

Nr 33 (2/2023)



lipiec – grudzień

PEDAGOGIKA KATOLICKA

PRZEGLĄD – SPOŁECZNO – HUMANISTYCZNO – TEOLOGICZNY



Spotkanie gen. bryg. dr hab. Piotra Płonki - Rektora Komendanta i ks. prof. Jana Zimnego z Akademii Wojsk Lądowych im. gen. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu z uczniami Zespołu Szkół nr 2 im. Tadeusza Kościuszki w Stalowej Woli

CZASOPISMO FUNDACJI CAMPUS W STALOWEJ WOLI

PEDAGOGIKA KATOLICKA

WYDAWCA/PUBLISHER

Fundacja Campus w Stalowej Woli

ADRES REDAKCJI/ADDRESS OF EDITORS

„Pedagogika Katolicka”

37-450 Stalowa Wola, Ul. Ks. Józefa Skoczyńskiego 8/15

Tel. 602 67 99 30, e-mail: pedagogika@pedkat.pl

www.pedkat.pl



ks. prof. zw. dr hab. DHC Jan Zimny
REDAKTOR NACZELNY



Dr Karolina Psonka
Z-CA REDAKTORA NACZELNEGO



Dr Marcelina Puk
SEKRETARZ REDAKCJI



Dr Paweł Bucoń
CZŁONEK REDAKCJI



Mgr Konrad Staniek
REDAKTOR TECHNICZNY

RADA NAUKOWA/BOARD OF SCIENCE

Kard. Péter Erdő (Węgry)
Abp Andrzej Dziega (Polska) – Przewodniczący
Abp Stanisław Wielgus (Polska)
Bp Prof. Antoni Długosz (Polska) (Słowacja)
Bp dr László Kiss-Rigó (Węgry)
Bp Prof. dr hab. Stanislav Stolárík (Słowacja)
Ks. prof. dr hab. Amantius Akimjak (Słowacja)
Prof. dr hab. Tadeusz Aleksander (Polska)
Ks. Prof. dr hab. Kazimierz Belch (Polska)
Prof. dr hab. Peter Beisetzter (Słowacja)
Ks. dr hab. Krzysztof Bielawny (Polska)
Prof. dr hab. Zuzana Budayová (Słowacja)
Prof. dr hab. Jana Burgerowa (Słowacja)
Prof. dr hab. Igor Cernak (Słowacja)
Prof. dr hab. Krystyna Czuba (Polska)
Ks. Prof. dr hab. František Dluhoš (Słowacja)
Prof. dr hab. Oksana Gomotiuik (Ukraina)
Prof. dr hab. Tomáš Jablonský (Słowacja)
Prof. dr hab. Emilia Janigova (Słowacja)
Ks. dr hab. Władysław Kądziołka (Polska)
Prof. dr hab. Olga Knejsler (Ukraina)
Ks. Prof. dr hab. Stefan Koperek (Polska)
Ks. Prof. dr hab. Józef Krupa (Słowacja)
Ks. Prof. dr hab. Stanisław Kulpaczyński (Polska)
Prof. dr hab. Antoni Magdoń (Polska)
Ks. Prof. dr. hab. Patrik Maturkanič (Czechy)
Prof. dr hab. Danuta Mierzwa (Polska)
Prof. dr hab. Jana Moricová (Słowacja)
Prof. dr hab. Kazimierz Nagody-Mrozowicz (Polska)
Prof. dr hab. Zbigniew Narecki (Polska)
Ks. Prof. dr hab. Miloš Pekarčík (Słowacja)
Ks. Prof. dr hab. Norbert Pikuła (Polska)
Prof. dr hab. Małgorzata Przybysz-Zaremba (Polska)
Prof. dr hab. Pylyp Pylypenko (Ukraina)
Prof. dr hab. Anton Stasch (Niemcy)
Prof. dr hab. Sergiusz Szandruk (Ukraina)
Prof. dr hab. Jurij Szerbiak (Ukraina)
Prof. dr hab. Iryna Szkicka (Ukraina)
Prof. dr hab. Marek Šmid (Słowacja)
Prof. dr hab. Marian Śnieżyński (Polska)
Prof. dr hab. Tomasz Wielicki (USA)
Prof. dr hab. Zofia Ożóg-Winiarska (Polska)
Prof. dr hab. Jerzy Winiarski (Polska)
Prof. dr hab. Anatol Wychruszcz (Ukraina)
Prof. JUDr. Peter Vojčík (Słowacja)
Prof. dr hab. Anna Žilová (Słowacja)
Ks. Prof. dr hab. Andrzej Zwoliński (Polska)
Prof. dr hab. Iwan Zuliak (Ukraina)

Spis treści

Od Redakcji 5

Z NAUCZANIA KOŚCIOŁA/FROM THE CHURCH TEACHING

Ojciec Święty Franciszek – *List apostolski „Totum amoris est” Ojca Świętego Franciszka w czterechsetną rocznicę śmierci św. Franciszka Salezego* 8

ARTYKUŁY/ARTICLES

Prof. dr hab. Zbigniew Narecki – *Świętego Jana Pawła II wizja odrodzenia w wierze* . . . 19

Ks. dr hab. prof. UAM Dariusz Kwiatkowski – *Święty Józef wzorem ojcostwa w liście apostolskim papieża Franciszka Patris corde* 31

Ks. prof. dr hab. DHC Jan Zimny – *W poszukiwaniu nowego modelu autorytetu oficera Wojska Polskiego* 43

Prof. dr hab. Teresa Grabińska – *Szczęście w doświadczaniu świata i przybliżaniu go w nauczaniu. Studium przypadku* 50

Dr hab. Marta Greszata-Telusiewicz – *Mediacja jako metoda pokonania kryzysu w sądowej próbie pogodzenia stron w procesie kanonicznym* 61

Prof. dr hab. Kazimierz Nagody-Mrozowicz – *Przywództwo zdeterminowane osobowościowo w świetle badania poczucia własnej skuteczności* 70

Dr hab. Zofia Kuźniewska – *Szkolnictwo parafialne na terenie archidiaconatu płockiego w dekanacie płockim, w latach 1725-1890 na podstawie wizytacji kościelnych* 85

Dr hab. Dorota Ruszkiewicz, prof. AP – *Obyczajowość przedmałżeńska i małżeńska w perspektywie dwóch pokoleń – wybrane zagadnienia* 104

Dr Dorota Balcerzyk – *Przywództwo edukacyjne oraz przywództwo oparte na wartościach jako odpowiedź na współczesne środowisko VUCA* 114

Dr Krzysztof Klimek – *Żołnierska służba z Bogiem w obronie Ojczyzny* 130

Dr Joanna Dworakowska – *Parafia jako przestrzeń aktywności kobiet w kontekście uwarunkowań środowiskowych* 145

Dr Agnieszka Gazda – <i>Osoba samotna w pomocy społecznej</i>	156
Dr Małgorzata Karcmarzyk – <i>Nowy model edukacji eko-chrześcijańskiej jako alternatywa kształcenia najmłodszego pokolenia we współczesnym cyfrowym świecie, a destrukcyjny wpływ mediów cyfrowych</i>	166
Dr Lidia Pietruszka – <i>O macierzyństwie i dojrzewaniu do niego w opinii kobiet</i>	176
Dr Roksana Rał-Niemeczek – <i>Antyczno-chrześcijańskie proweniencje staropolskiej literatury pastoralnej</i>	195
PhD Aleksandra Rzepecka – <i>Interpersonal relations as key culture-forming factors of an organization on the example of small companies in Poland – research report</i>	214
Dr Magda Urbańska – <i>Mediacja – szansa na przywrócenie efektywnej komunikacji stron będących w konflikcie</i>	234
Dr Monika Borowska – <i>Tendencje w religijności osób doświadczonych graniczną sytuacją śmierci bliskich</i>	243
Dr inż. Robert Balcerzyk – <i>Determinanty rozwoju kapitału intelektualnego a wyzwania Industry 5.0</i>	253
Dr Marcin Konieczny – <i>Znaczenie badań naukowych a nowe trendy i kierunki ich rozwoju</i>	267
Mgr Monika Bujewska – <i>Występek władz komunistycznych a osamotnienie Stefana Wyszyńskiego podczas internowania</i>	275
Mgr Aleksandra Noyszewska – <i>Nauczanie papieskie św. Jana Pawła II przeciw przemocy seksualnej – wybrane refleksje</i>	285
Małgorzata Zrelli – <i>Way to sanctity of Father Pio</i>	297
Mgr Hanna Popowska – <i>Harcerstwo – pasja, która uczy życia</i>	309
RECENZJE/REVIEWS	
ThDr. Andrej Mária Čaja – <i>Recenzja książki pt. „ARCHBISHOP THDR. EDUARD NÉCSEY (1892–1968): SHEPHERD – TEACHER – PREACHER”</i>	318

Od Redakcji

Rok 2023 to w kontekście wydawania niniejszego periodyku jest 16. rokiem permanentnego ukazywania się czasopisma na łamach którego dotychczas ukazało się wiele interesujących tekstów naukowych. Fakt ten jest okazją do wyrażenia wdzięczności Wszystkim Autorom tekstów, którzy zechcieli opublikować swoje artykuły na jego łamach. Wielu z nich reprezentuje znane zagraniczne i krajowe ośrodki naukowe, które prowadzą szeroko zakrojone badania w różnych obszarach tematycznych. Czas miniony pokazał, że wokół idei wydawania czasopisma, skupiło się wielu specjalistów z różnych dyscyplin naukowych, reprezentujących szeroki wachlarz osób zajmujących i piastujących różne stanowiska i funkcje nie tylko akademickie. Nadal zmierzamy do tego, aby na łamach tego periodyku publikowane były zarówno rozprawy teoretyczne, jak również wszelkie inne opracowania oparte na bieżących badaniach tak, aby w ten sposób wspomóc osoby i instytucje zajmujące się kształtowaniem, opieką, formacją i wychowaniem młodego pokolenia. Z tego względu publikujemy teksty o tematyce społecznej, prawnej, psychologicznej, filozoficznej, teologicznej, pedagogicznej, medycznej, kulturowej i wielu innych, na które wychowawcy, rodzice, nauczyciele, duszpasterze oczekują w swojej działalności. Wierzmy głęboko, że ten mały przyczyniek w postaci tego periodyku, stanie się odpowiedzią na formułowane oczekiwania w procesie edukacyjnym, wychowawczym i formacyjnym.

Wydając niniejszy periodyk nie można również nie wspomnieć o bieżących wydarzeniach które na naszych oczach mają miejsce, a przede wszystkim o toczącej się wojnie na Ukrainie, gdzie wiele osób zaangażowanych w sprawy naukowe, akademickie, nie jest w stanie aktywnie i spokojnie prowadzić swoje badania, przygotowywać kolejne teksty i publikacje. Z kolei Ministerstwo Edukacji i Nauki w Warszawie decyzją Sejmu RP ogłosiło Wojciecha Korfantego, Pawła Edmunda Strzeleckiego, Aleksandra Fredro, Aleksandrę Piłsudską, Maurycego Mochnackiego, Jadwigę Zamoyską i Jerzego Nowosielskiego patronami roku 2023. Staną się oni przyczynkiem wielu rozważań prowadzonych podczas seminariów, konferencji, sesji naukowych.

Warto wspomnieć, że Lizboński Komitet Organizacyjny Światowych Dni Młodzieży niedawno opublikował listę trzynastu świętych patronów, którzy będą nam towarzyszyć podczas Światowych Dni Młodzieży 2023 w Portugalii! Być może więc zamysł był taki, żeby pokazać, że w Kościele jest wielu świętych, którzy żyli w różnych czasach, że niebo jest wypełnione świętymi. Jednym z najważniejszych patronów jest św. Jan Paweł II – twórca i pomysłodawca Światowych Dni Młodzieży, w rocznicę urodzin którego ogłoszono listę patronów.

Natomiast w pierwszą niedzielę adwentu 2022 roku, to jest 27 listopada, rozpoczął się nowy rok duszpasterski w Polsce pod hasłem: „Posłani w pokoju Chrystusa”. Jest on finałem trzyletniego programu poświęconemu eucharystii.

W tym roku z okazji 550. rocznicy urodzin Mikołaja Kopernika – planowane są, niezależnie do siebie, dwa Światowe Kongresy Kopernikańskie – jeden organizowany przez uczelnie i Instytut Historii Nauki PAN, drugi przez Akademię Kopernikańską, która ma powstać na mocy ustawy procedowanej właśnie w parlamencie.

W 2023 roku przypada 120. rocznica wyboru papieża św. Piusa X. Z tej okazji zaplanowano, iż w październiku przeszklona trumna z jego ciałem, na co dzień znajdująca się w bazylice św. Piotra w Watykanie, zostanie przywieziona w jego rodzinne strony w diecezji Treviso, gdzie urodził się papież.

Wiele innych wydarzeń z życia Kościoła będzie miało miejsce w poszczególnych diecezjach, regionach i środowiskach. Nie sposób je przedstawić z racji na ich dużą ilość. W poszczególnych diecezjach będą miały miejsce lokalne uroczystości poświęcone rocznicom, wspomnieniu świętych czy bieżącym wydarzeniom. Zapewne będzie to czas i sposobność na wspólnotowe i osobiste przeżycie spotkania z Bogiem poprzez udział w Eucharystii, sakramentach świętych, rekolekcjach, dniach skupienia, spotkaniach formacyjnych, nabożeństwach i innych formach duchowych.

Cieszy nas fakt, iż oddajemy Państwu już kolejny, czyli 32 numer naszego czasopisma „Pedagogika Katolicka”, które po 16 latach publikowania doczekało się odpowiedniego i należytego uszanowania i dowartościowania. Można powiedzieć, że jest to czas swoistej „victorii” po okresie różnych ataków sił i grup lewackich, ateistycznych, dla których określenie „pedagogika katolicka” jest czymś nie do zaakceptowania.

Zauważalny dziś poważny kryzys wartości, kryzys autorytetu, osobowości, a raczej niechęć do poszanowania tradycyjnych wartości, gdyż same wartości pozostają niezmiennie i nie dotyka ich kryzys, nie sprzyja prowadzeniu skutecznej polityki właściwej pedagogii. Szczególnie wyraźny obserwujemy konflikt tradycyjnych wartości występujący w eksponowanych środkach masowego przekazu, w tym zwłaszcza w Internecie, przemyśle rozrywkowym, filmie, grach komputerowych. Wyraźne zamazywanie granicy między dobrem a złem stanowi dziś najbardziej niebezpieczny efekt oddziaływania wirtualnego świata rozrywki i utrwała relatywizm aksjologiczny, zdający się dominować we współczesnej nauce i kulturze. Niestety, ale promowanie dziś dobra w tym świecie, postrzegane jest często jako anachronizm, fundamentalizm religijny, hamulec ekspansji przemysłu narkotykowego czy pornograficznego. W tak szerokim kontekście należy rozważać problem dobra jako podstawy i wartości prawa, co pozwala lepiej zrozumieć znaczenie skutecznego systemu norm prawnych dla ochrony dobra.

Trzeba jasno podkreślić, że obrona wartości tworzących polskość, znajdowała swoje miejsce na łonie katolickiego Kościoła, reprezentowanego przez polskie duchowieństwo. Kościół katolicki zawsze stawał się przestrzenią inicjatywy narodowej, skąd wychodziła inspiracja do walki o wszystkie wartości, budujące polską tożsamość narodową i religijną. Dzieje naszego narodu, regionu i małych ojczyzn bardzo mocno spletały się z chrześcijaństwem, a w szczególności z jego widzialnym znakiem, jakim był Kościół. Głoszenie wiary, nadziei i miłości w ewangelicznym wymiarze jako wartości zakorzenionych w Bożym Objawieniu jest jedyną drogą zahamowania i odwrócenia procesów, jakie dziś zachodzą w świecie.

