

+

Christianitas  
**81/R.P.2020**



---

**Ministerstwo  
Kultury  
i Dziedzictwa  
Narodowego.**

*Dofinansowano ze środków  
Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego*

---

**redakcja:** Anna Barcikowska (biuro), Michał Barcikowski, Tomasz Dekert, Paweł Grad, Monika Grądzka-Holvoote, Antonina Karpowicz-Zbińkowska, Piotr Kaznowski, Filip Łajszczak (zastępca redaktora naczelnego), Paweł Milcarek (redaktor naczelny), Tomasz Rowiński (christianitas.org); **stale współpracują:** Łukasz Benedykt Bilski, Piotr Chrzanowski, Tomasz Glanz, Michał Gołębiowski, Artur Górecki, Marek Jurek, Jacek Kowalski, Grzegorz Kucharczyk, Justyna Melonowska, Paweł Skibiński, Kinga Wenklar; **przyjaciele:** Paweł Beyga (Wrocław), Łukasz Bonuta (Kraków), Monika Chomątowska (Kraków), Sławomir Dronka (Rzeszów), Juliusz Gałkowski (Warszawa), Maciej Gnyszka (Pruszków), ks. Krzysztof Irek (Sandomierz), Michał Jędryka (Bydgoszcz), Jan Kiernicki (Dębogóra), Dominika Krupińska (Podłęże), Marta Kwaśnicka (Kraków), Tadeusz Matuszkiewicz (Mielec), Teresa Milcarek (Brwinów), Jerzy Mycka (Lublin), Michał Pełka (Warszawa), Paweł Pomianek (Rzeszów), Marek Przepiórka (Świder), Arkadiusz Robaczewski (Lublin), Kacper Szczukocki (Warszawa), Piotr Tabakiernik (Warszawa), ks. Jarosław Tomaszewski (Minas, Urugwaj), Paweł Woliński (Warszawa); **korekta:** Katarzyna Kusojeć; **winieta:** Paweł Kula; **projekt layoutu:** Zofia Herbich; **projekt okładki:** Paweł Pedrycz; **skład:** Studio F; **redaktor prowadzący numeru:** Tomasz Rowiński

**adres redakcji:** skrytka pocztowa 101, 05-840 Brwinów, e-mail:

**redakcja@christianitas.org**  
**http://christianitas.org**  
**[facebook: Christianitas]**

**wydawca:** Fundacja Św. Benedykta, 62-006 Dębogóra, ul. Dąbrówki 7, tel./fax (061) 892 98 78, Regon: 300103720, NIP: 778-14-29-574, KRS: 0000239464

**zamówienia** na zakup naszego pisma prosimy kierować na adres redakcji. Prenumerata czterech kolejnych numerów, czyli dwóch numerów pojedynczych i jednego podwójnego, kosztuje 99 zł. Wpłata na konto: Fundacja Św. Benedykta,

**20 2130 0004 2001 0493 1739 0001**

**WESPRZYJ CHRISTIANITAS!  
KUP BRAKUJĄCE NUMERY ARCHIWALNE –  
INFORMACJA NA NASZEJ STRONIE INTERNETOWEJ.**

*Redakcja zastrzega sobie prawo dokonywania skrótów i zmiany tytułów.*

ISSN 1508-5813

**Ut in omnibus Deus glorificetur.**

---

<b>► hymny</b>	
Wstęp .....	<b>6</b>
O świętym Bonifacym .....	<b>8</b>
O świętym Bogumile .....	<b>12</b>
Na św. św. Piotra i Pawła .....	<b>18</b>
<i>Paweł Milcarek</i>	
Pytania o Kościół w Polsce .....	<b>22</b>
<b>► fratelli tutti</b>	
<i>Paweł Milcarek, Michał Barcikowski</i>	
Antyliberalna <i>summa</i> pontyfikatu .....	<b>32</b>
<b>► orzeczenie trybunału</b>	
<i>Redakcja</i>	
Uwagi po wyroku Trybunału Konstytucyjnego w sprawie ochrony życia .....	<b>42</b>
Polska Konstytucja po stronie życia. Historyczny wyrok Trybunału Konstytucyjnego .....	<b>44</b>
<i>Tomasz Rowiński</i>	
Aborcja jest sprzeczna z polską Konstytucją .....	<b>46</b>
<i>Paweł Grad</i>	
Aborcja albo banalność zła .....	<b>51</b>

<i>Katarzyna Kempa-Moroz</i> Dlaczego nie wezmę udziału w Strajku Kobiet? . . . . .	<b>56</b>
<b>► orzeczenie trybunału: polemika</b>	
<i>Paweł Milcarek</i> Nieporozumienia ojca Giertycha . . . . .	<b>59</b>
<b>► autorzy</b>	
<i>Gustave Thibon</i> Moralność i obyczaje . . . . .	<b>76</b>
<b>► pandemia</b>	
<i>Paweł Milcarek</i> Idźmy głębiej – droga duszy poprzez epidemię. . . . .	<b>88</b>
<i>Paweł Milcarek</i> Niezbędne odróżnienia na czas zarazy . . . . .	<b>92</b>
<i>Paweł Milcarek</i> Przejdź to na własnych nogach. Katolickie bycie pośrodku burzy. . . . .	<b>97</b>
<i>Tomasz Rowiński</i> W czasie zarazy idziemy głębiej . . . . .	<b>104</b>
<b>► rozmowy „Christianitas”</b>	
<i>Stanisław Stabryła</i> Wielka spowiedź. . . . .	<b>109</b>
<b>► duchowość</b>	
<i>Dom Paul Delatte OSB</i> Komentarz do Reguły św. Benedykta: Rozdział osiemnasty: Jaka powinna być kolejność psalmów. . .	<b>118</b>
<b>► opowiadanie</b>	
<i>Piotr Kosmala</i> Z nieba jasnego piorun . . . . .	<b>127</b>

---



► **wiersz***Joyce Kilmer*Lampa miłości . . . . . **140**► **notatnik dysydenta***Marek Jurek*Większa Polska . . . . . **141**► **szkice***Andrzej Bobiec*„Unieważnianie” małżeństw – polska droga rewolucji  
w Kościele? . . . . . **144***Łukasz Kozuchowski*Tygodnik „Zaranie” (1907–1915) i początki polskiego  
antyklerykalizmu . . . . . **152**► **hyperteksty**Querida Amazonia – koniec niektórych marzeń?  
(*Paweł Milcarek*). . . . . **157**W przeddzień ogłoszenia adhortacji Franciszka:  
Celibat kapłański po książce *Z głębi naszych serc*  
(*Paweł Milcarek*). . . . . **159**Tryptyk rzymski św. Jana Pawła II. Ostateczna kropka nad i  
(*Wacław Walecki*). . . . . **167**Iść drogą *Summorum Pontificum*  
(*ks. Maciej Zachara*). . . . . **170****o autorach** . . . . . **174**

---

# hymny

**P**rezentowane hymny zostały przetłumaczone w ramach realizowanego przez „Christianitas” projektu adiutorium.pl, czyli codziennego udostępniania tekstów tradycyjnego brewiarza monastycznego oraz przygotowywania jego wydania łacińsko-polskiego. Wszystkie one zostały przetłumaczone na język polski przez Michała Gołębiowskiego, poprzedzające je krótkie wprowadzenia także zostały przygotowane przez tłumacza.

## **Hymn o świętym Bonifacym**

Prezentowany hymn liturgiczny pochodzi z tekstów własnych na wspomnienie św. Bonifacego-Winfryda, biskupa i męczennika, z zakonu benedyktyńskiego, apostoła Niemiec (ok. 673–754). Autorem hymnu (przeznaczonego do jutrzni i nieszpórów) jest Raban Maur († 856), również benedyktyn. Tekst oryginalny podajemy za: *Enchiridion documentorum ad divinum officium sacrumque peragendum iuxta ritum Romanum monasticum*, Fontgombault 1990. Jest to pierwszy polski przekład tego utworu.

## **Hymn o świętym Bogumile**

Autora i pochodzenia tych hymnów nie udało nam się ustalić, tekst zaczerpnęliśmy z polskich *Officia propria*. Tłumaczenie hymnu z laudesów znajduje się w Liturgii Godzin, jednak hymn z nieszpórów nie był nigdy tłumaczony. Podajemy oba hymny w nowym przekładzie Michała Gołębiowskiego. Teksty zostały przełożone w ramach realizowanego przez „Christianitas” projektu adiutorium.pl, czyli codziennego udostępniania tekstów tradycyjnego brewiarza monastycznego oraz przygotowywania jego wydania łacińsko-polskiego.

---

---

### **Hymn na św. św. Piotra i Pawła**

Prezentowany hymn należy do tekstów własnych uroczystości św. św. Apostołów Piotra i Pawła – w antyfonarzu monastycznym figuruje jako hymn na laudesy. Podobnie jak hymn nieszporny (z którym tworzy całość, podzieloną na potrzeby liturgii) jest od wieków przypisywany legendarnej poetce chrześcijańskiej Elpis (którą legenda przedstawiała, raczej mylnie, jako żonę Boecjusza). Nie ma podstaw, by negować jej autorstwo, chociaż nic więcej o niej nie wiemy na pewno. Jednak kwestia ta nie jest rozstrzygnięta. Tekst podajemy za *Breviarium Monasticum*. ■

---

# Hymn o świętym Bonifacym

Raban Maur

---

**H**ymn jednego z najwybitniejszych poetów czasów karolińskich, Rabana Maura, ułożony na cześć św. Bonifacego, biskupa i męczennika, w swojej zasadniczej treści bazuje na znanym obrazie z Ewangelii według św. Jana: *Jeżeli ziarno pszenicy wypadnie w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity* (J 12, 24). Autor umiejętnie rozpiął swój utwór na szereg antytez: umieranie i owocowanie, słabość i moc, rozrzucanie ziaren i zbieranie plonów w jedno. Wszystkie przeciwieństwa splatają się ze sobą, aby zarysować Rabanową teologię kapłaństwa. Święty Bonifacy stał się zatem wzorem biskupa, ponieważ mając niewiele naturalnych sił, dokonywał wielkich znaków i cudów, a wreszcie swoją męczeńską śmiercią wypełnił całkowite oddanie pasterza za owce.

Mając na uwadze biegłość Rabana Maura w sztuce poetyckiej, zdecydowałem się na dokonanie przekładu rymowanego. Tekst łaciński cechuje się bowiem walorami formalnymi, których nie da się jednoznacznie oddać w języku polskim, choć pewnym ich ekwiwalentem może być rym. ■

---

## **Hymnus**

Præsulis exúltans célebret Germánia laudes,  
Et Bonifátii opus Mártyris almíficum.

Ordinat hunc Roma, mittit Británnia mater,  
Doctórem pópulis et decus Ecclésiæ,

Pontíficem summum, signórum fúlmine clarum,  
Elóquio nítidum, móribus egrégium.

Quem Francus Frisóque simul Saxóque mínistrum  
Ætérnæ vitæ prædicat esse sibi.

Quod terra móritur fruméntum, plúrima confert  
Sémina, fructúmque multiplicáre studet.

Sicque Sacerdótis Dómini lætíssima crescit  
Paucis ex granis multiplicánda seges.

Glória summa Patri, compar sit glória Nato;  
Laus et in ætérnum, Spíritus alme, Tibi.  
Amen.

## **Hymn**

Niech się cieszy Germania, oto święto nastaje,  
dzisiaj dzieła biskupa chwalmy dobrym zwyczajem.

Rzym go chętnie powołał, a Brytania posłała,  
aby lud wziął naukę, Kościół okryła chwałą.

Kapłanowi wyśpiewuj, który słynął cudami,  
który mową i czynem tak zajaśniał nad nami,

że Frank, Sas razem z Fryzem, poszukując opieki,  
w nim poznali szafarza daru życia na wieki.

Tak jak ziarno rzucone, ginąc w ziemi czeluści,  
kiedyś owoc przyniesie, plon obfity wypuści,

tak też kapłan Chrystusa, kiedy sieje i głosi,  
z małych ziaren się rodząc, wielkie zbiory przynosi.

Za co chwalmy niezmiennie Ojca, Syna i Ducha,  
naszych pieśni, o Boże, dawco życia, wysłuchaj!  
Amen.



## Hymn o świętym Bogumile

---

**H**ymn przedstawia bł. Bogumiła jako czułego pasterza, który jednocześnie zaśląnął wieloma znakami, cudami oraz uzdrowieniami, aby stało się zadość słowom Jezusa Chrystusa: *Kto we Mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, owszem, i większe od tych uczyni, bo Ja idę do Ojca* (J 14, 12). Na uwagę zasługuje fakt, iż w utworze tym aż trzykrotnie pojawia się motyw „ścieżki życia” (*via vitae*), na której bł. Bogumił pełni rolę przewodnika. Jest to droga wieczności, ale także doczesnego ożywienia duszy, ponieważ, jak pisał św. Ireneusz z Lyonu, „chwałą Pana jest człowiek żyjący w pełni”. Mowa zatem o życiu wewnętrznym, czyli o zaspokojeniu tęsknot duchowych za pomocą głoszenia Dobrej Nowiny, następnie o uzdrowieniu ciała albo duszy jako przejawie życia pokonującego symptomy choroby, śmierci i grzechu, a wreszcie o życiu w niebie. ■

---



### **Hymnus (ad laudes)**

O Bogumíle ínclite  
Tutéla plebis súbditæ,  
Dignus amóre Dómini,  
Tuo respóndes nómini.

Divína per te bónitas  
Vitæ docébat sémitas,  
Fundéndo sitiéntibus  
Fluénta verbi grégibus.

Dum via vitæ pánditur,  
Signórum virtus séquitur:  
Cedit malígni féritas,  
Refórmat ægros sánitas.

Nos quoque, pater óptime,  
De manu mortis éxime:  
Ut ad perénne gáudium  
Te prosequámur prævium.

Sit Patri laus ingyénito,  
Sit decus Unigénito,  
Sit utriúsque Páрили  
Maiéstas summa Flámini.  
Amen.

### **Hymn (laudesy)**

O, Bogumile, do ciebie  
chronią się wierni w potrzebie,  
tyś godnym Bożej miłości,  
jak samo imię twe głosi.

Przez czyny twe dobroć Pana  
do ścieżek życia nakłania,  
tam gasisz pragnienie owiec,  
zdrój czysty płynie w twym słowie.

Cuda czyniłeś, a teraz  
doliny życia otwierasz,  
strach słabnie, u kresu nocy  
chorzy zdrowieją z niemocy.

Tymi znakami przejęci,  
wołamy: ratuj od śmierci,  
prowadź, pójdziemy za tobą,  
twe ścieżki do nieba zawiodą.

Niech pieśń do Ojca przychodzi,  
cześć Temu, który się zrodził,  
pochwalmy też Boskie Tchnienie,  
aż cześć napełni tę ziemię.  
Amen.

---

**H**ymn przedstawia bł. Bogumiła jako wzór osobistej pobożności, następnie pasterskiej troski o owce Pana oraz życia pustelniczego, a wreszcie posłannictwa, które przez cuda i znaki potwierdza prawdę Ewangelii. Ponieważ zjednoczył on we własnym życiu różne formy powołania do życia pełnią Ewangelii, teraz, wstawiając się w niebie, potrafi zjednoczyć skłóconych chrześcijan, pomagając im zrozumieć, czym jest zgromadzenie przed jednym ołtarzem, jedzenie z jednego chleba i picie z jednego kielicha. ■

---

### **Hymnus (ad vesp̄eras)**

Præclára lux Polóniae,  
O Bogumíle, súscipe  
Iucunditátis cánticum,  
Tuis dicátum láudibus.

Primis ab annis éducat  
Te summa Iesu cáritas;  
Et in beátam Vírginem  
Amóris ignis dévorat.

Pastor gregi concrédito  
Secúra præbes pábula;  
Palmas miséllis ómnibus  
Studens profúsus téndere.

Ut sempitérna cógites  
Magisque Iesu sérvias,  
Ad usque vitæ términum  
Gustas erémi gáudia.

Miráculis claríssime  
Fruens supérno lúmine  
Cives ad aram súpplīces  
Vultu benígno réspice.

Unum precámur máxime,  
Ut prisca flóreat fides,  
Recédāt ardor lítium,  
Pax alma Christi spléndeat.

Sit, Christe, Rex piíssime,  
Tibi, Patríque glória,  
Cum Spírītu Paráclito,  
Nunc et per omne saéculum.  
Amen.

## **Hymn (nieszpory)**

Jaśniejący blasku Polski,  
przyjmij, dobry Bogumile,  
pieśń radości, którą wznosi  
lud, co uczcił twoje imię.

Już od wczesnych dni dziecięcych  
przyjaźń Boga cię uczyła,  
później ogień swej miłości  
włała w ciebie Panna miła.

Jako pasterz trzódki Pana  
zdrową paszę owcom dałeś,  
dłoń otwarłeś dla ubogich,  
szczodrze siałeś Bożą chwałę.

Pamiętając o wieczności,  
służbę Pańską chcąc wypełnić,  
aż do kresu tego życia  
duch twój śpiewał na pustelni.

Cuda twoje jak promienie  
zajaśniały światłem z nieba,  
wejrzyj na nas pod ołtarzem,  
przyjdź i wspomóż, gdy potrzeba.

Jedną tylko prośbę ślemy,  
byśmy w dawnej kwitli wierze,  
aby wszelki spór zagasił  
Chrystus w żywej swej ofierze.

Tobie, Jezu nasz łagodny,  
Tobie, Ojcze, głośna chwała,  
Ducha też otoczmy pieśnią,  
oby zawsze rozbrzmiewała.  
Amen.

# Hymn na św. św. Piotra i Pawła

*Elpis*

---

**T**en krótki, bo liczący zaledwie dwie strofy oraz doksologię, hymn ku czci dwóch największych Apostołów Kościoła, św. Piotra oraz św. Pawła, koncentruje się na głównych rysach ich posłannictwa, a więc władzy najwyższego pasterza owczarni Pana oraz powołania do bycia nauczycielem wiary. Z tego też względu autor wkomponowuje w poetycki tekst szereg odniesień biblijnych o charakterze doktrynalnym, takich jak znaczenie kluczy do nieba (zob. Mt 16, 19; por. Ap 3, 7-8), wstawiennictwo u Boga (zob. 2 P 1, 15 Vlg), moc odpuszczania grzechów (zob. Mt 18, 18), antycypowanie pełni, która nastąpi, kiedy pod wpływem widzenia Boga twarzą w twarz zniknie już to, co częściowe (zob. 1 Kor 13, 12-13), albo podnoszenie umysłów chrześcijan ponad sprawy ziemskie, aby oczyma wiary wpatrywać się w rzeczy niewidzialne (zob. Hbr 11, 1 n.; 2 Kor 5, 7; Kol 3, 2). ■

---

## **Hymnus**

Iam, bone pastor, Petre, clemens áccipe  
Vota precántum, et peccáti víncula  
Resólve, tibi potestáte trádita,  
Qua cunctis cælum verbo claudis, áperis.

Doctor egrégie, Paule, mores ínstrue  
Et mente polum nos transférre sátage,  
Donec perféctum largiátur plénius,  
Evacuáto quod ex parte gérimus.

Sit Trinitáti sempitérna glória,  
honor, potéstas atque iubilátio,  
in unitáte, cui manet impérium  
ex tunc et modo per ætérna saécula.  
Amen.

## **Hymn**

Nasz dobry pasterzu, Piotrze, łaskawie  
próśb wysłuchuj, a pęta rozrywaj,  
z grzechu wyzwaj, bo daną ci władzą  
niebo na słowo zamykasz, otwierasz.

Nauczaj nas, Pawle, kształtuj obyczaj,  
podnoś umysły na Boże wyżyny,  
niech doskonałość w pełni powstanie,  
kiedy ustąpi, co w nas jest częściowe.

Oto niech Trójcy w niebiosach brzmi chwała,  
cześć wielką i siłę głośmy wielbieniem  
jednemu Bogu, co czuwa i włada,  
jak niegdyś, tak teraz i zawsze, na wieki.  
Amen.





# Pytania o Kościół w Polsce

Paweł Milcarek

**D**ebata publiczna o sytuacji Kościoła także w Polsce od lat odbywa się tak, jakby prowadzili ją głównie wyznawcy wyszukanej teorii filozoficznej Berkeleya, wyrażanej w adagium: *esse est percipi*, istnienie to bycie postrzeganym – inaczej: istnieje to, co jest poznawane. Jednak wyznawcy tej zasady dzielą się na dwie grupy o wyraźnie różnej jej interpretacji w odniesieniu do kwestii Kościoła. Jedni więc postępują i rozumują tak, jakby Kościół był tym, co i jak jest postrzegane z zewnątrz niego: mówią więc o Kościele składającym się wyłącznie z doniesień o przypadkach pedofilii, o matactwach biskupów itp. Oburza ich lub zwyczajnie nie interesuje mówienie o innych aspektach kościelności katolickiej – odsuwają to na bok, jakby było tylko zaśloną dla prawdziwego bytu. Są jednak i drudzy, którzy zachowują się tak, jakby z kolei owe krytyki i zarzuty były bytem jedynie wtedy, gdy się im poświęca uwagę, natomiast przestawały istnieć, gdy przymknie się oczy i recytuje w półśnie to co zawsze. Złuszczają się, gdy „podstępne media” zmuszają raz po raz do podnoszenia powiek i odnoszenia się do „filmideł”.

Obie te postawy „berkeleyowskie” na różne sposoby blokują widzenie rzeczy kościelnej takiej, jaka jest, a więc równocześnie z perspektywy własnej samoświadomości Kościoła i w spotkaniu z pytaniami, które się mu dziś zadaje z całą gwałtownością, a nie bez podstawy w faktach.

Ale jakie są te fakty? Czy ich medialny koktajl interpretujemy dziś jako krzyk ostatniego ostrzeżenia po prostu dlatego, że gotowość do włączenia się w ten krzyk jest już w nas wcześniej, z innych przyczyn? Czy każdy kolejny dzień i tydzień to po prostu czas rozrastania się garści faktów w interpretacje będące faktami świadomości i stające się później pobudką do następnych inter-

pretacji? Czy może jednak – jak dziś jest powiedzieć najłatwiej – istotnie „wszystko się wali”?

Powiem odważnie, że wcale nie wiadomo.

Znajdujemy się w Polsce w środku czegoś, co może okazać się wieloma różnymi rzeczami: może to być tąpnięcie wewnątrz pewnej fazy obniżenia statystycznego zaufania do Kościoła – tąpnięcie, które może być stosunkowo szybko odpracowane, bez odwracania długofalowej tendencji lub razem z jej odwróceniem. Ale może to być również *turning point*, po którym wydarzenia będą przez jakiś czas tak, jakby ktoś spadał z dachu na bruk, bez szans na zatrzymanie – więc już za chwilę wszystko będzie upadało po prostu coraz szybciej, aż do osiągnięcia dna lub punktu odbicia. Żeby wiedzieć, w czym jesteśmy, trzeba by dysponować solidnym oglądem już choćby samej dynamiki w warstwie twardych danych, raczej więc statystyk niż sondaży – z perspektywą dłuższą niż 20, 30 czy 40 lat – obejmujących przede wszystkim sferę faktów zaangażowania takich jak niedzielna Msza, liczba i czas udzielania chrztów, częstotliwość spowiedzi w grupach o różnych poziomach gorliwości itp. To byłby fundament pod wiedzę o tym, czy znajdujemy się znowu wewnątrz pewnego cyklu wahań, czy jednak nawet niezależnie od jakiegoś duchowego cyklu Kondratiewa przeżywamy rzeczywiście np. dołowanie przebijające bywałe poziomy i punkty odbicia.

Dzięki pracy ośrodków statystycznych i ośrodków sondażowych nie musimy budować naszych opinii zupełnie na chmurach, ale też za mało wiemy o trochę odleglejszej przeszłości, żeby mówić o solidnym osadzeniu rejestrowanych danych ostatnich dziesiątków lat w historii, pełnej u nas zygzaków, a co chwilę przypominającej swe istnienie zza dawno minionego zakrętu.

Czytając niedawno świetną książkę Guillaume’a Cucheta *Comment notre monde a cessé d’être chrétien. Anatomie d’un effondrement* (Seuil, 2020), poświęconą zdaniu sprawy z socjologicznych koncepcji dechrystianizacji we Francji – uświadomiłem sobie między innymi, jak wiele zależy od tego, czy niepokojące sygnały pogorszeń nie stają się podstawą *carte blanche* dla misjonarskiego maksymalizmu, zwłaszcza w wykonaniu szarlatanów, niezależnie, czy oferują nam końskie dawki, czy homeopatię, czy trochę głupiego jasia. Tak właśnie stało się we Francji, w której

pod wpływem niezbyt istotnego, choć realnego wahnięcia statystyk w końcu lat 40. ukształtowała się alarmistyczna świadomość i gorliwość księży „misyjnych”. Zaowocowało to z kolei w epoce Vaticanum II przekonaniem o konieczności nagłej zmiany wszystkiego w codzienności katolika, a skończyło się, dokładnie w roku 1965, potężnym i wciąż nie do odrobienia tąpnięciem; tąpnięciem, po którym następowały następne, choć nigdy tak mocne.

Na tle pewnych wspólnych dziejowych przełomów sytuacja poszczególnych krajów jest oczywiście bardzo różna. Kondycja katolicyzmu francuskiego jest na przykład nadal kombinacją długotrwałych skutków szoku i strat z czasu rewolucji oraz dezorientacji z posoborowego roku 1965. Konstatacja ta brzmi jak sumaryczne oświadczenie publicysty lub twierdzenie badacza idei skoncentrowanego na ideach bytujących w umysłach elit. Tymczasem jest to już wiedza socjologów statystyków, dotycząca danych dających się rysować na mapie diecezji i dekanatów. Po latach statystyka potwierdziła, nie bez skrupowania, to, co głosili – owszem, w inny sposób i często nazbyt monokausalnie – autorzy broszurek *de calamitate* katolicyzmu francuskiego.

Nie znam analogicznych długofalowych badań dotyczących Kościoła w Niemczech. Ciekawe, czy i w tym przypadku potwierdziłyby one choć w części moje mocne przeczucie, że tam (także w Austrii!) Kościół nie wyszedł nadal z dalekosiężnych skutków i skryptów swej bezsilności czy uwikłania w hitleryzm, zmutoowanych z posoborowym „czynimy wszystko nowe”. Widzi mi się to pewnie przez pryzmat mechanizmów psychologii społecznej, ale ciekaw jestem, czy, tak jak we Francji, wyjdzie kiedyś na wierzch mapowanych statystyk to podejrzenie dotyczące głębin zapełnionych według mnie traumami, przekładającymi się na lęk przed autorytetem, to znów na autorytarny nakaz bycia otwartym. Kościół niemiecki zresztą skutecznie i natarczywie eksportuje własne terapie swoich problemów, dzieli się nimi także z tymi, którzy nie mają podobnego doświadczenia czasowego ugrzęźnięcia w totalitaryzmie.

A Polska? Wróćmy do naszego tematu. Zastanawiam się, które czynniki społeczno-moralne warunkują najmocniej poruszenia w moralnej dziedzinie „odczuwania z Kościołem” na polu zwłaszcza osobistego zaangażowania wiary.

Mamy historię tak bardzo odmienną od wielkich europejskich prymusów starej christianitas – Francji, Niemiec, Włoch – że matryce brane od nich (też mocno się różniące między sobą) rzadko potwierdzają się w Polsce. Bez kompleksu i zadęcia trzeba więc powiedzieć, że jeśli np. są u nas „szkielety w szafie”, to inne niż upiory stamtąd, nawiedzające u nas częściej mózgi elitariuszy, a prawie w ogóle nieodwiedzające naszych kościołów parafialnych. To jednak nie może być nawet powierzchownym uspokojeniem, gdyż również bycie krajem wyraźnie innego typu, jak Irlandia, nie dało gwarancji bezpieczeństwa. Miała ona swoje moczary i swoje gniecie.

A jednak sięgam tu jeszcze raz do wspomnianej książki Cucheta, która nie będzie dla nas przewodnikiem, lecz inspiracją do stawiania ukierunkowanych pytań.

Cuchet przypomina, jak wielkim przełomem było dla francuskiej socjologii religii nałożenie na uzyskane wcześniej, w latach 40. i 50., mapy dechrystianizacji – tego, co w roku 1986 ogłosił amerykański badacz Timothy Tackett w książce o postawie kleru francuskiego wobec polityki religijnej rewolucji. Stwierdzono wyraźną korelację: te obszary, które znano z poziomu statystyk jako od dziesięcioleci przodujące w dechrystianizacji, były z niewielkimi wyjątkami tymi, gdzie w 1791 roku duszpasterzowali księża decydujący się na lojalność względem rewolucyjnego wymagania przysięgi na „konstytucję cywilną kleru”, potępioną przez Papieża. Natomiast obszary o wyraźnie wyższym poziomie praktyk i zaangażowań katolickich okazały się tymi, w których u końca wieku XVIII działali kapłani „rozłamowcy”, odmawiający złożenia przysięgi i ścigani przez władze rewolucyjne. Powiedzmy od razu, że ten powracający w sferze liczb pogląd kontrewolucyjnej wulgaty na temat antychrześcijańskiego oblicza rewolucji nie był gotową odpowiedzią na pytanie, co się stało: czy to w stosunku do rewolucji ustrukturowała się różnica między regionami później przodującymi w alternatywnych scenariuszach dechrystianizacji bądź katolickiego trwania; czy może raczej ta różnica księżowskich decyzji (mająca za sobą niewątpliwie też różnicę opinii w parafiach) po prostu odsłoniła dramatycznie głębokie różnice, do tej pory niewidoczne. Odpowiedź najbardziej prawdopodobna jest zapewne jakimś połączeniem obu sugestii:

wywołane rewolucją rozejście się księży w roku 1791 w przeciwnych kierunkach było aktem strukturującym dla katolicyzmu francuskiego, ale samo nie wzięło się *ex nihilo*, wyrosło z pewnych predyspozycji.

Czy i w sytuacji polskiej mielibyśmy takie przełomowe wydarzenia strukturujące – może odepchnięte już w niepamięć, może zakopane w jej głębokim dole w imię jedności itp.? To pytanie wydaje się naturalne i na miejscu, natomiast odpowiedzi, ufundowanej podobnie solidnie jak w sprawie francuskiej, nie uzyskamy, dopóki nie będziemy mieli w Polsce dwóch rzeczy: mapy socjologicznej, wynikającej z podobnie bogatego badania, oraz nakładania na nią badań dotyczących momentów hipotetycznie przełomowych w naszym katolicyzmie.

Chodzi, podobnie jak z decyzjami księży w 1791 roku, o akty doniosłe egzystencjalnie, akty objawiające i formujące ludzkie decyzje – stawiające w nowej sytuacji nie jednostki, lecz istotne grupy i całe wspólnoty.

Naprawdę nie brak w naszych dziejach nowoczesnych takich sytuacji. Pokusa, by podzielić się w związku z tym uwagą, że „widać zabory”, będzie na pewno unosić się nad naszą kwestią kościelną, tak jak unosi się nad każdą kwestią polską. Podobnie z uwagą o oddziaływaniu komunizmu. Można machnąć ręką ze znudzeniem, lecz to, o czym pisze Cuchet, uczy, że intuicje banalne lub pozornie wyświechtane nie muszą być nieprawdziwe, chociaż same nie wystarczą i nie wyczerpują.

Jest więc bardzo prawdopodobne, że wszyscy próbujący wpływać na zasięgi i głębokości katolicyzmu w Polsce mierzą się nadal ze skutkami pewnych zasadniczych wyborów, które są dawno za nami, a ich geneza jest związana z testami wiarygodności i wierności epoki porozbiorowej, ze szczególną kumulacją w czasie II wojny światowej i PRL. I może tak jak w przypadku francuskim szczególną rolę odgrywają brzemienne w skutki gesty, które poza tym wytworzyły środowiskowe skrypty zachowań?

Myślę na przykład o problemie istniejącego w PRL ruchu księży patriotów – czyli o ruchu obejmującym momentami nawet 1000 lub 1500 kapłanów, czyli 10 procent wszystkich polskich księży. Wiadomo, że ta inspirowana i utrzymywana przez władze komunistyczne formuła wyczerpała się w latach 70. Na dodatek

niebezpiecznie ruch ten kojarzył się z księżmi złamanymi i zdemoralizowanymi, a więc pozbawionymi wdzięku i skompromitowanymi. O księżach patriotach myślimy więc dzisiaj jako o próbie nieudanej, kończącej się wycieńczeniem tego środowiska i samolikwidacją – ale przecież zarówno sam ruch, jak i jego niektórzy członkowie nie pozostawali zupełnie na marginesie, mimo stanowczych działań Prymasa Wyszyńskiego. Warto pamiętać, że ich pozycja była wbrew pozorom dość znaczna – najpierw i przede wszystkim w obszarze życia naukowego, a ponadto także w zarządzie niektórych kościołów partykularnych. Profesorowie i pasterze. Byłoby rzeczą interesującą wniknięcie też w topografię i historię duszpasterską mniej znanych księży patriotów, tych pełniących funkcje proboszczowskie, rektorskie, kapelańskie. Z pewnością trudniejsze byłoby ujęcie w tym przeglądzie także tych duchownych, którzy nie przystąpili do ruchu np. z obawy przed władzą kościelną – ale sprzyjali mu, powtarzali jego narracje.

Do tego trzeba by dodać katolickie środowiska nieduchowne, które swoją tożsamość definiowały przez „zerwanie z reakcyjną linią Episkopatu” lub przez praktykowanie „dialogu z komunistami” za plecami swoich biskupów.

Na tym samym polu problemowym, choć na innej wysokości, leży też przypadek szczególny: zdrada dokonana *in gremio* przez Episkopat Polski nazajutrz po internowaniu Prymasa w 1953 roku. Wiadomo, że sam Stefan Wyszyński postanowił nie wyciągać z tego konsekwencji po powrocie z Komańczy w 1956 roku (żartował jedynie gorzko, że w chwili aresztowania ujął się za nim „tylko pies i Niemiec”), ale fakt specyficznego odstępstwa miał miejsce i wisiał nad Kościołem w Polsce przez trzy trudne lata. Rządzili diecezjami Kościoła w Polsce biskupi, którzy z różnych powodów uznali za możliwe potępienie własnego Prymasa nazajutrz po jego aresztowaniu, słowami podyktowanymi przez Urząd Bezpieczeństwa.

W latach po roku 1989 badano te zagadnienia w aspekcie bezpośrednich skutków, często w kontekście biografii Prymasa Tysiąclecia. Badaczy interesuje również aspekt tajnej współpracy niektórych duchownych i niektórych świeckich działaczy katolickich z SB. Pragnę jednak teraz zwrócić uwagę na znaczenie innego aspektu: ewentualne wytworzenie się schematu niewierności,

który w swej wersji nie-niejawnego nieposłuszeństwa mógł utrwalić się i replikować jako specyficzna „kultura kościelna” w danym środowisku. Problemem jest tu nie tylko sam szok ówczesnej niewierności czy niełojalności, ale jej schemat, który może służyć w odmiennych okolicznościach innym podobnie nieprzystojnym zachowaniom.

Przypomnijmy, że casus księży składających przysięgę rewolucyjną lub jej nieskładających pojawił się u socjologów badających religijność Francuzów jako ważne naświetlenie zróżnicowania regionalnego w stopniu dechrystianizacji, tak jak była ona widoczna w połowie XX wieku. Jednak ówczesne niepokoje były niczym przy galopadzie dechrystianizacji, której skutkiem jest pustynnienie kościelne Francji w naszym czasie. Badając to nowe, skokowo większe tempo strat, długo unikano w środowisku kościelnych badaczy przyznania, że ta zupełnie nowa ilość i jakość upadku pozostają w korelacji z serią zmian podjętych w Kościele we Francji w latach 60. Gdy jednak wraz z upływem lat kwestia przestała podlegać rygorom kościelnej autocenzury, stawało się zadziwiająco jasne, że upadek był nie tyle zsuwaniem się, ile potężnym tąpnięciem. I że nastąpiło ono właściwie w jednym roku (1965), aby otworzyć epokę dalszego osuwania się, nieco spowolnionej w czasach Jana Pawła II.

Co ważne, tym razem samo tąpnięcie było bezpośrednim skutkiem dezorientacji, która powstała na tle serii głębokich zmian w systemie znaków kościelnego zaangażowania wiary. W roku 1965 (ostatnim roku Vaticanum II, naznaczonym uchwaleniem wielu jego dokumentów, a równocześnie wielką aktywnością deformatorską „Soboru mediów”), Kościół we Francji przeszedł swoiste trzęsienie ziemi – tyle że nie było to zjawisko naturalne, lecz eksplozja zainicjowana przez decyzje władzy kościelnej oraz, w jeszcze większym stopniu, samowolne „reformy” przeprowadzane na poziomie parafialnym przez tzw. nowych księży. Nagłe przeskoki w dyscyplinie pokuty i postów, w kształcie i sposobie sprawowania sakramentów itp. – w praktyce zrujnowały system religijny, w którym formowała się i wyrażała codzienność wiary katolików, jakie by nie było ich miejsce w kościelnej stratyfikacji zaangażowania, świadomości i znaczenia. Wiemy dzisiaj, że to w tych okolicznościach nastąpiło to masowe pożegnanie z Kościo-



łem u wielu jego adherentów, którego szczytem był we Francji nie słynny rok 1968, lecz właśnie pierwszy posoborowy rok 1965.

Także i w tym punkcie doświadczenie polskie jest zupełnie inne: nie tylko bezpośrednio po Soborze, ale i znacznie później, aż do naszych czasów nie doszło w Polsce do takiego „pomieszania języków” w kościelnym systemie religijności. To nie oznacza, że nie zadziałał u nas po swojemu zespół idei, według których zostały po Soborze skrojone nowe wzorce liturgii, pobożności, doktryny, dyscypliny – wraz z ich stopniowym, nieszybkim wchodzeniem do życia Kościoła w Polsce, pod prymasami: Wyszyńskim i Glempem. Jednak interesuje nas w tej chwili nie długofalowe wnikanie, lecz taka wielopoziomowa „deregulacja”, która skutkuje czasowym zawieszeniem się całego systemu. Nic takiego w Polsce nie nastąpiło – co zresztą bywało przedmiotem rozmaitych ocen, pozytywnych i krytycznych. W każdym razie nie mieliśmy w Polsce ani nagłego zerwania w subtelnych ciągłościach komunikacji duchowej, ani związanej z tym masowej dezorientacji (skutkującej m.in. rozczarowaniem), ani idącej za tym zjawiskiem „bezdomności duchowej” na dużą skalę.

Jednak sama francuska lekcja z posoborowego roku 1965 może być nadzwyczaj pożyteczna właśnie dzisiaj, w Polsce roku 2020. Albowiem – nie z powodu Soboru, lecz w wyniku COVID-u – polscy katolicy przeszli (i przechodzą nadal) niezwykle wymagającą próbę zachowania praktyki wiary w okolicznościach daleko idącego ograniczenia dostępu do znaków uświęcenia. Na dodatek nie jest to jedynie okresowe oderwanie wszystkich od sakramentalnej Eucharystii czy spowiedzi, lecz brutalna lekcja pozbawienia opieki duszpasterskiej niektórych w przypadku znalezienia się w szpitalu w stanie poważnej choroby. Zrozumiała w sytuacji pandemii próba zaproponowania alternatywy w postaci Komunii duchowej i aktu żalu doskonałego musiała przynieść z sobą pewną dezorientację co do znaczenia i wartości sakramentów, a więc i Kościoła. Podobnie niepokojące dla wielu wiernych stało się nagłe wprowadzenie Komunii „na rękę”, z początku i w wielu miejscach w trybie bezalternatywnego narzucenia tej kontrowersyjnej praktyki.

Jakby tego było mało, w tym samym czasie doszło do kolejnej kulminacji w testowaniu moralnej wiarygodności Kościoła

– w szczególnie wrażliwej dziedzinie „ochrony najsłabszego”. Na tym terenie wewnątrznie związane są dwie kwestie, debatowane oddzielnie i tworzące odrębne układy protagonistów debaty: prawa nienarodzonych zagrożonych aborcją dopuszczaną ustawą i skuteczna ochrona małoletnich przed gwałtami pedofilskimi ze strony m.in. niektórych kapłanów. W obu przypadkach problemem jest to, czy Kościół jest gotów postawić wyżej ochronę słabych ponad wrażenie stabilności układu, poczucie bezpieczeństwa kompromisu lub iluzję dobrej opinii. W obu przypadkach przedmiotem wątpliwości lub praktycznego zastosowania była odwołanie się do środków karnych.

W obu kwestiach Kościół jest wezwany do świadectwa i w obu wymagany jest odeń wysiłek – lecz oczywiście to w kwestii gwałtów pedofilskich w wykonaniu duchownych Kościoła jest od początku w defensywie, ponieważ faktycznie musi się rozliczyć z niemoralnością ukrywaną w jego szeregach kadrowych. To w tym głównie aspekcie Kościół staje dziś wobec ofensywnego oskarżenia świeckiej opinii publicznej o „krycie zbrodni” i jest przez nią przymuszany do działania w trybie śledczym. Kto w tej dziedzinie jest rzecznikiem „wypełniania wszelkiej sprawiedliwości”, ten z jednej strony szybko zyskuje frenetyczny aplauz opinii, a z drugiej zderza się z frontem tych hierarchów, którzy czują się tu „umoczeni”. Rysujące się w tym trybie wyobrażenie, że świat ma rację przeciw Kościołowi (klerowi), jest materiałem wybuchowym, który czyni obecną dezorientację wiernych bardziej dotkliwą. Polaryzacja przeciwstawia jednych drugim: z jednej strony ci, których staranie o sprawiedliwość prowadzi do podważania dobrego obrazu Kościoła; z drugiej strony ci, których zaufanie do hierarchii Kościoła i obawa przed dyfamacją prowadzi do wypierania prawdy o niesprawiedliwości i matactwie w wykonaniu niektórych cenionych hierarchów.

Tak więc w szczególnych warunkach nieduszpasterstwa czasu covidowego wierni Kościoła w Polsce zostali skonfrontowani ze strasznie trudnymi faktami, uderzającymi w wiarygodność swej wspólnoty wiary. Obraz „dziania się źle” został na pewno pogłębiony wspomnieniem Mszy świętych z kościołami, które nie mogły być wypełnione tak jak zwykle. Tylko w bardzo rzadkich przypadkach wierni ci mogli znaleźć ludzkie i chrześcijańskie

oparcie w formie zwykłych rozmów w swych wspólnotach odniesienia – na ogół musieli i muszą się w tym odnaleźć w znacznym stopniu sami, przebiegając uwagą i przeżyciami „dzikie pola” mediów społecznościowych.

Czy zatem rok 2020 będzie dla Polski takim momentem zwrotnym jak we Francji rok 1965? Tego dziś, moim zdaniem, nikt odpowiedzialny nie potwierdzi i nie zaprzeczy – tym bardziej że podstawowe statystyczne mierniki zaangażowania „zwariowały” z powodu pandemii i obecnie nawet w przybliżeniu nie zdają sprawy ani z wierności, ani z gorliwości. Żyjemy dziś we mgle, którą jedynie siła perswazji interpretatorów czyni jednoznacznie czarną chmurą.

Na początku tego tekstu napisałem, że moja ostrożna powściągliwość co do oceny, w którym punkcie jesteśmy, jest odważna. Ośmielam się to obecnie podtrzymać i powtórzyć – w tym sensie, że jest dziś odwagą trzeźwości nieprzyłączanie się natychmiast do wielkich narracji o upadku, które zwykle w duchu prawdziwie deterministycznym snują teraz zwłaszcza publicyści gotowi do dziennikarskiego „ciągnięcia lajfów”, czyli do zapełniania każdej chwili swoimi komentarzami. Odważnie jest dziś przyznać, że nie wiemy, jak trwałe i jak negatywne ślady pozostawi po sobie obecna bardzo trudna chwila. Myślę, że równie odważna – a o wiele ważniejsza – jest ponadto gotowość, by w tej mgle nie odstępować ani od swych najzwyklejszych dróg wiary, ani od tych obowiązków sprawiedliwości, które przynajmniej co do zasady zostały rozpoznane na długo przed obecnym wejściem we mgłę. Nie należy więc w tej mgle ani snuć wielkich planów reformy, ani odstępować od tego, co dobre i należne. Także we mgle nadal wiadomo dobrze, gdzie kieruje wierność i lojalność, a gdzie niewierność i zdrada – to są wciąż najważniejsze drogowskazy, bez potrzeby „ewangelii lepszej” niż ta dana nam w Kościele, który nauczył nas w nią wierzyć. ■

# Antyliberalna *summa* pontyfikatu

Rozmowa Pawła Milcarka i Michała Barcikowskiego o nowej encyklice społecznej Papieża Franciszka *Fratelli tutti*

**Paweł Milcarek:** Otrzymaliśmy w Dniu św. Franciszka z Asyżu, czyli 4 października 2020 roku, tekst nowej, trzeciej encykliki Papieża Franciszka. Nosi ona tytuł *Fratelli tutti*. Pierwszą, przypomnijmy, była encyklika poświęcona zagadnieniu wiary *Lumen fidei*, która pojawiła się w cieniu obecności poprzedniego Papieża, Benedykta XVI. Wiadomo, że ta encyklika powstawała jeszcze za czasów Papieża Ratzingera i w znacznym stopniu nosi ślad jego pontyfikatu. Potem mieliśmy encyklikę bardzo współbrzmującą z podpisanym pod nią Papieżem Franciszkiem, czyli *Laudato si'*. Była ona odbierana jako dokument programowy pontyfikatu. W podobnym duchu komentowano zresztą wcześniej wydaną adhortację *Evangelii gaudium*. Teraz natomiast otrzymujemy encyklikę *Fratelli tutti*, poświęconą zagadnieniu ludzkiego braterstwa.

Zanim przejdziemy do zestawienia różnych opinii na plus i tych na minus, spróbujmy opisać samo zjawisko. Mamy do czynienia z tekstem dość obszernym, w znacznym stopniu złożonym z autocytatów. Jest ich bardzo dużo. Papież Franciszek nas do tego przyzwyczaiał, że chętnie

buduje nauczanie ze swoich wystąpień pasterskich. Jak zliczono, około sześćdziesięciu procent cytatów z tej encykliki to po prostu wyjątki z własnych wystąpień Papieża. Co do struktury, mamy w encyklice część krytyczną, w której w aspekcie braterstwa dokonano diagnozy dzisiejszego świata. Mamy następnie szereg wskazań, zaleceń dotyczących życia społecznego, mediów, gospodarki i w końcu polityki. Wszystkie te zjawiska wymagałyby zdaniem Papieża reformy. Czasami chodzi o rodzaj uwrażliwienia na jakąś kwestię, a czasami Papież, jak to bywa w encyklikach społecznych, formułuje pewne postulaty dotyczące zmian strukturalnych.

Podkreślmy, że to jest encyklika społeczna, warto o tym pamiętać. Wewnątrz Magisterium Kościoła katolickiego istnieje taki nowoczesny nurt, wyodrębniony za czasów Leona XIII. Wskazuje się na *Rerum novarum*, encyklikę o problemach społecznych i ekonomicznych, jako początek tego nurtu. *Rerum novarum* była reakcją na kapitalizm, a w jakimś sensie też stała się dyskusją z marksizmem. Przyzwyczailiśmy się, że w tych tekstach społecznych Papieżę próbują wypowiadać

się nie tylko jako teologowie, nauczyciele wiary, ale wchodzą w język swojego czasu, dyskutują z teoriami ekonomicznymi czy społecznymi. Samą dyskusyjność tego nurtu zostawiam na boku, niewątpliwie jednak jest on czymś, co wymaga od Papieży innych umiejętności niż teksty dotyczące bezpośrednio wiary i zasad moralnych.

**Michał Barcikowski:** Przy czym przymiotnik „społeczny” należy rozumieć dość szeroko. My czasami próbujemy go zawęzić – mówiąc o katolickiej nauce społecznej czy o społecznym nauczaniu Kościoła – do kwestii ekonomicznych. Czy wyższe, czy niższe podatki, czy więcej nacisku na własność prywatną, czy na obowiązki względem wspólnoty? Tymczasem nauczanie społeczne to nauczanie obejmujące w zasadzie każdy aspekt organizacji społeczeństwa. Będzie to zarówno nauczanie dotyczące spraw ekonomicznych, jak i dotyczące szkoły, małżeństwa, tego, jakie są obowiązki państwa wobec instytucji małżeństwa, jakie są prawa władzy, co władza może robić, a czego robić nie może.

**P.M.:** Nie zapomnijmy też o relacjach międzynarodowych.

**M.B.:** Jeśli pozwolisz, to do twojego sprawozdania z treści encykliki dodałbym moje wrażenie, że jest ona, mówiąc kolokwialnie, sałatkowa. Papież nie wnosi nią niczego nowego do swojego nauczania. Nie chcę wyciągać jakichś daleko idących

wniosków, ale wygląda to tak, jakby Franciszek chciał wszystkie ważne dla siebie wątki zebrać w jednym miejscu. Może należy ten tekst traktować niczym początek podsumowania pontyfikatu, co w przypadku człowieka mającego osiemdziesiąt cztery lata nie byłoby czymś dziwnym ani zdrożnym. Zwracam na to uwagę. Przekrojowość, wielowątkowość, pragnienie podsumowania rzucają się w oczy.

**P.M.:** Tak, ta encyklika wygląda jak specyficzna *summa* społeczna tego pontyfikatu. Jest rzeczą ciekawą, że już przez swój tytuł mocno podkreśla, że została skierowana do bardzo szerokiego grona: do ludzi dobrej woli. To oczywiście samo w sobie nie jest zupełnie nowe, bo też wcześniejsi Papieże – od Jana XXIII – zamieszczali taki adres w swoich encyklikach. Niemniej encyklika to ten typ dokumentu, który wywodzi się z formuły listów Biskupa Rzymu do biskupów świata katolickiego i – można powiedzieć rozszerzająco – do wszystkich wiernych. Potem pojawia się wspomniane włączenie też jako adresatów „ludzi dobrej woli”. Ale tym razem w encyklice Franciszka mamy do czynienia z odwróceniem tych priorytetów. Papież chce mówić najpierw do ludzi dobrej woli i w jakimś sensie również ich językiem – to znaczy, że mówi bez jednoznacznego określenia konfesyjnego. Bardzo niewiele jest tu miejsc, w których Papież wypowiada się wprost z wnętrza wiary swojej i Kościoła. Za to mamy odwołania do różnych inspirujących postaci. Swoistym patronem całego dokumentu

ma być św. Franciszek z Asyżu. To jeszcze nas nie zaskakuje. Otrzymujemy jednak obraz Biedaczyny, który zdaje się być nie tyle patronem nadprzyrodzonym, co liderem pewnego rodzaju humanizmu, braterstwa międzyludzkiego, raczej świeckiego czy laickiego. Jest to podkreślone przez dodanie na samym końcu innych dodatkowych patronatów. Czytamy przecież, że inspiracją do napisania encykliki była osoba i twórczość Martina Luthera Kinga czy Desmond'a Tutu.

