wychowaniu chrześcijańskim za jego podmiot uznawał najpierw Boga, zaraz potem rodzinę, jako naturalne środowisko rozwoju człowieka. Wychowawców dzielił na tych z prawa natury, tj. rodziców, oraz na wychowawców z prawa pozytywnego. Wszyscy inni, poza rodziną, wpisywali się w rolę wychowawców o tyle, o ile pielęgnowali wartości rodzinne²¹. Katechetyka Księdza Profesora przed Soborem

¹⁵ Por. B. Skłodowski, *Katechizacja w Polsce Ludowej w latach 1945-1990. Zarys problematyki*, [w:] *W małej salce... Katechizacja na Białostocczyźnie w okresie PRL*, Białostockie Studia Historyczno-Kościelne, A. Szot (red.), Białystok 2014, s. 18-22.

¹⁶ Szeroką wykładnię wychowania w duchu św. Jana Bosko przyniosło sympozjum naukowe poświęcone tej tematyce, zorganizowane w dniach 26-27 listopada 1987 r. w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, por. *Wychowanie chrześcijańskie w duchu św. Jana Bosko*, M. Majewski (red.), Kraków 1988.

¹⁷ Por. J. Grygotowicz, *Wspomnienia z lat seminaryjnych – w jubileusz 60-lecia kapłaństwa*, [w:] *Między Wydziałem Teologicznym Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie a Seminarium Duchownym w Białymstoku*, A. Proniewski (red.), Białystok 2019, s. 81-82.

¹⁸ J. Grygotowicz, *Wspomnienia...*; *Archidiecezjalne Wyższe Seminarium w Białymstoku 1945-1980*, E. Ozorowski (red.), Białystok 1981, s. 192-200.

¹⁹ Tamże, s. 55, 205-208.

²⁰ Tamże, s. 31.

²¹ Por. M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. IV, wyd. III, Białystok 2017, s. 126-132.

tkwiła siłą rzeczy w nurcie dydaktyczno-pedagogicznym²². Z takim przygotowaniem ks. Józef Grygotowicz przyjął święcenia kapłańskie 21 czerwca 1959 r. i z pasją oddał się pracy duszpasterskiej w kolejnych parafiach jako katecheta.

Młody prezbiter rozpoczynał nauczanie religii w Dąbrowie Białostockiej, w szkole, a po usunięciu religii ze szkół kontynuował nauczanie dzieci na terenie parafii. W kolejnych parafiach, tj. w Dolistowie, w Dobrzymiewie, w parafii św. Rocha w Białymstoku oraz w Korycinie, katecheza należała do jego podstawowych zadań duszpasterskich²³. Z racji na wcześniejszą obecność lekcji religii w szkole, katecheza nacechowana została podejściem dydaktycznym, także wtedy, gdy odbywała się w parafii. Katechetykę w tym okresie sprowadzono do metodologii katechetycznej, realizującej założenia pedagogiki w zakresie swojego przedmiotu²⁴. Katechetę definiowano jako osobę posiadającą określone cechy osobowości²⁵. W praktyce katechizowano najczęściej na podstawie podręczników ks. Wincentego Zaleskiego, które zorientowane były na przekaz wiedzy religijnej²⁶. Ksiądz Józef Grygotowicz, korzystając z własnych doświadczeń katechetycznych w wieku szkolnym, jak również uformowany w seminarium przez dobrych religijnych pedagogów, w praktyce łączył nauczanie prawd wiary z duszpasterstwem katechetycznym w parafii, dając dzieciom i młodzieży szansę na przeżywanie wiary i socjalizację religijną. Poprzez angażowanie uczniów w życie duszpasterskie parafii stwarzał im przestrzeń dla praktykowania wiary, wspomagając ich poprzez dostarczanie im motywów i bodźców, wspieranie pracy nad charakterem, włączanie w życie liturgiczne Kościoła i zachętę do służby bliźnim. Wzorce do posługi katechetycznej czerpał m.in. ze stylu pracy wizytatora i katechety zarazem – ks. Edwarda Kisiele²⁷, z którym w latach 1963-1966 ściśle współpracował w parafii św. Rocha w Białymstoku. Ksiądz Edward Kisiel, kształtując życie katechetyczne w całej diecezji²⁸, był gorącym zwolennikiem uzupełniania przeintelektualizowanej katechezy w szkole godzinami

²² *Katechetyka. Wykłady prof. M. Sopocki na wydz. teol. USB, rok akademicki 1934-35*, rękopis, Archiwum Archidiecezjalne w Białymstoku.

²³ *Kapłan mądry sercem...*, s. 91-114.

²⁴ J. Dajczak, *Katechetyka. Metody, przedmioty, dzieje katechezy i osobowość katechetyczna*, Warszawa 1956, s. 15.

²⁵ Tamże, s. 319.

²⁶ W. Kubik, *Zarys dydaktyki katechetycznej*, Kraków 1990, s. 39, 65.

²⁷ *Kapłan mądry sercem...*, s. 103-109; E. Młyńska, *Ksiądz Edward Kisiel – wizytator katechetyczny w archidiecezji w Białymstoku*, [w:] *W małej salce... Katechizacja na Białostocczyźnie w okresie PRL*, Białostockie Studia Historyczno-Kościelne, A. Szot (red.), s. 111-112.

²⁸ E. Kisiel, *Katechizacja w Archidiecezji Białymstoku w latach 1944-1976*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej” (dalej: WKAB) 1978, nr 1; E. Młyńska, *Wytyczał drogi katechezy*, NK 7(1998), nr 10, s. 11.

duszpasterskim w parafii. Wiele zatem inicjatyw, typu: teatr młodzieżowy, chórki czy wakacyjne wyjazdy z uczniami i ich rodzicami w góry podejmowali wspólnie²⁹.

Wychowawca poszukujący inspiracji soborowych

Wobec zachodzących w społeczeństwie procesów dechrystianizacyjnych, ks. Józef Grygotowicz odczuwał niezadawalającą skuteczność duszpasterstwa. Według jego diagnozy zawodziło nauczanie o Kościele, jak również jego funkcjonowanie w zmieniających się uwarunkowaniach społeczno-kulturowych. Powoli przekonywał się też o tym, że problem gwałtownie zachodzących przemian społecznych, wywołanych m.in. przez industrializację, nie dotyczył jedynie Kościoła w Polsce, ale obejmował Kościół powszechny. W tej sytuacji, rozpoczęty w 1962 r. Sobór Watykański II był wyczekiwany przedsięwzięciem, niosącym istotny rozwój myśli teologicznej, skutkującej także w liturgice, homiletyce, katechetyce i całym duszpasterstwie. Jako katecheta dzieci i młodzieży interesował się pracami Soboru i dostrzegał, że to co się działo na Soborze otwierało nowe perspektywy dla duszpasterstwa, które pochłaniało go całkowicie. A ponieważ wiodącym promotorem myśli soborowej w Polsce stał się wówczas Katolicki Uniwersytet w Lublinie, zapragnął w nim studiować³⁰.

Za zgodą swojego ordynariusza, Władysława Suszyńskiego, w roku 1968 rozpoczął studia stacjonarne w Instytucie Teologii Pastoralnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Spotkanie z ks. prof. Blachnickim przesądziło o jego rozwoju naukowym i o charakterze jego formacji pastoralnej³¹. Założyciel Instytutu, ks. Franciszek Blachnicki, był wówczas znaczącym teoretykiem teologii pastoralnej, dla której fundamentem była eklezjologia soborowa³². Kościół w niej nie sprowadzał się już do socjologicznie definiowanej instytucji zbawczej, ale do rzeczywistości ludu Bożego, wspólnoty zjednoczonej w Duchu Świętym, znaku i narzędzia zjednoczenia ludzkości w Chrystusie³³. W tak rozumianym Kościele także katecheza przedstawiała być pedagogiczno-dydaktycznym zabiegiem do przekazania treści teologicznych i wypracowywania wzorców postępowania religijnego, ale stała się jednym ze sposobów jego urzeczywistniania w aktualnym momencie dziejów.

²⁹ *Kapłan mądry sercem...*, s. 103-109.

³⁰ Tamże, s. 117-119.

³¹ Tamże, s. 119-120; J. Grygotowicz, *świadektwo*, [w:] *Gorliwy apostoł wewnętrznej odnowy człowieka. Materiały z sympozjum poświęconego Założycielowi Ruchu-Światło-Życie. Lublin 5-6 października 1987*, wydane przez Ruch – 1998, s. 135-136; Por. A. Wodarczyk, *Prorok Żywego Kościoła. Ks. F. Blachnicki (1921-1987) – życie i działalność*, Katowice 2008, s. 346.

³² Ksiądz Franciszek Blachnicki w swojej pracy habilitacyjnej, przedłożonej na Wydziale Teologicznym KUL, przedstawił genezę myśli eklezjologicznej i wskazał na soborowy obraz Kościoła-wspólnoty jako najbardziej właściwy do zrozumienia jego istoty, por. F. Blachnicki, *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971, s. 159-486.

³³ Tamże, s. 185-186.

W myśl koncepcji soborowej Kościoła jako wspólnoty będącej podmiotem potrójnej misji Chrystusa³⁴, katechetyka zaszeregowana została do nauk teologicznych³⁵ i wskutek tego proponowała nowe ujęcie tak natury, jak i podmiotu oraz celu, treści, metody katechezy³⁶. O ile tradycyjne podręczniki zajmowały się przede wszystkim zagadnieniami dydaktycznymi, programowymi i psychologiczno-pedagogicznymi, to w nowych pojawiały się coraz częściej zagadnienia teologiczne w ich personalistycznym kształcie. Przemiana myślenia o katechezie ewoluowała od intelektualizmu i antropocentryzmu w kierunku personalizmu, teocentryzmu³⁷ i chrystocentryzmu. Katecheza w świetle teologii soborowej w ujęciu ks. Blachnickiego rozumiana była jako katechetyczne przepowiadanie słowa, poprzez które Kościół się urzeczywistniał. Ujmowana w ten sposób stawiała się formą kościelnego katechumenatu, a jej celem było wprowadzenie w życie Kościoła³⁸. W wymiarze religijno-wychowawczym celem katechezy w formie katechumenatu było doprowadzenie wychowanka do wewnętrznej harmonii pomiędzy poznaną a realizowaną prawdą³⁹. Od strony treści katecheza miała przekazywać kerygmę⁴⁰. Katechetą mógł być człowiek, który tkwił głęboko swoją wiarą i egzystencją w Kościele⁴¹.

Personalistyczna koncepcja katechezy postawiła nowe wymagania dotyczące osobowości katechety. Różniły się one znacznie od wymagań, które pedagogika określa wobec każdego nauczyciela i wychowawcy. Wymagania te miały charakter nadprzyrodzony i wynikały z faktu, że Bóg za pośrednictwem głosiciela Jego słowa próbował nawiązać dialog zbawczy z człowiekiem. Dla zapewnienia skuteczności nauczania nie wystarczała znajomość psychologii czy pedagogiki. Katecheta miał bowiem do spełnienia misję świadka, proroka dzieł zbawczych Boga, a jego posłannictwem było budzenie wiary, wychowywanie do modlitwy, wprowadzanie w życie liturgiczne Kościoła i w życie miłości. W katechezie personalistycznej, pojętej jako przepowiadanie słowa Bożego, należało stawiać wyższe wymagania odnośnie do formacji wewnętrznej czyli duchowej katechetów⁴².

³⁴ A. Wodarczyk, *Prorok...*, s. 267-273.

³⁵ F. Blachnicki, *Katechetyka fundamentalna. Skrypt dla studentów KUL*, Lublin 1970, s. 121-146.

³⁶ Por. tamże, s. 190-196, 200-215, 252-272.

³⁷ Tamże, s. 77-100.

³⁸ Tamże, s. 2.

³⁹ Tamże, s. 220.

⁴⁰ F. Blachnicki, *Kerygmaticzna odnowa katechezy (Zorientowanie w problematyce)*, Warszawa 2005, s. 178-181.

⁴¹ F. Blachnicki, *Katechetyka fundamentalna...*, s. 274-278.

⁴² Tamże, s. 274-282. Por. S. Łabendowicz, *Formacja katechetów w dokumentach Kościoła i literaturze katechetyczno-dydaktycznej po Soborze Watykańskim II*, Lublin – Radom, s. 82-92.

Powyższe założenia teologii personalistycznej znalazły odzwierciedlenie w pracy magistersko-licencjackiej ks. Józefa Grygotowicza, pisanej w oparciu o literaturę i badania empiryczne na temat: *Uroczystość I Komunii świętej w Polsce jako problem pastoralny*⁴³. Ten szczegółowy przedmiot badań, związany z inicjacją sakramentalną dzieci, skupiał jak w soczewce zagadnienia, jakimi zajmowała się wówczas teologia pastoralna na KUL-u i katechetyka w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego. Ksiądz Józef Grygotowicz w swojej pracy ukazał przemiany, jakie na skutek soborowego nauczania Kościoła zachodziły w podejściu do I Komunii św. Aby zmierzyć się z tradycyjnym modelem katechezy sakramentalnej przedsoborowej, odwołał się do zarządzeń kościelnych z pierwszej połowy XX w., i w ich świetle ten model opisał, wykazując jego intelektualistyczno-antropocentryczny charakter. Następnie zwrócił uwagę na pedagogiczne ukierunkowanie katechezy eucharystycznej po II wojnie światowej, czego odzwierciedleniem były zarządzenia kościelne, programy i podręczniki katechetyczne⁴⁴. Tymczasem soborowa wizja Kościoła-wspólnoty sprawiała, że od lat 60. XX w. kształtował się w Kościele nowy model duszpasterstwa i katechezy⁴⁵. Traktowanie katechezy jako formy urzeczywistniania się Kościoła wyrażało się w nowym ustawieniu jej konstytutywnych elementów. Katecheta, postrzegany dotąd jako nauczyciel, potem jako wychowawca, w ujęciu posoborowej teologii stawał się świadkiem wiary oraz towarzyszem na drodze rozwoju wiary katechizowanych. Sama natomiast katecheza, a w szczególności sakramentalna, przyjmowała formę katechumenatu⁴⁶.

W duszpasterskiej formacji ks. Józefa, obok teoretycznych studiów w zakresie teologii pastoralnej, znaczącą rolę odegrała praktyka zdobywana w posoborowym Ruchu Światło-Życie, w którym jego twórca, ks. Franciszek Blachnicki, przekładał naukę soborową na język duszpasterstwa⁴⁷. Dla przyszłego wychowawcy katechetów szczególnie cenną była wypracowana w nim własna pedagogia wiary, skorelowana z głównymi założeniami myśli soborowej. Oparta na czterech podstawowych ideach: Światło-Życie, Nowy Człowiek, Nowa Kultura, Nowa Wspólnota⁴⁸, wyznaczała kolejne etapy procesu dojrzewania w wierze, pokazywała kierunek wychowania człowieka w duchu wiary i stanowiła intelektualny fundament pod zmianę postaw wychowanków.

⁴³ J. Grygotowicz, *Uroczystość I Komunii świętej w Polsce jako problem pastoralny*, [w:] *Eucharystia w duszpasterstwie*, A.L. Szafranski (red.), Lublin 1977, s. 255-308.

⁴⁴ Tamże, s. 259-267.

⁴⁵ Por. F. Blachnicki, *Katechetyka fundamentalna...*, s. 66-332; J. Charytański, *W kręgu zadań i treści katechezy*, Kraków 1992, s. 11-21.

⁴⁶ F. Blachnicki, *Katechetyka fundamentalna...*, s. 20-24.

⁴⁷ J. Grygotowicz, *Przekładał naukę Soboru na język duszpasterstwa*, [w:] *Człowiek wiary konsekwentnej*. Ks. Franciszek Blachnicki 24 III 1921 – 27 II 1987, oprac. G. Wilczyńska, Lublin 1997, s. 55-57.

⁴⁸ A. Wodarczyk, *Prorok...*, s. 355.

Ksiądz Józef Grygotowicz, w czasie kilkunastu lat zaangażowania w misję ewangelizacyjną Ruchu, tę pedagogię upowszechniał w Polsce⁴⁹ i w myśl jej założeń, jako moderator licznych grup rekolekcyjnych prowadzonych metodą oazy, formował młodzież i dorosłych. W celu zgłębienia tejże koncepcji zmotywował swojego seminarzystę do napisania pracy magisterskiej na temat: *Idea „Nowego Człowieka” w Ruchu Światło-Życie*⁵⁰. Sam natomiast wykładnię tego systemu wychowawczego przedstawił w artykule: *Wiara w postawie członków ruchu oazowego*⁵¹. Analizując główne idee pedagogii, które skutecznie, podkreślił wagę wiodącej w wychowaniu do dojrzałości chrześcijańskiej idei Światło-Życie. Idea ta odzwierciedlała postulat koncentracji etycznej⁵². Chodziło bowiem o to, aby wychowywać człowieka do jedności pomiędzy poznana prawdą a postępowaniem zgodnym ze słowami Chrystusa: „Nie każdy, który mi mówi Panie, Panie wejdzie do królestwa niebieskiego, ale ten kto spełnia wolę Ojca mego, który jest w niebie” (Mt 7,21). Prawdę tę należało rozpoznawać w oparciu o przesłanki rozumowe, sumienie i słowo Boże. Ostatecznym źródłem światła był Chrystus i On sam stawał się normą postępowania chrześcijanina. W myśl tej idei, człowiek wierzący mógł realizować swoje powołanie, gdy żył według wskazań słowa Bożego i w jego świetle rozwiązywał codzienne problemy egzystencjalne.

Idea Nowego Człowieka z kolei służyła wychowaniu człowieka w wymiarze duchowym⁵³. Wiązała się ona z integralną wizją człowieka, jego godności, miejsca wśród bytów stworzonych oraz ostatecznego przeznaczenia. Człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, mógł być nim w pełni wówczas, gdy to podobieństwo urzeczywistniał w sobie. Święty Paweł mówił, że Bóg powołując ludzi do istnienia „przeznaczył ich na to, by stali się na wzór obrazu jego Syna” (Rz 8,29). W tym świetle jasno jawił się cel wychowania chrześcijańskiego, który Sobór Watykański II widział w doprowadzeniu człowieka do pełni rozwoju „na miarę wieku Chrystusowego”⁵⁴. Ruch Światło-Życie widział swoje zadanie w formowaniu Nowego Człowieka, to jest takiego, który porzucał dawne grzechy i przez odrodzenie duchowe stawał się nowym stworzeniem. Temu zadaniu podporządkował zarówno komunikowane treści, jak i metody. Cały system wychowania oazowego, nazywany pedagogią Nowego Człowieka, bazował na wolności człowieka, który mógł świadomie dokonywać wyborów i przez to sam siebie wychowywać. Drogowskazem do

⁴⁹ *Kapłan mądry sercem...*, s. 130-131.

⁵⁰ Por. R. Balunowski, *Idea „Nowego Człowieka” w Ruchu Światło-Życie*, Lublin 1986, maszynopis, Archiwum Wydziału Katechetycznego Kurii Metropolitalnej Białostockiej (dalej: Arch. WK KMB).

⁵¹ Zob. J. Grygotowicz, *Wiara w postawie członków ruchu oazowego*, [w:] *Homo Meditans VI, Wiara w postawie ludzkiej*, W. Słomka (red.), Lublin 1991, s. 293-305.

⁵² F. Blachnicki, *Katechetyka fundamentalna...*, s. 219-220.

⁵³ F. Blachnicki, *Charyzmat i wierność*, Kraków 2003, s. 104-113.

⁵⁴ Sobór Watykański II, Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim 3.

takiego postępowania dla członków Ruchu stały się słowa zawarte w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele*, w punkcie 24c: „Człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”⁵⁵.

Środowiskiem do kształtowania Nowego Człowieka stawał się Kościół, nazywany w ruchu Nową Wspólnotą. Sobór na określenie tejże wspólnoty jako rzeczywistości zaistniałej po zmartwychwstaniu Chrystusa i zesłaniu Ducha Świętego używał greckiego terminu *koinonia*. Nie była to jednak rzeczywistość rozważana w sensie socjologicznym czy prawn-administracyjnym, ale eklezjalnym, sięgającym ostatecznie relacji międzysobowych w Trójcy Świętej⁵⁶. W przeciwieństwie do ujawniających się powszechnie tendencji do zbratania ludzkości na podstawie naturalnej, wynikającej tylko ze wspólnego człowieczeństwa i dobrej woli, *koinonia* biblijna oznaczała nadprzyrodzoną więź z Bogiem oraz między sobą. To osobiste związanie z Chrystusem przez wiarę i miłość warunkowało budowanie nowej wspólnoty w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym, dając priorytet zjednoczeniu człowieka z Bogiem i skutkującemu komunii międzyludzką. Budowanie nowej wspólnoty dokonywać się miało poprzez modlitwę, nawrócenie, życie nadprzyrodzone, wiarę ożywaną miłością jej członków. Nową Wspólnotę mogli tworzyć tylko nowi ludzie wchodzący na drogę bliższego zjednoczenia z Bogiem i oni, wraz z innymi braćmi, mogli odnaleźć się w nowej wspólnotcie, czyli w Kościele⁵⁷.

Podobieństwo człowieka do Boga, wynikające z aktu stworzenia, daje człowiekowi możliwość panowania nad światem i przyrodą. Człowiek, współpracując ze Stwórcą, może ułatwić sobie życie i czynić je coraz bardziej ludzkim. Poczyniony przez człowieka postęp w dziedzinie duchowej oraz wykorzystanie możliwości rozwijających pełniej człowieczeństwo nazwane zostały przez Sobór mianem kultury duchowej i materialnej (por. KDK 53). Zachwianie równowagi pomiędzy postępek materialnym a rozwojem duchowym człowieka rodziło potrzebę uzdrowienia kultury. Ksiądz Blachnicki dostrzegał taką możliwość na drodze ewangelizacji, służącej przemianie wnętrza człowieka. Stąd w pedagogii oazowej pojawiła się idea Nowej Kultury. Jej tworzenie miało służyć zrealizowaniu integralnej wizji człowieka. W praktyce Nowa Kultura przejawiać się miała w pozytywnym stosunku do świata i wartości ziemskich, w powściągliwości, ascezie, poszanowaniu pracy ludzkiej, postawie wstrzemięźliwości, skromności i bezinteresownej miłości, a także w dobrowolnym wyrzeczeniu się przyjemności i w abstynencji. Tę nowość w człowieku ma moc sprawiać Chrystus przez swe zmartwychwstanie.

Ideą wychowawczą w pedagogii Nowego Człowieka była Maryja. W Niej twórca Ruchu Światło-Życie widział w pełni zrealizowanego, tj. zintegrowanego człowieka. W swojej mariologii nie tyle koncentrował się na wyjątkowych przywilejach Matki Boga, ale na Jej osobistym stosunku do słowa Bożego. Maryja bowiem

⁵⁵ J. Grygotowicz, *Wiara...*, s. 296-297.

⁵⁶ Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie 2.

⁵⁷ Tamże, s. 297-298,

czyniąc z siebie bezinteresowny dar najpełniej zjednoczyła się z Chrystusem, swoim Synem i dlatego stała się wzorem Nowego Człowieka⁵⁸.

Przedstawione powyżej idee zawarte w pedagogii Nowego Człowieka, służące formowaniu dojrzałych w wierze chrześcijan, korespondowały wyraźnie z założeniami pierwotnego katechumenatu⁵⁹, któremu Sobór, jak również dokumenty katechetyczne Kościoła, torowały drogę w odnowionym kształcie⁶⁰. Ruch Światło-Życie stworzył się na tę formację, proponując zwykle ochrzczonej uczestnikom oaz tzw. powtórny katechumenat, jako drogę wzrostu wiary. Z tej racji katechumenalny program formacji opierał się na słowie Bożym, liturgii, modlitwie, wspólnocie i świadectwie⁶¹.

Priorytetowe miejsce w formacji oazowej zajmowało słowo Boże, spisane na kartach Pisma św.⁶² W nim szukano światła do kształtowania codziennego życia po chrześcijańsku. Ruch stwarzał różne możliwości kontaktu ze słowem Bożym: na modlitwie psalmami, na medytacji tajemnic różańcowych, na liturgii słowa podczas Eucharystii oraz innych nabożeństw, na kręgach biblijnych. Szczególne znaczenie dla członków Ruchu miało czytanie i rozważanie słowa Bożego w małych grupach. W tym celu posługiwano się metodą ewangelicznych rewizji życia, dzielenia się Ewangelią, metodą z Vësteras itp.

Drugim filarem duchowości oazowej była liturgia⁶³, przede wszystkim eucharystyczna. To ona stanowiła źródło i szczyt chrześcijańskiego życia⁶⁴. Uczestnictwo w liturgii miało prowadzić wiernych do przeżycia wspólnoty w zgromadzeniu żywego Kościoła i być dziełem całego Kościoła. Aby pomóc w świadomym i czynnym uczestnictwie w liturgii, zwłaszcza niedzielnej, należało ją dobrze przygotować. Temu celowi służył krąg liturgiczny, podczas którego należało przeczytać czytania mszalne, zapoznać się z formularzem mszalnym, ustalić myśl przewodnią liturgii, przygotować kantora, lektorów, scholę, opracować wezwania do modlitwy wiernych, proponować śpiewy.

W kształtowaniu dojrzałych w wierze chrześcijan nadano również znaczenie modlitwie chrześcijańskiej⁶⁵. Przez nią bowiem realizowało się spotkanie z Bogiem, podczas którego człowiek nawiązywał z Nim dialog i odpowiadał na usłyszane

⁵⁸ Tamże, s. 299-300.

⁵⁹ Tamże, s. 301.

⁶⁰ Inspiracji do programu deuterokatechumenalnego formacji dostarczyło ks. Blachnickiemu wydane w 1972 r. *Ordo initiationis chistianae adultorum*, por. A. Wodarczyk, *Prorok...*, s. 439.

⁶¹ J. Grygotowicz, *Wiara...*, s. 300-304.

⁶² Tamże, s. 301.

⁶³ Tamże, s. 302-303.

⁶⁴ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii 10.

⁶⁵ Tamże, s. 303.

słowo. W formacji oazowej modlitwa przybierała formę modlitwy osobistej bądź wspólnotowej. Modlitwa osobista odbywała się w ramach tzw. Namiotu Spotkania, natomiast wspólnotowa przybierała cechy modlitwy wstawienniczej, przebłagalnej, dziękczynnej, spontanicznej bądź opartej na tekstach Pisma św. Zwykle wspólnie sprawowano również liturgię godzin.

W systemie formacyjnym Ruchu, wspólnota⁶⁶ pełniła rolę najbardziej odpowiedniego dla rozwoju życia chrześcijańskiego środowiska. Wspólnota uczniów Chrystusa miała być dla błędzących i poszukujących znakiem obecności Boga⁶⁷ i stwarzać trwałe podstawy budowania braterstwa między ludźmi. Była też miejscem tworzenia nowej kultury. Takiej wspólnoty, urzeczywistnianej przez słowo Boże, liturgię i diakonię, najpełniej doświadczali uczestnicy 15-dniowych rekolekcji oazowych, prowadzonych metodą przeżyciową. Oaza, ze swoim ściśle nakreślonym programem formacyjnym, spełniała istotną rolę w kształtowaniu dojrzałych w wierze chrześcijan.

Na uwagę w formacji zasługiwał również element świadectwa⁶⁸, będący wyznacznikiem soborowego ujęcia duszpasterstwa. Świadectwo miało ścisły związek z misyjną naturą Kościoła, wyrażoną w nakazie Chrystusa: „Idźcie i głosście”. Głoszenie Dobrej Nowiny mogło dokonywać się milcząco, słowem bądź czynem. Warunkiem skutecznego głoszenia prawdy Bożej ze strony głoszącego było przylgnięcie do Chrystusa. Świadomość zadań misyjnych Kościoła nakładała na jego członków obowiązek ewangelizacji. Ewangelizacje podejmowane przez ruch były głoszeniem przez kapłana orędzia wzywającego do nawrócenia, uzupełnianym świadectwem mocy słowa Bożego przemieniającego życie, składanym przez osoby świeckie.

Wychowawca katechetów w duchu soborowym

Do sprawowania funkcji wychowawcy katechetów w archidiecezji białostockiej uprawniały ks. Grygotowicza kolejno zlecane mu przez przełożonych obowiązki⁶⁹.

⁶⁶ Tamże, s. 303-304.

⁶⁷ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele 1.

⁶⁸ Tamże, s. 304.

⁶⁹ W roku 1970, bp Henryk Gulbinowicz zamianował go asystentem zagadnień pastoralnych w Diecezjalnym Ośrodku Kształcenia Soborowego w Białymstoku, adresowanym do kapłanów, a po obronie pracy magistersko-licencjackiej w 1974 r. – zastępcą archidiecezjalnego wizytatora nauki religii. W roku 1976, nowo wyświęcony biskup – Edward Kisiel – przekazał mu całość obowiązków wizytatora, jak również zadanie kierowania Referatem Katechetycznym Kurii. W tym samym roku zamianowany został profesorem katechetyki w Archidiecezjalnym Wyższym Seminarium Duchownym. W roku 1980 przyjął odpowiedzialność za kierowanie 3-letnim Archidiecezjalnym Studium Katechetycznym, kształcącym osoby świeckie i konsekrowane. Wszystkie te zadania spełniał rezydując w Lublinie, jako doktorant KUL, zamierzający zgłębić zagadnienie katechumenatu.

Jako wychowawca całych zastępów głosicieli słowa zwykł mawiać: „Najważniejsze jest inwestowanie w człowieka”⁷⁰. Mimo sprawowania funkcji obligujących go do wykonywania wielu czynności organizacyjno-administracyjnych, priorytet nadawał wychowaniu człowieka. Wizję wychowania oparł na soborowej koncepcji Kościoła. Eklezjalny charakter wychowania głosicieli słowa wiązał – podobnie jak jego mistrz – z koinonistyczną wizją Kościoła⁷¹. W swoim przepowiadaniu chętnie odwoływał się do obrazu Kościoła jako ludu Bożego, w którym zarówno duchowni, jak i świeccy, odnajdywali swoją godność dzieci Bożych, wspólną wszystkim ze względu na przyjęty chrzest i bierzmowanie. Ponadto ukazywał wartość wspólnoty eklezjalnej, tworzonej w oparciu o światło słowa Bożego, doświadczenie obecności Boga w liturgii i miłość braterską wyrażaną w postawie służby. Można śmiało powiedzieć za Dyrektorium ogólnym o katechizacji, że formacja katechetów, jaką podejmował, była „stałym karmieniem powołania eklezjalnego katechetów, przez ożywianie ich świadomości do tego, że są posłani przez Kościół” (247a).

Na kształt formacji katechetów wpływ miały konkretne uwarunkowania wewnętrzkościelne i zewnątrzkościelne, wobec czego formacja w latach 70. różniła się od tej po roku 1980, a następnie po powrocie religii do szkół w roku 1990. W pierwszym z tych podokresów katecheza odbywała się w parafii. Zasadniczo katechizowali kapłani oraz nieliczne siostry zakonne i świeccy. W diecezji brakowało rozwiniętych struktur kształcenia teologicznego świeckich, a referat katechetyczny miał wąski zakres działania. Po roku 1980 katecheza nadal odbywała się w parafii. Dzięki kształceniu w Studium Katechetycznym powoli do kapłanów dołączali katecheci świeccy. Referat Katechetyczny poszerzał zakres swoich działań, katecheci objęci zostali formacją permanentną⁷². Od roku 1990 powrót religii do placówek oświatowych zdynamizował działalność wszystkich podmiotów odpowiedzialnych

Jednocześnie angażował się z ramienia Ruchu Światło-Życie w promowanie idei Żywego Kościoła na terenie całej Polski. W Białymstoku osiadł na stałe w 1981 r. i zamieszkał w domu diecezjalnym, dającym mu szansę na podejmowanie wielu inicjatyw na rzecz kształcenia i wychowywania katechetów. Po powrocie religii do szkół w 1990 r. zmierzył się z nowymi wyzwaniami dotyczącymi formacji intelektualnej i duchowej nauczycieli wiary. W roku 1993 przekształcił istniejące Studium Katechetyczne w Archidiecezjalne Kolegium Teologiczne, a następnie doprowadził w roku 1994 do powstania Studium Teologii w Białymstoku przy Papieskim Wydziale Teologicznym, Sekcja św. Jana Chrzciciela w Warszawie, jak również zorganizował jego oddział w Wilnie. W kierowanych przez siebie instytucjach katechetycznych, kształcących przede wszystkim świeckich nauczycieli wiary, wykładał katechetykę, a także prowadził ćwiczenia i praktyki. Zamianowany przez abp. Stanisława Szymeckiego w roku 1993 dyrektorem Wydziału Katechetycznego, dbał o formację permanentną katechetów. Swoją aktywność katechetyczną na różnych polach, wynikającą z oficjalnych decyzji pasterzy Kościoła białostockiego, zakończył wraz z przejściem na emeryturę w 2008 r.

⁷⁰ Por. *Kapłan mądry sercem...*, s. 247.

⁷¹ F. Blachnicki, *Eklezjologiczna dedukcja...*, s. 159-204.

⁷² E. Młyńska, *Echa jubileuszu Wydziału Katechetycznego*, NK 9(2000), nr 1, s. 4-5.

za formację katechetów⁷³. Istotnym przemianom kierunek nadawały katechetyczne dokumenty Kościoła, takie jak: Ogólna Instrukcja Katechetyczna (1971), Orędzie do Ludu Bożego (1977), adhortacja *Catechesi Tradendae* (1979), *Katechizm Kościoła katolickiego* (1992), Dyrektorium ogólne o katechizacji (1997)⁷⁴. Niezależnie od zachodzących w katechetyce, jak również w praktyce katechetycznej Kościoła przemian, ks. Józef Grygotowicz dbał o to, by formacja katechetów w diecezji była systemowa i zachowywała charakter ciągły.