Wielu chrześcijan pod wpływem ducha tego świata stwierdza jednak, że Kościół powinien zrezygnować z głoszenia Ewangelii, gdyż jest to akt prozelityzmu. Proponuje, by ograniczyć działalność misjonarską do pomocy charytatywnej, budowania ludzkich wspólnot oraz szerzenia takich wartości, jak sprawiedliwość, wolność, pokój czy solidarność. Świadczy to jednak o tym, że z ich życia zniknął wymiar transcendentny. Zapomnieli, że nie da się żyć wartościami ewangelicznymi bez pomocy Boga. Nawrócenie, czyli porzucenie grzechów i słabości oraz przyłgnięcie do Zbawiciela, to dar samego Boga i bez Jego łaski nie są one możliwe.

Warto w kontekście powyższego rozważania i toczących się wydarzeń postawić pytanie: czy dziś w tej sytuacji wystarczy człowiekowi jedynie ludzka – choćby najbardziej profesjonalna i serdeczna – odpowiedź na jego życiowe cierpienia i dramaty? Znany nam biblijny Hiob, choć zrazu ucieszony przybyciem przyjaciół, w toku dyskusji przekonuje się, że ludzkie wsparcie jest niedoskonałe i często zawodne, że drugi człowiek nie może w pełni zaspokoić najgłębszych pragnień. Wiedział on, że potrzeba mu Bożej odpowiedzi, poczucia obecności Tego, który nieskończenie przewyższa ludzką zdolność pojmowania i miłowania.

W rzeczywistości ostatnich tygodni mogliśmy niejednokrotnie ujrzeć człowieka, któremu cierpienie i wielkie nieszczęścia odebrały wewnętrzny spokój, zepchnęły ku sytuacjom granicznym, pokazały, co znaczy być człowiekiem żyjącym w przerastającej go rzeczywistości, być kruchym i nic nieznaczącym wobec przytłaczającego ogromu otaczającego doświadczenia. Wiele tragedii jakie miały miejsce nie tylko w Polsce uświadomiły nam kruchość człowieka, jego bezradność. Można na kanwie owych wydarzeń powiedzieć, że żałobnego Hioba dziś widzimy na rozległych polach, na obszarach polskiej, europejskiej, a nawet światowej ziemi zalanej wodą, dotkniętym żywiołem „powodzi”.

Kolejny numer czasopisma „Pedagogika Katolicka” podejmuje wiele istotnych tematów, które dotyczą spraw współczesnego człowieka. Gdy dotrze do Ciebie – Drogi Czytelniku – ten egzemplarz, umiej w kontekście zawartych w nim treści spojrzeć inaczej na własne i innych życie oraz poddać się refleksji wobec tego ogromu cierpienia, jakie dotknęło i dotyka wielu spośród nas. Może znajdzie się sposobność, by oprócz współczucia przekazać z serca dar jedności i przyjaźni.

Ks. Jan Zimny



Rekonesans grupy Studentów Akademii Wojsk Lądowych im. gen. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu wraz z ks. Janem Zimnym w Berlinie – 24.06.2023

List apostolski „Totum amoris est” Ojca Świętego Franciszka w czterechsetną rocznicę śmierci św. Franciszka Salezego



Ojciec Święty Franciszek

Jorge Mario Bergoglio ur. 17 grudnia 1936r. w Buenos Aires (Argentyna). Ojciec Mario – imigrant włoski z okolic Turynu. Jorge miał jeszcze czworo rodzeństwa. W 1958 roku wstąpił do Towarzystwa Jezusowego (jezuici), podejmując normalną formację zakonną i studia seminaryjne, po nowicjacie w Colegio Maximo San José w San Miguel koło Buenos Aires, w Colegio de la Inmaculada w Santa Fe (studia humanistyczne i psychologia), w Colegio del Salvador w Buenos Aires (teologia). Świecenia kapłańskie przyjął 13 grudnia 1969 r., profesję wieczystą złożył 22 kwietnia 1973 r. W ramach funkcji zakonnych był mistrzem nowicjatu (w Villa Barilari), wykładowcą na Wydziale Teologii, członkiem konsulty prowincji zakonnej, a także prowincjałem (1973-1979). Pracował w Niemczech, gdzie kończył doktorat. W 1992 r. został biskupem pomocniczym Buenos Aires. Do godności kardynalskiej został wyniesiony w 2001 roku. W l. 2005-2011 przewodniczącym Konferencji Episkopatu Argentyny. 13 marca 2013 r. został wybrany na Papieża przyjmując imię Franciszek.

.....

.....

„Wszystko należy do miłości”. W tych słowach możemy zebrać duchowe dziedzictwo pozostawione przez św. Franciszka Salezego, który zmarł cztery wieki temu, 28 grudnia 1622 r. w Lyonie. Miał niewiele ponad pięćdziesiąt lat, a od dwudziestu był biskupem i „wzgnanym” księciem Genewy. Przybył do Lyonu po zakończeniu swej ostatniej misji dyplomatycznej. Księżę Sabaudzki poprosił go, aby towarzyszył kardynałowi Maurycemu Sabaudzkiemu w podróży do Awinionu. Razem mieli złożyć hołd młodemu królowi Ludwikowi XIII, który wracał do Paryża doliną Rodanu po zwycięskiej kampanii wojennej na południu Francji. Utrudzony i w złym stanie zdrowia Franciszek, wyruszył w podróż zmotywowany wyłącznie duchem służby. „Gdyby odbycie tej podróży nie było zbyt pożyteczne dla świadczonej im służby, miałbym z pewnością wiele dobrych i solidnych powodów, by się z niej zwolnić; lecz jeśli jest to kwestia służenia im, żywy lub martwy, nie będę się wycofywał, lecz pójdę lub dam się ponieść”. Taki był jego temperament. Kiedy w końcu dotarł do Lyonu, zamieszkał przy klasztorze sióstr wizytek, w domu ogrodnika, aby nie sprawiać zbyt wielu kłopotów, a jednocześnie by móc się spotykać z każdym, z kim zechce.

Już od dłuższego czasu nie robiła na nim wrażenia „marna wielkość dworu”, a swoje ostatnie dni spędził wypełniając posługę pasterską w następujących jedno po drugim spotkaniach: spowiedziach, rozmowach, konferencjach, kazaniach i ostatnich – nieodzownych – listach przyjaźni duchowej. Z czasem, coraz jaśniejsza stawała się dla niego głęboka motywacja tego przepełnionego Bogiem stylu życia, którą prosto i precyzyjnie sformułował w swoim słynnym „Traktacie o miłości Bożej”: „Skoro tyko człowiek nieco wnikliwiej zaduma się nad Bóstwem, dozna pewnego serdecznego wzruszenia, świadczącego o tym, że Bóg jest Bogiem ludzkiego serca”. Stanowi

to syntezę jego myśli. Doświadczenie Boga jest oczywistością ludzkiego serca, takim jakim je rozumie Franciszek Salezy. Nie jest to konstrukcja myślowa, lecz raczej rozpoznanie pełne zdumienia i wdzięczności, będące następstwem objawienia się Boga. To właśnie w sercu i poprzez serce dokonuje się ten subtelny i intensywny proces zjednoczenia w łasce, dzięki której człowiek rozpoznaje Boga, a zarazem siebie samego, swoje pochodzenie i głębię, swoje spełnienie w powołaniu do miłości. Odkrywa, że wiara nie jest ślepy ruch, lecz przede wszystkim postawą serca. Poprzez nią człowiek powierza się prawdzie, która jawi się jego sumieniu jako „słodkie wzruszenie”, zdolne wzbudzić odpowiednią i niezbędną życzliwość wobec każdej rzeczywistości stworzonej, jak lubił mawiać.

W tym świetle rozumiemy, że dla św. Franciszka Salezego nie było lepszego miejsca, by znaleźć Boga i by pomagać w Jego poszukiwaniu, niż serce każdej kobiety i każdego mężczyzny jego czasów. Nauczył się tego, obserwując z baczną uwagą samego siebie i badając ludzkie serce od najmłodszych lat. Mając głębokie doświadczenie codzienności wypełnionej Bogiem, podczas ostatniego spotkania w tamtych dniach w Lyonie, pozostawił swoim siostronom wizytom wyrażenie, poprzez które pragnął zostać zapamiętanym przez nie na zawsze: „Wszystko już wam powiedziałem w tych dwóch słowach, mówiąc, aby niczego nie odmawiać, niczego nie pragnąć; nie mam nic innego do powiedzenia”. Nie był to jednak wyraz czystego woluntaryzmu, „woli bez pokory”, tej subtelnej pokusy na drodze do świętości, która myli ją z usprawiedliwianiem siebie o własnych siłach, z uwielbieniem ludzkiej woli i własnych możliwości, uwielbieniem „przekładającym się na egocentryczne i elitarystyczne samozadowolenie, pozbawione prawdziwej miłości”. Tym bardziej nie był to też czysty kwietyzm, owo bierne i pozbawione uczuć oddanie się doktrynie bez ciała i bez historii. Zrodził się on raczej z kontemplacji życia Syna Wcielonego. Było to 26 grudnia, kiedy Święty przemówił do siostr w sercu tajemnicy Bożego Narodzenia: „Czy widzicie Dzieciątka Jezus w żłóbku? Przyjmuje wszystkie utrapienia pogody, zimno i wszystko, na co Ojciec zezwala, by stało się Jego udziałem. Nie odrzucał drobnych pieścizot Matki, które mu dawała i nie napisano, aby kiedykolwiek sam wyciągał swoje ręce ku piersi swej Matki, ale pozostawia wszystko jej opiece i przezorności. Podobnie i my nie powinniśmy niczego pragnąć ani niczego nie odmawiać, przyjmując wszystko to, co Bóg nam ześle, chłód i niedogodności pogody”. Wzrusza jego uwaga, uznająca za nieodzowną, troskę o to, co ludzkie. W szkole Wcielenia nauczył się zatem odczytywać historię i wkraczać w nią z ufnością.

Kryterium miłości

Poprzez doświadczenie uznał pragnienie za źródło prawdziwego życia duchowego, a jednocześnie za miejsce jego fałszowania. Z tego powodu, czerpiąc obficie z wcześniejszej tradycji duchowej, zrozumiał, jak ważne jest ciągłe wystawianie pragnień na próbę poprzez nieustanne ćwiczenie się w rozeznawaniu. Rozstrzygające kryterium swojej oceny odnalazł w miłości. Podczas ostatniej wizyty w Lyonie, w święto św. Szczepana, na dwa dni przed śmiercią, powiedział: „To miłość jest tym, co czyni doskonałymi nasze czyny. I powiem wam znacznie więcej. Oto osoba, która znosi męczeństwo dla Boga z jedną uncją miłości, zasługuje na wiele, bo nie można było ofiarować więcej, niż własne życie; ale inna osoba, która cierpiałaby tylko zadrapanie z dwiema uncjami miłości, będzie miała o wiele większe zasługi, bowiem to miłosierdzie i miłość nadają wartość wszystkiemu”.

Z zadziwiającą precyzją mówił dalej, ukazując trudną relację między kontemplacją a działaniem: „Wicie lub powinniście wiedzieć, że kontemplacja sama w sobie jest lepsza od działania i życia czynnego; ale jeśli w życiu czynnym zjednoczenie [z Bogiem] jest większe, to jest ono lepsze. Jeśli siostra, która jest w kuchni i trzyma patelnię na ogniu, ma więcej miłości i miłosierdzia niż inna, to ogień materialny nie będzie jej przeszkadzał, ale przeciwnie, pomoże jej być bardziej miłą Bogu. Często zdarza się, że człowiek jest zjednoczony z Bogiem zarówno w działaniu, jak i w samotności; ale w końcu zawsze powracam do kwestii: gdzie jest więcej miłości”. Oto prawdziwe pytanie, które przewycięża swym dynamizmem wszelki bezużyteczny rygorizm i zamykanie się w sobie: w każdej chwili, w każdej decyzji, w każdej okoliczności życia należy zadawać sobie pytanie o to, gdzie znajduje się największa miłość. Nie przypadkiem św. Franciszek Salezy został nazwany przez św. Jana Pawła II „doktorem Bożej miłości”, nie tylko dlatego, że napisał na ten temat obszerny *Traktat*, ale przede wszystkim dlatego, że był świadkiem tej miłości. Z drugiej strony, jego pismo nie można traktować jako teorii tworzonej przy biurku, z dala od niepokojów zwykłego człowieka. Jego nauczanie istotnie zrodziło się z uważnego wsłuchiwanie się w doświadczenie. Nie uczynił nic więcej, jak tylko przekształcił w doktrynę to, czym sam żył i co czytał z wnikliwością, oświeconą przez Ducha Świętego, w swoim wyjątkowym i nowatorskim działaniu duszpasterskim. Syntezę tego sposobu postępowania można znaleźć w *Przedmowie do tegoż Traktatu o miłości Bożej*: „W Kościele świętym wszystko należy do miłości, żyje w miłości, czyni się dla miłości i pochodzi z miłości”.

Lata formacji początkowej: przygoda poznawania siebie w Bogu

Franciszek urodził się 21 sierpnia 1567 r. w zamku Sales, niedaleko Thorens, jako syn François de Nouvelles, pana na Boisy, i Françoise de Sionnaz. „Żył na przełomie dwóch wieków, XVI i XVII, toteż przyswoił sobie to, co najlepsze w naukach i zdobycze kulturalne kończącego się stulecia, godząc z dziedzictwem humanizmu, charakterystyczne dla prądów mistycznych pęd ku absolutowi”. Po początkowej formacji kulturalnej, najpierw w kolegium w La Roche-sur-Foron, a następnie w Annecy, przybył do Paryża, do niedawno założonego kolegium jezuickiego Clermont. W zniszczonej wojnami religijnymi stolicy Królestwa Francji, przeżył w krótkim czasie, następujące po sobie, dwa kryzysy wewnętrzne, które na zawsze naznaczyły jego życie. Owa żarliwa modlitwa w kościele św. Szczepana-des-Gres, przed obliczem paryskiej Czarnej Madonny zapali w jego sercu – pośród ciemności – płomień, który pozostanie w nim żywy na zawsze, jako klucz do zrozumienia własnych i cudzych doświadczeń. „Cokolwiek by się działo, o Panie, który trzymasz wszystko w swoich rękach i którego drogami są sprawiedliwość i prawda [...] będę Cię kochał, o Panie [...], będę Cię kochał tutaj, o mój Boże, i zawsze będę pokładał nadzieję w Twoim miłosierdziu, i zawsze będę głosił Twoją chwałę [...] Panie Jezu, Ty zawsze będziesz moją nadzieją i moim zbawieniem w ziemi żyjących”.