**M.B.:** To kolejny krok Papieża w tę stronę. To nie jest sytuacja, w której Papież przemawia do świata niekatolickiego, proponując mu to, co refleksja i tradycja Kościoła mówi o organizowaniu sprawiedliwej społeczności ludzkiej. Widzimy tu wyjście poza tę perspektywę. Papież mówi raczej o tym, co perspektywa humanistyczna może zaproponować światu. Franciszek występuje w roli jednego z przywódców przyszłości, lidera jednego odłamu ludzkości i szuka – pomijając specyficzne religijne tradycje, zostawiając je na boku – co ludzie mogą zrobić wspólnego.

**P.M.:** Mówiliśmy o strukturze encykliki, o jej społecznym charakterze. Trzeba teraz powiedzieć o tych rzeczach, które wydają się w sposób oczywisty plusami tego dokumentu. Co tutaj jest interesującego? Dla mnie oczywiście bardzo ważny jest ten moment, obecny zwłaszcza w pierwszej części encykliki, wyraźnego upominania się o dwie sprawy. Pierwsza to wątek antyliberalny czy antyindywidualistyczny,

wątek bardzo mocnego podkreślenia zasady całości. To nie jest zaskakujące przy encyklice o braterstwie, ale bardzo ładnie zostało tam wydobyte. Wynika z tego, że relacje społeczne, jak również dobroć i sprawiedliwość nie są wyłącznie elementem negocjacji, w którą wchodzi jednostka ze swoim otoczeniem. Są one czymś danym od wewnątrz wszystkim, którzy w tej społeczności są, rodzą się, kształtują. To jest wielki apel o podtrzymywanie „my” i o poczuwanie się do „my”. Oczywiście w przypadku tej encykliki jest to bardzo szeroko potraktowane, bo to nie „my” wspólnego zamieszkania, „my” jednej historii czy „my” bezpośrednio wspólnego losu. Tylko „my” rodzaju ludzkiego. To jest coś bardzo rozległego i w dużym rozmiarze. Do tego jeszcze bym dodał podniesienie ważnego w naszych czasach wątku właściwej hierarchii i harmonii praw naturalnych. Tak, Papież używa pojęcia praw naturalnych, by pokazać nam, że na przykład bardzo mocno utrwalone w naszej wyobraźni, naszym poczuciu słuszności prawo własności prywatnej powinno być widziane na tle bardziej fundamentalnego prawa społecznego przeznaczenia dóbr. To jest coś, co dla wygody konstruktorów nowoczesności zostało kiedyś zupełnie wyciszone. Papież się o to upomina. Myślę, że gdy niektórzy – swoją drogą mający dobre intencje komentatorzy – mówią, że to jest kolektywistyczny czy wręcz marksistowski element encykliki, to powinni przeczytać św. Tomasza z Akwinu i Ojców Kościoła, na których Papież Franciszek w tym miejscu się zresztą powołuje.

**M.B.:** Marksizm zakłada społeczną własność środków produkcji, a konsekwentnie rozwinięty do postaci komunizmu – po prostu społeczną własność wszystkiego z pewnym dopuszczeniem prywatnego użytkowania niektórych dóbr pierwszej potrzeby. Jednak sama idea społecznej hipoteki, którą własność jest obciążona, mówi, że jesteśmy zobowiązani do tego, żeby używać jej również dla dobra, a może przede wszystkim dla dobra wspólnego. Ta koncepcja zakłada konieczność istnienia własności prywatnej. Jeżeli nas ktoś pozbawi własności prywatnej, to nie musimy się już troszczyć o sposób jej używania. Komunizm zdjął nam z ramion tę odpowiedzialność. Odebrano nam własność i odebrano nam równocześnie moralny ideał, do którego powinniśmy sięgać. Warto sobie czasami te trudności i pomyłki obecne w dyskursie publicznym wyjaśniać. Nieraz bowiem okazuje się, że jeśli ktoś mówi o tym, że mamy obowiązki w stosunku do wspólnoty, zaczyna być nazywany socjalistą. Albo jeśli ktoś uważa, że bogatsi więcej powinni odkładać do wspólnego kotła, to – mówiąc zupełnie kolokwialnie – jest komunistą. Koncepcja, że ktoś musi odkładać do wspólnego kotła, zakłada, że ma z czego odłożyć.

**P.M.:** Z plusów, które sobie gromadziłem przy lekturze encykliki, bardzo interesujące wydaje mi się częste u Papieża przypomnianie o konieczności zakorzenienia, nielekceważenia przeszłości, konkretnych warunków, w których się żyje, otoczenia, wspólnego dziedzictwa. W encyklice jest

dość mocne uderzenie w coś, co bywa nazywane mianem ojkofopii, czyli przekonanie, że najmniej ciekawe, nieinteresujące jest to, co jest nasze wspólne i własne. Papież krytykuje zresztą takich wiecznych turystów po kulturach, tych, którzy uważają, że są ponad innymi dlatego, że potrafią żonglować smakami różnych kuchni w świecie.

**M.B.:** Na pewno nie jest to encyklika emancypacyjna, którą można odczytać w takim prostym kluczu, że oto mamy kolejne zidentyfikowane opresyjne struktury, z których jednostka musi się wyswobodzić. Wyswobodzić się z rodziny i zobowiązań wobec niej. Z narodu, z obowiązku wobec własnych pracowników. Tak można by wymieniać. I dopiero ta wyzwolona z wszystkich opresyjnych struktur osoba może wreszcie autentycznie żyć. W tym sensie encyklika jest skrajnie i fundamentalnie antyliberalna. To jest ciekawe, że Papieżowi Franciszkowi na poziomie powierzchownym dość mocno kibicuje liberalna lewica, ale równocześnie niesamowity aplauz jego myśl wywołuje w środowiskach, które byśmy nazwali tożsamościowymi, które dzisiaj raczej się sytuuje po skrajnie prawej stronie sceny politycznej. Czyli u tych, którzy podkreślają lokalność, którzy wskazują, że zło zostało przyniesione wraz z rewolucją przemysłową umożliwiającą multiplikowanie różnych dóbr w sposób nieznanymi wcześniej pokoleniom. Reforma społeczna polegała na tym tylko, że spróbowano sprawiedliwie podzielić te

zmultiplikowane dobra, a Papież zwraca uwagę, że być może problemem jest samo bezgraniczne multiplikowanie, sama logika ciągłego wzrostu gospodarczego jako celu samego w sobie.

**P.M.:** Papież stwierdza po prostu, że nie ilość negocjacji i transakcji tworzy bliskość i solidarność między ludźmi. To jest ten moment, który z naszej perspektywy jest najbardziej interesujący i poruszający. Oczywiście jest w encyklice szereg jeszcze innych szczegółowych wątków, które trzeba by wymienić. Papież wydaje się mieć wiele racji, gdy mówi o dwuznaczności związanej z istnieniem mediów społecznościowych. To nie jest już może nowe odkrycie, natomiast dodane zostało do kolekcji różnych zjawisk. Papież Franciszek pokazuje paradoks, że oprócz zagrożeń możliwość komunikowania się jest dziś o wiele łatwiejsza w stosunku do tego, co było wcześniej. Technika daje szansę na wychodzenie poza własne środowisko. Encyklika była pisana w momencie wybuchu epidemii COVID i Papież się do tego odnosi. Pamiętamy, w jak wielu aspektach możliwość łączenia się przez internet stała się może nie tyle błogosławieństwem, ile jakimś bajpasem normalnego życia.

**M.B.:** W zasadzie o każdym ze stwierdzeń Papieża można powiedzieć dokładnie to samo. Kiedy Papież nazywa coś zagrożeniem, jednocześnie trzeba wskazać, że to zagrożenie stanowiło też dla ludzi szansę. I odwrotnie, to, co Papież nazywa szansą, od razu nam się rzuca w oczy, że również

może być zagrożeniem. Tu znowu wracamy do problemu sałatkowości tej encykliki. Papież porusza w niej całą listę spraw, które poprzedni Papieże poruszali w pięciu, sześciu encyklikach: karę śmierci, internet, domy starców i system emerytalny, wojnę, emigrację i podział dóbr, i konflikty religijne. Tych wątków jest bardzo dużo, co siłą rzeczy sprawia, że Papież miał problem z przedstawieniem wszystkich aspektów każdej z tych kwestii.

**P.M.:** Mówiliśmy do tej pory o rzeczach, które wydają się nam momentami zdecydowanie dodatkowymi. Nie możemy jednak zostawić wyłącznie takiego cukierkowego obrazu i musimy powiedzieć też coś o momentach krytycznych, elementach, które budzą wątpliwości. Dla mnie takim zupełnie podstawowym problemem z tą encykliką jest to, że Papież zdecydował się mówić o sprawach zasadniczych, ważnych dla wszystkich ludzi, chwilami trochę tak, jakby nie był chrześcijaninem. Oczywiście nie chodzi o to, że mamy do czynienia z jakimś aktem wyrzeczenia się wiary. To wszystko jest tam dyskretnie i na różne sposoby zasygnalizowane. Na końcu mamy chociażby, nie tak jak się przyzwyczailiśmy, maryjną modlitwę, ale coś w rodzaju modlitwy ogólnoteistycznej. Po czym jest ona dopełniona chrześcijańską modlitwą ekumeniczną. Jednak na obszernych przestrzeniach encykliki chrześcijaństwo i Ewangelia pojawiają się nie jak światło przewodnie, lecz jako dodana interesująca inspiracja. To dziwny eksperyment jak na dokument Magisterium.



**M.B.:** Trochę inaczej to widzę. To nie jest porzucanie bycia chrześcijaninem czy pragnienie, żeby na moment wyjść ze swojego chrześcijaństwa i zaproponować coś innego. To raczej specyficzne rozumienie chrześcijaństwa przez Papieża Franciszka. To bycie chrześcijaninem, które wyklucza, jak mówi Papież, prozelityzm. Tradycyjnie znaczyło to po prostu namawianie do przejścia na naszą wiarę czy do jakiejś denominacji za pomocą oferowania niskich korzyści, zachęt, zwodzenia. Papież przynosi to pojęcie na wszelkie przekonanie o prawdziwości religii i zachęcanie do tego, żeby przyjąć tę prawdziwą religię. Zdaniem Papieża prawdziwe bycie chrześcijaninem polega właśnie na takim specyficznym dawaniu świadectwa. Mam z tym o tyle problem, że jeśli jest się człowiekiem świeckim, to sytuacje bezpośredniej ewangelizacji są i tak stosunkowo rzadkie. Trudno, bym z Pismem Świętym stawał na publicznym placu, jak nasi bracia mormoni, i mówił, że tutaj jest Jezus Chrystus i trzeba Go przyjąć. Raczej będę starał się po prostu być uczciwym człowiekiem i w ten sposób niejako przyciągać do swojej wiary – przez przykład życia. Ten wątek wierności swojej sytuacji św. Paweł doprowadza wręcz do granicy konsekwencji, każąc niewolnikom być posłusznym swoim panom. Właśnie po to, żeby tym posłuszeństwem dać świadectwo, że chrześcijanin nie jest kimś groźnym, kimś, kto będzie robił rewolucję społeczną. Wręcz przeciwnie, jest kimś, kto szanuje różne normy. Problem pojawia się wtedy, kiedy taką postawę przyjmuje Papież w doku-

mencie nauczania katolickiego. To nie jest reality show, w którym podpatrujemy Papieża, jak on żyje na co dzień i daje świadectwo wiary poprzez traktowanie współpracowników. On jest Papieżem, który chce powiedzieć światu, jak on powinien być poukładany. Nie wydaje mi się, żeby było możliwe zrobienie takiego wykładu w oderwaniu od pewnych prawd objawionych. Jaki jest cel życia człowieka, jaki jest cel natury ludzkiej, jaki w związku z tym jest cel społeczności ludzkiej.

**P.M.:** Jest w tej nauce coś z, powiedziałbym, fileta. Z pewnej całości wydobywa się taką część, którą z jakiegoś powodu łatwiej się konsumuje. To jest taka piosenka, której ludzie łatwiej w świecie wysłuchają. Tyle tylko, że ani na jej początku, ani na jej końcu, ani w jej refrenie nie ma tego momentu, który w tego rodzaju apologii chrześcijaństwa od zawsze występował. Mianowicie ktoś mówił: powiem wam rzeczy, które możecie zrozumieć bez mojej wiary, proszę bardzo, przedstawię wam je, jednak one zrodziły się w mojej myśli, a także – jak sądzę – dadzą się utrzymać społecznie jedynie wtedy, jeśli będziecie wiedzieli, że one powstają z powodu Chrystusa, z powodu wiary Kościoła. Tego nie ma w tej encyklice. Można stwierdzić, że od strony pedagogicznej pisanie encyklik to tworzenie języka, którym będą się przecież także komunikowali chrześcijanie w Kościele. To nierealistyczne myślenie, że mamy do czynienia po prostu z komunikatem skierowanym do świata, *ad extra*. Ten list wytworzy pewną fałę

odniesień, może nawet przede wszystkim, wewnątrz Kościoła. Stykamy się tu z sytuacją, w której chrześcijanie będą się komunikowali z Papieżem, a także między sobą językiem, który został spreparowany po to, żeby nie było w nim mowy o ich wierze. Mam wątpliwości, czy to jest metoda, która wierze sprzyja. Dopowiedzmy, że nie ma też w encyklice momentu skorelowania tych wszystkich wielkich rzeczy, o których Papież mówi z zupełnie podstawową chrzcielną intencją – celem wiary i działania ludzkiego jest dojście do życia wiecznego. Nie jest tak przecież, że chrześcijanie mają żyć wedle pewnej zasady szlachetności, którą jacyś ludzie są w stanie pomyśleć, a na końcu po prostu mają świadomość, że zmierzają do życia wiecznego. Jest jakaś teleologia, czyli ukierunkowanie celowe, które wymusza inny sposób życia. Tego momentu w rozważaniu Papieża również brakuje. Trochę to wygląda tak, jakby wiara była elementem dodatkowym pewnej prywatności.

**M.B.:** Dodałbym, że nawet nie chodzi tu o akt wiary, tylko o wiarę jako rzeczywistość perspektywę nadprzyrodzoną.

**P.M.:** Myślę, że to ryzyko było obecne zawsze, gdy Papież – czy to Jan Paweł II, czy Pius XII, a może i niektórzy wcześniej – próbowali przemówić językiem bardziej diagnozy społecznej niż bezpośrednim językiem Ewangelii, Pisma.

**M.B.:** Ale mimo wszystko, gdy się czyta *Rerum novarum*, to mamy tam najpierw

wyłożone, jaki jest nadprzyrodzony cel człowieka, a w związku z tym nadprzyrodzony cel społeczności ludzkiej. Dopiero potem ta nauka jest aplikowana do konkretnych problemów współczesnego Leonowi XIII świata. Tam nie ma rozdzielania tych spraw, oglądamy jedynie harmonizację.

**P.M.:** Uchwyciliśmy tę podstawową trudność. Są krytycy, którzy niepotrzebnie reagują na drażniące ich szczegóły. Choćby na to, że jeden z podtytułów encykliki Papieża brzmi: „Równość, wolność, braterstwo”. Wobec tego wyciągany jest wniosek, że to jest dosłownie cytaty i afirmacja haseł rewolucji oraz porewolucyjnego liberalizmu. Potem, jak się czyta ten fragment, widać, że jest on raczej pewną polemiką, rozważaniem, jak te trzy rzeczywistości się do siebie mają.

**M.B.:** Jak zdaniem Papieża te trzy ideały należy rozumieć.

**P.M.:** Trzeba pamiętać, jak Papież Jan Paweł II odnosił się do tego w słynnym nauczaniu we Francji w 1980 roku, gdy mówił z jednej strony, że wszystkie te słowa mają swoje fundamenty i źródła w Ewangelii, a z drugiej – że rzeczywiście istnieje problem, jak ludzie z nich korzystają, jak je rozumieją. Wspominam o tym, ponieważ wydaje mi się, że można wejść w dyskusję z tą encykliką, zauważać jej niepokojące deficyty, a ponadto nie warto wieszać po prostu na niej psów.

**M.B.:** Nie warto się czepiać, zwłaszcza jeśli jest się katolikiem, który czyta tekst Papieża. Minimum dobrej woli jest tutaj konieczne.

Chciałbym jednak odnieść się jeszcze do tego aspektu bardziej szczegółowego, a nie poziomu meta, czyli deficytu perspektywy nadprzyrodzonej. Diagnozy społeczne, rozwiązania, które Papież proponuje, przez sałatkowość i przez to, że porusza on tyle tematów naraz, wyglądają hasłowo i dosyć jednostronnie. Jeżeli Papież słusznie przestrzega przed niebezpieczeństwem marnowania w kontekście masowej produkcji, to z drugiej strony nie zapominajmy o kontekście historycznym, który wskazuje, że dzięki tym przemianom, mówiąc zupełnie kolokwialnie, ludność nigdy nie była tak najedzona jak dziś. Głód, który kiedyś wydawał się być częścią kondycji ludzkiej, w wielu częściach świata zniknął. Łatwo krytykować cywilizację marnowania, tylko pytanie: czy jesteśmy w stanie tak zorganizować system społeczny, by mieć ludziom do zaoferowania coś innego niż ziemniaki ze zsiadłym mlekiem na co dzień, a mięso tylko na Boże Narodzenie i Wielkanoc? W skrajnym wypadku rezygnacja z masowej produkcji mogłaby to właśnie oznaczać. Jeżeli Papież mówi, bardzo słusznie, o tym, że olbrzymim problemem jest oddawanie starych rodziców do instytucji opieki społecznej, że pozbawia się wnuków obecności dziadków, że pozbawia się rodzinę obecności mądrości ludzi starszych, to wszystko jest święta, dosłownie święta, prawda. Tylko pamię-

tajmy też o tym, że społeczeństwa tzw. tradycyjne starym ludziom miały do zaoferowania miskę zupy, miejsce na przypiecku, wcale nie honorowe, i poduszkę. A jeżeli okazywało się, że rodziny na to nie stać, to stary człowiek szedł z domu na wycug. Jest zatem ta wyrwa i pozbawienie społeczeństwa jakiegoś dobra, a z drugiej strony realia życia starych ludzi razem z rodzinami, razem ze społecznościami często były dalekie od pięknego obrazu, który maluje nam Papież. I tak można by analizować w zasadzie każdy fragment tej encykliki.

**P.M.:** Trochę wygląda ona jak manifest. Jest źle, są wyliczone różne zjawiska i jest dość sporo, jak się wydaje, takiej szlachetnej fantazji dotyczącej tego, ile dobrych rzeczy można by było zrobić. Niekoniecznie zresztą wszystko jest konsekwentnie wykładane, np. fragment o tym, że nie wolno się pozbawić wspólnoty historii, jest bardzo piękny i Papież często go powtarza. Z drugiej strony jednak sama encyklika jest właściwie napisana na podstawie jego własnych pism, bardzo niewiele znajdziemy odniesień do długiej historii Kościoła. Papież potrafi skrytykować, potrafi skrzywić się i powiedzieć, że ubolewa nad różnymi niedobrymi sprawami z przeszłości Kościoła, natomiast niekoniecznie w swoim nauczaniu intensywnie korzysta z długiej doktrynalnej tradycji katolickiej. Mam taki bardzo znaczący i charakterystyczny fragment na poparcie swojej uwagi. W pewnym momencie Papieżowi z jakiegoś powodu wydaje się, że sensowne będzie zacytowanie św. Augustyna. Przy

czym ponieważ fragment dotyczy popieranej przez św. Augustyna teorii wojny sprawiedliwej, to Papież jednym zdaniem mówi, że „tej teorii dzisiaj nie popieramy”. Potrzeba by więcej szacunku wobec własnych Doktorów i Ojców, żeby rów-

nocześnie z całą wiarygodnością wzywać do szacunku i zakorzenienia we własnej wspólnotie. Inaczej siłą rzeczy wpada się w tony aroganckie wobec własnego dziedzictwa – w tym wypadku nie byle jakiego. ■

---

**W** dniu 22 października 2020 roku Trybunał Konstytucyjny ogłosił, że tzw. wyjątek eugeniczny dopuszczający aborcję w ramach polskiej ustawy o ochronie życia poczętego nie jest zgodny z ustawą zasadniczą. Do czasu oddania tego numeru „Christianitas” do druku orzeczenie Trybunału nie zostało opublikowane, a zatem nie jest też stosowane. Nie wiadomo, kiedy mogłoby dojść do takiej publikacji, która powinna była się odbyć bezzwłocznie. Braлиśmy udział w dyskusji, jaka przetoczyła się przez media po ogłoszeniu wyroku, i wybrane, powstałe od tamtego czasu, artykuły drukujemy. ■

---

# Uwagi po wyroku Trybunału Konstytucyjnego w sprawie ochrony życia

*Redakcja*

1. Każda niewinna istota ludzka ma przyrodzone prawo do życia.
2. Co do tego, że od momentu zapłodnienia mamy do czynienia z odrębnym od matki żyjącym organizmem ludzkim, a więc istotą ludzką, nie może być w świetle dzisiejszej wiedzy medycznej żadnych wątpliwości.
3. Robienie rozróżnień między ludzkim płodem a osobą ludzką czy człowiekiem, w której jedyną granicą ma być zdolność do życia poza organizmem matki, jest wprowadzaniem kryterium całkowicie arbitralnego i uznaniowego, w którym o człowieczeństwie płodu czy też jego godności osobowej decyduje stopień rozwoju medycyny pozwalającej na podtrzymanie życia urodzonego dziecka.
4. Nawet jeśli nie dysponowalibyśmy dzisiejszą wiedzą medyczną, to i tak można by płód ludzki objąć ochroną prawną ze względu na to, czym się stanie po urodzeniu. Obecnie obowiązujące przepisy przewidują niezwykle łagodną sankcję karną dla tych, którzy dopuszczają się przerywania ciąży (i żadnej sankcji karnej dla kobiety, która się aborcji poddaje). Życie płodu ludzkiego jest w Polsce chronione mniej więcej tak jak miejsca lęgowe ptaków.
5. Gdy przyjmowano na początku lat 90. obecnie obowiązujące przepisy, stan wiedzy medycznej pozwalał na wykrycie wad płodu spełniających ustawowe przesłanki do legalnego przerwania ciąży w kilku, kilkunastu przypadkach rocznie. Były to rzeczywiście najczęściej tzw. wady letalne, kiedy to dziecko żyło po urodzeniu przez krótki czas. Dzisiaj, trzydzieści lat później, udoskonalone narzędzia diagnostyczne pozwalają wykrywać takie wady w kilku tysiącach przypadków rocznie, w tym takie jak zespół Downa, zespół Turnera, które

nie wykluczają nie tylko długich lat życia, ale i względnej samodzielności. W sposób oczywisty nie takich przypadków dotyczyła intencja ustawodawcy z początku lat 90.

6. Tzw. kompromis aborcyjny od samego początku kontestowany był przez środowiska liberalne i lewicowe. Nigdy go nie uznały. Głosowały przeciwko kompromisowej ustawie, dwa razy w latach 90. ją obaliły, wprowadzając legalną aborcję na życzenie. Za pierwszym razem powstrzymało ich weto prezydenta Lecha Wałęsy, za drugim razem wyrok Trybunału Konstytucyjnego. Prawica nigdy tego kompromisu nie naruszyła, a wręcz jej część wprost odrzucała projekty ustaw mające wzmocnić ochronę życia.
7. Zasada konstytucyjnej ochrony życia przed narodzeniem została wywiedziona w 1997 roku przez Trybunał Konstytucyjny z przepisów Małej Konstytucji z 1992 oraz utrzymanych w mocy przepisów Konstytucji z 1952 roku. Oba te akty gwarancji prawa do życia sformułowanej wprost nie zawierały. Zawierały natomiast zapisy o Polsce jako państwie prawa oraz o ochronie należytej macierzyństwu. Nie ma wątpliwości, że dzisiejszy wyrok jest zgodny z tą linią orzecniczą, tym bardziej że Konstytucja z 1997 roku zawiera gwarancję prawa do życia wyrażoną wprost.
8. Szkoda, że ten ze wszech miar słuszny wyrok wydał Trybunał, którego autorytet został w dużej mierze zrujnowany. Na którego czele stoi prezes wybrana z nagięciem czy wręcz złamaniem przepisów proceduralnych regulujących wybór prezesa Trybunału. Prezes manipulująca wbrew prawu składami Trybunału, tak by TK wydawał wyroki zgodne z zapotrzebowaniem jej partyjnych mocodawców. Albo odmawiająca po prostu ogłoszenia wyroku wtedy, kiedy większość pełnego składu Trybunału głosowała nie po jej myśli. Sprowadziła TK do roli trzeciej izby parlamentu, a siebie do roli realizatora woli większości parlamentarnej, która ją do składu Trybunału wybrała. Wszystko to, niestety, znacznie osłabia siłę dzisiejszego wyroku. Żeby bowiem go odwrócić, lewica nie będzie musiała zmienić Konstytucji. Wystarczy, że po dojściu do władzy sformuje lewicową większość TK. ■

# **Polska Konstytucja po stronie życia. Historyczny wyrok Trybunału Konstytucyjnego**

*Warszawa, 22 października 2020*

**My** przedstawiciele różnych grup i środowisk, które postrzegają Polskę jako kraj, w którym każdy człowiek, bez względu na wiek czy stan zdrowia, ma prawo się urodzić, żyć i umrzeć naturalną śmiercią, z satysfakcją i radością przyjęliśmy wyrok Trybunału Konstytucyjnego stwierdzającego, że przesłanka eugeniczna do aborcji jest niezgodna z Konstytucją RP. Wyrok ten uznajemy za historyczne zwycięstwo cywilizacji życia, do której budowania tak często wzywał Polaków św. Jan Paweł II.

Zdajemy sobie sprawę, że prawo, choć ważne, nie jest jedynym instrumentem cywilizacji życia, o którą walczymy w naszej Ojczyźnie. Dlatego decyzję o prawnej ochronie życia dzieci chorych traktujemy jako wyzwanie dla całego społeczeństwa, które odtąd w większym stopniu powinno okazywać solidarność i wsparcie dla takich osób i ich rodzin. Dlatego apelujemy:

- **do ojców dzieci poczętych zagrożonych chorobą** o otoczenie matki dziecka specjalną troską i udzielanie jej wszelkiego wsparcia na drodze ratowania zdrowia i życia ich dziecka. Warto przypomnieć tu opinię znanego francuskiego seksuologa, prof. Paula Chaucharda, że żadna kobieta nie targnęłaby się na życie swojego dziecka, gdyby miała wsparcie jego ojca;
- **do Prezydenta RP, Parlamentarzystów, Rządu RP** i władz samorządowych wszystkich szczebli o przygotowanie i realizację skutecznych programów wsparcia dla dzieci, kobiet i rodzin, które wychowują dzieci niepełnosprawne. To właśnie solidarność i pomoc w trudnych momentach dodaje sił rodzicom i jest dowodem na humanitaryzm społeczeństwa. Podkreślamy tu też potrzebę rozbudowania sieci tzw. hospicjów prenatalnych,



które dają wsparcie rodzicom i pozwalają godnie przeżyć śmierć ich dziecka;

- **do wychowawców i ludzi mających wpływ na postawy społeczne**, w tym szczególnie pracowników mediów, o uwrażliwianie na potrzeby rodzin wychowujących chore dzieci, kształtowanie odpowiedzialnych postaw, zwłaszcza wśród chłopców i mężczyzn. Ukazywanie prawdy, że sens życia można odnaleźć, nie tyle zaspokajając swoje potrzeby, co służąc wsparciem i pomocą innym, podejmując wyzwania, jakie niesie życie. Ważnym jest też ukazywanie wartości osób obarczonych różnymi niepełnosprawnościami dla rodziny i całego społeczeństwa. Przykładem może być zaangażowanie osób z zespołem Downa w domach opieki, gdzie wiele z nich, po przyuczeniu, jest zdolnych wykonywać z radością i zaangażowaniem uciążliwe dla innych prace, związane z pielęgnacją osób starszych i chorych. Czas spojrzeć na ludzi obarczonych niepełnosprawnością nie tyle jako obciążenie, ale jako unikalną wartość dla całej społeczności!

**Bądźmy solidarni z cierpiącymi i potrzebującymi wsparcia, także kosztem własnej wygody – to jest prawdziwą miarą naszego człowieczeństwa!**

Na zakończenie słowa wdzięczności kierujemy pod adresem posłów, którzy złożyli wniosek o stwierdzenie tej niezgodności, wyrazy uznania należą się szczególnie posłowi Bartłomiejowi Wróblewskiemu, który godnie prezentował wnioskodawców przed TK. Dziękujemy wszystkim, którzy od lat, konsekwentnie upominając się o prawo do życia dla wszystkich poczętych dzieci bez wyjątków, doprowadzili do dzisiejszego zwycięstwa prawa do życia. ■

*Sygnatariuszem oświadczenia jest wydawca „Christianitas”,  
Fundacja Świętego Benedykta*

# Aborcja jest sprzeczna z polską Konstytucją\*

*Tomasz Rowiński*

\* Artykuł ten jest przeredagowaną wersją tekstu, który ukazał się 10 listopada 2020 roku w języku czeskim na portalu [echo24.cz](http://echo24.cz).

Niełatwo w światowych mediach głównego nurtu o rzetelny opis tego, co dzieje się w dzisiejszej Polsce. Tworzące go liberalne media wydają się bardziej zainteresowane wytwarzaniem niechętniej rządowi Prawa i Sprawiedliwości atmosfery aniżeli ułatwieniem swoim odbiorcom rozumienia sytuacji. Dotyczy to także sprawy orzeczenia, jakie 22 października 2020 roku wydał Trybunał Konstytucyjny w sprawie ochrony życia nienarodzonego, podważając konstytucyjność jednej z przesłanek aborcyjnych zawartych w polskiej ustawie o ochronie życia z 1993 roku.

Najbardziej oczywistym w świecie zachodnim przekonaniem jest to, że obecne wydarzenia to wynik spisku narodowo-konserwatywnego rządu oraz Kościoła katolickiego. Jest to mit, którego fałszu nie zrozumiemy bez chęci bliższego przyjrzenia się konkretnym polskiej polityki. Lider PiS, Jarosław Kaczyński, nigdy nie był politykiem katolickim. Jeśli już mielibyśmy szukać jego związków z jakąś polską tradycją polityczną, to należałoby powiedzieć, że wywodzi się z nurtu patriotycznego socjalizmu, który przed II wojną światową reprezentowała Polska Partia Socjalistyczna. Co za tym idzie, nigdy nie był on postrzegany jako oczywisty sojusznik ruchów pro-life i katolickiej agendy. Podejmował te zagadnienia, będąc w opozycji, czynił to jednak, jak można sądzić, głównie ze względów taktycznych. Kiedy dysponował władzą, nie tylko nie robił nic, ale wręcz torpedował wysiłki tych, którzy chcieli działać. Do dziś polska prawica pamięta konflikt Kaczyńskiego z jednym z najważniejszych polityków katolickich w Polsce, byłym marszałkiem Sejmu, Markiem Jurkiem. W latach pierwszych rządów partii Kaczyńskiego (2005–2007) Jurek zbudował szeroką koalicję społeczną i polityczną składającą się z polityków większości partii parlamentarnych, także opozycyjnych, którzy

podjęli wspólne działania na rzecz zmiany Konstytucji. Tak aby jednoznacznie chronić życia ludzkie od chwili poczęcia. Kaczyński ostatecznie storpedował zabiegi Marka Jurka – wtedy kolegi partyjnego – sterując procesem politycznym oraz pracami w komisjach sejmowych. Po tych wydarzeniach Marek Jurek zrezygnował z funkcji marszałka Sejmu, a następnie odszedł z partii.

PiS do tematu ochrony życia wrócił dopiero po przegranych w 2007 roku wyborach, kiedy zebrał pod swoimi skrzydłami różną nurty katolickiej i konserwatywnej publiczności politycznej. Niemal przysłowiowe było jednak na polskiej prawicy przekonanie, że Jarosław Kaczyński nie boi się w polityce niczego poza jednym: sprawą aborcji. Dlatego też środowiska katolickie i konserwatywne z pewnym zaskoczeniem przyjęły wydarzenie z 22 października 2020 roku, jak i decyzję Trybunału, ponieważ Kaczyński nie usiłował wstrzymać zbliżającego się orzeczenia TK. Jak dotąd nie wspominałem ani słowem o aktywności hierarchii Kościoła katolickiego, który miałby być częścią spisku przeciw kobietom. Dlaczego? Ponieważ nie mam o nim zbyt wiele do powiedzenia. Kościół oczywiście wyrażał (i wciąż wyraża) publiczne stanowisko na temat ochrony życia, jednak w sytuacjach politycznego napięcia zazwyczaj zachowywał się w sposób, który jedni uważają za wyraz ostrożności, a inni lęklivości lub wręcz traktują jako dwuznaczny. To raczej świeccy katolicy od lat dążyli do tego, by Trybunał Konstytucyjny wydał orzeczenie, które jest teraz przedmiotem zainteresowania świata i protestów części społeczeństwa. Czynili to niezależnie od tego, czy akurat rządzili liberałowie, czy też przedstawiciele prawicy i co mówili hierarchowie. Sprawy mają się zatem inaczej, niż na pozór mogłoby się wydawać.

O co jednak chodzi z wyrokiem Trybunału Konstytucyjnego? W czasach komunizmu istniała ustawa, która de facto dopuszczała aborcję na życzenie. Jej zapisy interpretowano jako chroniące „zdrowie i życie kobiety ciężarnej, nie zaś płód” albo „ciążę kobiety zgodną z jej wolą”. Dla przykładu możemy podać, że w roku 1960 dokonano w Polsce około 250 tys. aborcji. Szacuje się, że w wyniku obowiązywania komunistycznej ustawy pozbawiono życia około 20 milionów osób. Oczywiście, Kościół hierarchiczny i katolicy podnosili tę kwestię na tyle, na ile było to możliwe w warunkach komunistycznego państwa totalitarnego.

O tym, że człowiek rozwijający się w łonie matki nie jest częścią jej ciała, mówił nieraz kard. Stefan Wyszyński, niezłomny prymas Polski, a potem kard. Karol Wojtyła, dla którego, gdy został Papieżem Janem Pawłem II, sprawa powstrzymania masowych aborcji w świecie była jedną z najważniejszych. Jednak to ze środowisk rodzącego się społeczeństwa obywatelskiego i opozycji antykomunistycznej wychodziły konkretne propozycje zmian. W roku 1977 Polski Komitet Obrony Życia, Rodziny i Narodu zebrał ponad dwaście tysięcy podpisów pod wnioskiem do Sejmu Polski Ludowej o zniesienie ustawy o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży z 1956 roku. Sejm przekazał sprawę Ministerstwu Zdrowia i Opieki Społecznej, które w odpowiedzi na inicjatywę stwierdziło, że zmian prawnych nie będzie. Liczba aborcji w latach osiemdziesiątych wynosiła między 80 a 140 tys. rocznie. Tak zapobiegawczo działało „liberalne” ustawodawstwo komunistyczne.

Podobną inicjatywę podjął już pod koniec czasów komunistycznych w roku 1987 Klub Inteligencji Katolickiej ze Szczecina. Zmiany zaszyły jednak dopiero w roku 1993 za rządów Hanny Suchockiej, który tworzyła szeroka koalicja licznych ugrupowań wywodzących się z opozycji antykomunistycznej i ruchu związkowego „Solidarność”. Ustawę, którą po wielu dyskusjach i sporach w końcu uchwalono, poparły przede wszystkim ugrupowania koalicyjne, a przeciw byli postkomuniści. Ustawa ta, która obowiązuje do dziś, ustaliła trzy przypadki dopuszczalności aborcji, na zasadzie wyjątków, a nie „prawa do aborcji”. Mówiła ona o sytuacji, gdy ciąża stanowi zagrożenie dla życia lub zdrowia kobiety (bez ograniczeń ze względu na wiek płodu); gdy badania lub inne przesłanki medyczne wskazują na duże prawdopodobieństwo ciężkiego i nieodwracalnego upośledzenia płodu albo nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu (do chwili osiągnięcia przez płód zdolności do samodzielnego życia poza organizmem kobiety ciężarnej) – to tzw. przesłanka eugeniczna; wreszcie gdy zachodzi uzasadnione podejrzenie, że ciąża powstała w wyniku czynu zabronionego (do 12 tygodni od początku ciąży).

W roku 1996 do władzy w Polsce doszli postkomuniści, którzy przeforsowali poprawkę do ustawy, wprowadzając nowy wyjątek, czyli przesłankę społeczną przywracającą w Polsce aborcję na życzenie. Do marszałka Sejmu Józefa Zycha wpłynęło ponad milion

skarg od obywateli w sprawie nowelizacji. Przed Sejmem odbywały się manifestacje i spotkania modlitewne. Jednak 20 listopada prezydent Aleksander Kwaśniewski podpisał znowelizowaną ustawę. To nie był koniec sporu. Na początku roku 1997 zakończyły się prace na nową polską Konstytucją, która po długich dyskusjach została przyjęta przez Zgromadzenie Narodowe 2 kwietnia 1997 roku. W Konstytucji znalazł się między innymi długo debatowany art. 38, w którym zawarta została „zasada ochrony życia” w Polsce w brzmieniu: „Rzeczpospolita Polska zapewnia każdemu człowiekowi prawną ochronę życia”. Autorem zaakceptowanej wersji tego artykułu był Marek Borowski, który w swojej karierze pełnił wiele funkcji. Był wicepremierem, ministrem, marszałkiem Sejmu, senatorem. W tamtym czasie był jednym z najbardziej znaczących polityków lewicy, dokładnie Sojuszu Lewicy Demokratycznej, czyli tej samej partii, która przywróciła aborcję na życzenie. Co więcej, w czasie debaty konstytucyjnej Borowski wyraził przekonanie, że „płód jest naturalnie istotą ludzką”, a „Konstytucja RP dostarcza podstaw dla takiej konkluzji”.

Już 28 maja 1997 roku Trybunał Konstytucyjny orzekł, że nowelizacja ustawy jest niezgodna zarówno z prowizorycznie obowiązującą od 1992 roku tzw. Małą Konstytucją, ponieważ „legalizuje przerwanie ciąży bez dostatecznego usprawiedliwienia koniecznością ochrony innej wartości, prawa lub wolności konstytucyjnej oraz posługuje się nieokreślonymi kryteriami tej legalizacji, naruszając w ten sposób gwarancje konstytucyjne dla życia ludzkiego”, a także z art. 38 nowej Konstytucji. Aborcja na życzenie „wchodzi w kolizję z zasadą demokratycznego państwa prawnego”, można było przeczytać w orzeczeniu Trybunału pod przewodnictwem prof. Andrzeja Zolla.

To orzeczenie miało jednoznaczny charakter i było odebrane jako podważające w ogóle zgodność aborcji z polską Konstytucją. Jednak – z powodu sposobu działania Trybunału – trzy pierwsze przesłanki do wykonywania aborcji zostały utrzymane. Można zatem powiedzieć, że przez dwadzieścia trzy lata polskiej klasie politycznej udawało się unikać sytuacji, w której ktoś zgłosiłby kolejną przesłankę z ustawy do rozpatrzenia w Trybunale. Dotyczy to także partii Jarosława Kaczyńskiego, która rządziła w latach 2005–2007, a teraz sprawuje władzę od roku 2015. Różne oby-

watelskie inicjatywy pro-life albo nie były podejmowane przez większość parlamentarną, albo, jak w przypadku obywatelskich projektów ustaw „Stop aborcji” (2016) i „Zatrzymaj aborcję” (2017), były przez nią odrzucane. Także przez partię Jarosława Kaczyńskiego.

Jednak jesienią 2019 roku aż 119 posłów podpisało się pod wnioskiem do Trybunału Konstytucyjnego o zbadanie konstytucyjności tzw. przesłanki eugenicznej, czyli tej, która mówiła, że aborcji można dokonać na dziecku, co do którego istnieje podejrzenie, że jest poważnie upośledzone. W większości dotyczyło to dzieci z podejrzeniem zespołu Downa, Turnera czy np. hermafrodytyzmu. Dodatkowe niepokoje budził stosunkowo wysoki odsetek badań potwierdzających wady u dzieci, które ostatecznie rodziły się zdrowe. Posłów wspierała szeroka koalicja organizacji obywatelskich, prawników i mediów. Trzeba pamiętać, że Polacy w większości wciąż są przeciw aborcji, choć przywykli do ustawowych wyjątków. Jednocześnie część opinii publicznej zwracała od dawna uwagę, że dochodzi do coraz słabszego działania ustawy z roku 1993. W roku 2002 wykonano w Polsce 159 legalnych aborcji, a w roku 2015 było to już 1040 i liczba ta każdego roku rosła, m.in. z powodu stosowanych w celu eliminacji eugenicznej coraz nowocześniejszych badań prenatalnych. W praktyce zatem zasada z art. 38 polskiej Konstytucji jest od lat w Polsce realizowana w coraz mniejszym zakresie. Nikt w Polsce nie spodziewał się, że wyrok Trybunału Konstytucyjnego może brzmieć inaczej, i to niezależnie od składu sędziowskiego czy tego, jaka partia ma większość w parlamencie. Aby zmienić prawo o ochronie życia, trzeba by w Polsce zmienić Konstytucję.

Światowe relacje z trwających w Polsce protestów mogą sprawiać wrażenie, że wyrok Trybunału nie ma w Polsce obrońców i że jest on narzędziem opresji władz wobec obywateli. To nie jest prawda, obrońcy życia są po prostu mniej agresywni w życiu publicznym, a ich aktywność jest też mniej nagłaśniana przez liberalne media głównego nurtu. A przecież marsze życia gromadzą w Polsce każdego roku między 400 a 600 tysięcy osób. Decyzję Trybunału Konstytucyjnego wsparł też Papież Franciszek, mówiąc tym samym głosem, co polska ustawa zasadnicza: trzeba bronić każdego życia. ■

# Aborcja albo banalność zła

*Paweł Grad*

Zasadniczym motywem zwolenników zachowania tzw. „kompromisu aborcyjnego” nie jest empatia dla ciężarnych matek chorych dzieci, doktryna o wolności sumienia, pragnienie panowania nad swoim życiem albo świadomość potencjalnie tragicznych konsekwencji, jakie wynikają z naszych najważniejszych życiowych decyzji. Te wszystkie okoliczności można by uznać i nadal być przeciwnikiem owego „kompromisu”. Pokazuje to, że decydujące jest co innego, że ostateczna racja ich rozumowania leży gdzie indziej. Zasadniczym motywem jest tu raczej to, że uśmiercane dziecko jest niewidoczne, nieme, słabe, nie ma głosu – a więc z powodów psychologicznych można je łatwo pominąć w równaniu, którego ostatecznym wynikiem jest zgoda na eugeniczną eksterminację chorych dzieci.

Najłatwiej można to dostrzec, przyglądając się stanowisku tych, którzy uważają się za „przeciwników aborcji” oraz uznają konstytucyjną ochronę życia ludzkiego od poczęcia, a jednocześnie sprzeciwiają się treści wyroku TK z 22 października. Widać to więc najwyraźniej nie w postawie tłumu wykrzykującego przekleństwa, ale właśnie w słowach tych bardziej umiarkowanych, których stanowisko wyraził w zdaniu odrębnym sędzia TK Leon Kieres, przypominając na początku swojego uzasadnienia, że jego poglądy w tych kwestiach ukształtowała nauka społeczna i doktryna Kościoła katolickiego.

Jeśli bowiem uważa się, że życie niewinnych istot ludzkich powinno być chronione, w tym duchu interpretuje się art. 38 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, a jednocześnie przyjmuje się, że życie ludzkie zaczyna się w momencie poczęcia, to po prostu nie ma innej drogi, niż sprzeciwić się aborcji eugenicznej, a inkryminowane zapisy ustawy uznać za niezgodne z Konstytucją

RP. „Jeśli” – na tym słowie spoczywa cały ciężar tego zdania. Jeśli tak jest, to wtedy wniosek ten jest po prostu oczywisty i wszelkie podnoszone przeciwko niemu (a uznające to „jeśli”) argumenty są zwracaniem uwagi na okoliczności, które we wszystkich innych analogicznych sytuacjach uznalibyśmy za niezmienną naszą konkluzji.

Skoro tak jest, to jak wyjaśnić tę zdumiewającą zmianę logiki w tej sprawie? Wyjaśnienie jest brutalne i, jak zazwyczaj bywa ze złem, banalne: większość z nas nigdy nie spotka w tym życiu abortowanych dzieci. Pozostają nieme, pozbawione głosu, ukryte w ciałach matek, a potem usuwane z naszego pola widzenia przez system zarządzania odpadami biologicznymi. Są najsłabszym rodzajem ludzi – dlatego właśnie można je pominąć, uznać za nieistniejące i de facto odmówić przysługujących im praw przyrodzonych, uznać za nieludzi. Demonizacja i nadawanie stygmatów prześladowczych („bezmózgie potworki”) to dalszy etap konstrukcji tego kłamstwa, którego celem jest usprawiedliwienie wykluczenia ich ze wspólnoty ludzkiej. Co innego matki albo matki hipotetyczne: i te, które naprawdę będą musiały przyjąć trudną wiadomość o chorobie swojego dziecka, i te, które choć nie planują posiadania dzieci i nie rozumieją istoty instytucji rodziny, wyjdą na ulice, aby demolować fasady kościołów i wykrzykiwać przekleństwa. One są ludźmi, ich można się obawiać, ich reakcję można przewidzieć i nie chceć się z nią skonfrontować.

Oznacza to oczywiście, że nie tylko wykluczamy ze wspólnoty ludzi tych, którzy są najsłabsi, ale też wykluczamy ich właśnie dlatego, że są najsłabsi. Uznajemy natomiast wspólnotę ludzi z tymi, którzy są silni, i właśnie dlatego, że są silni (a nawet w swojej sile brutalni i agresywni). Tak wygląda prawdziwa, przerażająca i w swojej istocie totalitarna struktura tego rozumowania.

Co to oznacza ponadto? Oznacza to, że wyznawane zasady i przekonania są bezsilne wobec bardzo silnego odruchu psychicznego. Owo „jeśli” dotyczyło właśnie zasad i przekonań. Z tego, że niektórzy z nas nie wyciągają wspomnianego oczywistego wniosku z przyjęcia przywołanych zasad, wynika, że przegrywają one w ich rozumowaniu z pewnym mechanizmem psychologicznym, który działa następująco: matki i kobiety widzimy, są one dla nas namacalne, konkretne. Chorych dzieci w pierwszych tygodniach ciąży



nie widzimy, pojawiają się raczej jako niewidoczne i pozbawione podmiotowości źródło zagrożenia. To jest nasze „kryterium” rozpoznawania tożsamości osobowej. A więc uznajemy kogoś za człowieka dlatego, że wygląda jak człowiek, że wydaje nam się człowiekiem, że możemy go zobaczyć i usłyszeć, że zachowuje się jak dorosły człowiek. Jeśli nasze rozpoznanie godności osoby ludzkiej opieramy na kryterium częstotliwości i łatwości bezpośredniej interakcji z tymi, których człowieczeństwo mamy uznać, to oczywiście będziemy mieli problem z faktycznym, konsekwentnym uznaniem nienarodzonych dzieci za ludzi. Na tej prostej prawdzie opiera się zresztą właśnie strategia pro-liferów używających ciężarówek ze zdjęciami, które mają unaocznić nam (w najdosłowniejszym tego słowa znaczeniu) człowieczeństwo abortowanych dzieci.

Skoro tak przebiega to rozumowanie u wielu spośród nominalnych przeciwników aborcji, to co dopiero powiedzieć o tych, którzy nie uznają owych zasad i są raczej jej zwolennikami? Odmawiają oni – nie tylko de facto, ale też całkiem otwarcie – praw dzieciom w fazie prenatalnej, których to praw nie odmawiają ludziom dorosłym. Jednocześnie wspomniany mechanizm staje się w wypadku otwartych zwolenników aborcji mniej czytelny, ponieważ nie można go tak łatwo wydobyć, pokazując jawną sprzeczność w owym rzekomym „rozumowaniu”, które wychodzi od zasady nienaruszalności godności niewinnego życia ludzkiego, aby dojść do konkluzji, że dla chorych dzieci należy zrobić od tej zasady „konstytucyjny wyjątek”. W istocie jednak i otwarci zwolennicy aborcji uznają zazwyczaj zasadę nienaruszalności ludzkiego życia. Jeśli więc chcą zagwarantować prawną możliwość eliminowania dzieci z zespołem Downa, zespołem Turnera, rozszczepem kręgosłupa lub z wadami letalnymi, muszą je, owe dzieci, wyłączyć konsekwentnie ze zbioru ludzi. To zaś jest psychologicznie możliwe głównie dlatego, że są one w fazie prenatalnej ukryte przed ich wzrokiem i pozbawione głosu. To właśnie, a nie jakaś „jakość metafizyczna”, różni w pierwszym rzędzie 16-tygodniowe dziecko z podejrzeniem trisomii 21 od dorosłego z trisomią 21.