Białostocki katechetyk proponował wszystkim swoim wychowankom, słuchaczom, studentom, katechetom – zarówno kapłanom jak i świeckim – formację wzorowaną na ruchu Światło-Życie. Przez lata posługi na rzecz katechizacji, w różnych jej obszarach, wypracował systemowy program formacyjny i konsekwentnie go realizował⁷⁵. Świadectwem jego szeroko zakrojonej pracy formacyjnej i wychowawczej w archidiecezji białostockiej są dwie prace magisterskie, z których jedna mówi o formacji katechetów w latach 1974-1993⁷⁶, a druga o formacji katechetów świeckich w latach 1945-1993⁷⁷. Od roku 1992 źródłem informacji na interesujące nas tematy był miesięcznik katechetyczny „Na drogach katechezy”, wydawany przez Kurię Metropolitalną Białostocką. Ksiądz Józef Grygotowicz wychowywał przyszłych katechetów poczynając od ich pierwszego kontaktu ze Studium Teologii bądź z Referatem Katechetycznym. Ofertę kształcenia w Studium Katechetycznym kierował nie tyle do wykształconych pedagogicznie osób, co do osób wierzących, gotowych do posługi katechetycznej w Kościele. W informatorze na studia jasno określał wymagania. Chętni do studiowania teologii już w rozmowie wstępnej dowiadywali się, że warunkiem przyjęcia jest „czysta i szczerza intencja służenia w Kościele braciom w dziele ewangelizacji, poparta świadectwem własnego życia chrześcijańskiego”⁷⁸. W latach 90. ubiegłego wieku jednym z warunków do zakwalifikowania się na studia było uczestnictwo w weekendowych rekolekcjach ewangelizacyjnych. Z kolei starający się o misję kanoniczną do katechezy, w umowie wstępnej informowani byli o tym, że „katecheta nie głosi własnych poglądów,

⁷³ Por. E. Młyńska, B. Skłodowski, *Katechizacja w latach 1991-2017 w archidiecezji białostockiej*, [w:] *25 lat archidiecezji białostockiej*, H. Ciereszko (red.), Białystok 2020, s. 251-252.

⁷⁴ Por. S. Łabendowicz, *Formacja katechetów...*, s. 9.

⁷⁵ K. Zimnoch, *Formy doskonalenia katechetów w archidiecezji Białostockiej*, NK 8(1990), nr 10-12, s. 12-13.

⁷⁶ B. Sułkowska, *Formacja katechetów w latach 1974-1993 w (archi)diecezji białostockiej*, praca magisterska pisana pod kierunkiem dr E. Młyńskiej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, Sekcja św. Jana Chrzyciela (dalej: PWTW), Warszawa 1998, Archiwum PWTW w Białymstoku.

⁷⁷ T. Radzewicz, *Formacja katechetów świeckich na terenie (archi)diecezji białostockiej w latach 1945-1993*, praca magisterska pisana pod kierunkiem dr E. Młyńskiej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, Sekcja św. Jana Chrzyciela, Warszawa 1999, Archiwum PWTW w Białymstoku.

⁷⁸ Informator Studium Katechetycznego w Białymstoku na rok akademicki 1982/83.

ale naukę Jezusa Chrystusa. Czyni to swoją postawą, sposobem życia i głęboką wiarą. Dlatego chętnie poświęca się studium słowa Bożego, głębokiej osobistej modlitwie, pogłębianiu zażyłości z osobą Jezusa Chrystusa”⁷⁹. Zanim otrzymali misję stałą do katechizowania, składali wyznanie wiary⁸⁰.

Przyjęci na studia teologiczne zobowiązani byli do formacji podstawowej w trzech wymiarach: intelektualnym, duszpastersko-katechetycznym i duchowym⁸¹. W kształtowaniu eklezjalnego powołania katechetów ramach formacji podstawowej, tj. na etapie studiów, zasadniczą rolę odgrywała formacja intelektualna. Ksiądz Grygotowicz, jako pierwszy z wykładowców katechetyki w duchu posoborowym w diecezji, ukazywał ją jako naukę teologiczną i w tej perspektywie ujmował tak misję katechetów, jak i samą katechezę. Wykładał katechetykę fundamentalną, materialną i formalną oraz szczegółową⁸², ukazując w kluczu teologicznym naturę katechezy, podmiot, cel, treści i metody. Posoborowe dokumenty Kościoła jeszcze wyraziściej definiowały katechezę jako formę posługi słowa, jako wychowanie w wierze, a katechetę jako wychowawcę w wierze. Celem katechezy miało być doprowadzenie do spotkania z Jezusem Chrystusem, a nawet do zjednoczenia z Nim⁸³. Tak więc zarówno alumni, jak i studenci świeccy, w ramach formacji podstawowej kształceni byli jednakowo.

Ksiądz Józef Grygotowicz, odpowiedzialny za formację intelektualną wszystkich katechetów, dbał również o to, żeby katechetyka – zarówno teoretyczna, jak i praktyczna – utrzymywane były w jednym nurcie nauczania Kościoła. Temu celowi służyły praktyki katechetyczne organizowane tak dla alumnów, jak i świeckich kandydatów do katechezy⁸⁴. Dla alumnów prowadził ćwiczenia i praktyki osobiście. W ramach ćwiczeń wybierał się z alumnami na obserwacje katechez prowadzonych, zgodnie z zaleceniami referatu, metodą kerygmatyczną. W ramach praktyk katechetycznych posyłał ich do posługi na oazach dziecięcych i młodzieżowych, organizowanych w diecezji i poza nią podczas wakacji. Podobnie wyglądało kształcenie katechetów świeckich, którzy pod kierunkiem swoich naukowych opiekunów obserwowali, jak w praktyce wygląda katecheza – z zastosowaniem

⁷⁹ Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Catechesi Tradendae* 6; *Kwestionariusz – umowa katechety*, Arch. WK KMB, por. J. Grygotowicz, *Powołanie i misja*, NK 4(1995), nr 9, s. 2.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ Por. Kongregacja do Spraw Duchowieństwa, Ogólna instrukcja katechetyczna *Directorium catechisticum generae* 112.

⁸² Por. *Archidiecezjalne Wyższe Seminarium Duchowne w Białymstoku 1945-1980...*, s. 62. 244-245; *Archidiecezjalne Wyższe Seminarium Duchowne w Białymstoku 1945-1995. Księga Jubileuszowa*, S. Hołodok (red.), Białystok 1995, s. 74-75.

⁸³ Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Catechesi Tradendae* 5; Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium Ogólne o Katechizacji* 80.

⁸⁴ *Kapłan mądry sercem...*, s. 166-168; M. Kęciek, *Studenckie praktyki katechetyczne*, NK 5(1996), nr 4, s. 7.

metod odpowiednich do przekazywania kerygmy. W ramach ćwiczeń zarówno alumni, jak i świeccy nabywali też umiejętności katechetyczne, prowadząc swoje pierwsze katechezy.

Gdy zaś chodziło o formację duchową przyszłych katechetów, to w przypadku alumnów była ona w gestii wychowawców seminaryjnych, natomiast świeccy kształtowani byli według programu formacyjnego zatwierdzonego przez Księdza Dyrektora studium. Do proponowanych form należały kręgi biblijne, w ramach których dzielono się Ewangelią, kręgi liturgiczne, podczas których przygotowywano się do owocnego uczestnictwa we wspólnotowej Eucharystii, doroczne rekolekcje, a niekiedy pielgrzymki⁸⁵. Formację ludzką uzupełniał teatr studencki i spotkania integracyjne przy kawie bądź herbacie w kawiarence. Bazą dla tej działalności był najpierw dom katechetyczny przy ul. Nowej 34 A, a potem przystosowana przez Księdza Dyrektora do potrzeb kształcenia zabytkowa kamienica, nazwana Centrum Formacji Chrześcijańskiej im. ks. Michała Sopočki⁸⁶. Tak więc formacja przyszłych katechetów nie sprowadzała się tylko do zdobywania stosownej wiedzy, ale służyła też nabywaniu umiejętności katechizowania oraz kształtowaniu osobowości katechetycznej.

Po skończeniu formacji podstawowej, osoby podejmujące posługę katechety zobowiązane były do uczestniczenia w formacji permanentnej. Dyrektor referatu katechetycznego dbał o to, by objęci zostali nią zarówno katecheci kapłani, osoby konsekrowane i świeccy. Takiej formacji służyły archidiecezjalne dni katechetyczne, zjazdy kolędowe i paschalne, na które zapraszano czołowych promotorów teologii soborowej i katechetyki w jej myśl kształtowanej. W ich gronie znaleźli się: ks. Franciszek Blachnicki, ks. Wojciech Danielski, ks. Jan Charytański, ks. Józef Kudasiewicz, ks. R. Murawski i inni⁸⁷. Aktualizowaniu wiedzy fachowej oraz poznawaniu nowych rozwiązań katechetycznych pomagały sympozja, kongresy, sesje synodalne, wyjazdy studyjne, na które ksiądz dyrektor delegował przedstawicieli diecezjalnego środowiska katechetycznego⁸⁸.

Dbłość Księdza Wizytatora o merytoryczną spójność formacji intelektualnej i praktycznej znalazła swój wyraz w zalecanym w diecezji programie katechetycznym i obowiązujących w diecezji podręcznikach do katechezy⁸⁹. Był to program i podręczniki napisane w nurcie katechezy kerygmatycznej, której prekursorem

⁸⁵ E. Młyńska, *Spotkania katechetów*, NK 4(1994), nr 6, s. 7.

⁸⁶ Ł. Kalisz, *20-lecie Studium...*, s. 31-33.

⁸⁷ Por. Aneks I. Archidiecezjalne Dni Katechetyczne, [w:] T. Radziejewicz, *Formacja katechetów świeckich...*, s. 72-80; por. B. Sułkowska, *Formacja katechetów...*, s. 5-76.

⁸⁸ R. Rybicki, *Uczestniczyliśmy w Synodzie Plenarnym*, NK 4(1995), nr 5, s. 7; A. Kirejczyk, *Ogólnopolski zjazd odpowiedzialnych za katechizację*, Radom 22-24 czerwca 1998, NK 7(1998), nr 7-8, s. 5-6.

⁸⁹ Podręczniki *Bóg z nami I-IV dla szkoły podstawowej* oraz *Katechizm Religii Katolickiej I-IV dla klas V-VIII*.

w Polsce był ks. Jan Charytański⁹⁰. Autor programu, rozumiejąc katechezę jako formę wypełniania misji Kościoła, jej cele, zadania i treści opierał o dwa podstawowe źródła, a mianowicie Pismo św. i liturgię⁹¹. Z nich, jak również z teologii soborowej, wyprowadzał zadanie wychowania do świadomości chrztu św., wychowania eucharystycznego, wychowania moralnego, wychowania do życia w Kościele⁹². W katechezie sakramentalnej ukazywał Maryję jako wzór wiary, posłuszeństwa i odpowiedzi, jaką Ona daje na wezwanie Boga⁹³. Podręczniki te utrwały naukę soborową o Kościele, a tym samym w duchu eklesjalnym kształtowały posługujących się nimi katechetów.

Do jednolitej formacji intelektualnej i katechetycznej przyczyniały się też opracowywane przez Wydział instrukcje dotyczące przygotowania dzieci i młodzieży do sakramentu Eucharystii i bierzmowania⁹⁴. Instrukcje te odpowiadały katechumenalnemu modelowi katechez⁹⁵, w którym wtajemniczanie katechumenów jest procesem ciągłym, ma swoje kolejne etapy, służy oczyszczaniu motywów w podejmowaniu aktów wiary, domaga się mistagogii. Gdy zaś chodzi o podmiot takiej formacji, to jest nią wspólnota Kościoła reprezentowana przez biskupa, kapłanów, katechistów, rodziców, świadków i przynależących do parafii wiernych⁹⁶.

Wspólne spotkania wszystkich katechetów podczas diecezjalnych zjazdów miały też inne walory formacyjne. W ich programie, oprócz wykładów pogłębiających znajomość soborowej eklesjologii, znajdowały się takie elementy jak: przygotowana wspólnie i przeżywana Eucharystia, praca w grupach na temat bieżącego nauczania Kościoła, agapa służąca nawiązaniu braterskich relacji pomiędzy obecnymi głosicielami słowa⁹⁷. Podejmowana przez Księdza Wizytatora wraz ze współpracownikami diakonia sprzyjała tworzeniu się klimatu wspólnoty. Dzielona przez wiele osób

⁹⁰ Por. A. Offmański, J. Charytański, [w:] *Słownik katechetyków polskich...*, s. 33-38.

⁹¹ J. Charytański, *W kręgu zadań i treści katechez*, Kraków 1992, s. 23-36.

⁹² Zob. tamże, s. 91-103, 145-162, 156-216, 251-257.

⁹³ Tamże, s. 257.

⁹⁴ Dekrety oraz instrukcje z roku 1995 umieszczone zostały w formie aneksów, [w:] I Synod Archidiecezji Białostockiej, Białystok 2000, s. 294-306; E. Młyńska, *Formacja eucharystyczna dzieci pierwszokomunijnych w Archidiecezji Białostockiej*, WKAB 35(2007), nr 2, s. 74-76.

⁹⁵ E. Młyńska, *A Catechumenal Model of Catechesis to prepare Children for First Holy Communion in the Archdiocese of Białystok*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 19(2022), s. 171-185; E. Młyńska, *Model katechumenalny katechez*, [w:] *Leksykon katechetyczny*, J. Kochel, J. Kistorz (red.), Kielce 2022, s. 438-441; E. Młyńska, *Formacja eucharystyczna dzieci pierwszokomunijnych w archidiecezji Białostockiej*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej” 35(2007), nr 2, s. 74-76.

⁹⁶ Por. E. Młyńska, *Model katechumenalny w przygotowaniu do I Komunii Świętej w Archidiecezji Białostockiej*, „Studia Katechetyczne” 20(2024), s. 71-84.

⁹⁷ T. Radzewicz, *Formacja katechetów...*, s. 60-70.

odpowiedzialność za przygotowanie spotkań, nawiązywany podczas pracy w małych grupach dialog, spełnianie funkcji liturgicznych podczas Eucharystii, przyczyniały się do powolnego otwierania się na siebie osób z różnych stanów w Kościele: kapłanów, osób konsekrowanych i świeckich.

Stałym elementem formacji permanentnej katechetów świeckich było uczestnictwo w corocznych rekolekcjach. W latach 80. ubiegłego wieku realizowane były one metodą oazy⁹⁸, co sprzyjało kształtowaniu powołania katechetów w duchu eklesjalnym. Były to 15-dniowe rekolekcje, oparte na piętnastu tajemnicach historii zbawienia rozważanych w różańcu i prowadzone metodą przeżyciową. W założeniach służyły one doświadczeniu wspólnoty Kościoła opartej na słowie Bożym, liturgii i diakonii. Podstawową formą ich funkcjonowania były małe grupy animowane poprzez animatorów wybieranych spośród uczestników rekolekcji. W tych zespołach katecheci uczyli się wspólnie odczytywać, rozważać i aplikować do codziennego życia słowo Boże, przygotowywać starannie udział w Eucharystii, a także podejmować diakonię na rzecz wspólnoty. Formacja zapoczątkowana podczas wakacji miała swoją kontynuację w ciągu roku poprzez systematyczne spotkania na dzieleniu się Ewangelią i wspólnotowo przeżywanych Eucharystiach. Po roku 1990, w związku z nowymi uwarunkowaniami katechezy zmieniał się styl formacji, a rekolekcje zwykle odbywały się w formie ćwiczeń weekendowych⁹⁹.

Wychowaniu katechetów w duchu eklesjalnym służyły również organizowane przez Księdza Dyrektora pielgrzymki. Te do sanktuariów maryjnych w diecezji powiązane były tematycznie z duszpasterskim Rokiem Maryjnym¹⁰⁰ bądź innymi wydarzeniami maryjnymi w diecezji¹⁰¹. Liczne pielgrzymki do Stolicy Piotrowej miały na celu budowanie więzi z Pasterzem Kościoła powszechnego, naszym Rodakiem. Wyjazdy do Ziemi Świętej pozwalały dotykać śladów Jezusa i pogłębiać wiarę. Wyrazem duchowości maryjnej Księdza Dyrektora, którą chciał zaszczerpić katechetom, było pielgrzymowanie do sanktuariów maryjnych Europy¹⁰². Szczególny charakter miała pielgrzymka do Matki Bożej Ostrobramskiej Wilnie, ze względów historycznych czczonej przez wiernych archidiecezji białostockiej. Ksiądz Dyrektor troszczył się bardzo o to, by nie były one mylone z turystyką religijną, ale by służyły nawiedzaniu miejsc uświęconych wiarą i modlitwą, a przez to nabywaniu doświadczeń religijnych. Jedną z przestrzeni wychowywania katechetów w duchu eklesjalnym była współpraca Księdza Dyrektora z Międzynarodowym Stowarzyszeniem Mess'AJE, promującym biblijną katechezę dorosłych ze środkami

⁹⁸ F. Blachnicki, *Charyzmat i wierność...*, s. 114-115.

⁹⁹ D. Jurguć, *Byliśmy na rekolekcjach w Kleosinie*, NK 6(1997), nr 2, s. 10.

¹⁰⁰ Rok Maryjny 1987 naznaczony był pielgrzymowaniem katechetów do sanktuariów maryjnych w diecezji.

¹⁰¹ Peregrynacja obrazu Matki Bożej Fatimskiej, koronacja obrazu Matki Bożej Miłosierdzia i inne.

¹⁰² *Kapłan mądry sercem...*, s. 163-166.

audiowizualnymi. To zaangażowanie zaowocowało zaszczepieniem na gruncie polskim pedagogii Czterech Progów Wiary¹⁰³, a tym samym stworzeniem oferty katechezy dla tej grupy wiekowej. Jej adresatami stali się także katecheci. Dała im ona szansę pogłębienia własnej formacji biblijnej poprzez udział w katechezie i rekolekcjach prowadzonych według Progów Wiary¹⁰⁴ oraz lekturę źródeł, a docelowo możliwość zaangażowania się w formację biblijną innych dorosłych.

Ksiądz Wizytator, podtrzymując tradycje pielęgnowane przez swoich poprzedników dbał o to aby życie katechetów było powiązane z życiem duszpasterskim diecezji¹⁰⁵. W ten sposób uczył ich miłości do Kościoła. Takie wydarzenia jak 500-lecie śmierci św. Kazimierza (1984), wizyta Ojca Świętego w Białymstoku (1991), Koronacja obrazu Matki Bożej Miłosierdzia (1995), I Archidiecezjalny Kongres Eucharystyczny (2005) itp. odbijały się echem w katechezie. Z tych racji katecheci byli włączani w organizację uroczystości. Opracowywali i przeprowadzali z katechizowanymi okolicznościowe katechezy, uczestniczyli z dziećmi i młodzieżą w obrzędach liturgicznych, a także zachęcali swoich wychowanków do włączania się w wydarzenia diecezjalne poprzez organizowane konkursy i wieczornice z ich udziałem.

Ksiądz Wizytator Józef Grygotowicz wychowywał katechetów w duchu jedności z Pasterzami¹⁰⁶. Oni przecież, udzielając misji kanonicznej, delegowali odpowiednio przygotowane osoby do głoszenia Ewangelii w środowisku szkolnym. Dzięki staraniu Księdza Wizytatora wszystkie diecezjalne spotkania odbywały się z udziałem przynajmniej jednego z księży biskupów. Pasterzy diecezji zapraszał również na okolicznościowe spotkania z katechetami, co tworzyło klimat zaufania i otwartości¹⁰⁷. Katecheci, często osobiście rozpoznawani przez swoich Pasterzy chętnie się z nimi spotykali na okoliczność świąt, jubileuszy, rocznic, rekolekcji, pielgrzymek¹⁰⁸. Ta więź z pasterzami, o którą dbał Ksiądz Wizytator, pozwalała katechetom przeżywać swoje zaangażowanie w kategoriach diakonii na rzecz ewangelizacji, a nie tylko zarobkowej aktywności.

Miejszem integracji katechetów był powołany przy referacie katechetycznym ośrodek pomocy katechetycznych¹⁰⁹. Zapewniał on katechetom dostęp do bieżącej literatury religijnej, sprowadzał potrzebne podręczniki, drukował ilustracje do

¹⁰³ B. Skłodowski, *Pedagogia czterech progów wiary w biblijnej katechezie dorosłych Mess'AJE*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 2015, t. XIV/1, s. 227-235.

¹⁰⁴ A. Markowska, *Rekolekcje katechetów w Bobrowce*, NK 2(1993), nr 7-8, s. 4-5.

¹⁰⁵ G. Niewęgłowska, *Miłosierna Matka Boża nawiedza nas*, NK 4(1995), nr 4, s. 7; E. Młyńska, *Wizyta radości*, NK 4(1995), nr 2, s. 2; A. Kirejczyk, *Nasze spotkanie z Matką Bożą Fatimską*, NK 5(1996), nr 2, s. 6-7.

¹⁰⁶ *Kapłan mądry sercem...*, s. 153-156.

¹⁰⁷ E. Młyńska, *Stanowimy jedną rodzinę*, NK 3(1994), nr 4, s. 3.

¹⁰⁸ E. Młyńska, *Przy źródle Świętej Wody*, NK 6(1997), nr 7-8, s. 10-11.

¹⁰⁹ *Kapłan mądry sercem...*, s. 154-156.

katechezy przedszkolnej, ale też udostępniał kącik na kawę i rozmowę¹¹⁰. Ponadto, za zgodą i z błogosławieństwem bp. Edwarda Kisiela, w wyniku inicjatywy oddolnej katechetów, Kuria Metropolitalna Białostocka zaczęła wydawać miesięcznik „Na drogach katechezy”. Czasopismo sprzyjało przepływowi bieżących informacji, dzieleniu się doświadczeniem katechezy szkolnej, parafialnej i rodzinnej, dawaniu świadectwa działającemu w tych doświadczeniach Boga, a także świadectwem wiary¹¹¹.

Nowe możliwości wychowywania katechetów w duchu eklezjalnym stworzył powrót religii do szkół. Utrzymaniu charakteru eklezjalnego katechezy w szkole służył zespół powołanych wizytatorów dekanalnych¹¹², wspierających katechetów w zadaniach rozwijania wiary, wychowania liturgicznego, wychowania moralnego, wychowania do wspólnoty i misji. Ksiądz Wizytator był osobiście zaangażowany w dzieło wspomagania katechetów i utrzymywania relacji z personelem placówek oświatowych¹¹³. Obecny zwykle na uroczystościach szkolnych, dawał m.in. czytelne świadectwo szacunku i ewangelicznego braterstwa z przedstawicielami innych wyznań chrześcijańskich. Jego postawa ekumenizmu praktycznego¹¹⁴ otwierała na siebie nawzajem pracowników i uczniów, tworzyła klimat do harmonijnej współpracy i realizacji zadań wychowawczych w szkole.

Wartościami, które cenił osobiście, były rodzina i dom. Wielekroć, przemawiając na uroczystościach w środowiskach, którym przewodził, zwykł mawiać, że wszyscy, którzy z nim współpracują i modlą się razem, stanowią jego rodzinę. Tworzył klimat rodzinny także wtedy, gdy spełniał obowiązki wynikające z jego licznych funkcji. Ze swymi petentami nawiązywał bezpośredni kontakt. Gdy miał do załatwienia jakąś sprawę, udawał się do współrozmówcy osobiście. Zanim podjął się wykonania nowego zadania, szukał osób chętnych do współpracy. Osoby zainteresowane tematem zapraszał na naradę, z nimi ustalał kierunki działania i wspólnie z nimi przystępował do pracy. Swoich współpracowników, zazwyczaj świeckich, wychowywał w duchu diakonii na rzecz wspólnoty Kościoła. Środowiska, jakie tworzył, zwyczajowo gromadził na modlitwie, wspólnym działaniu i, choćby skromnym,

¹¹⁰ E. Młyńska, *Echa jubileuszu Wydziału Katechetycznego*, NK 9(2000), nr 1, s. 4-5.

¹¹¹ W roku 1992 czasopismo „Na drogach katechezy” wydawane było jako miesięcznik katechetyczny, a w latach 2000-2012 jako dwumiesięcznik katechetyczny.

¹¹² E. Młyńska: *Doradcy metodyczni i nowe wizytatorki*, NK 4(1995), nr 3, s. 6, 44; *Wizytacje*, NK 4(1994), nr 5, s. 7; *Wizytator kościelny wczoraj, dziś i jutro*, NK 8(1999), nr 6, s. 10-11.

¹¹³ E. Młyńska, *Współpraca Wydziału Katechetycznego Kurii z Departamentem Edukacji Urzędu Miasta w Białymstoku*, [w:] *Edukacja w Samorządzie Białegostoku*, Białystok 2009, s. 56-58.

¹¹⁴ Przykładem jest serdeczne spotkanie ks. Józefa z abp. prawosławnym Jakubem (ujęte na zdjęciu) na nieszpórach ekumenicznych w roku 2023, w parafii św. Stanisława BM w Białymstoku, zob. G. Szymczak, *Jeden jest Bóg*, „Przegląd Prawosławny” 2024, nr 2, s. 13.

poczęstunku. Mając do dyspozycji niewielki dom diecezjalny¹¹⁵, otwierał go dla ludzi, którzy gotowi byli podejmować wraz z nim liczne inicjatywy katechetyczne¹¹⁶. Kiedy studium katechetyczne przekształcone zostało w magisterskie studia teologiczne, a liczba studentów pokaźnie wzrosła, podjął się zadania adaptacji zabytkowego budynku w celu dostosowania go do potrzeb uczelni wyższej. Ten dom¹¹⁷, nazwany Centrum Formacji Chrześcijańskiej Laikatu im. ks. Michała Sopoćki, posiadający kaplicę, sale wykładowe, pomieszczenia administracyjne, zaplecze kuchenne, spełniał oczekiwania kształcących się teologicznie świeckich. Dzięki niemu można było realizować plany edukacyjne i formacyjne adresowane do katechetów. To w nim kształtowało się środowisko sprzyjające zdobywaniu gruntownej wiedzy, nabywaniu katechetycznych umiejętności i kształtowaniu osobowości przyszłych nauczycieli wiary.

Na okoliczność przejścia na emeryturę, katecheci i nauczyciele oraz pracownicy Wydziału Katechetycznego kurii zadbali o przeprowadzenie z Księdzem „wywiadu rzeka”, który zaopatrzony został tytułem *Kapłan mądry sercem*. Odnotowane w książce słowa abp. Wojciecha Ziembę wydają się dobrze podsumowywać specyfikę misji białostockiego Katechety i Katechetyka, Wykładowcy, Wizytatora i Dyrektora. Pasterz diecezji w latach 2000-2006, w słowie gratulacyjnym powiedział: „Ksiądz prał. Józef Grygotowicz zorganizował i kształcił katechetyczną kadrę. Zadbał o możliwości studiów akademickich dla świeckich katechetów i sióstr zakonnych. Stworzył grupę współpracowników niezwykle zaangażowanych w religijną formację dzieci i młodzieży. Z mojej obserwacji Wydział Katechetyczny kurii biskupiej w Białymstoku mniej był urzędem, a bardziej instytutem, który w ramach kurii wypracował własny styl i swój sposób działania”¹¹⁸.

Zakończenie

Ksiądz prał. Józef Grygotowicz, kapłan archidiecezji białostockiej w latach 1974-2008, odegrał znaczącą rolę w kształceniu i wychowaniu katechetów w duchu Soboru Watykańskiego II.

Jako wychowanek, potem katecheta, a następnie wychowawca katechetów, kształtowany był przez uwarunkowania wewnątrz- i zewnątrzkościelne przed Soborem, w czasie Soboru i po Soborze Watykańskim II. Jako dziecko wzrastał w rodzinie rolniczej, która, żyjąc wiarą w rytmie roku liturgicznego, znakomicie spełniała funkcję środowiska katechetycznego. Lata szkolne dały mu natomiast

¹¹⁵ Bp Edward Kisiel w roku 1981 przeznaczył dom przy ul. Nowej 34A Białymstoku do dyspozycji Wydziału Katechetycznego Kurii.

¹¹⁶ Ł. Kalisz, *20-lecie...*, s. 37. Świadectwem działalności podejmowanej przez mieszkańców domu są dwie książki gości.

¹¹⁷ Ł. Kalisz, tamże, s. 30-33; E. Młyńska E, *Mamy dom!*, NK 5(1996), nr 3, s. 3.

¹¹⁸ W. Ziemia, *Kapłan, nauczyciel, wychowawca*, [w:] *Kapłan mądry sercem...*, s. 19.

doświadczenie katechezy ukształtowanej dydaktycznie. Nauczanie szkolne bowiem, respektując osiągnięcia nauk pedagogicznych i psychologicznych, także naukę religii traktowało jako jeden z przedmiotów. Katechetykę w tym okresie sprowadzono do metodologii katechetycznej, realizującej założenia pedagogiki w zakresie swojego przedmiotu. Nic więc dziwnego, że katecheza w szkole, zyskując wprowadzenie walory dydaktyczne, nie spełniała do końca właściwych jej celów i zadań. Także duszpasterstwo w tym czasie, oparte na przedsoborowej teologii, nie kształtowało wiernych na miarę zmieniających się uwarunkowań społeczno-kulturowych.

O zmianie intelektualistyczno-antropocentrycznego myślenia o duszpasterstwie i katechezie w kierunku personalizmu, teocentryzmu i chrystocentryzmu zdecydował Sobór Watykański II. To dzięki soborowej teologii, a przede wszystkim eklezjologii, zmianie uległa koncepcja katechetyki i katechezy. W myśl soborowej koncepcji Kościoła jako wspólnoty będącej podmiotem potrójnej misji Chrystusa, katechetyka zaszeregowana została do nauk teologicznych, uprawianych w duchu personalizmu, a katecheza potraktowana jako forma kościelnego katechumenatu.

Ksiądz Józef Grygotowicz, studiując po Soborze w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim pod kierunkiem wybitnego pastoralisty, ks. F. Błachnickiego, poznawał idee soborowe dotyczące katechezy, jak też zdobywał doświadczenie duszpasterskie w założonym przez niego Ruchu Światło-Życie. Przyswoił sobie również dobrze wypracowaną w nim pedagogię Nowego Człowieka opartą na założeniach teologii soborowej. Po powrocie do diecezji, podejmując odpowiedzialność za formację katechetów kapłanów, osób konsekrowanych i świeckich, promował katechetykę jako naukę teologiczną, a jednocześnie jej założenia przekładał na język praktyki.

W swej działalności dydaktyczno-wychowawczej wcielał idee soborowe, akcentując w katechetyce i katechezie wymiar kerygmaticzny. Teoretyczne podstawy wychowania wyprowadzał z eklezjologii ukazującej Kościół jak wspólnotę, a katechetę jako głosiciela słowa Bożego.

Powierzonych jego formacji katechetów wychowywał w duchu eklezjalnym. W takim wychowaniu posługiwał się nierzadko formami i metodami wypracowanymi w ruchu oazowym, ukazując w ten sposób wartość wspólnoty eklezjalnej tworzonej w oparciu o światło słowa Bożego, doświadczenie obecności Boga w liturgii i miłość braterską wyrażaną w postawie służby.

Słowa kluczowe: uczeń, wychowanek, katecheta, Kościół-wspólnota, katechumenat, wychowawca, wychowanie eklezjalne.

Bibliografia:

1. *Archidiecezjalne Wyższe Seminarium Duchowne w Białymstoku 1945-1980*, E. Ożowski (red.), Białystok 1981.
2. *Archidiecezjalne Wyższe Seminarium Duchowne w Białymstoku 1945-1995. Księga Jubileuszowa*, S. Hołodok (red.), Białystok 1995.

3. Archidiecezjalne Wyższe Seminarium Duchowne w Białymstoku, *Informator*, A. Proniewski (red.), Białystok 2001/2002.
4. Balunowski R., *15-lat działalności Studium Katechetycznego w Białymstoku*, „Na drogach katechezy” 1993, nr 3, s. 2-3.
5. Balunowski R., *Idea „Nowego Człowieka” w Ruchu Światło-Życie*, Praca magisterska z teologii pisana pod kierunkiem ks. dr R. Kamińskiego, Lublin 1986, Archiwum Wydziału Katechetycznego Kurii Metropolitalnej Białostockiej.
6. Blachnicki F., *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971.
7. Blachnicki F., *Katechetyka fundamentalna. Skrypt dla studentów KUL*, Lublin 1970.
8. Blachnicki F., *Kerygmatyczna odnowa katechezy (Zorientowanie w problematyce)*, Warszawa 2005.
9. Blachnicki F., *Charyzmat i wierność*, Kraków 2003.
10. Charytański J., *W kręgu zadań i treści katechezy*, Kraków 1992.
11. Dajczak J., *Katechetyka*, Warszawa 1956.
12. Dekret dotyczący przygotowania i udzielania dzieciom sakramentu pokuty i Eucharystii, [w:] *I Synod Archidiecezji Białostockiej*, Białystok 2000, s. 294.
13. Dekret dotyczący przygotowania i udzielania sakramentu bierzmowania młodzieży szkolnej, [w:] *I Synod Archidiecezji Białostockiej*, Białystok 2000, s. 301.
14. Derewenda R., *Dzieło wiary. Historia Ruchu Światło-Życie 1950-1985*, Kraków 2010.
15. Fiedorczyk S., *Ze wspomnień księdza Jubilata*, „Na drogach katechezy” 5(1996), nr 7-8, s. 4-5.
16. Grygotowicz J., *świadeństwo*, [w:] *Gorliwy apostoł wewnętrznej odnowy człowieka. Materiały z sympozjum poświęconego Założycielowi Ruchu Światło-Życie. Lublin 5-6 października 1987*, wydane przez Ruch Światło-Życie 1988, s. 135-136.
17. Grygotowicz J., Młyńska E., *Na pomoc katechezie w Mińsku*, „Na drogach katechezy” 5(1996), nr 11, s. 9.
18. Grygotowicz J., *Odwiedziny na Wileńszczyźnie*, „Na drogach katechezy” 5(1996), nr 6, s. 6.
19. Grygotowicz J., *Powołanie i misja*, „Na drogach katechezy” 4(1995), nr 9, s. 2.
20. Grygotowicz J., *Uroczystość I Komunii świętej w Polsce jako problem pastoralny*, [w:] *Eucharystia w duszpasterstwie*, A.L. Szafranski (red.), Lublin 1977, s. 255-312.
21. Grygotowicz J., *Wiara w postawie członków ruchu oazowego*, [w:] *Homo Meditans VI, Wiara w postawie ludzkiej*, W. Słomka (red.), Lublin 1999, s. 293-305.
22. Grygotowicz J., *Wspomnienia z lat seminaryjnych – w jubileusz 60-lecia kapłaństwa*, [w:] *Między Wydziałem Teologicznym Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie a Seminarium Duchownym w Białymstoku*, A. Proniewski (red.), Białystok 2019, s. 81.
23. Grygotowicz J., *Zamiast przedmowy*, [w:] *Kościół a Europa w dobie współczesnej. Sympozjum w 15-lecie Studium Teologii w Wilnie*, M. Olszewski, E. Kirstukas (red.), Wilno 2010, s. 9-10.
24. Grygotowicz J., *Przekładał naukę Soboru na język duszpasterstwa*, [w:] *Człowiek wiary konsekwentnej*. Ks. Franciszek Blachnicki 24.III.1921-27.II.1987, oprac. G. Wilczyńska, Lublin 1997, s. 55-57.