To właśnie zapisał w swoim notatniku, odnajdując spokój. I to doświadczenie, z jego niepokojami i pytaniami, zawsze będzie dla niego oświecające i otworzy przed nim jedyny w swoim rodzaju sposób dotarcia do tajemnicy relacji Boga z człowiekiem. Pomoże mu wsłuchiwać się w życie innych i rozpoznawać, z misternym rozeznaniem, wewnętrzną postawę, która łączy myśl z odczuwaniem, rozum z uczuciem, i która nazywa po imieniu „Boga ludzkiego serca”. W ten sposób Franciszek nie uległ niebezpieczeństwu przypisania wartości teoretycznej własnemu osobistemu doświadczeniu,

absolutyzując je, lecz nauczył się czegoś niezwykłego, będącego owocem łaski: odczytywania w Bogu zarówno własnych przeżyć jak i innych osób. Choć mimo, że nie aspirował do utworzenia własnego prawdziwego systemu teologicznego, to jego refleksja nad życiem duchowym odznaczała się wybitną godnością teologiczną. Ukazują się w nim istotne cechy dla uprawiania teologii, w odniesieniu do której nigdy nie można zapominać o dwóch konstytutywnych wymiarach. Pierwszym jest właśnie *życie duchowe*, bo tylko w pokornej i wytrwałej modlitwie, w otwarciu na Ducha Świętego można starać się pojąć i wyrazić Słowo Boże. Teologami stajemy się w tyglu modlitwy. Drugim wymiarem jest *życie eklezjalne*: czucie w Kościele i z Kościołem. Również teologia odczuła skutki kultury indywidualistycznej, lecz teolog chrześcijański wypracowuje swoją myśl będąc zanurzonym we wspólnotę, łamiąc w niej chleb Słowa. Refleksja Franciszka, pozostająca na marginesie sporów akademickich ówczesnej epoki, a zarazem odnosząca się do nich z szacunkiem, wynika właśnie z tych dwóch cech konstytutywnych.

Odkrycie nowego świata

Po ukończeniu studiów humanistycznych podjął studia prawnicze na Uniwersytecie w Padwie. Powróciwszy do Annecy, pomimo sprzeciwu ojcowskiego, podjął decyzję co do kierunku swojego życia. Świecenia kapłańskie przyjął 18 grudnia 1593 r., a na początku września kolejnego roku, na zaproszenie biskupa de Granier, został powołany do trudnej misji w Chablais, na terytorium wyznania kalwińskiego, należącym do diecezji Annecy, które w labiryncie wojen i traktatów pokojowych ponownie przeszło pod kontrolę Księstwa Sabaudii. Były to lata intensywne i dramatyczne. Tu wówczas odkrył, obok pewnej rygorystycznej bezkompromisowości, która w przyszłości skłoni go do przemyśleń, swoje talenty mediatora i człowieka dialogu. Dał się też poznać jako wynalazca oryginalnych i śmiałych praktyk duszpasterskich, takich jak słynne „latające kartki”, wieszane wszędzie, a nawet wsuwane pod drzwi domów. W 1602 r. powrócił do Paryża, aby – w imieniu samego bp. De Graniera i zgodnie z dokładnymi instrukcjami Stolicy Apostolskiej – przeprowadzić delikatną misję dyplomatyczną, w związku z kolejną zmianą sytuacji polityczno-religijnej na terytorium diecezji geneweskiej. Mimo dobrych zamiarów króla Francji, misja ta zakończyła się niepowodzeniem. Sam Franciszek pisał do papieża Klemensa VIII: „Po dziewięciu miesiącach zmuszony byłem wycofać się, niczego niemal nie zakończywszy”. Misja ta stała się jednak dla niego i dla Kościoła nieoczekiwanym bogactwem pod względem ludzkim, kulturowym i religijnym. W czasie wolnym od negocjacji dyplomatycznych, Franciszek głosił kazania w obecności króla i dworu francuskiego, nawiązywał ważne kontakty, a przede wszystkim całkowicie zanurzył się w cudownej duchowej i kulturowej wiosnie nowoczesnej stolicy Królestwa.

Tam wszystko uległo zmianie i nadal się zmieniało. On sam dał się poruszyć zajmując się wielkimi problemami, jakie pojawiały się w świecie oraz nowymi sposobami ich postrzegania, a także zadziwiającym zapotrzebowaniem na duchowość, która wyłoniła się, a także bezprecedensowymi pytaniami, jakie ona stawiała. Krótko mówiąc, zdał sobie sprawę z prawdziwego „przemijania epoki”, na które trzeba było odpowiedzieć za pomocą języków starych jak i nowych. Z pewnością nie po raz pierwszy spotkał żarliwych chrześcijan, ale chodziło o coś innego. Nie był to Paryż spustoszony przez wojny religijne, jaki widział w latach swej formacji, ani też nie były to zawzięte walki na terenach Chablais. Było to coś nieoczekiwanego: tłum „świętych, prawdziwych

świętych, licznych i wszędzie”. Byli tam ludzie kultury, profesorowie Sorbony, przedstawiciele instytucji, księżęta i księżniczki oraz służba, zakonnicy i zakonnice. Świat na różne sposoby spragniony Boga.

Spotkanie tych osób i poznawanie ich pytań było jednym z najważniejszych opatrnościowych wydarzeń w jego życiu. Dni pozornie bezużyteczne i nieudane zamieniały się w ten sposób w niezrównaną szkołę odczytywania nastrojów epoki, bez schlebiana im. Zręczny i niestrudzony polemista, przeistaczał się, dzięki łasce, w doskonałego interpretatora czasów i nadzwyczajnego kierownika dusz. Jego działalność duszpasterska, wielkie dzieła (*Wprowadzenie do życia pobożnego* i *Traktat o miłości Bożej*), tysiące listów przyjaźni duchowej, które z nich wypływały, wysyłane wewnątrz klasztornych murów i poza nimi, do zakonników i zakonnice, do dworzan, a także do zwykłych ludzi, spotkanie z Joanną de Chantal i założenie Wizytek w 1610 r., byłyby niezrozumiałe bez owego przełomu wewnętrznego. Ewangelia i kultura osiągnęły wówczas owocną syntezę, z której wyłoniła się intuicja prawdziwej i rzeczywistej metody postępowania, która dojrzała i była gotowa do wydania trwałego i obiecującego plonu.

W jednym z pierwszych listów o kierownictwie duchowym i przyjaźni duchowej, wysłanym do jednej ze wspólnot siostr wizytek w Paryżu, Franciszek Salezy mówi, z głęboką pokorą, o „swojej metodzie”, która różni się od innych, w oczekiwaniu prawdziwej reformy. Jest to metoda, która wyrzeka się surowości i w pełni polega na godności i zdolnościach pobożnej duszy, pomimo jej słabości: „Mam wątpliwość, że waszej reformie można by przeciwstawić inną przeszkodę: być może ci, którzy wam ją narzucili, zbyt surowo potraktowali ranę. [...] Pochwalam ich metodę, jakkolwiek sam jej nie stosuję, zwłaszcza w odniesieniu do mocnych i wielkodusznych umysłów jak twój. Wydaje mi się bowiem, że wystarczy im po prostu wskazać ranę i dać im skalpel do ręki, aby same mogły dokonać cięcia. Ale nie pomijajcie z tego powodu reformy, której potrzebujecie”. Słowa te ukazują wizję, która rozślawiła optymizm salezjański i która odcisnęła piętno na historii duchowości poprzez kolejne wspaniałe dzieła, jak w przypadku księdza Bosko dwa wieki później.

Po powrocie do Annecy, 8 grudnia tego samego roku przyjął święcenia biskupie. Wpływ jego posługi biskupiej na Europę w tamtym czasie i w następnych stuleciach był i jest ogromny. „Był apostołem, kaznodzieją, pisarzem, człowiekiem czynu i modlitwy, z zaangażowaniem wprowadzał w życie ideały Soboru Trydenckiego; był uczestnikiem sporu i dialogu z protestantami, doświadczając coraz bardziej, że choć teologiczna dyskusja jest konieczna, to bardzo skuteczne są osobiste stosunki i miłość. Były mu powierzane misje dyplomatyczne na szczeblu europejskim, a także społeczne misje mediacyjne i pojednawcze”. Przede wszystkim jest on interpretatorem zmieniającej się epoki i przewodnikiem dusz w czasach, które w nowy sposób wyrażają pragnienie Boga.

Miłość czyni wszystko dla swoich dzieci

Między rokiem 1620 a 1621, a więc pod koniec swego życia, Franciszek skierował do jednego z księży ze swojej diecezji słowa, które mogą pomóc zrozumieć jego wizję tamtej epoki. Zachęcał go, by spełnił jego pragnienie i poświęcił się pisaniu oryginalnych tekstów, które byłyby w stanie wychwycić nowe pytania, wyczuwając ich potrzebę. „Muszę ci powiedzieć, że moja pogłębiająca się z każdym dniem znajomość nastrojów panujących na świecie, wzbudza we mnie żarliwe pragnienie, aby Bóg raczył w swojej dobroci natchnąć kogoś ze swoich sług umiejętnością i chęcią pisania w sposób

odpowiadający upodobaniom tego biednego świata”. Motyw tej zachęty znajdował we własnej wizji tamtych czasów: „Świat staje się tak przewrażliwiony, że niebawem już nikt nie ośmieli się tknąć go inaczej niż w aksamitnych rękawiczkach, ani leczyć jego rany czym innym, niż okładami z cebuli. Ale jakie to ma znaczenie, jeżeli ludzie zdrowieją, i w końcu są uratowani? Nasza królowa, miłość, gotowa jest wszystko uczynić dla swych dzieci”. Nie jest to rys oczywisty, ani tym bardziej ostateczne poddanie się w obliczu porażki. Było to raczej wyczucie dokonującej się przemiany i w pełni ewangeliczna potrzeba zrozumienia, jak można być w niej obecnym.

Skądinąd, tę samą świadomość rozwinął i wyraził w *Przedmowie do Traktatu o miłości Bożej*: „Przyznam się, że miałem wzgląd na potrzeby umysłowe naszego wieku, bo dużo zależy od zwrócenia uwagi na ducha czasu, w którym się pisze”. Prosząc następnie czytelnika o życzliwość, powiedział: „Jeśli znajdziesz styl nieco odmienny od stylu, jakim zwracałem się do *Filotei* (choć zapewniam cię, że ta różnica będzie niewielka), i jeśli zobaczysz, że styl obu tych dzieł bardzo się różni od stylu, jakiego użyłem w *Obronie krzyża*, to wiedz, że przez dziewiętnaście lat wiele się człowiek uczy i wiele zapomina, że język wojny jest odmienny od języka pokoju, i że inaczej się mówi do młodych początkujących, a inaczej do starych towarzyszy”. Ale w obliczu tych przemian, od czego zacząć? Nie odbiegając zbytnio od historii relacji Boga z człowiekiem. Stąd ostateczny cel jego traktatu: „W rzeczywistości zamierzałem tylko przedstawić z prostotą i szczerością, bez kunsztu, a tym bardziej bez upiększeń, historię narodzin, upadku, działań, właściwości, zalet i wzniosłych cech miłości Bożej”.

Pytania o zmiany epoki

Z okazji czterechsetlecia śmierci św. Franciszka Salezego zastanawiałem się nad jego spuścizną dla naszych czasów i uznałem, że pouczające są jego elastyczność i zdolność do wypracowywania wizji. Po części, dzięki darowi Bożemu, po części dzięki własnemu usposobieniu, a także za sprawą wytrwałego pielęgnowania doświadczeń, miał jasną wizję zmieniających się czasów. Sam nigdy by nie przypuszczał, że będzie miał taką okazję do głoszenia Ewangelii. Słowo, które umiłował od młodości, było zdolne, by utorować sobie drogę, ukazując nowe i nieprzewidywalne perspektywy w świecie, w trakcie gwałtownych przemian. To właśnie nas czeka jako istotne zadanie, także w obecnej mijającej epoce: Kościół, który nie skoncentrowany na sobie, wolny od wszelkiej światowości, lecz zdolny do przebywania w świecie, dzielenia życia z ludźmi, podążania razem, wysłuchania i akceptacji. Tak właśnie postąpił Franciszek Salezy, odczytując, z pomocą łaski, znaki swoją epokę. Dlatego zachęca nas do porzucenia zbytniej troski o siebie samych, o nasze struktury, o to, jak postrzega nas społeczeństwo i postawienia sobie raczej pytania: jakie są konkretne potrzeby i duchowe oczekiwania naszego ludu?. Ważne jest zatem, także dzisiaj, ponowne odczytanie pewnych ich kluczowych wyborów, aby z ewangeliczną mądrością przeżywać zmiany.

Bryza i skrzydła

Pierwszym z tych wyborów było ponowne odczytanie i przedstawienie każdemu, w jego specyficznej sytuacji, dobrej relacji między Bogiem a człowiekiem. Istotnie, ostatecznym motywem i konkretnym celem *Traktatu* jest właśnie ukazanie współczesnym fascynacji Bożą miłością. Franciszek zastanawia się: „Jakież są więc te zwyczajne więzy, którymi Opatrzność Boża pociąga nasze serca do swej miłości?” Czerpiąc sugestywnie z tekstu Ozeasza 11, 4, określa te zwyczajne środki jako „ludzkie więzy,

lub więzy miłości i przyjaźni”. „Bez wątpienia – pisze – nie łańcuchami żelaznymi Bóg nas pociąga jak byki i bawoły, ale za pomocą ponęt, delikatnych pociągnięć i świętych natchnień. To są te *więzy Adama, więzy ludzkie* – odpowiadające sercu człowieka, który jest wolny z natury”. To właśnie poprzez te więzy Bóg wyprowadził swój lud z niewoli, ucząc go chodzić, trzymając go za rękę, tak jak czyni to tata lub mama ze swoim dzieckiem. Nie ma więc żadnego narzucania z zewnątrz, nie ma despotycznej i arbitralnej siły, żadnej przemocy. Jest to raczej przekonująca forma zaproszenia, która pozostawia nienaruszoną wolność człowieka. „Łaska – kontynuuje, myśląc z pewnością o wielu historiach życia, z którymi się zetknął – posiada moc nie po to, by zniewalać, lecz aby miłością zjednywać serce; posiada świętą gwałtowność nie po to, by zadawać gwałt, lecz by naszą wolność uczynić umiłowaną. Działa mocno, ale bardzo łagodnie, że wola nie pozostaje zmiażdżona tym potężnym działaniem; przy-
nagła nas, ale nie przygniata naszej wolności: przez którą możemy, w obliczu całej jej potęgi, przyzwolić, lub jemu się sprzeciwić, jak nam się podoba”.

Nieco wcześniej zarysował tę zależność w ciekawym przykładzie „apodów”: „Są pewne ptaki, Teotymie, które Arystoteles nazywa „apodami”, dlatego że mają bardzo krótkie i bezsilne nóżki, i tak słabe stopki, że nie mogą się nimi posługiwać. Gdy raz spadną na ziemię, pozostają na niej bez możliwości ponownego wzbicia się do lotu o własnych siłach, ponieważ nie mają siły w nogach ani w stopkach, ani siły, by wznieść się w powietrze; przez co pozostają na ziemi, marnieją i giną, jeśli jakiś wiatr pomyślny nie przyjdzie im na pomoc, powiewając silnymi podmuchami po powierzchni ziemi, nie uchwyci ich i nie uniesie w górę, jak to czyni z wielu innymi przedmiotami. Kiedy zaś odpowiedzą na pierwszy podmuch, jakiego im wiatr użycza i posłużą się skrzydłami, wówczas wiatr dalej im pomaga, unosząc je coraz wyżej w locie”. Taki jest człowiek: stworzony przez Boga, aby latać i rozwijać swój pełny potencjał w powołaniu do miłości. Gdy upadnie na ziemię i nie zgodzi się, by ponownie otworzyć skrzydła na powiew Ducha, grozi mu, że stanie się niezdolny, by wzbić się do lotu. Oto więc „forma”, poprzez którą łaska Boża zwraca się ku ludzkości: są to cenne i bardzo ludzkie więzy Adama. Moc Boga nigdy nie przestaje być w pełni zdolna do przywrócenia zdolności lotu, a jednak Jego *łagodność* działa w taki sposób, aby wolność zgody na niego nie była pogwałcona lub bezużyteczna. Od człowieka zależy, czy się podniesie, czy nie. Choć łaska dotknęła go w jego przebudzeniu, nie chce, by człowiek powstawał bez swojej zgody. I tak kończy św. Franciszek swoją refleksję: „ Teotymie, natchnienia uprzedzają nas i zanim pomyślimy, już je odczuwamy, lecz skoro już je uczujemy, to od nas zależy zezwolenie na nie, współdziałanie z nimi i pójście za ich wołaniami lub sprzeciwianie się im i ich odrzucenie: czujemy je w sobie bez nas, ale one bez nas nie mogą nas skłonić, byśmy dali swe przyzwolenie”. Dlatego w relacji z Bogiem zawsze chodzi o doświadczenie bezinteresowności, które świadczy o głębi miłości Ojca.