Ktoś, kto to zrozumie, przeżywa coś w rodzaju nawrócenia, wyjścia z matrixa: rzeczywistość społeczną i społeczne wyobrażenia nagle zaczyna oglądać od drugiej, prawdziwej strony. Orientuje

się, że „oczywistości” społeczeństwa, w którym żyje, nie wynikają z rozpoznania rzeczywistości ani z rzetelnego rozumowania w sprawach praktycznych, ale są społecznie indukowanymi kłamstwami, miazmatami, symulakrami. Pod psychologiczną presją tych społecznie i kulturowo konstruowanych kłamstw żyjemy wszyscy, nawet ci, którzy bronią życia od jego poczęcia. Kłamstwa te opierają się nie na rozumowaniu, ale na psychologicznej łatwości, z jaką wykluczamy niewidoczne i pozbawione głosu nienarodzone dzieci. Ta społeczna indukcja „oczywistości” napędzana jest ukrytym mechanizmem wykluczenia najśłabszych – mechanizm ten musi być ukryty, ponieważ nikt głośno nie przyzna się, że chce zabić człowieka *dlatego*, że jest słaby, niewidoczny i pozbawiony głosu. W kwestii aborcji znaczna część z nas zachowuje się jak pogrążeni w krwawych mitach ludzie pierwotni, nierozumiejący potworności zbrodni, którą popierają lub tylko milcząco akceptują. Albo jak burżuazja, która chętnie zapomina o krzywdzie i wyzysku pracującej na jej bogactwo biedoty właśnie dlatego, że rzadko ją ogląda i nigdy wśród niej nie przebywa. Albo jak rasiści i zwolennicy niewolnictwa, którzy podtrzymywali zasady segregacji rasowej właśnie dlatego, że bez nich zniknęłyby dystans i ukrycie życia czarnych, które były warunkiem trwania kłamstwa potrzebnego do istnienia systemu wyzysku.

Również w ośmieszonym porównaniu kłamstwa aborcyjnego do kłamstwa eksterminacyjnego antysemityzmu jest coś na rzeczy. Ten ostatni był takim samym zbiorowym obłędem, urągającym Bogu, naturze i rozumowi, którego celem było mordowanie niewinnych i pozbawionych możliwości obrony istot. Dlatego ktoś, kto przeżywa wspomniane „nawrócenie”, zaczyna się zastanawiać: ciekawe, czy za jakiś czas będziemy na to szaleństwo patrzyli z taką samą odrazą, jak patrzymy na Holocaust? Czy kiedyś ujrzymy, jako społeczeństwo, to, co się działo tej jesieni, takim, jakim było, to znaczy jako wielki wybuch gniewu z powodu niemożliwości pozbawienia życia ludzi dlatego, że są oni chorzy i słabi?

Między kłamstwem antysemitycznym i w ogóle znaczną częścią kłamstw prześladowczych a kłamstwem aborcyjnym zachodzi jednak pewna różnica. Aby przedstawić Żyda jako godnego śmierci, należało skonstruować ideologię, która uzasadniałaby mord

na wielu ludziach żyjących pośród nas, mających swoje twarze, widocznych, nieanonimowych. Oczywiście separacja i segregacja Żydów miała i ten skutek, że służyła ich izolacji, ukryciu, oddzieleniu, które zawsze sprzyjają kłamstwu prześladowczemu. Gdy nie zbliżamy się do ofiary, łatwiej uwierzyć w jej karykaturę. Odczłowieczenie i separacja są nieodłączną częścią mordów popełnianych w majestacie prawa stanowionego. Niemniej kłamstwo eksterminacyjnego antysemityzmu łatwiej było obalić, ponieważ dotyczyło ono milionów dorosłych ludzi, którzy nie mogli się bronić tylko dlatego, że żyli na terenach zajmowanych przez potężne totalitarne państwo. Tymczasem dzieci w pierwszych tygodniach swojego życia pozostają zawsze ukryte i nie mogą się bronić same nawet w wolnym, demokratycznym kraju. ■

# Dlaczego nie wezmę udziału w Strajku Kobiet?

*Katarzyna Kempa-Moroz*

**Z**nam doskonale te pytania, które niechybnie padną (i padały zresztą) – jak to – ty, wykształcona, z dużego miasta, z takimi poglądami? W domyśle – rodem ze średniowiecza? Jak możesz? Jak możesz odcinać się od reszty kobiet, jak możesz odrzucać siostrzeństwo? Jak możesz dawać priorytet jakimś tam zdeformowanym płodom, podczas gdy kobiety cierpią? Jesteś przeciwko postępowi, ewolucji, nowoczesności, jesteś skazana na wymarcie. Nie bierzesz pod uwagę interesów swojej córki. Nie jesteś racjonalna. Jesteśmy zdziwieni, że jesteś takim betonem. Nie dorastasz do naszych europejskich standardów. – I już widzę to rozczarowanie, ten niesmak.

Nie podoba mi się Strajk Kobiet. Nie podobają mi się jego symbole, środki wyrazu, krzyki, plakaty.

Wcale nie dlatego, że jestem tak różna od strajkujących, ale właśnie dlatego, że jestem do nich tak podobna. Albo przynajmniej przez całe lata byłam.

Używając klasycznego rozróżnienia na „wolność od” i „wolność do”, Strajk Kobiet jest emanacją tej pierwszej. „Wara od mojej wolności/macy/mojego ciała”. Wyoście się, dajcie nam spokój. Zostawcie nas.

„Wolność do” to wolność twórcza, wychodząca do świata, budująca. Ten rodzaj wolności realizuje się w działaniu i – tak – braniu na siebie odpowiedzialności, bo każdy, kto decyduje się na działanie, musi przyjąć wpisany w nie ciężar – choćby hipotetycznych – jego konsekwencji. Emanacją „wolności do” jest na przykład rodzina.

Twierdzę, że współczesne kobiety przeceniają pierwszy rodzaj wolności, a nie doceniają drugiego. Co więcej, budują swoją toż-

samość na gorączkowym zaznaczaniu swojej odrębności w stylu „Zostaw mnie! Zrobię, co będę chciała!”.

Często są to zresztą deklaracje zmierzające jedynie do zbudowania pewnego wizerunku. Bowiem wiele z tych dziewcząt, tak dumnie wykrzykujących dzisiaj buntownicze hasła, w sytuacji, w której trzeba się realnie zbuntować, zawalczyć o siebie, nie potrafi zabrać głosu. Przykład – ja sama, niegdyś. Biegłam do pracy ze słuchawkami na uszach, w których dudniła muzyka będąca wyrazem kobiecej agresji i niezależności – a potem, już w biurze, stawałam się posłuszną dziewczynką, która dawała się wdęptywać w dywan korporacyjnym jaszczurkom.

Sama budowałam niegdyś swój wizerunek z deklaracji światopoglądowych i niestety, widzę, miało to związek z tym, w jaki sposób czasopisma typu „Cosmopolitan” przeplatają na swoich łamach porady dotyczące najnowszego kroju spodni oraz koloru lakieru do paznokci z tematami światopoglądowymi typu aborcja czy małżeństwo.

Jesteś wielkomięską dziewczyną z całkiem fajnie rozwijającą się karierą, zatem nosisz rurki od Zadig & Voltaire, perfumy Dipytyque, kawę popijasz w zacienionych knajpkach przy Mokotowskiej, a zatem – powinnaś też być feministką, zaznaczać swój sprzeciw wobec patriarchy, być zwolenniczką „pełni praw reprodukcyjnych”, stawiać na karierę, a dziecko oddać wcześniej do żłobka, bo wtedy dołączysz do naszej stylowej wspólnoty. W ten sposób kwestie fundamentalne są niejako zrównywane z kwestiami powierzchownymi.

Presja wywierana względem młodych kobiet – nie jesteś z nami, to won do Ciemnogrodu – jest niesłychana. Młode, ambitne, inteligentne dziewczyny nie mają wyboru. Chcą być kimś, to muszą dokonać akcesu do wspólnoty spod znaku Wysokich Obcasów.

W związku z tym czy na pewno współczesne dziewczyny są tak wolne, jak im się wydaje? Czy – jeśli chodzi o swobodę przekonań – jesteśmy znowu tak lepsze i bardziej wyzwolone od naszych prababek? Uważam, że nie. Kiedyś preferowanym, dominującym światopoglądem był światopogląd stawiający na pierwszym miejscu rodzinę i wiarę, dzisiaj – niezależność i karierę. A to, co się nie zmieniło, to to, że nadal kobiety posłusznie podążają za ustalonym wzorcem. Przyjmują go w całości, dokonując bezreflek-

syjnie – powtórzmy – akcesu do pewnego ideału, konglomeratu pożądanых cech. To jest wolność?

Jak bardzo bezużyteczny jest ten „ideał”, przekonałam się, kiedy urodziła się moja córka. Okazało się, że to, kim wcześniej byłam – lub raczej chciałam być – zupełnie nie przystaje do tego, jaką rolę przyszło mi pełnić. Właściwie ideał „współczesnej, niezależnej dziewczyny” stał się balastem w macierzyństwie, kłodą rzuconą pod nogi, złośliwym głosem w mojej głowie, każącym traktować siebie – kobietę, która z bardzo konkretnych i przemyślanych powodów na pewien czas postanowiła poświęcić się dzieciom – jako osobę drugiej kategorii.

W hasłach Strajku Kobiet nie ma mądrości. Nikt na tej podstawie nie zbuduje wartościowego, pełnego życia. Jest tylko krzyk dziewczynki, która czuła się dotąd tłamszona i daje wyraz swojej złości, ale nie dochodzi przy tym do żadnych konstruktywnych wniosków poza chwilowym, ekstatycznym upuszczeniem pary. ■

# Nieporozumienia ojca Giertycha

Paweł Milcarek

**G**azeta Wyborcza” opublikowała 27 października br. tekst autorstwa o. Wojciecha Giertycha OP pt. *Tylko księża słabej wiary chcą, by państwo zrobiło za nich robotę*. Jest to, jak zawiadomiono w nagłówku, „list stryja do Romana Giertycha”. List zawiera na początku i w zakończeniu nawiązania do niedawnych kłopotów bratanka ze służbami śledczymi, lecz – po wyrażeniu przekonania, że w tej sprawie zwycięży dobro – autor przechodzi szybko do ogólnej refleksji na temat relacji oceny moralnej i reakcji prawa karnego. Z tej racji list teologa watykańskiego – upubliczniony za zgodą autora przez adresata kilka dni po znoszącym aborcję eugeniczną orzeczeniu Trybunału Konstytucyjnego – został powszechnie przyjęty jako krytyczny komentarz do tegoż orzeczenia, a szerzej do prawnego wzmocnienia ochrony życia nienarodzonych. W tym charakterze list jest obecnie powielany i komentowany w toczącej się debacie jako głos przeciw zakazywaniu aborcji – tyleż pikantny czy niespodziewany, że równocześnie od Giertycha i od teologa.

Przedrukując list na swoich łamach, „Gazeta Wyborcza” przypomniała, że jego autor jest „dominikaninem, doktorem teologii moralnej, doctorem honoris causa nauk humanistycznych Christendom College, teologiem Domu Papieskiego, członkiem Papieskiego Komitetu ds. Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych, konsultorem Kongregacji Nauki Wiary, konsultorem Kongregacji ds. Beatyfikacji i Kanonizacji, przewodniczącym Komisji Wydawniczej Libreria Editrice Vaticana, wykładowcą Angelicum”. Można domniemywać, że osoba, której tytuły i rangi (zapewne tylko te najważniejsze) zajmują tyle wierszy, nie może się mylić, zwłaszcza gdy przedstawia mało znaną publiczności naukę św. Tomasza z Akwinu. Zamierzam jednak

orzeczenie  
trybunału:  
polemika

wykazać, że jest inaczej – i że wywody o. Wojciecha Giertycha ze wspomnianego listu mają bardzo niewiele wspólnego z powoływaną przezeń nauką Akwinaty. Ponadto, moim zdaniem, mają też mało wspólnego z nauką Kościoła o relacji prawa moralnego i prawa cywilnego (która również czerpie obficie z rozstrzygnięć św. Tomasza).

Wydaje się, że najlepszym sposobem będzie odniesienie się do wywodów stryja Romana Giertycha po kolei, niejako akapit po akapicie, aby niczego nie uronić, niczego nie pozostawić bez próby objaśnienia.

### **Nauka Akwinaty w *Evangelium vitae***

Mówi stryj Romana Giertycha:

Niepokoi mnie ta polska nieumiejętność rozróżniania pomiędzy oceną moralną czynów a reakcją na nie prawa karnego. To są dwie różne sprawy. Nauka św. Tomasza, przytoczona przez św. Jana Pawła II w *Evangelium vitae*, jest zupełnie nieznaną!

Zacznijmy więc od przypomnienia, w jaki sposób św. Jan Paweł II przytacza na łamach wspomnianej encykliki naukę św. Tomasza z Akwinu. Inaczej niż o. Giertych, zacytujemy niezbędne fragmenty.

1. Jedyne bezpośrednie nawiązanie do nauki Akwinaty zaznaczone w samym tekście encykliki pojawia się w n. 72, znajdującym się w sekcji dotyczącej stosunku prawa cywilnego i prawa moralnego – i polega na tym, że Papież przytacza za *Pacem in terris* Jana XXIII „nauczanie o koniecznej zgodności prawa cywilnego z prawem moralnym”, i zaraz potem mówi:

Takie też jest jednoznaczne nauczanie św. Tomasza z Akwinu, który pisze między innymi: „Prawo ludzkie jest prawem w takiej mierze, w jakiej jest zgodne z prawym rozumem, a tym samym wypływa z prawa wiecznego. Kiedy natomiast jakieś prawo jest sprzeczne z rozumem, nazywane jest prawem niegodziwym; w takim przypadku



jednak przestaje być prawem i staje się raczej aktem przemocy”. A w innym miejscu: „Każde prawo ustanowione przez ludzi o tyle ma moc prawa, o ile wypływa z prawa naturalnego. Jeśli natomiast pod jakimś względem sprzeciwia się prawu naturalnemu, nie jest już prawem, ale wypaczeniem prawa”.

W związku z tym Papież dopowiada:

Otóż to nauczanie odnosi się przede wszystkim i bezpośrednio do ludzkiego ustawodawstwa, które nie uznaje podstawowego i pierwotnego prawa każdego człowieka do życia. Tak więc ustawy, które dopuszczają bezpośrednie zabójstwo niewinnych istot ludzkich, poprzez przerywanie ciąży i eutanazję, pozostają w całkowitej i nieusuwalnej sprzeczności z nienaruszalnym prawem do życia, właściwym wszystkim ludziom, i tym samym zaprzeczają równości wszystkich wobec prawa.

W jeszcze jednym rozwinięciu tej samej myśli, już w n. 73 tej samej sekcji encykliki, czytamy dobitną konkluzję:

Przerywanie ciąży i eutanazja są zatem zbrodniami, których żadna ludzka ustawa nie może uznać za dopuszczalne.

2. Poza wspomnianym bezpośrednim nawiązaniem do nauki Tomaszowej w tekście encykliki *Evangelium vitae* znajduje się sześć odsyłaczy do różnych dzieł św. Tomasza w związku z różnymi zagadnieniami. Można być pewnym, że tym, o który chodzi o. Giertychowi, jest obecny w n. 71 przypis 92, który odsyła do *Summy teologii*, I-II, q. 96, a. 2. Nauką zawartą w tym fragmencie dzieła Akwinaty będziemy mogli zająć się niżej bardziej szczegółowo – natomiast tu przytoczymy jedynie cały akapit encykliki Jana Pawła II, w którym znajduje się wspomniany odsyłacz do św. Tomasza, z podkreśleniem zdania, którego to bezpośrednio dotyczy:

Nie ulega wątpliwości, że zadanie prawa cywilnego jest inne niż prawa moralnego, a zakres jego oddziaływania węższy. Jednak „w żadnej dziedzinie życia prawo cywilne nie może zastąpić sumienia ani narzucać norm, które przekraczają jego kompetencje”, do których należy ochrona wspólnego dobra osób poprzez uznanie i obronę ich podstawowych praw, umacnianie pokoju i moralności publicznej. Zadaniem prawa cywilnego jest bowiem ochrona ładu społecznego opartego na prawdziwej sprawiedliwości, tak abyśmy „mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością” (1 Tm 2, 2). Właśnie dlatego prawo cywilne musi zapewnić wszystkim członkom społeczeństwa poszanowanie pewnych podstawowych praw, które należą do natury osoby i które musi uznać i chronić każde prawo stanowione. Wśród nich pierwszym i podstawowym jest nienaruszalne prawo do życia każdej niewinnej ludzkiej istoty. **Chociaż władza państwowa może niekiedy powstrzymać się od zakazania czegoś, co – gdyby zostało zabronione – spowodowałoby jeszcze poważniejsze szkody, nigdy jednak nie może uznać, że jest prawem jednostek – nawet jeśli stanowiłyby one większość społeczeństwa – znieważanie innych osób przez łamanie ich tak podstawowego prawa, jakim jest prawo do życia.** Prawna tolerancja przerywania ciąży lub eutanazji nie może więc w żadnym przypadku powoływać się na szacunek dla sumienia innych właśnie dlatego, że społeczeństwo ma prawo i obowiązek bronić się przed nadużyciami dokonywanymi w imię sumienia i pod pretekstem wolności.

Przejdźmy teraz do tez o. Giertycha, które miałyby należeć do nauki św. Tomasza, do której odwołuje się *Evangelium vitae* i na której nieznanomość utyskuje stryj wobec bratanka i czytelników ich korespondencji.

## „Trzy warunki penalizacji”?

Pisze stryj Romana Giertycha:

Akwinata wyjaśnił, że aby można było wprowadzić penalizację złych czynów, potrzebne są trzy warunki.

Po pierwsze, karze się jedynie grzechy przeciwne sprawiedliwości, a nie innym cnotom.

Po drugie, w społeczeństwie musi być poparcie dla danej penalizacji.

I po trzecie, wprowadzenie jej nie może doprowadzić do *turbatio*, do zaburzeń społecznych.

Niestety autor tej listownej refleksji nie wskazał w tym przypadku jej podstawy w tekstach św. Tomasza, na które się powołuje. Skoro jednak ma być to rozwinięcie dotyczące „nauki św. Tomasza, przytoczonej przez św. Jana Pawła II w *Evangelium vitae*”, należy się spodziewać, że podstawa dla owych trzech punktów znajduje się w powoływanym przez encyklikę, a wspomnianym już wyżej fragmencie *Summy teologii* (I-II, q. 96, a. 2).

Jest to artykuł, w którym Akwinata pyta: *Czy do prawa ludzkiego należy zakazywanie wszystkich wad*. Nie znajdujemy w nim ani sugerowanej przez o. Giertycha zasady „trzech warunków”, ani sformułowań, które dałyby się prosto złożyć w te trzy zasady. Mówiąc krótko, jest jasne, że o. Giertych posługuje się tu jakimś autorskim uogólnieniem, lecz na pewno nie referuje po prostu tekstu Akwinaty.

Mimo tego utrudnienia spróbujemy odnieść się do poszczególnych tez, szukając dla nich jakichś punktów oparcia co najmniej w podstawowym dla zagadnienia tekście z kwestii 95–97 *Summy teologii*, czyli trzech kwestii poświęconych prawu ludzkiemu.

### **W imię sprawiedliwości**

1. Trudno znaleźć we wskazanym tekście św. Tomasza jakiś bliski odpowiednik twierdzenia, że „karze się jedynie grzechy przeciwne sprawiedliwości, a nie innym cnotom” – jednak zdanie to dość dobrze oddaje sens bardziej zniuansowanego rozstrzygnięcia podanego przez Tomasza w S. Th. I-II, 96, 3 c:

Lex autem, ut dictum est, ordinatur ad bonum commune. Et ideo nulla virtus est de cuius actibus lex praecipere non possit. Non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana praecipit, sed solum de illis qui sunt ordinabiles ad bonum commune, vel immediate, sicut cum aliqua directe propter bonum commune fiunt; vel mediate, sicut cum aliqua ordinantur a legislatore pertinentia ad bonam disciplinam, per quam cives informantur ut commune bonum iustitiae et pacis conservent.

Prawo (...) jest przyporządkowane do dobra wspólnego. I dlatego nie ma takiej cnoty, o której aktach prawo nie mogłoby nakazywać. Jednak prawo ludzkie nie nakazuje co do wszystkich aktów wszystkich cnót – lecz tylko o tych, które dają się przyporządkować do dobra wspólnego, albo bezpośrednio (gdy coś się dzieje wprost ze względu na dobro wspólne), albo pośrednio (gdy jakieś rzeczy są przyporządkowane przez prawodawcę jako należące do dobrej dyscypliny, przez którą obywatele są kształtowani do tego, by zachowywali wspólne dobro sprawiedliwości i pokoju).

Mówiąc krótko, prawo mogłoby regulować swoimi zakazami dziedzinę różnych cnót (i wad), lecz prawo ludzkie czyni to wyłącznie w aspekcie sprawiedliwości, niezależnie od dziedziny.

### Poparcie społeczne?

2. Nie udało mi się znaleźć u św. Tomasza żadnego twierdzenia, które byłoby równoznaczne ze zdaniem: „w społeczeństwie musi być poparcie dla danej penalizacji” – które według o. Giertycha jest drugim Tomaszowym warunkiem poprawnej „penalizacji złych czynów”. Zdanie to jest wieloznaczne. Nie znając intencji o. Giertycha, zajmijmy się krótko dwoma możliwymi sensami jego zdania.

Po pierwsze – możliwe, że zdanie o. Giertycha nawiązuje do nauki wyłożonej przez św. Tomasza w S. Th., I-II, 90, 3 c (i podjętej w I-II, 96, 5, ad 3), gdzie wyjaśniono, że skoro „prawo w sensie właściwym dotyczy po pierwsze i głównie dobra wspólnego”, jego ustanawianie „albo należy do całej zbiorowości, albo należy do osoby publicznej, która ma zarząd nad całą zbiorowością”. Jedyne bowiem „zbiorowość lub osoba publiczna, do której należy nakładanie kar”, ma „moc przymuszającą” (*vis coactiva*), różną od napomnień, którymi dysponuje osoba prywatna (por. I-II, 90, 3, ad 2). Rzeczywiście, do ważności w stanowieniu praw jest więc niezbędne legalne reprezentowanie dobra wspólnego danej zbiorowości – lecz to oczywiście nie odpowiada wprost wymaganiu co do „poparcia w społeczeństwie” dla tego czy innego aktu penalizacji. O ile referendum nie jest nawet w demokracjach wymagane do tego, by prawo zostało poprawnie ustanowione, warunek „poparcia społecznego” dla jakiegoś przepisu nie jest warunkiem niezbędnym. Jest rzeczą dopuszczalną i praktykowaną, że władza

działając w granicach swych uprawnień, zarządza również coś niecieszącego się poparciem społecznym, a z jakiegoś ważnego powodu niezbędnego.

Po drugie – możliwe, że w zdaniu o. Giertycha chodzi o wymaganie, aby prawo było nakładane ludziom „zgodnie z ich kondycją – gdyż, jak mówi Izydor, prawo powinno być możliwe i według natury, i według obyczaju ojczyzny” (I-II, 96, 2 c). Chodziłoby więc jednak nie o „poparcie społeczeństwa”, lecz o rozpoznanie przez prawodawcę tego, czy nie powstanie niemożliwość stosowania prawa. Jest to ważna kwestia, lecz nietożsama z poparciem. Akwinata – o czym mowa będzie dalej – rzeczywiście zwraca tu uwagę na problem np. moralnej niegotowości członków społeczeństwa na bardziej wymagające regulacje, ale równocześnie nie uzależnia wszelkich zakazów i penalizacji od idealnego konsensu społecznego. Jak zobaczymy niżej, pewne podstawowe dobra ludzkie muszą być jego zdaniem chronione niezależnie od poziomu cnotliwości społeczeństwa.

Warto się przy tym zatrzymać, ponieważ wymaganie sformułowane przez o. Giertycha bywa rozumiane tak, jakby penalizacja mogła być wprowadzana dopiero wtedy, gdy poprzez powszechne „poparcie” wyrazi się brak grup zainteresowanych łamaniem wprowadzanego prawa. Prawo i jego sankcję wprowadzano by dopiero w momencie, w którym mało kto w społeczeństwie dopuszczałby się zakazanego czynu. Jest to wymaganie utopijne, a zarazem sprzeczne z tym, co św. Tomasz pisze à propos potrzeby prawa ludzkiego. To właśnie „dla pokoju ludzi i cnoty” jest „konieczne”, by istniała „dyscyplina praw”, która „przymusza strachem przed karą” (por. I-II, 95, 1 c). Prawa są potrzebne między innymi dlatego, że istnieje zagrożenie naruszenia dobra, które mają chronić – i nie zawsze oznacza to zagrożenie ze strony chaotycznej przestępczości jednostek, lecz często również ze strony struktur głęboko zainteresowanych podtrzymywaniem zbrodniczych procederów. W tym ostatnim przypadku to właśnie siła sprawiedliwego prawa – działającego „siłą i strachem” (I-II, 95, 1 c) – jest głównym czynnikiem wyzwalającym całe grupy ludności z zależności od zła.

### **Turbatio, czyli zaburzenia**

3. Trzeci punkt wymagań przypisywanych przez o. Giertycha doktrynie św. Tomasza – mówiący, że penalizacja złego czynu „nie może doprowadzić do *turbatio*, do zaburzeń społecznych” – jest chyba najbardziej zagadkowy. Użycie łacińskiego słowa *turbatio* ma prawdopodobnie robić wrażenie bezpośredniego nawiązania do jakiejś wypowiedzi św. Tomasza. Jednak jest to jedynie pozór prawdy.

Zacznijmy od tekstu św. Tomasza, który został wskazany przez o. Giertycha jako co najmniej inspiracja jego uwag – a żeby niczego nie pominąć, tę naszą bazę źródłową rozszerzmy maksymalnie, czyli na wszystkie trzy kwestie dotyczące prawa ludzkiego w *Summie teologii* (I-II, 95–97). Słowo *turbatio* występuje tam jeden jedyny raz – i jest użyte w wyjaśnieniu, że prawa niesprawiedliwe „nie wiążą na forum sumienia, chyba że może z powodu uniknięcia zgorszenia lub zaburzenia” (I-II, 96, 4 c). Tomasz dopowiada w tym samym miejscu, że jednak tych praw ludzkich, które są niezgodne z prawem Boskim, „w żaden sposób nie wolno przestrzegać” (a więc nawet ze względu na „unikanie zgorszenia lub zaburzenia”). (Posługuje się przy tym autorytetem apostoelskim z Pisma: „Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” [Dz 5, 29] – czyli tym samym, który św. Jan Paweł II umieścił jako tytuł sekcji *Evangelium vitae* poświęconej relacji „prawa cywilnego i prawa moralnego”).

Zatem św. Tomasz w ogóle nie rozpatruje *turbatio* jako przeskody w stanowieniu praw sprawiedliwych – natomiast uznaje za dopuszczalne przestrzeganie niektórych praw niesprawiedliwych dla uniknięcia „zgorszenia lub zaburzenia” – z tym że dotyczy to jedynie praw wadliwych z powodu braku pożytku społecznego, przekroczenia przez prawodawcę jego kompetencji lub z powodu nieproporcjonalności nakładanego ciężaru; natomiast praw niesprawiedliwych z powodu sprzeczności z prawem Bożym nie można, zdaniem Akwinaty, przestrzegać nawet z racji obawy przed zaburzeniami społecznymi.

Innymi słowy, nauka św. Tomasza zmierza do tego, by ludzie przekonani np. o wadach formalnych jakiegoś przepisu albo o tym, że prawodawca kieruje się interesem partykularnym, albo o tym, że urząd (np. trybunał) nie jest w danej sprawie kome-

tentny – mimo tych zastrzeżeń byli mu posłuszni, o ile w ten sposób można uniknąć „zgorszenia lub zaburzenia”. Nadaje to sprawie względu na *turbatio* znaczenie tak różne od tego, które wiązał z nim o. Giertych, że można mówić o odwrotności: to nie władza zamierzająca wprowadzać prawo sprawiedliwe ma się lękać *turbatio*, lecz obywatele mogą ograniczyć swój sprzeciw wobec niektórych praw niesprawiedliwych, żeby uniknąć niepokoju społecznego.

Tyle jeśli chodzi o jedyny przypadek użycia słowa *turbatio* w kwestiach o prawie ludzkim. Jeśli zaś chodzi o dzieła św. Tomasa w ogóle, to mimo przeprowadzenia wyszukiwań uwzględniających słowo *turbatio* w różnych odmianach nie udało mi się znaleźć jego użycia w sensie odpowiadającym lub zbliżonym do myśli przypisanej św. Tomaszowi przez o. Giertycha.

### **O zmienności praw**

Nawiązując do swoich trzech punktów, pisze dalej stryj Romana Giertycha:

Pierwszy moment jest sprawą *scientia* – teoretycznej wiedzy etycznej, ale dwa pozostałe odnoszą się do *ars* – sztuki politycznego działania. Ocena nastrojów społecznych nie jest jednoznaczna i ustawodawcy mogą być różnego zdania, szukając funkcjonalnych kompromisów.

Rozumie się, że w tym miejscu o. Giertych daje raczej swoje podsumowanie niż referat myśli św. Tomasa. Jednak należy zauważyć, że wyrażenia takie jak „ocena nastrojów społecznych” czy „funkcjonalne kompromisy” ani nie należą do terminologii Tomaszowej, ani nie znajdują odpowiedników w jego doktrynie stanowienia praw.

Rozważając w osobnej kwestii (97) problem „zmienności praw”, św. Tomasz wyjaśnia po kolei:

1. Prawo ludzkie może „słusznie zmieniać się” bądź z powodu postępów w rozumieniu, bądź z powodu sytuacji życia ludzi.
2. Z powodu postępów w rozumieniu prawo zmienia się „stopniowo od niedoskonałego do doskonałego”, tak aby prawa odpowiadały coraz dokładniej „wspólnemu pożytkowi”

- (o którym dawniejsi prawodawcy mogli nie mieć dość wyraźnego pojęcia) (I-II, 97, 1 c).
3. Z powodu zmiany warunków życia ludzi prawo może zmieniać się tak, aby odpowiadało na nowe wymagania – co wyjaśnia Tomasz przez zdanie św. Augustyna o zmianach ustrojowych odpowiadających temu, jak „lud okrzesany i stateczny”, rządzący się jako rzeczpospolita, z biegiem czasu ulega znieprawieniu i przekupności, więc wymaga rządu „kilku zacnych ludzi” (I-II, 97, 1 c).
  4. Prawo nie należy zmieniać pochopnie zawsze, gdy „pojawi się coś lepszego”, gdyż czyni to uszczerbek w zwyczaju, sprzyjającym jego przestrzeganiu – ale zmiana jest niezbędną, np. gdy prawo utrwalone w nawyku (*lex consuetata*) „albo zawiera wyraźną nieprawość, albo jego przestrzeganie jest często szkodliwe” (I-II, 97, 2 c).

Jest jasne, że w ostatnim z punktów Akwinata zaleca nie tylko sprawiedliwość, ale i roztropność (oraz sztukę-*ars*) – a jednak jest też oczywiste, że przy stanowieniu praw roztropność ma pozostawać na służbie sprawiedliwości, nie odwrotnie; i że zwłaszcza w przypadku zasadniczej niesprawiedliwości obowiązującego prawa sprawiedliwość powinna wymagać od roztropności działań na rzecz zmiany prawa na lepsze.

### **Prawo i niedoskonałość ludzka**

Dalej pisze stryj Romana Giertycha:

Św. Tomasz przestrzegał przed stawianiem zbyt wysokiej poprzeczki przez prawo karne: „Prawo ludzkie podprowadza ku cnotliwemu życiu, ale nie natychmiast, tylko stopniowo. Dlatego nie wymaga od tłumu niedoskonałych, aby, od razu, jak cnotliwi, powstrzymali się od wszelkiego zła. Gdyby tak zrobiono, to ci słabsi, nie znosząc napięcia rygorów, popadliby w jeszcze większe zło. (...) A więc gdy wlewa się młode wino do starych bukłaków, to znaczy, gdy nakłada się wymogi życia doskonałego na ludzi niewyrobionych, to wtedy bukłaki pękają i wino wycieka, czyli w konsekwencji nakazy prawa są lekceważone i z tej



pogardy ludzie popadają w jeszcze większe zło” (S. Th., Ia-IIae, q. 96, a. 2, ad 2).

Z satysfakcją można powitać w wywodzie o. Giertycha pierwszy cytat ze św. Tomasza. Jak widać z podanego opisu, pochodzi on z jednej z dodatkowych odpowiedzi na zarzuty. Czytana poza kontekstem ta wypowiedź Akwinaty mogłaby być przez kogoś rozumiana – chyba zgodnie z intencją cytującego – jako generalna zachęta do minimalizowania wymagań prawa ludzkiego we wszystkich dziedzinach, w której podstawową i jedyną racją byłaby obawa przed oporem większości społeczeństwa (gdyż Akwinata zakłada, że ta większość jest nie dość cnotliwa). Jednak takie odczytanie tekstu nie odpowiada myśli Tomasza.

W artykule, z którego pochodzi cytat, Akwinata pyta, „czy do prawa ludzkiego należy zakazywanie wszystkich wad”. W głównej odpowiedzi artykułu Akwinata podaje swoje rozstrzygnięcie w następujących słowach:

Prawo ludzkie jest nakładane zbiorowości ludzi, w której duża część to ludzie niedoskonali co do cnoty. I dlatego przez prawo ludzkie nie zabrania się wszystkich wad, od których powstrzymują się ludzie cnotliwi – lecz tylko cięższych [wad], od których może się powstrzymać większa część zbiorowości; zwłaszcza zaś tych, które są na szkodę innym, bez których zakazu nie można zachować społeczeństwa ludzkiego, tak jak zabrania się prawem ludzkim zabójstw i kradzieży itp.

Zatem w przekonaniu Akwinaty rzeczywiście prawo ludzkie nie zabrania „wszystkich wad” (mimo ich niemoralności), lecz wśród tych ostatnich są jednak takie – zwłaszcza przynoszące szkodę innym – „bez których zakazu nie można zachować społeczeństwa ludzkiego”. Tomasz daje jako przykład pozbawienie życia człowieka (*homicidium*) i pozbawienie człowieka jego należności (*furtum*). Są więc takie złe czyny, których zakazywanie jest zawsze obowiązkiem prawa ludzkiego – i to tak ścisłym, że uchylanie się od niego jest sposobem likwidowania społeczeństwa, mimo że nadal istnieją różne elementy jego organizacji.

Skoro brak prawnego zakazu pewnych złych czynów jest tożsamy z rozprzęganiem społeczeństwa, należy się spodziewać – nawiążmy jeszcze raz do wątku *turbatio* – że to prawo dopuszczające takie zło jest źródłem głębokiego zaburzenia społecznego, nie zakaz.

### **Kościół i prawo**

W tym miejscu kończy się rzekome zreferowanie nauki św. Tomasza o prawie ludzkim. Jednak stryj Romana Giertycha pisze jeszcze:

Kościół prowadzi ludzi do dobra, ale mocą sakramentów, modlitwy i katechezy. Tylko ci księża, którzy mają słabą wiarę, nie znają nauki Kościoła i nie wierzą, że Słowo Boże jest żywe jak miecz (Hbr 4, 12), chcą, aby państwo zrobiło za nich robotę i doprowadziło ludzi do prawości! Trzeba zmierzać do świętości mocą Bożą, a nie środkami ludzkimi! Nie na darmo Pan Jezus polecił Piotrowi, aby schował swój miecz (J 18, 11).

Ojciec Giertych nagle zmienia temat swoich wywodów. Nie jest w pełni jasne, co chce powiedzieć – tymczasem w zależności od konkretnego sensu sugestia wydobywająca się z powyższego akapitu listu mówi przynajmniej dwie różne rzeczy, wymagające odmiennego ustosunkowania.

Albo więc autorowi chodzi o to, że Kościół świadomy swej misji nie może oczekiwać od państwa pracy nad uświęceniem i zbawieniem ludzi – i w takim sensie zdanie to nie podlega większej dyskusji, skoro jest to rzeczywiście „robotą” Kościoła.

Albo o. Giertych chce powiedzieć, że Kościół świadomy swej misji nie może spodziewać się po państwie żadnego zbieżnego z jego własną pracą promowania prawości ludzi – i w tym znaczeniu zdanie to jest tezą ekstrawagancko błędną, gdyż sprzeczną zarówno z naturą prawa ludzkiego (które – mówiąc słowami św. Tomasza – ma zakazywać przynajmniej niektórych złych czynów i polecać przynajmniej niektóre cnoty), jak i z tradycyjną nauką Kościoła. Jest jasne, że istnieją punkty stykowe pracy wychowawczej Kościoła i oddziaływania prawa cywilnego – i że Kościół traktuje

jako normalny stan, w którym prawo ludzkie wspiera w pewnym zakresie ład prawa moralnego, nauczanego przez Kościół w podwójnej perspektywie prawa naturalnego i prawa Bożego.

Gdyby zatem myśl o. Giertycha szła tym drugim torem, należałoby zwrócić uwagę, że jego rzeczywistymi adwersarzami nie są księża, którzy „mają słabą wiarę” i „nie znają nauki Kościoła” oraz nie wierzą w moc Słowa Bożego – lecz sama nauka Kościoła.

Zadaniem prawa cywilnego – naucza św. Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* – jest bowiem ochrona ładu społecznego opartego na prawdziwej sprawiedliwości, tak byśmy „mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością” (1 Tm 2, 2) (EV 71).

Tenże Papież podkreśla, że „nauczanie o koniecznej zgodności prawa cywilnego z prawem moralnym” pozostaje „w ciągłości z całą Tradycją Kościoła” (EV 72).

Jesteśmy tu więc bardzo daleko od wyobrażenia o nieuzasadnionych roszczeniach leniwych i słabo wierzących księży ignorantów.

Ale zapewne o. Giertychowi nie chodziło o lekceważenie owej „koniecznej zgodności prawa cywilnego z prawem moralnym” – tyle że jego listowna wypowiedź była w tym punkcie niezbyt czytelna.

### **Przeciw niszczeniu polityki**

Na zakończenie listu stryj Romana Giertycha pisze:

I trzeba być ostrożnym, aby się nie dać nabrać tym politykom, którym zależy na skłóceniu, bo z rozgrzanych emocji tworzą sobie wygodną zasłonę dymną. Papież Franciszek w *Fratelli tutti* (15) zauważa: „Dzisiaj w wielu krajach stosowany jest polityczny mechanizm jątrzenia, rozdrażniania i polaryzacji”. Trzeba czuwać, by w podejściu do ludzi był zachowany realistyczny optymizm, bo gdy panuje pesymizm, nawet i przykryty idealistyczną fasadą „lepszego sortu”, ułatwia to promocję zawiści, oszczerstw i podejrzliwości, szukanie haków na swoich i na przeciwników oraz wprowadzenie dyktatury.

Wraz z tym zakończeniem stajemy już poza rozważaniami o naturze rzeczy, a wchodzimy w rodzaj komentarza o biegu spraw politycznych. Wydaje mi się, że to bardzo dobrze, że ze swego dalekiego punktu obserwacyjnego w Pałacu Apostolskim stryj Wojciech ostrzega bratanka Romana przed „mechanizmem jątrzenia, rozdrażniania i polaryzacji”. Myślę natomiast, że rzeczy te są nie od dziś dość dobrze znane bratankowi, i nie tylko z pozycji ofiary. Niemniej jest to trafne wskazanie na demagogiczną rzeczywistość polityki, objawiającą się zresztą nie tylko dzisiaj, lecz doskwierającą nam w Polsce od lat.

Sądzę jednak, że problem nie polega ani tylko na skłonnościach niektórych polityków, ani na panowaniu pesymizmu – lecz na głębszym rozstroju demokracji. Pisał o tym niezwykle celnie św. Jan Paweł II w *Evangelium vitae*, z czego pozwolę sobie zacytować tylko fragment szerszego wykładu:

(...) we współczesnej kulturze demokratycznej szeroko rozpowszechnił się pogląd, wedle którego porządek prawny społeczeństwa powinien ograniczać się do utrwalania i przyswajania sobie przekonań większości i w konsekwencji winien być zbudowany wyłącznie na tym, co większość obywateli stosuje i uznaje za moralne. (...) Wspólnym korzeniem wszystkich tych tendencji jest relatywizm etyczny, cechujący znaczną część współczesnej kultury. Można się spotkać z poglądem, że relatywizm ten jest warunkiem demokracji, jako że tylko on miałby gwarantować tolerancję, wzajemny szacunek między ludźmi i uznanie decyzji większości, podczas gdy normy moralne uważane za obiektywne i wiążące prowadziłyby rzekomo do autorytaryzmu i nietolerancji. Ale właśnie problematyka szacunku dla życia pozwala dostrzec, jakie dwuznaczności i sprzeczności – a w ślad za nimi przerażające konsekwencje praktyczne – kryją się za tym poglądem (EV 70).

### **Bronić życia**

Ta długa i, mam nadzieję, wyczerpująca dyskusja z tezami listu o. Giertycha powinna znaleźć swoje zamknięcie w postaci odnie-

sienia do konkretnej kwestii, której de facto wszystko to dotyczy w tej chwili – czyli do orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z 22 października br., w którym w linii orzeczenia TK z 1997 roku stwierdzono niekonstytucyjność dopuszczalności aborcji eugenicznej.

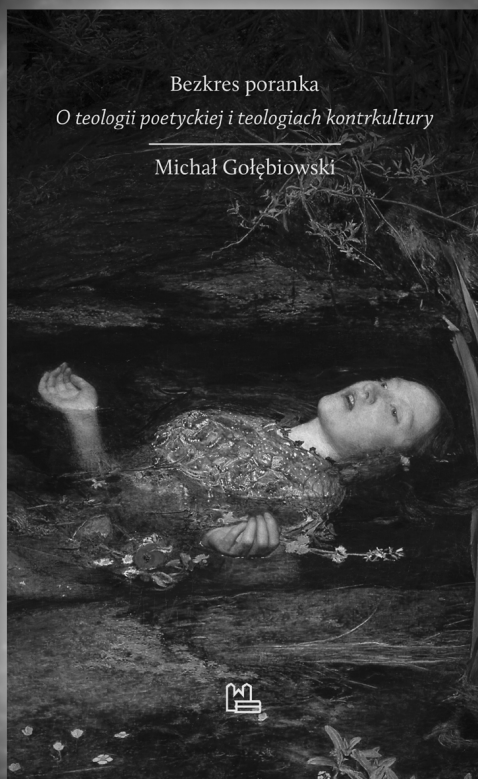
Jeśli idąc za radą o. Giertycha, przyłożylibyśmy do tej zmiany prawa kryteria nauki Akwinaty, o których była mowa wyżej, należałoby zauważyć, że prawo ludzkie ma ścisły obowiązek zakazywać z racji sprawiedliwości czynków polegających na uszkodzeniu innym, w tym zwłaszcza pozbawienia życia człowieka (por. I-II, 96, 2 c). Jeśli więc rozpoznajemy aborcję jako usunięcie żywego organizmu ludzkiego, powinna być ona zakazana. Rozszerzenie zakazu aborcji wynika zarówno z rozwoju w rozumieniu regulowanej kwestii (np. zdano sobie sprawę, w jak szerokim zakresie wyjątek eugeniczny pozwala na eliminowanie dzieci zdolnych do samodzielnego życia, choćby z zespołem Downa), jak i ze zmiany warunków życia (np. w ciągu ostatnich trzydziestu lat znacznie rozszerzyły się możliwości opieki medycznej). Wraz z pojawieniem się obu tych okoliczności wzmożeniu musiało ulec zabieganie o zmianę dotychczasowego stanu rzeczy, skoro zawierał on poważną wadę względem sprawiedliwości. Od osób, które rozumieją zasadniczą sprawiedliwość nowej regulacji, ale podnoszą zastrzeżenia co do motywacji politycznej i niedoskonałości formalnych, należałoby oczekiwać, że powstrzymają się od wywoływania gorszącego zamieszania (*turbatio*).

Zatem wbrew wrażeniu wywołanemu listem stryja do bratanka nie jest tak łatwo znaleźć w myśli św. Tomasza jakiegokolwiek oparcie dla zastrzeżeń względem obecnego wzmocnienia ochrony życia. Ta regulacja to nie idealistyczny projekt przymuszania za pomocą prawa do „wszystkich cnót” ani nierealistyczne zakazywanie „wszystkich wad”. To jedynie następny krok w realizacji elementarnego obowiązku zakazu zabójstwa – który należy podjąć niezwłocznie po tym, jak staje się jasne, że aborcja nie jest jedynie operacją na ciele kobiety, lecz dotyczy innego życia ludzkiego.

Nasza cywilizacja już nieraz w przeszłości stawiała wobec pytania, czy jest gotowa stosować konsekwentnie zasadę, że zabijanie niewinnego człowieka jest winą moralną i powinno być zakazane prawnie. Gdy patrzę dziś na uczonych przestrzegających przed, ich

zdaniem, zbyt pochopnym zakazywaniem aborcji eugenicznej, w otchłani dziejów widzę mające cienie tych mędrców z XVI czy XVII wieku, którzy co prawda nie odmawiali człowieczeństwa np. Indianom, lecz prawne zakazy ich zabijania lub niewolenia uznawali za zbyt radykalne, niebiorące pod uwagę możliwości moralnych konkwistadorów i plantatorów. I grożące straszną *turbatio*. I w końcu niezbyt ważne dla własnych zadań Kościoła. Prawie wszystko już było. ■

# BIBLIOTEKA CHRISTIANITAS POLECA



**MICHAŁ  
GOŁĘBIOWSKI**

*BEZKRES  
PORANKA.  
O TEOLOGII  
POETYCKIEJ  
I TEOLOGIACH  
KONTRKULTURY*

**TYNIEC.COM.PL**

# Moralność i obyczaje\*

Gustave Thibon

## auto- rzy

\* Esej ten jest częścią książki Gustave'a Thibona znanej pod francuskim tytułem *Diagnostics. Essai de physiologie sociale* przygotowywanej do druku przez Wydawnictwo Dębogóra w ramach Biblioteki Christianitas.

**T**rudno sobie wyobrazić proces bardziej niepokojący niż to wciąż powiększające się oddzielenie moralności od obyczajów, którego jesteśmy świadkami.

Doprecyzujmy najpierw znaczenie pojęć. Obyczajami nazywam wszystko, co w ludzkim zachowaniu wynika z nieświadomej konieczności, inaczej mówiąc, wszystko to, co człowiek robi instynktownie, ze względu na tradycję, spontaniczne dostosowanie się do środowiska społecznego itd. Moralnością zaś nazywam to, co odnosi się do działań wyraźnie świadomych. Nie jest konieczne świadome odnoszenie się do ideału, aby postępować zgodnie z obyczajami; jest to konieczne, aby mieć moralność. Możemy mówić o obyczajach w stosunku do zwierząt, ale o moralności mówimy tylko w przypadku człowieka.

Spójrzmy na dwa skrajne przypadki. Pierwszy to stary gospodarz, chciwy i przebiegły, zawsze gotowy wywieść w pole podobnych sobie, czy to w sprzedaży, czy w kupnie, ale przywiązany do rodzinnej ziemi i ojciec licznej rodziny, który dokłada wszelkich starań, aby ją utrzymać. Człowiek ten nie odwołuje się do moralności, ale postępuje zgodnie z dobrymi obyczajami. Drugi to podrzędny, pozbawiony sił życiowych mieszczanin, bardzo skrupulatny i godny we własnym postępowaniu, bardzo szlachetny w swoim przywiązaniu do ideału powszechnej sprawiedliwości, który ze słabości, z nieświadomionego i spontanicznego lęku przed życiem dobrowolnie powstrzymuje się od posiadania dzieci. Moralność tego człowieka może być wznioślejsza niż pierwszego, ale jego obyczaje są bardziej zepsute.

W każdym ludzkim uczynku jest aspekt materialny, fizyczny (używam tego słowa w szerokim znaczeniu ontologicznym) i aspekt moralny. Uczynek zły moralnie może być materialnie



dobry, inaczej mówiąc, może wynikać ze zdrowej inklinacji naturalnej, być skutkiem czysto naturalnej, spontanicznej reakcji itd. W ten sposób moralnie niegodziwe zaspokojenie popędu seksualnego albo spontaniczne użycie siły skutkujące śmiercią mogą mieć swe źródło w całkowicie zdrowym, w swoim naturalnym porządku, działaniu poszczególnych władz człowieka. Nieuporządkowanie polega tu jedynie na moralnej nieprawości i społecznej szkodliwości takich uczynków. Z drugiej strony akt moralnie czysty może być materialnie niedoskonały. Człowiek pozbawiony sił życiowych, o którym pisałem wcześniej, może z powodów moralnych zdecydować się na posiadanie dzieci. Takie postępowanie będzie bardzo szlachetne, być może nawet heroiczne. Zabraknie mu jednak zdrowych podstaw naturalnych, jego nikłe siły życiowe okażą się niewystarczające w potrzebie.

To rozróżnienie między moralnością a obyczajami pozwoli nam dobrze porównać obecny i dawny stan ludzkości. Gdy konserwatyści, piewcy przeszłości (*laudatores temporis acti*), rozwodzą się nad moralną dekadencją ludzi, zwolennicy „postępu” przypominają im wciąż ponure cienie przeszłości – długi orszak okrucieństw, grabieży i bezeceństw dokonywanych w minionych wiekach. Konkluzja tych drugich brzmi: lepiej już żyć w naszych czasach, bo ludzie są bardziej sprawiedliwi i łagodniejsi. Rozróżnijmy: gdy porównamy epoki takie jak średniowiecze i czasy obecne, dojdziemy do wniosku, że z punktu widzenia obyczajów ludzkość jest w pełnej dekadencji, zaś z punktu widzenia moralności (przynajmniej rozumianej jako powszechny ideał i usposobienie emocjonalne) – niewątpliwie dokonuje postępu.