25. Instrukcja duszpastersko-katechetyczna do Dekretu w sprawie przygotowania i udzielania sakramentu pokuty i Eucharystii, [w:] *I Synod Archidiecezji Białostockiej*, Białystok 2000, s. 295-300.
26. Instrukcja duszpastersko-katechetyczna do Dekretu w sprawie przygotowania i udzielania sakramentu bierzmowania młodzieży szkolnej, [w:] *I Synod Archidiecezji Białostockiej*, Białystok 2000, s. 302-306.
27. Jurguć D., *Byliśmy na rekolekcjach w Kleosinie*, „Na drogach katechezy” 6(1997), nr 2, s. 10.
28. Kalisz Ł., *20-lecie Studium Teologii w Białymstoku*, Białystok 2013.
29. *Kapłan mądry sercem. Rozmowa z księdzem Józefem Grygotowiczem z okazji jubileuszu 50-lecia kapłaństwa*, E. Młyńska i zespół: J. Sęczek, L. Kochanowski, L. Orzechowska, W. Paniczko, A. Rybnik (red.), Białystok 2010.
30. *Katechetyka. Wykłady prof. M. Sopoćki na wydz. teol. USB, rok akademicki 1934-35*, rękopis, Archiwum Archidiecezjalne w Białymstoku.
31. Kirejczyk A., *Nasze spotkanie z Matką Bożą Fatimską*, „Na drogach katechezy” 5(1996), nr 2, s. 6-7.
32. Kirejczyk A., *Ogólnopolski zjazd odpowiedzialnych za katechizację. Radom 22-24 czerwca 1998*, „Na drogach katechezy” 7(1998), nr 7-8, s. 5-6.
33. Kisiel E., *Katechizacja w Archidiecezji Białymstoku w latach 1944-1976*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej” 1978, nr 1.
34. Kubik W., *Zarys dydaktyki katechetycznej*, Kraków 1990.
35. Łabendowicz S., *Formacja katechetów w dokumentach Kościoła i literaturze katechetyczno-dydaktycznej po Soborze Watykańskim II*, Lublin – Radom, 1994.
36. Markowska A., *Rekolekcje katechetów w Bobrowce*, „Na drogach katechezy” 2(1993), nr 7-8, s. 4-5.
37. Młyńska E., *Wytyczal drogi katechezy*, „Na drogach katechezy” 7(1998), nr 10, s. 11.
38. Młyńska E., *A Catechumenal Model of Catechesis to Prepare Children for First Holy Communion in the Archdiocese of Białystok*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 19(2020), s. 171-185.
39. Młyńska E., *Echa jubileuszu Wydziału Katechetycznego*, „Na drogach katechezy” 9(2000), nr 1, s. 4-5.
40. Młyńska E., *Formacja eucharystyczna dzieci pierwszokomunijnych w Archidiecezji Białostockiej*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej” 35(2007), nr 2, s. 74-76.
41. Młyńska E., *Jubileusz Wydziału Katechetycznego – jubileuszem księdza wizytatora Józefa Grygotowicza*, „Na drogach katechezy” 8(1999), nr 10-12, s. 6-7.
42. Młyńska E., *Ksiądz Edward Kisiel – wizytator katechetyczny w archidiecezji w Białymstoku*, [w:] *W małej salce... Katechizacja na Białostocczyźnie w okresie PRL*, Białostockie Studia Historyczno-Kościelne, A. Szot (red.), Białystok 2014, s. 105-122.
43. Młyńska E., *Mamy dom!*, „Na drogach katechezy” 5(1996), nr 3, s. 3.
44. Młyńska E., *Model katechumenalny katechezy*, [w:] *Leksykon katechetyczny*, J. Kocheł, J. Kistorz (red.), Kielce 2022, s. 438-441.
45. Młyńska E., *Model katechumenalny w przygotowaniu do I Komunii Świętej w Archidiecezji Białostockiej*, „Studia Katechetyczne” 2024, t. 20, s. 71-84.

46. Młyńska E., *Przy źródle Świętej Wody*, „Na drogach katechezy” 6(1997), nr 7-8, s. 10-11.
47. Młyńska E., Skłodowski B., *Katechizacja w latach 1991-2017 w Archidiecezji Białostockiej*, [w:] *25 lat Archidiecezji Białostockiej*, H. Ciereszko (red.), Białystok 2020, s. 238-258.
48. Młyńska E., *Stanowimy jedną rodzinę*, „Na drogach katechezy” 3(1994), nr 4, s. 3.
49. Młyńska E., *Wizyta radości*, „Na drogach katechezy” 4(1995), nr 2, s. 2.
50. Młyńska E., *Wizytacje*, „Na drogach katechezy” 4(1994), nr 5, s. 7.
51. Młyńska E., *Wizytator kościelny wczoraj, dziś i jutro*, „Na drogach katechezy” 8(1999), nr 6, s. 10-11.
52. Młyńska E., *Współpraca Wydziału Katechetycznego Kurii z Departamentem Edukacji Urzędu Miasta w Białymstoku*, [w:] *Edukacja w Samorządzie Białegostoku*, Białystok 2009, s. 56-58.
53. Młyńska E., *Wstęp*, [w:] A. Skreczko, B. Grużewski, *Nauczanie religii i postawy katechetów Wileńszczyzny*, Warszawa – Białystok – Wilno 2008, s. 9-12.
54. Młyńska E., *Doradcy metodyczni i nowe wizytatorki*, „Na drogach katechezy” 4(1995), nr 3, s. 6.
55. Niewęglowska G., *Milosierna Matka Boża nawiedza nas*, „Na drogach katechezy” 4(1995), nr 4, s. 7.
56. Offmański A., Charytański J., [w:] *Słownik katechetyków polskich XX wieku*, R. Czekalski (red.), Warszawa 2003, s. 33-38.
57. Radziejewicz T., *Formacja katechetów świeckich na terenie (archi)diecezji białostockiej w latach 1945-1993*, praca magisterska pisana pod kierunkiem dr E. Młyńskiej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, Sekcja św. Jana Chrzciciela, Warszawa 1999.
58. Rybicki R., *Uczestniczyliśmy w Synodzie Plenarnym*, „Na drogach katechezy” 4(1995), nr 5, s. 7.
59. Skłodowski B., *Katechizacja w Polsce Ludowej w latach 1945-1990, zarys problematyki*, [w:] *W małej salce... Katechizacja na Białostocczyźnie w okresie PRL*, Białostockie Studia Historyczno-Kościelne, A. Szot (red.), Białystok 2014, s. 17-30.
60. Skłodowski B., *Pedagogia czterech progów wiary*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 2015, t. XIV/1, s. 227-235.
61. *Słownik katechetyków polskich XX wieku*, R. Czekalski (red.), Warszawa 2003.
62. Sopoćko M., *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. IV, wyd. III, Białystok 2017.
63. Sułkowska B., *Formacja katechetów w latach 1974-1993 w (archi)diecezji białostockiej*, praca magisterska pisana pod kierunkiem dr E. Młyńskiej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, Sekcja św. Jana Chrzciciela, Warszawa 1998.
64. Szymczak G., *Jeden jest Bóg*, „Przegląd Prawosławny” 2024, nr 2, s. 11-13.
65. Wodarczyk A., *Prorok Żywego Kościoła. Ks. F. Blachnicki (1921-1987) – życie i działalność*, Katowice 2008.
66. *Wychowanie chrześcijańskie w duchu św. Jana Bosko*, M. Majewski (red.), Kraków 1998.
67. Zimnoch K., *Formy doskonalenia katechetów w archidiecezji białostockiej*, „Na drogach katechezy” 8(1990), nr 10-12, s. 12-13.

Teresa Paszkowska

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

DOI: 10.15290/std.2024.10.05



0000-0002-8602-8754

DZIECIĘCTWO JAKO KATEGORIA NOWEGO PRZYMIERZA

CHILDHOOD AS A CATEGORY OF THE NEW COVENANT

The study approaches “childhood” as a spiritual category specific to the New Covenant situation. It identifies three categories relating to God’s relationship with man (creation, first covenant, new covenant in the Incarnate Son). It discusses “childhood” as a developmental category and social phenomenon, before moving on to “childhood” as an ontic and spiritual category (new ontic status).

Key words: childhood, New Covenant, ontic category, developmental category.

Na fundamencie biblijnej refleksji o dziecku można podjąć zagadnienia związane z duchowością dzieciństwa, mającą zasadnicze znaczenie dla wierzących.

Trzy kategorie ujmujące relację Boga z człowiekiem (ludźmi)

Objawienie biblijne wskazuje zasadniczo na trzy kategorie, z pomocą których można uchwycić istotę relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem (ludźmi):

Relacja stworzenia

Mężczyzna i kobieta jawią się tu jako osoby dojrzałe, pozostające w takiej relacji ze Stwórcą, w której na pierwszy plan wysuwa się pochodzenie i podległość (por. Rdz 1,27; 2,7-8.21-23). Pierwsi ludzie, których zaistnienie dokonało się poprzez stworzenie, nie znają doświadczenia „bycia dzieckiem”, nie przeżywają

okresu dzieciństwa. Pojawili się na ziemi w formie dojrzałego człowieczeństwa, gotowi do podjęcia zadań, jakie zlecił Stwórca. W przestrzeni rajskiej nie ma dziecka..., to tajemnicza nieobecność. Niemniej Stwórca, zwracając się do pierwszej pary ludzkiej, mówi o potomstwie, o zaludnieniu ziemi (por. Rdz 1,28); w sytuacji po grzechu zapowiada relację nieprzyjaźni pomiędzy „potomstwem niewiasty” i kusicielem (por. Rdz 3,15).

Druga kategoria ludzkich relacji z Bogiem sytuuje się w kontekście pozarajskim, trudno precyzyjnie odnieść ją do ram czasowych.

Relacja przymierza

Jest oparta na wybraństwie i ma charakter wybawienia. Bóg objawia tu swą łaskawość wobec wybranych męskich postaci, które określane są jako „patriarchowie”. Począwszy od Abrahama, poprzez Izaaka i Jakuba-Izraela, widzimy jak Bóg przybliżył się do nich według „łaski wybraństwa”. Święty Paweł podkreśla, że „[wybranie] nie zależy od tego, kto go chce lub o nie się ubiega, ale od Boga, który okazuje miłosierdzie” (Rz 9,16). Bóg jawi się jako „ich Bóg” – tak prezentuje się Izaakowi: „Ja jestem Bogiem ojca twego, Abrahama, który mi służył” (Rdz 26,24). Jakub żywi przekonanie, że Bóg ojca jest z nim (por. Rdz 31, 5), w modlitwie przyzywa Go jako Boga Abrahama i Boga Izaaka (por. Rdz 31,10). W nocnym widzeniu Bóg samookreśla się wobec Jakuba takim imieniem (por. Rdz 46, 3) i ośmiela go do osiedlenia się w Egipcie.

Kiedy w Księdze Wyjścia pojawia się postać Mojżesza, którego można wręcz uznać za Hebrajczyka bez rodowodu – nie znamy imienia jego ojca ani matki – Bóg zjawia mu się na obcej ziemi (por. Wj 2,22), w tajemniczym ognistym krzewie i przedstawia mu się w sposób „rodowodowy”, jako Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba (por. Wj 3,6). Przymierze zawarte z narodem Izraela pozostaje w ścisłym związku z prawdą, że chodzi o „Boga ojców”¹, który dokonywał wielkich rzeczy dla ojców i wciąż okazuje łaskawość ich potomstwu, niosąc wyzwoleń i radość.

Zatem, „dzieci” – potomstwo Abrahama, Izaaka i Jakuba – czerpią ogromne korzyści z faktu-tajemnicy, iż przymierze z Bogiem skutkuje przez wieki. Przymierze z wybranymi (nielicznymi) mężczyznami – w których Bóg ma upodobanie – to bardzo szczególna relacja. Każdy z patriarchów wchodzi w relację przymierza w dojrzałym wieku, a wiek Abrahama można wręcz uznać za podeszły (75 lat – por. Rdz 12,4; 15,13-20). Znamienne jest to, że każdy z patriarchów ma nieplodną żonę, w tej sytuacji potomstwo z niej zrodzone jest przejawem

¹ Zob. T. Paszkowska, *Bóg Ojciec nieznany poza Synem*, [w:] „Abba, Ojczy”, A.J. Nowak (red.), *Homo Meditans*, t. 21, Lublin 2000, s. 49-65.

wyjątkowej łaski Boga (por. Saraj – Rdz 11,30; Rebeka – Rdz 25,21; Rachela – Rdz 29,31).

Trzeci kategoria relacji Boga z ludźmi pozostaje w ścisłym związku z objawieniem się Boga jako Rodziciela².

Przybliżenie się Boga w Synu, który stał się człowiekiem

Nowe Przymierze Boga z ludźmi zostało zawarte – bez dezawuowania Pierwszego Przymierza – z zamysłem docelowego objęcia każdego człowieka, wszystkich narodów.

Teraz w centrum uwagi człowieka staje – *Dziecko*, unikalne co do pochodzenia, gdyż poczęte z Ojca Przedwiecznego i kobiety Niepokalanej Poczętej. Ten Nowy Adam – „zrodzony, a nie stworzony” (por. *Credo*) – jest Odwiecznym Synem Bożym, narodzonym „w pełni czasu” (por. Ga 4,4) z Maryi z Nazaretu.

Hans Urs von Balthasar podkreśla, że jest On „Wiecznym Dzieckiem”, wiecznie Rodzącym się w Ojcu³. Bóg przez Niego objawił nieznaną dotąd ludziom tajemnicę, że *jest Rodzicielem* w ścisłym tego słowa znaczeniu. Kategoria „rodzenia” na tym etapie Objawienia ma prymat ponad kategorią „stworzenia”.

Jeśli Ojciec ustawicznie przekazuje życie Synowi, to ontycznym „stanem” i także „posłannictwem, misją” Drugiej Osoby Trójcy Świętej jest przede wszystkim „bycie Synem, Dzieckiem Ojca”⁴. Ewangelia według zapisu Janowego stwierdza, że „Ojciec ma życie w sobie”, On też „dał Synowi mieć życie w sobie” (J 5,26). Syn może udzielać „życia Ojca”, sam nie stając się Rodzicielem (*sic!*). Tu odnajdujemy podstawę do refleksji nad pouczeniem Jezusa, by nikogo na ziemi – także Jego – nie nazywać „swoim Ojcem” (por. Mt 23,9). Misja Syna, posłannictwo synowskie, pozostaje w ścisłym związku z odwiecznym pragnieniem Ojca, by każdego człowieka wyzwolić od grzechu i śmierci.

Jan Paweł II, wprowadzając Kościół w trzecie tysiąclecie, przypominał w liście apostołskim *Novo millennio ineunte*, że

w tajemnicy Wcielenia położone zostały podwaliny antropologii, która zdolna jest przekroczyć własne ograniczenia i sprzeczności, zmierzając ku Bogu samemu, a nawet więcej – ku „przeobstwień” poprzez wszczęcie w Chrystusa człowieka odkupionego (...) (nr 23).

² Por. tamże, s. 53.

³ H.U. von Balthasar, *Wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind*, Ostfildern 1988, s. 7; za: K. Grzywocz, *Dzieciństwo Jezusa objawieniem Ojcostwa. Refleksje na podstawie twórczości H. Ursy von Balthasara*, „Życie Duchowe” 5(1998), nr 13, s. 49.

⁴ Von Balthasar podkreśla, że jest to „Wieczne Dziecko”, które nigdy nie opuściło łona Ojca (J 1,18) – zob. *Wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind*, Ostfildern 1988, s. 7. Por. K. Grzywocz, *Dzieciństwo Jezusa objawieniem Ojcostwa...*, s. 55.

Już Ojcowie Kościoła z naciskiem głosili tę prawdę wiary, że „Syn Boży stał się naprawdę człowiekiem”, wskutek czego „człowiek może – w Nim i przez Niego – stać się naprawdę dzieckiem Bożym”⁵.

Katechizm Kościoła katolickiego wyjaśnia, że „stać się dzieckiem» wobec Boga – to warunek wejścia do królestwa. W tym celu trzeba się unieżyć, stać się małym; co więcej, trzeba «się powtórnie narodzić» (J 3,7), narodzić się «z Boga», by stać się dzieckiem Bożym» (J 1,12)” (nr 526).

To katechizmowe ujęcie można zinterpretować koncentrując się na podwójnej konieczności:

- unieżenia się człowieka wobec Syna posłanego przez Ojca. Unieżyć się przed Nim, znaczy zaniechać własnej logiki rozumowania i postępowania, dać się prowadzić temu Dziecku Boga! Nie jest to postawa łatwa dla człowieka, który osiągnąwszy wiek dojrzały, utrwalił w sobie wielorakie, oparte na doświadczeniu racje, według których żyje i działa. Można powiedzieć, że żąda się tu od człowieka, by powrócił do „etapu dzieciństwa” i uczył się na nowo rozumienia rzeczywistości widzialnych i niewidzialnych. Wejść w drugie dzieciństwo znaczy weryfikować dotychczasową logikę życia z „nową logiką”, którą Bóg objawił w Synu⁶.
- powtórnego narodzenia się, co oznacza w praktyce „odrodzenie” człowieka zrodzonego na sposób ludzki poprzez uformowanie go na nowo – już nie w łonie matki – ale w Osobie Syna. Syn Boży prezentuje w sobie optymalną „formę człowieczeństwa”, stąd Ojciec zaświadcza o Nim, iż jest Jego „umiłowanym” (Mt 3,17; Mt 12,18; Mt 17,5; Mk 1,11; Mk 9,7; Łk 3,22), „wybranym” (Łk 9,35).

Jan Paweł II już w pierwszym roku pontyfikatu akcentował, że specyficznym zadaniem eklesjalnej katechezy jest zgłębianie rozumienia tajemnicy Chrystusa do tego stopnia,

aż cały człowiek będzie nasycony Jego światłem. Przemieniony przez działanie łaski w nowe stworzenie, chrześcijanin zaczyna naśladować Chrystusa i z dnia na dzień uczy się w Kościele coraz lepiej myśleć jak On, oceniać jak On, postępować zgodnie z Jego przykazaniami i ufać, tak jak On nas do tego wzywa (Jan Paweł II, adh. *Catechesi tradendae*, nr 20).

⁵ „Człowiek nie zostałby przeobstwowiony, pozostając jedynie złączony ze stworzeniem, jeśliby Syn nie był prawdziwym Bogiem” – św. Atanazy, *Oratio II contra Arianos* 70: PG 26, 425 B – 426 G; cyt. za: *Novo millennio ineunte*, nr 23.

⁶ Wyrazistość Boskiej logiki – objawionej poprzez miłość i unieżenie – burzy ograniczoną ludzką logikę (por. Iz 55, 8-9). „Jakież przewartościowanie wszystkich wartości, do których człowiek przywykł – nie tylko ludzkich, ale także Boskich! Zaiste ten Bóg obala wszystko, co człowiek w pysze swego buntu sam z siebie buduje” – Romano Guardini, *Bóg. Pan nasz Jezus Chrystus. Osoba i życie*, Warszawa 1999, s. 324.

Katecheza formuje dzieci – w sensie wiekowym – by osiągnęły duchowy stan „dzieciństwa”, status w ścisłym znaczeniu przynależny jest tylko Jezusowi Chrystusowi⁷. W niniejszej refleksji należy zatem odnieść się do dwu pojęć – *dzieciństwo* i *dzieciństwo* – które w duchowości dziecka Bożego mają istotne znaczenie i wymagają odpowiedniej interpretacji.

Dzieciństwo – kategoria rozwojowa i fenomen społeczny

Słowem „dzieciństwo” określamy etap rozwojowy, który występuje w życiu każdego człowieka. Współczesna pedagogika uznaje dzieciństwo za „ważny etap, podczas którego zachodzą wszystkie procesy twórcze”, nadające kształt osobowości poprzez wzrost i postęp zachodzący „w sferze ciała i ducha”⁸.

Dziecko w tym okresie pozostaje w przestrzeni życiowej opanowanej przez dorosłych, jednak doświadcza życia na swój sposób, ma własną percepcję i wrażliwość. Pedagogika propaguje postrzeganie dziecka w tym okresie nie tylko „w perspektywie jego przyszłego życia, przyszłych ról i zadań”, ale z uwzględnieniem faktu, że dziecko „jest człowiekiem tu i teraz”⁹. Jest to też okres charakteryzujący się „*ruchem* w kierunku dorosłości. Jest się dzieckiem o tyle, o ile jest się *adulescens* (...) Ten ruch kończy się, gdy ktoś dochodzi do bycia tym, kto «już dorósł» (*adultus*)”¹⁰.

W przeszłości sposób postrzegania dziecka miał różny charakter. Philippe Aries twierdzi, że w średniowieczu uważano dzieciństwo „za okres przejściowy, szybko przemijający, niewart zapamiętania”¹¹, stąd w sztuce tego okresu dziecko wygląda często jak dorosły. Pod koniec XII w. dziecko bywało przedstawiane

⁷ Uczeń św. Antoniego Egipskiego, mnich św. Makary (IV w.), dla opisanja tajemnicy wcielenia posłużył się greckim czasownikiem *smikruno* – co znaczy *stać się małym*, ograniczając się wręcz do minimum: „Nieskończony, niezrównany i niestworzony Bóg przyjął ciało, z powodu wielkiej i niezmierzonej swojej dobroci, aby, jeśli mogę tak powiedzieć, zbliżyć się do nas (Flp 2,6), *zniżając swoją niezrównaną chwałę*” – Pseudo-Makary / Symeon Egipski, *Homilia IV* (49), „Vox Patrum” 30(2010), t. 55, s. 910, tłum. ks. Arkadiusz Jasiewicz.

⁸ A. Błasiak, *Dziecko i jego wartość we współczesnym świecie*, [w:] *W trosce o dobro współczesnego dziecka. Wybrane zagadnienia*, A. Błasiak, E. Dybowska (red.), Akademia Ignatianum, Kraków 2014, s. 17.

⁹ Tamże, s. 16.

¹⁰ M. Echavarría, *Dziecko i jego wychowanie według św. Tomasza z Akwinu*, [w:] *Dziecko. Studium interdyscyplinarne*, red. E. Sowińska, E. Szczurko, ks. T. Guz, P. Marzec, Lublin 2008, s. 63.

¹¹ P. Aries, *Historia dzieciństwa. Dziecko i rodzina w czasach dawnych*, tłum. M. Ochab, Gdańsk 1995, s. 44.

w postaci aniołka albo Dzieciątka Jezus, co eksponuje niewinność i emocjonalny stosunek do dziecka¹².

Jacek Salij OP zwrócił uwagę na fakt, że w starotestamentalnych tekstach silniejszy akcent pada na „ból rodzenia” niż na radość zrodzenia dziecka¹³.

Ambiwalencja obrazu dziecka w Starym Testamencie wynika zasadniczo stąd, że rodzi się ono „wewnątrz wspólnoty, która odeszła od Boga. Tak staje się ono nosicielem nieprawdy i wraz z rodzicami ponosi konsekwencje buntu”¹⁴. Nowy „obraz dziecka” objawia się w postaci Jezusa Chrystusa „w pełni czysty i wzniosły jak nigdy dotąd”¹⁵. To On „wyprowadza” ludzkość w kierunku, który obejmuje obietnicę Bożą usynowienia każdego człowieka, który da posłuch Ewangelii Syna. Wystarczy, że grzesznik obierze postawę: „zabiorę się i pójdę do mego ojca” (Łk 15,11).

Obecne czasy nie charakteryzują się jednoznacznym nastawieniem wobec dziecka. Ellen Key proklamowała w przestrzeni pedagogicznej wiek XX jako „stulecie dziecka”¹⁶, jednak z naszej retrospektywnej perspektywy, nie do końca zgodzimy się, że faktycznie tak się stało. Nie można odmówić E. Key słuszności w propagowaniu edukacji, gdzie zasadą jest: „wszystko na miarę dziecka” i dążenie do tego, by dziecko było podmiotem¹⁷ procesu rozwoju psychicznego i intelektualnego¹⁸, a nie tylko jego przedmiotem.

Możemy jednak zasadnie pytać: czy w XXI w. dzieciństwo, określane jako „supernowoczesne”¹⁹, jest rzeczywiście optymalne dla rozwoju dziecka? Rodziny znalazły się obecnie w sytuacji bardzo złożonej społecznie, moralnie, ekonomicznie, co nie pozostaje bez wpływu na los dziecka. Czy postulowanie dużej

¹² Por. A. Błasiak, *Dziecko i jego wartość...*, s. 18.

¹³ Zob. J. Salij, *Biblijny symbol bólu rodzenia*, „W drodze” 1979, nr 7, s. 49-56. Natężenie tego bólu jest tak znamienne, że wskazuje na krańcową wręcz miarę cierpienia człowieka. Jeremiasz wykorzystał tę miarę, by wyrazić dramatyzm sytuacji Jerozolimy (zob. Jr 30,5-7).

¹⁴ E.M. Mørstad, *Obraz dziecka w świetle Starego i Nowego Testamentu*, [w:] *Dziecko. Studium interdyscyplinarne*, E. Sowińska, E. Szczurko, T. Guz, P. Marzec (red.), Lublin 2008, s. 613.

¹⁵ Tamże, s. 625.

¹⁶ E. Key, *Stulecie dziecka*, tłum. I. Moszczeńska, Warszawa 1928.

¹⁷ W kontekście objawień w Fatimie, narzuca się refleksja, że Maryja potraktowała tam dzieci portugalskie w sposób podmiotowy, uznając je za godne misji nawoływania do pokuty i podjęcia już ekspiacji osobistej za grzechy ludzkości. Zob. T. Paszkowska, *Duchowość dzieciństwa i orędzie fatimskie*, [w:] *Maryja i Kościół*, J.K. Miczyński (red.), Spiritualitas 3, Lublin 2018, s. 61-80.

¹⁸ Por. A. Błasiak, *Dziecko i jego wartość we współczesnym świecie*, s. 19.

¹⁹ Zob. W. Danilewicz, *Dzieciństwo „supernowoczesne” a doświadczenia rodzinne*, [w:] *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, B. Machnacka (red.), Kraków 2008, s. 79-86.

samodzielności dziecka – np. postulat ustalenia sobie „własnego spektrum aktywności, niezależnie od lokalnych i rodzinnych tradycji”²⁰, samodzielnego dysponowania pieniędzmi pośród „wiru marketingowego”, gdzie reklamy budzą apetyt konsumencki i narzucają trendy w zakresie ubioru i rozrywki²¹ – to postęp w dobrym kierunku, czy tylko zwodnicza moda, daleka od wspierania młodych w ich wzrastaniu?

Pojawiło się w naszych czasach nowe pojęcie „dzieciństwo wyspowe” (Helga Zeiher) na określenie sytuacji, w której dziecko przeskakuje – we własnym czasie i przestrzeni życia – z jednej sieci edukacyjnej do innej, z instytucji do instytucji, z zajęć na zajęcia, co w konsekwencji oznacza dla niego przebywanie w przestrzeniach wzajemnie ze sobą niepowiązanych²², opartych na różnych hierarchiach wartości i przeciwstawnych duchowościach.

Doświadczenia dziecięce silnie splatają się także z doświadczeniami dorosłych (bieda, zaburzone relacje dorosłych, rozpad rodziny itp.), w związku z czym należy postulować ochronę dzieci „przed pewnymi fragmentami rzeczywistości”²³, by hamować wzrost agresji, przestępczości, samobójstw, depresji, uzależnień różnego typu wśród przyszłych pokoleń. Dzieci nie rodzą się obecnie gorsze niż kilkadziesiąt lat temu, jednak żyją w trudniejszym świecie²⁴. Badania mówią o współczesnych dzieciach²⁵, że źle się odżywiają (niezbilansowana dieta), żyją w samotności albo w towarzystwie postaci wirtualnych, w związku z tym mają niewystarczającą ilość snu. Bywają przez rodzinę traktowane „jak wizytówka”, w konsekwencji są więc przeciążone dodatkowymi zajęciami (szkoła muzyczna, językowa itp.). Brakuje wreszcie osobistej komunikacji w rodzinie, warunkującej rozładowanie emocji, poczucie bezpieczeństwa i akceptacji, wsparcia itd. Świat współczesny charakteryzuje też „ucieczka” przed dzieckiem – nieporównywalna do ilości osób bezdzietnych w przeszłych wiekach, przybywa małżeństw bezdzietnych²⁶. W Europie 14% małżeństw nie ma dzieci, dotyczy to co piątej kobiety; zauważa się, że bezdzietność stała się

²⁰ Tamże, s. 79.

²¹ Por. tamże, s. 79.

²² Por. tamże, s. 85.

²³ A. Błasiak, *Dziecko i jego wartość...*, s. 24.

²⁴ Por. tamże, s. 25.

²⁵ Zob. Materiały przygotowane przez Fundację ABCXXI – Cała Polska czyta dzieciom, na podstawie książki Sue Palmer, *Toksyczne dzieciństwo*, [w:] *Mądre wychowanie. 20 lat konwencji o prawach dziecka*, Biuro Rzecznika Praw Dziecka, Warszawa 2009.

²⁶ Por. W. Szumilas, *Małżeństwo bezdzietne jako nowa forma życia małżeńskiego i alternatywa dla rodziny we współczesnym świecie*, [w:] *Edukacja, działanie społeczne, rodzina*, W. Wójcik, E. Lalikova (red.), Bielsko-Biała 2008, s. 91-100.

stylem zwłaszcza dla kobiet wykształconych i dobrze zarabiających²⁷. Trzeba oczywiście odróżnić bezdzietność tymczasową (odroczoną) od wybranej na stałe (bez racji medycznych) w postawie hedonistycznej, indywidualistycznej, generującej model małżeństwa określanej jako DINKS (*Double Income No Kids* = podwójny przychód bez dzieci)²⁸. Odrębną grupę tworzą małżeństwa mimowolnie bezdzietne (wiek albo niepłodność).

Dziecko bywa „przedmiotem ekonomicznej lub politycznej kalkulacji albo ofiarą wybujałych aspiracji dorosłych, nie wyłączając samych rodziców (...) powodowani chęcią «użycia życia» i wygody do minimum ograniczają liczbę potomstwa”²⁹.

Z drugiej strony, dziecko pozostaje jednak wciąż „wartością społeczną”, jego pojawienie się i dynamiczny rozwój przykuwa uwagę rodziców i innych członków rodziny³⁰. „Nieumiejąca się maskować”³¹ psychika dziecka, ze swoimi nastrojami, burzliwymi wyładowaniami uczuciowymi, tendencją do agresji i odwetu, beztróską i nieustępliwością, jak najlepsze zwierciadło ukazuje dorosłym ich własne cechy osobowości”³². Dzieci sprawiają, że życie społeczne staje się bardziej radosne i wielobarwne³³.

W naszych ponowoczesnych czasach³⁴ podkreśla się to, że „dzieci żyją w świecie skonstruowanym przez dorosłych”³⁵, z drugiej zaś strony propaguje się pedagogikę małego dziecka „skoncentrowaną na dziecku (*child centered*)”,

²⁷ Por. J. Drosio-Czaplińska, *Po co nam dzieci*, „Ja, my, oni. Poradnik Psychologiczny Polityki” 7(2013), t. 12, wyd. specjalne, s. 49.

²⁸ Por. M. Biedroń, *Realizacje funkcji rodziny w kontekście globalnych przemian socjokulturowych*, [w:] *Rodzina we współczesności*, A. Łodyżyński (red.), Wrocław 2009, s. 49.

²⁹ L. Dyczewski OFMConv, *Dziecko wartością społeczną*, „Colloquium Salutis: Wrocławskie Studia Teologiczne” 1979, nr 11, s. 146.

³⁰ Por. tamże, s. 149.

³¹ „Czym najpierw bawi się dziecko wchodząc w wiek przedszkolny? Bawi się swoją tożsamością, najpierw po to, aby ją poznać, następnie tożsamością, która je uwięziła: zmieniając ją i ponownie odnajdując. Bardzo ważne jest robić «tak jakby» się bawiło, bawić się w «bylibyśmy». Na tym polega przebijanie się, zakładanie masek (...)” – F. Dolto, *Dziecko i święto*, przeł. M. Matysiak, Warszawa 2002, s. 9. Założycielka Francuskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego i wraz z J. Lacanem słynnej Szkoły Freudowskiej w Paryżu; żyła w latach 1908-1988.

³² L. Dyczewski, *Dziecko wartością społeczną...*, s. 149.

³³ Por. tamże, s. 153.

³⁴ Zob. M. Karwowska-Struczyk, *Dziecko i konteksty jego rozwoju*, Warszawa 2007, s. 29-41.

³⁵ Tamże, s. 30.

co implikuje „dominację wpływów biologicznych, marginalizuje się zaś wpływy społeczne związane z kontekstem życia dziecka”³⁶.

Z socjologicznego punktu widzenia, na pytanie: *czym jest dzieciństwo?* – Lea Shamgar-Handelman³⁷ odpowiada: „Jest to zjawisko społeczne (*social phenomenon*) w tym sensie, że każde społeczeństwo formułuje własne zestawy norm, reguł i regulacji, które określają postawę i zachowania wobec tych członków, którzy określani są jako dzieci. Społeczeństwa te także definiują, kogo i kiedy, w jakim momencie jego życia, możemy nazwać dzieckiem, jakie przypisać atrybuty jego roli społecznej i temu faktowi biologicznemu”³⁸.

Zatem, dzieciństwo zawsze jest obecne w społeczeństwach, „zmieniają się tylko osoby”³⁹, które aktualnie obejmuje ta nazwa i proporcje demograficzne. Najogólniej definiując, przez opozycję do dorosłości, dziecko to „jeszcze nie dorosły”; kultura wywiera silną presję na rozumienie sytuacji dziecka i konstruowanie jego dzieciństwa⁴⁰.

Dzieciństwo – kategoria ontyczna i duchowa

Dzieciom każdego czasu i każdej szerokości geograficznej ofiarował Bóg w Jezusie Chrystusie nową możliwość, o charakterze nadprzyrodzonym – status *dzieciństwa Bożego*, obejmujący nową tożsamość i posłannictwo.

Wcielony Syn Boży oferuje każdemu „wyprowadzenie” ze skażonych grzechem uwarunkowań, aby postępując za Nim zdążał do „domu Ojca”. Ten *duchowy exodus* – spośród społeczności owładniętych horyzontalnymi wizjami – skutkuje obraniem nowego stylu życia, opozycyjnego wobec „ducha światowości”⁴¹. Człowiek przyjmujący „łaskę dzieciństwa” Bożego obiera nowe ukie-

³⁶ Tamże, s. 30. Modernistyczne pojmowanie dziecka eksponuje wizję tzw. *child centred* – dziecko jako centrum, postrzegając szkoły i przedszkola jako „puste społecznie”, odizolowane od prawdziwego życia, wiedza tu uzyskana nie jest najważniejsza, por. tamże, s. 35-36.

³⁷ *To whom does childhood belong?*, [w:] J. Qvortrup, M. Bardy, G. Sgritta, H. Wintersberg (red.), *Childhood matters. Social theory, practice and politics*, Wiedeń 1994, s. 250.