Jednakże ta łaska nigdy nie czyni człowieka biernym. Prowadzi do zrozumienia, że radykalnie poprzedza nas miłość Boga, i że Jego pierwszy dar polega właśnie na przyjęciu siebie z Jego własnej miłości. Każdy jednak ma obowiązek współdziałania w swoim wypełnianiu zadań, z ufnością rozwijając swe skrzydła na łagodny Boży powiew. Widzimy tu jeden ważny aspekt naszego ludzkiego powołania: „Zadanie, jakie Bóg powierza Adamowi i Ewie w tekście Księgi Rodzaju polega na tym, aby byli płodni. Ludzkość otrzymała zadanie przemieniania, budowania i panowania nad stworzeniem. Jest to zadanie pozytywne, które oznacza tworzenie z niego i wraz z nim. Przyszłość nie zależy więc od niewidzialnego mechanizmu, którego człowiek

jest biernym obserwatorem. Wręcz przeciwnie – jesteśmy protagonistami, jesteśmy – wymuszając to słowo – *współtwórcami*”. To właśnie Franciszek Salezy dobrze zrozumiał i starał się przekazać w swojej posłudze przewodnika duchowego.

Prawdziwa pobożność

Drugim ważnym kluczowym wyborem było zajęcie się kwestią pobożności. Również w tym przypadku, podobnie jak w naszych czasach, zmiana epoki wzbudziła wiele pytań dotyczących tego zagadnienia. W szczególności dwa aspekty wymagają dziś zrozumienia i ponownego podjęcia. Pierwszy dotyczy samej idei pobożności, drugi – jej powszechnego i ludowego charakteru. Przede wszystkim wskazanie tego, co należy rozumieć pod pojęciem pobożności, jest pierwszą uwagą, jaką znajdujemy na początku *Filotei*: „potrzeba ci przede wszystkim wiedzieć, co to jest cnota pobożności. Istnieje bowiem tylko jedna pobożność prawdziwa, a mnóstwo fałszywych i próżnych. Jeśli więc nie poznasz, która to prawdziwa, mógłbyś zabłądzić i oddać się jakiejś pobożności niewłaściwej i zabobonnej”. Wyborny i zawsze aktualny jest opis Franciszka Salezego o fałszywej pobożności, w którym to opisie nietrudno nam się odnaleźć, nie bez pewnej szczypty zdrowego humoru: „kto oddany jest postom, będzie się miał za pobożnego, byle pościł, lubo serce jego pełne zawziętości. Nie śmiejąc przez wstrzemięźliwość zwilżyć swego języka winem ani nawet wodą, nie będzie się wahał zanurzać go w krwi bliźniego przez obmowę i oszczerstwo. Inny będzie się uważał za pobożnego dlatego, że odmawia codziennie wielką ilość modlitw, chociaż poza tym używa swego języka do słów przykrych, zuchwałych i krzywdzących dla domowników i sąsiadów. Inny znowu dobywa chętnie grosza z kieszeni na jałmużnę dla ubogich, atoli nie potrafi zdobyć się na tyle słodczy serca, by wybaczyć swym wrogom. Inny wreszcie będzie odpuszczał winy swym nieprzyjaciołom, cóż, kiedy nie płaci długów, chyba zmuszony sądownie!”. Są to oczywiście wady i trudy wszystkich czasów, także i współczesnych, dlatego Święty konkluduje: „Wszyscy ci ludzie uchodzą za pobożnych, a bynajmniej nie są takimi”.

Natomiast nowość i prawda pobożności znajdują się gdzie indziej, w pierwiastku głęboko związanym z życiem Bożym w nas. W ten sposób „pobożność istotna i żywa płynie z miłości Bożej, a nawet nie jest w gruncie niczym innym, jeno prawdziwą miłością Boga i to nie byle jaką”. W jego żarliwej wyobraźni nie jest ona niczym innym, jak „krótko mówiąc, pobożność to nic innego, tylko żywość i ruchliwość duchowa, dzięki której miłość działa, albo my przez nią ochotczo i ze szczerego serca”. Dlatego nie stoi ona obok miłości, ale jest jej przejawem i jednocześnie do niej prowadzi. Jest jak płomień wobec ognia: ożywia jego intensywność, nie zmieniając jego jakości. „Ostatecznie między miłością a pobożnością nie zachodzi większa różnica jak między ogniem a płomieniem, gdyż miłość będąca rodzajem ognia duchowego, skoro tylko silnie się rozpląmieni, nazywamy pobożnością. Pobożność nic nie dodaje do ognia miłości, prócz płomienia, który czyni ją ochotną, ruchliwą i pilną nie tylko w zachowywaniu przykazań, lecz także, w wykonywaniu rad i natchnień Bożych”. Tak rozumiana pobożność nie ma w sobie nic abstrakcyjnego. Jest to raczej sposób życia, sposób bycia w konkretnie codziennej egzystencji. Łączy ona i interpretuje małe rzeczy dnia codziennego, jedzenie i ubranie, pracę i rozrywkę, miłość i rodzenie życia, troskę o obowiązki zawodowe; podsumowując, oświeca powołanie każdego.

Można tu wyczuć ludowe korzenie pobożności, o czym mówią już pierwsze wersy *Filotei*: „Ci, co pisali dotąd o pobożności, prawie wszyscy, mieli na celu pouczenie

osób, żyjących z dala od świata, a przynajmniej nauczali pobożności prowadzącej do takiego zupełnego odosobnienia się. Moim natomiast zamiarem jest przemówić do ludzi żyjących po miastach, w kole rodzinnym, na dworach; do ludzi, których warunki stanu i obranego zawodu zmuszają do prowadzenia życia pospolitego na zewnątrz". Z tego względu bardzo się myślą ci, którzy myślą o usunięciu pobożności do jakiejś sfery chronionej i zastrzeżonej. Należy ona raczej do wszystkich i przeznaczona jest dla wszystkich, gdziekolwiek jesteście, a każdy może ją praktykować zgodnie ze swoim powołaniem. Jak napisał św. Paweł VI w czterechsetlecie urodzin Franciszka Salezego, „świętość nie jest przywilejem tej czy innej klasy, ale do wszystkich chrześcijan skierowane jest naglące zaproszenie: „Przyjacielu, przesiądź się wyżej!” (Łk 14, 10); wszyscy są zobowiązani do wspinania się na górę Boga, nawet jeśli nie wszyscy tą samą drogą. „Inaczej rozwijać ma pobożność szlachcic, rzemieślnik, służący, książe, wdowa, młoda kobieta, małżonka. Co więcej, praktyka pobożności musi być dostosowana do sił, spraw i obowiązków każdej osoby”. Przemierzanie świeckiego miasta, strzegąc życia wewnętrznego, łączenie pragnienia doskonałości z każdym stanem życia, odnajdując centrum, które nie oddziela się od świata, ale uczy, jak w nim żyć, jak go doceniać, ucząc się także odpowiedniego dystansu wobec niego: taki był jego zamysł, a i współcześnie jest to cenna lekcja dla każdej kobiety i każdego mężczyzny naszych czasów. To zresztą jest soborowym tematem powszechnego powołania do świętości: „wyposażeni w tyle tak wielkich środków zbawienia, we wszystkich sytuacjach życiowych i w każdym stanie powołani są przez Pana, każdy na właściwej sobie drodze, do doskonałej świętości, jak i sam Ojciec jest doskonały”. «Każdy na właściwej sobie drodze». „Nie można się więc zniechęcać, podziwiając wzory świętości, które wydają się nieosiągalne”. Matka Kościół proponuje je nam nie po to, abyśmy starali się je kopiować, ale po to, by zachęcały nas do kroczenia jedyną i specyficzną drogą, którą zaplanował dla nas Pan. „Liczy się to, aby każdy wierny rozpoznał swoją drogę i wydobył z siebie to, co ma najlepszego, to, co najbardziej osobistego Bóg w nim umieścił (por. 1Kor 12, 7)”.

Ekstaza życia

Wszystko to sprawiło, że święty biskup uznał życie chrześcijańskie w całości za „ekstazę działania i życia”. Nie należy jej jednak mylić z łatwą ucieczką czy wycofaniem się w głąb siebie, a tym bardziej ze smutnym i szarym posłuszeństwem. Wiemy, że to niebezpieczeństwo jest zawsze obecne w życiu wiary. Istotnie, „są chrześcijanie, którzy wydają się przyjmować klimat Wielkiego Postu bez Wielkanocy. [...] Rozumiem osoby skłaniające się do smutku z powodu doświadczenia poważnych trudności, jednak trzeba pozwolić, aby powoli zaczęła się budzić radość wiary jako tajemnicza, ale mocna ufność, nawet pośród najgorszej udręki”.

Otóż, pozwolić radości, by obudziła się, to właśnie Franciszek Salezy wyraża w opisie „ekstazy czynu i życia”. Dzięki niej „nie żyjemy już wówczas tylko przyzwoitym, uczciwym i chrześcijańskim życiem, ale nadprzyrodzonym, duchowym, pobożnym i ekstatycznym, to znaczy życiem, które w każdym przypadku jest poza i ponad naszą kondycją naturalną”. Jesteśmy tutaj w centralnych i najbardziej światłych stronach *Traktatu*. Ekstaza jest szczęśliwym nadmiarem życia chrześcijańskiego, wykraczającym poza przeciętność zwykłego przestrzegania. „Nie kraść, nie kłamać, nie dopuszczać się pożądlivosti, modlić się do Boga, nie przysięgać nadaremno, kochać i czcić ojca, nie zabijać – to żyć zgodnie z naturalnym rozumem człowieka; ale

porzucić wszystkie nasze dobra, kochać ubóstwo, nazywać je i uważać za rozkoszną panią, uważać okropieństwa, wzdargę, upokorzenia, prześladowania, męczeństwo za szczęście i błogosławieństwa, trzymać się granic absolutnej czystości, a wreszcie żyć na świecie i w tym życiu doczesnym wbrew wszelkim opiniom i zasadom tego świata i pod prąd rzeki tego życia, z ciągłą rezygnacją, wyrzeczeniem i zaparciem się siebie, to nie jest życie zgodne z naturą ludzką, ale ponad nią; nie ma żyć w nas, ale poza nami i ponad nami: a ponieważ nikt nie może w ten sposób wyjść ponad siebie, jeśli go nie pociągnie wieczny Ojciec, wynika z tego, że ten sposób życia musi być nieustannym uniesieniem i wieczną ekstazą czynu i działania”.

Jest to życie, które na nowo odkryło źródła radości, wbrew wszelkiemu swemu wyjąłowieniu, wbrew pokusie skoncentrowania się na sobie. Istotnie, „[...] wielkim niebezpieczeństwem współczesnego świata, z jego wieloraką i przygniatającą ofertą konsumpcji, jest smutek rodzący się w przyzwyczajonym do wygody i chciwym sercu, towarzyszący chorobliwemu poszukiwaniu powierzchownych przyjemności oraz wyizolowanemu sumieniu. Kiedy życie wewnętrzne zamyka się we własnych interesach, nie ma już miejsca dla innych, nie liczą się ubodzy, nie słucha się już więcej głosu Bożego, nie doświadcza się słodkiej radości z Jego miłości, zanika entuzjazm czynienia dobra. To niebezpieczeństwo nieuchronnie i stale zagraża również wierzącym. Ulega mu wielu ludzi i stają się osobami urażonymi, zniechęconymi, bez chęci do życia”. Do tego opisu „ekstazy działania i życia” św. Franciszek dodaje na koniec dwa wyjaśnienia, ważne także w naszych czasach. Pierwsze dotyczy skutecznego kryterium rozeznawania prawdziwości tego stylu życia. Drugie – jej głębokiego źródła. Jeśli chodzi o kryterium rozeznawania, stwierdza, że choć ekstaza oznacza prawdziwe wyjście z siebie, nie oznacza porzucenia życia. Aby uniknąć niebezpiecznych wynaturzeń, nie wolno o tym nigdy zapominać. Innymi słowy, ten, kto sądzi iż wznosi się ku Bogu, ale nie żyje miłością bliźniego, oszukuje siebie i innych. Znajdujemy to samo kryterium, które Franciszek Salezy stosował do jakości prawdziwej pobożności. „Gdy zatem spotyka się osobę, która na modlitwie jest pogrążona w zachwyceniu i wychodzi poza siebie, unosząc się ku Bogu, natomiast nie ma ekstazy życia, to znaczy nie prowadzi życia wznioślejszego, oddanego Bogu, [...] zwłaszcza zaś przez nieustanną miłość – to wierz mi Teotymie, że wszystkie jej zachwycenia są wielce podejrzane i niebezpieczne”. Jego konkluzja jest bardzo sugestywna: „Być ponad sobą samym na modlitwie, a poniżej siebie w życiu i w czynnościach – być anielskim na medytacji, a zwierzęcym w obcowaniu [...] jest wyraźnym objawem, że te zachwycenia, te ekstazy to tylko igraszka i oszustwo złego ducha”. To jest w istocie to, co Paweł przypominał już Koryntianom w swoim Hymnie o miłości: „Gdybym też miał [...] wszelką [możliwą] wiarę, tak iżbym góry przenosił, a miłości bym nie miał, byłbym niczym. I gdybym rozdał na jałmużnę całą majątność moją, a ciało wystawił na spalenie, lecz miłości bym nie miał, nic bym nie zyskał” (1Kor 13, 2-3).

Zatem, dla św. Franciszka Salezego życie chrześcijańskie jest nierozłącznie związane z ekstazą, jednakże ekstaza nie jest autentyczna bez życia. Życiu bez ekstazy grozi bowiem sprowadzenie do nieprzejrzytego posłuszeństwa, do Ewangelii, która zapomniała o swojej radości. Z drugiej strony, ekstaza bez życia łatwo naraża się na iluzję i oszustwo Złego. Wielkich biegunów życia chrześcijańskiego nie da się rozwiązać, jeden w drugim. Wręcz przeciwnie, jedno podtrzymuje drugie w swojej autentyczności. W ten sposób prawda nie jest bez sprawiedliwości, zadowolenie – bez odpowiedzialności, spontaniczność – bez ram prawa; i *vice versa*. Jeśli natomiast chodzi

o głębokie źródło tej ekstazy, Franciszek Salezy mądrze łączy je z miłością objawioną przez wcielonego Syna. Jeśli z jednej strony prawdą jest, że „miłość jest pierwszym aktem i początkiem naszego życia pobożnego lub duchowego, przy pomocy którego żyjemy, czujemy i poruszamy się”, a z drugiej strony „nasze życie duchowe jest takie, jakie są nasze uczucia”, to jasne jest, że „serce pozbawione uczuć, nie ma miłości”, jak również, że „kochające serce nie jest bez uczuć”. Jednak źródłem tej miłości, która pociąga serce, jest życie Jezusa Chrystusa: „Nic tak nie przynagla serca ludzkiego, jak miłość”, a ukoronowaniem tego nacisku jest to, że „Jezus Chrystus umarł za nas, swoją śmiercią obdarzył nas życiem. Żyjemy jedynie dlatego, że On umarł za nas, dla nas i w nas”. Porusza to wyjaśnienie, ukazujące, oprócz błyskotliwej i nieoczywistej wizji relacji między Bogiem a człowiekiem, także ścisłą więź emocjonalną, jaka łączyła świętego Biskupa z Panem Jezusem. Prawda o ekstazie życia i działania nie jest prawdą ogólnikową, lecz ukazuje się w postaci miłości Jezusa, której kulminacją jest krzyż. Ta miłość nie przekreśla istnienia, lecz sprawia, że jaśniej ono niezwykłą jakością.