Życie naszych przodków było mniej niż nasze wyznaczone moralnością, za to w większej mierze obyczajami; my mamy więcej moralności, ale mniej obyczajów. Nie trzeba zresztą cofać się aż do średniowiecza, aby dostrzec tę zależność. Generalnie rzecz biorąc, sto lat temu chłopci byli bardziej nieokrzesani, przebiegli, skąpi i swarliwi niż dziś; byli mniej otwarci na moralność i na miłość, która jest jej podstawą. Ich wnukowie mają serca wrażliwsze i szersze umysły; kłótnie, procesy sądowe i oszustwa zdarzają się na wsi rzadziej. Ale ci dawni chłopci, mimo ciasnoty duszy prawie zamykającej ich na moralność, dysponowali wielkim kapitałem tradycji religijnych i rodzinnych oraz instynk-

towną mądrością. Ich dzieci ten kapitał roztrwonili. Włóścianie z przeszłości – osobiście i przez dziedzictwo – niemal spajali się z ziemią, którą uprawiali, i odgrywali w ten sposób organiczną rolę w społeczności politycznej. Ich dzieci, oddzielone od ziemi rodzinnej, pragną tylko zostać anonimowymi i pasożytniczymi urzędnikami. Dawni chłopi niekiedy brutalnie obchodzili się ze swoimi dziećmi, ale je mieli; ich synowie obdarzają swoje dzieci większą czułością, bardziej się o nie troszczą, ale nie mają ich już prawie wcale. Gorzej jeszcze – widać tu wyraźnie ogromny rozdzwiek między wrażliwością moralną a głęboko zakorzenionymi obyczajami – to właśnie we Francji, gdzie większość ludzi stała się tak łagodna, tak ludzka, a zwłaszcza tak czuła dla swoich dzieci i tak niezdolna do patrzenia na ich cierpienie, dokonuje się co najmniej 500 000 aborcji rocznie, czyli zabija się 500 000 dzieci! Z jednej strony rozpuszcza się dzieci, z drugiej się je zabija: ta sama ręka masakruje niewinne istoty ludzkie i psuje je nadmiarem przyjemności. Trzeba, aby jedne zginęły po to, aby inne były bardziej dopieszczone i wprost wielbione: tym małym bożkom składa się ofiary z ludzi! Znałem pewną kobietę, która zabiła czworo dzieci w swym łonie (nie ze złości, ale ze słabości, z powodu braku głęboko zakorzenionych odruchów moralnych i uwewnętrzzonych norm społecznych), a jednocześnie uważała za potworne to, że ktoś może dać dziecku klapsa, aby je skłonić do poprawy... Z jednej strony dziecko zabite, z drugiej – zepsute. Te dwa bieguny dobrze ukazują wielkość przepaści między uczuciową wrażliwością moralną a głęboko zakorzenionymi obyczajami.

Współczesna moralność – z tego powodu, że nie jest wcielona w zdrowe obyczaje – pozostaje istotowo skażona niemocą. Jest ona skomponowana z abstrakcyjnego intelektualizmu i z płytkiej emocjonalności (czyż to nie Rousseau chciał zbudować podwaliny moralności uczuciowej?), nie wychodzi poza aktualne odczucie albo niedostępny ideał. Jest bardzo dalekowzrocza i krótkowzrocza zarazem: jednym okiem widzi utopijną gwiazdę, która nigdy nie zstąpi na ziemię, drugim zaś – tym, które kieruje konkretnymi działaniami – dostrzega tylko owoc, który jest w zasięgu ręki i można go zaraz zerwać. Niegdyś ludzie mieli głębokie instynkty biologiczne i zbiorowe, które sprawiały, że nieświadomie służyli dobru gatunku i dobru społeczności politycznej, spoglądali

daleko, nie zdając sobie z tego sprawy, a ich codzienny osobisty wysiłek, podległy wyższej celowości, do której dostosowywał się spontanicznie, przyczyniał się do harmonijnego budowania społeczeństwa i przyszłości. Wielkim dobrodziejstwem zdrowych obyczajów jest to, że czynią one łatwymi i naturalnymi rzeczy, które są bardzo trudne dla wysublimowanej moralności wyizolowanej jednostki. Albowiem upadek obyczajów wyizolował i zatimizował ludzi. Dziś wypadałoby, aby każdy człowiek swoją chwiejną wolą, swoją ulotną wrażliwością zastępował te głębokie odruchy, które mamy wspólne ze zwierzętami, i te, które są wynikiem socjalizacji. A to jest możliwe tylko dla nielicznych, wielkich duchem. Pozostali nieuchronnie oddają się wyłącznie kultowi własnego interesu oraz miłości do rzeczy zmysłowych i szybko osiągalnych. Zatimizowany człowiek ma wstręt do wszystkiego, co wymaga wysiłku, a przede wszystkim do tego, co jest oddalone. Ludzie nie mają dzieci: ewentualnego zabójstwa nie odczuwa się zmysłowo, ale wygodę, którą się sobie w ten sposób zapewnia, odczuwa się doskonale. Nie karzą też tych dzieci, które mają: dobro, które wyświadczyliby im w ten sposób, jest zbyt odległe i nieodczuwalne, ale ich łzy i pragnienie czułości są odczuwalne tu i teraz. Bardzo wielu młodych ludzi pochodzących ze wsi wiąże swoje kariery zawodowe z biurokracją. Czy wizja odległej katastrofy społecznej może być dla nich jakąkolwiek przeciwwagą dla bezpośrednio odczuwanego pragnienia bezpiecznego życia? Co bardziej: odruchy i instytucje czy też „moralna świadomość” jednostek skłaniało ich przodków do pozostania na swojej ziemi?

Ta „religia łatwości” będąca skutkiem wypalenia się obyczajów przyniosła także rezultaty pozytywne. Spowodowała rozwinięcie się cnót, które mimo że są karmione przez słabość, są od niej czymś różnym. Ludzie są zbyt wrażliwi, za bardzo potrzebują pomocy i szacunku od podobnych sobie<sup>1</sup>, dlatego też spontanicznie odrzucają akty egoizmu i nienawiści, które wymagają zbyt wielkiego wysiłku. Na naszej wsi, na przykład, prawie znikły procesy sądowe, niewielu dąży do pomszczenia swojej krzywdy po latach, a ludzie, którzy zazdroszczą sobie i oczerniają się wzajemnie bardziej niż kiedykolwiek, nie urządzają już publicznych awantur. Nawet w złości nie potrafią już ryzykować i brać na siebie odpowiedzialności.

<sup>1</sup> To nie jest paradoks: ludzie tym bardziej potrzebują podobnych sobie, im skuteczniej są od nich oddzieleni. Właśnie ten, kto ma w sobie największe pokłady „duszy zbiorowej”, ma największe predyspozycje do życia na obrzeżu ludzkiej społeczności i do podejmowania walki z ludźmi. Nasi przodkowie byli przez naturę lepiej niż my wyposażeni do pewnej zawziętości i uporu w ściśle rozumianym złu moralnym.

Ze ściśle moralnego punktu widzenia upadek obyczajów nie czyni ludzi ani gorszymi, ani lepszymi, przyczynia się jedynie do usunięcia odleglejszych i wymagających większego wysiłku przejawów zarówno egoizmu, jak i miłości.

\* \* \*

To, co nazywam obyczajami (tymi obyczajami, których regres głoszę), jest ostatecznie moralnością raczej przeżywaną niż wykładaną, moralnością wtopioną w konieczność materialną. W porządku odczuwania i działania obyczaje to „dar” tak samo darmowy i naturalny jak zdrowie w porządku ciała. Obyczaje to także sposób zachowania zdrowia społecznego na przyszłość (jasne jest, że to dążenie do „zachowanie zdrowia” – obejmujące najbardziej podstawowe zachowania, których celowość zazwyczaj przekracza perspektywę ściśle osobistą, gdyż mają one zapewnić ciągłość rodzinną i społeczną – może na poziomie konkretnych ludzkich działań prowadzić do wielu czynów niemoralnych, tym można wytłumaczyć grzechy tak wielu ludzi biologicznie i społecznie zdrowych). To, co nazywam moralnością (tą moralnością, na której rozwój wskazuję), to bardziej moralność wykładana i odczuwana niż ogarniająca całe życie i realizowana w praktyce, bardziej skarbiec moralnego ideału i źródło moralnych przeżyć niż konkretnego działania (jasne jest, że taka moralność może u poszczególnych ludzi współistnieć z głęboką dekompozycją uczuciowości i postępowania). Postać Jeana-Jacques’a Rousseau jest wspaniałym przykładem tego pomieszania wywindowanego moralizmu i zepsutych obyczajów. Przy narodzinach każdego ze swoich dzieci przywołuje on w myśli i w sercu „prawa natury, sprawiedliwości i rozumu, a także religii czystej, świętej i wiecznej jak jej autor” itd. Jednak te hymny wysokiej moralności prowadzą go do porzucenia wszystkich tych dzieci. Normalny człowiek nie myśli o żadnej z tych wzniosłych kwestii, ale swoje dzieci o prostu wychowuje.

Połączenie w tym samym człowieku wzniosłego ideału moralnego i zdegenerowanych obyczajów stanowi wielkie niebezpieczeństwo społeczne. Brak zdrowia w głęboko zakorzenionych obyczajach i odruchach życiowych otacza ideał moralny aurą nierealności i wynaturzenia, a przez to jawi się on jako szkodliwy

dla natury człowieka. Grzechy idealizmu i angelizacji człowieka, będące podstawą wielkich wstrząsów kulturowych i politycznych czasów nowożytnych, w wielkiej części mają swe źródło właśnie w tym błędzie. Wysoka moralność w połączeniu ze zdrowymi obyczajami czyni świętych, zaś w połączeniu z upadającymi obyczajami kształtuje utopistów i rewolucjonistów. Rousseau i Robespierre byli ludźmi nieustannie rozgorączkowanymi emocjami moralnymi: głoszenie cnoty było w nich jakby krzykiem agonii, łabędzim śpiewem obyczajów! Cnota, której dobre obyczaje nie zrównoważą, nie uczynią bardziej ludzką, zawsze może paść ofiarą jakiegoś nieuchwytnego, a przez to niszczycielskiego ideału. Wcale nie najmniejszym pożytkiem ze zdrowych obyczajów jest to, że utrudniają one moralności zejście na manowce.

\* \* \*

Inną pułapką (ściśle zresztą powiązaną z tymi, które już wskazaliśmy) moralności bez obyczajów jest doprowadzenie, w sposób konsekwentny albo jednoczesny, do nieczystego buntu wobec zła i równie nieczystej zgody na nie.

„Moralność bez obyczajów”, jak powiedzieliśmy, nie jest wcielona w życie. Dekadent jest często głodny cnoty, ale ten głód nie znajduje pożywienia w jego wnętrzu. Zaczyna więc szukać na zewnątrz... Ludzie tacy jak Rousseau mają ideał, ale ów ideał nie zstąpił nigdy niżej niż ich umysł, nie znajduje on pokarmu w ich własnym jestestwie, w ich najgłębszej naturze i nie może przyjąć konkretnej, ucieleśnionej postaci. Ale im na tym wcieleniu ideału nie zależy, to byłoby dla nich zbyt wiele. Ucieleśnienia tej cnoty, której sami są tylko głodni, domagają się od zewnętrznego świata. Nakazują światu wcielić swój ideał w życie – to społeczeństwo ma dostarczyć alibi ich niemocy; potrzebują bez przerwy widzieć wokół siebie to, czego nie są zdolni uczynić treścią swojego własnego życia. A gdy zewnętrzny świat nie wypełni powierzonej mu misji – jakież zgorzszone oburzenie, jakież historyczne okrzyki przeciw złu! Ludzie głęboko cnotliwi – ci, którzy realizują ideał w sobie – są znacznie mniej wrażliwi (mam na myśli tę wrażliwość pełną goryczy i irytacji) na kłamstwa i niesprawiedliwości świata. W swoich duszach i w Bogu, który je wypełnia, wyczuwają dość odwiecznej siły i prawdy, aby znosić zło przeżerające świat, choć

z sercem bolejącym, ale stałym zarazem. Z własnego doświadczenia i z żywej nauki wiary wiedzą, że do sprawiedliwości należeć będzie ostatnie słowo, a ta wiedza skutecznie przeważa nad wszelkimi zgorzseniami. Ci zaś, którzy z takim skurczem niecierpliwości wzywają swojego Boga, aby zatriumfował, okazują przez to, że nie są tego triumfu zbyt pewni. Są oni jeszcze bardziej niż inni niewolnikami świata i obecnych czasów i – aby nie zwątpić w swój ideał – chcą być świadkami sukcesu tu i teraz. Ich gorliwość jest tym bardziej gorzka i rozgorączkowana, im głębsza jest ich wewnętrzna pustka. I tak Rousseau, wyrodny ojciec, domaga się uznania zasług kobiet pielęgnujących swoje dzieci, a wychowawców przytłacza radami niemożliwymi do zrealizowania. Domaga się od innych rzeczy niemożliwych, choć sam nie chce nawet ruszyć małym palcem; to kształtuje przeciętnego człowieka! Ojcami najstraszliwszych utopii moralnych i społecznych są dekadenci, którzy – używając sformułowania Montaigne’a – łączą „nadniebne opinie z podziemnymi obyczajami”.

Ale ów ostry dualizm moralności i obyczajów, ów stan rozgorączkowania i napięcia właściwy dla cnót źle wcielonych nie może trwać zbyt długo. Rozbita jedność dąży do odtworzenia się przez pomieszanie. Gdy ideał okazuje się niemożliwy do wcielenia w życie, oto ciało staje się ideałem. Wyłania się nowy typ dekadencji: zepsuci ludzie, którzy ubóstwiają swoje własne zepsucie. Tworzy się nowa „moralność”, która teoretycznie uzasadnia głęboką amoralność chorych obyczajów: upadły Ikar zażywa odpoczynku w bagnie obiecany tym wszystkim, których kusiło niemożliwe. Upadek obyczajów najpierw prowadzi do sztywnego i wzniosłego moralizmu, w kolejnym stadium – do niemoralności podniesionej do rangi dogmatu, a w końcu, prędzej czy później, rodzi moralność na wskroś niegodziwą.

Zresztą ten dualizm i to pomieszanie zazwyczaj koegzystują ze sobą i w poszczególnych osobach, i w różnych doktrynach. Znakiem rozpoznawczym wszystkich doktryn moralnych typu manichejskiego jest zmieszanie puryzmu i libertynizmu. Taki Rousseau czy Gide w imię nadludzkiej czystości w wyrafinowany sposób wskazują i piętnują zło związane w sposób nieomal konieczny z ludzką kondycją, a jednocześnie godzą się, a nawet gloryfikują najgorsze nieuporządkowania. Jednocześnie mierzą wyżej niż

człowiek i niżej niż zwierzę, ich moralność utkana jest z próżnego buntu przeciwko konieczności i miąłkiej abdykacji wobec nieuporządkowania. Ta moralność wyróżnia się równoczesnym upodobaniem do niemożliwości i do błota.

\* \* \*

Aby żyć po ludzku, człowiek potrzebuje harmonijnego współgrania moralności i obyczajów. Z jednej strony obyczaje mają być dopełnione przez moralność, a z drugiej – moralność ma się w nie wcielać. Grzech moralny, najpierw wybierany w sposób wolny, przenika wcześniej czy później do obyczajów, które psuje. Od renesansu widzimy to zstępowanie grzechu, prowadzące do tego, że staje się on niemal koniecznością, tę powolną degradację zła moralnego w zło ucieleśnione. I odwrotnie – upadek obyczajów odbija się na moralności: cnota, która nie opiera się już na zdrowych odruchach i instytucjach, przestaje działać w sposób dla siebie naturalny, jak źle odżywiane komórki nerwowe wpada w drażliwą słabość...

Kryzys moralny, w którego ogłaszaniu wszyscy się prześcigają, jest przede wszystkim kryzysem obyczajów. Grzech rozlewa się coraz szerzej poza właściwe sobie miejsce (czyli poza sumienie i wolność osobistą), aby z jednej strony zadomowić się w dziedzinie życia zbiorowego (niezdrowe ustroje polityczne i klimaty społeczne), z drugiej – w sferze życia nieświadomego, życia kierowanego nawykiem, prawie organicznego (fałszywe reakcje, spacone odruchy itd.). Strefa zła w ścisłym znaczeniu moralnym kurczy się wciąż coraz bardziej, tak że moralista nie wie już dobrze, gdzie kończy się jego zadanie, a gdzie winien wkroczyć mąż stanu albo lekarz.

Nie zaprzeczam, że takie spaczenie obyczajów staje się idealnym środowiskiem dla narodzin powołań heroiczych, wywołuje reakcję w postaci powstania ludzi, których czystość moralna wznosi się ponad przemiany obyczajów i tworzy nowe oazy zdrowia w całości osadzonego na dobrze ukształtowanym sumieniu i na miłości, w całości wyniesionego na szczyty ducha.

Wracając do kryzysu moralnego, pomyślmy na przykład, jakie uwarunkowania biologiczne, jaka atmosfera społeczna otaczają dzisiaj podstawowy obowiązek prokreacji, z jak dramatycznymi

przeszkodami muszą się mierzyć ludzie, którzy chcą ten obowiązek wypełnić. Ale taki stan rzeczy, w którym zamierza się – że tak powiem – uzależnić zdrowie od świętości, zawsze jest narażony na niebezpieczeństwa (wskazywaliśmy już na jakie). W każdym razie wymaga to takiej siły i wielkości duszy, które nie są na miarę przeciętnego człowieka. Każdy system społeczny, który wymaga cnót z istoty swej arystokratycznych od większości ludzi i w ich codziennym życiu, staje się przez to niezdrowy. Gdy chodzi o pseudodemokrację zrodzoną i wyrosłą w duchu rewolucji francuskiej, to łączy ona absurdalność z niegodziwością. Teoretycznie jest zbudowana na sprawiedliwości i miłości w odniesieniu do mas, ale w rzeczywistości prowadzi do praktycznego zmuszania do heroizmu, którego z trudem można by wymagać od jakiejś ewangelicznej małej trzódki (por. Łk 12, 32), ludzi należących do tych biednych mas, jeśli tylko chcą wypełniać swoje zwykłe skromne obowiązki. Gdy szukamy ukrytego powodu tej przerażającej zuchwałości, z jaką duchy rewolucyjne wywracają tradycje i obyczaje, które sprawdziły się przez wieki, znajdujemy go w tym „anielskim” złudzeniu, że moralność może i musi wystarczyć, aby zastąpić zdegradowane obyczaje. Jednak nie ma większej szkody dla życia społecznego od przymuszania mas do świętości...

Stając twarzą w twarz z niespotykanym dotąd w historii upadkiem obyczajów, moralista z większą niż kiedykolwiek ostrożnością powinien podchodzić do idealnych konstrukcji społecznych, uniwersalnych systemów i upojenia słowami i marzeniami. Moralnej nadpobudliwości hołdowano zbyt długo, obecnie potrzebujemy przede wszystkim moralności będącej lokomotywą – ogarniającej całego człowieka i poruszającej go do konkretnych działań. Po bezpłodnych rozwiążnościach, dotyczących sfer intelektualnych i uczuciowych, czas nauczyć ludzi brania w swoje ręce tak ideału obecnego w ich umysłach, jak i poruszeń oraz uczuć ich serc. Chodzi o pokorne i cierpliwe wcielanie w życie prawdy o człowieku, o nadanie jej konkretnego, realnego kształtu w życiu każdego i w życiu wszystkich. Najszlachetniejszy ideał ma sens tylko o tyle, o ile rodzi w człowieku choćby mały, ale konkretny, cielesny wysiłek; wysiłek, który boli. Same najbardziej podstawowe fundamenty ludzkiej natury zostały dziś wzruszone, trzeba więc odbudować całego człowieka. Aby to osiągnąć, nie wystarczy



ze szczytu chwiejącego się gmachu głosić kazania skierowane do wszystkich i do nikogo; trzeba zejść na sam dół i tam kamień po kamieniu naprawiać zagrożone fundamenty.

A zatem najpilniejszym zadaniem moralności jest dzisiaj odbudowa obyczajów. W żadnym razie nie wystarczy głoszenie duszom zdrowia moralnego, jeśli nie dostrzega się atmosfery, która sprawia, że chorują. Ona jest źródłem problemów biologicznych, ekonomicznych, politycznych, których nie mamy prawa zbywać milczeniem. Moralista nie może się już zamykać w swojej nauce... Czy oznacza to, że moralność stała się niepotrzebna, co chciałby nam wmówić fałszywy realizm? Przeciwnie, ma ona być tym czystsza, głębsza i subtelniejsza, im bardziej rozchwiane są jej obyczajowe podstawy. Dawniej moralista i apostoł mogli skorzystać z luksusu zajmowania się jedynie kwestiami ducha i wolności, nie musieli zaś przejmować się cielesnymi podstawami życia moralnego ani atmosferą społeczną, która choć niekiedy bardzo surowa, cały czas w istocie swej była zdrowa. Dziś najwznioślejsza moralność musi nauczyć się pochylać nad najbardziej przyziemnymi rzeczywistościami. Musi śledzić zło nawet wtedy, gdy już wcieliło się w obyczaje, gdyż właśnie tam ma narodzić się odrodzenie. Wszystkie terapie miejscowe – czy to kazania moralne, czy systemy polityczne, czy projekty ekonomiczne – brane każda z osobna, okazują się niewystarczające bardziej niż kiedykolwiek. Uzdrawienie ludzkości wymaga całościowej nauki moralnej i wszechogarniającej miłości do ludzi. ■

*Tłum. Tomasz Glanz*

# biblioteka christianitas poleca

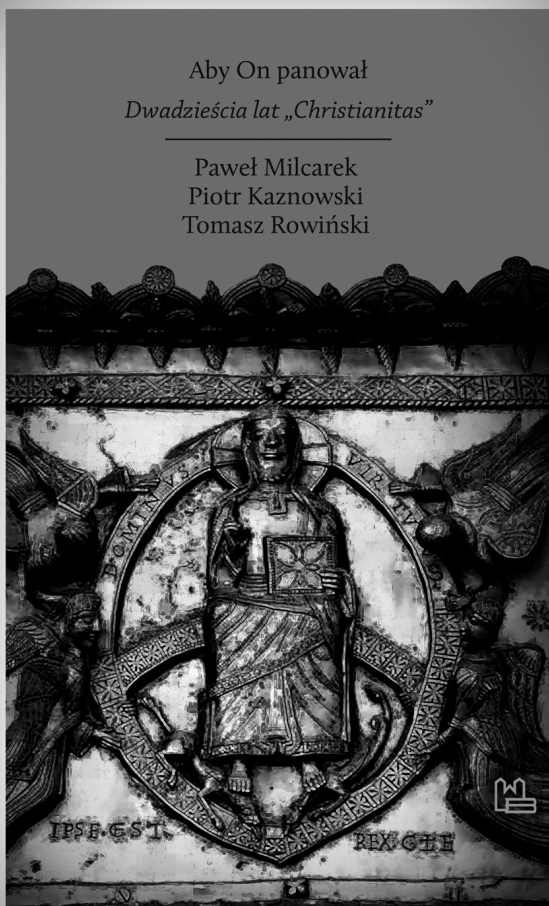
*Aby On  
panował*

**20 lat  
Christianitas**

Paweł Milcarek  
Piotr Kaznowski  
Tomasz Rowiński

Aby On panował  
*Dwadzieścia lat „Christianitas”*

Paweł Milcarek  
Piotr Kaznowski  
Tomasz Rowiński



[tyniec.com.pl](http://tyniec.com.pl)

---

**T**rzy poniżej prezentowane artykuły autorstwa redaktora naczelnego „Christianitas”, a także jeden Tomasza Rowińskiego powstały w początkowym okresie pierwszej fali pandemii COVID-19 w Polsce, gdy społeczeństwo – także społeczność wiaryzących – mierzyło się z nowością reżimu sanitarnego. Pojawiły się wtedy także utrudnienia i ograniczenia w życiu liturgicznym, trwały spory nie tylko o zagrożenie, jakie wynikać by mogło z masowego uczestnictwa w Mszach podczas zarazy. Polscy katolicy spierali się również o naturę sakramentu Eucharystii, o to, czy Ciało Pańskie, konsekrowana Hostia, może być nośnikiem dla wirusa. Reagowaliśmy na tę sytuację na naszym portalu, ale także w innych mediach – najważniejsze elementy naszych przekonań zbieramy teraz w drukowanym wydaniu naszego pisma.

**p a n -  
d e m i a**

---

# Idźmy głębiej – droga duszy poprzez epidemię

Paweł Milcarek

Lekcja, którą daje święta liturgia, jest zawsze nieomylna – trzeba ją jedynie czytać. Spróbujmy. Jesteśmy w Wielkim Poście, już niedługo przejdzie on w czas Męki, z zasłoniętymi krucyfikami, potem – w Wielki Tydzień i Triduum. To nie tylko czas sugerowanego w modlitwach Kościoła skupienia i wyrzeczenia, jałmużny. To także czas, w którym – tylko w tym okresie – służba Boża jest stopniowo i metodycznie „odzierana” z wielu swoich składników, warstw. Nie, nie z nieważnych czy nieistotnych – tak naprawdę trudno jest w liturgii wskazać prostym ruchem „to, co nieistotne”. Gdy np. tracimy możliwość używania w liturgii *Alleluja* – już od Przedpościa i oczywiście aż do Zmartwychwstania – nie jest to drobiazg, choć to tylko jedno słowo.

To nie ostatnia „strata” wielkopostna i pasyjna, jest ich wiele, narastają, wciąż nam coś zabierają. W czasie Męki przyjdzie Msza nie tylko bez *Alleluja* i *Gloria*, ale i bez doksologii *Gloria Patri*, a nawet bez recytowanego u stopni ołtarza psalmu, gdyż zawiera on wyznanie radości... W wielkotypodniowym szczycie tego czasu przygotowania z brewiarza zostaną niemal same Psalmy, godziny będą szły bez zwykłego rozpoczęcia etc. W Triduum wszystko wyschnie, opróżni się – a wręcz brutalny obrzęd „obnażania ołtarzy” postawi nas wobec nagiego Cierpiącego... *Erue a framea animam meam et de manu canis unicum meam*. Każdy, kto śledzi tę cichą lekcję liturgii, czuje, że jakieś „osaczenie” narasta – a przecież głos modlitwy nie ginie, nie ginie też moc ofiarna służby Bożej. A gdy przychodzi Zmartwychwstanie ze swoją wyczekiwaną radością i jej splendorem, przecież „to nie jest już tak jak przedtem”. Co roku.

Dlaczego o tym pisać w tekście na czas spadających na nas restrykcji związanych z zagrożeniem, które jest realne, a które jest niewidoczne lub nie aż tak naoczne?

Te restrykcje dotknęły również naszą praktykę pobożną, a jednego – chyba wszystkich nas po trosze? – przymuszają do szybkich korepetycji katechizmowych, z tego, co to jest Sakrament, Komunia, jej wymiar zewnętrzny i duchowy. Ale nie to jest najważniejsze, choć ważne.

W naszej sytuacji tych dni jest niewątpliwie coś ze straty, coś z odarcia, coś z pozbawienia. Co nam zostanie? Czasami wygląda to tak, jakby te „złe dni” po prostu zabierały nam wszystko, do dna – wszystko to, co jest Bożą podporą w drodze przez świat. Czyżby?

Nie sądzę, by tak było. A mówię to z całą jasnością co do ogołocenia, którego jesteśmy bliscy lub które już odczuwamy. Ogołocenia i obrabowania. Weźmy tylko dwie sytuacje.

Pierwszą obejrzę nie swoimi oczami, lecz kapłańskimi. Oto kościół zupełnie pusty lub prawie zupełnie – jest w nim tylko celebrans i ministrant. Lud jest nieobecny. Msza zaś jest obecna. Stoi kapłan przy ołtarzu, musi pytać, po co tu jest i co robi – skoro nie ma ludu? Musi pytać, „co warta” ta Msza i to Kapłaństwo – skoro nie jest tym zewnętrznym przewodniczeniem, lecz czymś tak „cichym” i „prywatnym”? Doświadcza, nie według planów i wbrew utartemu biegowi rzeczy, sytuacji w obecnych czasach niebywałej lub rzadkiej: nie ma do kogo mówić, chyba że do Boga, któremu w miejscu Chrystusa składa Chrystusową niepowtarzalną Ofiarę. Wprowadzony w to, co dzieje się między Synem i Ojcem, przeżywa coś z samotności danej Synowi, który prowadzi dzieło „dla nas ludzi i dla naszego zbawienia”. Nagle nic już nie jest ważne, żadne bycie przekonującym i komunikatywnym, bo się jest wobec Tego, który sam wszystko rozumie najlepiej; więc zamiast bycia zrozumiałym trzeba jedynie obrócić się, by samemu rozumieć, wglądać, kontemplować. Oto czas, w którym z bogatych zadań celebransa świętej liturgii zostaje to „jedno konieczne”: być przez uczestnictwo tym, kim Chrystus-ofiarnik był w pełni. I to wystarczy, wystarczy musi. Z tego jednego jedyne idzie Pokój na całą wspólnotę-ciało zjednoczone w Eucharystii.

A teraz obejrzę drugą sytuację, moją własną i mnóstwa zwykłych wiernych. Mówią mi: tym razem nie przychodź, Komunię przyjmij duchowo, jeśli jesteś gotowy. Jak mam się w tym odnaleźć, ja, od dziecka wychowywany do „pełnego udziału we Mszy świętej”? Napompowany tą radością i dumą, że „nie tak jak dawniej, w średniowieczu”, nastąpił od XX wieku czas Komunii dzień w dzień, a nawet czas przekonania, że idę na Mszę, aby przyjąć Komunię; że nawet nie wystarczy mi ona w postaci chleba, lecz chciałbym „pod dwiema postaciami”? Z tym sercem słyszę dzisiaj, jak mówią mi ludzie mądrzy myśl tak bardzo odbiegającą od tamtych tonów: żeby uznać w (zalecanej, jedynie możliwej...) Komunii duchowej stan potencjalnie tak samo owocny, a w każdym razie równie sakramentalny jak ta Komunia, do której przywykłem. Jak to? Kładą mi przed oczami dekret starego Soboru Trydenckiego, a w nim jakże zapomniany, jakże już zlekceważony rozdział o Komunii duchowej. I nagle rozumiem to, w czym jestem, jako jednak całość, ciągłość z tym, w czym byli moi pobożni przodkowie w wierze. I nagle już nie tak samo będę się krzywił, gdy u dawnych świętych znajdę tę praktykę Komunii duchowej jako codzienność, do której dochodzi raz na jakiś czas bardziej uroczysta Komunia przyjmowana przed ołtarzem... Spotykamy się przy Źródle, tym samym, sakramentalnym, katolickim.

To tylko dwie sytuacje nadzwyczajne – a jest ich teraz więcej. Wymieniam te, w których nie widzę wymuszania na nas czegoś niewłaściwego czy szkodliwego (bo niestety są też sytuacje, w których nadzwyczajna sytuacja to pretekst, żeby „przeorać Kościół” swoimi pomysłami). Gdy więc myślę o tych dwóch sytuacjach przedstawionych wyżej, mam mocną pokusę, żeby powiedzieć: (niech) to potrwa, aż wejdzie w nas lekcja duchowa tych sytuacji, aż kapłan znajdzie na trwałe „jedynego Widza” liturgii i aż wierny pojmie, co musi być w jego duszy Komunią duchową z Chrystusem, bez której nawet najbardziej intensywne bytności eucharystyczne nie będą miały owoców. Mam swoją małą pokusę, by tak powiedzieć – lecz właśnie jako pokusę to przeżywam, nie jako mądrą radę czy rozsądne życzenie. Nadzwyczajne stany Kościoła nie powinny trwać długo, trzeba się z nimi żegnać, jak najszybciej można. Dlatego tym bardziej chwytajmy tę lekcję szybko, w tym sprzyjającym tej lekcji „czasie złym”.

Trzeba nam bowiem, żeby potem, gdy „wszystko wróci do normy”, gdy czym prędzej zapełnią się znowu kościoły, a dostęp do Ciała Pańskiego będzie tak łatwy jak wcześniej – żeby zniknęło to, co nadzwyczajne, narzucone koniecznymi restrykcjami, bez podtrzymywania sztucznej „nadzwyczajności”; ale żeby zniknęło z tym jednym wyjątkiem: że w kapłanach pamięć samotności jedynie wzmocni ich Chrystusową tożsamość kapłańską, zupełne zwrócenie ku Ojcu; a w nas, wiernych – pamięć ogołocenia Komunii duchowej nie pozwoli zaufać samemu tylko spożywaniu. ■



**Tradycyjnie oferujemy:**

- + Ikony, obrazy i figury
- + Krzyże i ryngrafy
- + Nakrycia głowy: mantylki, chusty, szale, kapelusze
- + Świece i szatki chrzcielne
- + Szkaplerze i różańce
- + Kropielniczki i zestawy kolędowe
- + Pamiątki przyjęcia Sakramentów św.
- + Papeterię

# Niezbędne odróżnienia na czas zarazy

Paweł Milcarek

**N**agłe kryzysy stawiają nas wobec wielu pytań. Tak jest dzisiaj – w związku z koronawirusem. Czujemy się popychani w różne strony, nie tylko z zewnątrz, przez innych ludzi, ale i przez targające nami emocje. Jest to jednak czas koniecznego osądu spraw i takiego opisania sobie granic własnej zgody i niezgody, żeby to wzmacniało, a nie osłabiało czy negowało, nasze najważniejsze fundamenty życia. Chrześcijanin patrzy więc na taki kryzys jako na czas próby wierności, w której Bóg liczy zarówno na naszą stałość wiary w doświadczeniu, jak i na wyobraźnię miłosierdzia.

Powinniśmy więc powiedzieć sobie wszystkie niezbędne „tak” oraz „ale”. Spróbuję podjąć tę pracę, tak jak widzimy to w naszym środowisku – a więc jak można rozumieć te sprawy z perspektywy wierzącego katolika, uważnego na naukę Kościoła, od lat świadomie przywiązane do jego długiej tradycji liturgicznej, korzystające z Pisma, Katechizmu i klasycznej teologii katolickiej. Jest to próba osobista, ale w duchu *sentire cum Ecclesia*, przynależności do naszego katolickiego „my”. Na własny rachunek, w duchu *Christianitas*, z myślą o Całości.

Tak, znajdujemy się w czasie zarazy, być może dopiero na samym początku, przed jej solidnym uderzeniem w naszym kraju. Tak, nie jest to koniec świata – ale to wyzwanie wymaga przyjęcia rozwiązań nadzwyczajnych, po czym zapewne będzie można wrócić do normalności. Dotyczy to również naszej praktyki wiary i religii.

Tak, śmierć nie jest najgorszą rzeczą w życiu człowieka, a z perspektywy wiary na pewno gorszy jest grzech. Tak, wszyscy kiedyś umrzemy, a jako ludzie wierzący wiemy, że nie możemy, nie powinniśmy uczynić teraz i nigdzie niczego, co w zwykłym czasie nauka Kościoła i związane z nią sumienie uznaje za grzech. Jednak grzechem lub jego pochodną jest również lekkomyślność, beztro-



ska, obojętność, stawianie swej swobody jako absolutu ponad elementarną dyscypliną społeczną.

Tak, bardzo wielu rzeczy o tej epidemii nie wiemy – nie zostały jeszcze napisane książki, które wyjaśniają, skąd się wzięła, dlaczego ma taki, a nie inny przebieg etc., nie ma gotowych środków leczniczych, szczepionki etc. Dopiero „w biegu” zbierane są doświadczenia i wiedza o tym, jak radykalne i twarde środki są potrzebne – a więc było, jest i będzie jeszcze sporo niejasności, różnych pomyłek w aplikowaniu rozwiązań albo zbyt łagodnych, albo zbyt restrykcyjnych. Jednak jest oczywiste, że w takiej sytuacji wielu niejasności każda odpowiedzialna władza – cywilna i kościelna – musi uruchamiać programy środków nadzwyczajnych, a nasz w tym udział jest niezbędny, by miały one sens tam, gdzie uda się „utrafić” i spowolnić lub powstrzymać epidemię.

Tak, wiadomo, że w dawnych czasach nasi ojcowie w wierze dawali przykład gorliwości niebojącej się groźby śmierci. Jednak Kościół katolicki – który jest gotów wysyłać swe poświęcone sługi do samego serca niebezpieczeństwa z posługą sakramentu i pocieszenia – także w dawnych czasach nie wahał się powściągać w czasach epidemii nierozważne lekceważenie niezbędnej higieny, czasami łączone z aktami pobożności – w miarę jak rosła wiedza o przyczynach zarażeń. Dzięki unii wiary i rozumu, a więc i tradycyjnej teologii świętego Tomasza z Akwinu, rozumiemy dobrze, że to, co w sakramentach naturalne i materialne, podlega zwykłym prawom fizyki i biologii, więc obok nadprzyrodzonej tajemnicy Łaski, obecności Boga sakrament wnosi też zwyczajne skutki właściwe np. posiłkowi czy napojowi.

Tak, powinniśmy być ostrożni wobec tych nacisków i interpretacji, które wynikają z woli trwałego zmodyfikowania naszej pobożności i wiary, gdyż jest już dość widoczne, że w obecnym czasie z tymi interesownymi projektami „przeorania Kościoła” występują najróżniejsze grupy: zwolennicy rozpowszechnienia Komunii na rękę, zwolennicy „poluzowania” w traktowaniu obowiązku niedzielnej Mszy świętej, a z drugiej strony – prorocy pentekostalnego apokaliptyzmu, głosiciele najbardziej pesymistycznych teologii „potępienia świata”, niestabilni „prorocy” surowości Boga itp. Jednak z tej koniecznej ostrożności względem nacisków, podstępów i nerwowych podszeptów wcale nie wynika, że wobec

epidemii powinniśmy sami zachowywać się i zachęcać innych do zachowania, „jakby nic się nie działo”. Również w dziedzinie naszej praktyki wiary.

Tak, to prawda, że mądrością Kościoła – widoczną zawsze nie w jednym pokoleniu, lecz poprzez wieki – jest zarówno otoczenie Najświętszego Sakramentu czcią pełną bojaźni Bożej, zabezpieczenie Sakramentu przed profanacją, jak i zobowiązanie wszystkich wiernych do regularnego uczestniczenia we Mszy niedzielnej i do przystępowania do Komunii „przynajmniej raz w roku około Wielkiejnocy”. Jednak to nie oznacza, że w czasie zagrożenia Kościół nie może – w formach zresztą przewidzianych w prawie kanonicznym – wymagać od nas przyjmowania modyfikacji w dyscyplinie dotyczącej tych kwestii.

Tak, to prawda, że Kościół świadomie zrezygnował przed wiekami z udzielania Komunii także na rękę, a ostatnio jedynie z wielkimi zastrzeżeniami zaczął znowu dopuszczać możliwość zbliżonej praktyki, uznanej zresztą przez świętego Pawła VI za zbyt podatną na niebezpieczeństwo profanacji i osłabienia czci do Chrystusa Eucharystycznego, aby mogła być normą. Jednak z tego nie wynika, że ta praktyka – której różne szkodliwe konsekwencje zauważał także święty Jan Paweł II – ma być przez nas piętnowana jako ipso facto bluźniercza czy przeciwna katolickiej wierze. Jest to praktyka, którą tradycja katolicka ocenia negatywnie, surowo, ale bez wyrokowania o jej wewnętrznym złu, a więc bez uznawania każdego takiego jednostkowego aktu za grzech czy nadużycie.

Tak, to prawda, że czymś niewłaściwym jest wywieranie presji, żeby narzucać w obecnej sytuacji jako obowiązek i normę Komunię świętą na rękę – tym bardziej jeśli wprowadzanie tej praktyki wiąże się z szantażem moralnym w stosunku do osób, które mają wobec niej poważne zastrzeżenia lub zwyczajnie nie chcą korzystać z tej praktyki, niegdyś przez Kościół porzuconej, a legalizowanej stopniowo od końca lat 60. w atmosferze nieposłuszeństwa m.in. Episkopatów Niemiec i Francji. Natomiast jest i możliwe, i niekiedy wskazane, żeby autorytety kościelne wyjaśniały, że zgodnie m.in. z nauką Soboru Trydenckiego nie jest konieczne, by w trakcie Mszy zawsze udzielano Komunii wiernym – a ci, którzy uznają się za gotowych do jej przyjęcia,

mogą w szczególnych okolicznościach epidemii praktykować Komunię duchową (a więc Komunię w tym samym Sakramencie, o tych samych skutkach). Te same autorytety mogą wyjaśniać, że Komunia duchowa różni się od zwykłego pragnienia Komunii, dostępnego również tym, którzy do Komunii sakramentalnej nie mogą przystąpić z powodu braku gotowości duchowej. Zapewne więc zamiast tworzyć sytuacje sporne i robić tu okazję do polemik, można uczyć owej duchowej praktyki – bezspornej co do zasady, a pożytecznej w czasie epidemii.

Tak, to prawda, że chcemy i możemy mieć możliwie jak najdłuższy dostęp do naszych świątyń – jesteśmy wdzięczni naszym Pasterzom, że to dobrze rozumieją, że wskazują nam wszystkie sposoby, abyśmy nie tworząc w kościołach wielkich zgromadzeń, mogli tam być na modlitwie. Jednak ci sami Pasterze mają władzę i obowiązek, by ten nasz dostęp regulować, także dyspensując od spełniania obowiązku niedzielnego lub wyznaczając liczbowe ograniczenia; a gdyby pozostając w wolności Kościoła, uznali, że kościoły trzeba czasowo nawet zamknąć – co nie daj Boże – mamy to przyjąć bez buntu, korzystając nadal ze wszystkich możliwych sposobów więzi duchowej i ludzkiej komunikacji w modlitwie, a wyglądając chwili, gdy wrócimy do świątyń.

Tak, to prawda, że pozostając wierni Chrystusowi i zachowując możliwość komunii z Nim w Kościele, możemy w tym czasie zgodzić się na wiele ograniczeń, o których najważniejszych odmiannach wyżej wspomniano (włącznie z czasowym oddaleniem od zwykłego doznawania źródła naszej mocy wiary: zewnętrznego udziału w Ofierze Chrystusa i materialnego sposobu przyjmowania Komunii). Jednak nie możemy się zgodzić na to, żeby w ogóle ustało odprawianie Mszy świętej (czyli żeby księża przestali ją odprawiać *sine populo*) i żeby ustała posługa kapłańska (m.in. wobec chorych). Nie możemy przystać na to, żeby zarządzenia w tej sprawie przychodziły bez zgody naszych Pasterzy (także tej wynikającej już z konkordatu z państwem polskim), ani na to, żeby przy okazji epidemii za normalne i bezkarne zostały uznane przejawy nienawiści do wiary i pogardy do Kościoła; żeby możliwość praktykowania religii została uznana w płaszczyźnie cywilnej za luksus, podczas gdy jest uprawnieniem wynikającym co najmniej z wolności religijnej.

Tak, to prawda, że sprawą dla nas, chrześcijan, żywotnie ważną jest zachowanie godnego kontaktu z sakramentalnymi źródłami naszego życia duchowego, prowadzącymi do życia wiecznego, poza śmierć. Ale również prawdą – podobną do tamtej jak drugie przykazanie miłości do pierwszego – jest to, że zwłaszcza w czasach zagrożenia życia ludzi starych, chorych i słabych nasza służba Boża to odpowiedzialna i odważna pomoc bliźnim, gdzie Pan czeka. Jest też okazją, żeby zamiast patrzeć na świat w kryzysie duchowym jako na „masę potępioną”, głosić Chrystusa i Jego pocieszenie konkretnym ludziom, niekiedy wystawionym jedynie na nasze miłosierdzie. Wszystkie uczynki miłosierne co do duszy i co do ciała nabierają w tych dniach dodatkowego znaczenia. ■

# Przejść to na własnych nogach. Katolickie bycie pośrodku burzy

Paweł Milcarek

**P**rzypomniałem sobie jeden z najbardziej pamiętnych fragmentów jednej z najważniejszych dla mnie książek – *Znowu w Brideshead* Evelynna Waugh. Oto pół poganin, pół katolik rozwija przed swoim przyjacielem agnostykiem osobiste doświadczenia z katolikami: „Nie są tacy jak inni... I to nie dlatego, że tworzą klikę; w rzeczywistości tworzą co najmniej cztery klikie, z których co chwila jedna obrzuca błotem inne – ale oni mają całkowicie odmienny pogląd na życie, różnią się od pozostałych ludzi we wszystkim, co ważne. Starają się z tym kryć, ale to zawsze wychodzi na jaw. Zrozumiałe, że tak robią. Ale widzisz, to bardzo trudne dla takich półpogan jak Julia i ja”.

„Różnią się od pozostałych ludzi we wszystkim, co ważne... to zawsze wychodzi na jaw”. Przypomina mi to inne słowa, ze starożytnego *Listu do Diogneta* (II w.):

Chrześcijanie nie różnią się od innych ludzi ani miejscem zamieszkania, ani językiem, ani strojem. Nie mają bowiem własnych miast, nie posługują się jakimś niezwykłym dialektem, ich sposób życia nie odznacza się niczym szczególnym. Nie zawdzięczają swej nauki jakimś pomysłom czy marzeniom niespokojnych umysłów, nie występują, jak tyłu innych, w obronie poglądów ludzkich. Mieszkają w miastach helleńskich i barbarzyńskich, jak komu wypadło, stosując się do miejscowych zwyczajów w ubraniu, jedzeniu, sposobie życia, a przecież samym swoim postępowaniem uzewnętrzniają owe przedziwne i wręcz paradoksalne prawa, jakimi się rządzą. Mieszkają każdy we własnej ojczyźnie, lecz niby obcy przybysze. Podejmują wszystkie obowiązki jak obywatele i znoszą

wszystkie ciężary jak cudzoziemcy. Każda ziemia obca jest im ojczyzną i każda ojczyzna ziemią obcą. Żenią się jak wszyscy i mają dzieci, lecz nie porzucają nowo narodzonych. Wszyscy dzielą jeden stół, lecz nie jedno łóżko. Są w ciele, lecz żyją nie według ciała. Przebywają na ziemi, lecz są obywatelami nieba. Słuchają ustalonych praw, z własnym życiem zwyciężają prawa. Kochają wszystkich ludzi, a wszyscy ich prześladują.

Oto nasz paradoks katolicki: mieszkamy pośrodku wielu innych, ale nasze życie nie polega na byciu pośrodku. Bycie katolikiem nie polega na byciu „pośrodku”, wyznawaniu opinii „pośrednich”, sileniu się wszędzie na pozorny „umiar”, zajmowaniu pozycji „w centrum”. Tak naprawdę bycie katolikiem – przynajmniej z perspektywy logiki tego świata – to radykalizm i ekstremizm, a nawet „niebezpieczny anarchizm”. Nie pasujemy do tego świata. Tylko co to znaczy?

Może ktoś uważa, że to oznacza, że gdy wybucha spór pragmatyków z ultrasami albo lojalistów z rozłamowcami, to katolikom zawsze jakoś bliżej do tych drugich? To nieporozumienie. Gdyby tak było, oznaczałoby to po prostu, że katolicyzm to tylko jeden z żywiołów światowej opinii, jeden z elementów przepychanki, tyle że może – jeśli ktoś tak sądzi – bardziej wybuchowy, „fundamentalistyczny” etc. Tak zresztą na nas patrzą czasami ludzie sceptyczni wobec religii jako takiej, słabo zorientowani w katolicyzmie – o ile zabraknie im w pobliżu kogoś bardziej wybuchowego do napiętnowania, np. islamistów: „Ci katole są po prostu niebezpieczni”. Oczywiście, że tak – przecież chodzimy do kościoła, dajemy się tam karmić jakimś „opłatkiem”, opowiadamy swoje najintymniejsze historie komuś przez kratkę, słuchamy nauk wygłaszanych przez ludzi – horrendum – bez profesury i niezapraszanych do telewizji, często jakichś nieopierzonych młodzików „po święceniach”, słuchamy zaś poleceń starszych panów ubranych „jak Święty Mikołaj”, przekazujemy sobie z przejęciem książeczki o objawieniach płaczącej Madonny... Same szaleństwa, prawda? A jest tego znacznie więcej.

Ale nasz katolicki ekstremizm, radykalizm czy anarchizm nie jest ze świata, nie jest chodzeniem za tym czy innym podmuchem

światowym, za tą czy inną sforą emocji. Krótko mówiąc: on polega na tym, że nie jesteśmy ani pragmatykami, ani ultrasami – że ani jedni, ani drudzy nie dostarczają nam wzorów, pod którymi my się tylko podpisujemy katolicką ręką.

Tak, mamy w sercu wiarę i rozum – i to nie jako dwie rozdzielone substancje, lecz jako powiązanie dwóch elementów ze sobą zjednoczonych od wewnątrz, gdyż danych z dwóch różnych stron przez tego samego, jedyne prawdziwego Boga, w naturze i łasce. W tym katolickim połączeniu i wiara, i rozum zyskują coś, czego nie mają z osobna. Z osobna bowiem rozum dość szybko biegnie ku pragmatyzmowi lub cynizmowi, a wiara (jako ludzka postawa) – zmierza do oddawania się nawet absurdowi, byle tylko był okraszony „uczuciem religijnym”.

Nasz problem dzisiaj polega na tym, że mamy w Polsce wciąż dużo tego amalgamatu katolickiego zdrowego rozsądku i odważnej wiary – ale mamy też dookoła, zwłaszcza wśród osób opiniodajnych, dużo jego podróbek lub po prostu odprysków. Również w Kościele, w naszym „krwiobiegu” katolickim, krążą te miazmaty. Rzadko się na nie adekwatnie reaguje. Raczej to wygląda tak, jakby jedna czy druga trucizna opanowywała a to rękę, a to nogę – i wymachiwała nimi bez sensu, tak że w jednym ciele lewica nie może się już w ogóle porozumieć z prawicą, obie współtworzą jakąś kościelną epilepsję. Tak, tak – bo jest przecież i w tym ciele kościelnym Chrystusa jedno i drugie – ręka prawa i ręka lewa, czymś się różnią, a w czymś muszą być zgodne. Jednak trucizny wprowadzają dysharmonię i rozkład.

Pierwsza z trucizn, rozdawana jako „czysty rozum”, czyni katolików pragmatykami, którzy nagle traktują swoją wiarę i pobożność jako wyłącznie kulturowy wystrój albo dodatek tożsamościowy, przychodzący jak kolorowa czapka na głowę wspólnego wszystkim ludziom człowieczeństwa. Zatem gdy tylko naciśnie „konieczność”, katolicy-pragmatycy gotowi są zdejmować uwierające katolickie czapki. Nagle okazuje się, że ratunek i zbawienie właśnie tego wymagają, więc nasi katolicy-pragmatycy, pod rękę ze swoimi starszymi braćmi pragmatykami rasowymi, szybko nas przekonują do pozbywania się wstydliwych „zabobonów”, „myślenia magicznego” etc. Pierwsi w walce o to, żeby ich religia zdała egzamin z „czystego rozumu”.