³⁸ Cyt. za: M. Karwowska-Struczyk, *Dziecko i konteksty jego rozwoju...*, s. 30.

³⁹ Tamże, s. 31.

⁴⁰ Dzieciństwo jest konstruktem społecznym, tworzonym przez dzieci i dla dzieci. Jest to też fakt biologiczny, ale jego rozumienie ma naturę społeczną – por. tamże, s. 40-41.

⁴¹ „Światowość to pewna kultura; to kultura ulotności, kultura pokazywania się, makijażu, kultura «dzisiaj tak, jutro nie, jutro tak, a dzisiaj nie». Ma wartości powierzchowne. To kultura, która nie zna wierności, ponieważ się zmienia zależnie od okoliczności, wszystko negocjuje. (...) To jest kultura bez wierności, nie ma korzeni. A jest to sposób życia, również sposób życia wielu ludzi, którzy uważają się za chrześcijan. Są chrześcijanami, ale są światowi. (...) Jest jak kameleon, zmienia się, przychodzi i znika w zależności

runkowanie wertykalne, które odąd dominuje w jego doczesnym postępowaniu i doprowadza do życia wiecznego. Wiara jest „trwaniem przy Bogu, przez co osiąga człowiek trwałe oparcie w życiu”⁴². Jak wskazał św. Jan ewangelista, Wcielone Słowo ma „moc” czynienia ludzi „dziećmi Bożymi” („Wszystkim tym jednak, którzy je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi” – J 1,12). W jaki sposób dokonuje się to obdarowanie dziecięctwem, pokazuje w dogłębnej analizie tego wersetu, wyjętego z Prologu, prof. Henryk Witczyk.

Prolog Ewangelii Janowej eksponuje kontekst „ciemności”⁴³, które usiłowały zgasić „światłość” (J 1,9) posłaną ludziom, jednak jej nie pokonały. „Świat” nie rozpoznał Słowa, także „swoi” Go nie przyjęli. Istnieją jednak ci, którzy przyjęli Słowo posłane od Ojca (*hosoi de elabon auton*)⁴⁴. Czasownik *lambano* (gr. przyjąć) jest zastosowany przez ewangelistę także w rozdziale 17, gdzie Jezus prezentuje swych uczniów Ojcu (J 17,17: „Słowa, które mi powierzyłeś, im przekazałem, a oni je przyjęli (...) Słowo Twoje jest Prawdą”; J 17,8: „Słowa bowiem, które mi powierzyłeś, im przekazałem, a oni je przyjęli i prawdziwie poznali, że od Ciebie wyszedłem, oraz uwierzyli, żeś Ty Mnie posłał”).

Umiejętność przyjęcia tego, co Bóg posyła, jawi się tu jako „sprawność duchowa” warunkująca, czy *dzieciństwo* stanie się dla człowieka faktem (darem wziętym, przyswojonym). Przyjęcie aktem wiary tego Logosu, daru Prawdy – podkreśla ks. Witczyk – „jest konieczne do tego, aby człowiek mógł otrzymać jeszcze inny dar (*edōken*) – «moc stawania się dzieckiem Boga», czyli dar usynowienia”⁴⁵. W takim ujęciu, wyraźnie dostrzegamy, że „moc” (*eksousia*) – duchowa siła potrzebna do zaistnienia dzieciństwa – pochodzi od Boga. Człowiek jako byt ziemski takiej mocy nie posiada, ani nie może jej wypracować. Tę moc demonstruje Chrystus kilkakrotnie w Ewangelii św. Jana, np. gdy mówi o swym życiu – J 10,8: „Mam moc je oddać i mam moc je znów odzyskać” (zob. też J 5,27; J 17,2).

Paradoksalność sytuacji ujawnia się w tym, że człowiek przejawia niesprawność w zakresie „przyjmowania” od Boga (a nie w kwestii „dawania”).

od okoliczności (...) hermeneutyka światowa (...)” – homilia Ojca Świętego Franciszka, *Chrystus, który za nas umarł i zmartwychwstał, jedynym lekarstwem na ducha światowości*, 16 maja 2020, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie_20200516_cristo-medicina-contro-mondanita.html [dostęp: 14.10. 2024].

⁴² J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1994, s. 60.

⁴³ H. Witczyk, *Stawać się „dzieckiem Boga” mocą daną przez Słowo Wcielone* (J 1,10-13), [w:] *Moc Słowa Pańskiego. Adhortacja apostołska Verbum Domini w refleksji biblijno-teologicznej*, B. Migut, A. Piowar (red.), *Analecta Biblica Lublinensia* 8, Lublin 2012, s. 103.

⁴⁴ Tamże, s. 107.

⁴⁵ Tamże.

W naturalnych okolicznościach, właśnie dziecko skazane jest na „przyjmowanie” wszystkiego, co podtrzyma jego życie i rozwój od tych, którzy są ontycznie i społecznie „więksi”. Dzieciństwo duchowe, analogicznie, można sprowadzić do tej sprawności ducha, która pozwala człowiekowi „przyjmować” wszystko, co Bóg daje, nie odrzucając lekkomyślnie albo buntowniczo niczego (z obopólną stratą), nie marnotrawiąc darów. Dla tego, kto uwierzył jest to proces dynamiczny i ciągły (bezokolicznik aorystu: *tekna Theou genesthai*)⁴⁶, aż do miary pełni Chrystusowej. „Dar usynowienia (...) – to nic innego jak udział ludzi w synowskim życiu Jezusa, Jego jedynej relacji do Ojca, relacji Syna Jednorodzonego”⁴⁷ – konkluduje przywoływany autor.

Benedykt XVI dopowiada, że prośba Chrystusowa, skierowana do Ojca: *uświęć ich w prawdzie*, „znaczy w głębszym sensie: uczyni ich jedno ze Mną, z Chrystusem. Zwiąż ich ze Mną. Przyciągnij do Mnie” (*Verbum Domini* 80). Odchodząc ze świata, Chrystus prezentuje Ojcu tych, których miłuje za to, że „poznali” Go jako posłanego od Ojca (por. J 17,25). Przyjęli Go w tej „małości”, jaką obrał, nie zlekceważyli Go z tego powodu. Święta Teresa od Dzieciątka Jezus trafnie to odczytała, odnosząc do siebie samej: „Nie mogę lękać się Boga, który dla mnie stał się tak mały (...) kocham Go! (...) ponieważ On jest tylko miłością i miłosierdziem!”⁴⁸.

Bóg, w Dziecięcej Osobie, najwyraźniej objawia moc swej miłości i zarazem swe najgłębsze pragnienie miłości. Ze strony człowieka potrzebny jest w tej sytuacji zdecydowany „zwrot ducha (...) *ad Christum Redemptorem hominis, ad Christum Redemptoris mundi*” (Jan Paweł II, *Redemptor hominis* nr 7).

Dla chrześcijanina zasada: *stać się jak dziecko (Dziecko)* – oznacza w konsekwencji wyzbyć się „starego człowieka” (zzuć go z siebie, jak Mojżesz sandały, aby zbliżyć się do Boga – por. Wj 3,5; por. Flp 3,8: *wyzulem się ze wszystkiego i uznaję to za śmieci...*), aby przyoblec swe człowieczeństwo Tym, który jest Dzieckiem Ojca Przedwiecznego (por. Ga 3,27).

Nie można usunąć przymiotów „starego człowieka” mocami natury. Niezbędne do tego nadprzyrodzone „środowisko Boże” udostępnił Ojciec w Synu i Duchu Świętym. Syn Boży „przyjmuje” człowieka we własną Osobę, w której zjednoczyły się natura Boska i ludzka. Całe skażenie „człowiecze” w Nim zostaje unicestwione, a człowiek odnowiony, od-rodzony zyskuje nową jakość życia. W ścisłym chrześcijańskim rozumieniu *duchowe dzieciństwo* oznacza relację

⁴⁶ Por. tamże, s. 108.

⁴⁷ Tamże, s. 107.

⁴⁸ List z 25 sierpnia 1897 r. do kapłana – duchowego brata, [w:] *Listy*, Kraków 2006, s. 483. „Bóg postanowił urodzić się jako mały” – por. św. Piotr Chryzolog, *Kazanie* 118: PL 52, 617.

z Bogiem na tyle ożywioną, że nadaje ona życiu wierzącego zupełnie nową właściwość⁴⁹. To jest już życie „nowe” na tyle, że budzi zdumienie wewnętrzne i zewnętrzne. Papież Paweł VI w bożonarodzeniowej homilii odsłaniał sens tej Bożej taktyki, która powinna zawsze skutkować w człowieku:

Bóg mógł przyjść przyodziany w chwałę, przepych, światło, moc, aby nas przerazić, abyśmy wytrzeszczyli oczy ze zdumienia. Nie, nie! Przyszedł jako najmniejsza z istot, najbardziej krucha, najsłabsza (...), aby nikt nie wstydził się do Niego przychodzić, aby nikt się nie lękał, aby wszyscy mogli mieć Go blisko, zbliżyć się do Niego, aby nie było żadnego dystansu między nami a Nim. Ze strony Boga był trud uniżenia się, wejścia w nasze wnętrza, aby każdy, doprawdy każdy z was mógł Mu mówić „Ty”, mógł z Nim nawiązać zażyłą relację, mógł zbliżyć się do Niego, mógł odczuć, że Bóg o nim myśli, że go miłuje (...) (Homilia z 25 grudnia 1971).

Słowa kluczowe: dziecięstwo, dzieciństwo, Nowe Przymierze, kategoria ontyczna, kategoria rozwojowa.

Bibliografia:

1. Aries Ph., *Historia dzieciństwa. Dziecko i rodzina w czasach dawnych*, tłum. M. Ochab, Gdańsk 1995.
2. Biedroń M., *Realizacje funkcji rodziny w kontekście globalnych przemian socjokulturowych*, [w:] *Rodzina we współczesności*, A. Łodyżyński (red.), Wrocław 2009.
3. Błasiak A., *Dziecko i jego wartość we współczesnym świecie*, [w:] *W trosce o dobro współczesnego dziecka. Wybrane zagadnienia*, A. Błasiak, E. Dybowska (red.), Akademia Ignatianum, Kraków 2014, s. 15-36.
4. Danilewicz W., *Dzieciństwo „supernowoczesne” a doświadczenia rodzinne*, [w:] *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, B. Machnacka (red.), Kraków 2008, s. 79-86.
5. Dolto F., *Dziecko i święto*, przeł. M. Matysiak, Warszawa 2002.
6. Drosio-Czaplińska J., *Po co nam dzieci*, „Ja, my, oni. Poradnik Psychologiczny Polityki” 7(2013), t. 12, wyd. specjalne.
7. Dyczewski L. OFMConv, *Dziecko wartością społeczną*, „Colloquium Salutis: Wrocławskie Studia Teologiczne” 1979, nr 11, s. 145-168.
8. Echavarria M., *Dziecko i jego wychowanie według św. Tomasza z Akwinu*, [w:] *Dziecko. Studium interdyscyplinarne*, E. Sowińska, E. Szczurko, T. Guz, P. Marzec (red.), Lublin 2008, s. 57-83.
9. Grzywocz K., *Dzieciństwo Jezusa objawieniem Ojcostwa. Refleksje na podstawie twórczości H. Ursa von Balthasara*, „Życie Duchowe” 5(1998), nr 13, s. 47-55.
10. Guardini R., *Bóg. Pan nasz Jezus Chrystus. Osoba i życie*, Warszawa 1999.
11. Homilia Ojca Świętego Franciszka, *Chrystus, który za nas umarł i zmartwychwstał, jedynym lekarstwem na ducha światowości*, 16 maja 2020, <https://www.vatican.va/>

⁴⁹ Por. E. Ozorowski, *Dzieciństwo Boże a dziecko*, „Studia nad Rodziną UKSW” 4(2000), nr 1(6), s. 25.

- content/francesco/pl/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie_20200516_cristo-medicina-contro-mondanita.html [dostęp: 14.10. 2024].
12. Karwowska-Struczyk M., *Dziecko i konteksty jego rozwoju*, Warszawa 2007, s. 29-41.
 13. Key E., *Stulecie dziecka*, tłum. I. Moszczeńska, Warszawa 1928.
 14. Mørstad E.M., *Obraz dziecka w świetle Starego i Nowego Testamentu*, [w:] *Dziecko. Studium interdyscyplinarne*, E. Sowińska, E. Szczurko, ks. T. Guz, P. Marzec (red.), Lublin 2008, s. 601–628.
 15. Ozorowski E., *Dzieciństwo Boże a dziecko*, „*Studia nad Rodziną UKSW*” 4(2000), nr 1(6), s. 25-32.
 16. Palmer S., *Toksyczne dzieciństwo*, [w:] *Mądre wychowanie. 20 lat konwencji o prawach dziecka*, Warszawa 2009.
 17. Paszkowska T., *Bóg Ojciec nieznanym poza Synem*, [w:] „*Abba, Ojczy*”, A.J. Nowak OFM (red.), *Homo Meditans*, t. 21, Lublin 2000, s. 49-65.
 18. Paszkowska T., *Duchowość dzieciństwa i orędzie fatimskie*, [w:] *Maryja i Kościół*, J.K. Miczyński (red.), *Spiritualitas* 3, Lublin 2018, s. 61-80.
 19. Pseudo-Makary / Symeon Egipski, *Homilia IV* (49), „*Vox Patrum*” 30(2010), t. 55, s. 910.
 20. Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1994.
 21. Salij J., *Biblijny symbol bólu rodzenia*, „*W drodze*” 1979, nr 7, s. 49-56.
 22. Shamgar-Handelman L., *To whom does childhood belong?*, [w:] J. Qvortrup, M. Bardy, G. Sgritta, H. Wintersberg (red.), *Childhood matters. Social theory, practice and politics*, Wiedeń 1994.
 23. Szumilas W., *Małżeństwo bezdzietne jako nowa forma życia małżeńskiego i alternatywa dla rodziny we współczesnym świecie*, [w:] *Edukacja, działanie społeczne, rodzina*, W. Wójcik, E. Lalikova (red.), Bielsko-Biała 2008, s. 91-100.
 24. Witczyk H., *Stawać się „dzieckiem Boga” mocą daną przez Słowo Wcielone (J 1, 10-13)*, [w:] *Moc Słowa Pańskiego. Adhortacja apostolska Verbum Domini w refleksji biblijno-teologicznej*, B. Migut, A. Piwowar (red.), *Analecta Biblica Lublinensia* 8, Lublin 2012, s. 101-111.

SAKRAMENT CHRZTU ŚWIĘTEGO ŹRÓDŁEM TRIA MUNERA CHRISTI W NAUCZANIU PAPIEŻA FRANCISZKA

THE BAPTISM AS THE SOURCE OF *TRIA MUNERA* *CHRISTI* IN THE TEACHING OF POPE FRANCIS

The article focuses on the issue of the sacrament of baptism as the foundation of the common priesthood on the basis of the teaching of pope Francis. The sacrament of Baptism confers the grace of overcoming the effects of original sin and also obliges the baptized to participate in the life of the Church and to realize the threefold mission of Christ, which is the result of the dignity of God's adopted childhood received through his power: priestly, prophetic and royal.

The aim is to update, based on the teaching of Pope Francis, the fruits of the grace of baptism that affect the mentality of the believer, supporting their mission in everyday life, in whatever circumstances he or she may be and whatever social role he or she may play. The analysis includes the issue of the essence of the sacrament of baptism, its meaning and the effects it brings. Their specifics have been inscribed in the three dimensions of the common priesthood, thanks to which the baptized realize them, that is, in the dimension of the priestly, prophetic and royal mission. The identity of a believer included in the common priesthood by the power of baptism affects their experience of love, shaping courage and responsibility to be available to God and another man in everyday life.

Key words: sacrament, baptism, pope Francis, Priesthood, common priesthood, baptized, lay people.

Źródłem wszelkich łask, prowadzących do wypełniania codziennej misji w życiu człowieka wierzącego, jest sakrament chrztu św. Podstawą do jego przyjęcia jest wiara. W przypadku małych dzieci, wyrażają ją rodzice oraz cały Kościół. Wiara odgrywa kluczową rolę, a łaska płynąca z sakramentu jest nie do zastąpienia w kształtowaniu dojrzałej postawy osoby wierzącej, zachowującej świadomość spełnienia egzystencjalnego w komunii z Bogiem. Ona prowadzi do odkrycia bogactwa duchowego tego sakramentu i pozwala na kształtowanie tożsamości chrześcijańskiej. Chrzest włącza wierzącego w potrójną misję Chrystusa: kapłańską, prorocką i królewską. Chrzest otwiera nie tylko drogę do realizacji zbawienia w wymiarze doczesnym, ale też ukierunkowuje na komunie z Bogiem w wieczności.

Podjęty temat sakramentu chrztu św. jako źródła *tria munera Christi*, na podstawie nauczania papieża Franciszka, jest ważny i wskazuje na potrzebę ożywiania u ochrzczonych świadomości odnoszącej się do odkrywania godności osoby wierzącej w oparciu o interpretację skutków sakramentu chrztu św., ujętych w trzech wymiarach: kapłańskim, prorockim i królewskim. Owoce te swoje źródło znajdują w chrystologii i ich dojrzewanie dokonuje się w życiu sakramentalnym. Celem jest analiza najważniejszych skutków łaski chrztu św., rzutujących na mentalność osoby wierzącej, wspierających jej misję w życiu codziennym, w jakiegokolwiek okoliczności by się znajdowała i jakąkolwiek rolę społeczną miałyby odgrywać.

Postulat, żeby wszyscy ochrzczeni uświadomili sobie udział w potrójnej misji Chrystusa na mocy chrztu św. jest bardzo ważnym motywem do uaktualnienia tego zagadnienia w roku jubileuszu Kościoła i realizacji w nim drogi synodalnej w oparciu o nauczanie obecnego Papieża. Jego wybór jest w pełni usprawiedliwiony i podyktowany pragnieniem odnalezienia w jego dziełach argumentacji uzasadniającej potrzebę odpowiedzialnego życia osoby wierzącej Kościoła katolickiego na mocy chrztu św., realizowanego w świecie.

Istota chrztu św.

Chrzest Jezusa Chrystusa, którego udzielił Mu Jan Chrzciciel w Jordanie, rozpoczynający Jego publiczną działalność, był profetyczną zapowiedzią późniejszej praktyki włączenia do wspólnoty nowego Ludu Bożego każdego wyznawcy przez sakrament chrztu. Papież Franciszek – komentując chrzest Jezusa opisany przez ewangelistę Mateusza z okazji rozważania przed modlitwą Anioł Pański w dniu Chrztu Pańskiego – zauważył: „Ewangelista opisuje dialog między Jezusem, który prosi o chrzest, a Janem Chrzcicielem, który chce Mu odmówić i zauważa: «To ja potrzebuję chrztu od Ciebie, a Ty przychodzisz do mnie?» (w. 14). Ta decyzja Jezusa zaskakuje Chrzciciela – w istocie Mesjasz

nie potrzebuje być oczyszczony; to On jest Tym, który oczyszcza. Ale Bóg jest Świętym, Jego drogi nie są naszymi drogami, a Jezus jest Drogą Boga, drogą nieprzewidywalną”¹. I chociaż zachowanie Jezusa wzbudziło podziw i sprzeciw Jana Chrzciciela, to jednak udzielił on chrztu Chrystusowi. Historyczność Chrztu Pańskiego potwierdza pierwotna katecheza apostolska (Dz 1,5.22; 10,37; 11,6; 13,24-25; 18,25; 19,3-4)². Polecenie dane uczniom przez Chrystusa zmartwychwstałego, aby w imię Trójcy udzielali chrztu, poświadczają Ewangelie (Mk 16,16; Mt 28,18-19). Ewangelista Marek podkreślił, że chrzest – podobnie jak wiara – konieczny jest do zbawienia. Mateusz uwypuklił źródło ustanowienia chrztu, którym jest powszechna i nieograniczona władza Jezusa, obejmująca niebo i ziemię. Słowa Chrystusa: „(...) idźcie i czyńcie uczniami wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego” oraz „uczcie je zachowywać wszystko” (Mt 28,18-20) oznaczają, że przez chrzest w Trójcy Świętej i przez zachowanie nauki Chrystusa człowiek łączy się i zostaje ofiarowany Bogu, konsekrowany i włączony w życie Boże³. Papież Franciszek zwraca uwagę na ten skutek, tłumacząc: „Mesjasz prosi o chrzest, żeby się wypełniło wszystko, co sprawiedliwe, żeby się urzeczywistnił plan Ojca, do czego drogą jest posłuszeństwo synowskie i solidarność z człowiekiem słabym i grzesznym. Jest to droga pokory i całkowitej bliskości Boga względem swoich dzieci (por. Mt 3,15)”⁴.

Papież Franciszek w encyklice *Laudato si'* podkreśla godność osoby ludzkiej, obdarowanej życiem w celu poznania Boga, a chrzest jest jego początkiem. Człowiek, kierując się łaską chrztu, został ukierunkowany na doświadczenie komunii z Bogiem, która swój pierwszy wyraz znalazła w akcie stworzenia. Papież Franciszek w tejże encyklice napisał: „W pierwszym opisie stwórczego dzieła w Księdze Rodzaju Boży plan obejmuje stworzenie ludzkości. Po stworzeniu mężczyzny i kobiety mowa jest, iż «Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre» (Rdz 1,31). Biblia naucza, że każdy człowiek stworzony z miłości na Boży obraz i podobieństwo (Rdz 1,26) ukazuje ogromną godność. (...) Szczególna miłość Stwórcy wobec każdej istoty ludzkiej «obdarza ją nieskończoną

¹ Papież Franciszek, *Chrzest to dar łaski i wezwanie do naśladowania Chrystusa*, rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański” 12 stycznia 2020, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/modlitwy/ap_12012020.html [dostęp: 18.04.2024].

² H. Witczyk, *Nowy słownik teologii biblijnej*, Kielce 2017, s. 143.

³ Tamże, s. 140.

⁴ Papież Franciszek, *Chrzest to dar łaski i wezwanie do naśladowania Chrystusa*, rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański” 12 stycznia 2020, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/modlitwy/ap_12012020.html [dostęp: 18.04.2024].

godnością». Każdy jest chciany, każdy jest kochany, każdy jest niezbędny»⁵. Ten utracony po grzechu pierwotnym przez człowieka obraz nie pozbawił go podobieństwa do Boga, jednak odrodzenie duchowe i moc chrztu stały się możliwe wyłącznie dzięki Chrystusowi, Synowi Bożemu, który przyszedł na świat, aby człowieka i świat zbawić. Papież Franciszek zwrócił uwagę, że w Nowym Testamencie został On ukazany jako zmartwychwstały i chwalebny, obecny i powszechnie panujący nad całym stworzeniem. „Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia i aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża» (Kol 1,19-20). (...) Chrystus ukierunkowuje ku pełni, wypełnionej Jego jaśniejącą obecnością” (LS 100)⁶.

Nowy Testament mówi nam nie tylko o Jezusie żyjącym na ziemi i Jego tak bardzo konkretnej i serdecznej relacji ze światem, nie tylko o Jezusie zmartwychwstałym, ale przynosi na koniec czasów, kiedy Syn przekaze Ojcu wszystkie rzeczy, a „Bóg będzie wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). Tak więc stworzenia tego świata ukazują się już nie jako rzeczywistości czysto naturalne, ponieważ Zmartwychwstały tajemniczo je otacza i ukierunkowuje ku pełni. Te same dzikie kwiaty i ptaki, które podziwiał swymi ludzkimi oczami, są obecnie wypełnione Jego jaśniejącą obecnością⁷. Konieczna jest troska o dbałość relacji z Bogiem, zapoczątkowana sakramentalnie w chrzcie św., gdyż, posiadając niezatartą pieczęć sakramentu chrztu oraz misji chrześcijańskiej, zakotwiczonej w życiu wewnętrznym, duchowym, ale także w pracy i współpracy z lokalną wspólnotą chrześcijańską, wierzący ochrzczony na nowo buduje i odkrywa egzystencjalne dobro.

Chrzest wyraża oczyszczenie z grzechów, a następnie – wskutek otrzymania przez Apostołów polecenia misyjnego od zmartwychwstałego Chrystusa – obwód oraz sakrament chrześcijańskiej inicjacji dokonuje obmycia ze skutków grzechu pierwotnego, udziela życia dziecka Bożego oraz włącza w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Papież Franciszek zauważa: „Jest to obmycie odradzające i oświecające. Odradzające, ponieważ dokonuje tego zrodzenia z wody i z Ducha, bez którego nikt nie może wejść do królestwa niebieskiego (por. J 3,5). Oświecające, gdyż przez chrzest osoba ludzka wypełniona

⁵ Papież Franciszek, *Laudato si'* (dalej: LS) nr 65, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html#_ftn141 [dostęp: 14.03.2024].

⁶ LS, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html#_ftn141 [dostęp: 14.03.2024].

⁷ LS 100.

jest łaską Chrystusa, „światłością prawdziwą, która oświeca każdego człowieka” (J 1,9), i rozpraszającą ciemności grzechu”⁸.

Ojciec Święty Franciszek w swojej adhortacji *Gaudate et exsultate*, w rozdziale 15 tak określa znaczenie chrztu:

Pozwól, by łaska twego chrztu owocowała na drodze świętości. Pozwól, aby wszystko było otwarte na Boga i dlatego wybierz Jego, wybieraj Boga wciąż na nowo. Nie zniechęcaj się, ponieważ masz moc Ducha Świętego do tego, by świętość była możliwa. Ona w głębi jest owocem Ducha Świętego w twoim życiu (por. Ga 5,22-23). Kiedy odczuwasz pokusę, by zaplątać się w swoją słabość, podnieś oczy ku Ukrzyżowanemu i powiedz: „Panie, jestem biedakiem, ale Ty możesz dokonać cudu uczynienia mnie trochę lepszym”⁹.

Papież kontynuuje:

W świętym i składającym się z grzeszników Kościele znajdziesz wszystko, czego potrzebujesz, aby wzrastać ku świętości. Pan napełnił go darami ze Słowem, z sakramentami, sanktuariami, życiem wspólnot, świadectwem swoich świętych i wielopostaciowym pięknem, które pochodzi z miłości do Pana „jak oblubienica strojna w swe klejnoty” (por. Iz 61,10)¹⁰.

Rozważając istotę chrztu oraz charakter fundamentalny dla życia chrześcijańskiego, związanego z Bogiem tu na ziemi i w nadziei na życie wieczne, papież Franciszek podkreśla także, że przekaz wiary potwierdza się przez chrzest¹¹.

Po chrzcie, człowiek nazywa siebie chrześcijaninem. Papież naucza: „Ten, kto się otworzył na miłość Boga, usłyszał Jego głos i otrzymał Jego światło, nie może zatrzymać tego daru dla siebie”¹². Dlatego ochrzczony chrześcijanin, żyjąc we wspólnocie, oddziałuje na innych ludzi i bierze wraz z innymi udział w kapłaństwie powszechnym. Papież jest świadomy tego, że po chrzcie człowiek staje się członkiem wspólnoty wierzących; chrzest jest bramą poprzez którą wchodzi się do Kościoła wspólnoty. Papież podkreśla:

Nie można wierzyć samotnie. Wiara nie jest tylko indywidualnym wyborem dokonującym się we wnętrzu wierzącego, nie jest odizolowaną relacją między „ja” wiernego i „Ty” Boga, między autonomicznym podmiotem i Bogiem. Ze swej natury otwiera się ona na „my”, wydarza się zawsze we wspólnocie Kościoła. (...) Człowiek

⁸ Papież Franciszek, *Czym dla nas jest chrzest?*, katecheza Ojca Świętego Franciszka wygłoszona podczas audiencji generalnej 13 listopada 2013, <https://naszdiennik.pl/wiara-stolica-apostolska/59439,czym-dla-nas-jest-chrzest.html> [dostęp: 18. 04. 2024].

⁹ Papież Franciszek, adhortacja *Gaudate et exsultate* (dalej: GE) 15.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. Papież Franciszek, encyklika *Lumen Fidei* (dalej: LF) 41.

¹² LF 37.

otrzymujący wiarę odkrywa, że poszerzają się przestrzenie jego „ja” i nawiązują się nowe relacje, które wzbogacają życie¹³.

Do przekazywania pełni wiary służą specjalne środki, obejmujące całą osobę, ciało i ducha, wnętrze oraz relacje. Tymi środkami są sakramenty, sprawowane w liturgii Kościoła. Papież Franciszek przypomina, że pośród nich

przekaz wiary dokonuje się najpierw przez chrzest. Mogłoby się wydawać, że chrzest jest tylko okazją do symbolicznego wyznania wiary, pedagogicznym aktem dla osób potrzebujących obrazów i gestów, który w gruncie rzeczy można by jednak pominąć. Słowo św. Pawła na temat chrztu przypomina nam, że tak nie jest. Twierdzi on, że „przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my postępowali w nowym życiu – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6,4). W chrzcie stajemy się nowym stworzeniem, przybranymi synami Bożymi, uczestnikami Boskiej natury, członkami Ciała Chrystusa. Apostoł stwierdza następnie, że chrześcijanin został poddany „formie nauczania” (*typos didachés*), któremu jest posłuszny sercem (por. Rz 6,17). Człowiek otrzymuje w chrzcie kapłańską godność i naukę, którą ma wyznawać, która wymaga zaangażowania całej jego osoby i kieruje go w stronę dobra. Zostaje przeniesiony do nowego otoczenia, umieszczony w nowym środowisku¹⁴.

Chrzest zatem przypomina nam, że wiara nie jest dziełem żyjącej w izolacji jednostki, nie jest aktem, którego człowiek może dokonać, licząc tylko na własne siły, ale musi być ona przyjęta poprzez wejście do wspólnoty kościelnej, przekazującej Boży dar: nikt sam nie udziela sobie chrztu, podobnie jak nikt sam nie rodzi się do życia.

Działanie Chrystusa kapłana dotyka w chrzcie człowieka w całej rzeczywistości osobowej, przemieniając go radykalnie, sprawiając, że staje się on przybranym synem Bożym, uczestnikiem Jego Boskiej natury. Ta dynamika przemiany cechująca chrzest pomaga zrozumieć doniosłość życia opierającego się o tożsamość kapłaństwa powszechnego. Papież Franciszek powtarza podstawowe skutki przyjęcia chrztu św., przypominając wierzącym, że „struktura chrztu przedstawia go jako odrodzenie, w którym otrzymujemy nowe imię i nowe życie”¹⁵, i w ten sposób pomaga nam zrozumieć wagę chrztu. Dziecko nie jest zdolne do wolnego aktu przyjęcia wiary, nie może jeszcze samo jej wyznawać, dlatego w jego imieniu wyznają ją jego rodzice i chrzestni. Papież naucza:

Wiarę przeżywa się w obrębie wspólnoty Kościoła, jest ona wpisana we wspólne „my”. Dlatego dziecko może być wspierane przez innych, przez rodziców i chrzestnych, i może być włączone w ich wiarę, która jest wiarą Kościoła,

¹³ LF 39.

¹⁴ LF 41.

¹⁵ *Epistula Barnabae*, 11,5 [tłumaczenie własne].

symbolizuje ją światło, które ojciec zapala od paschału podczas liturgii chrzcielnej. Ta struktura chrztu uwypuszcza doniosłość współdziałania Kościoła i rodziny w przekazywaniu wiary¹⁶.

Urząd kapłański

Papież Franciszek daje klarowny obraz tego, jak wszyscy ochrzczeni sprawują kapłaństwo powszechne, włączając siebie do aktywnego w nim udziału. Papież wyróżnia kapłaństwo święceń od kapłaństwa powszechnego otrzymanego na mocy chrztu św. i naucza:

Nowy Testament przekazuje nam wczesnochrześcijańską naukę na temat kapłaństwa. Jest ona dosyć złożona. Z jednej strony posiadamy zapis ewangelii kanońicznych będący chrystocentryczną katechezą na temat zbawczego wydarzenia Jezusa Chrystusa, w tym także i Jego podejścia do kapłaństwa. Z drugiej strony w nowotestamentalnych listach znajdujemy zapis innej, także chrystocentrycznej katechez o Jezusie Chrystusie Bogu i człowieku, który jest jedynym i prawdziwym pośrednikiem i kapłanem Nowego Przymierza¹⁷.

Co więcej – podkreśla papież Franciszek – w *Dziejach Apostolskich*, ale także w listach pasterskich oraz w *Apokalipsie św. Jana* Apostoła pojawiają się systematyczne przekazy autorów natchnionych na temat kolejnych urzędów ministerialnych pierwotnego Kościoła. Tematyka kapłaństwa nowo testamentalnego została już dogłębnie przeanalizowana w studiach z zakresu egzegezy Nowego Testamentu, historii dogmatu i historii pierwotnego chrześcijaństwa¹⁸ – dodaje.

Ważne zatem w nauczaniu Papieża jest, aby świeccy, jako poświęceni Chrystusowi i namaszczeni Duchem Świętym, zrozumieli, że w przedziwny sposób są powołani i przygotowani do tego, aby rodziły się w nich coraz obfitsze owoce Ducha. Dzieje się tak za przyczyną realizowanego przez wiernych kapłaństwa powszechnego.

Papież Franciszek przypomina i wskazuje na obowiązki, jakie przynależą każdemu ochrzczoneму w misji kapłańskiej. Obowiązek głoszenia żyjącego Jezusa spoczywa nie tylko na kapłanach i biskupach, lecz na wszystkich ochrzczonych wiernych.

Istnieją świeccy wierni, którzy usprawiedliwiają swoją bezczynność, brak dzielenia się z innymi wiarą w żyjącego zmartwychwstałego Chrystusa, uważając, że tym mają się zająć wyłącznie duchowni. Niestety, bywają nawet rodzice chrześcijańscy, którzy swój obowiązek wychowania swoich dzieci w wierze i miłości do Boga

¹⁶ LF 43.

¹⁷ D. Kasprzak, *Teologia kapłaństwa i urzędu kapłańskiego w I wieku chrześcijaństwa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 63(2010), nr 2, s. 101.

¹⁸ Tamże.

i bliźnich przerzucają na katechetów, kapłanów. Ponieważ zapominają oni o mocy łaski otrzymanego chrztu i o nałożonym na nich przez ten sakrament obowiązku szerzenia wiary w Chrystusa i rozbudzania miłości do Niego i do bliźnich. Myślę o nas, ochrzczonych, że mamy tę moc. Czy my w to wierzymy, że wystarczy chrzest, że nie trzeba więcej, by ewangelizować? Albo spodziewamy się, że ksiądz powie, że biskup powie... A my? Wtedy łaska chrztu jest trochę nieco skryta, a my zamknęci w naszych myślach, w naszych sprawach¹⁹.

Papież przypomina, że chrześcijanin ma być wierny Duchowi Świętemu i głosić Jezusa swoim życiem, świadectwem i słowami.