Z tego powodu św. Franciszek Salezy używa pięknego obrazu, opisując Kalwarię jako „górnę zakochanych”. Tam, i tylko tam można zrozumieć, że „nie jest możliwe życie bez miłości, ani też miłowanie bez śmierci Odkupiciela: ale wszystko, co jest poza tym, jest albo wieczystą śmiercią albo wieczystą miłością, a cała zaś mądrość chrześcijańska polega na tym, aby dobrze wybrać”. W ten sposób św. Franciszek Salezy może zakończyć swój *Traktat* odsyłając do stwierdzenia św. Augustyna na temat miłości: „Cóż jest wierniejszego niż miłość? Wierna nie temu, co ulotne, lecz temu, co wieczne. Znosi ona wszystko w obecnym życiu, ponieważ wierzy we wszystko, co dotyczy życia przyszłego: znosi wszystko, co jest nam dane do zniesienia tutaj, ponieważ ma nadzieję na wszystko, co jest jej obiecane tam. Słusznie, nigdy nie ma ona końca. Praktykujcie więc miłość, a myśląc o niej w sposób święty, przyniesiecie owoce sprawiedliwości. A jeśli znajdziecie w pochwalę miłości coś innego niż to, co wam dotychczas powiedziałem, niech się ujawni w waszym postępowaniu”. To, co odsłoniło się w życiu świętego Biskupa Annecy, jest po raz kolejny powierzone każdemu z nas. Niech czterechsetna rocznica jego narodzin dla nieba, pomoże nam pobożnie go wspominać; i za jego wstawiennictwem, niech Pan udzieli obfitych darów Ducha na pielgrzymowanie świętego wiernego Ludu Bożego.

*Rzym, u św. Jana na Lateranie, dnia 28 grudnia 2022,
w dziesiątym roku mojego Pontyfikatu.
Franciszek*

Świętego Jana Pawła II wizja odrodzenia w wierze



Prof. dr hab. Zbigniew Narecki – KUL JPW w Lublinie

Ur. 4 lipca 1948 roku w Gołębiu koło Puław /woj. lubelskie/. W r. 1967 ukończył Liceum Pedagogiczne w Lublinie oraz podjął studia w KUL na Wydziale Teologicznym, a rok później – na specjalizacji socjologicznej Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej. Dalszą naukę kontynuował w l. 1972-1975 w Instytucie Teologii Pastoralnej KUL, gdzie napisał pracę dyplomową pt.: „Rola i znaczenie rodziny w wychowaniu osoby chrześcijanina. Opracowanie w świetle Vaticanum II” oraz uzyskał licencjat z teologii. W roku 1975 podjąłem pracę zawodową w Bibliotece Uniwersyteckiej KUL na etacie staży-sty – bibliotekarza i rozpocząłem studia doktoranckie zwieńczone obroną pracy pt.: „Zadania Kościoła wobec współczesnych wzorów życia rodziny wiejskiej w Polsce. Studium socjologiczno-pastoralne”. W kolejnych latach ukończył Podyplomowe Studium Bibliotekoznawstwa w UMCS w Lublinie. Rozprawa habilitacyjna stanowi podsumowanie dotychczasowej działalności naukowo-publicystycznej i praktycznej, która skupia się wokół pastoralnych i socjologicznych tematów ewangelizacji parafialnej w Polsce. Podjął pracę dydaktyczno-naukową na Wydziale Zamiejscowym KUL w Stalowej Woli. Nadal opracowuje różne bibliografie.

Wstęp

Problem dotyczy trzech kategorii wiary człowieka określanych jako: „nawrócenie”, „nowe życie”, „prawdziwa wiara”. Ze zjawiskami tymi stykamy się na co dzień u wierzących w tzw. konwersji życia religijnego. Spotkać się z nimi można zarówno w literaturze z zakresu teologii moralnej i duchowości chrześcijańskiej. Owe przejścia z niewiary do wiary są procesem obejmującym całe życie znaczonego grzechem człowieka. Zwykło się wówczas mówić o odzyskaniu nowej wizji życia, gdzie punktem odniesienia staje się Bóg wskutek osobowej przemiany i włączenia się we wspólnotę wierzących. Z reguły w przekazach medialnych oraz w doświadczeniach osobistych takich ludzi dominują przekazy odejścia od wiary i ze wspólnoty Kościoła. Rzadziej natomiast rejestrowane są przykłady faktycznych nawróceń w postaci przystąpienia do sakramentów i spełniania praktyk pobożności, przyjęcia wewnętrznej postawy zawierzenia Bogu i otwarcia się na pomoc Bożej Łaski. Przyjęcie orędzia Ewangelii zakłada w konsekwencji zgodę człowieka na nowy sposób myślenia i postępowania. Dość ciekawe i wyjaśniające w tej kwestii wypowiedzi można spotkać u Papieża-Polaka; dlatego warto będzie przywołać do pamięci oraz rozważyć ich rozumienie.

1. Papieski wykład na temat odrodzenia w wierze

Papieską wizję odrodzenia w wierze ilustrują trzy bogate w treści pojęcia: „nawrócenie”; „nowy człowiek”(„nowe życie”); „wiara prawdziwa”. Pokróćce scharakteryzujemy każde z osobna.

a/. Nawrócenie

Najogólniej jest rozumiane jako proces wewnętrznej przemiany człowieka pod wpływem Ducha Świętego, który uzdalnia jego do upodobnienia się i naśladowania

Chrystusa. Jako wymóg i skutek przyjęcia Ewangelii wskazuje na uwewnętrznienie procesu i zwrócenie się ku Bogu, potwierdza zgodę na nowy styl życia, wartościowania, postępowania wedle słów i życia Chrystusa. Święty określa *nawrócenie* krótko i prosto: jest to pełne i szczere przyłgnięcie przez wiarę do Chrystusa i Jego Ewangelii. Z greckiego słowa oznacza „metanoia” przyzwolenie na duchową przemianę, jaka kieruje człowieka ku Bogu jako świętości, co pozwala odnajdywać jemu zakłóconą przez grzech prawdę, oczyszczając jego wnętrze odzyskiwać zatartą przez zamię niezładu radość. Dokonuje się ono przez trwające przez całe życie przechodzenie od życia wedle ciała do życia wedle Ducha, który daje świętość¹.

Zdaniem Papieża – prawdziwe nawrócenie stanowi całożyciowy rozwój w dobru dokonywany pod asystą Ducha Świętego, który pozwala pokonywać liczne bariery i zasady dzięki wsparciu Łaski poprzez kroczenie drogą nowego życia w pełni blasku prawego sumienia. Nakazuje ono pojednać się z Bogiem przez praktykowanie cnót teologalnych. Praktyka miłości otwiera stale człowieka na przebaczenie, zwłaszcza na Boże miłosierdzie, które odkrywa zło grzechu w nowej moralności dzięki otrzymanemu światłu wiary i poznaniu wartości człowieka. Daje temu możliwość wyzwalania z grzechu dzięki mocy Zmartwychwstania Chrystusa, zaś we wspólnocie Kościoła towarzyszy wiernym i przyczynia się do utrwalania nawrócenia przez miłość, modlitwę i świadectwo świętych, którzy osiągnęli już szczęście i dają motywację oraz przykład w postępie przemiany życia².

A oto kilka głównych dróg świadczących wskazujących na rzeczywiste nawrócenie penitenta. *Przede wszystkim* – wiąże się ono z pokutą i pojednaniem jako owocami, które otwierają drogę do serca ewentualnego konwertyty. Przemiana taka dokonuje się w Kościele w wymiarze sakramentalnym na bazie chrztu, następnie – rozwijającego skutki rzeczywistego nawrócenia sakramentu pokuty, który jest nieodzownym warunkiem uzyskania przebaczenia grzechów poprzez uprzednio poczyniony żal wewnętrzny oraz szczere i jednoznaczne postanowienie poprawy.

Po drugie – z poprzednim warunkiem wiąże się stałe poczucie świadomości i rozwijania więzi z Bogiem poprzez gotowość do reagowania na Boże nauki zawarte w Biblii oraz w uczestnictwie liturgiczno-sakramentalnym Kościoła, które utrwała postawę pokutną, kształtuje dyspozycję do wyrzeczeń wobec siebie i bliźnich. Ta ascetyczna umiejętność pozwala utrzymywać w ryzach panowanie nad sobą i poddanie się wymaganiom ducha przez przewyciężanie konsumpcyjnego i wygodnickiego zobojętnienia oraz zatruty odpowiedzialności, które są typowymi objawami „starego człowieka”³.

Po trzecie – szczególnym symptomem rozwijania drogi nawrócenia staje się przeżywanie wespół z parafialną wspólnotą wierzących roku liturgicznego wraz z jego centralnymi okresami, zwłaszcza z Wielkim Postem, kiedy nawracający się przygotował siebie i przeżył Paschę i Zmartwychwstanie Chrystusa. Jest to niewralgiczny moment weryfikujący rzeczywiste przyłgnięcie ducha i eklezjalne uczestnictwo w największej tajemnicy chrześcijaństwa w sposób dojrzały i konsekwentny. Owe

¹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* – 1990, Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia* – 1984; A. Derdziuk, *Nawrócenia*, [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 356-366.

² Jan Paweł II, Instrukcja *Donum vitae* – 1987, 31, 43; RP 4, 11, 13; Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* – 1993, 107; por. J. Kowalski, *Pełnia prawdy i nawrócenia w Duchu Świętym*, [w:] *Ducha nie gaście. W stronę Wielkiego Jubileuszu 2000*, red. I. Dec. Wrocław 1998.

³ Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici* – 1988, 30; DV 43; RP 6-8, 27.

otwarcie się w ramach wspólnoty staje się niekwestionowanym dowodem na pełne przyłączenie do Kościoła.

Po czwarte – następstwem poprzednich jest wymiar społeczno-eklezyjalny wiary nawróconego, w którym nie ma już miejsca na jakąkolwiek niesprawiedliwość i szereg grzechu. Wtedy jego zaangażowanie pośród innych kształtuje cechy wrażliwości na drugiego człowieka, formuje postawę szacunku wobec osób, którzy pragną wraz z nim osiągać świętość, zwłaszcza poprzez bezinteresowny dar z siebie, stawiania się pośród spraw codzienności świadkiem Ewangelii⁴.

2. Nowy człowiek (nowe życie)

Drugim istotnym określnikiem wyjaśniającym rzeczywiste odrodzenie w wierze jest *nowy człowiek*. Zwykle się tym pojęciem określać rodzącego się w chwili chrztu świętego człowieka. Następuje wówczas „wszczepienie” chrzczonego w tajemnicę paschalną samego Jezusa Chrystusa. Otrzymane wówczas znamię sakramentalne jest nie do wymazania; tkwi ono nadal w osobowej głębi człowieka, nawet w sytuacji odejścia z Kościoła. Owe znamię zapoczątkował w sposób przedziwnie nadprzyrodzony sam Chrystus, zaś kontynuuje Jego Kościół przez Ducha Świętego, wówczas kiedy postępujący w wierze przez ów dar wzrastają jako „nowe stworzenia” w prawdzie i miłości. Odwołując się do nauki Vaticanum II można syntetycznie sformułować: „nowe życie”. Wiąże się ono z życiem nadprzyrodzonym, jakie daje Chrystus – Nowy Człowiek, który czyni każdego ochrzczonego w Duchu Świętym za pośrednictwem Kościoła „nowym stworzeniem”. Zrodzonego z tajemnicy paschalnej człowieka powołuje ostatecznie do nowego życia w momencie chrztu Duch Święty⁵.

A jak uczy na ten temat Papież? Narodzenie do nowego życia to przede wszystkim wyzwolenie z dziedzictwa grzechu, uświęcenie w prawdzie oraz odtworzenie życia Chrystusa w człowieku; w dokonującym się odkupieńczym wcieleniu, jaki zapoczątkowuje chrzest a następnie rozwija Słowo Boże i sakramenty dające moc dla charyzmatów i posług. Staje się wówczas wierzący uczestnikiem w wierze i miłości, znakiem-świadkiem owoców miłości wedle Błogosławieństw. Tak rodzi się w nim na drodze zjednoczenia z Bogiem poczucie daru i wdzięczności, w konsekwencji – ubogaczonego wartościami ludzkimi i Boskimi synostwa, które dzięki Łasce podnosi je do wymiaru transcendencji, tj. daje zdolność opanowanie ludzkich namiętności oraz praktykowanie najtrudniejszych cnót przebaczenia i kochania. Czego nie jest w stanie pojąć i uczynić „stary człowiek” to z kolei „nowy człowiek” czyni się dzięki Chrystusowi zdolnym do budowania „cywilizacji miłości”, obdarzony nowym życiem sięga po uświęcającą miarę wstępującego na drogę stworzenia, w którym żyje już nie on, ale sam Chrystus. Całe jego życie staje się więc zasługą-skutkiem zmartwychwstania Chrystusa oraz odrodzenia się wnętrza człowieka w chrzcie przez Ducha Świętego, co rozwija w nim dynamikę Łaski. W miejscu ziemskiej wędrówki wkracza on w sferę

⁴ Zob. ChL 42-44; KDK 24, Vaticanum II, Konstytucja *Gaudium et spes* – 1965; RP 18; por. A. Derdziuk, dz. cyt., s. 357-358; G. Cottier, *Kościół i nawrócenie: najważniejsze zagadnienie Roku Świętego*, [w:] Jan Paweł II, *Tertio millennio adveniente. Komentarz teologiczno-pastoralny w opracowaniu Rady Prezydium Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Sandomierz 1995.

⁵ Vaticanum II, Deklaracja *Gravissimum educationis* – 1965, 2; Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi* – 1975, 75; KDK 22; KK 3, 7; Vaticanum II, Konstytucja *Lumen gentium* – 1964; por. W. Czamara, *Przemiana religijno-moralna człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, Poznań 1997; s. Sobkowiak, *Nowe życie – nowy człowiek*, [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 363-364.

nieba, co przysposabia jego do spotkania z Bogiem, gdyż fakt ten stanowi to początek egzystencji ku ostatecznemu celowi. „Nowy człowiek” staje się wówczas obywatelem dwóch światów, tj. istotnej, choć nie pozbawionej znaczenia doczesnej egzystencji oraz wiecznego celu, niebiańskiej szczęśliwości⁶.