Na to trzeba powiedzieć wyraźnie: to jasne, że nie jesteśmy pragmatykami – a w dniach naszej epidemii oznacza to: nie jesteśmy wyznawcami „instrukcji BHP”. Owszem, traktujemy tę instrukcję poważnie, nie zaniedbujemy naszego posłuszeństwa obywatelskiego, jesteśmy zawsze we wsparciu akcji chroniących przed niebezpieczeństwami realnymi lub bardziej niż tylko potencjalnymi. Nie wiem, czy zawsze tak jest, ale przecież tak powinno być. My, chrześcijanie, patrzymy przecież na świat i na ludzi jako na dzieło Boże, gotowi zauważyć i ochronić każdy „knotek nie-dogaszony i trzcinę nadłamana”. Dlatego i obowiązek miłości bliźniego – gdy już usłyszeliśmy, co nam Pan Jezus powiedział w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie, na pytanie „kto jest moim bliźnim?” – przynagła, żeby w niebezpieczeństwie zawsze najpierw myśleć o innych, zwłaszcza zależnych od naszej postawy i pomocy, a wydanych na naszą ewentualną lekkomyślność i niesolidarność.

Dlatego nieraz chodzimy razem z pragmatykami ziemskich dóbr, gdy połączy nas tu i tam akcja ograniczania strat społecznych. Ale też musimy ich przecież niekiedy zrazić lub zdecydowanie pożegnać: jednak coś praktycznie wynika z tego, że dla nas śmierć nie jest najgorszym możliwym złem, uratowanie życia za wszelką cenę – absolutem, niszczenie jednych ważnych dóbr w imię ratowania dóbr innych – rozwiązaniem „oczywistym”. Nie zgadzamy się więc na domyślne uznanie, że wszystko, co bierze się z logiki strachu przed chorobą i śmiercią, jest od razu niezbędne, możliwe do maksymalizowania, zawsze pierwszorzędne w stosunku do tego, co wynika z logiki godności, szlachetności, prawości – i logiki wiary.

Czysta logika pragmatyzmu jest logiką likwidacji wiary – najpierw wszystkiego, co w niej nadprzyrodzone, związane z tajemnicą sakramentalnej obecności Boga; a potem – likwidacji wszystkiego, co stanowi absolut moralny, trwałe zasady dobra i zła. Na końcu są to już tylko nawoływania do empatii i komunikaty o bieżących akcjach społecznych.

Teraz, w kryzysie koronawirusowym katopragmatyzm polega na praktycznym odwróceniu uwagi od tego, co daje wiara (a daje, mówi nam rytuał Chrztu: życie wieczne). Nasze zainteresowania zostają tak mocno związane z dobrami ratowania życia czy



życiowego komfortu, życiowych zadowoleń – że wręcz za nieprzyzwoite uznaje się to, co „odrywa uwagę” od tego. A więc słowa wzięte z Pisma i Tradycji – słowa o grzechu, o przygotowaniu na śmierć, o nawróceniu, o związanej z tym kościelnej posłudze Łaski – albo schodzą na drugi plan, albo są jakby zakazane. Jakby były ważne tylko w bezpiecznych czasach. Natomiast zagadnienia posługi kościelnej, szafarstwa Sakramentów są rozpatrywane niemal wyłącznie w aspekcie higienicznym, czego przykładem jest forsowana, robiona dość brutalnie promocja Komunii na rękę.

Ale jest też i druga trucizna: ultrasizm, „szaleństwo wiary”, butna nonszalancja wobec tego, co Bóg daje nam zobaczyć przez rozum, gotowość, by się kierować „uczuciem wiary”, egzaltować „gorącym sercem”, samopodniecać obrazem własnego męstwa. Ta trucizna czyni katolików szaleńcami, którzy każdy argument rozumowy uznają za bezbożny podstęp, każdą kościelną dyspensę mają za zdradę – a przy tym swoje określone potrzeby pobożnościowe traktują dokładnie tak, jak człowiek nieumiarkowany w jedzeniu i picu traktuje swoje apetyty. Zwykle podejrzliwi względem rozumu, uciekają się do nieuchwytnych uczuć i przesławień, a oderwane fragmenty wiary i pobożności pojmują, „jak im serce każe” – a wszystkich, którzy za tym nie idą, za „upadłych”, kapitulantów, słabeuszy.

Muszę powiedzieć, że jest w postawie tych „szaleńczo wierzących” coś, co bardzo chciałbym uszanować, choćby było to przykryte stosami głupot: niepodatność na dyktat świata, obojętność na perswazje mędrków, wierność zobowiązaniom (przynajmniej tym, które się akurat widzi). W tym podobieństwo do naszego katolickiego radykalizmu – dlatego i my w stosunku do świętych mówimy czasami, że to „szaleńcy Boży”. Ale to jednak za mało, to nie to: o wiele łatwiej jest zostać szaleńcem i podróbką świętego niż świętym. A bynajmniej nie zostaje się świętym przez to, że się najpierw zostaje szaleńcem czy ultrasem. Niestety zbyt często popycha się w ten sposób i samego siebie, i innych w przepaść – a zaczynamy od kierowania się prywatnymi wizjami (bez względu na Katechizm), gorączką skrupułów (którą się samemu hoduje, podtrzymuje nawet po rozgrzeszeniu), w końcu i traktowania władzy duchownej jako tylko świeckiego jarzma (szkodzącego żywiołowej wierze).

To jasne, że katolicka wierność Chrystusowi nie polega na pogardzie wobec rozumu, rozważi, roztropności. Pamiętajcie, jak u Chestertona jego ksiądz Brown rozpoznał fałszywego kapłana? Rzekł mu: „Atakowałeś rozum, a to zła teologia”. Atakuje się rozum na różne sposoby – zarówno wtedy, gdy się lekceważy rozumową wiarygodność chrześcijaństwa, jak i gdy się przyjmuje za próbę wiary pokusę skakania z dachu – bo aniołowie przecież nas uratują... Mamy w sercu słowa Chrystusa wzięte na to kuszenie: „Nie będziesz wystawiał na próbę Pana, Boga swego”.

W dniach takich jak nasze ultraszizm oczywiście szarżuje – to też jego wielkie dni: może straszyć i grozić, rozbijać i demaskować. Z całym, wspomnianym wyżej, szacunkiem do obecnych w tej postawie ziaren męstwa lub bojaźni trzeba tym szarżom przeciwstawiać katolicyzm, katolickie chrześcijaństwo – zwykle w takich sytuacjach mniej efektowne poetycko, lecz realistyczne moralnie. Owszem, wbrew pragmatykom nie można dopuszczać do likwidacji widzialnego organizmu wiary – z Eucharystią i innymi sakramentami – ale z kolei wbrew ultrasom nie powinno się, nie wolno sprowadzić, ograniczyć udziału sakramentalnego do wymiaru materialno-przestrzennego, który jest właściwy normalnemu biegowi rzeczy. Innymi słowy, Kościół nie może zaprzestać ani składania Ofiary, ani kontynuowania służby Bożej, ani głoszenia Ewangelii – ale sposób udziału w tym i w tego owocach może lub niekiedy powinien być nadzwyczajny (stąd w naszych dniach konieczność zdania sobie sprawy z sakramentalności Komunii duchowej i z sakramentalnych skutków tzw. żalu doskonałego).

Gdy przyszło zagrożenie koronawirusowe, ultraszizm ogłosił swoje prywatne dogmaty: dyspensa od Mszy niedzielnej to zdrada Chrystusa, dzisiaj przyjęcie Komunii w kościele to obowiązek męczeństwa, nadszedł czas gniewu Bożego, niebo zamknęło się, Bóg wycofał swoje miłosierdzie itp., itd. Nieliczne ziarna nie tworzą prawdy z mnóstwa plew, więc zawarte w głosach ultrasów tony biblijne i katolickie nie tworzą z nich głosów katolickich, tylko prywatne teologie, prywatne magisteria, prywatne prorocтва...

W dniach takich jak obecne nasza katolicka „trzędka” staje w mocnym przewiewie światowych opinii – lub między mocnymi strumieniami machinalnych reakcji natury. Jest pomiędzy dwoma

kuszeniami, zachodzona od dwóch stron i od dwóch stron tracąca swych wiernych na rzecz niechrześcijaństwa pragmatyków i ultrasów. Kuszenia są dwa, nie jedno. Jedno dobiera się do nas bardziej „od zewnątrz”, przez argumenty rozumu. Drugie wkręca się w nas od samego serca, zastępując naszą wiarę religijnymi uczuciami. Sami powiedzcie, które gorsze – ale ja powiem, że żadne z nich dobre.

Jest jeszcze trzecie: kuszenie bierności, bezwolności. Otóż nie wolno tak stać pomiędzy zderzającymi się frontami, trzeba, jak Pan Jezus wobec tłumu zezłoszczonych w Kafarnaum: „przejsć pośrodku nich”, iść swoją drogą, bez próby zaspokajania pretensji z prawej i lewej. Przejsć na własnych nogach, czyli z własnym katolickim stanowiskiem, wspólnym Kościołowi wszystkich wieków. ■

# W czasie zarazy idziemy głębiej\*

*Tomasz Rowiński*

\* Artykuł ten  
przedrukowujemy za zgodą  
redakcji portalu Pch24.pl.

**C**zekają nas Święta Wielkanocne, jakich nigdy dotąd nie doświadczyliśmy. Liturgie odbędą się w kościołach bez udziału wiernych. Utrudniony lub wręcz praktycznie niemożliwy będzie udział wielu z nas w spowiedzi. Nie pójdziemy do kościoła, żeby poświęcić pokarmy. To oczywiście sytuacja nietypowa, którą możemy odbierać jako niepokojącą. Spotkałem głosy, które wręcz wypatrywały w okolicznościach będących naszym udziałem znaków apokaliptycznych. Czy słusznie?

Redakcja portalu PCh24.pl poprosiła mnie, bym podzielił się swoimi uwagami na temat naszej sytuacji oraz bym przedstawił swoje myśli na temat możliwego sposobu przeżywania tegorocznego Triduum Paschalnego. Z tego powodu pozwałam sobie na sformułowanie kilku myśli, a może i propozycji. Rzecz jasna bez przypisywania sobie jakiegokolwiek autorytetu duchowego, którego zwyczajnie nie posiadam. Sądzę jednak, że winniśmy sobie teraz wzajemne wsparcie, radę i modlitwę.

Zanim podam pewne konkrety, chciałbym podzielić się osobistym przekonaniem, które mówi mi, że każdą trudną sytuację, sytuację jakiegoś braku w życiu duchowym, np. grzechu, trzeba wykorzystać ku duchowemu pożytkowi. Przecież jak zapewniam nas Pismo Święte, jeśli pojawia się w naszym życiu grzech, tym bardziej możemy liczyć na obfitość łaski przy sakramencie pokuty. Także gdy bez swojej winy zostajemy wyłączeni z udziału z najważniejszego dla nas, katolików, święta, możemy liczyć na nadprzyrodzoną zachętę lub wsparcie łaski do pracy wewnętrznej. Jesteśmy już po kilku tygodniach ograniczeń związanych z liturgią niedzielą czy też – jeśli ktoś praktykuje – codzienną, ten czas wymusza na nas pewną reakcję duchową. Tak po prostu działamy. Gdy sytuacja sprawia, że nie bierzemy udziału w Mszy, gdy

nie możemy przyjmować Ciała Pańskiego, możemy zareagować irytacją, zniechęceniem lub też pogłębieniem duchowym. Irytacja ma w sobie nutę roszczenia. Wiele mogliśmy jej zobaczyć w dyskusjach, jakie przetoczyły się przez media społecznościowe w ostatnim miesiącu.

Rzecz jasna, czym innym jest sprawiedliwy sprzeciw wobec pomysłów, by wszystkich wiernych przymuszać do przyjmowania Komunii na rękę, skoro Stolica Apostolska potwierdziła w 2009 roku, że nawet sytuacja epidemii nie może pozbawić wiernych możliwości przyjmowania Komunii świętej do ust – jeśli udzielanie sakramentu jest w ogóle możliwe. A czym innym gniewne potrząsanie pięścią w reakcji na troskę biskupów o nasze zdrowie – czyli odmawianie im realnej władzy duchowej, władzy apostołów. Jedno jest pewne, wcale nie musimy się irytować ani też zniechęcać, w doświadczenie braku możemy wejść jako na drogę pogłębienia zażyłości z Bogiem czy też nawrócenia. Tego nigdy za wiele.

Dla zrozumienia naszych doświadczeń możemy się posłużyć prostą i niewyszukaną metaforą głodu. Post, jaki go wywołuje, nie jest zagrożeniem naszego życia czy zdrowia, ale wyostrza doświadczenie, zmienia nasz stosunek do życia. Nasycenie głodu jest czymś koniecznym do podtrzymywania naszej fizycznej egzystencji, ale wstrzymanie się od posiłku – dobrowolne, a może jeszcze bardziej przymusowe – skupia naszą uwagę na tej potrzebie, ujawnia konkretność i warunki naszego funkcjonowania, także naszą zależność. Bardziej zaczynamy doceniać nawet prosty posiłek, bardziej on nam smakuje. Życie duchowe ma charakter nadprzyrodzony, a nie naturalny, niewątpliwie jednak język pisarzy duchowych mówiący o głodzie Boga lub tęsknocie za Nim jest analogią, którą możemy stosować. Brak dostępu do Liturgii i Komunii świętej, tych widzialnych znaków niewidzialnej łaski, może niewątpliwie wytrącić nas z pewnej mechaniczności uczestnictwa, która bywa doświadczeniem ludzi duchowo nasyconych. Niedostatek może nas także skłonić do refleksji nad stanem własnej duszy, do odkrywania jej miejsc niepogłębionych, do odkrywania szerzej życia modlitwy.

W żadnym razie nie mam tu zamiaru przeciwstawiać tego, co zewnętrzne, czyli liturgiczne i sakramentalne, temu, co

wewnętrzne. Takie mogłoby może powstać wrażenie, że brak rytuału pozwala na bardziej wewnętrzną pobożność. Byłaby to tylko psychologizacja. Kiedy mówimy o tym, co „wewnętrzne”, powinniśmy po prostu myśleć o tym, co dotyczy naszej duszy jako całego człowieka. A tę kształtuje i liturgia, i nauczanie kościelne, i modlitwa osobista czy rodzinna. A teraz w naszym zabieganym świecie dostajemy szansę, by sięgnąć po inne środki duchowego zaangażowania niż zwykle, szansę, by mocniej docenić dary łaski, jakie otrzymywaliśmy w zwykłym biegu spraw „w czasach pokoju”.

Chciałbym odnieść się do jeszcze jednej metafory czy też analogii, jaką czasem spotykamy, gdy ludzie pobożni mówią o przyjmowaniu Ciała Pańskiego w Komunii świętej. Chcę o niej wspomnieć słowo, ponieważ sądzę, że jest nieco mylna, szczególnie dziś, gdy stoimy wobec konieczności pielęgnowania wiary w czasach zarazy. Chodzi o zestawianie Komunii świętej z kroplówką utrzymującą przy życiu. Rozumiem dobre intencje tej metafory. Kościół, szczególnie od początku XX wieku, zachęcał wiernych, by przystępowali do tego najświętszego sakramentu możliwie często, by się umocnić w zażyłości z Chrystusem. Jednak uważam, że metafora kroplówki umacnia w nas obecnie niepotrzebny niepokój, a z szukających roztropnych decyzji biskupów czyni niemal wrogów. Czy bowiem odłączeni od kroplówki po prostu umrzemy? Tak przecież nie jest z Komunią świętą.

Proponowałbym inną metaforę, bardziej literacką, dla opisania działania Komunii świętej. Każdy, kto czytał *Władcę Pierścieni* J.R.R. Tolkiena – gorliwego przecież katolika – na pewno pamięta, jak bohaterowie tej powieści otrzymują w krainie Lorien chleb elfów o niezwykłym działaniu. Lembas, bo tak się on nazywa, był tak krzepiący, że nawet jego okruchy mogły dodawać wędrowcom siły na długo. Sądzę, że ten obraz pokarmu, który, gdy takie są okoliczności, „działa” na długi czas, są bardziej zgodne z prawdą i mocą Bożą.

Odchodząc od łatwo mylących metafor, przypomniałem sobie niewielką, wydaną przed laty, książeczkę bp. Athanasiusa Schneidera zatytułowaną *Dominus est*. Opisał on w niej niezwykłą kulturę pobożności eucharystycznej, która rozwijała się w Związku Radzieckim w sytuacji niemal całkowitego braku księży i bardzo

sporadycznego przyjmowania Komunii. Jak wielkim i cennym darem była ona wtedy dla tych ludzi. To doświadczenie, podobnie jak i swoista autoekskomunika, której poddał się pod koniec życia św. Augustyn, by z jeszcze większą intensywnością oczekiwać z Chrystusem już po drugiej stronie życia, odsłaniają przed nami dynamikę, jaka pojawia się pomiędzy postem a nasyceniem, przygotowaniem, oczekiwaniem a Komunią. Dlatego gdy czytam socjologiczne uwagi publicystów sądzących, że jako wierni przede wszystkim zapamiętamy biskupom, że ograniczyli nam to, czego obowiązkowość – słusznie zresztą – nam głosili, czyli obowiązek mszalny, nie mogę się zgodzić. Koniec narodowej kwarantanny spodziewam się, że poskutkuje może krótkotrwałym, ale wzrostem praktyk religijnych.

Przejdźmy zatem właśnie do praktyk na czas zarazy, które pomogą nam przeżyć Triduum. Zacznę od kwestii przyrodzonej i naturalnej. Nie rezygnujmy z odświętnych posiłków, jakie towarzyszą świętowaniu Zmartwychwstania. Nie pozwólmy, by Wielkanoc została przemieleną przez prozę świątecznej izolacji. Tym bardziej dajmy wyraz obiektywności liturgicznego porządku, który stoi ponad przemijającą postacią tego świata. Poświęćmy także pokarmy w domu wedle tego, jak Kościół nam to zaleca. Oczywiście to jednak tylko swego rodzaju przygotowanie. Weźmy do rąk teksty liturgiczne z Mszału, na pewno sięgnijmy po czytania, może także propria, czyli modlitwy własne z liturgii Triduum, z wyjątkiem modlitw przeznaczonych ekskluzywnie dla kapłanów, czyli np. słów konsekracji. Możemy przeczytać fragmenty *Złotego łańcucha*, czyli wyboru komentarzy Ojców dokonanego przez Tomasza z Akwinu do czytań Ewangelii. Publikujemy je codziennie na portalu christianitas.org. Adorujmy w domowym zaciszu krzyż. Wszystko to w miarę możliwości przeżywajmy wspólnie w rodzinie, głośno odczytując teksty. Stwórzmy nawet kalendarz, tak by każdy w domu już wcześniej wiedział i był gotowy, że o określonej godzinie zbieracie się na modlitwę. Śpiewajmy pieśni, skoro przychodzi nam to z łatwością w przypadku kolęd, możemy także nauczyć się żywiej śpiewać na Wielkanoc.

To, jak bardzo zechcemy rozbudować takie domowe nabożeństwa, zapewne zależy będzie od naszej sytuacji rodzinnej i zawodowej. Inne są możliwości rodziny z małymi dziećmi, a inne ludzi

dojrzałych mieszkających już bez dzieci. Jeśli oprócz Mszału mamy w domu książkę znaną pod tytułem *Rytuał rodzinny*, na pewno można do niej zajrzeć i znaleźć propozycje modlitw i rytualnego osadzenia dni świątecznych w okresie, gdy nie ma możliwości wyjścia do kościoła. Czas, jaki pojawia się w związku z izolacją, już od początku epidemii w naszej rodzinie wykorzystujemy na codzienną modlitwę różańcową.

Wcześniej często wydawało nam się to niemożliwe w pośpiechu codzienności, dziś czekam na tę chwilę z radością. Czas goni znacznie mniej. Obejrzyjmy transmisję liturgii, co możemy potraktować jako element przygotowania do przyjmowania Komunii duchowej; jak ją przyjąć, możemy się dowiedzieć choćby z dobrego i poręcznego opracowania, jakie niedawno przygotował ks. prof. Grzegorz Strzelczyk – łatwo znajdziecie je w internecie. Wykorzystajmy Wielki Tydzień na wejście w modlitwę osobistą – rozważanie psalmów, lekturę Pisma Świętego.

Zaś w poranek Niedzieli Zmartwychwstania wierzymy i powtarzamy sobie, że niezależnie od tego, co nas spotyka, Chrystus naprawdę zmartwychwstał dla naszego zbawienia. ■



# Wielka spowiedź

Rozmowa z prof. Stanisławem Stabryłą

ROZMOWY „CHRISTIANITAS”

„Niespokojne jest ludzkie serce, dopóki w Tobie nie zazna spokoju” (I, 1) – te słowa św. Augustyna, zapisane już na samym początku jego *Wyznań*, stały się jedną z najśtywniejszych sentencji naszej kultury. Myśl tego wielkiego chrześcijańskiego teologa, filozofa i pisarza, tradycyjnie nazywanego Doktorem Łaski, nieodwołalnie naznaczyła wrażliwość oraz sposób myślenia zachodniego świata. Kim w istocie był św. Augustyn i jego dzieło? Jakie znaczenie mają dla nas dziś *Wyznania*? O tym z prof. dr. hab. Stanisławem Stabryłą, filologiem klasycznym, autorem licznych publikacji naukowych i eseistycznych (m.in. *Złoty jabłko Afrodyty*, *Chrześcijańskiego świata poezji Prudencjusza czy Kłątwy Pelopidów*), a w ostatnim czasie także tłumaczem *Wyznań*, rozmawia historyk literatury, dr Michał Gołębiowski.

**Michał Gołębiowski:** *Panie Profesorze, bardzo dziękuję za możliwość rozmowy na temat sporządzonego przez Pana Profesora nowego tłumaczenia Wyznań św. Augustyna. To jedno z najważniejszych dzieł naszej cywilizacji. Wpierw zapytam jednak o kwestie translatorskie. Wyznania mają u nas, w Polsce, wspańniętą historię przekładową. Dostaliśmy dziewiętnastowieczne tłumaczenia Piotra Franciszka Pękalskiego czy Michała Bohusza Szyszki, dzisiaj już dość zapomniane, później pojawiła się wersja ks. Jana Czujka, znakomitego znawcy Ojców Kościoła, a wreszcie przekład Zygmunta Kubiaka, który stał się także wzorem elegancji języka. Skąd zatem pomysł na kolejne, nowsze tłumaczenie Wyznań? Czy wynika to z propozycji nowego odczytania*

*tego fundamentalnego dla kultury chrześcijańskiej dzieła, czy może Pan Profesor chciał wskazać na pewne jego aspekty, które zostały pominięte w dotychczasowych tłumaczeniach?*

**Stanisław Stabryła:** *Geneza tego przekładu jest nieco inna. Wydawnictwo Esprit, które opublikowało i wypuściło na rynek tę książkę, chciało nowego przekładu, nie bez racji uznając, że poprzednie wersje nieco się zestarzały. Wspomniane tłumaczenia Bohusza Szyszki czy Pękalskiego są już oczywiście historią, natomiast przekłady ks. prof. Czujka czy Kubiaka także mają już sporo lat. Proszę nie zapominać, że przekład ks. Czujka został opublikowany w 1929 roku, natomiast przekład*

Kubiaka ukazał się w roku 1978. Minęło już zatem ponad czterdzieści lat. Tłumaczenie ks. Czuja pojawiło się dziewięćdziesiąt lat temu. Od tego czasu nieco zmienił się język polski. Różnym przekształceniom uległa również terminologia. Poza tym zmiany nastąpiły w samej metodzie tłumaczenia. Przekład ks. Czuja jest translacją niemalże dosłowną, podczas gdy Kubiak dostarczył raczej parafrazę aniżeli przekład. Oczywiście trudno zarzucić cokolwiek temu tekstowi, jeżeli weźmiemy pod uwagę jego wierność oryginałowi *Wyznań*. Wydaje się zatem, że wydawnictwo miało w tej kwestii dobre rozeznanie, chcąc dostarczyć kulturze polskiej nowszy przekład.

**M.G.:** *Na samym początku lektury Wyznań w przekładzie Pana Profesora nasunęło mi się pytanie o oryginalny tytuł tego dzieła. Słowo Confessiones sprawiło teologom, filologom klasycznym oraz historykom literatury pewne problemy. Zależnie od jego interpretacji dopatrywano się w Wyznaniach pierwszego wyrazistego przykładu literackiej autobiografii (wiadomo skądinąd, że w tę stronę poszedł Jean-Jacques Rousseau, kiedy inspirowany św. Augustynem, zasiadł do spisywania swoich Wyznań) bądź też widziano w tym dziele dzieło prekursorskie względem filozoficznego egzystencjalizmu, zapis utrwalonej na papierze swoistej spowiedzi generalnej, a wreszcie zbiór modlitw skompilowanych w wielkie świadectwo życia świętego. Pojawiają się nawet teorie, jakoby św. Augustyn był jednym z ojców analizy psychologicznej. Czym są w istocie Wyznania?*

**S.S.:** Wielkie dzieła literatury światowej trudno jest opatrywać etykietami. Wszystkie wymienione przez Pana próby odczytania *Wyznań* są dość jednostronne. Nie uwzględniają bowiem faktu, iż mamy tu do czynienia z dziełem niesłychanie złożonym i skomplikowanym. Kiedy staramy się je opatrzeć jakąś etykietą, to wówczas wszystko, co się w niej nie mieści, zostaje w dalszej interpretacji pominięte, zatarte albo odrzucone. Najlepiej jest wyjść od łacińskiego wyrazu, *confessiones*, którym oznaczony został tytuł dzieła. Cóż to znaczy *confessio*? Jest to wyraz, który w języku łacińskim ma wiele (a przynajmniej kilka) znaczeń. Przede wszystkim kryje się za nim „przyznanie się do winy” albo „wyznanie”, w tym także – sięgając po nomenklaturę kościelną – „wyznanie grzechów” i „wyznanie, że jest się chrześcijaninem”. *Confessio* to także „głoszenie chwały Bożej” oraz – o czym na ogół się nie mówi – „miejsce pochówku męczenników”. Stąd też kościelna nazwa konfesji, czyli grobowca danego męczennika. W każdym razie *confessio* to termin mający wiele znaczeń. Dostyc trudne, a nawet ryzykowne byłoby zatem interpretowanie go wyłącznie w jeden określony sposób.

Najczęściej *Confessiones* tłumaczy się wprawdzie jako *Wyznania*, ale nie należy zapominać o całej wieloznaczności tego słowa. A więc dzieło św. Augustyna w pierwszej kolejności byłoby autobiografią, ale nie tylko, bo gdybyśmy poprzestali na tym wniosku, to niewątpliwie spłycilibyśmy całą kwestię. *Wyznania* są bowiem

autobiografią spisaną zgodnie z pewną przyjętą tezą filozoficzną czy teologiczną. A może jeszcze lepiej: tezą filozoficzno-teologiczną. Została ona wypowiedziana już na samym początku pierwszej księgi. Chodzi mianowicie o stwierdzenie, iż „niespokojne jest ludzkie serce, dopóki w Tobie”, czyli w Bogu, „nie zazna spokoju” (I, 1). Cała dalsza część tego wielkiego dzieła jest właściwie próbą udowodnienia, że tak jest w rzeczy samej. Że istotnie człowiek nie zazna spokoju, dopóki nie znajdzie swego ukojenia w Bogu. Ale na tym rzecz się nie kończy. *Wyznania* są równocześnie rodzajem listu do Boga. Zresztą jeden z monografistów św. Augustyna, włoski patrolog Agostino Trapè, określił to dzieło jako „list do Boga, wielki list do Boga”. Taki, w którym oczywiście została zawarta *laus Dei*, wielka pochwała Boga, a równocześnie wyznanie własnych grzechów z całą szczerością i otwartością. Różni badacze zauważali zresztą, że szczerość św. Augustyna jest tutaj godna podziwu. Można wręcz powiedzieć, że jest ona absolutna.

Jeżeli jednak chodzi o autobiograficzny wymiar *Wyznań*, to niejednokrotnie zwracano uwagę (i warto tutaj to powtórzyć), że św. Augustyn ze swojego życia uwzględnia tylko to, co bezpośrednio się łączy z pochwałą Boga i wyznaniem własnych grzechów. Brakuje natomiast bardzo wielu szczegółów tego biogramu, tak że nie jesteśmy dziś w stanie odtworzyć całości życiorysu autora tylko na podstawie *Wyznań*. Została tam bowiem zastosowana pewna selekcja faktów, tak aby one odno-

siły się ściśle do tytułowego „wyznania”, do *laus Dei*.

**M.G.:** *Niezwykle ciekawa jest ta interpretacja, wedle której słynny początek Wyznań jest w rzeczywistości tezą rozwijaną przez św. Augustyna w całej rozciągłości jego dzieła. Wydaje mi się, że w powszechnej recepcji nieczęsto wskazuje się akurat na tę funkcję inicjalnych rozdziałów pierwszej księgi. Chyba częściej traktuje się ten wątek „uspokojenia duszy w Bogu” jako rodzaj aforyzmu albo jako punkt wyjścia. W każdym razie nieczęsto mówi się, że jest to w istocie teza Wyznań.*

**S.S.:** Rzeczywiście tak jest. Ale warto również zwrócić uwagę, że całość *Wyznań* można podzielić na trzy główne części. Dziewięć pierwszych ksiąg przedstawia walkę toczącą się w duszy św. Augustyna, który zmierza do poznania Boga i zaznania w Nim spokoju. Z kolei księga dziesiąta zawiera głęboką analizę własnej duszy czy ściślej – stanu własnej duszy. Autor dokonuje w niej również rekapitulacji dotychczasowych przeżyć. Ostatnie trzy księgi natomiast mają nieco inny charakter, są to bowiem rozważania na temat Boga, świata, wieczności... Wszystko oczywiście w nawiązaniu do Biblii. Powiedzielibyśmy, że św. Augustyn bada swoją duszę, jej stany i przeżycia, obnażając prawdę o sobie z absolutną szczerością, w całej otwartości.

**M.G.:** *A więc Wyznania są dziełem wielowymiarowym także z powodu różnic kompozycyjnych. I to także rzutuje na metodę*

oraz strategię translatorskie przyjęte przez tłumacza.

**S.S.:** Tak. Pod koniec dzieła zdecydowanie zmienia się rodzaj dyskursu. Ale jeszcze odnośnie do tych ostatnich ksiąg, od jedenastej do trzynastej, to nie wspomnieliśmy o jeszcze jednym starym przekładzie *Wyznań*, a mianowicie o wersji Krystyny Wiślockiej-Remerowej z roku 1929. Ukazała się ona w Bibliotece Narodowej, a dziś pozostaje prawie niedostępna. Wiślocka-Remerowa przetłumaczyła niestety tylko dziesięć pierwszych ksiąg, sugerując się tym, że trzy ostatnie księgi mają zupełnie inny charakter. Szkoda, że nie dostarczyła przekładu pełnego tekstu, bo rzeczywiście jest to w mojej opinii najlepsze z dotychczasowych spolszczeń dzieła. Pisane wspaniałą polszczyzną, a jednocześnie bardzo wiernie pod względem filologicznym. W tym przypadku udało się połączyć te dwie cechy doskonałego przekładu.

**M.G.:** *Pan Profesor wspomniął o zdumiewającej wręcz szczerości św. Augustyna. Pomyślałem, że na pewnym poziomie można by nawet porównać Wyznania do Dialogów o kaptaństwie św. Jana Chryzostoma. To ostatnie dzieło również zawiera pewne wątki autobiograficzne, ale nie są one tak szczere, odślaniające przed czytelnikiem „ja” twórcy. Na tym tle otwartość św. Augustyna wydaje się tym mocniej ujmująca. Równocześnie mniej życzliwi czytelnicy mogliby się zastanawiać: ile jest w Wyznaniach retoryki, a ile wspomnianej szczerości w naszym dzisiejszym rozumieniu tego*

*słowa? Czy rację miał Rousseau oraz jego następcy, którzy twierdzą, że Wyznania są dziełem absolutnej prawdomówności, autentyczności, żywych odczuć? A może znajduje się w tym utworze pewien poziom retorycznej i literackiej kreacji?*

**S.S.:** Oczywiście, św. Augustyn był retorem. Odebrał znakomite wykształcenie w tym zakresie. Pobierał naukę w kilku ważnych ośrodkach retorycznych. Później prowadził nawet własną szkołę, a uwieńczeniem jego drogi jako retora była profesura w Mediolanie. Tam też powierzono mu katedrę retoryki. Sztuka żywego słowa jest zatem widoczna w jego dziele. Ale nie powiedziałbym, że retoryka w jakimkolwiek stopniu osłabiła autentyczność wielkiej spowiedzi, jaką są *Wyznania*. Prawdziwe jest to, co chciał o sobie powiedzieć św. Augustyn. Toteż retoryka zabarwiła styl jego wypowiedzi, ale nie przysłoniła szczerości.

**M.G.:** *Z jednej strony biegłość w sztuce retorycznej, z drugiej – autentyczna spowiedź. Czy wobec tego Wyznania są ostatnim wielkim dziełem kultury klasycznej, czy może raczej chrześcijańskim dziełem teologicznym, które wyraźnie oddziela się od kanonu wielkiej literatury rzymskiej? A może jednym i drugim?*

**S.S.:** Powiedziałbym, że św. Augustyn, będąc osobą, która odebrała staranne wykształcenie klasyczne, nie potrafił, ale też nie chciał oddzielić się od wzorców kultury rzymskiej. Z drugiej strony

jeśli weźmiemy pod uwagę gatunek, jakim są wyznania, *confessiones*, to takie go gatunku wcześniej nie było. I chociaż autobiografia była znana, to jednak tego typu opowieść o własnym życiu (jak już powiedzieliśmy: specyficznego rodzaju) w przypadku św. Augustyna była jednak czymś nowym. Badacze literatury antycznej i średniowiecznej oczywiście próbowali zinterpretować *Wyznania* zgodnie z jakimś wzorem czy modelem. Nie udało się. Takiego dzieła przed św. Augustynem po prostu nie znajdziemy. Co ciekawe, nie możemy wskazać podobnego dzieła także w późniejszych epokach, aż do dziś. Czegoś podobnego próbował pod koniec XIX wieku Lew Tołstoj, wyraźnie inspirowany *Wyznaniami*, kiedy pisał swoją *Spowiedź*. Ale chodziło tam jednak o coś innego. Tołstoj formułuje raczej pytania o sens życia, sens istnienia, zajmuje się kwestiami typowo egzystencjalnymi. Nie do końca o to chodziło św. Augustynowi. On nie pyta o sens, gdyż doskonale wie, że żyje dla Boga.

**M.G.:** *A więc chrześcijański sens i gruntowne wykształcenie klasyczne. Zapewne obie te cechy prozy św. Augustyna miały znaczenie dla Pana Profesora nie tylko jako badacza treści Wyznań, ale także jako filologa oraz tłumacza.*

**S.S.:** Tak, jeżeli chodzi o styl, to *Wyznania* zostały napisane wspianiałą, czystą, klasyczną łaciną, w której nie znajdziemy naleciałości znanych później w piśmiennictwie średniowiecznym. Nie zaobser-

wujemy zmian ani deformacji klasycznego języka. Nie ma co do tego wątpliwości.

**M.G.:** *Fascynujące jest to, o czym wspomniał Pan Profesor nieco wcześniej. A mianowicie: że nie jesteśmy w stanie wskazać na dzieło podobne do Wyznań, pisane jednak przed św. Augustynem. Odstania to geniusz tego Ojca Kościoła, i to geniusz naprawdę wszechstronny, bo obejmujący literaturę, filozofię i teologię. Ale można też powołać się na tzw. „geniusz chrześcijaństwa”, o którym pisał François-René de Chateaubriand. Chodzi mianowicie o szczególnego rodzaju wrażliwość, która bazując na pięciu pomiędzy kerygmatem a kulturą klasyczną, pozwoliła na stworzenie dzieła tak wyjątkowego jak Wyznania.*

**S.S.:** Tak, dziś nas już nie zaskakuje, że ta księga, podobnie jak cała spuścizna św. Augustyna, wywarła ogromny wpływ nie tylko na teologię i filozofię chrześcijańską, ale także na późniejszą literaturę. Moglibyśmy wskazać tutaj dziesiątki nazwisk. Było tak wielu wybitnych twórców zafascynowanych spuścizną św. Augustyna. A była to – dodajmy – przeogromna spuścizna, licząca około stu dużych dzieł podzielonych na mniej więcej dwieście pięćdziesiąt ksiąg. To przecież ogromne liczby. Święty Augustyn był zatem nie tylko tytanem myśli, ale także tytanem pracy. Nie wspomnieliśmy również o jego zdumiewającej wręcz znajomości Pisma Świętego. Przypuszcza się, że większą część fragmentów biblijnych św. Augustyn cytował z pamięci. Sprawiało to, przyznam,

pewną trudność dla mnie jako tłumacza. Cytatów były bowiem setki, grubo ponad sześćset fragmentów, głównie ze Starego Testamentu. Pojawił się problem, na jakim właściwie przekładzie opierał się św. Augustyn i jak dokładnie lokalizować oraz dostosować do niego polskie tłumaczenie. Otóż wydaje się, że bazował on na własnym przekładzie wersetów Pisma Świętego. Cytował z pamięci oryginał, który następnie sam tłumaczył.

**M.G.:** *Jest zresztą ciekawe, że postać św. Augustyna, prócz tego, że kojarzy nam się z wielką spuścizną literacką i intelektualną, nie zakrzepła, nie zastygła jako brązowa figura. Ona nadal polaryzuje.*

**S.S.:** Ma Pan rację. Ktoś już zresztą wspominał, że św. Augustyn to jedyny Ojciec Kościoła, którego twórczość do dziś pozostaje w ten sposób żywa i aktualna. Czytamy dziś jego dzieła, a one przemawiają do nas dokładnie tak, jak przemawiały do ludzi w starożytności. To niewątpliwy fenomen ponadczasowości dzieł tego człowieka. Myślę nie tylko o *Wyznaniach*, ale o całości jego spuścizny. Dość wspomnieć ogromną księgę *Państwo Boże*, które wywarło kolosalny wpływ na myśl chrześcijańską, ale także na kulturę europejską.

**M.G.:** *To wszystko udowadnia, jak elektryzujący wpływ miała i wciąż ma spuścizna św. Augustyna. Mam na myśli kluczową rolę tego myśliciela w fundamentalnych kontrowersjach teologicznych w XVI wieku, decydując niejako o kształcie chrze-*

*ścijaństwa w Europie, choć później, bo w XIX wieku, one nie ustały, chociażby za sprawą Sorena Kierkegaarda. W dalszym ciągu wokół św. Augustyna toczyły się żywe dyskusje.*

**S.S.:** Tak, to, o czym Pan mówi, dobitnie świadczy o tym, że dzieła św. Augustyna pozostają literaturą żywą. Były żywe zarówno w momencie powstania, jak i w dobie reformacji, i takimi pozostały po dziś dzień.

**M.G.:** *A jednocześnie bardzo nurtuje mnie pytanie, jaki obraz św. Augustyna wyłania się z tekstu Wyznań. Niespokojny poszukiwacz czy wnikliwy teolog? Bardziej człowiek „rozumu”, a może bardziej „serca” i „uczucia”? A może nie da się tak tego jednoznacznie ująć i należałoby postawić sprawę jeszcze inaczej?*

**S.S.:** Myślę, że w osobie i dziele św. Augustyna dokonała się synteza tych dwóch wartości. Z jednej strony ogromna wrażliwość, a z drugiej mocny intelektualizm. Tego się nie da oddzielić. Autor *Wyznań* jest bowiem człowiekiem, który stale poszukuje prawdy o Bogu. Miał nadzieję ją znaleźć w sekcie manichejczyków, którzy nie potrafili odpowiedzieć na pytania, które stawiał. Odstąpienie św. Augustyna od tej grupy religijnej jest oczywiście kwestią złożoną. Ale tym, co przede wszystkim go zraziło do manichejczyków, był właśnie brak wiarygodnych odpowiedzi na pytanie o prawdę. Nie potrafili oni na przykład odpowiedzieć na pytanie o przyczynę zła



w świecie. Mogło to uczynić dopiero chrześcijaństwo, stąd też to słynne nawrócenie św. Augustyna. Ale pamiętajmy, że było to nawrócenie rozumiane nie jako przejście od pogaństwa do chrześcijaństwa, lecz raczej powrót człowieka, którego wychowała gorliwa chrześcijanka, a później na wiele lat odstąpił od Kościoła. Niemałą rolę odegrała w tym jego matka, św. Monika, a później także św. Ambroży z Mediolanu. Tak czy inaczej, mamy tu do czynienia z odejściem od nauki chrześcijańskiej, a następnie powrotem do niej. Ojciec, rzymski poganin, który przyjął chrzest na krótko przed śmiercią, nie odcisnął na synu tak mocnego piętna. Oznacza to, jak wspomniałem, że św. Augustyn wychował się w chrześcijaństwie, następnie od niego odstąpił, aby po wielu latach powrócić.

**M.G.:** *To niezwykle ciekawy wątek, bo udowodnia, jak bardzo Wyznania pozostają aktualne w kontekście chociażby współczesnej dyskusji nad postchrześcijaństwem. Myślę tutaj o odstąpieniu współczesnej Europy od kerygmatu chrześcijańskiego (jej „cichej apostazji”) przy uznaniu niezbywalnego rysu „wychowania” chrześcijańskiego. W tym kontekście można by czytać Wyznania szerzej, jako dzieje duszy, która wywodzi się z chrześcijaństwa, odchodzi, a następnie powraca. Święty Augustyn jawi się nam wówczas jako przykład i reprezentant pewnego kryzysu, z którym mamy do czynienia także dzisiaj.*

**S.S.:** W tym momencie wracamy do kwestii aktualności *Wyznań*. Ponieważ jest to

wielkie dzieło literatury, zachowało więc aktualność. W każdym czasie można do niego wrócić, znajdując myśli, które wciąż przemawiają i znajdują rezonans w umysłowości czytelnika każdej epoki, zarówno czasów dawnych, jak i dzisiejszych. *Wyznania* pozwalają przy tym wnikać w głąb ludzkiej duszy. Są też przykładem tego, co wyrocznia delficka określała mądrym: *gnothi se auton*, czyli „poznaj samego siebie” (choć oczywiście św. Augustyn nie formułuje tego w taki sam sposób). Warto wspomnieć, że starożytni Grecy uważali wnikięcie we własną duszę za coś fundamentalnego dla człowieka. U św. Augustyna możemy zobaczyć ten ideał rozwinięty w stopniu najwyższym. I właśnie ta wspomniana wcześniej selekcja faktów autobiograficznych, ale także szczerość i autentyczność służą w ramach *Wyznań* ukazaniu dziejów własnej duszy. To opis ludzkiego wnętrza w głębi jego upadku, ale także we wzniosłości jego lotu w górę. Dusza zostaje przedstawiona niejako ze wszystkich stron.

Mówiliśmy o ponadczasowości *Wyznań*. Ale zwróciłbym również uwagę na popularność tego dzieła. Dość wspomnieć, że jest ono najchętniej czytana i najczęściej cytowaną książką w całym dorobku tak ważnego dla naszej kultury twórcy, jakim był św. Augustyn. Sam autor już za życia zdawał sobie sprawę z popularności *Wyznań* na tle innych swoich utworów. Dziś stajemy wobec faktu, iż księga ta została przełożona bodaj na wszystkie ważniejsze języki świata.

**M.G.:** *A więc jest coś w tym dziele, co szczególnie mocno odpowiada na ludzkie potrzeby.*

**S.S.:** Z całego tekstu *Wyznań* wyłania się wizja ludzkiego losu jako poddanego nieustannemu działaniu Opatrzności. To wizja tyleż teologiczna, co antropologiczna. Obie perspektywy zostają w tym przypadku splecione ze sobą w sposób iście genialny. Wydaje mi się, że dotykamy tutaj przyczyny tak wielkiej popularności *Wyznań*.

**M.G.:** *Dziękuję Panu Profesorowi za rozmowę. Mam nadzieję, że nowy przekład Wyznań, którego Pan Profesor dokonał, przyczyni się do jeszcze głębszej znajomości tego dzieła wśród współczesnych czytelników.*

**S.S.:** *Również dziękuję za rozmowę. ▣*

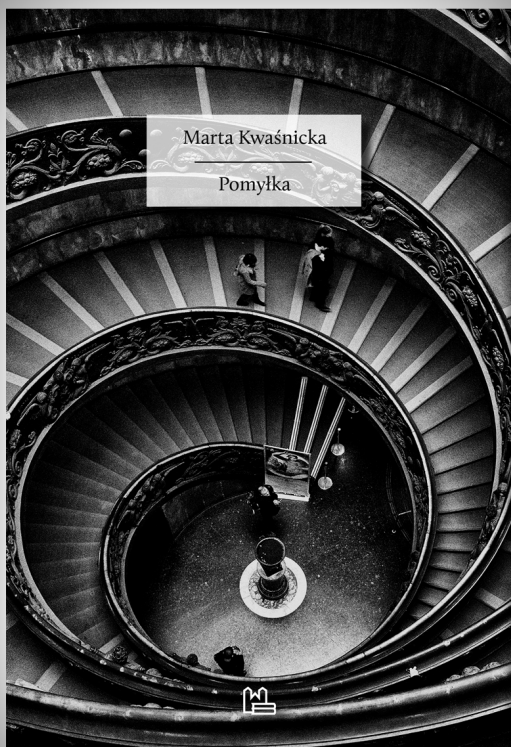


# biblioteka christianitas poleca

*Pomyłka*

nowa  
książka

Marty  
Kwaśnickiej



[tyniec.com.pl](http://tyniec.com.pl)



# **Komentarz do Reguły św. Benedykta**

## **Rozdział osiemnasty: Jaka powinna być kolejność psalmów**

*Dom Paul Delatte OSB*

### **ducho- wość**

**Z**namy już liczbę godzin i układ każdej z nich. Święty Benedykt, kończąc układanie Bożego oficjum, poświęca ten długi rozdział podziałowi psalterza na poszczególne godzinyienne i nocne. Pomijając Jutrznę (Laudesy), której psalmodia została już opisana w rozdziale 13, określa kolejno psalmodię Prymy, trzech kolejnych godzin, Nieszporów i Kompletu. Te oficja w znacznej mierze wymagają specjalnego doboru psalmów, dobrze jest zatem zacząć od nich. Na Wigilie dzieli się te psalmy, które pozostały. Aby ustalić psalmodię każdej z godzin, św. Benedykt określa ją po kolei na wszystkie dni tygodnia, zaczynając, co jest zupełnie naturalne, od niedzieli. Główną zasadą wyznaczającą cały podział psalterza jest odmówienie go w całości w ciągu tygodnia. Tą samą zasadą kieruje się liturgia rzymska, ambrożyjska zaś dzieli psalterz na dwa tygodnie. Aby osiągnąć swój cel, Nasz Święty Ojciec musiał dokonać różnych kombinacji, które nadają całemu systemowi charakter nieco zawiły i skomplikowany. Trzeba też pamiętać o tym, że musiał pogodzić tradycyjne przypisanie psalmów do określonych godzin ze swoimi własnymi koncepcjami, dotyczącymi na przykład tzw. małych godzin.

Aby dać sobie kilka punktów orientacyjnych, powinniśmy wiedzieć, że święta Reguła dzieli wszystkie 150 psalmów na trzy części. Pierwsza część, obejmująca psalmy od 1 do 19, jest, z wyjątkiem trzech, wykorzystywana w Prymie w ciągu tygodnia. Druga – od 20 do 108, wypełnia, również z trzema wyjątkami, psalmodię Wigilii i Jutrznii. Ostatnia, od 109 do 148, została przez Naszego Świętego Ojca podzielona między Nieszpory, małe godziny niedzieli, oraz Tercję, Sekstę i Nonę w inne dni tygodnia.

Najpierw mówimy werset *Boże, wejrzyj ku wspomózeniu memu, Panie, pospiesz ku ratunkowi memu, Chwała Ojcu*, a następnie hymn właściwy każdej godzinie kanonicznej<sup>1</sup>.

Tych kilka linijek przypomina skrótowo zwykle dla godzin dziennych, tj. Prymy i trzech kolejnych, wprowadzenie do psalmodii. W najlepszych manuskryptach nie ma słów: *semper diurnis Horis*<sup>2</sup>, ale nawet jeśli je pozostawimy, w tym miejscu nie może być mowy o wszystkich godzinach dziennych i nocnych bez rozróżnienia, gdyż, po pierwsze, obecność wersetu *Deus in adiutorium* w oficjum nocnym i porannym nie jest pewna; po drugie i przede wszystkim, „hymn właściwy każdej godzinie kanonicznej” poprzedza psalmodię tylko w Wigiliach i w małych godzinach.

W dalszym ciągu, w Prymie niedzielnej śpiewamy cztery części psalmu 118, a w pozostałych godzinach tego dnia, tj. w Tercji, Sekście i Nonie, po trzy części wspomnianego psalmu 118<sup>3</sup>.

Święty Benedykt od początku stawia w sytuacji uprzywilejowanej psalm 118. Z komentarzy Ojców, Orygenes, św. Hilarego, św. Ambrożego i św. Augustyna wiemy, że ten najdłuższy z psalmów był również uważany za najbogatszy doktrynalnie i najgłębszy. Komentatorzy widzieli w nim niezrównany program życia chrześcijańskiego. Wiemy, że jest to psalm alfabetyczny: osiem kolejnych wersetów albo dystychów zaczyna się tą samą literą alfabetu hebrajskiego, a ponieważ w alfabecie tym są 22 litery, psalm ten jest skomponowany z dwudziestu dwóch strof albo części, które Nasz Święty Ojciec nazywa *capitula*. Jego zamysłem jest umieszczenie tych wszystkich części w małych godzinach niedzieli oraz trzech dziennych godzinach poniedziałku (poza Prymą), co w sumie daje siedem godzin. W wyniku tego podziału 21 części zostaje zagospodarowane, gdyż psalmodia każdej z tych godzin normalnie obejmuje trzy psalmy. Aby więc nie obciążać zbytnio poniedziałku, św. Benedykt wołał dodać ostatnią pozostającą do podziału część jako czwarty psalm w Prymie niedzielnej.

<sup>1</sup> *QUO ORDINE IPSI PSALMI DICENDI SUNT.*

*In primis dicatur versu: Deus, in adiutorium meum intende; Domine, ad adiuvandam me festina, Gloria, inde hymnum unuscuiusque Horae.*

<sup>2</sup> Współcześnie publikowany łaciński tekst Reguły te słowa pomija, nie ma ich też w polskim przekładzie (przyp. tłum.).