Kiedy to czynimy, Kościół staje się Kościołem-Matką, rodzącą dzieci, ponieważ my, dzieci Kościoła, niesiemy to świadectwo. Kiedy jednak tego nie czynimy, Kościół staje się nie matką, ale Kościołem-niańką, troszczącą się o dziecko, żeby je uspić. Jest to Kościół w stanie uspienia. Pomyślmy o naszym chrzcie, o naszej odpowiedzialności za nasz chrzest²⁰.

Niezwykle istotne jest przesłanie i pouczenie papieskie. Chrześcijanin nie powinien i nie może poprzestać tylko na fakcie otrzymania sakramentu chrztu, ale powinien czynnie angażować się w życie Kościoła i dawać świadectwo wiary.

Jednym z fundamentalnych „narzędzi”, jakim powinien się posługiwać chrześcijanin jest modlitwa. „Prośmy Pana o łaskę, abyśmy stawali się ochrzczonymi odważnymi i pewnymi, że Duch, którego mamy w sobie, a którego otrzymaliśmy przez chrzest, ponagla nas wciąż do głoszenia Jezusa Chrystusa naszym życiem, naszym świadectwem, a także słowami”²¹.

Rola wiernych świeckich w kapłaństwie powszechnym jest wspólna wszystkim wierzącym, gdyż korzenie nowotestamentalnej kapłańskiej misji Chrystusa, którą jest uczestnictwo osobowe w Kościele, są umocowane wiarą i zaangażowaniem w głoszenie Ewangelii w swoim lokalnym środowisku. Silni wiarą i modlitwą świeccy mogą i powinni realizować misję kapłańską w społeczeństwie, w którym wiara, przyjęta i pogłębiona, staje się światłem oświecającym wszystkie relacje społeczne. Jak przypomina papież Franciszek:

W „modernizmie” starano się budować powszechne braterstwo między ludźmi, przyjmując za podstawę ich równość. Stopniowo jednak rozumieliśmy, że wspomniane braterstwo, pozbawione odniesienia do wspólnego Ojca jako swego ostatecznego fundamentu, nie potrafi się ostać. Trzeba więc powrócić do prawdziwego źródła braterstwa. (...) Wiara uczy nas dostrzegać, że w każdym człowieku jest błogosławieństwo dla mnie, że światło oblicza Bożego oświeca mnie przez oblicze brata²².

¹⁹ Papież Franciszek, homilia z 17.04.2013, https://teologia.pl/franciszek/franciszek_ewangelizacja_obowiazek_ochrzczonych [dostęp: 16.032024].

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże.

²² LF 54.

Takie doświadczenie jest możliwe we wspólnocie ochrzczonych, której członkiem staje się wierzący na mocy sakramentu chrztu św.

Na mocy sakramentu chrztu św. można i trzeba rozważać, w jaki sposób wierzący ochrzczony praktycznie realizuje swoje kapłaństwo powszechne, jakie jest znaczenie dla osoby ochrzczonej tego wymiaru powszechności kapłaństwa w życiu doczesnym. W nauczaniu Papieża Franciszka znajdują się konkretne wskazówki dotyczące znaczenia tej jakości kapłaństwa i drogi, którą z wiarą i odwagą należy kroczyć w życiu codziennym. Podstawową misją jest udział w ofiarowaniu światu i ludziom własnych osobowych darów i umiejętności, którymi Bóg ubogacił wierzących. Przy założeniu, że członkowie laikatu sprawują swe kapłaństwo na mocy chrztu jako kapłaństwo wspólne, ważna jest wspólna troska o środowisko życia, ale przede wszystkim o umiejętne oddziaływanie na nowe pokolenia, tak aby trwając w wierze Kościoła, zachowały odpowiedzialność za świat i siebie nawzajem. Można zatem powiedzieć, że ciągła troska rodziców o wychowanie w wierze kolejnych pokoleń, z poszanowaniem wszelkich form życia, jest w swej istocie działaniem świadków i nauczycieli. Świeccy mają za zadanie na mocy sakramentu chrztu zadbać o przekaz wiary. Papież Franciszek apeluje: „Przekazywanie wiary, jaśniejącej dla wszystkich w każdym zakątku, odbywa się w czasie, z pokolenia na pokolenie”²³. Kapłaństwo wspólne, realizowane w ten właśnie sposób w przestrzeni rodzinnej, sprawia, że uformowane przez rodziców dzieci w przyszłości będą mogły świadomie, czynnie i owocnie uczestniczyć w Eucharystii, która „dopełnia wtajemniczenie chrześcijańskie”²⁴, dzięki czemu spełnią ostatecznie niezwykle ważny cel, wynikający z prowadzenia dziecka w wierze. Rodzice prowadzą dzieci do doświadczenia w wierze żywej obecności Boga w liturgii, również przez praktykowaną na co dzień pobożność.

Szczegółnej relacji z Bogiem i ludźmi doświadcza ochrzczony w liturgii, którą z wiarą powinien celebrować. Wierni ochrzczeni są zaproszeni, podobnie jak prezbiterzy i diakoni, do liturgicznego wychowania kolejnych pokoleń. Sami powinni skonfrontować się z pytaniem, doświadczając udziału w urzędzie kapłańskim Chrystusa: na ile ja sam oceniam siebie jako osobę właściwie i dojrzałe uformowaną w tej kwestii? Właściwie uformowani rodzice są bowiem nie tylko „konsekrowani do uczestniczenia w chrześcijańskim kulcie religijnym”²⁵ oraz do „żywego udziału w liturgii Kościoła”²⁶, ale przede wszystkim do spełniania kapłaństwa powszechnego „przez świadectwo świętego życia i gorliwej miłości”²⁷.

²³ LF 38.

²⁴ KKK 1322.

²⁵ *Katechizm Kościoła katolickiego* (dalej: KKK) 1277; por. KKK 11.

²⁶ KKK 10.

²⁷ KKK 1273.

Potrzeba zatem ciągłego odniesienia do kultu religijnego realizowanego przez wspólnotę, w czym niezwykle cennym narzędziem jest różnorodność form modlitwy prywatnej i sakramentalia.

Ważnym wymiarem jest uświadomienie sobie, że realizacja urzędu kapłaństwa powszechnego rozciąga się na całe życie i jest swoistym duchowym procesem. Potrzebna jest dyspozycyjność do udziału w indywidualnej formacji. Papież zachęca do świadomego, konkretnego zadawania sobie pytań.

Nie należy rozpoczynać od zastanawiania się, gdzie można by było więcej zarobić lub zdobyć więcej sławy i prestiżu społecznego, ale nie powinno się też zaczynać od zastanawiania się, jakie zadania przyniosłyby więcej przyjemności. Aby uniknąć błędów, należy zmienić perspektywę i zadać sobie pytanie: czy znam siebie samego poza moimi pozorami i odczuciami? Czy wiem, co przynosi radość mojemu sercu, a co je zasmuca? Jakie są moje mocne, a jakie słabe strony? W naturze człowieka leży rozróżnienie między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością. Człowiek buduje teraźniejszość na przeszłości, a tym samym i przyszłość jest uwarunkowana tym, co kiedyś się działo i dzieje się teraz w chwili obecnej²⁸.

Trwanie w wierności urzędu kapłaństwa powszechnego wymaga ofiary i poświęcenia, które jest konsekwencją przyjętego przywileju „dzieciństwa Bożego” w chrzcie świętym. Taka postawa, jak przypomina papież Franciszek, to

(...) przede wszystkim uczenie się cierpliwości, będącej zdolnością, by czuć się odpowiedzialnym za innych, by nieść ich ciężary. Przeciwnością cierpliwości jest obojętność, dystans, który budujemy wobec innych, by nie czuć się zaangażowanymi w ich życie²⁹.

Interpretując urząd kapłaństwa powszechnego w nauczaniu papieża Franciszka należy pamiętać, że „(...) jako ochrzczeni jesteście wezwani, aby celebrować miłosierdzie”³⁰. Jest to zasadnicza treść naszej wiary, którą mamy zachować w całej swej oryginalności: przed objawieniem o grzechu mamy objawienie miłości, z jaką Bóg stworzył świat i ludzi. Miłość jest pierwszym aktem, poprzez który Bóg daje siebie poznać i wychodzi nam na spotkanie. Niech zatem nasze serce będzie otwarte na ufność, że jesteśmy miłowani przez Boga. Jego miłość zawsze nas uprzedza, towarzyszy nam i pozostaje przy nas, pomimo naszego grzechu³¹. Ta forma miłości miłosiernej Boga ma być charakterystycznym rysem życia ochrzczonych.

²⁸ P. Dancak, https://www.researchgate.net/publication/348223272_Calosciowe_rozumienie_czlowieka_versus_dehumanizacja_w_komunikacji_papieza_Franciszka [dostęp: 20.03.2024].

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ Papież Franciszek, list apostolski *Misericordia et misera*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20161120_misericordia-et-misera.html [dostęp: 25.03.2024].

Urząd prorocki

Udział w misji prorockiej Chrystusa polega na głoszeniu królestwa Bożego świadectwem życia i słowem. Wszyscy wierzący, powołani do kapłaństwa wspólnego na mocy sakramentu chrztu św., są wezwani do aktywnego, świadomego i autentycznego udziału w prorockim posłaniu Jezusa Chrystusa. Papież Franciszek w tym duchu naucza:

Ten, kto się otworzył na miłość Boga, usłyszał Jego głos i otrzymał Jego światło, nie może zatrzymać tego daru dla siebie. Skoro wiara jest słuchaniem i widzeniem, to przekazywana jest również jako słowo i jako światło. (...) Światło Jezusa jaśniej jak w zwierciadle na obliczach chrześcijan i tak się rozchodzi, i tak dociera do nas, abyśmy i my mieli udział w tym widzeniu i odzwierciedlali innym Jego światło, tak jak światło paschału, które w liturgii wielkanocnej zapala tyle innych świec. Wiara przekazywana jest, można powiedzieć, od osoby do osoby, podobnie jak płomień zapala się od innego płomienia. Chrześcijanie w swym ubóstwie sięją tak urodzajne ziarno, że staje się ono wielkim drzewem, zdolnym napełnić świat owocami³².

Zasadniczym miejscem dawania świadectwa jest rodzina żyjąca we wspólnocie lokalnego Kościoła, w parafii. W nauczaniu papieża Franciszka pojawiła się propozycja ukierunkowania świadectwa w życiu parafialnym:

Każdy ochrzczony, niezależnie od swojej funkcji w Kościele i stopnia pouczenia w swojej wierze, jest aktywnym podmiotem ewangelizacji w parafii i byłoby rzeczą niestosowną myśleć o schemacie ewangelizacji realizowanym przez kwalifikowanych pracowników, podczas gdy reszta ludu wiernego byłaby tylko odbiorcą ich działań. Nowa ewangelizacja powinna zakładać nowy protagonizm każdego z ochrzczonych. To przekonanie przybiera formę apelu skierowanego do każdego chrześcijanina, by nikt nie wyrzekł się swojego udziału w ewangelizacji, ponieważ jeśli ktoś rzeczywiście doświadczył miłości Boga, który go zbawia, nie potrzebuje wiele czasu, by zacząć Go głosić, nie może oczekiwać, aby udzielono mu wiele lekcji lub długich instrukcji. Każdy chrześcijanin jest misjonarzem w takiej mierze, w jakiej spotkał się z miłością Boga w Chrystusie Jezusie. Nie mówmy już więcej, że jesteśmy „uczniami” i „misjonarzami”, ale zawsze, że jesteśmy „uczniami-misjonarzami”³³.

W tym też celu wierzący ochrzczeni tworzący parafię są zaproszeni, aby szukać stale okazji do współorganizowania inicjatyw apostoelskich i misyjnych swojej kościelnej rodziny, aby odpowiadać na znaki czasu wypróbowanymi i nowymi formami prorockiego przepowiadania prawdy Ewangelii.

Uczeń-prorok jest osobą, którego słowa przepowiadania muszą być zawsze przeniknięte intensywnym życiem modlitwy. Dlatego papież Franciszek przypomina o potrzebie modlitwy i spotkania z Bogiem na adoracji:

³² LF 37.

³³ Adhortacja *Evangelii gaudium* (dalej: EG) 120.

Każdy z nas ma w swoim życiu – w sposób świadomy, a może czasem nie zdając sobie z tego sprawy – dobrze określony porządek rzeczy, które uważa za bardziej lub mniej ważne. Adorować Pana oznacza przyznać Mu miejsce, które Mu się należy. Adorować Pana oznacza wyznawać, wierzyć – jednak nie tylko samymi słowami – że tylko On naprawdę kieruje naszym życiem. Adorować Pana oznacza, że wobec Niego jesteśmy przekonani, że jest On jedynym Bogiem, Bogiem naszego życia, Bogiem naszej historii. Ma to konsekwencje w naszym życiu: wyzbycie się tak wielu małych i wielkich bożków, które mamy i do których się uciekamy, u których szukamy naszego bezpieczeństwa i w których często je pokładamy. Są to bożki, które często dobrze ukrywamy. Może to być ambicja, karierowiczostwo, pragnienie sukcesu, stawianie siebie w centrum, skłonność do dominowania nad innymi, roszczenie, by być wyłącznymi panami naszego życia, jakiś grzech, do którego jesteśmy przywiązani, i wiele innych³⁴.

Oto podstawowa „metoda ewangelizacji”: życie modlitewne poprzedzające każdą apostolską działalność. Jest to ważne szczególnie wtedy, gdy przepowiadanie łączy się z autentycznym świadectwem: „Ewangelię trzeba głosić i dawać o niej świadectwo”³⁵.

Skuteczne głoszenie Ewangelii dzisiejszemu człowiekowi nie dokona się inaczej, jak przez życie połączone z cierpieniem i ofiarą. Dlatego Papież odważnie o tym poucza:

(...) w różnych częściach świata są też ludzie cierpiący z powodu Ewangelii, podobnie jak Piotr i apostołowie; są ludzie, którzy oddają swoje życie, aby dochować wierności Chrystusowi, dając świadectwo za cenę krwi. Dobrze to wszyscy zapamiętajmy: nie można głosić Ewangelii Jezusa, nie dając konkretnego świadectwa życia (...). Brak spójności u wiernych i pasterzy między tym, co mówią, a tym, co czynią, między słowami a sposobem życia podważa wiarygodność Kościoła³⁶.

Papież nawiązuje także do metod głoszenia podyktowanych współczesną technologią. Jednym z wyzwań współczesnego świata jest cyfrowa technologia: „Ewolucja systemów tak zwanej «sztucznej inteligencji», (...) w sposób radykalny zmienia również informację i komunikację, a poprzez nie, pewne podstawy współżycia obywatelskiego”³⁷. Nowe technologie pozwalają na zastosowanie ich w głoszeniu Ewangelii: „Tylko mając spojrzenie duchowe, tylko odzyskując

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże.

³⁶ Papież Franciszek, homilia Ojca Świętego wygłoszona w III Niedzielę Wielkanocną – 14 kwietnia 2013, Bazylika św. Pawła za Murami, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130414_homelia-basilica-san-paolo.html [dostęp: 29.03.2024].

³⁷ Papież Franciszek, orędzie: *Sztuczna inteligencja i mądrość serca dla komunikacji w pełni ludzkiej*, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html> [dostęp: 29.03.2024].

mądrość serca, możemy odczytać i zinterpretować nowość naszych czasów i na nowo odkryć drogę do komunikacji w pełni ludzkiej”³⁸. Ojciec Święty Franciszek widzi szansę w dobrym użyciu mediów ku realizacji misji prorockiej przez wiernych: „Media mogą na przykład sprawić, że ogromne bogactwo wiedzy stanie się dostępne i zrozumiałe, a ludzie będą mogli komunikować się w nieznanych im językach”³⁹. Papież Franciszek naucza nas:

To człowiek decyduje, czy stać się pokarmem dla algorytmów, czy też karmić swoje serce wolnością, wzrastać w mądrości. Mądrość ta dojrzewa, doceniając czas. Rośnie w przymierzu między pokoleniami, między tymi, którzy pamiętają przeszłość, a tymi, którzy mają wizję przyszłości. Tylko razem wzrasta zdolność do rozeznania, do czujności i do postrzegania rzeczy z perspektywy ich spełnienia. Aby nie utracić naszego człowieczeństwa, szukajmy Mądrości, która jest przed wszystkim (por. Syr 1,4), która zstępując przez czyste serca przygotowuje przyjaciół Boga i proroków (por. Mdr 7,27)⁴⁰.

Świat zawsze będzie poszukiwał autentycznych, odważnych i ofiarnych świadków, stąd posłannictwo prorockie podejmowane przez realizujących kapłaństwo wspólne musi być mądrze przeżywane.

Urząd królewski

Wszyscy członkowie Kościoła poprzez przyjęcie chrztu św. są wezwani do królewskiego posłannictwa. Misja królewska ma na celu poddanie świata panowaniu Boga. Ochrzczony, uczestnicząc w tej misji, winien pamiętać, że ewangeliczne królowanie wiąże się ściśle z posłuszeństwem i służbą. Służyć, znaczy królować. Papież Franciszek w homilii do młodych przypomina:

Ostatnie słowo: aby służyć. Na początku Psalmu, który odśpiewaliśmy, znajdują się następujące słowa: „Śpiewajcie Panu pieśń nową” (96[95],1). Jaka jest ta nowa pieśń? Nie chodzi o słowa ani o melodię, ale o śpiew waszego życia, pozwolenie, aby nasze życie utożsamiało się z życiem Jezusa, podzielenie Jego uczuć, Jego myśli, Jego działania. A życie Jezusa jest życiem dla innych. Jest życiem posługi. Święty Paweł, mówi: „Stałem się niewolnikiem wszystkich, aby tym liczniejsi byli ci, których pozyskam” (1 Kor 9,19). Aby głosić Jezusa, Paweł stał się „sługą wszystkich”. Ewangelizacja jest dawaniem osobiście świadectwa o miłości Boga, jest przezwyciężaniem naszych egoizmów, jest służeniem, pochylając się, żeby umywać nogi naszym braciom, tak jak to czynił Jezus. Trzy słowa: Idźcie, bez obawy, aby służyć (...). Niesienie Ewangelii jest niesieniem mocy Boga, aby wykorzenić i niszczyć zło

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże.

i przemoc, aby burzyć i obalać bariery egoizmu, nietolerancji i nienawiści, aby budować nowy świat⁴¹.

Papież Franciszek z okazji Światowego Dnia Młodzieży zawarł następujące przesłanie: „Jezus wkracza do Jerozolimy, aby umrzeć na krzyżu. To tutaj właśnie jaśniej to, że jest Królem zgodnie z zamysłem Boga: jego tronem królewskim jest drzewo krzyża!”⁴². Ludzka miłość służebna, zwłaszcza „zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości, pojednania i pokoju ma ostatecznie swoje źródło i swoje spełnienie w miłości objawionej nam w Chrystusie”. Miłość służebna, rozumienie jej istoty, zdaniem papieża Franciszka, wymaga akceptacji, bezinteresownego postępowania i działania. Papież wyjaśnia:

Kiedy ktoś znajduje Jezusa, jest Nim zafascynowany, zdobyty przez Niego, i z radością porzucany nasz dotychczasowy sposób życia, niekiedy jałowy i apatyczny, aby przyjąć Ewangelię, pozwolić, by kierowała nami nowa logika miłości i pokornej, bezinteresownej służby (...), aby wszyscy służyli prawdzie i w każdej sytuacji obierali ewangeliczny styl życia, który wyraża się w darze z siebie i zatroszczeniu się o człowieka ubogiego i wykluczonego. Trzeba zatroszczyć się o ubogiego i wykluczonego! Biblia jest pełna tych napomnień. Pan mówi: nie interesuje Mnie, że robicie to czy tamto, dla Mnie liczy się to, aby zatroszczyć się o sierotę, aby zatroszczyć się o wdowę, aby przyjąć wykluczonego, aby dbać o świat stworzony. To jest królestwo Boże!⁴³.

Królewskość jako owoc sakramentu chrztu św. ma owocować zdolnością udziału w kształtowaniu postawy miłości i służby. Można czynić starania o to w codziennym życiu, zwłaszcza kierując się pragnieniem realizacji cnoty miłości. Miłość, jako cnota teologalna, stanowi najwyższą postać relacji osobowych, mającą źródło w Bogu, będącym miłością absolutną. Nawet miłość własna, rozumiana przez duchowość chrześcijańską jako dostrzeżenie w sobie podobieństwa do Boga i godności Jego dziecka, ma swoje bezpośrednie odniesienie do prąźródła miłości, czyli samego Boga (por. 1 J 4,7–13). Owo Boże pochodzenie można zauważyć zwłaszcza w tej szczególnej formie miłości, jaką jest miłość ofiarna i służebna. Papież Franciszek naucza:

Jezus opowiada, że był tam człowiek poraniony, leżący przy drodze, który został napadnięty. Mijały go różne osoby, ale poszły dalej, nie zatrzymały się. Byli to ludzie pełniący ważne funkcje w społeczeństwie, którym nie zależało na dobru wspólnym. Nie potrafili stracić kilku minut na opiekę nad rannym, czy chociaż, by poszukać

⁴¹ Papież Franciszek, homilia Ojca Świętego w Rio de Janeiro – 28 lipca 2013 r., https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130728_celebrazione-xxviii-gmg.html [dostęp: 29.03.2024].

⁴² Papież Franciszek, homilia Ojca Świętego – XVIII Giornata Mondiale della Gioventù, 24 marzo 2013, Piazza San Pietro, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130324_palme.html [dostęp: 29.03.2024].

⁴³ Tamże.

pomocy. Jeden zatrzymał się, zbliżył się do niego, osobiście go leczył, zapłacił z własnej kieszeni i zaopiekował się nim. Przede wszystkim dał mu coś, czego tak często nam brakuje w tym pełnym pośpiechu świecie: dał mu swój czas. Z pewnością miał swoje plany jak wykorzystać ten dzień, według swych potrzeb, zobowiązań czy pragnień. Potrafił jednak odłożyć wszystko na bok wobec tego rannego i, nie znając go, uznać, że jest on godzien, by poświęcić mu czas⁴⁴.

Z kim się utożsamiasz? To pytanie jest surowe, bezpośrednie i decydujące. Do którego z nich jesteś podobny? Musimy uznać otaczającą nas pokusę obojętności wobec innych, zwłaszcza najsłabszych. Trzeba powiedzieć, że rozwinęliśmy się pod wieloma aspektami, ale jesteśmy analfabetami w towarzyszeniu, opiece i wspieraniu najsłabszych i najbardziej wrażliwych w naszych rozwiniętych społeczeństwach. Przyzwyczailiśmy się do odwracania wzroku, do przechodzenia obok, do ignorowania sytuacji, chyba że dotyczą nas bezpośrednio⁴⁵.

Istotną charakterystyką królewskości jest wrażliwość na potrzebę służby i dostrzeżenie sytuacji, w której ta służba jest potrzebna w życiu drugiego człowieka.

To, co wyróżnia chrześcijan piastujących urząd królewski, to współpraca z łaską Chrystusa i odwrócenie się od propozycji tego świata, nastawionych na egoistyczne odniesienie do życia. Dlatego Papież naucza:

Hedonistyczny konsumpcjonizm może nam wyrządzić niedźwiedzia przysługę, ponieważ, ogarnięci obsesją dobrej zabawy, w końcu nadmiernie koncentrujemy się na sobie, na naszych prawach i roszczeniach, by mieć czas wolny na korzystanie z życia. Trudno będzie nam zaangażować się i poświęcać energię na pomoc osobom, których sytuacja jest niedobra, jeśli nie będziemy pielęgnować w sobie pewnej wstrzeмиęźliwości, jeśli nie będziemy walczyli z tą gorączką, jaką narzuca nam społeczeństwo konsumpcyjne, by nam sprzedawać rzeczy, i która w końcu zamienia nas w biednych malkontentów, którzy chcą mieć wszystko i spróbować wszystkiego. Również konsumpcja informacji powierzchownych oraz form szybkiej i wirtualnej komunikacji może być czynnikiem oszalamiającym, który zabiera nam cały czas i odciąga nas od cierpiącego ciała braci. W tej współczesnej otchłani Ewangelia rozbrzmiewa na nowo, aby nam dać inne, zdrowsze i szczęśliwsze życie⁴⁶.

Królować to inaczej miłować. Dlatego papież przypomina:

Miłość oznacza zatem coś więcej niż tylko serię działań dobroczynnych. Działania wynikają z jedności, która coraz bardziej kieruje się ku drugiej osobie, uważanej za cenną, godną, miłą i piękną, niezależnie od jej aspektu fizycznego i moralnego. Miłość do drugiego człowieka z powodu tego, kim jest, pobudza nas do poszukiwania tego, co najlepsze dla jego życia. Jedynie pielęgnując ten sposób nawiązywania

⁴⁴ Franciszek, encyklika *Fratelli tutti* [dalej: FT] 63, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html [dostęp: 07.04.2024].

⁴⁵ FT 64.

⁴⁶ Franciszek, adhortacja *Gaudete et exsultate*, 108.

relacji, umożliwimy przyjaźń społeczną, która nikogo nie wyklucza, oraz braterstwo otwarte na wszystkich⁴⁷.

Urząd królewski jest owocem sakramentu chrztu św. Każdego, kto przyjął ten sakrament, utożsamia ze słowami papieża Franciszka: „Człowiek jest tak stworzony, że się nie spełnia, nie rozwija i nie może znaleźć swej pełni inaczej, jak tylko «przez szczery dar z siebie samego»”⁴⁸. Oto tajemnica prawdziwej ludzkiej egzystencji, ponieważ

życie istnieje tam, gdzie jest więź, jedność, braterstwo; i jest życiem silniejszym od śmierci, kiedy jest zbudowane na prawdziwych relacjach i więziach wierności. Przeciwnie, nie ma życia tam, gdzie człowiek uważa, że należy tylko do siebie i chce żyć jak wyspa – w tych postawach przeważa śmierć⁴⁹.

Punktem wyjścia i dojścia w realizacji misji królewskiej jest miłość.

Zakończenie

Odejście od klasycznego rozumienia istoty sakramentu chrztu św. pozbawia człowieka wierzącego sensu i celu jego egzystencji, dlatego ważne jest uświadamianie kolejnym pokoleniom treści, które chrzest św. zawiera, a które lokalizują się w potrójnej misji Chrystusa: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. Te trzy wymiary pokazują, jak należy łaskę chrztu św. wcielać w codzienne życie i jak należy je przeżywać, aby nabierało ono znaczenia w perspektywie zbawczej.

Papież Franciszek uwrażliwia na potrzebę wnikięcia w treści odnoszące się do rozumienia istoty sakramentu chrztu św. przez każdego wiernego Kościoła katolickiego. Podkreśla, że Chrystus przez Wcielenie, które było najodpowiedniejszym sposobem Bożej interwencji przeciwdziałającej skutkom grzechu pierwotnego, ukierunkował osobę wierzącą na udział w życiu samego Boga, którego chrzest jest pierwszym etapem. W nauczaniu papieża Franciszka zauważa się wyakcentowanie, że każdy człowiek ma dostęp do łaski chrztu św., który może przyjąć uprzednio wyznając wiarę w Boga. Wiara jest podstawą do jego przyjęcia, którą w przypadku małych dzieci wyrażają ich rodzice oraz cały Kościół. Ponadto papież Franciszek stwierdza, że sakrament chrztu składa się z wielu elementów, od przyzwania imienia Trójcy: Ojca, Syna i Ducha Świętego – gdzie ochrzczony otrzymuje synowską tożsamość, naukę, konkretną formę życia – przyjęcia sercem wiary, nawracania swego „ja” do rozwijania i ukierunkowania swego człowieczeństwa względem Boga i bliźniego poprzez

⁴⁷ FT 94.

⁴⁸ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 24.

⁴⁹ FT 87.

rozwijanie świadomości o udziale w potrójnej misji Chrystusa: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. Wszyscy członkowie Kościoła winni aktywnie w niej uczestniczyć. Na wzór jedyne go i najwyższego Kapłana, wszyscy członkowie Mistycznego Ciała powinni uświęcać całą rzeczywistość, w której uczestniczą przez przeżyty dar sakramentalny. Do świadomego korzystania z owoców sakramentu chrztu św. konieczna jest odpowiednia stała formacja oraz właściwe religijne wychowywanie do autentycznego chrześcijaństwa. Na wzór Chrystusa – Kapłana, Proroka i Króla, ochrzczeni są wezwani do czynnego dawania autentycznego świadectwa życia. Stanie się to tylko wtedy, gdy wobec zjawisk relatywizmu i sekularyzmu w świecie wszyscy zachowają wierność jedynej prawdzie Ewangelii. Naśladując Chrystusa, wierni świeccy i wyświęceni powinni odkrywać istotę swojego posłannictwa w czynnej miłości na rzecz wspólnoty i wszystkich ludzi wokół siebie. Realizacja tego zadania nie dokona się bez współpracy z łaską chrztu św. przez całe życie, która istotowo jest nasycona miłością Boga.

Chrzest to początek, inicjujący realizację posłannictwa Chrystusa w obszarze ofiary i zadośćuczynienia, głoszenia Ewangelii i świadectwa i miłości służebnej. Nie ma możliwości urzeczywistnienia potrójnej funkcji Chrystusa, jeśli nie odkryje się Jego realnej i prawdziwej obecności w życiu. Utożsamienie się z Chrystusem i Jego pragnieniami pociąga za sobą zobowiązanie do budowania wraz z Nim królestwa miłości, sprawiedliwości i pokoju dla wszystkich. Skutkiem przyjęcia sakramentu chrztu św., który jest początkiem ku wieczności jako fundament życia chrześcijańskiego oraz realizacji uczestnictwa w potrójnej misji Jezusa Chrystusa, jest świadectwo miłości do Boga i do bliźniego oraz codzienna walka ze złem tego świata i dążenie ku zjednoczeniu z Bogiem.

Słowa kluczowe: sakrament, chrzest, papież Franciszek, kapłaństwo powszechne, ochrzczony, świecki.

Bibliografia:

1. Dancak P., https://www.researchgate.net/publication/348223272_Calosciowe_rozumienie_czlowieka_versus_dehumanizacja_w_komunikacji_papieza_Franciszka [dostęp: 20.03.2024].
2. Franciszek, adhortacja apostolska *Gaudete et exultate*, Poznań 2018.
3. Franciszek, adhortacja *Evangelii gaudium*, Kraków 2014.
4. Franciszek, encyklika *Fratelli tutti*, Kraków 2020.
5. Franciszek, encyklika *Laudato si'*, Poznań 2015.
6. Franciszek, encyklika *Lumen fidei*, Poznań 2013.
7. Kasprzak D., *Teologia kapłaństwa i urzędu kapłańskiego w I wieku chrześcijaństwa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 63(2010), nr 2.

8. Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.
9. Papież Franciszek, *Chrzest to dar łaski i wezwanie do naśladowania Chrystusa. Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”*, 12 stycznia 2020, [w:] *Odkryjmy na nowo nasz chrzest*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/modlitwy/ap_12012020 [dostęp: 18.04.2024].
10. Papież Franciszek, *Czym dla nas jest chrzest?* Katecheza Ojca Świętego Franciszka wygłoszona podczas audiencji generalnej 13 listopada 2013, <https://naszdzienik.pl/wiara-stolica-apostolska/59439,czym-dla-nas-jest-chrzest.html> [dostęp: 18.04.2024].
11. Papież Franciszek, *Fratelli tutti*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html [dostęp: 07.04.2024].
12. Papież Franciszek, homilia Ojca Świętego na III Niedzielę Wielkanocną – 14 kwiecień 2013, Bazylika św. Pawła za Murami, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130414_homelia-basilica-san-paolo.html [dostęp: 29.03.2024].
13. Papież Franciszek, homilia Ojca Świętego w Rio de Janeiro – 28 lipca 2013, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130728_celebrazione-xxviii-gmg.html [dostęp: 29.03.2024].
14. Papież Franciszek, homilia Ojca Świętego – XVIII Giornata Mondiale della Gioventù, 24 marzec 2013, Piazza San Pietro, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130324_palme.html [dostęp: 29.03.2024].
15. Papież Franciszek, homilia z 17 kwietnia 2013, https://teologia.pl/franciszek/franciszek_ewangelizacja_obowiazek_ochrzczonych [dostęp: 16.03.2024].
16. Papież Franciszek, *Laudato si'*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html#_ftn141 [dostęp: 14.03.2024].
17. Papież Franciszek, list apostolski *Misericordia et misera*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20161120_misericordia-et-misera.html [dostęp: 25.03.2024].
18. Papież Franciszek, orędzie: *Sztuczna inteligencja i mądrość serca dla komunikacji w pełni ludzkiej*, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html> [dostęp: 29.03.2024].
19. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 104-166.
20. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.
21. Witczyk H., *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin 2017.

Karol Zimnoch

badacz niezależny

DOI: 10.15290/std.2024.10.07



0000-0001-8960-1790

ESCHATOLOGIA GENEZYJSKA JULIUSZA SŁOWACKIEGO WOBEC ESCHATOLOGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NA PODSTAWIE SAMUELA ZBOROWSKIEGO

JULIUSZ SŁOWACKI'S GENESIS ESCHATOLOGY IN VIEW OF CHRISTIAN ESCHATOLOGY

The author analyses Juliusz Słowacki's genesic theological system, in particular the eschatological themes in the poet's last play, *Samuel Zborowski*. The researcher focuses on the motif of transfiguration and resurrection as the key themes of the poet's faith. The author of the article refers to Christian dogmatics and gnosis, which had a key influence on the development of Juliusz Słowacki's ideas. The article places particular emphasis on the demiurgic themes of the poet's work, which reveals Słowacki's specific vision of the role of the ego on the path to salvation. The purpose of the paper is to address the similarities and differences between the poet's and Christian eschatology.

Key words: eschatology, literature , salvation, transfiguration, resurrection.

Słowacki i jego wyobraźnia

Wyobraźnia genezyjska Juliusza Słowackiego¹ posiada swoją własną eschatologię. Jest ona bardzo rozbudowana. Wiele utworów wieszczą – i to nie tylko

¹ Wyobraźnia Juliusza Słowackiego to niesamowicie płodna przestrzeń badawcza. Wiedzę na jej temat rozwijały pokolenia literaturoznawców. Warto przywołać tutaj fundamentalne prace poświęcone wyobraźni Słowackiego: J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*,

tych napisanych po tzw. „przełomie mistycznym”² – zawiera ślady wyobraźni poety, których połączenie tworzy kosmos albo też *universum*³. W mojej pracy chciałbym skupić się na rozczytywaniu tropów, znaków, symboli i wyobrażeń, które Słowacki zawarł w swoich utworach na temat zmartwychwstania. Rezurekcja, jako metafizyczne zjawisko *per se*, wydaje się bowiem jednym z najważniejszych zagadnień, jeśli nie kluczowym, zarówno w twórczości genezyjskiej, jak i duchowości Słowackiego w ogóle. Ruch myślowy zapoczątkowany – zgodnie z tradycją – w Pornic w 1843 r.⁴ można w pewnym sensie uznać za próbę odpowiedzi poety na egzystencjalne pytania: Jaki jest sens życia? Czy śmierć oznacza koniec? Czy istnieje Bóg, dusza i świat niematerialny⁵?