Jaka zatem jest moralność „nowego człowieka”? Zasadniczą cechą tej moralności jest rys sakramentalno-eklezjalny. To głównie chrzest jako wszczepiająca w wiarę Kościoła „brama i droga”, następnie Eucharystia, podtrzymująca i rozwijająca „nowy byt człowieka”, pozbawiająca wielu grzechowych obciążeń ludzkiej natury pokuta oraz codzienna modlitwa – oto główne środki i narzędzia kształtujące duchowo-religijną kondycję oraz umożliwiające człowiekowi pielęgnację i rozwój „nowego życia”. Są one gwarantami zabezpieczającymi dość trudną i kruchą drogę tego życia, pewnego poruszania się po właściwie odczytanym szlaku ludzkiej wolności, ubogacenia jej niezbywalnymi skarbami sensu życia i powołania, utrzymywana przez cały czas i w różnych warunkach godnej miana chrześcijańskiej opcji fundamentalnej. Ta stworzona od nowa i wyzwolona do działania rękojmia jest dla wierzącego nową i wyjątkową siłą, źródłem i zasadą postępowania, gwarantem ochrony i stałego bycia w gotowości umierania dla grzechu i codziennego zmartwychwstania. Jest doń konieczny ustawiczny bój i czujność na drodze, aby lekkomyślnie nie utracić owej drogocennej perły bycia w Chrystusie nowym stworzeniem, pozbywania się bezcennej Łaski, jaka ludzkiemu wysiłkowi musi stale towarzyszyć; jest to niejednokrotnie walka o wszystko, zaś cena jej utraty niewyobrażalna⁷.

3. Wiara prawdziwa

Najogólniej oznacza ona ufność, wiarygodność, wierność, pewność lub przekonanie osoby wierzącej, że coś jest prawdziwe oraz przyjęcie za prawdę czegoś lub kogoś w sposób wolny ze względu na zaufanie, którym obdarza się je. Krótko wyrażając się słowami KKK – wiara jest osobowym przyłgnięciem całego człowieka do Boga, który mu się objawia, darem nadprzyrodzonym i aktem ludzkim, świadomym i dobrowolnym, który wyraża godność ludzkiej osoby. I aby prawdziwie nawrócić się i na nowo uwierzyć czyniąc się „nowym człowiekiem” potrzebuje pomocy Ducha Świętego. Wedle Świętego wiara, która rzeczywiście nawraca i czyni nowością życie człowieka nosi znamię integralności i personalizmu, która nie podważa jej racjonalności, kiedy podkreśla się znaczenie prawd objawionych przez Boga jako rękojmi prawdy w kontekście relacji międzyosobowych. Ów akt zawierzenia Bogu należy rozumieć jako element fundamentalnego wyboru, który angażuje całą osobę. Rozum i wola wyrażają zatem w najwyższym stopniu swą duchową naturę, aby pozwolić człowiekowi na dokonanie aktu, w którym realizuje się w pełni jego osobowa wolność⁸.

To, co podkreślał dalej Papież – aby akt wiary umożliwił rzeczywiste nawrócenie i odnowę człowieka, nie powinno rozdzielać się w niej aspektu poznawczego od

⁶ Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae* – 1979, 29; Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* – 1995, 38; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* – 1979, 14,18; VS 21; por. s. Rosik, „Nowy człowiek” w *Chrystusie*, Roczniki Teologiczne 1993, s.3; s. Sobkowiak, dz. cyt., 364-365.

⁷ Jan Paweł II, List *Dominicae ceane* – 1980, 7; LR 19; Jan Paweł II, List *Gratissimam sane* – 1994; Jan Paweł II, Adhortacja *Redemptoris donum* – 1984, 20; RH 20; RM 43; RVM 23; Jan Paweł II, List *Rosarium Virginis Mariae* – 2002; VS 5; por. J. Galarowicz, *Imię własne człowieka: klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 1996; A. J. Sobkowiak, dz. cyt., s. 365-366.

⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio* – 1998, 8, 13; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 176-180, Poznań 2002.

pojmowania jej jako osobowej więzi; znaczy to, iż odpowiedź wiary jest prawidłowa o tyle, o ile człowiek przyjmując za całą prawdę ową zbawczą treść i równocześnie cały powierza się Bogu. Tylko takie integralne powierzenia się stanowi ze strony człowieka adekwatną reakcję. Dodajmy jeszcze, iż takie podejście dotarcia do Chrystusa pozwala na pokonanie wszelkich zagrożeń na drodze; zresztą etapy te wskazuje konwertytom i wszystkim wierzącym sama Ewangelia. Papież wskazuje przy okazji na przymioty takiej wiary: musi być nade wszystko obdarzona Łaską Boga tj. nadprzyrodzona, oparta na mocy samego Boga; w swej ludzkiej zawartości rozumna i wolna, odnosić się w moralności do życia. Łaska wiary jest decydującym i uprzedzającym „pociągnięciem” Boga, na którym można budować wiarę i niezbędną dlań „komunię” jako żywy trzon w postaci bezcennej z Nim przyjaźni. Oto fundamenty, jakie we współpracy z Bogiem otrzymuje w konwersji „nowe stworzenie”; zresztą sprawa owego nawracania się dotyczy każdego wierzącego, który dąży do pełni wiary i owoców z niej płynących⁹.

Zwraca uwagę papieska charakterystyka „prawdziwej wiary”. Negatywny obraz wiary stanowi pomijanie jej rozumnego wymiaru kosztem eksponowania przeżyciowych uczuć i emocji, które pozbawiając jej pełni i głębi bytu sprowadzają do sfery mitu lub przesądu. Musi mieć ona podstawę w rozumowym poznaniu, gdyż inaczej sam Bóg nie byłby w stanie objawiać się człowiekowi, umożliwiać poznawanie jakiejś prawdy o Nim. To z natury poznanie bazuje na uzdolnieniu naturalnym, na rozumowym poznaniu człowieka, który jest w stanie sam czyli o własnych siłach poznawać Boga jako głównie istnienie, ale też w pewnym zakresie Jego istotę, tj. to kim jest. W sumie – racjonalność ta wyraża się w rozumowych racjach wierzenia i znakach wiarygodności. Jak dalej konkluduje Święty – owa zdolność rozumności człowieka w poszukiwaniu Boga daje lepsze poznanie Jego Słowa jako ochrony przed wiarą zabobną, niepogłębianą, naiwną..., która znamionuje często niepogłębianych, sentymentalnych czy dewocyjnych wiernych, którzy nie są budującym dla otoczenia w pełni prawdziwości wiary wzorcem. Przez rozumność można realizować własną wolność osobową; tak ubogacana sylwetka wierzących, która zasługuje na miano prawdziwej, uniwersalnej relacji z Bogiem, wystawiać będzie akty wiary do rangi najdonośniejszych wyborów w życiu człowieka, do pewności prawdy i postanowienia w niej żyć¹⁰.

Święty poprzez ową rozumność wiary podkreśla jednocześnie jej ludzką autentyczność i oryginalność. Oparta na wolnej woli nie oznacza żadnej dowolności w wierzeniu, lecz przekonuje i przeświadcza o prawdzie Objawienia, aby w ten sposób odpowiadać na zaproszenie Boga jako dar Boga wolnym przyłgnięciem całej swej osoby. Jeśli dołączy się w tym akcie pewność jako jej istotny przymiot wówczas przyjmuje wiara charakter moralny jako źródło zawarte w autorytecie samego Boga, które czerpiemy z Przekazników Objawienia, tj. Biblii i Tradycji. Strzeżone są one i wyjaśniane przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Wówczas już nie ma żadnej wątpliwości, iż wiara jest konstruktywnym, życiodajnym procesem, w którym Objawienie jest przekazywane pewnie coraz to nowym pokoleniom¹¹.

⁹ Zob. FR 43; Jan Paweł II, List *Novo millennio ineunte* – 2001, 19; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater* – 1987, 14; por. K. Jeżyna, *Jedność wiary i życia moralnego w perspektywie nowej ewangelizacji*, Roczniki Teologiczne 2001, z. 3; s. Zawada, *Wiara*, [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 569-571.

¹⁰ Zob. FR 13, 48, 73; por. J. Nagórny, *Wiara i rozum w refleksji teologicznej*, [w:] *Wiara i rozum. Refleksje nad encykliką Jana Pawła II „Fides et ratio”*, G. Witaszek (red.), Lublin 1999; s. Zawada, dz. cyt., s. 571-572.

¹¹ Zob. BO 12-13; Jan Paweł II, *Katechezy: Bóg-Ojciec*, Kraków 1999.

Znamiennym określeniem papieskiej wiary prawdziwej jest postawa, która obejmuje całe ludzkie życie. Do niej można sprowadzać wszelkie działania, konsekwencje moralne, egzystencję w perspektywie opcji fundamentalnej. Autentyczność wiary określa człowieka postępującego wytrwale w całościowym trwaniu wedle opcji Ewangelicznej w słowach i czynach. Nie ma w tej drodze życia żadnych odstępstw od Chrystusa, gdyż wiara prawdziwa jest ustawicznym spotkaniem, dialogiem, komunii z Bogiem jako Drogą, Prawdą i Życiem. Całe życie w wierze obejmuje i wypełnia przyjęcie i wypełnianie Bożych przykazań, staje się świadectwem przed ludźmi. I dlatego dojrzała wiara pozostaje w jedności z moralnością, jest eklezjalna. Chrześcijanie muszą zatem wyrażać harmonię wiary z życiem a nie naruszać jej podstawy przez odrzucanie i zniekształcanie ewangelicznych prawd wiary oraz norm moralnych. Przed czym stanowczo przestrzega Papież – tutaj może zakradać się coraz częstsze pośród wierzących zagrożenie w postaci subiektywizacji czy relatywizacji norm wiary i moralności, paraliżujący Kościół brak ich przeżywania w sposób konsekwentny i dojrzały czyli w niewiarygodny, tj. nie godny miana i wzoru do świadczenia¹².

4. Postawa pastoralna Świętego

a/. Przesłanie ideowe

Pewną syntezą pastoralnej nauki i postawy Papieża, która można odnieść do trzech powyżej analizowanych kategorii dotyczących rzeczywistości określających odrodzonego w wierze człowieka: bądź to w procesie jego nawrócenia z niewiary, bądź w osiągnięciu prawdziwej wiary na drodze dojrzewania w niej i wzrastania w odpowiedzialności, co zwykle określać się zjawiskiem stawania się „nowym człowiekiem” jest wezwanie, aby stawała się ona uświęcającym programem nowej ewangelizacji na nowe tysiąclecie. Podobnie – do stawiania przez Świętego propozycji w postaci „cywilizacji miłości” – wysuwa w tym wezwaniu pewną tezę, iż można zaprogramować także na obecne czasy „wielkiego zamętu i niepokoju” ideę odrodzonego w wierze człowieka. Przyporządkowywanie programów ewangelizacyjnych (duszpastersko-apostolskich) tym nadrzędnym ideom jest decyzją brzemienną w skutki, bowiem skoro Chrzest jest rzeczywistym włączeniem w świętą wiarę Boga poprzez wszczepienie w Chrystusa i napełnienie Duchem Świętym, to sprzeczną w tym dziele byłaby postawa człowieka „wielkich wynalazków i światowych rewelacji” pogodzonego z własną przeciętnością czy marnością ducha, opierającego losy własne i ludzkości na płochoch, w sumie – niebezpiecznych perspektywach etyki bez Boga, bądź jego duchowo-religijnej powierzchowności. W czasie upowszechniających się obecnie wyjątkowo niebezpiecznych zagrożeń należy przeciwstawiać im „cywilizację miłości” poprzez ludzi „wyższej miary”, w różnoraki sposób odrodzonych w wierze, tj. w drodze konwersji lub rzeczywistego pogłębienia życia chrześcijańskiego. Taka miarę świadectwa wiary można dzisiaj spotkać u wielu ludzi, co dał przykład sam Papież, zaś alternatywne miary człowieka bez Boga prowadzą do nikąd, najczęściej do rozczarowań i tragedii, gdyż stanowią dlań śmiertelną pułapkę¹³.

¹² Jan Paweł II, *Adhortacja Pastores dabo vobis* – 1992, 7; por. J. Fryczowski, *Od ateizmu do katastrofy antropologicznej*, Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne 2003.

¹³ Zob. NMI 31; por. *Świętość we współczesności*, red. I. Dec, Wrocław 1990; T. Zadykiewicz, *Świętość*, [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 527-529.

b/. Program założeń pastoralnych

W bogactwie nauk Świętego zwracają uwagę niektóre nurty przewodnie Jego programowych założeń pastoralnych, które można odnieść do odrodzonego w wierze, podążającego doń anonimową człowieka.

Przede wszystkim – należy widzieć odradzanie się w wierze człowieka nie za coś nadzwyczajnego, chociaż przypadki „cudownego” gwałtownego nawrócenia się są też realne. Za drogę zwyczajną należy uważać sukcesywne, powolne odrodzenie wiary w najzwyczajniejszych warunkach życia. W pastoralnej strategii należy zatem podkreślać istnienie różnorodności indywidualnych dróg odrodzenia, które wymagają prawdziwej pedagogii zdolnej dostosowywać się do tego rytmu poszczególnych osób. Zawierać się mają w takiej ewangelizacji liczne propozycje dostępne dla ogółu wiernych każdego stanu i zawodu wraz z tradycyjnymi formami pomocy indywidualnej i grupowej oraz z postaciami wypracowanymi przez obecne ruchy religijno-kościelne¹⁴.

Do czego zachęca sam przykład Papieża – w pozbywaniu się lęku przed duchową odnową winno być przekonanie, że to jakościowe odradzanie się wewnątrz człowieka nie oddala ani zagraża jego człowieczeństwu; ów mix natury i nadprzyrodzoności wyposaża w całość skali i głębi rzeczywistość ludzko-boską, która nieoczekiwanie rodzi niepojętą radość i siłę w jej osiągnięciu. Wówczas wiele prawd wiary, zwłaszcza Krzyż, stają się niespodziewaną „bramą” w mądrym i zdecydowanym zaangażowaniu człowieka na kształt „zaczynu ewangelicznego”. Będzie wielkim zaskoczeniem, iż rzeczywistość i trasa wiary są osiągalnym i zarazem kapitalnym darem oraz niesamowitą przygodą z udziałem samego Boga, który prowadzi człowieka w dalszej drodze – wedle jego sił i możliwości – do końcowego sukcesu w sposób wolny i odpowiedzialny. Promotorem tego rewelacyjnego wydarzenia staje się – za przyzwoleniem człowieka – nikt inny jak tylko sam Bóg¹⁵.

Przesłaniem Papieża jest też prawda, że odrodzenie człowieka w wierze jest konkretną realizacją ewangelii w danym czasie. Już sama specyfika okoliczności danej epoki wyznacza kształt i drogę odradzania się w wierze lub nawrócenia, tj. ofiarowanego na Chrście daru do uświęcania się człowieka; staje się jego całożyciowym zadaniem, kiedy podąża w określonych kontekstach i specyficznych uwarunkowaniach życiowych odpowiadając na wezwanie: *otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi*. To wezwanie do powszechnego uświęcenia poprzez nawrócenie lub odrodzenie się w wierze człowieka dokonuje się w różnorodności form praktycznych, które zna historia Kościoła.

Niemniej jednak można zakreślić ich zasadnicze i wspólne rysy. Pierwszym takim rysem jest niewątpliwie pewien *radikalizm wyboru Boga*, co w dzisiejszych czasach zeświecczenia i relatywizmu moralno-religijnego posiada dość często swoje miejsce. Analogicznie do kategorii świętości, której przykład całkowitego zawierzenia i oddania się zaprezentował w swoim życiu i posługiwaniu sam Papież, także w zwyczajnych przypadkach oznacza oddanie się wielu w niewolę miłości, zawierzenie Boga, Który daje siebie w wierze, miłości i nadziei. Podążając taką odrodzeniową drogą, którą kroczyło wielu świętych, można stawiać trwały fundament wiary oparty na Bogu-Źródle życia, prawdy, miłości i wolności¹⁶. Drugim charakterystycznym rysem konwersji i od-

¹⁴ Zob. KK 39-42; NMI 31.