<sup>3</sup> *Deinde Prima Hora, Dominica, dicenda quattuor capitula psalmi centesimi octavi decimi. Reliquis vero Horis, id est Tertia, Sexta vel Nona, terna capitula superscripti psalmi centesimi octavi decimi dicantur.*

<sup>4</sup> *Ad Primam autem secundae feriae dicantur tres psalmi, id est primus, secundus et sextus. Et ita per singulos dies ad Primam, usque Dominica, dicantur per ordinem terni psalmi usque nonum decimum psalmum, ita sane, ut nonus psalmus et septimus decimus partiantur in binos. Et sic fit, ut ad Vigiliis Dominica semper a vicesimo incipiat.*

<sup>5</sup> Św. Jan Kasjan, *Inst.*, II, XI.

<sup>6</sup> *Ad Tertiam vero, Sextam Nonamque secundae feriae novem capitula quae residua sunt de centesimo octavo decimo, ipsa terna per easdem Horas dicantur. Expenso ergo psalmo centesimo octavo decimo duobus diebus, id est Dominico et secunda feria, tertia feria iam ad Tertiam, Sextam vel Nonam psallantur terni psalmi a centesimo nono decimo usque centesimo vicesimo septimo, id est psalmi novem. Quique psalmi semper usque Dominica per easdem Horas itidem repetantur, hymnorum nihilominus, lectionum vel versuum dispositionem uniformem cunctis diebus servatam. Et ita scilicet semper Dominica a centesimo octavo decimo incipietur.*

Pryma poniedziałkowa obejmuje trzy psalmy: 1, 2 i 6. I podobnie w Prymie dalszych dni tygodnia aż do niedzieli mówi się po trzy kolejne psalmy aż do psalmu 19, przy czym psalm 9 i 17 dzielimy na dwie części. A w ten sposób Wigilie niedzielne zaczynają się zawsze od psalmu 20<sup>4</sup>.

Tekst Reguły nadal dotyczy Prymy, ale poniedziałkowej. Święty Benedykt oczekuje odmawiania dziewięciu ostatnich części psalmu 118 w czasie Tercji, Seksty i Nony tego dnia. Gdyby bowiem te części odmawiane były w czasie Prymy, Tercji i Seksty, trzeba by zacząć układać porządek psalmodii trzech ostatnich małych godzin w ciągu tygodnia od Nony, co rodziłoby pewne komplikacje związane tak z samym porządkiem oficjum, jak i z układem tekstu prawodawczego. W tym fragmencie zatem św. Benedykt układa psalmodię Prymy na cały tydzień i po prostu wykorzystuje w tym celu początek psalterza. W Prymie poniedziałkowej będą wykorzystane psalmy 1, 2 i 6, gdyż 3 został przewidziany do rozpoczęcia oficjum nocnego, 4 będzie pierwszym z psalmów odmawianych w Komplecie, a 5 zwyczajowo przypisany jest do poniedziałkowej Jutrznii. Każdego następnego dnia do niedzieli będzie się brało trzy kolejne psalmy, ale ponieważ 9 i 17 są dłuższe, a w tej porannej godzinie nie ma czasu na długą psalmodię, będzie się je dzieliło na dwie części, kończąc każdą część osobnym *Gloria*. W ten sposób będzie można w niedzielę zacząć Wigilie od psalmu 20. Zwyczaj dzielenia psalmów istniał już u starożytnych, na przykład, jak podaje Kasjan, u mnichów egipskich<sup>5</sup>.

W Tercji zaś, Sekście i Nonie poniedziałkowej mówimy dziewięć pozostałych części psalmu 118, po trzy w każdej godzinie. Po rozłożeniu psalmu 118 na dwa dni: niedzielę i poniedziałek, we wtorek już w Tercji, Sekście i Nonie śpiewamy po trzy psalmy od 119 aż do 127, tj. razem dziewięć psalmów. Psalmy te powtarzamy zawsze w tych godzinach aż do niedzieli, zachowując również każdego dnia taki sam układ hymnów, czytań i wersetów. W ten sposób w niedzielę zaczynamy zawsze od psalmu 118<sup>6</sup>.

Na poniedziałkowe Tercję, Sekstę i Nonę zostało pozostawione ostatnie dziewięć części psalmu 118. W te godziny od wtorku do soboty włącznie będzie się odmawiało każdego dnia te same dziewięć psalmów, które następują po psalmie 118, po trzy w każdej godzinie. Są to pierwsze z piętnastu psalmów gradualnych. Święty Benedykt wybrał je przede wszystkim z powodu ich krótkości. Jak już powiedzieliśmy wcześniej, krótkie psalmy są bardzo odpowiednie dla godzin, które mogą być odmawiane z pamięci, nawet w miejscu pracy. Mnisi będą więc codziennie powtarzać te dziewięć psalmów w godzinach, do których każdy z nich został raz na zawsze przypisany. Tak będzie do soboty włącznie. Ale w niedzielę zawsze małe godziny będzie się rozpoczynało od psalmu 118.

Słowa, „zachowując również każdego dnia taki sam układ hymnów, czytań i wersetów”, są myślą wtrąconą, którą dość regularnie komentatorzy pomijają milczeniem. Ci, którzy jednak zatrzymują się nad nią, wypowiadają się w sposób niewystarczający. Słowo *nilominus* jest spójnikiem przeciwstawnym, który wprowadza wyjątek, przeciwieństwo. Między jakimi zatem elementami dochodzi do tego przeciwieństwa? Święty Benedykt właśnie powiedział, że każdego dnia w tych samych godzinach powtarza się te same psalmy. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że mimo użycia tego spójnika po słowie *hymnorum* jest to jedna dyspozycja dotycząca hymnów, lekcji i wersetów („zachowując również każdego dnia”). Gdzież więc jest to przeciwieństwo? Być może powinniśmy być bardziej wrażliwi na myśl i intencję św. Benedykta niż na literalny zapis. Pisząc to zdanie, przypominał zwyczaj liturgiczne dobrze wszystkim znane i nie przyszło mu do głowy, że jego wyjaśnienia, które w założeniu miały być klarowne, będą bardzo enigmatyczne dla przyszłych komentatorów. Być może łatwiej zrozumielibyśmy tę myśl wtrąconą, gdyby została umieszczona na końcu akapitu, i taka, jak się wydaje, była myśl Naszego Świętego Ojca. Powiedział on bowiem, że dziewięć psalmów gradualnych odmawia się w tych samych godzinach każdego dnia, ale tylko od wtorku do soboty włącznie. Jak pamiętamy, w niedzielę wszystkie małe godziny mają psalmodię specjalną, powstałą w wyniku podziału psalmu 118. Psalmy poniedziałkowej Prymy wzięte są skądinąd, ale psalm 118 powraca w trzech kolejnych godzinach. Tu właśnie znajdujemy zmiany i różnorodność, którym św. Benedykt przeciwstawia

<sup>7</sup> Zob. komentarz Dom Martèna, który cytuje wyjaśnienia Hildemara i Boheriusa. Ich zdaniem liczba hymnów, lekcji i wersetów poszczególnych godzin pozostaje całkowicie niezmienna, identyczna w ciągu tygodnia. My uważamy, że to ujednoczenie dotyczy także ich jakości, czyli treści. Inni uważają, że ta myśl wtrącona niekoniecznie wprowadza przeciwieństwo między porządkiem hymnów, lekcji i wersetów a porządkiem psalmodii, że słowo *nihilominus* oznacza „również”, „jednak” albo „tak samo”. Ich zdaniem św. Benedykt chciał po prostu zaznaczyć i doprecyzować w przepisach dotyczących

małych godzin, że nie tylko psalmy, o których właśnie mówił, są takie same każdego dnia aż do soboty włącznie, ale że to ujednoczenie obejmuje również porządek hymnów, lekcji i wersetów. Każdego dnia zatem należy przestrzegać tego, co gdzie indziej zostało ustalone w sprawie dodatkowych części składowych tych godzin. Regulacja ta dotyczy na pewno liczby i układu tych części, gdyż św. Benedykt milczy na temat ich treści. To słowo miałoby więc taki sam charakter jak te, które są użyte na początku i na końcu tego rozdziału.

<sup>8</sup> *Vespera autem cotidie quattuor psalmonum modulatione canatur. Qui psalmi incipiantur a centesimo nono usque centesimo quadragésimo septimo, exceptis his qui in diversis Horis ex eis sequestrantur, id est a centesimo septimo decimo usque centesimo vicesimo septimo et centesimo tricesimo tertio et centesimo quadragésimo secundo; reliqui omnes in Vespera dicendi sunt. Et quia minus veniunt tres psalmi, ideo dividendi sunt qui ex numero suprascripto fortiores inveniuntur, id est centesimum tricesimum octavum et centesimum quadragésimum tertium et centesimum quadragésimum quartum; centesimus vero sextus decimus, quia parvus est, cum centesimo quinto decimo coniungatur. Digesto ergo ordine psalmonum vespertinorum, reliquia, id est lectionem, responsum, hymnum, versum vel canticum, sicut supra taxavimus impleatur.*

dyspozycję dotyczącą hymnów, lekcji i wersetów, które w każdej godzinie mają być niezienne „każdego dnia”, *cuntis diebus*<sup>7</sup>. We wtorkowej Tercji, na przykład, hymn, lekcja i werset są takie same jak w poniedziałkowej i środowej. W naszej obecnej liturgii rzeczy mają się tak samo, z wyjątkiem niedzieli i świąt, w których lekcje i werset są różne.

W czasie Nieszporów śpiewamy codziennie cztery psalmy, poczynając od 109 aż do 147; opuszczamy tylko te, które są użyte w innych godzinach, tj. od 117 do 127, a także psalmy 133 i 142. Wszystkie pozostałe śpiewamy w czasie Nieszporów. A ponieważ [przy tym układzie] jest o trzy psalmy za mało, należy podzielić [na dwie części] te psalmy, które we wspomnianej grupie są dłuższe, tj. 138, 143 i 144. Psalm 116, najkrótszy, łączymy z psalmem 115. Tak powinien wyglądać układ psalmów nieszpornych. Wszystko inne, tj. czytanie, responsorium, hymn, werset i kantyk, należy zachować, jak wyżej ustalono<sup>8</sup>.

Przechodzimy do Nieszporów. Przez siedem dni Nieszpory wymagają dwudziestu ośmiu psalmów, gdyż każdego dnia należy odmówić cztery. Liturgia benedyktyńska, podobnie jak rzymska i ambrojańska, rozpoczyna serię psalmów nieszpornych od 109. Do ostatniej części psalterza należy też psalm 140, tradycyjnie

związany z *Lucernarium* ze względu na werset *Dirigatur oratio mea...* Zaczynając od niedzieli, należy śpiewać, jak mówi św. Benedykt, psalmy od 109 do 147 włącznie, gdyż ostatnie trzy psalmy pochwalne odmawia się codziennie w Jutrzni. Trzydzieści dziewięć psalmów – to byłoby o wiele więcej, niż potrzeba, jeśli niektóre z nich nie byłyby przypisane do innych godzin. Tak więc: 117 należy do niedzielnej Jutrzni, o przypisaniu psalmu 118 i dziewięciu pierwszych psalmów gradualnych pisaliśmy wyżej, 133 jest ostatnim psalmem Kompletu, 142 jest drugim psalmem sobotniej Jutrzni, a 116 ze względu na swą krótkość jest połączony ze 115. W efekcie otrzymujemy jednak o trzy psalmy za mało, należy zatem podzielić na dwie części psalmy najdłuższe z serii psalmów nieszpornych, tj. 138, 143 i 144.

„Tak powinien wyglądać”, *Digesto ergo...* to kolejny akapit, który nie powinien umknąć uwadze komentatora. Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że słowa dotyczące pozostałych elementów oficjum mają znaczenie zbieżne ze zdaniem zapisanym w zakończeniu poprzedniego akapitu. Mamy jednak co do tego wątpliwości. Jeśli zbieżność byłaby pełna, to myśl tę, zgodnie z tym, co napisaliśmy wyżej, należałoby wyłożyć tak: „Tak oto został ustalony porządek psalmów nieszpornych. Każdego dnia są one inne. Jednakże cała reszta, tj. lekcja, responsorium, hymn, werset i kanyk, jest odprawiana tak, jak ustaliliśmy wyżej w poprzednim akapicie, to znaczy pozostaje niezmienna przez cały tydzień”. Ale wtedy hymn Nieszporów, nie mówiąc już o innych modlitwach liturgicznych, byłby przez cały tydzień taki sam. Historycznie rzecz ujmując, nie byłoby w tym niczego niemożliwego<sup>9</sup>. Święty Benedykt mówi o hymnie własnym każdej małej godziny, ale nie mówi nigdzie, że odmawiany podczas Nieszporów hymn ambrojański ma się zmieniać każdego dnia, tak zresztą jak nie mówi nic na temat zmienności hymnów w Wigiliach, Jutrzni i w Komplecie. Tak samo jak nie wprowadza w Regule innych wyraźnych rozróżnień niż na oficjum niedzielne i na oficjum dni powszednich. Zwiążłość tego, co mówi o świętach, pozwala nam jedynie zgadywać, czy miały one hymny własne. Ale być może uwaga, którą czyni tu Nasz Święty Ojciec, ma tylko na celu związłe przypomnienie, przy okazji zamknięcia tematu psalmodii nieszpornej, że układ pozostałej części oficjum, tzn. responso-

<sup>9</sup> Warto pod tym względem zbadać *cursus* św. Cezarego i św. Aureliana.

<sup>10</sup> Jest to bez wątpienia wyjaśnienie zbliżone do podanego w końcowej części przypisu 7. Ale gdy tutaj takie wyjaśnienie nie zadaje gwałtu tekstowi, w tamtym fragmencie były wyrażenia takie jak: *nihilominus, dispositione uniformi*, które do takiego wyjaśnienia nie pasowały. Wydaje się jednak, że te dwa zdania mają jednak różne znaczenia.

<sup>11</sup> *Ad Completorium vero quotidie idem psalmi repetantur, id est quartum, nonagesimum et centesimum tricesimum tertium.*

<sup>12</sup> *Disposito ordine psalmodiae diurnae, reliqui omnes psalmi qui supersunt aequaliter dividantur in septem noctium Vigilias, partiendo scilicet qui inter eos prolixiores sunt psalmi et duodecim per unamquamque constituens noctem.*

rium, hymn, werset i kantyk, ma być taki, jak ustalono wyżej, tj. w rozdziale 17<sup>10</sup>.

W Kompletie natomiast powtarzamy codziennie te same psalmy, tj. 4, 90 i 133<sup>11</sup>.

W Kompletie każdego dnia powracają te same psalmy: 4 – *Cum invocarem*, 90 – *Qui habitat* i 133 – *Ecce nunc benedicite Dominum*. Zauważmy, że w tym zdaniu św. Benedykt nie mówi nic o formułach, które następują po psalmodii. Z tego milczenia nic, niestety, nie wynika dla rozwiązywania naszych małych problemów.

W ten sposób ustaliliśmy porządek psalmów w ciągu dnia. Wszystkie pozostałe psalmy należy rozłożyć równo na siedem nocnych Wigilii, dzieląc jednak dłuższe na dwie części, tak żeby na każdą noc przypadało dwanaście psalmów<sup>12</sup>.

Porządek psalmodii w dziennym oficjum został więc ustalony. Na siedem nocnych Wigilii należy podzielić pozostałe psalmy, oczywiście te, które nie zostały wcześniej przypisane do jakiejś godziny. Podział ma być równy, tak aby na każdą noc przypadało dwanaście psalmów. Do podziału pozostaje część psalterza od psalmu 22 do 108, tzn. 89 psalmów, a ponieważ potrzeba 84, byłoby to za dużo, jeśli psalm 94 nie byłby wykorzystany jako Wezwanie, 90 – jako drugi psalm Kompletu, i dwanaście innych – w Jutrznii. Jednak po odjęciu tych psalmów brakuje nam dziewięciu. Wyjdziemy z kłopotu, dzieląc najdłuższe dziewięć „na dwa *Gloria*”, jak wcześniej napisał św. Benedykt. Reguła tych najdłuższych nie wskazuje, ale zgodnie ze zwyczajami benedyktyńskim są to psalmy: 26, 67, 68, 77, 88, 103, 104, 105 i 106. Psalm 108 jest ostatnim psalmem w psalmodii Wigilii również w liturgiach ambrożyjskiej i rzymskiej.

Pragniemy wszakże wyraźnie zaznaczyć, że jeśli komuś ten układ psalmów nie odpowiadał, może rozdzielić je inaczej, w sposób, jaki uzna za lepszy, byleby tylko pamiętać, że w każdym przypadku w ciągu tygodnia powi-



nien zostać odśpiewany cały psalterz w pełnej liczbie 150 psalmów; zaczynać go zaś należy zawsze od niedzielnych Wigilii. Nadmierną bowiem opieszałość w służbie Bogu i brak pobożności okazują ci mnisi, którzy przez jeden tydzień nie odmówią całego psalterza wraz ze zwyczajowymi kantykami. Skoro czytamy, iż nasi święci Ojcowie potrafili wypełnić to zadanie z gorliwością w jeden dzień, zdobądźmy się w naszej oziębłości przynajmniej na to, by wywiązać się z niego w ciągu całego tygodnia<sup>13</sup>.

Święty Benedykt w najmniejszym stopniu nie chce schlebiać sobie, że dokonał najlepszego z możliwych podziału psalterza. Ale z doskonałą pokorą i szacunkiem dla pomysłu kogoś innego wyraźnie, *praecipue*, zaznacza, że jeśli któryś z jego następców (nie może tu chodzić o zwykłych mnichów) znajdzie porządek, który uzna za lepszy, może go wprowadzić bez skrupułów. Ponieważ w tamtych czasach przepisy liturgiczne nie zostały jeszcze przez Kościół ostatecznie skodyfikowane, niektórzy opaci korzystali z tej możliwości pozostawionej przez Naszego Świętego Ojca. Dopiero synody takie jak w Aix-la-Chapelle w latach 802 i 817 wezwały wspólnoty monastyczne do czystego i prostego przestrzegania Reguły. Nawet w tym, co dotyczy podziału psalterza, dzieło św. Benedykta jest bardzo mądre. Jeśli nawet są pewne komplikacje związane z przypisaniem psalmów, wypada uznać, że przynajmniej z punktu widzenia długości oficjów wszystkie części są szczęśliwie zrównoważone i wyważone<sup>14</sup>.

Jedyną zasadą, która wydaje się być istotna dla św. Benedykta i którą każde uporządkowanie, jakiegokolwiek by nie było, winno bezwzględnie zachować, jest odśpiewanie całego psalterza, to znaczy wszystkich 150 psalmów, w ciągu tygodnia i rozpoczęcie nowego cyklu od Wigilii niedzielnych. Łatwo wskazać, czym kierował się Nasz Święty Ojciec, czym kierował się Kościół rzymski – Ojciec Święty Pius X przypomniał to ostatnio w konstytucji *Divino afflatu*. Psalterz został stworzony przez samego Boga, aby na zawsze pozostać autentyczną formą modlitwy. To tymi słowami, tak właśnie ułożonymi i zaakcentowanymi, Bóg chciał być chwalony i czczony. Psalmi są zapisem najgłębszych, najbardziej różnorodnych i najsubtelniejszych poruszeń ludzkiego serca, są

<sup>13</sup> *Hoc praecipue commonentes ut, si sui forte haec distributio psalmonum displicuerit, ordinet si melius aliter iudicaverit, dum omnimodis id adtendat, ut omni hebdomada psalterium ex integro numero centum quinquaginta psalmonum psallantur, et dominico die semper a caput reprendatur ad Vigilias. Quia nimis inertem devotionis suae servitium ostendunt monachi qui minus a psalterio cum canticis consuetudinariis per septimanae circulum psallunt, dum quando legamus sanctos Patres nostros uno die hoc strenue implese, quod nos tepidi utinam septimana integra persolvamus.*

<sup>14</sup> B. van Haeften, I.VII, tract. V, disq. IV i V; zob. F. Cabrol, *La Réforme du Bréviaire et du Calendrier*, Paris 1912.

jednocześnie odpowiedzią na wszystkie jego potrzeby. Posługiwali się nimi w modlitwie sprawiedliwi Starego Testamentu, Apostołowie i święci wszystkich wieków. Te słowa były wypowiedane i powtarzane przez Matkę Bożą i Naszego Pana. W czasie pielgrzymek do Jerozolimy Pan wraz ze swą Matką i św. Józefem śpiewali psalmy gradualne. Niektórzy autorzy uważali, że Pan odmawiał psalterz codziennie i że nawet w czasie swej Męki kontynuował tę modlitwę, gdy mówił, wisząc na krzyżu: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mk 15, 34; Ps 21, 2), a później: „Ojcze, w ręce twoje oddaję ducha mego” (Łk 23, 46; Ps 30, 6).

Być może w czasach św. Benedykta mnisi zaczęli skracać swoją psalmodię. Odmówienie w ciągu tygodnia psalterza wraz ze zwyczajowymi kantykami to, jak mówi, minimum zaangażowania u tych, którzy są robotnikami modlitwy. Zaiste mnisi, którzy ograniczyliby tę liczbę, daliby dowód nadmiernej opieszałości w służbie Bogu, którą przecież ślubowali, i braku pobożności. „Skoro czytamy, iż nasi święci Ojcowie<sup>15</sup> potrafili wypełnić to zadanie z gorliwością w jeden dzień, zdobądźmy się w naszej oziębłości przynajmniej na to, by wywiązać się z niego w ciągu całego tygodnia”. Ta pokorna uwaga Naszego Świętego Ojca ma na celu zachęcenie jego synów, aby w niczym nie umniejszali Bożego oficjum, dostosowanego z dużą wyrozumiałością do sił każdego i będącego mądrym wyborem złotego środka. Ta uwaga w żadnym razie nie deprecjonuje porządku, *cursus*, który św. Benedykt właśnie skończył przedstawiać, ani nie zachęca do nierozsądnych inicjatyw i modyfikacji. A jednak słowa „w naszej oziębłości”, *nos tepidi*, nie raz wzbudzały pragnienie rywalizacji i u niektórych zakonników, i w całych kongregacjach. Dodawano więc coraz to nowe oficja. Jest rzeczą oczywistą, że pobożność prywatna, prowadzona przez posłuszeństwo, miała tu szerokie pole do popisu. Pewien uczeń św. Piotra Damianiego, św. Dominik Opancerzony (Loricatus), doszedł nawet do tego, że w ciągu doby odmawiał dwanaście i pół psalterza, bicząc się jednocześnie dwoma rękami. „Ale te przykłady – jak mówi Dom Calmet – są bardziej godne podziwu niż naśladowania, a przesadna rozwlekłość oficjów została odrzucona przez liczne osoby wielce uczone”. ■

Tłum. Tomasz Glanz

<sup>15</sup> *Dixerunt inter se, ut prius ex more compleverent orationes et psalmodiam, et postea cibum caperent. Cum autem ingressi fuissent, psallebant, totumque psalterium compleverunt. Verba Senionum. Vitae Patrum, III, 6, Rosweyde, s. 493.*

# Z nieba jasnego piorun

Piotr Kosmala

*Nie trwoga, nie zemsta pchać nas winna, lecz płomiennie  
wołanie Matki Ojczyzny o pomoc i ratunek.*

Aleksander kard. Kakowski, 7 sierpnia 1920 r.

*Wystuchałem modlitwe twoje i obrałem to miejsce sobie  
za dom ofiary.*

z Krn 7, 12 [z tablicy Kolegiaty Przemienienia Pańskiego w Radzyminie]

o p o -  
w i a -  
d a n i e

*Warszawa, 17 sierpnia 1920 r.*

Nerwowo otwierał szuflady, pakował ostatnie drobiazgi. Dużo tego nie było, akurat żeby zmieściło się do sporej brązowej walizki.

Przesunął łóżko, zajrzał w zakurzone kąty. Coś zabłyszczało między deskami podłogi, mały srebrny krzyżyk. Podniósł go delikatnie, odruchowo pocałował, potem jakby przypominał sobie o czymś i odrzucił go na stolik. Po chwili wziął go jednak jeszcze raz do ręki i delikatnie włożył do walizki. „Prawie wszystko”, pomyślał i spojrzął na szafę. Stała w kącie pokoju, prosta, ale solidna. Podeszedł do niej powoli, jakby z obawą, wolno otworzył skrzypiące drzwi. Biel odcinała się od czerni, na dwóch wieszakach wisiała biała, może już lekko poszarzała komża, obszyta ładną koronką. A obok niej czarna sutanna, też może nie najnowsza, ale wciąż jeszcze wyglądająca przyzwoicie, poważnie. Przejechał dłonią po delikatnych zagnieceniach, strzepnął odrobinę kurzu. Potem szybkim ruchem zdjął oba wieszaki, zwinął okrycia w kłębek i wrzucił do walizki, gwałtownie zatrzaskując wieko. „Wszystko”, pomyślał, „teraz to już wszystko”. Podniósł bagaż z podłogi, nie był ciężki. Bo i dużo rzeczy tam nie było, trochę papierów, bielizna, koszule, no i jeszcze ta sutanna.

Spojrzał za okno, dzień powoli się budził. Wolskimi ulicami szli do pracy pierwsi robotnicy, żwawo, jakby chcieli stąd uciec, jakby nie doszły do nich wiadomości z wczorajszego dnia, jakby sierpniowy upał, który nijak nie chciał zelżeć, impregnował na wszelkie zewnętrzne okoliczności cały człowieczy los i całą biedę – jego i ich.

Zgarnął ze stolika klucz i podszedł do drzwi. Jeszcze raz spojrzeniem omiół pokój.

– Nic tu po mnie – powiedział na głos.

Wczoraj zastanawiał się, czy w skrytce nie zostawić listu dla towarzysza Emila, wytłumaczyć, dlaczego musi wyjechać, ale przecież tamten i bez tego zrozumie, że to już koniec. Że nie ma już dla nich nadziei. Że nędza i wyzysk będą trwać i trwać, a takimi jak oni znowu zapełnią więzienia bez sprawiedliwych wyroków i prawa do obrony. Że pańska Polska pozostanie pańską, nawet jeśli nie na zawsze, to jeszcze na bardzo długo, a ci, którzy walczyli o Polskę chłopską, będą musieli ciągle uciekać, zanim w ich drzwi załomocą policmajstry. On w każdym razie czekać nie zamierzał, znał beznadzieję więzienia, po co mu to znowu? A zresztą... W walizce pod koszulami było coś jeszcze, wierny przyjaciel z Tarnobrzega nie pozwoli mu już trafić za kratki.

\*\*\*

*Tarnobrzeg, 8 stycznia 1919 r.*

Stali w grupkach, pokrzykiwali do siebie, zacierali na mrozie dłonie i palili. Same chłopcy, bez bab, ponoć najlepsi synowie tej ziemi, zakład przy zakładzie, wieś przy wsi, wszyscy ubrani jak do kościoła w niedzielę. Zresztą był wśród nich przecież i ksiądz, w czarnej sutannie pod czarnym płaszczem, jeszcze młody, ale swoje już widział, swoje wiedział, no i był swój chłop.

Czy na coś czekali? Chyba sami dokładnie nie wiedzieli. Kiedy ostatnio przyjechał do nich starosta z policją, popędzili ich kłonicami, policjanci potracili czapki i rewolwery. Mieliby przyjeżdżać jeszcze raz? A po co? Żeby znów zebrać po mordzie, pyszni i pańscy, pełni frazesów o nowej Polsce? Takiej Polski oni nie potrzebowali, mieli swoją republikę, jak towarzysze w Rosji czy w Niemczech. Chłopską i sprawiedliwą. Co mogli im zaoferować starosta z wojewodą poza marnymi obietnicami bez pokrycia? Czy

dotrzymałby słowa stary Tarnowski, wyzyskiwacz i krwio pijca, kat bez serca nie tylko dla chłopstwa, ale nawet dla własnej rodziny?

To na co liczyli? Jeżeli już, to że ta nowa Polska będzie także ich. I że obok ich republiki powstaną kolejne, pińczowska, sandomierska, a w końcu może i krakowska, kto wie? Nie będą głodni ani oni, ani ich dzieci, i nikt ich nie będzie bił po dupie za byle co. Rozumiał ich pan Daszyński, ale czy będzie chciał zrozumieć Piłsudski? Socjalista z Bożej łaski skumał się z panami, ale chłopci i robotnicy przypomną mu jeszcze o sobie. A jak będzie trzeba – a niechybnie trzeba będzie! – to i o sile chłopskiego kułaka.

Ciche rozmowy przy tytoniu ustępowały coraz bardziej podniezionym głosem. Od grupy odłączyło się dwóch mężczyzn, jakby chcieli zajrzeć za horyzont albo po prostu w spokoju o czymś zadecydować. Obaj wyróżniali się strojem – jeden miał na sobie wojskowy mundur z żółtymi wyłogami na kołnierzu i oficerki. Drugi, tęższy, pod płaszczem nosił sutannę. Dłuższą chwilę patrzyli przed siebie, padło parę słów, w końcu odwrócili się do ludzi. Niecierpliwy tumult narastał.

– Niech ksiądz coś do nich powie – głośniejsze rzucił ten w mundurze. – Wie ksiądz, że oni zawsze księdza słuchają.

– Dobrze. – Kapłan zrobił jeszcze jeden krok w stronę zgromadzonych, podniósł rękę i głosy ucichły. Zaczął jak zwykle: – Żołnierze! Robotnicy! I ty, biedoto chłopska! – I mówił o nich i o ich walce, o sobie, o Polsce. I o Chrystusie, który stał pośród nich, ale Ten prawdziwy, nie pański, nie hrabiowski, tylko ich, cierpiący, obejmujący każdego.

– Zaświtał wreszcie dla nas wszystkich dzień wyzwolenia, swobody, porachunku za tyle krzywd doznanych, za tyle poniewierania godności, za tyle wyzysku ciebie, chłopie polski, który, jakkolwiek jesteś krwią, siłą i mózgiem tej ziemi, poniewierany byłeś i poniżany... Precz z jaśnie wielmożnymi dziedzicami, precz z utracjuszami, tyś powinien zamieszkać w tych pałacach! Ty, chłopie, ty, robotniku, odetchnij dziś całą piersią, bo odtąd tobie kłaniać się będzie twój ciemieżca, odtąd drzeć będzie przed tobą!

I dodał jeszcze głośniejsze, bo było akurat południe:

– Właśnie dzwonią, ale już nie na Anioł Pański, ale na nasz Anioł Chłopski!

Przerwał, ale nie przez kościelne dzwony, nagle dało się bowiem słyszeć terkot zbliżających się silników. Odwrócił się w tamtą stronę. Zza pagórka wyłoniły się najpierw trzy motocykle, potem wóz opancerzony, wreszcie ponad setka regularnego wojska. Zatrzymali się w słusznej odległości. Po dłuższej chwili dowodzący kapitan przez tubę ogłosił, że zgromadzenie jest nielegalne i że lepiej, żeby wszyscy po dobroci rozeszli się do domów. W odpowiedzi oficer usłyszał kilka grubszych przekleństw, w kierunku żołnierzy poleciał jakiś kamień, zgromadzony tłum zaczął szemrać i drgać, jak wielkie ludzkie mrowisko. Wszyscy patrzyli teraz na tego w mundurze i na księdza, który przed chwilą, zamiast o życiu wiecznym, opowiadał im o ziemskiej sprawiedliwości dla chłopów i dla panów.

Ksiądz był młody i odważny, nie bał się śmierci ani wojewody, dlatego jako pierwszy ruszył w stronę kapitana. Może chciał po dobroci przedstawić rację buntowników, może powtórzyć dzisiejsze kazanie, które wydawało mu się wyjątkowo udane? Tłum ruszył za nim i wtedy padły strzały. Nie w powietrze, bo przecież w trudnych czasach szkoda było cennej amunicji, ale po prostu, do ludzi. Strzałów nie było dużo, kilka, kilkanaście, na więcej nie było rozkazu, celne niecelne, nie było jeszcze wiadomo. Chłopi popadali na śnieg, trochę ze strachu, część leżała nieruchomo, ktoś związał się z bólu. Ci bardziej z tyłu rzucili się do ucieczki przed funkcjonariuszami pańskiej Polski, która właśnie ruszyła do szturm.

Pierwszego dopadli księdza, gramolącego się z kolan. Nie był ranny, zwyczajowe kopniaki także mu darowano. Na szczęście rewolwer zdążył wcześniej odrzucić w krzaki.

\*\*\*

*Warszawa, 17 sierpnia 1920 r.*

Szedł powoli, uważnie patrząc pod nogi. Wolski bruk uczył uważności, wolskie podwórka przydawały rozważli i taktu.

Z Tylnej Obozowej skręcił w Młynarską, minął Powązki i dwa kacerskie cmentarzyki. Kiedyś przy każdym z nich przeżegnałby się i zmówił modlitwę za zmarłych, teraz pomyślał o kilku towarzyszach, których udało się tam pochować. *Requiem aeternam dona eis, Domine...* Wolski bruk zadudnił, dwóch podrostków minęło

go, biegnąc, jeden jakby specjalnie zahaczył o walizkę. Idący stracił równowagę, o mały włos się nie przewrócił, ale walizki nie puścił. Tamci zatrzymali się kilka kroków dalej, szczerząc się szyderczo.

– A co tam, panie cacany, niesiecie w tej walizie? Może pomóc?

– Pewnie zaciukał jakiegoś frajera, pokroił na salceson i teraz niesie na cmentarz. Daj pan popatrzeć, nie bądź frant.

Zaczęli się do niego zbliżać, ich twarze robiły się doroślejsze, groźniejsze.

– A najsamprzód wyskakuj, frajerze, z floty, to ci może ten futerał z trupozsem podarujemy, no już!

Czy jeden z nich miał nóż, czy tylko mu się wydawało? To bez znaczenia, nie miał ochoty na takie konwersacje, chciał się szybko znaleźć jak najdalej.

– Słuchajcie, obszczyturki, szorujcie stąd, bo mamusia już pewnie w domku kaszkę z mleczkiem zrobiła. A jak się nie podoba, to ze skargą do towarzysza Emila, dobra? I powiedzcie, żeście na rejonie jego kuzynowi walizę skroili, na pewno wam podziękuję. Zrozumiano? No, to dobrze. A teraz w tył zwrot i naprzód marsz, bo zaraz sam się do Emila pofatyguję.

Na „czerwonej” Woli bardziej niż gdzie indziej liczyło się to, od kogo jesteście i kogo znasz.

– Dobra, dobra, po co ta mowa? Trzeba było od razu, że szanowny pan od Emila. A może dryndę panu zawołać? Tu zaraz przy Tatarskiej mam wujaszka dryndziarza.

– Nie trzeba, dzisiaj zażyję trochę ruchu. A wy spadajcie, ale już! Poszli.

Skręcił w lewo w Leszno i szedł dalej w stronę Śródmieścia, tak jak pierwszomajowo szły gwiazdździe grupy robotniczych pochodów. Zamykał oczy i słyszał gwar rozentuzjasmowanego tłumu, przejmujący śpiew o wyklętym ludu ziemi, który miał powstać. Ale nie powstanie, będą tak śpiewać całe dziesięciolecia, lecz rewolucja już się skończyła, a ta, która miała nadejść ze Wschodu – przegrała. Została tylko ucieczka, śmierć albo rezygnacja. On wybrał to pierwsze, nie mógł inaczej.

Z Leszna skręcił w Żelazną, powoli kończyła się żydowska Dzielnica Północna. Kwestie narodowe nigdy nie miały dla niego znaczenia, rewolucja miała przecież wszystkich wyzwolić. Polak, Żyd czy Ruski, wszyscy musieli walczyć z tym samym wyzyskiem

i tą samą przemocą. Wrogiem polskiego chłopa i robotnika nie był starozakonny sąsiad, tylko wielkopański obszarnek albo fabrykant. Tuchaczewski z Budionnym mieli tamtych zgnieść bez względu na nację, odprawić do historii, gdzie ich miejsce. A jednak to obszarnek z fabrykantem triumfują, krwio pijcy, taka ich mać. Nigdy nie przeklinał, ale teraz...

Nagle poczuł klepięcie w plecy.

– Mietek, to ty? Kopę lat!

Stał przed nim uśmiechnięty ksiądz w sutannie, prawie takiej samej jak ta w walizce. Staszek Gawroński, a właściwie ksiądz Stanisław Gawroński herbu Rawicz. Byli razem w seminarium w Przemyślu, przez moment nawet mieszkali w tym samym pokoju. Bardzo go lubił, Staszek był zawsze wesoły, rzucał dowcipami i był skory do żartów nawet w Wielki Piątek. Po seminarium kontakt im się urwał, Staszek wyjechał do Rzymu, miał tam jakiegoś stryja, który dbał o bratanka. A potem wiadomo...

– Mietek, co tam u ciebie? – spytał uśmiechnięty od ucha do ucha Gawroński. Uściskał go jak za dawnych lat, on oddał uścisk jakoś słabiej, chociaż był przecież silniejszy. – No, poprawiłeś się, kolego. Musi ci się niezgorzej powodzić, co? A gdzie sutanna? To tu, w Warszawie, się teraz chodzi bez mundurów? Przecież jest wojna? – I zaśmiał się ze swojego żartu tym samym zaraźliwym śmiechem, który Mietek tak lubił. Kiedyś.

– Wiesz, u mnie wszystko w najlepszym porządku. Przyjechałem do Warszawy właściwie na krótko, ale teraz wojna, sam rozumiesz... A ty? Czy nie powinienes aby być w Rzymie?

– Niedawno wróciłem – znowu zaśmiał się Staszek – skończyłem studia i trochę pobrylowałem na papieskich salonach, ale to nie dla mnie. Ja muszę do Polski. A teraz jeszcze ci bolszewicy, wojna... Najświętsza Paniienka ma nas w swojej opiece, prawda, Mietku, sam powiedz? Ty zawsze miałeś Ją w szczególnym upodobaniu, no, powiedz?

– Tak, oczywiście – przyznał jakby niechętnie. Staszek najwyraźniej o niczym nie wiedział, o sprawie jakiegoś tam księdza Mieczysława Ryby nie pisano przecież w gazetach. Wszystko załatwiono po kościelnemu, po cichu, jak to oni. – Tak, oczywiście – powtórzył. I zaraz zmienił temat: – A w Warszawie gdzie się w ogóle podziewasz?



– Mówię ci, jestem tu od niedawna – tłumaczył Gawroński.  
– Ale po tym całym Rzymie polecono mnie kardynałowi Kakowskiemu i pracuję u jego eminencji. Wojna wojną, ale pracy mamy jeszcze więcej. Kardynał człowiek odważny, wiesz, nie wyjechał z Warszawy, innym też zabronił, no to pracujemy. Nawet teraz idę na Miodową, od samego rana mamy jakieś oficjałki.

„Kardynałowi Kakowskiemu...” Ryba zbladł na to dawno nie-słyszane, ale jakże zniechęcone nazwisko. Starał się zapanować nad sobą, ale targnęła nim taka emocja, że zachwiał się i prawie upadł. Podparł się na walizie.

– Mietek, co ci? – przestraszył się Gawroński. Podtrzymał kolegę ramieniem. – Zobacz, tu jest zaraz apteka, może ci co potrzebne, źle wyglądasz.

– Nie, nic to, już mi lepiej, trochę ostatnio chorowałem. Zresztą czas na mnie, mam pogrzeb na Ochocie – skłamał niepewnie – to kawałek drogi. Muszę iść, Staszku.

– Ale spotkamy się jeszcze, prawda? Tak bardzo się do ciebie stęskniłem! Chciałem pisać, ale bez adresu nie było sensu. Spotkamy się, powiedz, Mietku? Tak bardzo bym chciał! Słuchaj, a może jutro w Radzyminie? Wiem, wiem, to trochę niepoważne zaproszenie, no i daleko – znowu się zaśmiał – ale z jego eminencją mamy jutro z samego rana odwiedzić żołnierzy z pierwszej linii okopów. Mało kto o tym wie, tak więc cicho sza, ale ty przecież jesteś swój. Przedstawię cię, komu trzeba, może trochę łatwiej byłoby ci w tej Warszawie, co? – Uśmiechnął się na zachętę, jakby okopy to było coś wesołego, a może dla tego paniczka z Rzymu było naprawdę zabawne, że tu, na Wschodzie, daleko od Wiecznego Miasta, była sobie jakaś wojenka? I że Najświętsza Panienska pokonała „bolszewicką zarazę”, która właśnie takim pańskim synkom miała pokazać miejsce w nowym szyku?

„Nie pokazała i nie pokaże, niestety”, pomyślał, a na głos tylko powiedział zadziwiająco mocno:

– Będę. – Bo nagle coś zakołatało mu w głowie, poczuł się jakby silniejszy i weselszy. Zmusił się nawet do uśmiechu. – Staszku, jutro spotkamy się w tym twoim Radzyminie, ale teraz naprawdę muszę już lecieć. Z Panem Bogiem! – rzucił z przyzwyczajenia.

– Z Panem Bogiem, Mietku. Tylko nie zapomnij jutro o sutannie, bo eminencja na takie księżę fanaberie patrzy surowym

okiem. Powiem ci zresztą, że i mnie też to jakoś wygląda nie najlepiej, na wojnie ze Złym trzeba nosić mundur, pamiętasz, jak nam mówili w seminarium?

– Zgoda, zgoda, jutro się postaram. Będę o wszystkim pamiętał.  
– Uścisnął dłoń koledze i ruszył dalej Wolską. „Będę o wszystkim pamiętał”, tak powiedział. A przecież dobrze pamiętał o wszystkim przez cały czas. O sztubackich żartach ze Staszkiem, na myśl o których nie potrafił się nie uśmiechnąć. O święceniach, które dodały im obu skrzydeł, chcieli zbawić cały świat, to było wtedy ich jedyne marzenie i sens życia. Pamiętał o prymicji i dumnej, trochę speszonej rodzinie, o tej chwili, kiedy rodzona matka przyjęła eucharystycznego Chrystusa z rąk jedyne go syna. A po Mszy świętej objęła go i przytuliła, patrząc na niego tak, jakby to on sam był tym Chrystusem. Nigdy tego spojrzenia nie zapomni.

Ale jeszcze lepiej pamiętał ten dzień, kiedy oderwano go siłą od tego samego Chrystusa. Straszne słowa „suspensa” i „depozycja” w jego przypadku oznaczały niesprawiedliwą karę za miłość do człowieka. Było zemstą pańskiej Polski nad Polską chłopską, zemstą ludzi bez serca nad gorejącymi sercami. I wszystko przez Kakowskiego. Najpierw donos starosty, potem skarga proboszcza, strzelanina w Tarnobrzegu, areszt i wyrok. Tam, gdzie innym wybaczało się tak wiele, jego postanowiono przykładnie ukarać. „Chłopskiego radykała”, mówiono. A zamiast „proszę księdza” słyszał wciąż – „bolszewik”. Areszt nie był ani długi, ani taki straszny, ale wydalenie ze stanu kapłańskiego było ciosem, z którego matka się już nie podniosła. No i jeszcze Hanka. Najpierw tylko gospodyni na plebanii, a potem...

Skręcił w Żelazną, zatrzymał się przed zamkniętą jeszcze o tej porze cukiernią, przejrzał w szybie. Co ona w nim widziała? Był wtedy co prawda młodszy, szczuplejszy, ale był też księdzem. A ona tego księdza pokochała, bo zalewajka i czyste buty to na plebanii nie wszystko. Bo poza Panem Jezusem i chłopską sprawą byli też mężczyzna i kobieta, którymi stworzył ich Bóg. Złemu oku to widać przeszkadzało, takich nie brakuje. „Życzliwy” liścik do arcybiskupa, znienacka wizytacja, i już było wiadomo. Koniec marzeń o spokojnej pracy duszpasterza, wezwanie na dywanik, okropna rozmowa z księdzem kanonikiem, wreszcie sąd. Wyrok nie mógł być inny, zrozumiał to zaraz po spotkaniu z wysłan-

nikiem arcybiskupa, który badał całą sprawę. Pytania, które padały, zawierały gotowe odpowiedzi. Czemu zajmuje się polityką, zamiast głosić Królestwo Niebeskie? Tak jakby księża nie szli teraz do Sejmu i nie bronili tam reakcyjnej władzy. Czy jest „bolszewikiem”? Bo przecież każdy, kto upomina się o prawa chłopca czy robotnika, to musowo „bolszewik”. No i jeszcze pytania o Hankę. I jego odpowiedź rzucona arcybiskupowi prosto w twarz, odpowiedź, po której nie miał już czego szukać w jego diecezji.

A Hanka niedawno mu się śniła. Była poważna, nawet smutna, ale w oczach miała tyle miłości... Szła ku niemu, była coraz bliżej, ale wtedy jakby niebo ktoś przesłonił, zrobiło się ciemno, przestał ją widzieć, ruszył w tamtym kierunku, wyciągnął ręce, wtem nagle błysnął piorun i koniec, obudził się zlany potem. Zresztą ostatnio w ogóle jakby gorzej sypiał.

Czy tak powinna wyglądać sprawiedliwość? Ilu księży żyło z babami... Nawet w seminarium uczył ich taki ksiądz profesor, który parafii wprawdzie nie miał, ale gospodynie takie, że do opery z nimi chodził, zgorszenie czynił i nikt go przed żaden sąd biskupi nie ciągał. A Hanka była honorna, po wyroku nic nie powiedziała, pomogła tylko spakować rzeczy i wyszła, na chwilę, z plebanii. A na drugi dzień, kiedy wyłowili ją z rzeki, jego już tam nie było, bo proboszcz nastraszył chłopów i prawie siłą doprowadzili go na stację kolejową. Grób Haneczki odnalazł dopiero parę miesięcy później, na cmentarzu w miasteczku obok, mały, skromny, jak ona sama. Pomodlił się i szybko odszedł, niepewny sąsiedzkiej reakcji. Wtedy jeszcze wierzył, że z Bożą pomocą wszystko uda się odwrócić, że odwołanie do Rzymu i Ojca Świętego ma sens, a sprawiedliwość zatriumfuje. Ale najwyraźniej łapy Kakowskiego sięgały nawet do *Sancta Sedes*, w jego sprawie pociągał za wszystkie sznurki. „Czy długo, to się jeszcze okaże”, pomyślał.

\*\*\*

*Radzymin, 18 sierpnia 1920 r.*

Na placu powoli zbierali się ludzie, najwyraźniej zapowiadany przez księdza Gawrońskiego sekret był jedynie tajemnicą poliszy-nela. Ciekawscy chcieli zobaczyć wielkich generałów, no i samego kardynała. Nie zostawił Warszawy, jak inni, był z nimi przez cały czas w najtrudniejszych chwilach, za to go kochali.

Kardynał Kakowski wyszedł z kościoła pod wezwaniem Przemienienia Pańskiego, zatrzymał się na chwilę przed potężną bryłą świątyni, odcinającą się na tle jasnego nieba. „I czerwoni bezbożnicy nie dali jej rady...”, pomyślał, i zaraz dopowiedział sobie: „...ani też nam wszystkim”. Proboszcz pokazał mu kilka miejsc, w które trafiły nieprzyjacielskie pociski, nie było tego dużo. Kakowski uśmiechnął się i odwrócił do stojącego obok niego biskupa Stanisława Galla.

– Obronione kościoły to obroniona Polska, księżo biskupie. Matko Najświętsza, kiedy tak pomyślę, jak to wszystko mogło się skończyć... No, ale Opatrzność Boska czuwa, chodźmy.

Na rynku, pod osłoną murowanej szopy, stali już żołnierze. Generał Józef Haller, dowódca Frontu Północnego, miał dzisiaj wręczyć zasłużonym pierwsze Ordery Virtuti Militari. Spod kościoła ruszył kardynalski orszak, hierarchom towarzyszył miejscowy proboszcz, ksiądz Aleksander Kobyliński, i jeszcze kilku młodszych kapłanów. Kardynał szedł z przodu, władczy i potężny, jak na interreksa przystało, ale przecież równocześnie łagodny i skromny, i wiedzieli o tym wszyscy, którzy go znali, jakby był najmniej ważnym księdzem z jakiejś małej mazowieckiej parafii. Szedł wolno i dostojnie, ale nie dlatego, że ciążyły mu sprawowane urzędy. Nie lubił się spieszyć, do tego chciał popatrzeć przez chwilę na scenę, w której zaraz przyjdzie mu wziąć udział.

Na miejscu zebrał się spory tłumek, wojska nie było dużo, ale na kardynała czekali już generałowie Haller z Żeligowskim. Stali obok grupki wskazanych do odznaczenia, byli tam także przedstawiciele misji francuskiej, trochę miejscowej ludności, no i oczywiście nie wiadomo skąd dziennikarze z Warszawy. Była też orkiestra strażacka, której zażyczył sobie burmistrz, grali w niej chyba najstarsi strażacy na świecie, bo wszyscy młodzi z Radzimina na ochotnika zgłosili się do armii.

Widząc zbliżającego się kardynała, orkiestra na znak zaczęła grać *Boże, coś Polskę*, głośno i równo, jakby starzy muzykanci chcieli udowodnić, że nie są wcale gorsi od zmobilizowanych kolegów, jeszcze się do czegoś nadają. Generał Haller podał komendę „Bacność!”, przywitał kardynała, znali się dobrze.

Niewiele osób zwróciło uwagę, że do grupy księży dołączył jeszcze jeden, w czarnej sutannie, przywitał się porozumiewaw-

czo z drugim, a po chwili zaczął powoli przesuwac się w stronę Kakowskiego. Wyglądało to tak, jakby chciał lepiej słyszeć, o czym tamten będzie mówił, ale uważny obserwator dostrzegłby, że z rękawa wyciągnął nieduży, podłużny przedmiot i z nim kierował się ku kardynałowi.

Wtem stanął jak wryty, bo wydało mu się, że wśród zebranych ludzi widzi znajomą twarz. Ale to przecież niemożliwe, musiało mu się przywidzieć, Hanka nie żyje, a jednak to chyba ona, trochę smutna, lecz patrzy na niego, i podoba mu się to spojrzenie. Musi do niej podejść, upewnić się. Na chwilę zapomniał, po co tu przyszedł, ruszył w jej stronę i nagle poczuł na sobie wzrok Kakowskiego. Znienawidzonego hierarchy, przyczyny wszystkich jego klęsk i upokorzeń. Zawisł nad nim jak chmura gradowa, patrzył poważnie i przenikliwie zza okrągłych okularów, po chwili się odwrócił, bo orkiestra skończyła właśnie grać marsz strzelców kaniowskich. Poznał go? To nie miało już znaczenia. Ryba podniósł rewolwer do strzału i w tym samym momencie poczuł straszliwe uderzenie w głowę. I już nic więcej.