W celu uzyskania odpowiedzi na powyższe egzystencjalne dylematy, Słowacki poświęcił ostatnie lata życia oraz twórczości na stworzenie systemu genezyjskiego. Pomiędzy badaczami już od pierwszych interpretacji utworów autora *Balladyny* istnieje spór o kwalifikację fenomenu zapoczątkowanego przez *Genezis z Ducha*. Nie ma zgody w kwestii wybrania właściwego terminu. Główna dyskusja opiera się o różnice pomiędzy „teologią” a „filozofią”⁶ genezyjską. Zdaję sobie sprawę z wieloletniej dyskusji naukowej, w toku której powstało

t. 1-4, oprac. J. Starnawski, Kraków 2003; J. Ławski, *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego*, Białystok 2005; M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992; *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 1-3, J. Ławski, K. Korotkich, A. Janicka, Ł. Zabielski, G. Kowalski (red.), Białystok 2012-2015; J.G. Pawlikowski, *Mistyka Słowackiego*, M. Cieśla-Korytowska (red.), Kraków 2008; *Wyobrażenia Juliusza Słowackiego*, T.D. Lebioda (red.), Bydgoszcz 2006.

² O „przełomie mistycznym”, objawieniu Słowackiego, które nie nastąpiło nagle, ale stopniowo, a także o twórczości genezyjskiej poety *per se*, zob. A. Kowalczykowa, *Wstęp*, [w:] J. Słowacki, *Krąg pism mistycznych*, Wrocław 1997, s. III-LXXX.

³ Odwołuję się tutaj do określenia wyobraźni Słowackiego zawartej w tytule bardzo ważnej pracy dotyczącej tego tematu. Zob. J. Ławski, „*Universum*” Słowackiego. *Studia o wyobraźni*, Warszawa 2020.

⁴ Rzetelną analizę „wydarzeń” z Pornic przeprowadziła Marta Piwińska. Zob. M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów...*, s. 105-115.

⁵ Niniejsza praca jest fragmentem mojej pracy magisterskiej pod tytułem *Et expecto resurrectionem mortuorum. Wyobrażenia zmartwychwstania w „Lilli Wenedzie” i w „Genezis z Ducha” Juliusza Słowackiego*, obronionej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku w lipcu 2024 r.

⁶ Wyobrażenie rzeczywistości, które Słowacki ukazał w *Genezis z Ducha*, a następnie rozwijał w swoich późniejszych dziełach, posiada wiele określeń i jest źródłem dyskusji naukowych pomiędzy badaczami. Dlatego też określenie „filozofia” genezyjska zapisuję w cudzysłowie. Terminem tym posługują się m.in.: J. Kleiner, *Filozofia mistyczna Słowackiego i jej źródła*, [w:] J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości...*, t. 4, s. 423-490; R.W. Rynkowski, „*Genezis z Ducha*”. *Antylogos Juliusza Słowackiego*, [w:] *Logos. Filozofia słowa. Szkice o pograniczach języka, filozofii i literatury*, K. Andruczyk, E. Gorlewska, K. Korotkich (red.), Białystok 2017, s. 141-152; M. Piwińska, *Juliusz Słowacki od duchów...*, s. 106-114.

wiele prób definiowania tego, czym są: religia, teologia, filozofia oraz filozofia religii. Niemożliwe jest streścić owe dyskusje tak, aby zawrzeć je w tym artykule, pozostaje to również poza jej problematyką⁷. Omawiając ideę bezpośrednio wpływającą z twórczości genezyjskiej Słowackiego, jaką jest zmartwychwstanie, należy jednak obrać określone stanowisko spośród tych wymienionych powyżej. Na potrzeby rozprawy korzystać więc będę z wyrażenia „teologia genezyjska”, ponieważ według mnie najlepiej oddaje charakter omawianego przeze mnie systemu. Poprzez teologię rozumiem naukę o Bogu i wierze, która opiera się na dogmatach wynikających z poznania pozaempirycznego, łączących się w system religijny. Podobne rozwiązanie tego dylematu przyjęli tacy badacze jak: Jan Gwałbert Pawlikowski, Magdalena Saganiak, Jarosław Ławski oraz Krzysztof Korotkich⁸.

Teologia genezyjska to zespół dogmatów (rozumianych jako podstawowe prawdy danej doktryny religijnej⁹) oraz wyobrażeń metafizycznych, łączący w sobie ówczesne osiągnięcia naukowe z historiozofią oraz mistyką. Jedną z tez, której chciałbym bronić w mojej pracy, brzmi następująco: zmartwychwstanie to *axis mundi* wyobraźni Słowackiego oraz teologii genezyjskiej. Wszystkie nauki genezyjskie mają swoje podłoże w głębokiej wierze autora w rezurekcję nadającą sens ludzkiej egzystencji – lub równie silnym pragnieniu uwierzenia. Nie da się bowiem rozstrzygnąć, czy Słowacki rzeczywiście wierzył w opisywany system religijny, czy nie była to emanacja jego gorączkowego poszukiwania sensu życia, która doprowadziła go na Kierkegaardowską krawędź przepaści, gdzie jedynym, co można zrobić, to uczynić skok wiary. Zwrócenie uwagi na to, w jaki sposób Słowacki wyobrażał sobie rezurekcję poprzez fragmentaryczną analizę utworów z różnych okresów rozwoju teologii genezyjskiej, może być głosem w dyskusji na temat lepszego zrozumienia skomplikowanego systemu

⁷ Jednym z najważniejszych filozofów religii czasów Słowackiego był Friedrich Schleiermacher, którego myśl teologiczna z pewnością miała wpływ na postrzeganie religii przez Słowackiego. Zob. I. Mädler, Friedrich Schleiermacher: *Zmysł i smak nieskończoności*, [w:] *Filozofia religii. Od Schleiermachera do Eco*, oprac. V. Dreshen, W. Gräb, B. Weyel, tłum. L. Łysień, Kraków 2008, s. 11-18. Rozwój religii jako fenomenu świetnie opisał wybitny religioznawca Mircea Eliade, do którego publikacji odsyłam. Zob. np. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 2020. Zob. również G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, tłum. J. Prokopiuk, Kraków 2021.

⁸ Zob. J.G. Pawlikowski, *Mistyka Słowackiego...*; M. Saganiak, *Mistyka i wyobraźnia. Słowackiego romantyczna teoria poezji*, Warszawa 2000; J. Ławski, *Neoplatonińska struktura genezyjskiej wyobraźni: wizja i narracja*, [w:] *Ironia i mistyka...*; K. Korotkich, *Wyobraźnia apokaliptyczna Juliusza Słowackiego. Obrazy – wizje – symbole*, Białystok 2011.

⁹ Zob. W. Tyloch, *Dogmat*, [w:] *Leksykon religioznawczy*, W. Tyloch (red.), Warszawa 1988, s. 61.

religijnego Juliusza Słowackiego¹⁰. Głównym problemem badawczym, z którym należy się zmierzyć, jest próba zdefiniowania lub też określenia charakteru zmartwychwstania w twórczości genezyjskiej poety¹¹.

Rezurekcja, metempsychoza, reinkarnacja to pozornie zbliżone do siebie idee – wszystkie bowiem odnoszą się do eschatologii w sposób bezpośredni. A jednak różnice pomiędzy nimi są fundamentalne. Mają one bowiem różne genezy, są ufundowane na różnych dogmatach – jedne odwołują się do cyklicznej przemiany, inne do postrzegania finitywnej wędrówki duszy. Z pewnością jednak tym, co łączy wszystkie te koncepcje, jest wiara w nieśmiertelną duszę. W przypadku twórczości Słowackiego należy odwołać się przede wszystkim do dwóch równoległych perspektyw eschatologicznych, które poeta znał: chrześcijańskiego zmartwychwstania oraz (neo)platońskiej metempsychozy. Z dużym prawdopodobieństwem można zaryzykować stwierdzenie, że to właśnie na tych dwóch filarach Słowacki oparł swoje genezyjskie dogmaty oraz nauki.

Demiurg Słowacki

Kreacje Słowackiego w twórczości genezyjskiej noszą ślady demiurgiczne. Cóż to właściwie może znaczyć? Świetnie opisała to Maria Janion, która kilkakrotnie porównywała liryczne autokreacje Słowackiego do figury poety-demiurga. Argumentowała to (analizując poezję wieszczą) słowami: „Demiurg, bo od Boga uzyskał tajemnicę stworzenia (objawienie dotyczy bowiem tworzenia) i sam stał się stwórcą, powtarzając-odtworzając akt stworzenia w swych pismach filozoficzno-poetyckich”¹². Mnie interesuje przede wszystkim aspekt „uzyskania tajemnicy stworzenia”, czyli gnozy. Być może – świadomie lub nie – autor takich dzieł, jak *Genezis z Ducha* czy *Samuel Zborowski*, włączył w przedstawioną w nich metafizykę genezyjską gnostyckie wierzenia dotyczące kosmogonii oraz przyczyn opozycji ducha

¹⁰ Podejmowało się tego wielu badaczy twórczości Juliusza Słowackiego. Warto tu przywołać m.in. rozprawę Magdaleny Saganiak, która opisuje możliwe ścieżki interpretacyjne, przywołując najważniejsze kanoniczne odczytania polskich literaturoznawców oraz koncepcje filozoficzne, mogące być kluczem do dekodyfikacji spuścizny wieszczą narodowego. Zob. M. Saganiak, *Mistyka i wyobraźnia...*, s. 21-128.

¹¹ Warto dodać, że rezurekcja jest pewnym elementem wyobrażenia eschatologicznego, częścią większej całości teozoficznej. Imaginacja eschatologiczna, a także imaginacja apokaliptyczna została kilkanaście lat temu bardzo dokładnie opisana w dwóch ważnych dziełach, do których odsyłam. Zob. L. Zwierzyński, *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobraźnia Słowackiego*, Katowice 2008, s. 233-314; K. Korotkich, *Wyobraźnia apokaliptyczna...*

¹² M. Janion, *Romantyczna wizja rewolucji*, [w:] M. Janion, *Gorączka romantyczna*, Gdańsk 2007, s. 372.

i materii. O zbieżności myśli genezyjskiej z gnostycyzmem pisali między innymi tacy badacze jak: Juliusz Kleiner, Jarosław Ławski czy Włodzimierz Szturc¹³. Jak wykazali, wpływy te są niewątpliwe, choć często zakamuflowane, niebezpośrednie, opierające się na analogiach. Co może być jednak wielce ciekawe, jeden z najważniejszych badaczy gnozy i gnostycyzmu Jerzy Prokopiuk poświęcił rozprawę pytaniu (zawartym w jej tytule): „Czy Słowacki gnostykiem był?”¹⁴. Znamca i wyznawca tej religii jednoznacznie skonstruował:

Słowacki niewątpliwie [podkreślenie autorskie] był gnostykiem (...). W swej teologii Słowacki widzi zarówno Bóstwo Najwyższe, jak Tróję Świętą, i afirmuje Demiurga jako jego aspekt immanentny (...), hołduje monistycznej koncepcji człowieka i świata (jedność Boga, ducha globalnego i duchów indywidualnych), w poznaniu Boga i jego świata widzi narzędzie przemiany-zbawienia człowieka („przeanielenia” go – przeniesienia na wyższy poziom rozwoju) (...). Neognostycyzm wizji Słowackiego przejawia się w jej aspekcie ewolucyjnym: afirmuje on ideę rozwoju świata w wielkim procesie metempsychozy (reinkarnacji) duchów ludzkich, tej ostatniej przypisując pozytywną rolę „wychowawczą”¹⁵.

W ramach tego artykułu chciałbym zwrócić uwagę na demiurgiczność twórczości genezyjskiej oraz samej figury poety, którą wykreował w utworach genezyjskich¹⁶. Pozwoli to nam ujrzeć przemianę – zarówno wizji

¹³ Zob.: J. Kleiner, *Filozofia mistyczna Słowackiego i jej źródła*, [w:] J. Kleiner, *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości...*, t. 4, s. 423-490; W. Szturc, *Mistyczny kosmos Juliusza Słowackiego*, [w:] J. Kleiner, *O obrotach sfer romantycznych. Studia o ideach i wyobraźni*, Kraków 1997, s. 77-90; J.M. Rymkiewicz, *Metempsychoza*, [w:] Słowacki. *Encyklopedia*, Warszawa 2004, s. 293-297; M. Cieśla-Korytowska, VIII. Gnoza czy mistyka, [w:] M. Cieśla-Korytowska, *Romantyczna poezja mistyczna. Ballanche, Novalis, Słowacki*, Kraków 1989, s. 175-215; J. Ławski, *Neoplatońska struktura genezyjskiej wyobraźni: wizja i narracja*, [w:] *Ironia i mistyka...*, s. 395-431; M. Janion, *Romantyzm polski wśród romantyzmów europejskich*, [w:] M. Janion, *Gorączka romantyczna...*, s. 73-78; M. Krajkowski, *Wątki gnostyczne w „Księdzu Marku” Juliusza Słowackiego*, [w:] *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak (red.), Toruń 2009, s. 85-104; M. Słupska, *Symbol słońca w mistyczno-genezyjskiej twórczości Juliusza Słowackiego*, [w:] *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej...*, s. 161-172; Z. Kaźmierczyk, *Estetyczne aspekty gnozy Juliusza Słowackiego*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego...*, t. 3, s. 405-412; A. Naplocha, *Kontekst teologiczny w kreacji głównych bohaterów poematu „Dzieje Sofos i Heliona” Juliusza Słowackiego*, „Język. Religia. Tożsamość” 2016, nr 2(14), s. 99-109; A.Z. Zmorzanka, *Gnoza w literaturze*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii...*, t. 3, s. 813-816.

¹⁴ J. Prokopiuk, *Czy Słowacki gnostykiem był?*, [w:] *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*, A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska (red.), Warszawa 2012, s. 75-93.

¹⁵ Tamże, s. 92-93.

¹⁶ Juliusz Słowacki uznawany jest wszak za mistrza przybierania póż, masek i autokreacji, zarówno w utworach, jak i pozostałych jego tekstach, np. listach. Więcej na ten temat zob.

zmartwychwstania, jak i metempsychozy – z innej perspektywy, odwołującej się do kosmogonii oraz eschatologii, czyli do tego, co pierwsze i ostateczne.

Teza dotycząca demiurgiczności twórczości genezyjskiej oraz samego Słowackiego wynika z charakteru obecności „ja” w obu utworach, jego relacji względem Ducha Globowego, a także z niejednoznaczności relacji Duch Globowy – Bóg Stwórcy (?) w utworach genezyjskich Juliusza Słowackiego. „Ja” to bardzo ważny problem zarówno w teologii genezyjskiej, jak i gnostyckiej. Obie koncepcje metafizyczne koncentrują się bowiem na jednostce oraz podkreślają indywidualistyczny charakter zbawienia tudzież obcowania z Bogiem. W ten sposób opisała to jedna z badaczek:

(...) mistyczno-genezyjskie dzieło Słowackiego stanowi jakby swoisty dramat, którego bohaterką jest ewoluująca ludzka jaźń. Szczytem jej rozwoju jest osiągnięcie samoświadomości swej słonecznej natury tożsamej z Bogiem i Chrystusem, jak również dojście do celu finalnego – słonecznej krainy, w której panuje miłość i jedność (...) trzech hipostaz¹⁷.

Zwróćmy uwagę na relację pomiędzy „ja” oraz Bogiem w twórczości genezyjskiej. *Genexis z Ducha*, jako poetycki zapis mistycznej modlitwy stworzenia do Stworzyciela, zawiera liczne apostrofy do Boga. O ile jest to zabieg oczywisty w przypadku tego rodzaju komunikatu, o tyle relacja pomiędzy dwoma bytami wydaje się być problematyczna do interpretacji. Bo kto właściwie ma moc stwórczą w *Genexis z Ducha*: Bóg, Duch Globowy czy „ja” wypowiadające się w utworze (które można by utożsamić ze Słowackim)? Przypomnijmy początek modlitwy:

Na skałach Oceanowych postawiłeś mię, Boże, abym przypomniał wiekowe dzieje ducha mojego, a jam się nagle uczułem w przeszłości Nieśmiertelnym, Synem Bożym, stwórcą widzialności i jednym z tych, którzy Ci miłość dobrowolną oddają na złotych słońc i gwiazd girlandach.

Albowiem duch mój przed początkiem stworzenia był w Słowie, a Słowo było w Tobie – a jam był w Słowie.

A my duchy słowa zażądaliśmy kształtów i natychmiast widzialnemi uczyniłeś nas, Panie, pozwoleńszy, iżemy sami z siebie z woli naszej i z miłości naszej wywiedli pierwsze kształty i stanęli przed Tobą zjawieni¹⁸.

Kto więc jest Stwórcą? Bóg czy ja-duch? Z jednej strony bowiem „widzialnemi uczyniłeś nas, Panie”, a drugiej „sami z siebie z woli naszej i z miłości

np. G. Kowal, *Ecce homo autocreatus. Juliusz Słowacki*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego...*, t. 1, s. 291-309.

¹⁷ M. Słupska, *Symbol słońca...*, s. 171.

¹⁸ J. Słowacki, *Genexis z Ducha*, [w:] J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, t. XIV, oprac. J. Kleiner, W. Floryan, Wrocław 1954, s. 47.

naszej wywiedli pierwsze kształty i stanęli przed Tobą zjawieni”. Niech nie umknie również naszej uwadze parafraza początku Ewangelii według św. Jana. W dalszych fragmentach wyraźnie podkreślone jest, że to ja-duch świadomie zmieniał formy, najpierw tworząc „siły magnetyczno-atrakcyjne”, a następnie przemieniając się w kolejne nieożywione i ożywione byty. Jaka pozostawała więc rola Boga? Absolut zareagował na pierwsze zaleniwienie ducha, który „słoneczności z siebie wydobyć zaniedbał i z drogą się Twórczości rozminął”. Słowacki tak opisał reakcję Boga: „Tyś go, Panie, walką sił wewnętrznych i rozbratnieniem onych ukarał, (...) zamieniłeś ducha mego w kłęb ognia i zawieśiłeś go na przepaściach”¹⁹. Następnie Słowacki opisał analogiczne zjawiska – ja-duch tworzył nowe to formy, a Bóg nagradzał je, błogosławiąc, lub karał, skazując na degenerację lub zagładę. Nie jest więc On – zgodnie z egzegezą teologii genezyjskiej – Stwórcą wszystkich bytów *per se*, a jeśli czegokolwiek, to raczej duchów-budowniczych świata. Bóg pozostaje jakby wyższą instancją bytów duchowych, mającym ocenić ich pracę oraz stwarzane formy. „Wyższa instancja” nie pozostaje wyrażeniem przypadkowym, odwołuję się bowiem za pomocą niego do ostatniego aktu dramatu *Samuel Zborowski* Słowackiego, którego konstrukcją poeta nawiązał do wizji sądu.

Zanim jednak przywołane zostaną fragmenty ostatniego tekstu scenicznego wieszczą, warto spróbować porównać opisany przeze mnie powyżej obraz metafizyki i kosmogonii genezyjskiej z najważniejszymi dla kultury europejskiej koncepcjami eschatologicznymi, to jest chrześcijańską wizją zbawienia oraz platońską wizją metempsychozy. Dostrzegalna jest bowiem zbieżność wizji Słowackiego z reprezentowaną przez zwolenników platońskiej metempsychozy, w tym szczególnie gnostyków. Skomplikowana i egzotyczna względem chrześcijańskiej kosmogonia tej eklektycznej religii zakłada bowiem analogiczną rozdzielność pomiędzy Stwórcą Wszystkiego – będącym Nieruchomym Poruszycielem, Pierwszą Przyczyną wszystkiego – jak nazwał go św. Tomasz z Akwinu – i stwórcą świata materialnego. Tą drugą postacią jest zbuntowany Archont – sługa Absolutu, odpowiednik anioła o własnej woli i mocy stwórczej – nazywany Demiurgiem lub też Jaldabaothem²⁰. W odniesieniu do twórczości Słowackiego można wysnuć tezę, że autor w swoich genezyjskich

¹⁹ Tamże s. 47-48.

²⁰ Oczywiście przedstawiam tutaj gnostyczną kosmogonię w telegraficznym skrócie. Bardzo dokładnie opisał ją Kurt Rudolph w swoim naukowym dziele poświęconym gnozie i gnostycyzmowi. Zob. K. Rudolph, *Kosmologia i kosmogonia*, [w:] K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. G. Sowinski, Kraków 2011, s. 73-94; o Demiurgu jako wyobrażeniu zaczerpniętym przede wszystkim od Platona zob. również W. Dłubacz, *Demiurg*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, A. Maryniarczyk, M.J. Gondek, T. Zawojka, A. Szymaniak (red.), Lublin 2001, s. 471-472; *Gnostycyzm*, [w:] H. Masson, *Słownik herezji w Kościele katolickim*, tłum. B. Sęk, Katowice 1993, s. 128-135.

utworach – często mających charakter konfesyjny – poprzez posługiwanie się pierwszą osobą liczby pojedynczej, opisując ja- ducha stwarzającego świat i jego cielesne formy, projektuje siebie jako Demiurga. Choć świadczyłoby to o częściowej autodeifikacji wieszcz, a przynajmniej o podwyższeniu swojego stanu ontycznego, teza ta znajduje uzasadnienie w teologii genezyjskiej. Mimo że Słowacki nie opisał tego nigdy wprost, zdaje się uznawać swoją doniosłą rolę oraz aktywny udział w pochodzie Ducha Globowego przez wieki. Przejawy tego zabiegu można odnaleźć zarówno w *Genesis z Ducha* – czego próbką zamieszczona została powyżej – jak i w innych utworach genezyjskich.

Ego w *Samuelu Zborowskim*

Jednym z najbardziej reprezentatywnych przykładów zabiegu literackiego, za pomocą którego wieszcz zdaje kreować się na Demiurga w swojej genezyjskiej teologii, pozostaje jego ostatni utwór dramatyczny – *Samuel Zborowski*²¹. Dwa aspekty wspomnianego dramatu wydają się szczególnie ważne, analizując go pod kątem demiurgiczności Słowackiego, przy jednocześnie założeniu, że autor nie przybierał pól i masek, ale rzeczywiście opisywał swoje duchowe przeżycia. Pierwszym ważnym tropem pozostaje metamorficzność postaci utworu. Częstym zarzutem czytelników tego dramatu jest jego eklektyczna, wymagająca forma – akty stanowią dosyć samodzielne jednostki teleologiczne, a fabuła całego utworu nie posiada wyraźnie zarysowanego początku ani końca. Tym, co łączy poszczególne fragmenty, jest główny bohater wydarzeń. I znów stanowi to problematyczny aspekt dramatu. Bohater *Samuela Zborowskiego* to postać dynamiczna, zmieniająca nawet nie tyle nastawienie do określonych spraw lub wartości, co zmieniająca się, rekonstruująca swoją tożsamość. Zostało to ukazane w utworze poprzez zmiany w didaskaliach. W każdym akcie główny bohater posiada inne imię lub nazwę. Z jednej strony mamy do czynienia z Eolionem (Helionem), a z drugiej Lucyferem, który przemienia się w Bukarego, Adwokata oraz Ja (Ego).

Zwróćmy uwagę na imię pierwszego spośród wymienionych. O ile Helion to imię utworzone od greckiego słowa określającego Słońce oraz boga solarnego Heliosa, o tyle bardziej tajemniczym pozostaje miano Eolion.

²¹ *Samuel Zborowski* doczekał się obszernej literatury przedmiotu. Poza podstawowymi interpretacjami, jak np. Juliusza Kleiner, warto odwołać się m.in. do następujących pozycji: M. Troszyński, *Alchemia rękopisu „Samuel Zborowski” Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2017; *Świat z tajemnic wypowiedziany. Studia o „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, M. Kalinowska, J. Skuczyński, M. Bizior (red.), Toruń 2006.

Wśród badaczy nie ma zgodności, co do jego semantyki, ale patrząc przez pryzmat gnostyczny, warto zauważyć zbieżność nazw Eolion – Eon. Przypomnijmy, że w teologii gnostycznej Eony były duchami stworzonymi przez Absolut, które miały być Jego sługami i konstruktorami świata. Pośród nich najważniejszym jawił się wspomniany już Demiurg/Jaldabaoth. Czy metamorficznego bohatera *Samuela Zborowskiego* łączy jednak coś więcej z odpowiednikiem chrześcijańskiego zbuntowanego anioła? Taką tezę można uargumentować, jeśli przyjrzymy się funkcji, jaką pełni w opowieści Słowackiego zarówno Eolion, jak i jego antagonistą – Bukary, będący chyba najciekawszą i najbardziej kompletną postacią lucyferyczną w twórczości wieszcz²².

W jednej ze scen – być może jednej z najbardziej humorystycznych w twórczości wieszcz²² w ogóle – Bukary zakpił z *Fratra Theologusa* oraz *Fratra Logicusa* (zob. akt IV), pytając ich o wiarę w duchy:

BUKARY

(...) A wierzycie wy w duchy?

JEDEN Z BRACI

Czy pan żartem pyta,

Czy poważnie?...

BUKARY

Poważnie.

JEDEN Z BRACI

Są...

BUKARY

A bah!

JEDEN Z BRACI

Są duchy...

BUKARY

Dowód... ty, Teologus...

BRAT TEOLOG

Młynarz widział.

BUKARY

A ty,

Logicus... jaki dowód?...

²² Więcej na temat postaci lucyferycznej w dramacie Słowackiego zob. M. Bizior, *Z dziejów recepcji badawczej „Samuela Zborowskiego” – mit lucyferyczny w dramacie*, [w:] *Świat z tajemnic wypowiedany...*; P. Jamrocik, *Sprawa szatana i sprawa Kanclerza. Antynomie etyczne w „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1991, nr 82/1.

BRAT LOGIK

Jak to, czy z wulgaty?

BUKARY

Z czego bądź!...

BRAT LOGIK

Nie dowiodę tego, ale wierzą...

BUKARY

wstaje i idzie do okna

Wiaro, ognista wiaro! gdziekolwiek uderzę,

Dawne serce narodu... odzywa się szczerze,

Jak gołębicą...²³

Scena ta wydaje się lekka i zabawna jedynie z pozoru, ponieważ przedstawiona została w niej silna krytyka Kościoła jako jałowej instytucji. Lucyfer/Bukary – z dużym prawdopodobieństwem wyrażający stosunek Słowackiego do Kościoła instytucjonalnego – być może w ten sposób załkpił nie tylko z Kościoła, ale i z wiary katolickiej, która dla gnostyków jest mirażem, fatamorganą uniemożliwiającą „światowcom” doznania gnozy, a więc prawdziwego poznania Boga. Czyżby poprzez Bukarego wieszcz kpił z naiwności „światowców”, tym samym zwracając uwagę na swój wyższy stan świadomości i doskonalsze poznanie Absolutu?

Inna – moim zdaniem bardzo symboliczna – scena, która ukazuje charakter relacji Bukarego oraz Eoliona, ma miejsce na końcu drugiego aktu, kiedy to syn Poloniusa (Eolion/Helion) wraz z córką rybaka spadli w przepaść. Lucyfer/Bukary tak opisał Księciu/Poloniusowi zdarzenie:

Ach, kłoda rzucona

Mostem!

KSIĄŻĘ

Co?

LUCYFER

Pękła... Para cieni złota

Upadła w przepaść... Starzec nie dopędzi,

Bo rozwinęli skrzydła na błękity

I polecieli jak para łabędzi...²⁴

Tak właśnie „para cieni złota” odeszła ze świata, przemieniła się w inne byty, o czym w dalszej części utworu wspomniał Helion kilkakrotnie. Co jednak

²³ J. Słowacki, *Samuel Zborowski*, oprac. J. Kleiner, J. Kuźniar, [w:] J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, t. XIII, oprac. J. Kleiner, W. Floryan, Wrocław 1963, s. 182, w. 231-240.

²⁴ Tamże, s. 155, w. 322-327.

kluczowe, „kłodą rzuconą mostem” okazał się być sam Lucyfer/Bukary. Tymi słowami duch-buntownik opisał swój czyn i motywacje:

Gdy się w parowie
Karpackim... zesła z tamtym paliwodą,
Musiałem kładką się sam stać i kłodą
I żebra sobie samemu połamać...
Bo nagle... duch w nich młody przestał kłamać
I już... dochodził tajemnic żywota²⁵.

Wątek Lucyfera przemieniającego się w niestabilną kładkę pomiędzy światami, w most pomiędzy wiedzą a niewiedzą, zdaje się nawiązywać do teologii gnostyckiej, w której to zbuntowany Eon Demiurg/Jaldabaoth, twórca niedoskonałej materii, jest murem rozgraniczającym człowieka od Absolutu. Demiurg ma mirażami człowieka, aby ten nigdy nie osiągnął gnozy. Trudno rozstrzygnąć, czy Słowacki celowo przekonwertował ten koncept. Z pewnością jednak Lucyfer w *Samuelu Zborowskim* starał się uniemożliwić Eolionowi osiągnięcie metafizycznej wiedzy o swoich poprzednich wcieleniach, a więc przed osiągnięciem gnozy.

Wróćmy jednak do sedna postaci Lucyfera w *Samuelu Zborowskim*, którego rola wydaje się być bardzo doniosła i złożona. Postać ta prezentuje bowiem zło – jest wreszcie zbuntowanym aniołem – ale zło mefistofelesowskie, a więc takie, które „dobro czyni”. Ponownie, czerpie tym samym z tradycji gnostyckiej, której Jerzy Prokopiuk w ten sposób opisał rolę Lucyfera analizowaną pod kątem gnozy:

Zło w „systemie” Słowackiego odgrywa wielką – ale też dwuznaczną – rolę. W *Genexis z Ducha* jego nosicielem zdaje się być Anioł Niszczyciel, który jeszcze łączy w sobie dobro i zło: unicestwia niedoskonałe kształty, ale przecież w ten sposób umożliwia duchom i światu dalszy rozwój. W późniejszej twórczości Słowackiego jego rolę przejmuje Szatan identyfikowany z Lucyferem, wielkim buntownikiem. Byliby to więc reprezentanci zła dynamicznego, paradoksalnie „pozytywnego” w swej negatywności. Ale poeta zna także zło statyczne, które przejawia się w „zaleniwieniu” – hamowaniu postępu – które może znaleźć swych przedstawicieli w „zimnych” racjonalistach, takich niewolnikach rozumu, jak księża, filozofowie i uczeni²⁶.

Postać Lucyfera w *Samuelu Zborowskim* jest jednak o wiele bardziej złożona. Najważniejsze ścieżki interpretacyjne wnikliwie opisała Magdalena Bizior²⁷. W kontekście podjętego tematu oraz przesłanek uzasadniających omawianie

²⁵ Tamże, s. 159, w. 60-65.

²⁶ J. Prokopiuk, *Czy Słowacki gnostykiem był?...*, s. 92. Por. J. Tomkowski, *Duchy i szatany*, [w:] J. Tomkowski, *Juliusz Słowacki i tradycje mistyki europejskiej*, Warszawa 1984, s. 90-137.

²⁷ M. Bizior, *Z dziejów recepcji badawczej...*, s. 17-60.

postaci *Samuela Zborowskiego* w kontekście metempsychozy u Słowackiego należy przywołać jedynie lektury, według których: a) Lucyfer oraz „JA” są sobie tożsame i w utworze odnosiły się bezpośrednio do Słowackiego jako osoby i autora; b) Lucyfer stanowi kolejną emanację genezyjskiego Ducha Globowego. Szczególnie ciekawa wydaje się druga interpretacja. Zakłada ona, że Duch Globowy oraz Lucyfer to postacie sobie podobne lub wręcz tożsame, co rzuca nowe światło na motywacje oraz funkcje tej metafizycznej postaci. Czyżby więc opisywany w twórczości genezyjskiej Duch, z którym Słowacki się utożsamia, jest Demiurgiem, a więc antagonistą historii zbawienia? Jeśli traktować teologię genezyjską, którą można próbować teoretycznie opisać na podstawie dzieł Słowackiego, to w konsekwencji można dojść do podobnych wniosków. Powróćmy jednak do treści *Samuela Zborowskiego*.

W ostatnim, najdłuższym i najbardziej złożonym akcie dramatu Słowacki opisał kosmiczny sąd nad tytułową postacią szesnastowiecznego rebelianta. W wizyjny sposób ukazał starcie pomiędzy Samuelem Zborowskim – przedstawicielem ducha rewolucjonisty – a kanclerzem Janem Zamoyskim, utożsamianym z duchem prawości oraz honoru. Lucyfer/Bukary wystąpił w tym akcie pod nazwą Ja/Adwokat, broniąc tytułowej postaci przed Bogiem w kosmicznej przestrzeni duchowej, będącej jednocześnie sądem. Czy Ostatecznym? Trudno jednoznacznie to określić. Można jednak odnaleźć podobieństwa pomiędzy przestrzenią (a raczej jej brakiem) opisaną przez Słowackiego a wizją zaświatów Platona. Podobnie jak w wizji antycznego filozofa, na sądzie ważą się przyszłe losy ducha Samuela w oparciu o czyny jego ostatniego wcielenia. Stopniowo jednak wypowiedzi Ja/Adwokata zaczynają skupiać się na inwokacjach, wołaniu Boga. Stwórca jednak odpowiada milczeniem, a dramat kończy się bez właściwego rozwiązania akcji. Biorąc pod uwagę wspomniany powyżej status Lucyfera/Bukarego, który z jednej strony stanowi pomost pomiędzy światami materii i ducha, a z drugiej interpretowany jest jako forma genezyjskiego Ducha Globowego, można odnieść wrażenie, że w teologii genezyjskiej pełni on rolę Demiurga. Jakże dramatyczne i przejmujące okazują się więc apostrofy zbuntowanego Eona, stwórcę form materialnych, skierowane do Absolutu, Stwórcy wszystkiego. Jakże bardziej dramatyczna wydaje się pustka milczenia Nieruchomego Poruszyciela.

W ten sposób dochodzimy do esencji – treść *Samuela Zborowskiego*, jakkolwiek trudna do interpretacji, wydaje się celnie podsumowywać i rozwijać poruszone wątki. Zwróćmy bowiem uwagę, że przemiana, czyli zmartwychwstanie/metempsychoza, u Słowackiego jest jedynie częścią – choć moim zdaniem kluczową – teologii genezyjskiej. Cechą spajającą wszystkie utwory genezyjskie wydaje mi się (oczywiście) Duch Globowy, a dokładniej – jego demiurgizm.

Zagadnieniem wartym interpretacji jest rola Demiurga w genezyjskiej historii zbawienia. Trudno bowiem jednoznacznie określić, czy Duch Globowy jest protagonistą czy antagonistą teleologicznej, linearnej kosmologii Słowackiego. Czy Duch Globowy jest archetypem buntownika? Czy przeczy on zamiarom Boskiej Opatrzności? Czy wreszcie genezyjska przemiana łączy się w jakikolwiek sposób z etyką?

Paradoksy teologii genezyjskiej

Różnice pomiędzy metempsychozą a zmartwychwstaniem u Słowackiego zacierają się, tworzy on bowiem eklektyczny system, zespajający dogmatykę chrześcijańską z platońską. Esencją wyobraźni eschatologicznej poety zdaje się być nie zmartwychwstanie, ale zmartwychwstawanie. Słowacki projektował wizję metafizyki linearnej i cyklicznej jednocześnie – Duch bowiem odradza się w cyklu wiecznego powrotu, paradoksalnie przybliżając się jednocześnie do Absolutu oraz Jego doskonałości.

Możliwość weryfikacji tego, czy naprawdę którakolwiek z postaci w utworach Słowackiego doznaje rzeczywistego zmartwychwstania lub przemiany, jest bardzo wątpliwa. Wydaje mi się jednak, że jest to dylemat podchwytliwy, ponieważ esencja wizji eschatologicznej wieszcza opiera się na paradoksie – Duch powraca w różnych formach, co sprawia, że jednocześnie pozostaje on taki sam i zmienia się. Cechą wspólną wszystkich wcieleń jest jednak ten sam wektor – wertykalny, do góry, do Boga. Z pewnością jednak prócz form Ducha Globowego zmienia się też samo wyobrażenie przemiany w twórczości Słowackiego. Zdaje się to być podyktowane historycznością procesu rozwoju teologii genezyjskiej. Warto jednak przede wszystkim zwrócić uwagę na fakt, że dojrzewanie tego systemu można zaobserwować na przestrzeni wielu lat. Poszczególne idee i dogmaty Słowacki ukazywał w swoich dziełach wcześniej, aby następnie, nawiązując do nich, rozwijać je w coraz to bardziej spójny i kompletny system.

Czy u Słowackiego eschatologia wiąże się z etyką? Na to pytanie nie ma chyba jasnej odpowiedzi. Duch Globowy zdaje się być niejako predystynowany, zobligowany poprzez swoją naturę do przemiany, a jednak – poszczególne jego formy giną przez grzech zaleniwienia w odmętach historii. Trudno określić więc, w jakim stopniu Duch Globowy cierpi za swoje grzechy i w jakim stopniu jest ich winny. Jego istota to bowiem kolejny paradoks – wielością w jedności, konglomeratem nieskończonej ilości form, które szukają wspólnie jednej właściwej drogi – w górę, do Boga.

Słowacki widział nadzieję w zmianie stanu ontycznego, podziеляjąc pogardę materii odczuwaną przez gnostyków. Zmartwychwstanie u autora nie jest

jednorazowe, wręcz przeciwnie. Ciągłe powracanie Ducha Globowego do kolejnych form świadczy o wizji nie zmartwychwstania, ale zmartwychwstania. A więc jedynie metempsychoza? Byłaby to najprostsza odpowiedź, ale nie uwzględnia ona złożoności badanego tematu w twórczości Słowackiego. Metempsychoza – szczególnie ta klasyczna, platońska – nie posiada właściwie żadnego celu, wektora. Wizja Słowackiego – przeciwnie, ukierunkowana jest bardzo wyraźnie wertykalnie w górę, do Boga, do doskonałości, do wspanialszej formy bliższej Absolutowi. W ramach odpowiedzi na postawione problemy badawcze proponuję tezę, według której Słowacki, tworząc teologię genezyjską, wykreował tym samym konkretną wizję metafizyki i eschatologii. Zakłada ona nieśmiertelność ducha odradzającego się wielokrotnie w śmiertelnych formach, co stało się jednocześnie jednym z principiów wiary wieszcz. Tym samym nadał on kierunek wędrówki Ducha przez wieki, wskazując tym samym na Boga, Pełnię i Doskonałość. W ten sposób Słowacki stworzył na bazie tradycji platońskiej oraz biblijnej obraz eschatologii, który poprzez swój eklektyzm wydaje się być inspirowany gnostycyzmem. Nie da się jednak jednoznacznie określić, czy Słowacki uczynił to świadomie, nawiązując na przykład do domniemanych inspiracji Towiańskiego i towianizmu²⁸, czy jego wyobrażenia samodzielnie przebiegła analogicznymi torami, co wyobrażenia gnostyków wiele wieków wcześniej.

Apokatastaza i palingeneza

Dochodzimy w ten sposób do finalnego rozróżnienia, które mogłoby oddawać charakter pochodzenia Ducha Globowego przez wieki, wyobrażonego i opisanego przez Juliusza Słowackiego. Uważam, że wizję tę można interpretować dwojako, porównując ją do dwóch wyobrażeń: apokatastazy oraz palingenezy. Reprezentują one dwa odrębne zjawiska, które wywodzą się z różnych przestrzeni: pierwsze z religii, drugie z filozofii. Posiadają one jednak pewne punkty wspólne, które łączą się również z wyobrażeniem zawartym w teologii genezyjskiej, w tym również w utworach tu przywołanych.

Apokatastaza to termin teologiczny, opisujący wizję powrotu do stanu doskonałości, w chrześcijaństwie – do Raju oraz do Boga, w gnostycyzmie – do Pleromy, prajedni. Jednym z największych teologów rozwijających tę

²⁸ Hipoteza ta jest popularna wśród badaczy wyobraźni mistycznej Słowackiego. Zob. np. J.G. Pawlikowski, *Źródła i pokrewieństwa towianizmu i mistyki Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1907, 6/1/4, s. 1-35; J. Prokopiuk, *Czy Słowacki gnostykiem był?...*, s. 84-85. O Towiańskim i towianizmie zob. K. Kantak, *Mickiewicza i Towiańskiego Sprawa Boża*, Londyn 1957.

teorię był jeden z Ojców Kościoła – Orygenes²⁹. Polski badacz tego zjawiska w ten sposób zsyntezował apokatastazę, łącząc wizje zawarte w różnych religiach³⁰:

Apokatastaza, szczególnie w systemach przyjmujących istnienie osobowego, doskonałego Boga, może jawić się jako powszechna amnestia, w której miłosierny Bóg udziela pełnego absolutionu swojemu stworzeniu, przebacza mu i przejmuje inicjatywę w naprawie tego, co zostało zniszczone arbitralnie, ale z myślą o dobru stworzenia, ustala warunki, na mocy których może ono zostać w pełni oczyszczone i powrócić do pierwotnego stanu. Apokatastaza może również być postrzegana niejako z perspektywy oddolnej, czysto ludzkiej, jako nadzieja powrotu do „raju utraconego” przez ostateczne nawrócenie i odkupienie swoich win przez żywe istoty. Mocno przemawia tutaj emocjonalny element nadziei wyzwolenia się z rzeczywistości, której daleko jest od stanu idealnego. Z kolei w bardziej deterministycznych systemach ta sama wizja apokatastazy może jawić się jako odegranie wyreżyserowanego spektaklu (...), tak aby wszystkie elementy stanęły na swoich, uprzednio zaplanowanych miejscach. Apokatastaza jest powrotem do pierwotnego stanu³¹.

Zwróćmy uwagę, że w teologii genezyjskiej Słowackiego rzeczywiście można odnaleźć części nawiązujące do opisanego wyobrażenia. Formy Ducha Globowego muszą bowiem odgrywać swoje role przed Absolutem, aby zbliżyć się do Jego doskonałości. Ścieżka ta jednak ma swój wektor oraz destynację. Apokatastaza w odniesieniu do genezyjskiej twórczości wieszcza opisuje linearną wizję rozwoju Ducha Globowego. Warto jednak podkreślić, że w żadnym z dzieł Słowacki nie zamieścił zapewnienia o osiągalności destynacji wytyczonej Duchowi. Wręcz przeciwnie, w utworach takich jak *Samuel Zborowski* poeta opisał jednostronność relacji ja-Bóg, gdzie *ego*, będące emanacją Ducha Globowego oraz samego autora, nie otrzymało odpowiedzi na apostrofy skierowane do Stwórcy.

²⁹ Choć w rozprawie brak miejsca na przywołanie twórczości teologicznej tego myśliciela, warto przywołać wybór bibliografii mu poświęconej, zob. m.in. Orygenes, *Przeciw Celsowi*, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986; Orygenes, *O zasadach*, przeł. S. Kalinkowski, oprac. H. Pietras, Kraków 1996; Orygenes, *Duch i Ogień*, tłum. S. Kalinkowski, oprac. H.U. von Balthasar, Kraków 1995.

³⁰ Apokatastaza w chrześcijaństwie to problem o wielowiekowej tradycji. Wiąże się z nim m.in. teoria pustego piekła, tudzież powszechnego zbawienia, uznawana przez jednych za dogmat, a innych – za herezję. Więcej na temat historii scholastycznego sporu zob. np. H. Pietras, *Apokatastasis według Ojców Kościoła. Nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia?*, „Colectanea Theologica” 1992, 62(3), s. 21-41; M. Manikowski, „Oto czynię wszystko nowe”. *Apokatastaza i nowe stworzenie*, „Theologica Wratislaviensis” 2009, t. 4, s. 51-60; W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu we wczesnej myśli chrześcijańskiej*, [w:] W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu. W myśli wczesnochrześcijańskiej i jej wczesne źródła*, Toruń 2014, s. 163-260.

³¹ W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu...*, s. 29.

Palingeneza jako termin łączy w sobie filozofię oraz nauki przyrodnicze. W XIX w. była to bowiem próba przeniesienia metempsychozy oraz ewolucjonizmu na wszystkie nauki, zarówno humanistyczne, jak i ścisłe. Zwolennicy tej teorii stawiali fundamenty dialektyki jako procesu rozwoju nauki oraz ludzkości. Za życia Słowackiego ukazało się niezwykle ważne dla tej teorii dzieło francuskiego uczonego Jacques'a Bouchera de Perthes, który w *De la création ou Essai sur l'origine et la progression des Êtres...* (1839-1841) „wędrowkę dusz uznał za podstawę ewolucji przyrody, za przyczynę sprawczą przemian – cierpienie”³². Argumentował on tym samym tezy zbliżone do teologii genezyjskiej, m.in. wielkich duchach prowadzących ludzkość i świat w lepszą, doskonalszą przyszłość oraz o głębokim sensie metafizycznym śmierci, która funduje rozwój wszystkiego, co istnieje. Palingeneza więc w odniesieniu do genezyjskiej twórczości Słowackiego odpowiada za wyobrażenie cykliczności, mającej jednak elementy rozwoju, ewolucji, a więc posiada cel i sens.

Paradoks teologii genezyjskiej wydaje się łączyć obie teorie: palingenezy oraz apokatastazy. Z jednej strony jej twórca argumentuje, projektuje wizję wiecznego powrotu, z drugiej wskazuje na kierunkowość, linearność, historyczność, finitywność pochodzenia Ducha Globalnego. Jego wędrowka ma cel i być może kiedyś się skończy. Słowacki nie dał jednak odpowiedzi na pytanie o cykliczność tejże wędrowki, dopuszczając tym samym paradoksalną wizję cyklicznej linearności w swojej teologii genezyjskiej. Trudno określić, czy wieszcz wyrażał nadzieję na to, że zmartwychwstaniemy, czy że będziemy zmartwychwstawać oraz czy wędrowka Ducha Globalnego w kierunku Absolutu może kiedykolwiek się zakończyć. Autor *Genezis z Ducha* prosił Boga „o widzącą wiarę a zarazem o uczucie nieśmiertelności z wiary widzącej w duchach zrodzone”. Czasami jednak pragnienie posiadania nadziei nie równa się jej posiadaniu.

Słowa kluczowe: eschatologia, literaturoznawstwo, zbawienie, przemiana, zmartwychwstanie.

Bibliografia:

1. Bizior M., *Z dziejów recepcji badawczej „Samuela Zborowskiego” – mit lucyferyczny w dramacie*, w: *Świat z tajemnic wypowiedany. Studia o „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, M. Kalinowska, J. Skuczyński, M. Bizior (red.), Toruń 2006.
2. Cieśla-Korytowska M., *Romantyczna poezja mistyczna. Ballanche, Novalis, Słowacki*, Kraków 1989.
3. Dłubacz W., *Demiurg*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, A. Maryniarczyk, M.J. Gondek, T. Zawojka, A. Szymaniak (red.), Lublin 2001.

³² M. Tatara, *Metempsychoza*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, J. Bachórz, A. Kowalczykowa (red.), Wrocław 1994, s. 541.

4. Eliade M., *Mit wiecznego powrotu*, tłum. Kocjan Krzyszof, Warszawa 1998.
5. Eliade M., *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 2020.
6. *Filozofia religii. Od Schleiermachera do Eco*, oprac. V. Drehsen, W. Gräb, B. Weyel, tłum. L. Łysień, Kraków 2008.
7. Jamrocik P., *Sprawa szatana i sprawa Kanclerza. Antynomie etyczne w „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1991, 82/1.
8. Janion M., *Gorączka romantyczna*, Gdańsk 2007.
9. Kantak K., *Mickiewicza i Towiańskiego Sprawa Boża*, Londyn 1957.
10. Kaźmierczyk Z., *Estetyczne aspekty gnozy Juliusza Słowackiego*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 3, J. Ławski, A. Janicka, Ł. Zabielski (red.), Białystok 2014-2015.
11. Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. 1, oprac. J. Starnawski, Kraków 2003.
12. Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. 2, oprac. J. Starnawski, Kraków 2003.
13. Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. 3, oprac. J. Starnawski, Kraków 2003.
14. Kleiner J., *Juliusz Słowacki. Dzieje twórczości*, t. 4, oprac. J. Starnawski, Kraków 2003.
15. Korotkich K., *Wyobrażenia apokaliptyczna Juliusza Słowackiego. Obrazy – wizje – symbole*, Białystok 2011.
16. Kowal G., *Ecce homo autocreatus. Juliusz Słowacki*, [w:] *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 1, J. Ławski Jarosław, K. Korotkich, G. Kowalski (red.), Białystok 2012.
17. Kowalczykowa A., *Wstęp*, [w:] J. Słowacki, *Krąg pism mistycznych*, Wrocław 1997.
18. Krajkowski M., *Wątki gnostyczne w „Księdzu Marku” Juliusza Słowackiego*, [w:] *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak (red.), Toruń 2009.
19. *Leksykon religioznawczy*, W. Tyloch (red.), Warszawa 1988.
20. *Logos. Filozofia słowa. Szkice o pograniczach języka, filozofii i literatury*, K. Andruczyk, E. Gorlewska, K. Korotkich (red.), Białystok 2017.
21. Ławski J., „Universe” Słowackiego. *Studia o wyobraźni*, Warszawa 2020.
22. Ławski J., *Ironia i mistyka. Doświadczenia graniczne wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego*, Białystok 2005.
23. Manikowski M., „Oto czynię wszystko nowe”. *Apokatastaza i nowe stworzenie*, „Theologica Wratislaviensia” 2009, t. 4.
24. Masson H., *Słownik herezji w Kościele katolickim*, tłum. B. Sęk, Katowice 1993.
25. Naplocha A., *Kontekst teologiczny w kreacji głównych bohaterów poematu „Dzieje Sofos i Heliona” Juliusza Słowackiego*, „Język. Religia. Tożsamość” 2016, 2(14).
26. Orygenes, *Duch i Ogień*, tłum. S. Kalinkowski, oprac. H.U. von Balthasar, Kraków 1995.
27. Orygenes, *O zasadach*, przeł. S. Kalinkowski, oprac. H. Pietras, Kraków 1996.
28. Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.
29. Pawlikowski J.G., *Mistyka Słowackiego*, M. Cieśla-Korytowska (red.), Kraków 2008.
30. Pawlikowski J.G., *Źródła i pokrewieństwa towianizmu i mistyki Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1907, 6/1/4.
31. Pietras H., *Apokatastasis według Ojców Kościoła. Nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia?*, „Colectanea Theologica” 1992, 62(3).
32. *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 1, J. Ławski, K. Korotkich, G. Kowalski (red.), Białystok 2012.

33. *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 2, J. Ławski Jarosław, A. Janicka, Ł. Zabielski (red.), Białystok 2014.
34. *Piękno Juliusza Słowackiego*, t. 3, J. Ławski, A. Janicka, Ł. Zabielski (red.), Białystok 2014-2015.
35. Piwińska M., *Juliusz Słowacki od duchów*, Warszawa 1992.
36. *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, A. Maryniarczyk, M.J. Gondek, T. Zawojka, A. Szymaniak (red.), Lublin 2001.
37. *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, A. Maryniarczyk, E. Grendeka, T. Zawojka, A. Szymaniak (red.), Lublin 2002.
38. Prokopiuk J. (red.), *Czy Słowacki gnostykiem był?*, [w:] *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*, A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska, Warszawa 2012.
39. Rudolph K., *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. G. Sołwinski, Kraków 2011.
40. Rymkiewicz J.M., *Słowacki. Encyklopedia*, Warszawa 2004.
41. Rynkowski R.W., „Genezis z Ducha”. *Antylogos Juliusza Słowackiego*, [w:] *Logos. Filozofia słowa. Szkice o pograniczach języka, filozofii i literatury*, K. Andruczyk, E. Gorlewska, K. Korotkich (red.), Białystok 2017.
42. Saganiak M., *Mistyka i wyobrażenia. Słowackiego romantyczna teoria poezji*, Warszawa 2000.
43. Słowacki J., *Genezis z Ducha*, [w:] J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, t. XIV, oprac. J. Kleiner, W. Floryan, Wrocław 1954.
44. Słowacki J., *Samuel Zborowski*, oprac. J. Kleiner, J. Kuźniar, [w:] J. Słowacki, *Dzieła wszystkie*, t. XIII, oprac. J. Kleiner, W. Floryan, Wrocław 1963.
45. *Słowacki mistyczny. Rewizje po latach*, A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska (red.), Warszawa 2012.
46. *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, J. Bachórz, A. Kowalczykowa (red.), Wrocław 1994.
47. Słupska M., *Symbol słońca w mistyczno-genezyjskiej twórczości Juliusza Słowackiego*, [w:] *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak (red.), Toruń 2009.
48. *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak (red.), Toruń 2009.
49. *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni*, G. Halkiewicz-Sojak, B. Paprocka-Podlasiak (red.), Toruń 2009.
50. Szczerbka W., *Koncepcja wiecznego powrotu. W myśli wczesnochrześcijańskiej i jej wczesne źródła*, Toruń 2014.
51. Szturc W., *O obrotach sfer romantycznych. Studia o ideach i wyobrażni*, Kraków 1997.
52. *Świat z tajemnic wypowiedany. Studia o „Samuelu Zborowskim” Juliusza Słowackiego*, M. Kalinowska, J. Skuczyński, M. Bizior (red.), Toruń 2006.
53. Tomkowski J., *Juliusz Słowacki i tradycje mistyki europejskiej*, Warszawa 1984.
54. Troszyński M., *Alchemia rękopisu „Samuel Zborowski” Juliusza Słowackiego*, Warszawa 2017.
55. van der Leeuw G., *Fenomenologia religii*, tłum. J. Prokopiuk, Kraków 2021.
56. *Wyobrażenia Juliusza Słowackiego*, D.T. Lebioda (red.), Bydgoszcz 2006.

57. Zmorzanka A.Z., *Gnoza w literaturze*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, A. Maryniarczyk, E. Grendeka, T. Zawojcka, A. Szymaniak (red.), Lublin 2002.
58. Zwierzyński L., *Egzystencja i eschatologia. Genezyjska wyobrażenia Słowackiego*, Katowice 2008.

(RE)VISIO THEOLOGICA

PARYSKA KATEDRA NOTRE-DAME. KILKA SŁÓW NA TEMAT TŁUMACZENIA TEKSTÓW LAURENTA ULRICHA, ARCYBISKUPA PARYŻA

Na łamach czasopisma „Studia Teologii Dogmatycznej” redagowanego przez Katedrę Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Białymstoku zostaje opublikowane tłumaczenie trzech wyjątkowych tekstów arcybiskupa Paryża, Laurenta Ulricha, przygotowanych z okazji ponownego oddania do użytku paryskiej katedry Notre-Dame po dramatycznym pożarze z 2019 r.

Katedra Notre-Dame oprócz tego, że jest świątynią, to jest również jednym z najważniejszych symboli duchowego i kulturowego dziedzictwa Francji oraz Europy. Od ponad 850 lat stanowi serce Paryża. Jest miejscem modlitwy i sztuki. Jej monumentalna architektura, strzeliste sklepienia, witraże i niezwykła akustyka sprawiają, że jest przestrzenią, w której *sacrum* i artyzm spletają się w jedność. Przez wieki była ona świadkiem historycznych wydarzeń¹ – od koronacji, przez celebracje narodowe, po chwile żałoby i nadziei.

Pożar, który wybuchł 15 kwietnia 2019 r., wstrząsnął nie tylko Francją, ale i całym światem. Obrazy płonącej iglicy i walczących z żywiołem strażaków poruszyły miliony ludzi, a poczucie straty i bezradności szybko ustąpiło miejsca nadziei i solidarności. Rozpoczęła się odbudowa – monumentalne przedsięwzięcie, w które zaangażowały się setki rzemieślników, artystów, inżynierów i darczyńców z całego świata. Po 5 latach wytężonej pracy, katedra na nowo otworzyła swoje podwoje, przypominając, że wielkie dzieła ludzkich rąk i moc ducha są w stanie przewyciężyć nawet najtrudniejsze przeciwności.

¹ Zob. E. Macron, Discours du Président de la République lors de la cérémonie de réouverture de la cathédrale Notre-Dame de Paris (7.12.2024), <https://www.elysee.fr/front/pdf/elysee-module-23653-fr.pdf> [dostęp: 17.12.2024].

Teksty arcybiskupa Ulricha są świadectwem tego niezwykłego momentu – powrotu katedry do życia. Jego słowa wyrażają wdzięczność wobec wszystkich, którzy przyczynili się do odbudowy Notre-Dame, a także przypominają o duchowym znaczeniu tego miejsca. W homiliach arcybiskup mocno podkreśla rolę wspólnoty, siłę wiary i piękno liturgii, które ponownie wypełniają wnętrze świątyni.

Publikacja tych tekstów w języku polskim w ramach (RE)VISIO THEOLOGICA jest szczególnie cenna dla środowiska teologicznego i duszpasterskiego w Polsce. Odbudowa paryskiej katedry Notre-Dame była i nadal jest śledzona z wielkim zainteresowaniem przez wielu polskich katolików, a przesłanie duchowe przekazane podczas tego historycznego wydarzenia ma wymiar uniwersalny. Umożliwienie dostępu do tych tekstów w języku polskim może przyczyni się do głębszej refleksji nad duchowym odrodzeniem i symbolicznym znaczeniem tego momentu dla całego Kościoła, zwłaszcza we Francji.

Dziękując abp. Laurentowi Ulrichowi za wyrażenie zgody na tłumaczenie i publikację jego wystąpień na język polski, chcę podkreślić, że dzięki tej otwartości i życzliwości przesłanie płynące z ponownego otwarcia katedry Notre-Dame może dotrzeć do szerszego grona odbiorców w Polsce i przyczynić się do budowania wspólnoty wiary, a także pogłębienia refleksji nad bogatym dziedzictwem chrześcijańskim Europy.

Tłumaczenie tych tekstów było zadaniem wymagającym nie tylko wierności treści, ale i uchwycenia emocjonalnej głębi oryginału. Sztuka przekładu to bowiem nie tylko mechaniczne przeniesienie słów z jednego języka na drugi, lecz także oddanie ich rytmu, metaforyki i znaczeń ukrytych w kontekście kulturowym i religijnym². W przypadku tekstów uroczystych, takich jak te, szczególnie istotne było zachowanie ich podniosłego, a zarazem refleksyjnego charakteru.

² „Lawrence Venuti’s contemporary theories on translation distinguish two models of translation: the instrumental and the hermeneutic. The former concerns what in Polish is most often expressed by the verb « przekładać » (transfer, translate, shift). To translate the text from one language to another as an ongoing process is considered an imitative act wherein the role of the translator is to overcome the language barrier, meaning to express in the second language what is understood in the first (original) language. The latter model is that which is understood in Polish in the word « tłumaczyć » (translate), which results in an interpretation of the original text. In this way, according to the hermeneutic model, the translator subjectively assumes, interprets, and clarifies the meaning of the original text. Unlike the instrumental model, the hermeneutic model assumes that new translations of texts are always necessary because the context in which the reader receives and understands the original text is constantly changing”, L.M. Jakoniuk, *Numbers 748 and 749 of The French and Polish Version of Catechism of the Catholic Church from the Translational Perspective; an Example of the Theological Effects of Translation*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, XVII/2(2018), s. 83; zob. P. Bukowski, M. Heydel, *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, Kraków 2009.

Praca nad tym tłumaczeniem była ułatwiona dzięki temu, że przez ponad osiem lat pełniłem w Notre-Dame posługę duszpasterską jako spowiednik, głosiciel słowa Bożego czy też celebrans Mszy św. i różnych katedralnych nabożeństw. To doświadczenie pozwoliło mi w sposób naturalny poczuć ducha tego miejsca, zrozumieć głębię jego liturgii oraz lepiej dostrzec atmosferę tej słynnej katedry, a więc wejść też z wyjątkową wrażliwością w kontekst i ducha tych tekstów.

Mam nadzieję, że niniejsze tłumaczenie pozwoli poczuć atmosferę tych wyjątkowych chwil i dostrzec zarówno historyczny, jak i duchowy wymiar odbudowy katedry Notre-Dame. Niech te teksty będą świadectwem nie tylko tragedii, ale i triumfu ludzkiej solidarności, sztuki, a przede wszystkim wiary.

La cathédrale Notre-Dame de Paris. Libres propos sur la traduction des textes de Monseigneur Laurent Ulrich, archevêque de Paris

Dans les pages de la revue *Studia Theologiae Dogmaticae*, éditée par la Chaire de Théologie Catholique de l'Université de Białystok, est publiée la traduction de trois textes exceptionnels de Monseigneur Laurent Ulrich, archevêque de Paris, prononcés à l'occasion de la réouverture de la cathédrale Notre-Dame de Paris après l'incendie dramatique de 2019.

La cathédrale Notre-Dame n'est pas seulement un lieu de culte, mais aussi l'un des symboles les plus importants du patrimoine spirituel et culturel de la France et de l'Europe. Depuis plus de 850 ans, elle constitue le cœur de Paris, un lieu de prière, de réflexion et d'art. Son architecture monumentale, ses voûtes élancées, ses vitraux et son acoustique exceptionnelle en font un espace où le sacré et l'art s'unissent en parfaite harmonie. Elle a été le témoin de nombreux événements historiques, des couronnements aux célébrations nationales, en passant par des moments de deuil et d'espérance.

L'incendie du 15 avril 2019 a bouleversé non seulement la France, mais le monde entier. Les images de la flèche en flammes et des pompiers luttant contre l'embrasement ont ému des millions de personnes. Très vite, le sentiment de perte et d'impuissance a laissé place à l'espérance et à une formidable solidarité. Ainsi a débuté la reconstruction de Notre-Dame – une entreprise colossale mobilisant des centaines d'artisans, d'artistes, d'ingénieurs et de donateurs du monde entier. Après 5 années de travail acharné, la cathédrale rouvre ses portes, rappelant que les grandes œuvres de l'esprit et des mains humaines peuvent surmonter les épreuves les plus difficiles.

Les discours de Monseigneur Ulrich témoignent de ce moment exceptionnel: le retour à la vie de la cathédrale. Ses paroles expriment une profonde gratitude envers tous ceux qui ont contribué à sa reconstruction et rappellent la signification spirituelle de ce lieu. Dans ses homélies, l'archevêque souligne l'importance de la communauté, la force de la foi et la beauté de la liturgie, qui résonne à nouveau sous les voûtes de Notre-Dame.

La publication de ces homélies en polonais dans le cadre de (RE)VISIO THEOLOGICA revêt une importance particulière pour la communauté théologique et pastorale en Pologne. La reconstruction de Notre-Dame a été suivie avec un grand intérêt par de nombreux catholiques polonais, et le message spirituel transmis lors de cette réouverture a une portée universelle. Rendre ces textes accessibles en polonais contribuera à une réflexion plus approfondie sur le renouveau spirituel et la signification symbolique de cet événement pour l'Église tout entière, en particulier en France.

En remerciant Monseigneur Laurent Ulrich pour avoir accordé son autorisation à la traduction et à la publication de ses discours en polonais, je tiens à souligner que grâce à cette ouverture et cette bienveillance, le message de la réouverture de Notre-Dame pourra toucher un plus large public en Pologne et participer à la construction d'une communauté de foi et de réflexion sur l'héritage chrétien si riche en Europe.

Traduire ces textes fut un défi exigeant, nécessitant non seulement fidélité au contenu, mais aussi restitution de la profondeur émotionnelle de l'original. L'art de la traduction ne se limite pas à un simple transfert de mots d'une langue à l'autre, mais consiste également à transmettre leur rythme, leurs métaphores et leurs significations cachées dans un contexte culturel et religieux³. Pour des textes aussi solennels que ceux-ci, il était particulièrement crucial d'en préserver la dimension à la fois élevée et méditative. Ce travail de traduction m'a cependant été facilité par le fait que, pendant plus de huit ans, j'ai exercé à Notre-Dame mon ministère pastoral en tant que confesseur, prédicateur de la parole de Dieu, ainsi que célébrant des messes et de divers offices cathédraux. Cette expérience m'a permis d'entrer plus naturellement dans l'esprit du lieu, de ressentir la profondeur de sa liturgie et de mieux percevoir

³ „The issue regarding whether or not a translation of a text corresponds to the original has existed since time immemorial. The book of Sirach speaks of this issue when it says: « Please, read kindly and carefully, and be forgiving for those places where it would seem to anyone that, despite our consistent work on the translation, we could not choose the right words » (Prologue 15-20)”, L.M. Jakoniuk, *The French and Polish Versions of the Catechism of the Catholic Church: An Examination of Certain Passages of the Catechism's teaching on the „Mysterium Ecclesiae” from a Philological and Translational Perspective*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, XVI/3(2017), s. 317.

l'atmosphère spirituelle propre à cette cathédrale emblématique et d'entrer avec une sensibilité particulière dans l'esprit de ces textes.

J'espère que cette traduction permettra aux lecteurs de saisir l'esprit de ces moments uniques et d'apprécier la portée historique et spirituelle de la reconstruction de la cathédrale Notre-Dame. Que ces textes soient le témoignage non seulement d'une tragédie, mais aussi du triomphe de la solidarité humaine, de l'art et, avant tout, de la foi.

Bibliografia:

1. Bukowski P., Heydel M., *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, Kraków 2009.
2. Jakoniuk L.M., *The French and Polish Versions of the Catechism of the Catholic Church: An Examination of Certain Passages of the Catechism's teaching on the „Mysterium Ecclesiae” from a Philological and Translational Perspective*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, XVI/3(2017), s. 317-338.
3. Jakoniuk L.M., *Numbers 748 and 749 of The French and Polish Version of Catechism of the Catholic Church from the Translational Perspective; an Example of the Theological Effects of Translation*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, XVII/2(2018), s. 69-86.
4. Macron E., *Discours du Président de la République lors de la cérémonie de réouverture de la cathédrale Notre-Dame de Paris (7.12.2024)*, <https://www.elysee.fr/front/pdf/elysee-module-23653-fr.pdf> [dostęp: 17.12.2024].
5. Ulrich L., *Monition après l'intervention du Président de la République*, <https://dioceseparis.fr/homelie-de-mgr-laurent-ulrich-64902.html> [dostęp: 17.12.2024].
6. Ulrich L., *Homélie de Mgr Laurent Ulrich – Office de réouverture de Notre-Dame de Paris*, <https://dioceseparis.fr/homelie-de-mgr-laurent-ulrich-64902.html> [dostęp: 17.12.2024].
7. Ulrich L., *Homélie de Mgr Laurent Ulrich – Messe de consécration de l'autel de Notre-Dame de Paris, Dimanche 8 décembre 2024 – Notre-Dame de Paris*, <https://dioceseparis.fr/homelie-de-mgr-laurent-ulrich-64907.html> [dostęp: 17.12.2024].

Laurent Ulrich
Arcybiskup Paryża
Kanclerz Instytutu Katolickiego w Paryżu
DOI: 10.15290/std.2024.10.09

SŁOWA WDZIĘCZNOŚCI WYPOWIEDZIANE PO PRZEMÓWIENIU PREZYDENTA REPUBLIKI FRANCUSKIEJ¹ (sobota, 7 grudnia 2024 r., Notre-Dame de Paris)

Szanowny Panie Prezydencie,

Pozwoli Pan, że podziękuję za te słowa, jak również za te wypowiedziane w ubiegłym tygodniu, które wyrażają Pana wdzięczność wobec wszystkich, którzy przyczynili się do ocalenia budynku tej świątyni w chwili pożaru: paryskich strażaków pod dowództwem generała Galleta, a także wszystkich, którzy pracowali na tym niezwykłym placu budowy – dwustu pięćdziesięciu przedsiębiorstw w pełnej gotowości, pracowników instytucji publicznej „Rebâtir Notre-Dame de Paris”, obecnie pod kierownictwem pana Philippe’a Josta, oraz katedralnych

¹ Przemówienie Arcybiskupa Paryża zatytułowane „Monition après l'intervention du Président de la République” zostało przetłumaczone na język polski za zgodą samego Autora, abp. Laurenta Ulricha, przez ks. Leszka Mariusa Jakoniuka. Tłumaczenie polskie oparte jest na tekście francuskim, opublikowanym na oficjalnej stronie diecezji paryskiej: <https://dioceseparis.fr/homelie-de-mgr-laurent-ulrich-64902.html> [dostęp: 17.12.2024]. Teksty Arcybiskupa Paryża w języku polskim zostały opublikowane w tym czasopiśmie w chronologii ich wygłoszenia.

Le discours de l'Archevêque de Paris intitulé „Monition après l'intervention du Président de la République” a été traduit en polonais avec l'autorisation de son auteur, Mgr Laurent Ulrich, par le père Leszek Marius Jakoniuk. La traduction polonaise est basée sur le texte français publié sur le site officiel du diocèse de Paris: <https://dioceseparis.fr/homelie-de-mgr-laurent-ulrich-64902.html> [accès le 17.12.2024]. Les textes de l'Archevêque de Paris ont été publiés en polonais dans cette revue scientifique, selon l'ordre chronologique de leur prononciation.

zespołów pod przewodnictwem ks. prał. Oliviera Ribadeau-Dumasa. Wszyscy oni włożyli wiele serca oraz wykazali się wytrwałością w podjętym trudzie.