Podporucznik Andrzej Strach z 30. Pułku Strzelców Kaniowskich widział, jak tamten ksiądz upada, jak podbiega do niego inny kapłan, jakaś kobieta, widział nawet leżący na ziemi mały srebrny krzyżyk. Z wieży kościoła Przemienienia Pańskiego widać wszystko jak na dłoni, szczególnie wtedy, gdy się patrzy przez lunetę osadzoną na karabinie Enfield. Ze stu metrów trafiał bezbłędnie w głowę każdego bolszewika, klecha z rewolwerem nie robił mu wielkiej różnicy.

\*\*\*

*Radzymin, 18 sierpnia 2020 r.*

Szli razem przed cmentarz. Cieszył się, że synek chciał przyjechać tu razem z nim; zadaje dużo pytań, chyba zaczyna się interesować historią, jak on w jego wieku.

Powietrze było gorące i duszne. Mały pobiegł przed siebie, stukot małych stóp po betonowych płytach niósł się po całym cmentarzu. „Nie powinien tu biegać, później zwrócę mu uwagę”, pomyślał. „Ale przecież jest jeszcze dzieckiem”, zaraz napomniał sam siebie.

Chłopiec nagle zatrzymał się przy wąskim nagrobku, leżącym obok „Bratnich Mogił”, ale jakby na uboczu, pod cmentarnym

murem, trochę wstydliwie. Zamachał na ojca. Ten podszedł, na płycie zobaczył wyryte nazwisko: „Ś+P XIĄDZ MIECZYŚŁAW RYBA 1888–1920”.

- Tato, a kto to był? Jakiś dzielny ksiądz, jak Ignacy Skorupka?
- Nie wiem, synku, nigdy o nim nie słyszałem. ■

*Kalymnos, Grecja, lato 2020 r.*

---

## wiersz

**K**rótki wiersz Joyce’a Kilmera, sięgając po modernistyczne i neoromantyczne środki wyrazu, nie stroniąc przy tym od wpływów symbolizmu, a nawet secesyjnego operowania światłem i cieniem, opisuje heroiczną drogę duszy, być może jej zmagania z przeciwnościami losu, być może moment uświadomienia sobie egzystencji na „ziemi wygnania”, a może nawet doświadczenie „nocy ciemnej”, o której pisał św. Jan od Krzyża oraz inni mistycy. Pomocą w tych wędrówkach okazuje się jednak tajemnicza lampa, raz przywodząca na myśl Słowo Boże, które jest przecież – jak wołał Psalmista – lampą dla moich stóp i światłem na mojej ścieżce (Ps 119, 105), innym zaś razem okazująca się błyszczącym kielichem eucharystycznym, naczyniem pełnym niewyczerpujących się źródeł życia. Tym sposobem Kilmer dostarczył jedną z najpiękniejszych lirycznych miniaturek na cześć Mszy świętej.

Przekład wiersza *Love’s Lantern* na podstawie najsłynniejszego tomiku poezji Joyce’a Kilmera, *Trees and Other Poems*, który ukazał się w Nowym Jorku w 1914 roku, s. 46. ■

Michał Gołębiowski

---

# Lampa miłości

*Joyce Kilmer*

Straszną ścieżką przyszło kroczyć  
tam, gdzie ziemia ciemna, pusta,  
lecz Bóg dał mi ku pomocy  
lampę, kładąc psalmy w usta.

Przez doliny nocne z trwogą  
brnąłem, próżno pragnąc słońca,  
kiedy kielich lampy, błogo  
świecąc, poił dniem bez końca.

Błysku złota, błysku wina,  
ty zachwycasz cichą mocą;  
weź tę lampę, mocno trzymaj,  
od gwiazd jaśniej świeci nocą.

*Tłum. Michał Gołębowski*



# Większa Polska

Marek Jurek

**W**ładze USA pouczają Polskę o konieczności respektowania politycznych roszczeń homoseksualnych. Wykazywali by większy umiar, gdyby władze Rzeczypospolitej zwróciły im choćby delikatnie uwagę, że wywieszanie tęczowych flag na ambasadzie z okazji „dumy gejowskiej” uchybia wartościom konstytucyjnym naszego kraju. Ale Jarosław Kaczyński od zawsze uważał, że nawet Unii Europejskiej, nie mówiąc już o Stanach Zjednoczonych, „nie należy pouczać” w kwestiach praw człowieka. Szkoda, że im nie powiedział, że nie należy pouczać Polski. Jeśli bowiem jesteśmy ofiarą agresywnego rewolucyjnego internacjonalizmu – milczenie o zasadach, w których uniwersalizm wierzymy, jest niewybaczalnym błędem. Polityką, dyplomacją, negocjacjami – rządzi święta zasada wzajemności. Kaczyński zna elementarz polityki i dokładnie **wie, czego nie robi**. Nie robi – bo nie chciał i nie chce prowadzić polityki cywilizacji chrześcijańskiej. Co nie znaczy, że nie chce mieć po swojej stronie wyborców, którzy intuicyjnie jej pragną. Ale uważa, że wyborcom zupełnie wystarczą pokrzykiwania „drukowanymi literami”.

**notatnik  
dysydenta**

\*\*\*

Oczywiście jeśli nasza wierność chrześcijańska będzie pewnego dnia szanowana w Europie (która, mimo różnic, jest wspólnotą losu), nie będzie trzeba podejmować bezpośrednich polemik z rządami. Wtedy nasz uniwersalizm będzie można realizować inaczej: przez przykład tworzący standardy polityki („dobre praktyki”), przez orędzia w polityce wewnętrznej, przez międzynarodową wymianę kulturalną. Dziś jednak jest czas oporu, który nie może być ani bierny, ani milczący, co zresztą widać, gdy prezydent Duda tłumaczy się dzisiaj z tego, co mówił wczoraj.

\*\*\*

Polska jest potępiana jako państwo „homofobiczne”. A Stany Zjednoczone są od lat potępiane jako państwo, w którym co jakiś czas dochodzą do władzy antyaborcyjne rządy, nakładające „globalny knebel” (*global gag*) na „wolność wyboru” (czyli „prawo” decydowania o urodzeniu lub śmierci poczętego dziecka). Chodzi o uruchomioną przed 36 laty przez prezydenta Reagana „politykę z Mexico City”, czyli odmowę finansowania zagranicznych organizacji popierających tzw. aborcję. Polityka ta, mimo zawieszenia przez prezydentów Clintona i Obamę, jest prowadzona po dziś dzień. Wyjaśnijmy przy tym, że ów „globalny knebel” to nie jest określenie publicystyczne, tylko oficjalny termin używany na przykład w antyamerykańskich rezolucjach samego Parlamentu Europejskiego! I co? Ameryka ma się zawstydić, zrozumieć swój polityczny prowincjonalizm i moralne zacofanie i „odkneblować” dzieciobójstwo prenatalne, żeby „nie kompromitować się przed społecznością międzynarodową”? Ciekaw jestem, co na temat tych „transatlantyckich kontrowersji” myślą przywódcy liberalnej opozycji. Zakładając, że myślą. Wiem, że ta uwaga brzmi przykro, ale niech choćby w tej sprawie pokażą, że są w stanie zaprezentować samodzielny sąd na temat rządów i międzynarodowych organizacji popierających radykalną lewicę. Obawiam się jednak, że łatwiej byłoby znaleźć krytyczną opinię Marka Suskiego o prezesie Kaczyńskim niż Rafała Trzaskowskiego i jego kolegów na temat polityki Unii Europejskiej.

\*\*\*

Od myślenia, jak wiadomo, i głowa boli, i mówi się trudniej. W Radiu Tok FM (bliźniak „Gazety Wyborczej”) usłyszałem o nieszczęściach „dzieci LGBT”. Jak więc się okazuje, są nie tylko dzieci homoseksualne, ale i „biseksualne”. A dlaczego nie „poliamoryczne” i multiseksualne? Z pewnością cechujący współczesną kulturę pedoseksualizm (założenie, że dzieci jak najszybciej powinny rozbudzać się erotycznie) łatwo może wywołać tego rodzaju umysłowy poślizg.

\*\*\*

Sytuacja kampanii wyklarowała się już na tyle, że wiadomo, iż będzie druga tura wyborów, w której wystąpią Andrzej Duda i Rafał Trzaskowski. O wyborze prezydenta rozstrzygną po prostu Polacy. Zdecydują sami, ale jednak razem, więc czynnikiem rozstrzygającym o decyzjach wyborców może być stanowisko Krzysztofa Bosaka i Władysława Kosiniaka-Kamysza. Dyskusja, polemiki należą do natury życia publicznego i nie należy ich traktować (co jest, niestety, nagminne) jako „ataków”. Dyskusję należy podejmować, tym bardziej że służyć może nie tylko wyjaśnieniu, ale i uzgodnieniu stanowisk. Jednak ataki jako takie – a ich też nie brakuje (jak słynne wypowiedzi marszałek Mazurek w kampanii parlamentarnej o potrzebie eliminacji PSL z życia publicznego) – na Bosaka i Kosiniaka-Kamysza ze strony obozu PiS-owskiego, niezależnie od tego, ile zadowolenia sprawiłyby najbardziej zapalonym zwolennikom partii, będą dziś działać na rzecz kampanii Trzaskowskiego. PiS-owskie „tylko my” może być świetną krótkoterminową taktyką wyborczą, może wzmacniać spoiwość partii i samozadowolenie jej „twardego elektoratu”, na długą jednak metę, w planie narodowym, jest to strategia samobójcza. Mija się przede wszystkim z realizmem, bo Polska jest większa od każdej partii i również opinia katolicka jest szersza niż jakiegokolwiek partyjne zaplecze. Kto chce przekonać Polaków – musi o tym pamiętać. ■

# „Unieważnianie” małżeństw – polska droga rewolucji w Kościele?

Andrzej Bobiec

## szkice

<sup>1</sup> A. Pawłaszczyk, *Między ołtarzem a sądem*, „Gość Niedzielny”, nr 31, s. 26–28.

<sup>2</sup> „Święty Paweł mówi: «Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół... Tajemnica to wielka, a ja wam mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła»” (Ef 5, 25-32), KKK, 1659.

**N**a początku sierpnia ukazał się w „Gościu Niedzielnym” drugi już artykuł pióra Redaktora Naczelnego, ks. Adama Pawłaszczyka, poświęcony procedurze i przypadkom „stwierdzenia nieważności małżeństwa”<sup>1</sup>. Kolejny tekst odsłaniający smutne skutki uwikłania się Kościoła w antropocentryczne i psychologiczne metody rozstrzygania o sprawach przynależnych porządkowi nadprzyrodzonemu. W tym – teocentrycznym – porządku, zgodnie z wykładnią naszego Katechizmu, należy odczytywać sens sakramentu małżeństwa<sup>2</sup>. Nie uczyni się tego poprawnie, gdy instrumentarium obiektywnych – wynikających z wiary – kryteriów zastąpi psychologiczna analiza subiektywnych odczuć. Niestety, opisywana przez autora praktyka orzecznictwa sądów kościelnych w sprawie „(nie)ważności małżeństwa” może wskazywać, że Kościół zlekceważył ewangeliczną przestrożę przed pokusą łatania starego bukłaka ze starym winem nowym materiałem. Swoje przemyślenia, które utwierdzają mnie w tej przykrej konstatacji, poprzedzę przedstawieniem trzech z życia wziętych przypadków: dwóch trudnych małżeńskich historii i jednej, publicznie złożonej deklaracji.

„Serce nie sługa”. To stare, raczej romantyczne niż katolickie powiedzenie mogłoby posłużyć za tytuł historii Marii (imię zastępcze przyjęte przez autora artykułu), której ks. Pawłaszczyk poświęcił niemal połowę swojego, wyżej cytowanego artykułu. Na kilka miesięcy przed wyznaczoną datą swojego ślubu Maria zakochała się w innym mężczyźnie, jednak nie zdobyła się na wyznanie tego ani swojemu narzeczonemu, ani swojej czy jego rodzinie. Jakiś głos miał ją powstrzymać przed złożeniem przysięgi przed ołtarzem, jednak nie usłuchała go. Ślub się odbył. Jak czytamy w artykule, pomimo najlepszych starań bycia dobrą żoną

silne uczucie do drugiego mężczyzny doprowadziło do rozpadu związku i powstania nowego – niesakramentalnego małżeństwa. Cierpiącej z powodu niemożności uczestnictwa w pełnym życiu sakramentalnym Kościoła Marii zasugerowano „proces o nieważność małżeństwa z tytułu symulacji”. Czy taki proces miał miejsce, jaki był ewentualny jego wynik – tego autor artykułu, jak przyznaje, nie wie.

„Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” (Ef 5, 25). Jakiś czas temu spotkałem Tomasza (imię zastępcze), który opowiedział mi historię swojego małżeństwa. Swoją przyszłą żonę, Jolantę (imię zastępcze), poznał w duszpasterstwie akademickim. Niemal od razu pojawiła się intuicja, że ich „razem” jest jakimś elementem „Bożego planu”. Ich ze sobą „chodzenie” było ściśle wpisane w rytm aktywności wspólnoty. Pierwszym zwiastunem późniejszych problemów było rozstanie się Tomasza ze wspólnotą, podczas gdy dla Jolanty jeszcze przez długie lata jej „model” religijności pozostawał czymś niezwykle ważnym. Po niecałych dwóch latach „chodzenia” ślub, potem we „właściwym czasie” dzieci i wspólna troska o dom, która łagodziła co rusz pojawiające się nieporozumienia i zranienia – chyba w każdym wymiarze wspólnego życia. Z czasem jednak problemy te przekształciły się w niemal nieprzerwane pasmo wzajemnych pretensji, żalu, niespełnionych oczekiwań i cierpienia. Poza wspólnym dachem i dziećmi związek dwojga ludzi praktycznie przestał istnieć. Pozostając ludźmi wiary, Tomasz i Jolanta nie dawali jednak za wygraną. Przez kilkanaście lat rozpaczliwie walczyli o to, by stać się „dobrym małżeństwem”. Lecz, jak wspominał Tomasz, trudne do policzenia indywidualne spotkania z „rekomendowanymi” duszpasterzami, rekolekcje dla trudnych małżeństw, konferencje, lektura poradników typu „intymność po katolicku” albo „jak zostać idealnym małżonkiem” – na nic się nie zdały. W końcu pewien ksiądz zasugerował: „Wszystko wskazuje na to, że wasze małżeństwo może być nieważne. Idźcie do sądu i podarujcie sobie wolność”. Dla Tomasza było to jak zapalnik, zupełnie nowa perspektywa! Faktycznie: wspólnotowy „totalizm”, który uniemożliwił dobre rozeznanie, uczuciowe wahania i niepokój przed samym ślubem (Jolanta też przyznawała się do takich) plus ten cały bagaż zranień – czyż nie jest to wystarczający dowód,

że nigdy nie byli małżeństwem? Ich historię poznałem po około dziesięciu latach, po tym, gdy Tomasz, będąc już bardzo daleko od Jolanty, w chwili zupełnej beznadziei przyznał w modlitwie: „Przecież byłem trzeźwy, gdy jej to wszystko ślubowałem... Boże, tak, ona jest moją żoną, a Ty daj mi to wszystko, co potrzeba, by przysięgi dochować!”. Gdy rozmawialiśmy – po ich kolejnej, trzydziestej którejś rocznicy – Tomasz wyznał: „Aż strach pomyśleć, gdzie byśmy teraz byli, gdyby nie tamten moment i zaufanie w moc sakramentu. Gdzie byłby dom naszych dzieci?”. Czy od tamtej pory udało im się zrealizować te wszystkie poradnikowo-rekolekcyjne ideały pożycia małżeńskiego? Jak przyznał Tomasz, „nic na to nie wskazuje. Ale czy może być coś wspanialszego niż mozolna i świadoma współpraca z łaską sakramentu, by coraz lepiej wypełniać daną przysięgę, by coraz bardziej kochać swoją żonę?”.

„Wolałbym umrzeć, niż złamać przysięgę”. Choć brzmi to patetycznie, w ustach weterana dwóch krwawych wojen, w czasie jednej z nich ciężko rannego – bardzo wiarygodnie. Obserwując dyskusję, jaka niedawno przetoczyła się przez forum międzynarodowej bazy danych rocznych przyrostów drzew (wirtualne miejsce spotkań dendrochronologów)<sup>3</sup>, moją uwagę przykuł komentarz-post emerytowanego profesora Uniwersytetu Arkansas (Fayetteville), dr. Malcolma Cleavelanda, odnoszącego się do wrogich weteranom i tradycyjnym wartościom postaw liberalnych elit akademickich: „(...) mam za sobą pięć i pół roku w aktywnej służbie piechoty, raz Korea, dwa razy Wietnam (...). Podczas drugiej rundy byłem ranny i sporo czasu przeleżałem w szpitalu. (...) Złożyłem przysięgę obrony i popierania Konstytucji i raczej bym poszedł na śmierć, niż miałbym jej nie dochować. **Nawiasem mówiąc, tak samo traktuję przysięgę małżeńską** [wytłuszczenie – AB]”. I właśnie o tę lakoniczną dygresję – żołnierskie świadectwo „heretyka arianina” (jak mi się przedstawił dr M. Cleaveland w odpowiedzi na moją prośbę o zgodę na zacytowanie tego postu) mi chodziło.

### **Jakość sakramentu czy jakość pożycia?**

Zgodnie z Tradycją Kościoła sakrament małżeństwa nadaje związkowi mężczyzny i kobiety zupełnie nową, nadnaturalną jakość, dzięki której jego zasadniczy sens należy odczytywać „w odnie-

<sup>3</sup> International Tree Ring Database Forum, itrdbfor.org, 15.08.2020.

sieniu do Chrystusa i do Kościoła” właśnie. Sakrament gwarantuje stałą obecność Boga w małżeństwie, zanurza je w przestrzeń łaski, dzięki której osiągalnym dla małżonków staje się to, co po ludzku wydaje się niemożliwe. „Łaska sakramentu udoskonala zatem ludzką miłość małżonków, umacnia ich nierozzerwalną jedność i uświęca ich na drodze do życia wiecznego”<sup>4</sup>. Niestety, wiele wskazuje na to, że posoborowa praktyka duszpasterska, zamiast kształtować u wiernych niezbędne do skutecznego współdziałania z łaską postawy odpowiedzialnej dzielności i rozumnego porządkowania sfery uczuć, sprowadzona została do swoistej katolickiej inkulturacji „ducha” rewolucji obyczajowej. Zalewające od pięćdziesięciu lat księgarnie katolickie tony dzieł z formalnym lub nieformalnym „imprimatur” podkreślają znaczenie seksu jako wyemancypowanego dobra o zasadniczym znaczeniu dla „jakości” pożycia małżeńskiego. Wiele z nich, współbrzmiąc z freudowską psychoanalizą, oskarża jednocześnie Kościół o setki lat tłumienia cielesności człowieka. Nowy duszpasterski „paradygmat” wychodzi naprzeciw oczekiwaniom ukąszonego przez rewolucję obyczajową katolika: sakrament małżeństwa staje się niejako „licencją” na radosny seks z Bożym błogosławieństwem. Chciałoby się złośliwie westchnąć: jakże wielkimi nieszczęśnikami było tych kilkadziesiąt pokoleń katolików, małżeństw katolickich doświadczających dotąd okropnej opresji ze strony Kościoła katolickiego, pozbawiającego ich radości wzajemnego obdarowywania się! A czemu najwięcej uwagi poświęca się na kursach przedmałżeńskich? Czy nie temu, by „po bożemu kiwać się” z Panem Bogiem, stosując metody NPR<sup>5</sup>, przedstawiane w wielu materiałach dla naręczonych jako bardziej skuteczne i nieszkodliwe w zestawieniu z antykoncepcją?

### **Małżeństwo kontra miłość?**

Pierwszym artykułem ks. A. Pawlaszczyka poświęconym stwierdzeniu „nieważności małżeństwa” był tekst pod znamienym tytułem *Miłość na ławie oskarżonych*<sup>6</sup>. Dla mnie bardzo dziwny i niepokojący. Autor, jednocześnie oficjał sądu diecezjalnego (w którym „kolejki ogromne”), uchyla rąbka warsztatu swojej pracy: „Wczytam się w kolejny opis nieszczęśliwie porzuconego małżonka. A potem: «W imię Ojca i Syna i Ducha Święte-

<sup>4</sup> KKK, 1661.

<sup>5</sup> Warto tu przypomnieć ważny tekst Kingi Wenklar pt. *Sześć mitów naturalnego planowania rodziny*, w „Christianitas”, z 2019 roku, <http://christianitas.org/news/szesc-mitow-naturalnego-planowania-rodziny/>, 15.08.2020.

<sup>6</sup> A. Pawlaszczyk, *Miłość na ławie oskarżonych*, „Gość Niedzielnny”, nr 28.

go...» – od tych słów rozpocznę pisanie, co zdecydowałem w jego sprawie...”. Czytelnik „Gościa Niedzielnego” – najbardziej opiniotwórczego tygodnika katolickiego, którego regularną lekturę poleca się w większości polskich parafii – dowiaduje się m.in., że „nieważność małżeństwa [ta orzekana przez sąd kościelny – AB] jest *deklaratywna*, to znaczy skutki jej zachodzą dopiero po orzeczeniu przez Kościół, że zaistniała. Do tego momentu wszystkie skutki aktu zawarcia małżeństwa są takie same jak w przypadku zawarcia ważnego”. Jak to może wyglądać w praktyce? Otóż ksiądz, uspokajając pytających małżonków (?), „czy dziecko, które nam się urodziło, po orzeczeniu nieważności małżeństwa nie będzie dzieckiem z «nieprawego łoża»?”, odpowiada: „Nie, nie będzie. Żyliście w małżeństwie”. Czy nie jest to sofistyka? A może jednak „kościelny rozwód”? Jak to się ma do prawdy, do realności faktu, jakim była świadomie wypowiedana przed ołtarzem rota przysięgi małżeńskiej? Pomijając sytuacje oszustwa, świadomego zatajenia kluczowej dla ważności małżeństwa prawdy, czy takie stawianie sprawy nie brzmi jak swoista recepta typu „zawsze się wygrywa”? Gdy zdecydujecie się na trwanie w związku, sprawy nie było, jesteście pełnym małżeństwem, jednak skoro upieracie się przy „nieważności” – to, co trzeba, pozostanie ważne, ale w całości małżeństwa nie było. Dla miłości – wszystko...

### **Sakrament a wiara**

Młody Czesław Miłosz, wiedziony celną intuicją, przedstawił wiarę jako postawę szacunku wobec obiektywnego istnienia: „Wiara jest wtedy, kiedy ktoś zobaczy/ Listek na wodzie albo kroplę rosy/ I wie, że one są – bo są konieczne./ Choćby się oczy zamknęło, marzyło,/ Na świecie będzie tylko to, co było,/ A liść uniosą dalej wody rzeczne”. Największy błąd współczesności polega na relatywizacji prawdy. Podstawą rozumnego myślenia jest uznanie faktów, czyli szacunek dla prawdy obiektywnej. Faktem jest ziemia, drzewo, człowiek, ów listek. Faktem jest również to, co powiedziałem, do czego przy świadkach się zobowiązałem. To, co czuję, nie jest faktem, chyba że nazwiemy to „faktem subiektywnym” (psychologicznym). Określone samopoczucie może między innymi wynikać z konsekwencji wynikających z określonego faktu, np. złożonej przysięgi. Jakość czy intensywność



pozytywnego bądź negatywnego przeżywania w żaden sposób nie zmienia istoty obiektywnych faktów, z którymi wiążą się odczucia. Fakty (te obiektywne) nie mają same w sobie wymiaru psychologicznego. „Fakty psychologiczne” (samopoczucie, od- i u-czucia) są zupełnie innej natury. Te rodzą się w głowie człowieka. O ile nie mogą zmienić złożonej przysięgi, mogą (z Bożą pomocą) podejmować trud rozumnego porządkowania dotyczących jej uczuć.

Tymczasem współczesna permissywna kultura zachęca człowieka, by żył bez zobowiązań, a jeśli już popełnił „błąd” zobowiązania, by miał „odwagę” jego wypowiedzenia w imię rzekomo nadrzędnego „prawa do osobistego szczęścia”. I tak ów „odważny” współczesny człowiek nagminnie – dla lepszego samopoczucia – „unieważnia” fakty swoich autonomicznych, suwerennych decyzji. Niestety, praktyka orzekania w sprawie tzw. „nieważności małżeństwa” pokazuje, jak bardzo Kościół uległ „kulturze” psychologizmu, lekceważenia i relatywizacji prawdy, przyczyniając się do infantylizacji postnowoczesnych katolików, a tym samym infantylizacji całych społeczeństw.

Kościół po to daje człowiekowi znaki sakramentów świętych, by ważność jego decyzji (tych najważniejszych) nie była uzależniona od kaprysów zmiennych nastrojów, pokus, chwilowych rozterek. Przysięga małżeńska jest ważna mocą łaski sakramentalnej, a nie komfortu psychicznego w momencie wypowiedzenia roty. Czy sąd wojenny – jak sąd kościelny w sprawie trudnego małżeństwa – rozpatrując przypadek dezercji żołnierza z pola walki, prowadzi do unieważnienia jego przysięgi? A przecież gdy ochotnik składa przysięgę, także pojawia się temat ofiary z życia. I choć teoretycznie jest świadomy takiej ewentualności, w praktyce nie doświadczył jeszcze strachu przed śmiercią na polu bitwy czy bólu przesłuchania we wrogiej niewoli. Podobnie z małżonkami: ile małżeństw, tyle niewiadomych. Świadomość przysięgi nie oznacza świadomości tego, jak będzie wyglądało nasze życie za tydzień, rok, dziesięć czy pięćdziesiąt lat. Niestety, statystyki pokazują, że sądy kościelne polskich diecezji, zamiast pomagać wiernym w odkrywaniu znaczenia złożonego ślubowania, w umiejętnej współpracy z łaską sakramentu, chyba z tą łaską przestały się liczyć, opierając się na subiektywnym, relatywistycznym psycho-

logizowaniu, z reguły stając po stronie owej tytułowej, z „ławy oskarżonych”, „miłości”.

### **Sakramenty – nie dla wszystkich**

Do swoistego „kanonu” nieformalnych wypowiedzi Papieża Franciszka przeszło jego stwierdzenie w drodze powrotnej ze Światowych Dni Młodzieży w Brazylii w 2013 roku, w którym przytoczył szacunek swojego poprzednika w diecezji Buenos Aires, według którego połowa tam zawieranych małżeństw miałaby być nieważna. Przesłanki? „Pobierają się ludzie niedojrzali, pobierają się, nie zdając sobie sprawy, że to do końca życia, albo biorą ślub, ponieważ powinni się pobrać ze względów społecznych”<sup>7</sup>. Czy pod tym względem Polska bardzo się od Argentyny różni? Czym żyje wielu narzeczonych, gdy w końcu zdecydują się na ślub: czy nie, przede wszystkim, przygotowaniem do jak najbardziej „wystrzałowego” wesela, do którego niejako wstępem ma być odpowiednio wyreżyserowana przez nich uroczystość kościelna z ulubioną muzyką filmową, filmującymi dronami itp.? Niestety, miejscowi proboszczowie niejednokrotnie ulegają fanaberiom młodych. Być może – to tylko moje przypuszczenie – wielu narzeczonych w ogóle nie wie, czym jest sakrament, a ślub kościelny traktuje jedynie jako ów „konieczny” element „wyjątkowego wydarzenia”, bez którego nie byłoby pełne, atrakcyjne, polskie?

W Kościele katolickim nie ma miejsca dla produktów sakramentopodobnych. Nie ma miejsca dla quasi-sakramentalnych, poprawiających samopoczucie lub wychodzących naprzeciw oczekiwaniom „klienta” usług. Tak jak kapłan – nawet będący w stanie grzechu śmiertelnego udziela jedynie ważnego sakramentu – tak decydujący się na katolicki ślub narzeczeni udzielają sobie w kościele prawdziwego sakramentu małżeństwa.

Gdyby Papież miał rację, mogłoby to oznaczać tylko jedno: niezwykle daleko posunięte zawłaszczenie Kościoła, zawładnięcie sfery sacrum przez „świat”. Innymi słowy: masową profanację. A skoro tak, to nie powinny dziwić nasilające się postulaty różnych środowisk (w tym części hierarchii i duchowieństwa) większej liberalizacji i „otwarcia” Kościoła. Ich realizacja przyspieszyłaby jedynie procesy, które i tak – za sprawą odejścia od ortodoksji – aż nadto są już odczuwalne.

<sup>7</sup> Papież Franciszek, Konferencja prasowa podczas lotu do Rzymu, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/inne/konferencja-sdm\\_28072013.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/inne/konferencja-sdm_28072013.html), 15.08.2020.

Ośmielę się na zakończenie wysunąć tezę, że najlepszą miarą kondycji Kościoła jest to, w jaki sposób traktowane są sakramenty małżeństwa i kapłaństwa. To one powinny być solą nadającą smak całemu Kościołowi. Czy dlatego, że dla wielu pozostają przysłowiową solą w oku, wolno nam – z pobudek np. ekonomicznych, emocjonalnych czy (jak twierdzą niektórzy) ewangelizacyjnych – ją rozcieńczać albo zastępować cukrem? ■

# Tygodnik „Zaranie” (1907–1915) i początki polskiego antyklerykalizmu

*Łukasz Kozuchowski*

**W**śród powszechnych opinii nadal zajmuje miejsce przekonanie, że polski lud w minionych wiekach był w swojej wierze prosty i bezrefleksyjny. Dotyczyć to miało również postaw wobec duchowieństwa. Wierni rzekomo byli w swoich przekonaniach zupełnie od nich zależni, ślepo wierzyli każdym ich słowem i odnosili się do nich z bezkrytycznym szacunkiem.

Tego typu postawy, choć w praktyce oczywiście nie tak jednoznaczne i uproszczone, stanowią jednak dopiero dziedzictwo PRL-u. Wówczas, gdy społeczeństwo i hierarchiczny Kościół miały jednego oponenta – komunistyczne państwo – wytworzył się ów specyficzny sojusz. Autorytet kleru, uciskanego przez nielubianą władzę i stanowiącego głosicieli odmiennej rzeczywistości, był wysoki. Osobliwy polski klerykalizm, współcześnie denuncjowany jako katalizator licznych kościelnych patologii, to w istocie twór relatywnie nowy.

We wcześniejszych czasach sprawa miała się bowiem inaczej. Przedstawiciele klas ludowych – zarówno mieszkający na wsi, jak i w miastach – wykazywali się dużo większym krytycyzmem. Ze względu na niewielką liczbę źródeł historycznych trudno jest opisywać ten fenomen przed wiekiem XIX. Na przełomie XIX i XX wieku, gdy dzięki uwłaszczeniu i upowszechnieniu edukacji liczni mieszkańcy wsi umacniali swoją społeczną podmiotowość, zaczęły powstawać media, które umożliwiały głośne artykułowanie krytycznych opinii wobec duchowieństwa. Jednym z nich było „Zaranie”, ludowy tygodnik ukazujący się w Królestwie Polskim (w zaborze rosyjskim) w latach 1907–1915.

Tygodnik ukazywał się w Warszawie, a jego głównymi redaktorami byli Tomasz Nocznicki i Maksymilian Malinowski. Obydwaj przynależeli do inteligencji; mieli już spore doświadczenie z pracą

w redakcjach ludowych czasopism, takich jak bardzo popularna wówczas „Zorza”. Tematyka tygodnika była typowa dla periodyków tego rodzaju: wiadomości ze świata, artykuły społeczno-obyczajowe, usprawnienia gospodarskie oraz, co bardzo istotne, listy do redakcji. Autorzy opisywali w nich sprawy swoich lokalnych wspólnot. Często tematem były relacje wiernych ze swoimi duszpasterzami.

Nie było to samo w sobie żadnym novum. Listy były wówczas popularnym środkiem komunikacji czytelników i redakcji różnych czasopism. Korespondencję często drukowano na łamach kolejnych numerów, co dawało poczucie sprawczości oraz umacniało więź redaktorów i czytelników. Innowacją było jednak przełamanie kulturowego tabu otwartej krytyki księży. „Zaranie” było pierwszym czasopismem, które publikowało otwarte krytyki postępowania kleru.

Co ważne, owe krytyki, choć często wyrażane nieporadnym językiem prostych ludzi, nie pozostawały bez argumentów. Stały silnie na bazie oczekiwań społecznych, a te zaś były w zgodzie z wiarą katolicką. Nie krytykowano księży jako księży – ostro występowano jednak przeciw nadużyciom i wszelkim postawom duchownych, które były nie do pogodzenia z ludową moralnością.

A było ich niestety wiele. Przede wszystkim skarżono się na wygórowane opłaty za sakramenty i posługi religijne. Zdarzało się, że wiernych po prostu nie było stać na chrzest dziecka czy ślub. Dominowała tu bowiem logika handlu, wręcz kupczenia sakramentami, która była bezlitosna dla biedniejszych. Oczekiwano również przejrzystości w zarządzaniu parafią, zwłaszcza finansami. Krytykowano opieszałość kleru w pełnieniu swojej posługi, brak tolerancji na jakiegokolwiek przejawy autonomii wobec władz kościelnych w zarządzaniu sprawami gminy czy też złe obyczaje panujące wśród niektórych duchownych.

Dla współczesnego czytelnika owa krytyka wydaje się być raczej umiarkowana. „Zaranie” podkreślało wręcz, że nie ma zamiaru występować przeciw całemu duchowieństwu albo odcinać się od katolicyzmu. Choć kler punktowano zazwyczaj ze stanowisk niesprzecznych z katolicyzmem, czyniono to nierzadko w sposób butny i porywczy. A przede wszystkim – łamano kulturowe tabu, które żądało bezwzględnego posłuszeństwa wiernych hierarchii

kościelnej w każdej sferze życia. To dla niektórych hierarchów było już za wiele.

Bardzo szybko przystąpiono do akcji propagandowej przeciw tygodnikowi. Księża wygłaszali z ambon płomienne kazania, a biskupi publikowali listy pasterskie, w których grozili redaktorom i czytelnikom surowymi karami. Najdosadniej wystąpił biskup kielecki Augustyn Łosiński, który w swoim liście pasterskim z 1911 roku nazywał „Zaranie” „otwarcie bezbożnym”. Twierdzono, że „Zaranie” prezentuje poglądy heretyckie i szerzy wśród ludu nienawiść wobec katolicyzmu. Nie odnoszono się jednak konkretniej do patologicznych zjawisk, które opisywano na łamach prasy.

Tego typu agitacja odniosła tylko umiarkowane skutki. Niektórzy pod wpływem presji anulowali prenumeraty, wierna hierarchom prasa publikowała listy „nawróconych”. Taka prymitywna strategia nie przyniosła pożądanej konsolidacji i posłuchu. Skalę poparcia dla zaraniarskich idei można zobaczyć nawet w danych liczbowych z epoki. Choć władze carskie w 1915 roku zlikwidowały „Zaranie”, nie życząc sobie dalszej eskalacji napięć społecznych w obliczu trwającej wojny, nieformalny ruch trwał nadal. Osoby z nim związane utworzyły na terenach byłej Kongresówki komitet, który wystartował w pierwszych wyborach parlamentarnych II RP (PSL „Wyzwolenie”). Zdobył on drugie miejsce, otrzymując głosy 23 proc. elektoratu. Zważywszy na ówczesne rozdrobnienie sceny politycznej, nowość i słabe struktury organizacyjne ruchu, był to wynik doprawdy imponujący. Redaktorzy Nocznicki i Malinowski w pierwszych latach II RP zajmowali zaś prominentne stanowiska polityczne. PSL „Wyzwolenie” zajęło zaś stabilne miejsce na krajowej scenie politycznej. Trwało na niej aż do II wojny światowej (po 1931 roku jako część Stronnictwa Ludowego).

Nie mam zamiaru w tym tekście idealizować „Zarania” jako perfekcyjnego ruchu zdrowej krytyki. Stan badań jest jeszcze zbyt wstępny, by móc pokusić się o tak mocne tezy. Wiele wskazuje na to, że intencje krytykujących nie zawsze były dobre, a wiarygodność faktografii o złych księżach nierzadko wymyka się weryfikacji. Niemniej już teraz widać, że hierarchowie kościelni nie zdali egzaminu z dojrzałości duszpasterskiej i społecznego rozeznania.

Nie mieli ochoty wsłuchać się w skargi ludu, zbadać ich zasadności i wdrożyć odpowiednich, choćby i bolesnych, środków zaradczych. Popelnili błąd, utożsamiając dobre imię duchowieństwa z dobrem całego Kościoła, choćby i miało to oznaczać zamiatanie pod dywan patologii.

Brzmi znajomo? Zdaje się, że po stu latach historia zatacza koło. Lecz tym razem wspólny wróg, który mógłby odegnać w niepamięć złe doświadczenia i ponownie zjednoczyć społeczeństwo z hierarchicznym Kościołem, może już nie nadejść. ■

### Bibliografia

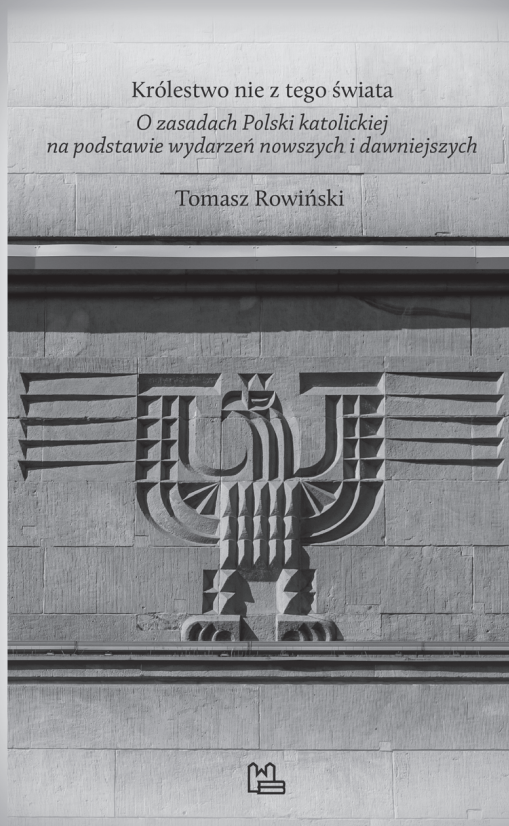
- Kriśań Maria, *Aktywność religijna chłopów Królestwa Polskiego przed wybuchem pierwszej wojny światowej. Ruch mariawicki i zaraniarski*, [w:] *Imperia, narody i społeczeństwa Europy Wschodniej i Środkowej na progu pierwszej wojny światowej*, red. A. Nowak i M. Banaszkiewicz, Warszawa 2016, s. 99–117.
- Kriśań Maria, *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX – początku XX wieku*, Warszawa 2008.
- *List Pasterski J. E. Biskupa Augustyna Łosińskiego z powodu zakazu gazety „Zarania”*, Warszawa 1911.
- Olszewski Daniel, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996.
- Piątkowski Wiesław, *Dzieje ruchu zaraniarskiego*, Warszawa 1956.

# biblioteka christianitas poleca

*Królestwo  
nie z tego  
świata*

nowa  
książka

Tomasza  
Rowińskiego



[tyniec.com.pl](http://tyniec.com.pl)



## **Querida Amazonia - koniec niektórych marzeń?**

**P**ierwsza lektura adhortacji *Querida Amazonia* – oczekiwanej z emocjami w całym Kościele – odsłania przed nami tę twarz Papieża Franciszka, o której było łatwo zapomnieć w ostatnich miesiącach czy może nawet latach. Jest to ta twarz, w którą wpatrywaliśmy się w pierwszych miesiącach jego pontyfikatu; świadomi, jak jest to twarz różna od poprzednika, ale i pełni nadziei co do jakoś nieprzewidywalnej nowości „z końca świata”. Twarz Franciszka z *Laudato si* i z *Evangelii gaudium* – teraz pochylonego nad bliskimi mu problemami Amazonii.

Papież dzieli się swoimi marzeniami – i tym razem nie jest to obserwacja czytelnicza (pamiętamy niegdyśjsze stwierdzenie o Wojciecha Giertycha, teologa papieskiego, że *Amoris laetitia* to „pogaduszki duszpasterskie”). Papież zaproponował marzenie jako formę swojego wykładu. Niewątpliwie nawiązując do już nieraz zwierzanej pasji *narracyjnej*. W dokumencie Magisterium jest to chyba forma niebywała, w każdym razie przynosi z sobą nie tylko swój urok, ale i trudność komunikacyjną. O ile nieraz w przeszłości narzekano na obecne w tekstach różnych ostatnich Papieży ekskursy mowy bardziej osobistej, o tyle w *Querida Amazonia* dochodzimy tu niewątpliwie do jakiegoś szczytu poetyckiego. Na pewno nie zabraknie podziwów, ale nie zdziwię się,

jeśli co bardziej trzeźwi spośród teologów zapytają tu i tam: o co chodzi?

Jednak nie zatrzymujmy się tym razem nad samą trudnością formy. Warto zwrócić uwagę na obecną w niej dynamikę – która przecież mogłaby zapowiadać jakiś skok zgoła rewolucyjny, skok w nieznanne. Marzenia to coś z definicji wybiegającego poza proste przewidywania tego, co może być lub zdarzy się za chwilę. Oczywiście nie odbiera to marzeniom wizyjnej sprawczości, mogą być one profetycznym programem dla wspólnoty (jak kiedyś *I Have a Dream* Martina Luthera Kinga). Ale o marzeniach powiemy zawsze, że określają jakiś horyzont pragnień, niekiedy o wiele dalszy niż granice przewidywanych spełnień. Tym ciekawsze jest, jakie są marzenia Papieża – na przykład w stosunku do oczekiwań (nie marzeń) wyrażanych niedawno przez dokument końcowy Synodu wraz z jego punktami wywołującymi potężne kontrowersje.

Na pewno nie zabraknie tych porównań, zestawień – papieskich marzeń i synodalnych pragnień. Będą one dotyczyły kwestii społecznych, kulturowych, ekologicznych i eklesjalnych. Dokument Franciszka dotyczy wszystkich tych obszarów, zatem nie ma jego pełnej lektury bez ujęcia ich wszystkich po kolei. Ci, którzy odpowiadają za Kościół w Amazonii, jego rozwój i czytelne świadectwo, znajdą zapewne wiele niezwykle ważnych dla nich zagadnień bynajmniej nie tam – lub nie tylko tam – gdzie koncentruje się uwaga opinii w całym świecie.

Jednak istnieje oczywiście taki aspekt tego dokumentu, który przyciąga właśnie uwagę i oczekiwania czytelników znajdujących się z dala od kontekstu amazońskiego. Potężne hiperzainteresowanie części hierarchów niemieckich akurat tym obszarem spraw było tylko jednym z sygnałów, że mamy tu tematy, których jakieś rozstrzygnięcie – otwarcie, zamknięcie, niepodjęcie – coś zmieni w nieamazońskich Kościołach lokalnych, a może i w Kościele powszechnym. Niewątpliwie więc wiadomością dnia jest to, że Franciszek nawet w swych marzeniach nie widzi ani wyświęcania *virii probati*, ani otwarcia jakiegś alternatywnej drogi święceń dla kobiet. I nie oszukujmy się – jest to na pewno potężne rozczarowanie dla tego szeregu prałatów po obu stronach Atlantyku, którzy już przecież witali się z gąską „zniesienia celibatu” i „diakonatu kobiet”.

Kwestia celibatu w ogóle nie została poruszona. To oczywiście znaczy, że może zostać podjęta gdzie indziej i kiedy indziej – tym bardziej że sam Franciszek zostawia dokument roboczy Synodu jakby na pozycji tekstu nietracącego pozycji jakiegoś innego, powiedzmy, źródła marzeń – suplementu do oficjalnych marzeń papieskich. Niemniej – to jasne – sprawa „poluzowań” w celibacie nie zaistniała w agendzie pontyfikalnej.

Jeszcze bardziej – sprawa święceń dla kobiet. Franciszek nie ustaje w zalecaniu dostrzeżenia i dowartościowania wszelkich możliwych aktywności kościelnych kobiet – i na pewno jest tu potencjalnie cała paleta możliwości, od rzeczy ewi-

dentnych do rzeczy nadal dyskusyjnych. Ale jedna granica została określona dość wyraźnie: właściwym kierunkiem marzeń o odkrywaniu pełniejszej roli kobiety w Kościele nie są ordynacje właściwe sakramentowi święceń (lub mające względem niego charakter naśladowczy?).

W nn. 87–90 marzeń eklezjalnych Franciszka wyrażona została nauka o niezastąpionej roli księży – ze względu na daną im w święceniach władzę sprawowania Eucharystii i odpuszczania grzechów (oraz namaszczenia chorych). W charakterystyczny dla siebie sposób nasz Papież podkreśla przy okazji, że ta niezastąpiona władza sprawowana w imieniu Chrystusa-Głowy jest w istocie służbą.

Przedmiotem kontrowersji – a może głównie niepokoju o to, co z tego praktycznie wynika – będą na pewno marzenia Franciszka dotyczące inkulturacji pobożności i liturgii (odpowiednio: nn. 77–80 i 81–83). Z jednej strony mamy tam bowiem dużo z powtórzenia znanej, zdrowej nauki katolickiej o możliwości chryścianizowania wybranych form zastanej kultury *pogańskiej*, z jej symbolami i mitami (jest to nauka znana od starożytności i głoszona przez wielu świętych, choć zawsze znajdująca w Kościele także oponentów). Z drugiej strony – gdy się to czyta, mając w tyle głowy dziwne perypetie z Pachamamą, trudno być zupełnie spokojnym i wyłącznie wdzięcznym za skądinąd trzeźwe napomnienia Franciszka, by nie wszystko kwalifikować z łatwością jako bałwochwalcze i błędne. Niestety, nie da się dzisiaj czytać tych rozważnych

zachęć bez świadomości, że być może są one *carte blanche* dla inwencji niektórych europejskich misjonarzy, zachowujących się czasami jak niespełnieni etnolodzy zainteresowani przede wszystkim zachowaniem zastanej kultury. Te same niepokoje dotyczą obecnych w marzeniach Papieża projektów „podjęcia w liturgii [w Amazonii] wielu elementów doświadczenia ludów pierwotnych w ich intymnym kontakcie z naturą i zachęcania do rodzimych wyrazów w pieśniach, tańcach, obrzędach, gestach i symbolach” (n. 82). Franciszek przypomina fragment konstytucji liturgicznej Vaticanum II, który zdaje się sprzyjać tym projektom – ale trzeba by pamiętać, że w dobie między Soborem i naszymi czasami odbyło się już bardzo wiele poważnych debat o możliwości i granicach inkulturacji liturgii Eucharystii (czego fragment soborowy nie dotyczył, na pewno wprost), i to ich wnioski sprawiały, że postępy w tej dziedzinie są „niewielkie”. W tym względzie na pewno warto by uzupełnić rozważanie o *Ducha liturgii* Benedykta XVI i w ogóle całą refleksję teologiczno-liturgiczną tego Bożego męża, o którym i sam Franciszek wypowiada się bez odmiany z podziwem.

Tyle uwag po pierwszej lekturze dokumentu. Wątpię, by w praktyce cieszył się on tak wielkim zainteresowaniem, jak wielkie były wokół niego oczekiwania i emocje. Możliwe nawet, że wielu oczekujących już po pierwszej lekturze lub nawet bez niej, po krótkim przestudiowaniu niektórych punktów, odłoży ten dokument jako dla nich nieużyteczny. Być

może właśnie takie znaczenie ma ogłoszona wczoraj decyzja kard. Reinharda Marxa o rezygnacji z ubiegania się o dalsze przewodniczenie Episkopatowi Niemiec. Może to przypadkowa zbieżność czasowa – ale jednak symboliczna. Przecież pewne otwarcie wyrażane nadzieje i presje na razie nie znalazły papieskiego poparcia, po tylu staraniach.

Komu mówić „dziękuję”? Myślę, że – przynajmniej w kwestiach dotyczących rozumienia kapłaństwa i święceń – nie da się dziękować Franciszkowi bez równoczesnego podziękowania tym, którzy w ciągu ostatnich tygodni jednak „podpierali jego ramiona”, właśnie wtedy, gdy spodziewano się ich opadnięcia w geście przyzwolenia namiętnym żądaniom. Dlatego dziękuję gorąco między innymi Benedyktowi XVI i kardynałowi Robertowi Sarahowi, z głębi serca. ▣

*Paweł Milcarek*

---

## **W przeddzień ogłoszenia adhortacji Franciszka: Celibat kapłański po książce Z głębi naszych serc**

Kardynał Robert Sarah z Benedyktem XVI  
Josephem Ratzingerem, *Z głębi naszych serc*,  
tłum. Agnieszka Kuryś, Warszawa 2020,

s. 152.

**K**siążka, która zgodnie z wolą dwóch „kontrybutorów” zawiera pod jedną okładką teksty ich obu: Papieża emeryta

Benedykta XVI i kard. Roberta Saraha, jest niezwykle darem dla Kościoła, szczególnie cennym w dniach obecnych dyskusji na temat celibatu kapłańskiego.

Jak wiadomo, wielu chciałoby podporządkować rozwiązanie tej sprawy logice zagadnień czysto dyscyplinarnych. Tymczasem pierwszym odkryciem, które ofiarowuje swoim czytelnikom ta książka, jest spory wybór odniesień do nauczania Papieży: Pawła VI, Jana Pawła II i Benedykta XVI – a nie są to bynajmniej dekrety dyscyplinarne.

Wypowiedzi Magisterium, które w swoim tekście przywołuje kard. Sarah, idą głębiej, zapraszają do myślenia w kategoriach rozwoju doktrynalnego. Zacytujmy najważniejsze.

I tak to w roku 1967 święty Paweł VI naucza w n. 26 encykliki *Sacerdotalis caelibatus*:

Urzeczony przez Chrystusa (Flp 3, 12) i tak przezeń prowadzony, aby mógł dla Niego wszystkie swoje siły poświęcić, kapłan staje się podobniejszy do Chrystusa również przez ową miłość, jaką wiekuisty Kapłan umiłował Kościół, Ciało swoje, poświęcając dla tego Kościoła całego siebie, aby sobie przysposobić Oblubienicę chwalebłą, świętą i nieskalaną (por. Ef 5, 25-27). W ślubowanym bowiem Bogu dziewictwie duchownych ujawnia się miłość dziewicza, jaką Chrystus miłuje Kościół, a także dziewicza nadprzyrodzona płod-

ność owego małżeństwa, w którym synowie Boży nie ze krwi ani z woli ciała (J 1, 13) się narodzili (por. KK 42; DK 16).