Zdajemy sobie sprawę, za jak wiele Kościół, Paryż i Francja są Panu wdzięczni: za Pana obecność tamtego wieczoru przed katedrą, gdy 15 kwietnia 2019 r., doznała ona tak ciężkiej rany; za Pana natychmiastową decyzję o mianowaniu specjalnego delegata do odbudowy świątyni, gen. Jean-Louisa Georgelina, którego pamięć pozostaje wśród nas żywa; za obietnicę – zakład, w który w tamtym momencie wierzył tylko Pan, że odbudowa zostanie dokonana w przeciągu pięciu lat; za powołanie instytucji państwowej mającej na celu wyłącznie odbudowę paryskiej katedry Notre-Dame; oraz za Pana nieustanną troskę o ten plac budowy, wyrażaną przez regularne wizyty, zwłaszcza w rocznicę pożaru, aż po rocznicę obchodzoną nieco wcześniej, bo dokładnie rok temu. Za to wszystko doznaje Pan wdzięczności paryżan, Francuzów i całego świata, którego zechciał Pan uczynić świadkiem dzisiejszego radosnego wydarzenia.

Wszyscy tutaj obecni wiedzą również, jak wiele zawdzięczamy hojności mecenasów tej odbudowy oraz trzystu czterdziestu tysiącom darczyńców. Ta ogromna i powszechna hojność stanowi niezwykle znak, ukazując głębokie pragnienie uczestniczenia w pięknie, które ratuje ludzkość przed tak wieloma smutkami i wszelkiego rodzaju nieszczęściami. Hojność tych najskromniejszych jest wyrazem uczestnictwa we wspólnym dziele, jest niczym sieć braterstwa, która na szczęście obejmuje ten świat i chroni go przed przewagą wyłącznie własnych interesów.

A teraz, wraz z Panem i wszystkimi gośćmi tego wieczoru, w tej promieniującej światłem katedrze, położonej w sercu wyspy Cité, wsłuchujemy się w pieśń uwielbienia Boga. Wielkie organy Notre-Dame, całkowicie odrestaurowane w tym czasie, ponownie zabrzmią, a ich wielogłosowość i harmonia zdolne są wyrazić całe bogactwo chrześcijańskiej modlitwy, od błagania po radosne uniesienie wielbiące dzieło Boga, dzieła Jego wolności oraz Jego potężnej i pełnej miłości woli.

Tłumaczenie tekstu z języka francuskiego Leszek Marius Jakoniuk

Laurent Ulrich
Arcybiskup Paryża
Kanclerz Instytutu Katolickiego w Paryżu
DOI: 10.15290/std.2024.10.10

HOMILIA ABP. LAURENTA ULRICHA – NABOŻEŃSTWO PONOWNEGO OTWARCIA PARYSKIEJ KATEDRY NOTRE-DAME¹ (sobota, 7 grudnia 2024 r., Notre-Dame de Paris)

To prawdziwa pieśń uwielbienia, którą w ten błogosławiony wieczór wnosimy do Boga, Ojca wszystkich ludzi. Od pięciu lat oczekiwaliśmy na ten dzień – i oto nadszedł! Składamy dziękczynienie za ten niezwykle plac budowy. Realizowany z ogromną energią, ale także z wielką determinacją wszystkich zaangażowanych stron, które pragnęły jego powodzenia – ku radości wszystkich, rzecz jasna; ku satysfakcji z podjęcia i zrealizowania niezwyklego wyzwania; oraz – co również warto podkreślić – dla chwały Francji, której firmy wykazały się niezwykle kunsztem w tradycyjnych metodach renowacji! To piękne uwielbienie Boga, który pozwolił nam zrealizować to, co na pierwszy

¹ Homilia Arcybiskupa Paryża zatytułowana „Homélie de Mgr Laurent Ulrich – Office de réouverture de Notre-Dame de Paris” została przetłumaczona na język polski za zgodą samego autora, abp. Laurenta Ulricha, przez ks. Leszka Mariusa Jakoniuka. Tłumaczenie polskie oparte jest na tekście francuskim opublikowanym na oficjalnej stronie diecezji paryskiej: <https://dioceseparis.fr/homelie-de-mgr-laurent-ulrich-64902.html> [dostęp: 17.12.2024]. Teksty Arcybiskupa Paryża w języku polskim zostały opublikowane w tym czasopiśmie w chronologii ich wygłoszenia.

L’homélie de l’Archevêque de Paris intitulée „Homélie de Mgr Laurent Ulrich – Office de réouverture de Notre-Dame de Paris” a été traduite en polonais avec l’autorisation de son auteur, Mgr Laurent Ulrich, par le père Leszek Marius Jakoniuk. La traduction polonaise est basée sur le texte français publié sur le site officiel du diocèse de Paris: <https://dioceseparis.fr/homelie-de-mgr-laurent-ulrich-64902.html> [accès le 17 décembre 2024]. Les textes de l’Archevêque de Paris ont été publiés en polonais dans cette revue scientifique, selon l’ordre chronologique de leur prononciation.

rzut oka wydawało się niemożliwe: „z prochu podnosi nędzarza, z błota dźwiga ubogiego, by go posadzić wśród książąt, wśród książąt swojego ludu” – mówi psalmista.

Kościół nie jest jednak miejscem wyłącznie dla możnych, przywódców czy notabli – pragniemy, aby mógł do niego przyjść każdy, nawet ten, kto dotąd nie czuł się do tego godny.

Tak wielu mężczyzn i kobiet sądzi, że nie są zaproszeni do wejścia do kościoła, ponieważ wydaje im się, że jest on zarezerwowany dla tych, którzy chodzą tam od zawsze, którzy znają obowiązujące w nim zasady, którzy potrafią śpiewać, którzy mogą złożyć ofiarę, którzy prowadzą moralnie nienaganne życie, którzy mają odpowiednie znajomości. Tymczasem kamieniem węgielnym tego gmachu – ponieważ słowo „kościół” oznacza zarówno budynek, jak i wspólnotę – jest Chrystus. Apostoł Paweł przypomina o tym chrześcijanom z Efezu – młodej wspólnocie, której rozwój i dojrzewanie obserwował niczym piękną rodzinę wierzących.

To oznacza, że drzwi są otwarte dla wszystkich – nawet jeśli ktoś jest tylko przejazdem, obcokrajowcem, czy też nie należy do stałych bywalców. Każdy tutaj może wejść i pozostać sobą, bez stawania się wyznawcą Chrystusa – może po prostu pozostać jako gość, który odnajduje w tym miejscu piękno, zachwyt, skupienie, wewnętrzny pokój i poczucie obecności przepełnionej pokojem i bezpieczeństwem. Chrystus również i przed nimi otwiera drzwi swojego serca.

Bóg przyjął ludzkie ciało z Dziewicy Maryi, którą tu, w tej świątyni, czcimy. To właśnie ten dom, ten wyjątkowy kościół, ta katedra – pełna harmonii w swoich proporcjach i całkowicie zwrócona ku tajemnicy Chrystusa – jest znakiem ogromnej radości wierzących oraz milionów mężczyzn i kobiet, dzieci, osób w podeszłym wieku, chorych i osób niepełnosprawnych.

Ten kościół, ta katedra, która przemawia do tak wielu serc, przetrwała wieki, zachowując swoją rozpoznawalną tożsamość, ale jednocześnie wzbogacając się o nowe formy wyrazu, dzięki którym stawała się bliska każdej epoce. W zadziwiający sposób i w naszym wieku zyskała nową sławę, która uzasadnia troskę, jaką jej poświęcamy. Jest niczym swego rodzaju orędziem przenikającym epoki i granice.

Wy, którzy tu wchodzicie, witamy Was serdecznie! Niezależnie od tego, czy jesteście chrześcijanami, czy nie, wierzącymi, czy niewierzącymi, Dziewica Maryja wyciąga do Was ramiona, wysłuchuje Was i ukazuje Wam swego Syna, Jezusa, któremu niech będzie cześć i chwała – dziś i na wieki!

Thumaczenie tekstu z języka francuskiego Leszek Marius Jakoniuk

Laurent Ulrich
Arcybiskup Paryża
Kancierz Instytutu Katolickiego w Paryżu
DOI: 10.15290/std.2024.10.11

HOMILIA ABP. LAURENTA ULRICHA – MSZA Z OBRZĘDEM KONSEKRACJI OŁTARZA W PARYSKIEJ KATEDRZE NOTRE-DAME¹ (niedziela, 8 grudnia 2024 r., Notre-Dame de Paris)

Wbrew temu, co moglibyśmy spontanicznie zrozumieć, nie chodzi przede wszystkim o przypomnienie historii z przeszłości, gdy św. Łukasz, autor Ewangelii, umiejscawia swoje opowiadanie z taką precyzją historyczną i geograficzną: „było to w piętnastym roku rządów Tyberiusza Cezara”².

Ewangelista dodaje nawet bardziej szczegółowe informacje, które współcześni badacze są w stanie zidentyfikować. Archeolodzy odkryli niepodważalne dowody na istnienie Poncjusza Piłata, którego imię wymieniamy w Credo.

¹ Homilia Arcybiskupa Paryża zatytułowana „Homélie de Mgr Laurent Ulrich – Messe de consécration de l'autel de Notre-Dame de Paris” została przetłumaczona na język polski za zgodą samego autora, abp. Laurenta Ulricha, przez ks. Leszka Mariusa Jakoniuka. Tłumaczenie polskie oparte jest na tekście francuskim opublikowanym na oficjalnej stronie diecezji paryskiej: <https://dioceseparis.fr/homelie-de-mgr-laurent-ulrich-64907.html> [dostęp: 17.12.2024]. W trakcie tłumaczenia tekst został uzupełniony sigłami ze Starego i Nowego Testamentu. Teksty Arcybiskupa Paryża w języku polskim zostały opublikowane w tym czasopiśmie w chronologii ich wygłoszenia. L'homélie de l'Archevêque de Paris intitulée „Homélie de Mgr Laurent Ulrich – Messe de consécration de l'autel de Notre-Dame de Paris” a été traduite en polonais avec l'autorisation de son auteur, Mgr Laurent Ulrich, par le père Leszek Marius Jakoniuk. La traduction polonaise est basée sur le texte français publié sur le site officiel du diocèse de Paris: <https://dioceseparis.fr/homelie-de-mgr-laurent-ulrich-64907.html> [accès le 17.12.2024]. Lors de la traduction, ce texte a été complété par des sigles de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les textes de l'Archevêque de Paris ont été publiés en polonais dans cette revue scientifique, selon l'ordre chronologique de leur prononciation.

² Łk 3,1.

Zostało też powiedziane: „Jan, syn Zachariasza (...) obchodził całą okolicę nad Jordanem”³. Jeśli ewangelista zdecydował się podać te szczegóły, to raczej po to, by ukazać, że to, co się wydarzyło w tym miejscu i czasie, wpisuje się w długą tradycję – i dlatego przytacza słowa proroka Izajasza: „Głos wołającego na pustyni: Przygotujcie drogę Panu”⁴.

Ta tradycja wciąż trwa i dociera do nas, do naszych czasów i do naszych miejsc! To, co wydarzyło się za czasów proroka Izajasza, w innej epoce, i za czasów proroka Barucha, o którym słyszeliśmy w kilku zdaniach w pierwszym czytaniu, a także za czasów ostatniego wielkiego świadka i proroka Starożytności, Jana, syna Zachariasza, zwanego Janem Chrzcicielem – jest nieustannie odnawianym doświadczeniem ludu Bożego. Ludu, który oddalał się od Boga, doświadczał deportacji i wygnania przez sąsiednie mocarstwa, stał się ofiarą potęg tego świata. Ale Bóg nigdy nie opuszcza swojego ludu – jest on nieustannym świadkiem Jego zatroskania, jego troski, jaką otacza całą ludzkość poszukującą sprawiedliwości i pokoju dla wszystkich narodów: „Widziałeś ich wychodzących pieszo, pędzonych przez wrogów, a Bóg przyprowadzi ich niesionych z chwałą, jakby na tronie królewskim”⁵.

Można by obawiać się, że ta historia jest naiwnie optymistyczna! Jednak wierzący, z pokolenia na pokolenie, doświadczają, że Pan ich nie opuszcza. I choć cierpienia oraz przemoc nie ustają w historii ludzkości, to życie człowieka jest tak cenne w oczach Boga, że powołuje On w każdym czasie i miejscu świadków i uczniów. To oni czerpią z Niego siłę, by ukazywać drogę do triumfu życia, do zaufania Mu, do wspólnego budowania powszechnego braterstwa dzieci Bożych oraz do daru z siebie, który do tego wszystkiego prowadzi. Zadanie to nigdy nie jest łatwe, ale daje wiele okazji do urzeczywistnienia się – doskonałym tego przykładem był ten plac budowy poświęcony odbudowie paryskiej katedry Notre-Dame. „Każda dolina niech będzie wypełniona, każda góra i pagórek zrównane, drogi kręte niech się staną prostymi, a wyboiste drogami gładkimi! I wszyscy ludzie ujrzą zbawienie Boże”⁶.

Tak, doliny, które dzielą ludzi, mogą zostać zasypane. Góry pychy mogą zostać zrównane, a pokrętne kłamstwa mogą ustąpić miejsca radości płynącej z prawdy. Przeszkody na drodze mogą być zastąpione wzajemnym podziwem tych, którzy uczciwie współzawodniczą. Można szczerze i otwarcie cieszyć się z sukcesu innych, co wzmacnia wzajemny szacunek. Możemy tego pragnąć i do tego dążyć – to właśnie jest zamiarem Boga, aby to wszystko urzeczywistniać

³ Zob. Łk 3,2-3.

⁴ Łk 3,4.

⁵ Por. Ba 5,6.

⁶ Łk 5,4-6.

z naszym udziałem. Jest to już pewien sposób dostrzeżenia zbawienia, które On nam ofiarowuje, i drogę, którą On sam nam wskazuje, byśmy mogli podążać ku Niemu i Go spotkać, ponieważ On nas do tego zaprasza.

Dzisiejszego poranka smutek z 15 kwietnia 2019 r. zostaje wymazany. W pewnym sensie, pomimo że szok wywołany pożarem mógł być długotrwały, to już wtedy był przewyżniany, gdy modlitwy wznosiły się z nadbrzeży Sekwany i setek milionów serc na całym świecie.

Modlitwa była już wtedy znakiem nadziei, która – choć wciąż zdumiona sama sobą – była prawdziwa. Ogromne rzesze tych, którzy szukają Boga, mogło już śpiewać: „Złóż (...) szatę smutku i utrapienia swego, a przywdziej wspaniałe szaty chwały, dane ci na zawsze (...). Oblecz się płaszczem sprawiedliwości, pochodzącej od Boga (...)”⁷.

I oto my dziś otaczamy ten ołtarz, który za chwilę w Waszej obecności konsekruję, aby stał się stołem ofiary Chrystusa, miejscem, gdzie oddaje On swoje życie za wszystkich. Wybrany przez artystę materiał – brąz – harmonizuje dobrze z kamienną budowlą, co robi na nas już pierwsze wrażenie. Bryła ołtarza, jakby wydobyta z ziemi na ofiarę, staje się braterskim stołem na ucztę Pańską. Razem z amboną tworzy harmonijną całość – stół Słowa i stół Eucharystii. Klarowne i proste kształty obu tych elementów wyposażenia są bardzo przystępne i wręcz gościnne. Z tej prostoty emanuje siła życia i wewnętrzny pokój, odpowiadając w ten sposób na potrzebę Kościoła, by wszystkie elementy liturgicznego wyposażenia cechowała szlachetna prostota.

W centrum naszej Eucharystii stawiamy dziś samego Chrystusa, w centrum naszej wspólnoty. Święty John Henry Newman określa ołtarz jako centrum, ku któremu zwracają się wszystkie nasze spojrzenia – spojrzenia wierzących.

Jak wielką miłością otaczamy ten ołtarz! Nie jest on oczywiście jakimś magicznym przedmiotem, lecz narzędziem, przez które uczymy się dostrzegać Chrystusa pośród nas – jako solidną skałę, na której opiera się nasza wiara, jako Kalwarię, na której odkrywamy, jak daleko sięga dar z siebie i pełnia miłości, oraz jako stół, wokół którego Chrystus formuje swoich uczniów.

Z jaką czułością go otaczamy, przyzywając na nasze zgromadzenie uświęcającą moc niezliczonej rzeszy błogosławionych w niebie i na ziemi! Wśród nich znajduje się pięcioro świętych i błogosławionych pochodzących z różnych regionów z Francji, a nawet z Rumunii, których życie było silnie związane z Paryżem. Ich relikwie – znak żywej wiary – zostaną umieszczone wewnątrz ołtarza: św. Katarzyna Labouré, św. Magdalena Zofia Barat, św. Maria Eugenia Milleret, św. Karol de Foucauld oraz bł. Władimir Ghika. Następnie przyzywać będziemy Ducha Bożego, który wszystko przemienia w narzędzie pokoju

⁷ Ba 5,1-2.

i radości, a na ołtarz wylejemy wonny olej, aby przyciągnąć każdego człowieka na drogi naznaczone cnotami bezinteresownej miłości!

Z jakim podziwem również otaczamy ten ołtarz, gdy wzniesie się dym kadzidła jako nasza modlitwa w najważniejszych intencjach: o pokój i sprawiedliwość dla wszystkich ludzi, a także w intencjach skrytych głęboko w naszych sercach, i gdy przyodziany w biel chrzcielnej sukni, rozbłyśnie światłem nieba.

Wreszcie, z jaką wdzięcznością, z jakim dziękczynieniem będziemy mogli wielbić Ojca i Syna, celebrując tu po raz pierwszy Eucharystię, która buduje Ciało Chrystusa, Świątynię Ducha, Lud Boży, który składa siebie w darze wraz ze swoim Panem!

Bracia i Siostry, którzy dzisiaj jesteście szczególnie zaproszeni, nie poprzestawajcie na czerpaniu przyjemności z bycia tutaj w tak wyjątkowym dniu, gdy katedra Paryża odzyskuje swoją świetność, niespotykaną nigdy wcześniej. Bez względu na to, czy jesteście wierzący, czy nie, wszyscy jesteście mile widziani, by uczestniczyć w radości wierzących, którzy oddają chwałę Bogu za odzyskanie swojego kościoła-matki.

A wy, biskupi, kapłani, diakoni, wierni Chrystusa, ochrzczeni, konsekrowani, słudzy Ewangelii według powołania i Waszej misji, drodzy paryżanie, nie poprzestawajcie jedynie na zachwycie pięknem odzyskanych kamieni. Dajcie się poprowadzić ku radościom, ku najpiękniejszemu darowi, jaki Bóg ofiarowuje Wam i nam wszystkim – darowi swojej miłującej obecności, bliskości wobec najuboższych i przemieniającej mocy sakramentów.

Na wzór naszej siostry Madeleine Delbrêl – pokornej wierzącej, która przychodziła do tego kościoła i służyła ubogim w naszych dzielnicach i w regionie paryskim – pozwólcie zachwycić się Bogiem, tak jak ona! Miała dwadzieścia lat, gdy to światło ją przeniknęło, dokładnie sto lat temu. Bóg jest uosobieniem wolności, która się za nas ofiaruje, która daje siebie. Objawia się nam na tym ołtarzu. Oczekujemy Jego przyjścia w naszym ciele, w nadchodzące Boże Narodzenie.

Radujemy się tym, co widzimy, delektujemy się tą chwilą, którą jest dane nam przeżywać, kochamy to zgromadzenie, które nas jednoczy, i marzymy, by tak samo mogło być w naszym tak bardzo niespokojnym społeczeństwie.

Dzisiejszego poranka źródło naszej radości jest jednak jeszcze głębsze i trwalsze: pochodzi od samego Boga. To On jest przyczyną naszej radości. Nie wahajmy się powtarzać wciąż za psalmistą: „(...) wielkie rzeczy nam Pan uczynił (...) i radość nas ogarnęła!”⁸.

Thumaczenie tekstu z języka francuskiego Leszek Marius Jakoniuk

⁸ Por. Ps 126,2-3.

NOTY O AUTORACH

DARIUSZ ADAMSKI – kapłan Archidiecezji Białostockiej. Absolwent Politechniki Białostockiej w latach 2011-2016. Studia na Wydziale Informatycznym ukończył z tytułem magistra inżyniera w roku 2016. Absolwent Archidiecezjalnego Wyższego Seminarium Duchownego w Białymstoku w latach 2016-2022. Studia ukończył w stopniu magistra w roku 2022 przy Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Obecnie pracuje jako wikariusz w parafii pw. św. Jana Chrzciciela i Szczepana Męczennika w Choroszczy. Zajmuje się problematyką teologii duchowości, komunikacji społecznej, informatyki.

ORCID: 0009-0002-5728-9936

AGNIESZKA GRONOSTAJSKA – magister pedagogiki, asystentka w Katedrze Historii i Teorii Wychowania Wydziału Nauk o Edukacji Uniwersytetu w Białymstoku oraz opiekun naukowy Akademickiego Koła Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży przy UwB. Zainteresowania naukowe dotyczą sytuacji szkolnej uczniów zdolnych, wychowania do wartości; rozwoju zawodowego i osobistego nauczyciela, a także zniewoleń XXI w.

ORCID: 0009-0002-0871-6719

LESZEK MARIUS JAKONIUK – kapłan Archidiecezji Białostockiej, mgr lic., urodzony w 1976 r., absolwent Archidiecezjalnego Wyższego Seminarium Duchownego w Białymstoku i Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W latach 2002-2005 odbył na Uniwersytecie Katolickim w Paryżu (Institut Catholique de Paris) specjalistyczne studia z katechetyki (pedagogie de la foi) uwieńczone dyplomem DSET (Diplôme Supérieur d'Études Théologiques). W 2010 r. ukończył doktoranckie studia III stopnia na Uniwersytecie w Strasburgu we Francji (Université de Strasbourg). Od 2014 r. pracownik Katedry Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Białymstoku. Sekretarz redakcji czasopism naukowych: Rocznik Teologii Katolickiej oraz Studia Teologii Dogmatycznej wydawanych przez Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku. Członek Stowarzyszenia Katechetyków Polskich, Prezes Stowarzyszenia Mess'AJE Polska zajmującego się animacją i promocją biblijnej katechezy dorosłych w Polsce. Od 2019 r. Wicedyrektor Wydziału Katechetycznego Kurii Metropolitalnej Białostockiej. Redaktor i konsultant językowy polskiej wersji książki *Odkrywać źródła wiary w Biblii. Wskazania do katechezy dorosłych* (Kielce 2023). Autor i współautor publikacji: *Przygotowanie pierwszokomunijne w dokumencie wskazania duszpastersko-katechetyczne arcybiskupa metropolity białostockiego* (Białystok 2023), *Exsultet (wymiar katechetyczny)*, [w:] *Leksykon katechetyczny* (Kielce 2022), *Les chants de Taizé* (Paris 2021), *Archbishop Edward Kisiel: The „Primary Catechist” of the Diocese* (Białystok 2018), *The French and Polish Versions of the Catechism of the Catholic Church: Examination of Certain Passages of the Catechism’s Teaching on the „Mysterium Ecclesiae” from a Philological and Translational Perspective* (Białystok 2017), *L’Exultet – une catéchèse*

vécue (Białystok 2013), *L'Exultet – La Bonne Nouvelle chantée* (Białystok 2012). Obszary zainteresowań naukowych: eklezjotwórczy charakter liturgii i katechezy, tożsamość eklezjalna w zjednoczonej Europie, podmiotowość w dialogu międzykulturowym i międzywyznaniowym.

ORCID: 0000-0001-6571-3923

TADEUSZ KASABUŁA – kapłan Archidiecezji Białostockiej, dr nauk teologicznych w zakresie historii Kościoła. Absolwent Archidiecezjalnego Wyższego Seminarium Duchownego w Białymstoku (AWSĐ); 1989 – magisterium na Wydziale Teologicznym KUL; 1996 – doktorat na Wydziale Teologicznym KUL; od 1996 r. jest wykładowcą historii Kościoła w AWSĐ w Białymstoku i Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie – Studium Teologii w Białymstoku. Od 1999 jest adiunktem w Katedrze Teologii Katolickiej UwB; od 2012 – dyrektor Archiwum i Muzeum Archidiecezjalnego w Białymstoku; promotor ok. 70 prac magisterskich, dyplomowych i licencjackich; redaktor i współredaktor kilku dzieł zbiorowych w formie druków samoistnych. Ma w dorobku ok. 250 artykułów naukowych i popularnonaukowych, recenzji, sprawozdań, haseł słownikowych i encyklopedycznych. Badania koncentruje wokół dziejów Kościoła katolickiego w Wielkim Księstwie Litewskim.

ORCID: 0000-0003-3731-5324

ELŻBIETA MŁYŃSKA – dr katechetyki KUL (1988), absolwentka Instytutu Formacji Animatorów Katechezy Dorosłych w Uniwersytecie Katolickim w Lille (Francja) (1991); wieloletni wykładowca katechetyki w Archidiecezjalnym Seminarium Duchownym w Białymstoku oraz w Studium Teologii w Białymstoku, afiliowanym do Papieskiego Wydziału Teologicznego, Sekcja św. Jana Chrzciciela w Warszawie; członek Stowarzyszenia Katechetów Polskich, wiceprezes Stowarzyszenia Mess'AJE Polska. Od 35 lat promotorka biblijnej katechezy dorosłych w Polsce, prowadzonych francuską metodą Mess'AJE.

ORCID: 0000-0002-0501-6955

TERESA PASZKOWSKA – prof. dr. hab. Autorka około 200 publikacji naukowych, m.in.: *Misterium konsekracji osób w perspektywie duchowości Soboru Watykańskiego II*, Lublin 2005; *Psychologia w kierownictwie duchowym*, Lublin 2007; *Fraternitas – od pragnienia do urzeczywistnienia*, Lublin 2013; *Formacja eklezjalna – permanentny proces odnowy osobowej*, Kraków 2019; *Silentium – polisemiczna wartość i sprawność*, Lublin 2020. Publikowała w takich czasopismach, jak: *Życie konsekrowane*, „Pastores”, „Duchowość w Polsce”, „Roczniki Teologiczne”, „Polonia Sacra”. Część publikacji dostępna w Repozytorium KUL.

ORCID: 0000-0002-8602-8754

ANDRZEJ PRONIEWSKI – kapłan Archidiecezji Białostockiej, dr hab., prof. UwB – kierownik Katedry Teologii Katolickiej UwB, dyrektor Instytutu Teologicznego w Białymstoku, redaktor czasopism: „Rocznik Teologii Katolickiej” i „Studia Teologii Dogmatycznej”, członek International Institute for Hermeneutics, Komisji Nauk

Humanistycznych Oddziału PAN w Olsztynie i w Białymstoku, Towarzystwa Teologów Dogmatyków, Stowarzyszenia Teologów Fundamentalistów i Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

ORCID: 0000-0003-0382-3646

LAURENT BERNARD MARIE ULRICH – Arcybiskup Paryża, urodził się 7 września 1951 roku w Dijon (Francja). Ukończył studia z filozofii na Uniwersytecie w Dijon oraz teologię na Uniwersytecie Katolickim w Lyonie. Świecenia kapłańskie przyjął 2 grudnia 1979 roku w diecezji Dijon. W latach 1980-2000 pełnił szereg funkcji duszpasterskich i diecezjalnych, m.in. jako wikariusz, wikariusz biskupi, a następnie jako wikariusz generalny odpowiedzialny za apostolat świeckich. 6 czerwca 2000 r. został mianowany arcybiskupem Chambéry oraz biskupem diecezji Maurienne i Tarentaise. Sakrę biskupią przyjął 10 września tego samego roku. Od 2008 do 2022 r. był arcybiskupem metropolitą Lille, pełniąc jednocześnie funkcję wielkiego kanclerza Uniwersytetu Katolickiego w Lille i przewodniczącego Rady ds. Edukacji Katolickiej. Od 2022 r. pełni urząd arcybiskupa metropolity Paryża. W ramach Konferencji Episkopatu Francji był m.in. wiceprzewodniczącym oraz przewodniczącym Komisji ds. Finansów. Obecnie jest członkiem Rady Stałej, Wielkim Kanclerzem Instytutu Katolickiego w Paryżu oraz odpowiedzialnym za katolików obrządków wschodnich w Niemającej Ordynariusza Francji. W dniach 7-8 grudnia 2024 r. dokonał ponownego otwarcia katedry Notre-Dame w Paryżu, odnowionej po pożarze w 2019 r. Jego dewiza biskupia brzmi: „La joie de croire” – Radość wiary. Publikacje: *Renoncer à certaines pratiques ou composer de nouvelles perspectives?*, „Lumen Vitae” 2015/1, t. LXX, s. 55-61, *L'espérance ne déçoit pas: Un évêque face au monde de l'économie* (2014), *La liberté de Dieu* (2024), *Les résurrections de Notre-Dame de Paris – Histoire, chantiers, ferveur* (2024).

KAROL ZIMNOCH – absolwent filologii polskiej Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku, krytyk teatralny, publikujący w czasopiśmie „Teatrologia.info”. Autor licznych recenzji spektakli podlaskich teatrów oraz artykułów naukowych dotyczących dramatów, w tym przede wszystkim: Juliusza Słowackiego, Stanisława Wyspiańskiego oraz Cypriana Kamila Norwida. Wieloletni członek oraz prezes Koła Naukowego „Klub Humanistów” przy Wydziale Filologicznym UwB. Główne zainteresowania naukowe to: religioznawstwo i mitoznawstwo, dramat i teatr, *sacrum*, świętość i mistyka w literaturze.

ORCID: 0000-0001-8960-1790

Zasady publikowania

1. Jeśli Redakcja „Studiów Teologii Dogmatycznej” nie określi języka, w jakim ma być opublikowany dany tom czasopisma, to artykuły naukowe przyjmowane są do publikacji w języku polskim i językach kongresowych (angielskim, francuskim, hiszpańskim, niemieckim, rosyjskim, włoskim).
2. Redakcja wymaga rzetelności i uczciwości naukowej autorów w przedkładanym materiale do druku. W przeciwnym razie Redakcja zastosuje procedury *ghostwriting*, *guest authorship*, a wykryte przypadki będą demaskowane włącznie z powiadomieniem odpowiednich podmiotów, których dobro zostało naruszone.
3. Do artykułu powinna być dołączona afiliacja autora, krótki biogram (do 400 znaków ze spacjami) oraz adres mailowy do korespondencji.
4. Każdy artykuł (bez względu na język, w jakim został zredagowany) winien zawierać krótkie streszczenie w języku polskim (do 800 znaków ze spacjami) i w języku angielskim (do 800 znaków ze spacjami) oraz słowa kluczowe w języku polskim i w języku angielskim. Autor powinien także dołączyć do artykułu jego tytuł w języku polskim i w języku angielskim.
5. Objętość artykułu, łącznie z ewentualnymi tablicami, rysunkami itp., nie powinna przekraczać 28 000 znaków ze spacjami. Do artykułu należy także dołączyć bibliografię załącznikową.
6. Artykuł powinien być sprawdzony pod względem językowym. Pisownia powinna być zgodna z normami języka, w jakim został zredagowany artykuł.
7. Jeśli język artykułu nie jest językiem rodzimym autora, należy zadbać, aby osoba, dla której jest to język rodzinny (*native speaker*), dokonała korekty tekstu. Dane tej osoby powinny być przesłane wraz z artykułem.
8. Przesłany tekst powinien być zapisany w jednym z następujących formatów: *.doc, *.docx, zaś wszelkie ryciny, wykresy, symbole graficzne w formacie PDF.
9. Każdy artykuł jest recenzowany przez dwóch rzetelnych recenzentów z ośrodków naukowych krajowych lub zagranicznych. Artykuł recenzowany jest poufnie i anonimowo. Stosowany jest model, w którym autor/autorzy i recenzenci nie znają swoich tożsamości (*double-blind review process*).
10. Materiały do druku należy przysyłać do końca października poprzedzającego rok wydania „Studiów Teologii Dogmatycznej” na adres: ktk@uwb.edu.pl. Tylko artykuły nadesłane w terminie, spełniające powyższe wymogi redakcyjne oraz te, które uzyskają pozytywne recenzje, będą brane pod uwagę przy redakcji tomu „Studiów Teologii Dogmatycznej”. Ostateczną decyzję o publikacji artykułu w „Studiach Teologii Dogmatycznej” podejmuje redaktor naczelny czasopisma.
11. Szczegółowe wskazania dotyczące tekstu głównego artykułu i zamieszczanych w artykule przypisów oraz zasady recenzowania znajdują się na stronie internetowej: www.std.uwb.edu.pl.

Procedury recenzowania

1. Procedura recenzowania artykułów w „Studiach Teologii Dogmatycznej” jest zgodna z zaleceniami opisanymi w broszurze Ministerstwa Nauki Szkolnictwa Wyższego „Dobre praktyki w procedurach recenzyjnych w nauce”, Warszawa 2011.
2. Autorzy, przysyłając pracę do publikacji w czasopiśmie, wyrażają zgodę na proces recenzji.
3. Arkusz recenzji naukowej znajduje się na stronie internetowej „Studiów”.
4. Nadesłane artykuły są poddane ocenie w pierwszej kolejności przez Redakcję.
5. Publikacje są recenzowane przez dwóch rzetelnych recenzentów, którzy nie są członkami Redakcji pisma i posiadają co najmniej stopień doktora.
6. Nadesłane prace nie będą wysyłane do recenzentów z tej samej placówki, z której pochodzą Autorzy, oraz do osób mogących pozostawać z Autorem w konflikcie interesów.
7. Prace recenzowane są poufnie i anonimowo. Stosowany jest model, w którym autor/autorzy i recenzenci nie znają swoich tożsamości (*double-blind review process*).
8. Każdy tom „Studiów” jest recenzowany przez niezależnych dwóch zewnętrznych recenzentów, którzy weryfikują nadesłane artykuły i recenzje.
9. Pracy nadawany jest numer redakcyjny, identyfikujący ją na dalszych etapach procesu wydawniczego.
10. Recenzentom nie wolno wykorzystywać wiedzy na temat pracy przed jej publikacją.
11. Recenzja w postaci elektronicznej jest przesyłana na adres ktk@uwb.edu.pl oraz w formie papierowej z odręcznym podpisem. Jest ona przechowywana w Redakcji przez okres 5 lat.
12. Ostateczną kwalifikację do druku podejmuje Redaktor Naczelny na podstawie analizy uwag zawartych w recenzji i ostatecznej wersji artykułu dostarczonej przez Autora.
13. Raz w roku Redakcja zamieszcza na stronie internetowej uaktualnioną pełną listę Recenzentów, z którymi współpracuje.