Trudno nie zauważyć, że Paweł VI stawia nam przed oczy teologię, a nie pragmatykę. Tą samą drogą, lecz dalej podąża ćwierć wieku później święty Jan Paweł II, gdy w n. 29 adhortacji *Pastores dabo vobis* (1992) naucza:

Szczególnie ważne jest, by kapłan zrozumiał teologiczną motywację kościelnego prawa o celibacie. Prawo jako takie wyraża wolę Kościoła, która jest wcześniejsza niż wola podmiotu wyrażona poprzez gotowość. Zaś wola Kościoła znajduje swoją ostateczną motywację w związku, jaki łączy celibat ze święceniami kapłańskimi, które upodabiają kapłana do Jezusa Chrystusa Głowy i Oblubienca Kościoła. Kościół jako Oblubienca Chrystusa pragnie, aby kapłan miłował go w sposób całkowity i wyłączny, tak jak umiłował go Jezus Chrystus Głowa i Oblubieniec. Celibat kapłański jest więc darem z siebie w Chrystusie i z Chrystusem dla Jego Kościoła i wyraża posługę kapłana dla Kościoła w Chrystusie i z Chrystusem.

Jan Paweł II mówi więc nie tylko o dobrach, które w sensie praktycznym przychodziłyby pracy kapłańskiej z przyję-

cia bezzenności – lecz o „związku, jaki łączy celibat ze święceniami kapłańskimi”. I przechodzi do odmalowania tego związku eklezjologią oblubieńczą świętego Pawła.

Ten wywód papieski należy teraz połączyć z tym, co zostało powiedziane dalej, w n. 50 tejże adhortacji *Pastores dabo vobis*:

Celibat kapłanów nadaje czystości pewne znamiona, dzięki którym kapłani, wyrzekając się życia małżeńskiego dla Królestwa niebieskiego (por. Mt 19, 12), przystają do Pana miłością niepodzielną, głęboko odpowiadającą Nowemu Prawu, dają świadectwo zamartwychwstania przyszłego wieku (por. Łk 20, 36) i uzyskują najstosowniejszą pomoc do ustawicznego praktykowania tej doskonałej miłości, dzięki której mogą stać się w posłudze kapłańskiej wszystkim dla wszystkich. Nie można zatem uważać celibatu kapłańskiego za zwykłą normę prawną albo całkowicie zewnętrzny warunek dopuszczenia do święceń, lecz należy widzieć w nim wartość głęboko związaną z sakramentem święceń upodabniającym do Jezusa Chrystusa, Dobrego Pasterza i Oblubieńca Kościoła, a więc wybór większej i niepodzielnej miłości do Chrystusa i Jego Kościoła, w pełnej i radosnej gotowości serca do podjęcia posługi pasterskiej. Trze-

ba go uważać za szczególną łaskę, za dar: „Nie wszyscy to pojmują, lecz tylko ci, którym to jest dane” (Mt 19, 11).

Widzimy, że kwestię celibatu Paweł VI i Jan Paweł II rozpatrują i rozstrzygają w kontekstach na tyle głęboko teologicznych, iż zaraz łapiemy się za głowę zaskoczeni: jakże to? Czyżby element regulaminu kapłańskiego, o którym ostatnio wciąż słyszymy, że jest zupełnie relatywny i o wartości ewentualnie jedynie praktyczno-organizacyjnej, miał jednak aż tyle treści doktrynalnej i duchowej?

Niezwykle ciekawa jest tu rola Benedykta XVI: jego nauczanie papieskie nie dostarcza na pierwszy rzut oka wyrażeń tak mocnych jak choćby te cytowane wyżej za Pawłem VI i Janem Pawłem II – a w każdym razie nie było u Papieża Benedykta nauczania tak oficjalnego i zobowiązującego na ten temat. Widzimy jednak, jak to właśnie u niego dojrzewa gotowość, by dynamizm nagromadzony u wcześniejszych Papieży po Vaticanum II wypowiedzieć formułami o pewnej doktrynalnej definitywności.

Tak było np. w lecie roku 2008, gdy w wakacyjnym przemówieniu do duchowieństwa z Bolzano-Bressanone Benedykt XVI stwierdzał: „Fakt oddania się do dyspozycji Pana naprawdę w całości swego bytu i fakt znajdowania się całkowicie w dyspozycji ludzi. Myślę, że celibat jest podstawowym wyrazem tej całości...”.

Z tym odkryciem niepragmatycznego, teologicznego znaczenia celibatu kapłań-

skiego nie rozstajemy się aż do końca książki – i z nim zostajemy po jej przeczytaniu. Nie zaskakuje już w ogóle to, że w zakończeniu swego tekstu kard. Sarah powiada: „Istnieje więc ontologiczno-sakramentalna między kapłaństwem i celibatem. Wszelkie umniejszenie tej więzi stanowiłoby podanie w wątpliwość magisterium Soboru oraz Papieży: Pawła VI, Jana Pawła II i Benedykta XVI. Błagam pokornie Papieża Franciszka, aby nas ochronił definitywnie przed taką ewentualnością, stawiając swe veto wszelkiemu osłabieniu prawa celibatu kapłańskiego, nawet ograniczonemu do tego czy innego regionu” (s. 162).

A przecież oczywiście ten mocny ton obu autorów książki, zwłaszcza zaś ton dramatyczny apelu formułowanego przez kard. Saraha – muszą się zderzyć ze świadomością znajdującą się jakby na innym etapie rozważań, może nie tak mocno związaną w swym kształcie z biegiem Magisterium ostatnich Papieży i ich teologii celibatu. Powiedzmy sobie szczerze i wprost: ta teologia, jej ton i związana z nią powaga gorącego apelu zderza się z pewnym *modus vivendi* i *modus videndi*, które są wciąż dość głęboko osadzone w Kościele i może nawet uchodzą za „tradycyjne ujęcie” kwestii celibatu.

Wydaje się, że to „tradycyjne ujęcie” znalazło swój akuratywny wyraz m.in. w literze Dekretu o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* z roku 1965. W tym zasadniczo dyscyplinarnym dokumencie Sobór Watykański II powiada z jednej strony, że „doskonała i dozgonna powściągliwość, zalecana przez Chrystusa

Pana ze względu na Królestwo niebieskie”, jest oczywiście „rzeczą wielkiej wagi, szczególnie dla życia kapłańskiego... znakiem, a zarazem bodźcem miłości pasterskiej i szczególnym źródłem duchowej płodności w świecie” – a równocześnie ta bezżenność „nie jest wymagana jednak przez kapłaństwo z jego natury, jak to okazuje się z praktyki Kościoła pierwotnego i tradycji Kościołów wschodnich”. Domyślne sprowadzenie celibatu do rozwiązania funkcjonalnego jest tym zabiegiem, który także w naszych czasach uchodzi za jedyne rozsądne rozwiązanie, ocalające ten sam szacunek dla kapłaństwa w tradycjach Zachodu i Wschodu. Inna rzecz, że i tak dekret soborowy powiada dalej: „Celibat z wielu względów odpowiada kapłaństwu”.

Otóż takie to dyscyplinarno-pedagogiczne rozwiązanie sprawy celibatu jest faktycznie przedmiotem stopniowej korekty w Magisterium papieskim ostatnich pontyfikatów. Korekta ta nie ma zresztą charakteru zerwania, kontradykcji – lecz jest doskonałym przykładem odkrywania i głębszego rozumienia zasady obecnej wewnątrz form dyscyplinarnych czy rytualnych, w zgodzie z ich duchem. Teologia Nowego Przymierza z reguły tak właśnie traktuje te ostatnie: czyta ich prawdę, a następnie uwalnia ją od ograniczeń właściwych temu czy innemu przepisowi. W ten sposób prowadzi nas do owej „większej sprawiedliwości”, której Jezus wymaga od swoich uczniów. Nie oznacza to zresztą odrzucania przepisów, dyscyplin i rytuałów jako takich – lecz ich gruntowną reinterpretację w duchu mi-

sterium Wcielenia, jego logiki. Można by więc powiedzieć – a mówi nam to de facto bardzo mocno książka *Z głębi naszych serc* – że z wnętrza dyscypliny celibatu wydobywa się na naszych oczach teologia kapłaństwa dogłębnie nefunkcjonalistyczna i tak samo głęboko antykarierowiczowska.

Promotorami tego rozwoju doktrynalnego są wymieniani Papieże – o których nadzwyczajnej powadze przekonywano nas mocno również w latach pontyfikatu Franciszka, który zdążył kanonizować Jana Pawła II i Pawła VI, a Benedykta XVI otacza laudacjami jako sędziwego mędrca i wielkiego teologa. Nie są to czcze wyróżnienia – przy wszystkich kontrowersjach, które mogą otaczać również Papieży, mamy tu coś na kształt wzmagającego się tonu Magisterium.

Oczywiście książka *Z głębi naszych serc* nie jest antologią, lecz dyptykiem dogmatyczno-pastoralnym, w którym liczne przytoczenia z Magisterium jedynie potwierdzają, że obaj autorzy w swych tezach idą wciąż w świetle rosnących od dziesięcioleci zgłębień misterium sakramentu i posługi kapłańskiej.

Idą zresztą w świetle podwójnym. Jednym, rzucanym z dalszej odległości jest sama owa regulacja dyscyplinarna w postaci celibatu kapłańskiego. Tu rozważania obu autorów odsyłają do ustaleń historyków – zmierzających do tego, że abstynencja seksualna była od starożytności uznawana za normę w powołaniu kapłańskim (i realizowana również w postaci tzw. małżeństwa świętego Józefa, w przypadku święceń przyjmowanych przez mężczyznę

żonatego). Z czasem w różnych tradycjach obrządkowych chrześcijaństwa ten sam moment wstrzeźliwości seksualnej duchownych znalazł odmienne realizacje konkretne – tak rozmaite jak obowiązkowy celibat kapłański w obrządku rzymskim lub mieszana forma obrządków wschodnich (obowiązkowy celibat biskupi i obowiązkowa abstynencja seksualna prezbiterów w porach sprawowania liturgii, jakby zgodnie z dyscypliną starotestamentową). Mamy więc to główne światło – czasem mocne jak latarnia, czasem jak pełgający płomyk knotka niezagaszonego. Niewypowiedziana konkluzja tego spostrzeżenia musiałaby być taka: zachodzi pewna hierarchia wyrazistości tego znaku, wyraźnie nieusuwalnego – a w tej hierarchii regulacja obrządku łacińskiego z jej powiązaniem kapłaństwa z celibatem realizuje jakąś szczególną moc i pełnię.

Do tego dochodzi światło drugie i niezbędne: logos Bożego Objawienia. Tu pracę mistrzowską wykonuje przede wszystkim Benedykt XVI, jeszcze raz dowodząc znanej powagi swego warsztatu i sprawności teologa. Analiza Benedykta oparta jest nie na rozcięciu Starego i Nowego Testamentu – lecz na uchwyceniu w Starym tego, co w Nowym otrzymuje równocześnie swoją treść głęboko duchową i wymiar ogarniający całego człowieka, nie tylko jego funkcję. Tak właśnie prowadzi swój wykład: pokazując, jak współwystępuje w kapłaństwie aaronickim moment „wydziedziczenia” ze zwykłego posiadania ziemi – oznaczający, że ich prawdziwym dziedzictwem jest sam Pan – oraz moment



przeznaczenia, by „stać i służyć” Bogu samemu. Prawdziwe wypełnienie tego połączenia widzi Benedykt właśnie w kapłaństwie Nowego Testamentu, w zbieżności celibatu i sprawowania Eucharystii.

Analiza przejścia od kapłaństwa Starego Przymierza do kapłaństwa Chrystusowego jest w tekście Benedykta XVI subtelna – uwzględnia zarówno trwałość Bożej obietnicy (a więc i zawarty w Starym Testamencie potencjał „adwentowy”), jak i nowość ewangeliczną (a więc oczywistą nieciągłość między kultem ST i ofiarą Chrystusową), jak i konieczność ustrzeżenia się Lutrowej pomyłki oraz całej skłonności marcjonistycznej w odcinaniu posług chrześcijańskich od tradycji Świątyni. Jak zwykle u Ratzingera/Benedykta ma się poczucie obcowania z teologią poważną.

Ciekawy – i niewątpliwie jeden z najbardziej istotnych dla całości wywodu – jest moment przejścia od celibatu funkcjonalnego (właściwego kapłaństwu starotestamentowemu) do celibatu ontologicznego (odpowiedniego dla kapłaństwa będącego utożsamieniem z Chrystusem-Głową, Chrystusem-Oblubieńcem). Odkrycie możliwości i potrzeby nieustannej służby eucharystycznej (innej niż dawna periodyzowana „służba kapłańska”) pociąga za sobą przyjęcie przez kapłanów Chrystusowych jako czegoś trwałego wymagań abstynencji seksualnej (które istniały w Starym Testamencie jako ograniczone tylko do czasu służby rytualnej). Także i w ten sposób w kapłaństwie Chrystusowym spełnia się i ogarnia całego człowieka to, co było zapowiedzia-

ne i tylko „zewnętrznie” w kapłaństwie aaronickim.

Odsuwając nieporozumienia, w których sugeruje się, że ta ewolucja w stronę trwałego celibatu wynika z podejrzliwego odniesienia do ciała i seksualności, Ojciec Benedykt dotyka niezwykle ciekawego wątku zderzenia dwóch „wyłączności”: wyłączności służby Bożej w powołaniu kapłańskim – z wyłącznością współżycia seksualnego w więzi małżeńskiej. Obie wyłączności chronią swoją całość-integralność. Idąc po trajektorii wywodu autora – ale już trochę wychodząc poza niego – można powiedzieć, że obie wyłączności są sposobami kultuwowania łaski właściwej tym misjom.

Przy tym wymiar oblubieńczy w życiu kapłanów nie zostaje przekreślony, lecz w inny sposób wypełniony. Jeszcze raz cofnijmy się do głębszych teologicznych perspektyw celibatu kapłańskiego, przedstawianych przez świętego Jana Pawła II w *Pastores dabo vobis*, n. 22:

Kościół jest Ciałem, w którym Chrystus jest obecny i działa jako Głowa, ale jest także Oblubienicą, która jako nowa Ewa bierze początek z otwartego na krzyżu boku Zbawiciela: dlatego Chrystus jest przy swoim Kościele, „żywi go i pielęgnuje” (por. Ef 5, 29), składając w ofierze za niego swoje życie. Zgodnie ze swym powołaniem, kapłan winien być żywym obrazem Jezusa Chrystusa Oblubienca Kościoła. Oczywiście,



pozostaje zawsze we wspólnocie, do której jako chrześcijanin należy razem ze wszystkimi innymi braćmi i siostrami wezwanymi przez Ducha, ale na mocy swego upodobnienia do Chrystusa, Głowy i Pasterza pełni wobec wspólnoty funkcję oblubieńczą. „O ile na nowo uobecnia Chrystusa Głowę Pasterza i Oblubieńca Kościoła, kapłan zajmuje miejsce nie tylko w Kościele, lecz także wobec Kościoła”. Jest zatem powołany, by w swoim życiu duchowym realizować miłość Chrystusa Oblubieńca do Kościoła Oblubienicy. Jego życie powinno więc być oświecane i formowane także przez ten aspekt oblubieńczy, który każe mu dawać świadectwo oblubieńczej miłości Chrystusa, powinien być zatem zdolny do umiłowania ludzi sercem nowym, wielkim i czystym – bezinteresownie i ofiarnie – zawsze wiernym, a zarazem z ową „Boską zazdrością” (por. 2 Kor 11, 2) i czułością przypominającą uczucia matki; jest zdolny znosić „bóle rodzenia” do chwili, „aż Chrystus się ukształtuje” w wierzących (por. Ga 4, 19).

W teologii prezentowanej przez Benedykta XVI i kard. Saraha elementem nie do pominięcia jest rzecz jasna podkreślenie niekompatybilności służby kapłańskiej ze współżyciem małżeńskim i oddaniem się sprawom osobistego potomstwa-dzie-

dzictwa. Krytycy tej teologii właśnie tutaj przypuszczają na nią największy atak – w miejscu, które będzie niewątpliwie największym wyzwaniem dla świata partrzącego na Kościół, bez wiary lub z wiarą przyduszoną przez standardy świata. W teologii Benedykta XVI wszystko tu zależy z jednej strony od upodobnienia każdego kapłana do Chrystusa (a przez to – od zrozumienia wejścia kapłana w figurę Oblubieńca względem Oblubienicy-Kościola), a z drugiej – od zrozumienia stanu kapłana jako zwiastuna wiecznej rzeczywistości Bożej. Żeby uchwycić, jak należy, wspomniane rozpoznanie niekompatybilności, trzeba ostatecznie zważyć, że zachodzi niewspółmierność między środkami właściwymi dwu powołaniom wyodrębnionym dwoma sakramentami – kapłaństwu i małżeństwu. Ta niewspółmierność daje o sobie znać już w naturze obu sakramentów – pierwszy z nich wnosi niezatarty i wieczny charakter, czyniąc wyświęconego „kapłanem na wieki”; drugi – napełnia swoją łaską więź, której wyłączność ma trwać „aż do śmierci”. Otóż kapłan-celibatariusz jest dla nas wszystkich świadkiem spraw i uczynków trwających na wieki.

W tym kontekście należałoby zauważyć, że i dziś próby zacierania tej nieproporcjonalności środków właściwych kapłaństwu i małżeństwu mają charakter saducejskiego; wiążą się ze swoistym lekceważeniem wyższości rzeczywistości, „w której żenić się nie będą ani za mąż wychodzić”, w stosunku do obecnego świata. Tej niezwykle ważnej perspektywy wiary dotyczą powo-

ływane w książce słowa Papieża Benedykta XVI wypowiedziane w dialogu z kapłanami na placu Świętego Piotra w dniu 10 czerwca 2010 roku. Zacytujmy fragment z tamtej wypowiedzi:

W tym sensie celibat jest antycypacją. Wychodzimy poza czas obecny i idziemy dalej, i w ten sposób „podciągamy” siebie i nasze czasy ku światu zmartwychwstania, ku nowości Chrystusa, ku nowemu i prawdziwemu życiu. A zatem celibat jest antycypacją, możliwą dzięki łasce Pana, który nas „przyciąga” do siebie, ku światu zmartwychwstania; wciąż na nowo zachęca nas, abyśmy przekraczali samych siebie, naszą teraźniejszość, zmierzając ku prawdziwej rzeczywistości, którą jest przyszłość, uobecniająca się dziś. I tu doszliśmy do bardzo ważnego punktu. Wielkim problemem chrześcijaństwa we współczesnym świecie jest to, że już nie bierze się pod uwagę przyszłości Boga; zdaje się wystarczać sama teraźniejszość tego świata. Chcemy mieć tylko ten świat, żyć tylko w tym świecie. W ten sposób zamykamy sobie drogę do prawdziwej wielkości naszego życia. Celibat jako antycypacja przyszłości ma właśnie taki sens – otwieranie tej drogi, poszerzanie świata, ukazywanie rzeczywistości przyszłości, którą my powinniśmy przeżywać jako już obecną. A za-

tem dawanie życiem świadectwa wierze: wierzymy naprawdę, że Bóg jest, że Bóg wkracza w moje życie, że mogę fundamentem mojego życia uczynić Chrystusa, życie przyszłe.

Paradoksalnie to właśnie wzrastająca świadomość konieczności celibatu kapłańskiego – odkrywanie go coraz głębiej i w coraz ściślejszym związku teologicznym z naturą sakramentu kapłaństwa – współbrzmie z ponownym odkryciem własnej godności małżeństwa w teologii ostatnich dziesięcioleci. Nikt bowiem nie powie, że kapłaństwo wyklucza się z małżeństwem w ten sposób, że realnie nie mogą one spotkać się w jednej osobie. Wiele wyjątków i wiele odstępstw od zasady celibatu jest tu dowodem. A jednak – zawsze, począwszy od Starego Testamentu, ale i nieprzerwanie w Nowym, istnieje świadomość wymogu odstąpienia przez kapłana od pożycia małżeńskiego, gdy ma on wstąpić w służbę liturgiczną Eucharystii. Wydaje się więc, że większą niezręcznością (wobec własnej godności małżeństwa) jest na dłuższą metę realizowanie tego wymogu w małżeństwie niż konsekwentne przyjęcie teologii celibatu przez bezżennych kapłanów. To w tym kontekście niezwykle interesująco brzmią również pytania kard. Saraha o niebezpieczeństwo banalizacji *proprium* małżeńskiej drogi uświęcenia poprzez funkcjonalne połączenie powołań kapłana i małżonka.

Jedną ze szczególnie dobrych stron w tekście kard. Saraha jest perspektywa integrowania janowopawłowej teologii ce-

libatu kapłańskiego zarówno z teologiami chrztu oraz małżeństwa, jak i w szerokiej perspektywie patrystycznej. Wspaniałe są u kard. Saraha strony z przypomnieniem i skonkludowaniem nauki ostatnich Papieży – że Kościół, który nie doświadczałby bycia kochanym przez kapłanów celibatariuszy, w końcu przestałby pojmować sens obłubieńczy wszelkiej świętości.

To jasne, że książka powstała jako głos w dość dramatycznej dyskusji aktualnej o celibacie w związku z niedawnym Synodem dla Amazonii. Autorzy nie ukrywają, że swoimi wystąpieniami chcą oddziaływać na kierunki decyzji Papieża Franciszka z całą pokorą. Można się domyślać, że jej wydanie ma więc także wartość „polityczną” w sporach, dyskusjach o Kościele dzisiaj – zapewne w ten czy inny sposób głosy obu hierarchów ważą (już zaważyły) na namyśle i decyzjach Ojca Świętego (choć o tym, jakie one są *in concreto* adhortacji posynodalnej, mamy się dowiedzieć dopiero jutro).

Myślę jednak, że niezależnie od aktualnych kontekstów decyzyjnych ta książka jest ważnym akordem w procesie odkrywania przez Kościół kolejnego pełnego słowa w jego odwiecznej mowie depozytu wiary. Mamy tu do czynienia z prawdziwym rozwojem doktrynalnym, rozpoznawanym przez teologów: odkrywanie *explicite* tego, co bywało już od dawna *implicitite*; poszerzanie tego, co trwało jako nieprzerwana złota nić. Dla każdego uważnego czytelnika tych rozważań staje się jasne, że niezależnie od różnych konkretnych rozwiązań dyscyplinarnych trady-

cje chrześcijańskiego Zachodu i Wschodu – razem z przygotowaniem starotestamentowym – potwierdzają „ontologiczną” pozycję tego, co my na Zachodzie mamy od wieków jako celibat kapłański.

Przed nami zapewne jeszcze niejedna dyskusja, może i kolejne „bessy” w postaci funkcjonalizacji kapłaństwa, czysto dyscyplinarnego rozpatrywania celibatu kapłanów. Ale wierzę, że znajdujemy się już oko w oko z możliwym pogłębieniem – i jeszcze raz okaże się, że pewna chroniona wiekami dyscyplina przechowuje coś więcej niż regulamin. ▣

Paweł Milcarek

---

## **Tryptyk rzymski św. Jana Pawła II. Ostateczna kropka nad i**

**O**ba tomy ogłoszonych ostatnio dzieł literackich i teatralnych Karola Wojtyły i św. Jana Pawła II to jeden z ważnych fundamentów współczesnej literatury polskiej, przygotowany niezwykle starannie edytorsko i redakcyjnie. Nie to wszakże jest przedmiotem tej uwagi marginalnej, dopowiedzenia, przysłówiowej kropki nad i, lecz jedynie kolejna w ramach tej publikacji edycja *Tryptyku rzymskiego*, zapowiedziana odpowiednim wprowadzeniem i opatrzona komentarzem<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> K. Wojtyła (Jan Paweł II), *Dzieła literackie i teatralne. Utwory poetyckie (1946–2003)*, t. II, red. A. Zarebianka, Kraków 2020.

Przedstawienie od strony edytorskiej okoliczności powstawania *Tryptyku*, zachowanych materiałów autorskich i para-autorskich, zwłaszcza zaś profesjonalny, merytoryczny komentarz rzeczowy do tekstu nie budzą zastrzeżeń. Można by też powiedzieć, że jedynie dyskusyjna wydaje się decyzja powtórzenia w tym zbiorze pierwszej edycji *Tryptyku*, bowiem odpowiedni fragment Wstępu (por. s. 23), poświęcony temu zagadnieniu, nie jest przekonujący. Odstępstwo od reguły posłużenia się rękopisem, autografem, przy zachowaniu licznych kopii, uzasadniono tym (paradoksalnie), „iż tekst ten został napisany w okresie papieskim i sygnowany jest podpisem Jan Paweł II, a nie świeckim nazwiskiem Karol Wojtyła”. Lekcję taką można by przyjąć, gdybyśmy nie wiedzieli, że wykorzystana wersja autografu, zanim trafiła do druku, była wielokrotnie przepisywana i poprawiana przez osoby postronne. Oczywiście nie mamy tu na myśli korespondencji Autora z Czesławem Miłoszem, bo to dyskusja między nimi na odpowiednim poziomie. Chodzi o kopie i ingerencje innych osób w kolejnych odpisach, a na końcu o pracę ówczesnej redakcji wydawnictwa w Krakowie, przejawiającą się w technicznych „wpadkach” typu rzekome poprawianie łaciny czy niezrozumienie tekstu, gdy na przykład odpowiedni fragment „Wzgórza w krainie

Moria” złożono wówczas jako *Bóg przywierza* zamiast logicznego *Bóg Przymierza*. W świetle tych i podobnych przykładów (m.in. niekonsekwentnego odczytywania interpunkcji rękopisu) nieprzekonującym i hiperbolicznym staje się sformułowane jako pewnik stwierdzenie, że edycja miała aprobatę Autora, śledzącego z uwagą na każdym etapie proces wydawniczy<sup>2</sup>. Wydaje się, że wiele wątpliwości na ten temat rozwiązałyby zamieszczenie reprodukcji pierwotnej postaci rękopisu watykańskiego<sup>3</sup>, pokazującej naocznie, nie poprzez dzisiejszy komentarz, iż Autor naprawdę poprawnie zapisał miejsca, których właściwą formę dopiero teraz należało przywrócić, korygując nieuzasadnione ingerencje.

Sformułowane przez nas powyżej stwierdzenie: „Można by też powiedzieć...” dopuszcza jednak akceptację podjętej ostatecznie decyzji, że *editio princeps*, skorygowana teraz o „oczywiste oczywistości”, jest wersją najbliższą intencjom Autora, ale nie z takim uzasadnieniem, jak wskazano powyżej.

Dopełnieniem tej decyzji jest z kolei rzetelne przedstawienie dyskusji naukowej dotyczącej strony edytorskiej dzieła, która pojawiła się po perturbacjach wydania pierwszego. Wykazano w niej wiele elementów (choć nie wszystkie) pokazujących niebywałe zamieszanie związane z poszczególnymi kopiami tekstu, które

<sup>2</sup> Przywołana w tym miejscu dwukrotnie książka Agnieszki Kosińskiej *Miłosz w Krakowie* (Kraków 2015) mówi wyłącznie o relacjach pomiędzy (w tym wypadku) oboma poetami.

<sup>3</sup> Por. publikowane deklaracje na ten temat: <https://www.rp.pl/Kosciol/310079840-Na-nowo-odczytac-Jana-Pawla-II.html> – tekst Tomasza Krzyżaka, *Na nowo odczytać Jana Pawła II*, „Rzeczpospolita”, 16.10.2020.

– jak wspomniano – wiele osób, zanim trafił on do redakcji, z której powstało pierwsze wydanie, na własną rękę poprawiało, „doskonalilo” – w odczuciu piszącego te słowa – niekoniecznie rozumiejąc podstawową intencję autorską lub źle odczytując drobne pismo rękopisu, ewentualnie „poprawiając” wedle własnego rozważania przypuszczalne błędy powstałe w trakcie przepisywania na maszynie. Tak więc skrupulatne omówienie wszystkich wersji, które redakcja obecnego wydania zbiorczego miała do dyspozycji i badała, nie doprowadziło niestety do jasnego wypowiedzenia jednego wniosku: **nie mamy prawdziwego, ostatecznego, nieskazitelnego tekstu autorskiego**, bo tamta edycja krakowska z pewnością nią nie jest. I to jest prawda, którą musimy zaaprobować. Ale byłaby ona o wiele łatwiejsza do przyjęcia, do pogodzenia się z zaistniałą sytuacją edytorską, gdyby odpowiednia nota (Uwagi edytorskie)<sup>4</sup> nie tylko – jak wspomniano – zreferowała „na gorąco” prowadzoną dyskusję naukową na temat pierwszej edycji tego dzieła, lecz również odwołała się do próby nazwania *expressis verbis* tego skomplikowanego zjawiska. Tak jak uczyniono kilka lat po wspomnianej dyskusji, w której podstawowe uwagi

o *Tryptyku* nazwano zbiorczo po imieniu, zamieszczając je w rozdziale książki *W poszukiwaniu straconego dzieła*<sup>5</sup>. Bo o to właśnie chodzi, że dzieło, o którym mowa, wydawniczo jest niepełne, niespełnione, nie ma formy edytorskiej, na jaką zasługuje jego myśl, przesłanie, kompozycja i cała sfera literacka.

Warto też było przy okazji dodać, niejako na uzasadnienie niezwykłej pozycji *Tryptyku* we współczesnej kulturze naszej i europejskiej, wiadomości na temat niespotykanej recepcji utworu w Polsce i na świecie, liczby przekładów i najprzeróżniejszych postaci jego obecności w różnych formach przekazu innego niż tradycyjny literacki w języku polskim lub w bodaj dwudziestu paru tłumaczeniach na inne języki<sup>6</sup>. To świadczy oczywiście o wewnętrznej sile intelektualnej *Tryptyku*, który mimo niedoskonałości *pierwszej edycji krakowskiej* sam się broni w oczach czytelników i trafia głęboko do ich świadomości.

Dzisiejsza praktyka komunikacyjna w zakresie literatury pokazuje, że wspomniane tłumaczenia dzieła to jego niemal równoległa obecność w kulturze wielu narodów. Ale oczywiście nie tylko: *Tryptyk* żył i nadal żyje w licznych realizacjach recytatorskich, w wykonaniach melorecytatorskich, w stworzonym w oparciu

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski. Uwagi edytorskie*, Kraków 2003, s. 287–301.

<sup>5</sup> W. Walecki, *W poszukiwaniu straconego dzieła. Studia z zakresu edytorstwa tekstów niezachowanych lub wydawniczo niespełnionych i inne szkice pokrewne*, Kraków 2011; tu por. Jan Paweł II. *Mój „Tryptyk rzymski” (edytorsko i bibliograficznie)*, s. 175–188.

<sup>6</sup> Np. wielu tłumaczy na własną rękę prostowało błędy wydania, z którego korzystali, pośrednio wytykając w ten sposób jego niekompetencję wydawniczą.

<sup>7</sup> Por. W. Walecki, dz. cyt., rozdz. *Przykłady przekładów i inne realizacje „Tryptyku rzymskiego”*, s. 189–228.

o niego *Oratorium*, w etiudach filmowych<sup>7</sup>. Wskazanie na te przejawy recepcji utworu wydaje się niezbędne nie tylko dla zatarcia plamy nieudanej pierwszej edycji, lecz również jako kontekst rangi utworu w kulturze polskiej, na co tak szeroko zakrojone monumentalne wydanie, które prędko nie będzie zastąpione nowym, powinno zwrócić uwagę. ▣

Wacław Walecki

## Iśń drogą *Summorum Pontificum*

Ks. Grzegorz Klaja, *Msza święta w nadzwyczajnej formie rytu rzymskiego*, Dębogóra, Bielsko-Biała 2020.

Z uwagą należy odnotować pojawienie się na naszym rynku wydawniczym książki *Msza święta w nadzwyczajnej formie rytu rzymskiego* autorstwa ks. dr. Grzegorza Klaja, kapłana diecezji bielsko-żywieckiej i teologa liturgisty, który od szeregu lat sprawuje liturgię w tradycyjnym rycie rzymskim. Bardzo potrzeba publikacji, które w rzetelny sposób przybliżają rzeczywistość tradycyjnej liturgii. Potrzebują tego zarówno wierni, którzy regularnie uczestniczą w tzw. Mszach trydenckich, a grupa ta stopniowo się poszerza, jak też ci, którzy uczestniczą w Mszach w formie zwyczajnej. Książka ks. Grzegorza Klaja należy do takich pozycji, które można rekomendować jednym i drugim. Dla jednych będzie ona dodatkową pomocą w uczestnictwie w liturgii,

dla drugich wartościowym źródłem informacji, które mogą pomóc poszerzyć horyzonty i przezwyciężyć różne stereotypy.

Tytuł książki mógłby sugerować, że mamy do czynienia z jakimś całościowym kompendium wiedzy na temat nadzwyczajnej formy rytu rzymskiego. Autor zastrzega jednak już we wstępie, że książka nie pełni takiej roli, natomiast jest ona refleksją nad kilkoma wybranymi zagadnieniami związanymi z tematem rytu tradycyjnego. To zastrzeżenie nie powinno w żadnym wypadku zniechęcać do lektury, ponieważ podjęte zagadnienia należą do bardzo istotnych. Jak zaznacza autor, książka powstała na podstawie cyklu wykładów kilkakrotnie wygłaszanych w Bielsku-Białej.

Książka składa się z dziewięciu rozdziałów. Nie będę ich szczegółowo streszczał, odsyłam do osobistej lektury. Jedynie nieco dokładniej omówię rozdział pierwszy, który od razu określa perspektywę, w jakiej pisana jest książka, potem krótko zaznaczę, jaka jest tematyka kolejnych rozdziałów.

Pierwszy rozdział ma tytuł „*Praefatio – zagadnienia wprowadzające*”. Są to cztery zagadnienia: kontekst historyczny i liturgiczny; typologia motywacji wybierania tradycyjnej liturgii; nazewnictwo; stan prawny tradycyjnej liturgii. Przy omawianiu pierwszego zagadnienia autor bardzo mocno akcentuje rolę motu proprio Benedykta XVI *Summorum Pontificum* (2007), określając rok 2007 jako przełomowy moment dla liturgii obrządku rzymskiego w epoce po Soborze Watykańskim II.

Jest w tym coś więcej niż tylko pokazanie pewnego momentu historycznego. Akcentując od razu na początku rolę Benedykta XVI, autor pokazuje, że w pełni utożsamia się z linią wytyczoną przez tego Papieża. Tak naprawdę cała książka jest pisana w duchu *Summorum Pontificum*. Jak pisze ks. Klaja, dzięki papieskiemu motu proprio tradycyjny ryt rzymski, wcześniej reglamentowany i uznawany za zanikły, ponownie staje się naturalnym elementem życia liturgicznego i, określony jako nadzwyczajna forma rytu rzymskiego, ma odtąd prawo stanowić choć nie główny i typowy, to jednak naturalny i powszechnie akceptowany nurt życia liturgicznego Kościoła rzymskiego. Odwołując się do zasady hermeneutyki ciągłości, autor określa także wzajemną relację nadzwyczajnej i zwyczajnej formy rytu rzymskiego. Ta pierwsza stanowi punkt odniesienia dla drugiej. Jest niejako strażniczką właściwego ducha i natury liturgii odnowionego rytu rzymskiego. Ciekawym zabiegiem autora jest przywołanie w tym kontekście wezwania Papieża Franciszka z homilii na Zesłanie Ducha Świętego w 2018 roku, aby otworzyć się na novum, które przynosi Bóg. Jak pisze autor, takim novum było właśnie szerokie otwarcie dostępu do skarbu tradycyjnej liturgii w 2007 roku. Może szkoda trochę, że ks. Klaja w tym kontekście nie omawia nieco szerzej kwestii historii obecności tradycyjnej liturgii po Soborze Watykańskim II, od zasad stosowania Mszału Piusa V określonych w momencie promulgacji Mszału Pawła VI przez tzw. indult Agathy Christie, uregu-

lowania z czasów pontyfikatu Jana Pawła II (1984 i 1988) aż do *Summorum Pontificum*. Nie wymagałoby to wcale robienia jakiegoś długiego wywodu historycznego, a pomogłoby wyraźniej widzieć historyczny kontekst motu proprio Benedykta XVI. Trzeba też zauważyć, że to, co autor pisze o roli *Summorum Pontificum* w określeniu miejsca tradycyjnej liturgii w Kościele i jej relacji do liturgii zreformowanej, jest po kilkunastu latach od papieskiego dokumentu wciąż bardziej postulatem niż określeniem stanu faktycznego. Gdy chodzi o drugie zagadnienie, czyli motywacje dla poznania tradycyjnej liturgii i uczestnictwa w niej, autor wyraźnie zaznacza, że motywacją dojrzałą jest pragnienie kształtowania swojego *credo* w oparciu o modlitwy i obrzędy wpisane w tę formę celebracji, inne zaś motywacje, takie jak ciekawość, dobre samopoczucie czy też uleganie pewnej modzie, wymagają oczyszczenia. Autor przestrzega także przed motywacją polemiczną, czyli przed uczęszczaniem na tradycyjną liturgię w reakcji przeciw liturgii zreformowanej po Soborze. Gdy chodzi o kwestie terminologiczne, ks. Klaja analizuje różne nazwy tradycyjnej liturgii, zarówno te stosowane w oficjalnych dokumentach Stolicy Apostolskiej, jak i te używane bardziej potocznie. To terminologiczne wyjaśnienie jest bardzo potrzebne, ponieważ zostają tu wyjaśnione nieporozumienia narastające wokół różnych mało precyzyjnych terminów. Ostatnim zagadnieniem wstępnym jest stan prawny tradycyjnej liturgii. Autor precyzyjnie omawia tutaj zasady obecno-



ści liturgii w formie tradycyjnej według motu proprio *Summorum Pontificum* oraz instrukcji *Universae Ecclesiae* (2011).

Rozdział drugi omawia kwestię wzajemnej relacji tradycyjnej i zreformowanej formy liturgii, rozwijając to, co na ten temat zostało napisane w rozdziale wstępnym. Trzeci rozdział podejmuje kwestię pozycji kapłana przy ołtarzu „plecami do wiernych”. Autor pokazuje historyczny kontekst tej tradycji, nawiązując do symboliki kierunków świata, wyjaśniając również wiele mitów narosłych wokół tej kwestii. Dwa kolejne rozdziały dotyczą symboliki budynku kościelnego oraz znaczenia i symboliki szat kapłańskich. Pisząc o symbolice świątyni, autor jest w szczególności w swoim żywiole, gdyż są to zagadnienia, którym poświęcił swoją pracę doktorską (*Sakralność świątyni chrześcijańskiej*). Dobrze, że tematyka ta została kompetentnie podjęta, gdyż w dyskursie na temat liturgii jest ona zwykle nieco w cieniu. Mówiąc i pisząc o liturgii, koncentrujemy się najczęściej na modlitwach i obrzędach, traktując przestrzeń liturgiczną i przedmioty użytku liturgicznego jako coś dodatkowego. Szósty i siódmy rozdział dotyczą z kolei dwóch ważnych momentów liturgii: *Offertorium* i Kanonu. W obu tych rozdziałach autor nakreśla katolicką teologię Ofiary i jej eucharystycznego uobecnienia oraz omawia poszczególne części obu elementów liturgii. Tytuł rozdziału na temat Kanonu brzmi „Cisza a wołanie Kanonu rzymskiego”, o samej ciszy jest jednak mowa tylko pod koniec, w ramach rozdziału omówiony jest cały

Kanon, nie jedynie słowa, ale także gesty kapłana. Ósmy rozdział mówi o uczestnictwie wiernych w tzw. Mszy trydenckiej i poprzez jego lekturę orientujemy się, że wbrew stereotypom można w tradycyjnej liturgii uczestniczyć w sposób pełny, świadomy i czynny, zgodnie z postulatem ostatniego Soboru (KL 14). Ostatni rozdział podejmuje kwestię, na ile tradycyjna Msza „pasuje” do mentalności współczesnego człowieka. Autor oczywiście zdaje sobie sprawę z problematyczności pojęcia „człowiek współczesny” i jest doskonale świadomy tego, że nie jest rolą liturgii dostosowywać się do ludzkich potrzeb i gustów. Zwraca natomiast uwagę na to, co w tzw. liturgii trydenckiej jest wyzwaniem dla mentalności wielu współczesnych ludzi, a co może być dla nich pociągające.

Język, jakim posługuje się autor, jest przystępny i żywy. Połączenie kompetencji w podejściu do tematu z przystępnością języka jest znaczącym walorem książki. Ważną rolę pełnią także ilustracje, zarówno umieszczone w korpusie książki, jak i zebrane na końcu.

Wielką zaletą tej książki jest podjęcie tematu tradycyjnej liturgii w duchu Benedykta XVI i *Summorum Pontificum*, choć mam świadomość, że w opinii wielu osób stanowi to jej wadę. Żyjemy niestety w czasie narastającej polaryzacji także w dziedzinie liturgii. Z różnych stron można słyszeć głosy, że *Summorum Pontificum* poniosło klęskę i że stojąca w tle tego dokumentu postulowana przez Benedykta XVI hermeneutyka reformy (czyli ciągłości) w interpretacji ostatniego Soboru jest



niemożliwa. Dla jednych liturgia tzw. trydencka nie powinna mieć obecnie żadnego miejsca w Kościele, chyba że na zasadzie litościwej koncesji na rzecz nieprzystosowanych do współczesności nostalgików, dla drugich zaś liturgia tradycyjna jest jedyną liturgią katolicką, a jedynym ratunkiem dla Kościoła byłby całkowity reset ostatnich kilkudziesięciu lat i powrót do stanu sprzed Soboru Watykańskiego II, tak jakby tego Soboru w ogóle nie było. Oba te radykalizmy spotykają się w odrzuceniu idei współlistnienia dwóch form rytu rzymskiego. Można natknąć się na stwierdzenie, że takie współlistnienie jest rodzajem liturgicznej schizofrenii. Książka ks. Grzegorza Klai idzie pod prąd tym opiniom i świadczy o tym, że nurt wskazywany przez Benedykta XVI jest mimo wszystko wciąż żywy. W liście do biskupów towarzyszącym motu proprio Papież wyraził przekonanie, że obie formy liturgii mogą na siebie pozytywnie wpływać. Nie chodziło oczywiście o zachętę do mieszania obu form obrzędowych. Autor poka-

zuje w swojej książce, jak doświadczenie i znajomość formy tradycyjnej może pozytywnie wpływać na sposób uczestniczenia w liturgii zreformowanej, w innych miejscach wskazuje z kolei na to, że dzięki soborowej odnowie i liturgii zreformowanej dzisiejsze uczestnictwo w liturgii tradycyjnej jest pod pewnymi względami dojrzałsze, niż było kiedyś.

Zapewne niektórzy wierni z nurtu tradycyjnego będą mieli autorowi za złe, że choć podchodzi do liturgii tradycyjnej z miłością, pietyzmem i znawstwem, to jednocześnie jej nie absolutyzuje, a zdecydowana większość osób uczestniczących w liturgii w formie zwyczajnej po prostu obojętnie ominie tę książkę, widząc sam jej tytuł. Wszyscy ci jednak, którym zależy na tym, by poznawać liturgię i coraz owocniej w niej uczestniczyć, i którym dalekie jest to, by liturgię czynić przestrzenią walki, przyjmą książkę ks. Klai z wdzięcznością i przeczytają ją z dużym pożytkiem. ■

*ks. Maciej Zachara*

---

## o autorach

---

**Michał Barcikowski** (1980), historyk, redaktor „Christianitas”, mieszka w Warszawie.

**Andrzej Bobiec** (1962), wdzięczny mąż, ojciec i dziadek; w pracy badacz krajoznawstwa.

**Dom Paul Delatte OSB** (1848–1937), mnich benedyktyński, drugi następca Dom Prospera Guérangera w benedyktyńskim opactwie św. Piotra w Solesmes, któremu przewodził w latach 1890–1921. *Requiescat in pace!*

**Elpis** (V/VI w.), poetka, domniemana żona Boecjusza. *Requiescat in pace!*

**Paweł Grad** (1991), członek redakcji „Christianitas”, dr filozofii. Autor książki *O pojęciu tradycji. Studium krytyczne kultury pamięci* (Warszawa 2017). Żonaty, mieszka w Warszawie.

**Marek Jurek** (1960), polityk i publicysta, założyciel partii Prawica Rzeczypospolitej. Współzałożyciel i stały współpracownik „Christianitas”. Mieszka w Wólce Kozodawskiej.

**Katarzyna Kempa-Moroz** (1986), adwokat, z wieloletnim doświadczeniem pracy w jednej z największych międzynarodowych korporacji

prawniczych, mama dwójki dzieci, rodem z Krakowa, mieszka w Warszawie. Interesuje się literaturą piękną, rozwojem współczesnej cywilizacji, psychologią i filozofią.

**Joyce Kilmer** (1886–1918), poeta amerykański, eseista i krytyk literacki, jeden z najbardziej cenionych w swoim czasie pisarzy katolickich, stawiany w jednym szeregu z G.K. Chestertonem, Hilaire’em Bellokiem oraz J.R.R. Tolkienem, współcześnie dość zapomniany. Jego styl poetycki nawiązywał do osiągnięć liryki modernistycznej przełomu XIX i XX w., którą Kilmer wzbogacał o duchowe, teologiczne, a nawet mistyczne treści. Mąż Aline Murray Kilmer, również znanej poetki religijnej. *Requiescat in pace!*

**Piotr Kosmala** (1975), politolog, publicysta i tłumacz, współtwórca i redaktor kultowego „Tygodnika Myśli Reakcja”. Publikował także m.in. na łamach „44/Czterdzieści i Cztery”, „Arcanów”, „Christianitas”, „Naszej Legii” i „Stańczyka”. Urodził się i mieszka w Warszawie, „najmilszym z miast”.

**Łukasz Kożuchowski** (1997), student historii i nauk społecznych w ramach Kolegium MISH Uniwersytetu Warszawskiego. Współpracownik Muzeum Historii Polski. Angażuje się w Duszpasterstwo Wiernych Tradycji

Łacińskiej oraz w Duszpasterstwo Środowisk Twórczych w Archidiecezji Warszawskiej.

**Paweł Milcarek** (1966), filozof, historyk, publicysta. W latach 1992–2009 wykładowca ATK/UKSW, w latach 2008–2009 dyrektor Programu II PR. Ostatnio wydał: *Alarm dla Kościoła. Nowa reformacja?* (Warszawa 2019, z Tomaszem Rowińskim) i *Non possumus. Niezgoda, której uczy Kościół* (Warszawa 2020, z Tomaszem Rowińskim). Mieszka w Brwinowie k. Warszawy.

**Raban Maur** (780–856), mnich benedyktyński, teolog, autor hymnów brewiarzowych, kronikarz i uczonec czasów karolińskich. *Requiescat in pace!*

**Tomasz Rowiński** (1981), historyk idei, publicysta, redaktor prowadzący portalu Christianitas.org, stały współpracownik tygodnika „Do Rzeczy”, autor książek. Ostatnio wydał m.in. *Królestwo nie z tego świata. O zasadach Polski katolickiej na podstawie wydarzeń nowszych i dawniejszych* (Kraków 2018) oraz *Non possumus. Niezgoda, której uczy Kościół* (Warszawa 2020, z Pawłem Milcarkiem). Mieszka w Książenicach koło Grodziska Mazowieckiego.

**Stanisław Stabryła** (1936), prof. dr hab., filolog klasyczny, autor

licznych publikacji naukowych i eseistycznych, m.in. *Złoty jabłek Afrodyty, Chrześcijańskiego świata poezji Prudencjusza czy Kłątwy Pelopidów*.

**Gustave Thibon** (1903–2001), filozof francuski. *Requiescat in pace!*

**Wacław Walecki** (1947), profesor zwyczajny, historyk literatury staropolskiej, wydawca. Pracował naukowo w Katedrze Historii Literatury Staropolskiej Wydziału Polonistyki oraz Komisji Historycznoliterackiej Polskiej Akademii Umiejętności. Kierował Centrum Badawczym Bibliografii Polskiej Estreicherów na Uniwersytecie Jagiellońskim. W 2004 r. został uhonorowany przez rektora UJ Medalem 600-lecia Odnowienia Akademii Krakowskiej za przygotowanie serii „Złoty Książ UJ”. W 2007 r. otrzymał nagrodę Fundacji Kultury Polskiej za całokształt działalności.

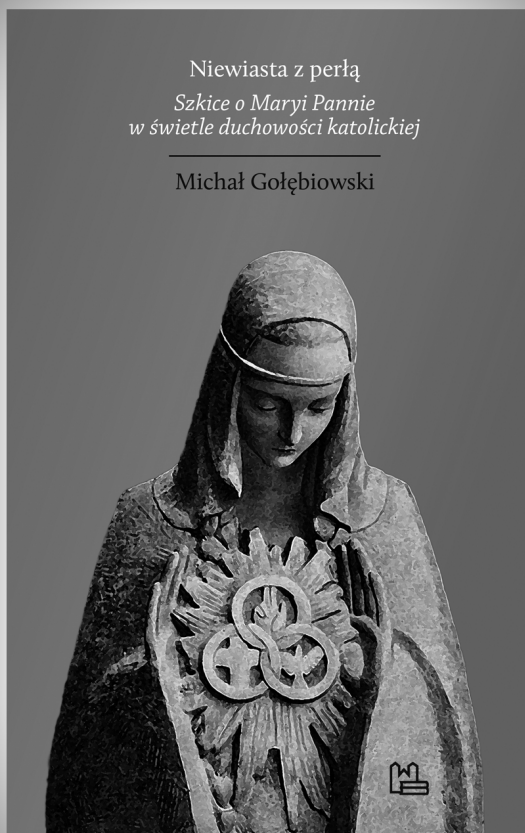
**Ks. Maciej Zachara** (1966), marianin, absolwent Papieskiego Instytutu Liturgicznego na rzymskim Anselmianum. Zainteresowania badawcze: historia liturgii chrztu i bierzmowania, rozwój obrzędów Mszy świętej, wzajemna relacja Mszałów Pawła VI i Piusa V.

# biblioteka christianitas poleca

Michał  
Gołębiowski

## *Niewiasta z perłą*

Szkice  
o Maryi Pannie  
w świetle duchowości  
katolickiej



[tyniec.com.pl](http://tyniec.com.pl)