¹⁵ Zob. KK 40; NMI 31; por. Z. Narecki, Święty Papież-Polak wciąż ewangelizuje (Wybrane zagadnienia). T.2, Kraków 2019, s. 344-345.

¹⁶ Zob. KK 41; Mt 22,37; por. Benedykt XVI, Jan Paweł II, Mój umiłowany Poprzednik, Częstochowa 2009, s. 87 i n; Jan Paweł II, *Dar i tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Kraków 1996, s. 34 i n; Świętość we współczesności, red. I. Dec, Wrocław 1990.

rodzenia w wierze jest *zdecydowany wybór człowieka* jako efekt wyboru Boga wedle największego przykazania. Dewiza, iż bliźni jest drogą uświęcenia i zbawienia to odrodzeniowy w wierze sposób jego zrozumienia i umiłowania. Nie można jego zrozumieć bez Chrystusa, ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, powołanie i ostateczne przeznaczenie¹⁷. Trzecim rysem odrodzenia w wierze jest uwrażliwienie człowieka *na dobre słowo i czyn*. Przy każdej konwersji dobre słowa i czyn winny utrwać się w całościowej postawie w taki sposób, aby stawała się pewną jednią, wewnętrznym tworzywem człowieka, znamionowały całą jego istotę, kształtowały naturalną pełnię jego własnej istoty, stawały się zwyczajną postawą człowieka prawego, jego człowieczeństwa, które należy stale przepracowywać w swoim nastawieniu, wewnętrznie orientować, porządkować i formować na kształt Bożego zacznym. Jest to wielkie i bardzo mozolne, naładowane licznymi trudnościami dzieło budowania całościowej postawy, zespalania wszystkich jego władz osobowości, tożsamości i odniesienia ku innym... W całości własnego bytu człowiek może ogarniać niewielką warstwę, a wszystko inne „leży niczym olbrzymi i niezaorany ugór”, którego zagospodarowanie musi ogarniać przeniknięty Bożą Łaską mądry i ustawiczny wysiłek samego człowieka. Jest to droga mozolna, często zniechęcająca i licznymi dylematami czy nawet upadkami, o którym dowiadujemy się z żywociarskich opisów samych świętych. Przy zmaganiu się w tej dramatycznej drodze człowiek wiary nie jest sam, pozostaje stale wspomagany Łaską, która wznosi go do nakazanej przez Boga zasługi i spełnienia, jaki należy wypełniać teraz, ponieważ każda chwila istnieje tylko raz. Można w duchu ufności i zawierzenia zapytać: co wyniknie z tych luk i zmarnowanych dóbr w życiu doczesnym; co jeszcze można naprawić, a co już przejdzie przez sądny dzień, kiedy zostaniemy powołani do Domu Ojca. Autentyczne odrodzenie w wierze podpowiada człowiekowi aby nie marnował energii, nie zatrzymywał się przez lata w przeszłości, w sferze „starego człowieka”. Im lepiej będzie żyć na tej ziemi, tym więcej będzie w stanie podzielić się z najbliższymi w niebie. Im bardziej uda się jemu dojrzeć i rozwinąć, tym więcej pięknych rzeczy wniesie na niebiańską ucztę¹⁸.

c/. Chrześcijańska praxis

Szczególnie cenną staje się obecnie papieska propozycja określana jako chrześcijańska praxis. W niczym nie pomniejsza ona wszystkich dotychczasowych praktyk Kościoła przywracających i ubogacających wiarę ludziom, które opierają się na Biblii i Tradycji. Stanowią one podstawę dla osobistych i społecznych dróg oraz metod tej praxis.

A oto kilka kluczowych orientacji dotyczących odradzania się człowieka na co dzień. *Pierwsza* wyklucza czysty antropocentryzm i naturalistyczną samowystarczalność, ponieważ kategorycznie neguje jej osiągnięcie wszelka historia jednostkowa i zbiorowa. Złotą i zarazem znaną regułą jest, iż *bez Boga ani do progę*. Tylko wybór

¹⁷ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* – 1991, 53; DV 58, 67; RH 14; por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*, Lublin 1960; tenże, *Osoba i czyn*, Lublin 1969; F. Piluś, *Ku integralnej wizji człowieka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, [w:] E. Jarmoch, J. Jaroń, Hi. Piluś, *Człowiek darem i tajemnicą w nauczaniu Jana Pawła II*, Siedlce 1999, s. 109 i n.

¹⁸ Zob. Franciszek, *Adhortacja Amoris laetitia*, Wrocław 2016, s. 258; por. R. Guardini, *O rzeczach ostatecznych*, Kraków 2004, s. 46-49; A. Frossard, „*Nie lękajcie się!*”. *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Rzym 1982, s. 9 i n.

w tej drodze Boga może kształtować postawy ludzkie w wierze i miłości do Stwórcy, człowieka i natury; wedle niej winno być normowane ludzkie działanie i myślenie.

Druga – to związana z poprzednią solidarność ze wszystkimi ludźmi, która zmusza ich na drodze pogłębiania wiary do przestrzegania granic natury i jej bogactwa oraz uznawania pułapu rozwoju i różnych jego ograniczeń – aż po nadzwyczajną miarę świętości; to zabezpieczanie głównych potrzeb oraz praw ludzi i społeczności, szczególnie tych osobowych i religijnych, które gwarantują urzeczywistnianie uświęcająco-zbawczych powołań jednostek i społeczności.

Trzecia – zakładająca w tym odradzaniu się w wierze, a tym samym w stawianiu „nowym człowiekiem”, to bezwzględnie konieczna asceza i ofiara, które kontrolują jego roszczenia, działania i relacje wobec środowiska osób i rzeczy. Wszelki wewnętrzny nieład moralny, niekontrolowany konsumpcjonizm i rozrost potrzeb, wiodą człowieka do anarchii, depczą godność i prawa bliźnich, prowadzą do przemocy, przeczą i wykluczają rozwój ducha.

Czwarta – w chrześcijańskiej praxis ascezy i poświęcenia kryje się siła duchowa, którą wyrażają ewangeliczne: ubóstwo, posłuszeństwo i czystość. I odnoszą się one nie tylko do osób konsekrowanych, realizujących świętość pod ludzką miarę, ale stanowią wyzwanie dla światowych misji odrodzonych w wierze osób i wspólnot; stają się priorytetowe w kształtowaniu papieskiej „cywilizacji życia i miłości” oraz stanowią zasadniczy trzon dla jej budowania hic et nunc.

Piąta – ramy aktualnych zaangażowań chrześcijan w świecie cechują ewidentne znamiona kruchości i tymczasowości, co nie podważa ich sensu jako dróg do rozwoju w wierze, nawet u nawracających się osób. Tylko ich nowy status ludzi o pogłębionej wierze może znacząco chronić przed rozczarowaniem i beznadzieją, stawać się rękomią nadziei w Królestwo Boże, do którego nie ma dostępu żaden wątpliwy humanizm, postęp czy idololatria. Istnieją w ugruntowanej wierze człowieka duchowe pokłady energii zawarte w Ewangelii, które wskutek doskonalenia wierzących w doczesności wypełnią się w Paruzji; o nich uczą i już na ziemi egzemplifikują w „nowym stworzeniu” obietnice Dekalogu i Błogosławieństw. Jak przekonywał Papież w swej nauce i życiu – należy stale dawać świadectwo odrodzonej wiary, wyrażać na żywo jej konwersję w kręgach społecznych i we wszelkich działaniach apostołskich. Te wspólne i wciąż wznawiane wysiłki trzeba podejmować na miarę swoich możliwości w zaufaniu, iż współpraca z Łaską resztę dzieła dokończy i nie zepchnie ducha wiary na margines, nie zachwieje całym porządkiem moralnym. W przeciwnym razie pozostaną tylko żałosne ruiny ludzkiej moralności i dzieł, które tylko miłosierny Bóg poprzez zastępy podążających do świętości „nowych ludzi” może dokonywać¹⁹.

Podsumowanie

Jawi się kilka uzupełniających i zarazem istotnych dla posłannictwa Kościoła w świecie współczesnym sentencji, które znajdują się w papieskim nauczaniu i świadectwie życia. Przede wszystkim nakreślił w nich Święty szczególnie charakter misji

¹⁹ Zob. DM 8-9; DV 58-66; RH 11; RM 20, 37; Jan Paweł II, *Powołani, aby dawać świadectwo Chrystusowi*, OR (pol) 1993, nr 1, s. 16-18; por. Z. Narecki, *Apologia Świętego Papieża-Polaka dotycząca człowieka, życia i rodziny*, Lublin 2021, s. 272 i n; Z. Narecki, *Węzłowe kwestie teologiczno-społeczne tożsamości i aktywności chrześcijan we współczesnym świecie*, Pedagogika Katolicka 2011, nr 8, s. 154 i n; s. Olejnik, *Odrodzić Ducha. Wskazania moralne dla Polaków zawarte w przemówieniach Ojca Świętego Jana Pawła II*, Licheń 1994, s. 12 i n; P. O'Sullivan, *Prosty sposób, by stać się świętym*, Gdańsk 2004.

ludzi świeckich wymagający od nich dojrzałości i odpowiedzialności w wierze. Jako świadkowie Ewangelii w trudnym dla Kościoła i ludzkości czasie muszą wierzący osiąść głębię życia duchowego, odradzać swą wiarę „na miarę zaczynu”, stawać się wręcz jej konwertytami. Co zatem w papieskim wykładzie można odczytać na temat nawróconego w wierze chrześcijanina. Przede wszystkim – konieczne zakotwiczenie własnego życia w nauce Chrystusa. Najistotniejszym jest tu rozróżnienie dwóch aspektów, które zawierają się w *Ewangelii Janowej 15, 1-6* na temat podwójnej obecności: Chrystusa w ochrzczonym oraz chrześcijanina w Chrystusie. Papież owo odrodzenie zasięga z soborowego *Dekretu o apostołstwie świeckich 4* ucząc, iż zjednoczenie to jest dziełem Ducha, kiedy przy należytych wypełnianiu przez nich zadań pośród zwyczajnych warunków życia, nie pozbawia swego życia więzi z Chrystusem. Odrodzenie wiary będzie polegało głównie na tej zwyczajnej łączności z Bogiem, której miarą nie musi być spotykana u świętych nadzwyczajność. Z kolei – aby tę niezbywalną kondycję i więź utrzymywać należy nieustannie *modlić się*. Odrodzeniowy syndrom w wierze polegać będzie na stosownej papieskiej pedagogii, intensywności i postaci formowania duchowości w modlitwie wraz w liturgią i sakramentami, szczególnie eucharystyczną i pokutną, z liturgią godzin i różnymi nabożeństwami, np. różańcowymi; następnie – asceza i związane z nią posty, jałmużny, dzieła miłosierdzia; wreszcie – całowyciowe spełnianie obowiązków swego stanu, cierpliwe znoszenie wszelkich trosk i cierpień, które oczyszczają ludzkiego ducha, pozwalają pokonywać wszelki egoizm i skłaniają do czynów miłości. Zarówno brak modlitwy, pobożności eucharystycznej i praktyk poza sakramentalnych, jej powierzchowność i szablonowość, nie pozwolą kształtować całowyciowej sylwetki i doczesnych zaangażowań wierzącego; słowem – bez tego duchowo-religijnego zaplecza, zawartego w niewyczerpanym skarbcu duchowości przewodników, modlitewników, nabożeństw i liturgii oraz hagiograficznych lektur – nie można myśleć o odrodzeniu i budującym dziele wierzących w świecie. Na koniec – nieogarnioną szansą dla odrodzenia w wierze i aktywnej apostołskości wierzących jest rzeczywisty udział w *królewskiej funkcji Chrystusa*. Na temat tej godności i zaangażowania w niej przekazał Papież przebogaty kapitał możliwości i zaangażowań, którego opis należałoby już osobno scharakteryzować.

Streszczenie:

Z rozważań wynika, iż niewątpliwym fenomenem nauki i świadectwa życia Świętego, jest nabieranie w obecnym czasie coraz większej wyrazistości Jego przesłania dotyczącego: zwyczajnej kondycji człowieka odrodzonego w wierze, jego rzeczywistego nawrócenia oraz – nadzwyczajnej miary odrodzenia, jaką jest już sama świętość. To czego doświadczyliśmy z Jego pontyfikatu to przekaz oczywisty: Bóg stworzył nas, abyśmy stawali się odrodzeni w wierze i nie poprzestawali w połowie drogi, lecz dorastali na co dzień do samej świętości.

Słowa kluczowe: konwersja, „nowy człowiek (nowe życie)”, odrodzenie w wierze, wiara prawdziwa, chrześcijańska praxis

Summary:

Saint John Paul II vision of rebirth in faith

The considerations show that the undoubted phenomenon of the teaching and testimony of the Saint's life is the increasing clarity of his message at the present time regarding: the ordinary condition of a man reborn in faith, his actual conversion and

– the extraordinary measure of rebirth, which is holiness itself. What we experienced from his pontificate is an obvious message: God created us so that we would become reborn in faith and not stop halfway, but grow up to holiness every day.

Keywords: conversion, “new man (new life)”, rebirth in faith, true faith, Christian praxis

Bibliografia:

1. Benedykt XVI, Jan Paweł II, *Mój umiłowany Poprzednik*, Częstochowa 2009.
2. Cottier G., *Kościół i nawrócenie: najważniejsze zagadnienie Roku Świętego*, [w:] Jan Paweł II, *Tertio millennio adveniente. Komentarz teologiczno-pastoralny w opracowaniu Rady Prezydium Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Sandomierz 1995.
3. Czamara W., *Przemiana religijno-moralna człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, Poznań 1997.
4. Dec I. (red.), *Świętość we współczesności*, Wrocław 1990.
5. Derdziuk A., *Nawrócenia*, [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 356-366.
6. Franciszek, *Adhortacja Amoris laetitia*, Wrocław 2016.
7. Frossard A., „*Nie lekajcie się!*” *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Rzym 1982.
8. Fryczowski J., *Od ateizmu do katastrofy antropologicznej*, Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne 2003.
9. Galarowicz J., *Imię własne człowieka: klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 1996.
10. Guardini R., *O rzeczach ostatecznych*, Kraków 2004.
11. Jan Paweł II, *Adhortacja Catechesi tradendae – 1979*, 29.
12. Jan Paweł II, *Adhortacja Christifideles laici – 1988*.
13. Jan Paweł II, *Adhortacja Pastores dabo vobis – 1992*.
14. Jan Paweł II, *Adhortacja Reconciliatio et paenitentia – 1984*.
15. Jan Paweł II, *Adhortacja Redemptoris donum – 1984*.
16. Jan Paweł II., *Dar i tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Kraków 1996.
17. Jan Paweł II., *Encyklika Centesimus annus – 1991*.
18. Jan Paweł II., *Encyklika Evangelium vitae – 1995*, 38.
19. Jan Paweł II., *Encyklika Fides et ratio – 1998*.
20. Jan Paweł II., *Encyklika Redemptor hominis – 1979*.
21. Jan Paweł II., *Encyklika Redemptoris Mater – 1987*.
22. Jan Paweł II., *Encyklika Redemptoris missio – 1990*.
23. Jan Paweł II., *Encyklika Veritatis splendor – 1993*.
24. Jan Paweł II., *Instrukcja Donum vitae – 1987*.
25. Jan Paweł II., *Katechezy: Bóg-Ojciec*, Kraków 1999.
26. Jan Paweł II., *List Dominicae ceane – 1980*.
27. Jan Paweł II., *List Gratissimam sane – 1994*.
28. Jan Paweł II., *List Novo millennio ineunte – 2001*.
29. Jan Paweł II., *List Rosarium Virginis Mariae – 2002*.
30. Jan Paweł II., *Powołani, aby dawać świadectwo Chrystusowi*, OR (pol) 1993, nr 1, s. 16-18.
31. Jeżyna K., *Jedność wiary i życia moralnego w perspektywie nowej ewangelizacji*, Roczniki Teologiczne 2001, z. 3.

32. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002.
33. Kowalski J., *Pełnia prawdy i nawrócenia w Duchu Świętym*, [w:] *Ducha nie gaście. W stronę Wielkiego Jubileuszu 2000*, red. I. Dec. Wrocław 1998.
34. Nagórny J., *Wiara i rozum w refleksji teologicznej*, [w:] *Wiara i rozum. Refleksje nad encykliką Jana Pawła II „Fides et ratio”*, red. G. Witaszek, Lublin 1999.
35. Narecki Z., *Apologia Świętego Papieża-Polaka dotycząca człowieka, życia i rodziny*, Lublin 2021.
36. Narecki Z., *Święty Papież-Polak wciąż ewangelizuje (Wybrane zagadnienia)*. T.2. Kraków 2019, s. 344-345.
37. Narecki Z., *Węzłowe kwestie teologiczno-społeczne tożsamości i aktywności chrześcijan we współczesnym świecie*, Pedagogika Katolicka 2011, nr 8, s. 154 i n.
38. O'Sullivan P., *Prosty sposób, by stać się świętym*, Gdańsk 2004.
39. Olejnik S., *Odrodzić Ducha. Wskazania moralne dla Polaków zawarte w przemówieniach Ojca Świętego Jana Pawła II*, Licheń 1994.
40. Paweł VI., *Adhortacja Evangelii nuntiandi – 1975*, 75.
41. Piluś F., *Ku integralnej wizji człowieka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, [w:] E. Jarmoch, J. Jaroń, Hi. Piluś, *Człowiek darem i tajemnicą w nauczaniu Jana Pawła II*, Siedlce 1999, s. 109 i n.
42. Rosik R., „Nowy człowiek” w *Chrystusie*, Roczniki Teologiczne 1993, s.3.
43. Sobkowiak S., *Nowe życie – nowy człowiek*, [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 363-364.
44. Vaticanum II., *Deklaracja Gravissimum educationis – 1965*.
45. Vaticanum II., *Konstytucja Gaudium et spes – 1965*.
46. Vaticanum II., *Konstytucja Lumen gentium – 1964*.
47. Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*, Lublin 1960.
48. Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Lublin 1969.
49. Zadykowicz T., *Świętość*, [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 527-529.
50. Zawada S., *Wiara*, [w:] Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 569-571.



Święty Józef wzorem ojcostwa w liście apostoelskim papieża Franciszka *Patris corde*



*Ks. dr hab. prof. UAM Dariusz Kwiatkowski – Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu¹*

Ur. we Włocławku (1963 r.), święcenia prezbiteratu we Włocławku (1991 r.). Praca magisterska obroniona na KUL-u w 1991r. Studia specjalistyczne w Rzymie na Papieskim Instytucie Liturgicznym „Anselmianum” i na Uniwersytecie św. Tomasza w Rzymie „Angelicum”. Doktorat z teologii liturgii: „Gli effetti del sacramento degli infermi secondo l’Ordo Unctionis Infirmorum e il Catechismo della Chiesa Cattolica. In riferimento alle fonti storiche e liturgiche”, Pontificia Università San Tommaso d’Aquino, Roma 1998. Kapłan diecezji kaliskiej; Od 2001 r. adiunkt na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. W 2011 r. habilitacja: „Święty Józef – Patron Kościoła naszych czasów. Waloryzacja kultu św. Józefa w Diecezji Kaliskiej w świetle soborowego i posoborowego nauczania Kościoła”, Poznań 2011. Od 2016 r. kierownik Zakładu Teologii Praktycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; Autor kilku monografii (w tym dwóch tomów „Ćwiczeń z liturgiki dla studentów teologii”) i około 100 artykułów z zakresu teologii i historii liturgii i józefologii (uczestnik w czterech Międzynarodowych Kongresach Józefologicznych z wygłoszonymi referatami w j. włoskim). Od 2000 r. Dyrektor Wydziału Liturgii i Dyscypliny Sakramentów w Kurii Diecezji Kaliskiej.

Wstęp

Temat ojcostwa jest dziś poruszany przez wiele dyscyplin naukowych. Obraz ojca i jego zadania przedstawiają między innymi psychologia, pedagogika, socjologia, filozofia rodziny, filozofia personalistyczna oraz teologia. Figura ojca pojawia się także we współczesnej literaturze, filmie, mediach i w różnych ideologiach feministycznych, anarchistycznych i gender. Niestety, wydaje się, że obraz ojca został dziś bardzo „sporniewierany”. Ojciec przestał być autorytetem dla swojej rodziny, gdyż często ukazuje się go jako kogoś słabego, nieodpowiedzialnego, egoistę czy pijaka. Stąd pojawiają się stwierdzenia, że współczesne pokolenie jest „pokoleniem bez ojców”. Mówi się także o trudnościach, z którymi musi mierzyć się współczesny ojciec: brak pracy, samotność, brak zrozumienia, relacje z dziećmi z powtórnych małżeństw. Poza tym ruchy feministyczne i ideologia gender otwarcie atakują rolę i rozumienie ojcostwa w tradycyjnym znaczeniu².

W tym kontekście bardzo ważny staje się przekaz papieża Franciszka o św. Józefie. On jako pierwszy z papieży w liście apostoelskim *Patris corde* nazywa św. Józefa

¹ ORCID: 0000-0002-8014-0016

² Por. T. Wilski, *Zagadnienie pełnej autentyczności ludzkiego ojcostwa św. Józefa (por. RC 21)*, [w:] Święty Józef. Ojcowskie serce, A. Latoń, A. Fabiś (red.), Poznań, 2021, s. 154-155; G. Danneles, *Bóg Ojciec*, Wrocław 1999, s. 11-12; por. A.L. Trujillo, *Ojcostwo Boga jako model ojcostwa w rodzinie*, [w:] „Abba”, *Ojczce*, I. Dec (red.), Wrocław 1998, s. 23-38; B. Mierzwiński, *Ojciec*, [w:] *Słownik małżeństwa i rodziny*, E. Ozorowski (red.), Warszawa-Łomianki 1999, 315.

ojcem³. W punkcie siódmym listu Ojciec Święty pisze: „Nikt nie rodzi się ojcem, ale staje się ojcem. I nie staje się nim jedynie dlatego, że wydaje dziecko na świat, lecz ponieważ odpowiedzialnie podejmuje o nie troskę”⁴. Ojcostwo należy tu rozumieć w szerokim znaczeniu tego pojęcia, które posiada wiele aspektów. Niemniej, słowa papieża pozwalają widzieć w św. Józefie ziemskiego ojca Jezusa⁵. Poza tym papież stwierdza, że w tej niezwyklej postaci, tak bliskiej ludzkiej kondycji każdego z nas, człowieku codziennej obecności, dyskretnej i ukrytej, wszyscy mogą znaleźć orędownika, pomocnika i przewodnika w chwilach trudnych⁶.

Celem artykułu jest ukazanie św. Józefa jako wzoru prawdziwego ojcostwa dla każdego mężczyzny. Papieski list wskazuje drogę do osiągnięcia postawionego celu poprzez kolejne obrazy Józefa jako ojca Jezusa i męża Maryi. W pierwszej kolejności wskazują one na relację horyzontalną: Bóg – św. Józef i św. Józef – Bóg. Następnie trzeba dostrzec relację wertykalną istniejącą między Józefem a Jezusem, gdyż one wskazują cechy ojcostwa św. Józefa. Takie podwójne spojrzenie pozwoli dostrzec w Józefie, wzór ojca i wychowawcy Jezusa Chrystusa. Aby osiągnąć postawiony cel posłużyłem się metodą opisową i hermeneutyczną.

1. Ojcostwo Boga wzorem dla ojcostwa ludzkiego

Horyzontalna relacja Boga Ojca ze św. Józefem nie jest czymś nowym w kulcie i teologii. Choć w oficjalnym nauczaniu Kościoła pojawia się ona wprost dopiero w liście apostolskim *Patris corde* papieża Franciszka, to jednak trzeba ją dostrzec wcześniej: w sztuce, przepowiadaniu i pobożności ludowej. Najlepszym przykładem może być obraz Świętej Rodziny znajdujący się w Narodowym Sanktuarium św. Józefa w Kaliszu. Ikona, powstała na początku XVII wieku, zawiera w sobie głębokie streszczenie podstawowych prawd wiary dotyczących Trójcy Świętej, tajemnicy Wcielenia, bóstwa i człowieczeństwa Chrystusa i Jego jedyne go pośrednictwa między Bogiem i ludźmi. W tajemnicach tych w sposób czynny uczestniczyli Maryja i św. Józef⁷. Rolę św. Józefa

³ Wcześniej uczynił to także papież Jan Paweł II w 21 numerze adhortacji apostolskiej *Redemptoris custos*. Jednakże tam ojcostwo Józefa wynika z jego małżeństwa z Maryją. Oznacza to, że jego ojcostwo znajduje uzasadnienie i jest uprawnione oraz upoważnione przez małżeństwo z Maryją. Zob. Jan Paweł II. Adhortacja apostolska *Redemptoris custos*, Watykan 1989, nr 21 (dalej: RC).

⁴ Franciszek, List apostolski *Patris corde*, 7, Kraków 2021 (dalej: PC).

⁵ B. Mierzwiński zwraca uwagę, że powszechnie przyjęta definicja ojca jako mężczyznę mającego własne dziecko jest niewystarczająca do refleksji naukowej. Również tendencje analizowania pojęć „ojciec” i „ojcostwo” wyłącznie w aspekcie biologicznym, psychologicznym, socjologicznym czy prawnym nie ujmują najgłębszej istoty i całości kształtu elementów tworzących osobę, którą można by było nazwać „ojcem”. Zob. B. Mierzwiński, *Ojciec*, art. cyt., s. 314

⁶ Por. PC, wstęp, s. 48. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na tytuł papieskiego listu. W dosłownym tłumaczeniu z języka łacińskiego brzmi on: *sercem ojca*. W języku polskim został on przetłumaczony jako *ojcowskim sercem*. Łacińska wersja jest o wiele mocniejsza, gdyż na określenie *ojca* używa rzeczownika *pater* w formie dopełniacza (*genetivus*), a więc nie ma tutaj formy przymiotnikowej jak w języku polskim (*ojcowskim sercem*). Również inne nowożytne języki przetłumaczyły tytuł listu: *Serchem ojca* – np. j. hiszpański: *Con corazón de padre*; po włosku: *Con cuore di padre*; po angielsku: *With a father's heart*. W tym kontekście forma użycie formy rzeczownikowej jaśniej pokazuje św. Józefa jako prawdziwego ojca; por. A. Panaro, *List apostolski „Patris corde” papieża Franciszka w kontekście wypowiedzi jego poprzedników*, [w:] Święty Józef sługą zbawienia, A. Latoń (red.), Poznań 2021, s. 73.

⁷ Wybitny polski józefolog ks. W. Hanc tak podsumowuje teologiczną wymowę kaliskiego obrazu: „Cała Święta Rodzina przedstawiona w stojącej pozie, zajmuje dwie trzecie obrazu, jakby wskazując na szczególne znaczenie rodziny i małżeństwa w zbawczych planach Trójjedynego Boga, bowiem połączone ręce Najświętszej Rodziny wyrażają prawdziwe małżeństwo Maryi z Józefem oraz rodzinną więź

w zbawczych planach Boga podkreśla również fakt, że na ikonie twarze Boga Ojca i św. Józefa są bliźniaczo podobne. Jezuita o. A. Jacyniak, odnosząc się do tegoż podobieństwa, stwierdza wprost: „Tak bardzo promieniuje Boże Ojcostwo w ojcostwie św. Józefa”⁸.

Papież Franciszek stopniowo przygotowywał wiernych do wskazania ojcostwa św. Józefa i jego podobieństwa do ojcostwa Boga. Podczas audiencji generalnej w dniu 19 marca 2014 roku zwracał uwagę na aspekt wychowawczy opiekuństwa św. Józefa. Papież mówił wtedy: „Patrzymy na Józefa jako wzór wychowawcy, który opiekuje się Jezusem i towarzyszy Mu na drodze wzrastania w *mądrości, w latach i w łasce*”⁹. Proces wychowawczy opierał się na mądrości Józefa, jego cierpliwego trudu i poświęcenia. Dzięki słuchaniu słowa Bożego i wypełniania woli Bożej, Józef mógł z realizmem interpretować zbawcze wydarzenia, które stopniowo Bóg mu odsłaniał.

Wydaje się, że papież Franciszek nazywając św. Józefa ojcem Jezusa, mógł odwołać się również do nauczania Jana Pawła II, który w adhortacji *Familiaris consortio* podkreślał, że ojcostwo ludzkie jest obrazem ojcostwa Bożego i realizacją powołania mężczyzny. Według niego te dwa elementy ściśle się ze sobą wiążą: „Mężczyzna, ukazując i przeżywając na ziemi ojcostwo samego Boga [...] wewnątrz komunii – wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej jest powołany, aby żył w świadomości swego daru oraz roli męża i ojca”¹⁰. Można zatem stwierdzić, że ojcostwo ludzkie polega na odbiciu i naśladowaniu ojcostwa Bożego.

Kulminacyjnym momentem wejścia w pełnienie funkcji ojca dla Józefa było wydarzenie jego zwiastowania, w którym otrzymał wezwanie, aby przyjął Maryję jako żonę i tym samym stał się ojcem poczętego w niej Jezusa. Od tego momentu św. Józef wykonuje całą serię działań, które w naturalny sposób wpisywały się w postugę ojca¹¹. Każdy naturalny ojciec w Izraelu miał do wykonania względem syna określone działania natury społecznej, religijnej i kulturowej.

Zadaniem każdego żydowskiego ojca było między innymi: nadanie imienia dziecku, obrzezanie, ofiarowanie Bogu, nauka zawodu, wprowadzenie w narodową tradycję religijną i historyczną. Ewangelie potwierdzają, że św. Józef wraz z Maryją przynieśli Dziecię Jezus do świątyni, aby je obrzezać, nadać imię i złożyć Bogu ofiarę (por. Łk 2, 21-51). Oprócz tego Józef wprowadza Jezusa w społeczność ludzką mieszkającą w ówczesnym świecie poprzez uczestnictwo w spisie ludności (por. Łk 2, 1-5)¹². Poza tym tajemnica ojcostwa Józefa uczyniła go świadkiem narodzin Jezusa (Łk 2, 7), pokłonu pasterzy

miłości. Wydają się, że ta właśnie „ziemska triada” prowadzić ma człowieka do ostatecznego wypełnienia się i zjednoczenia z „Triadą Niebieską”, co jednocześnie nadaje obrazowi wymiar i charakter eschatologiczny”. W. Hanc, *Kult św. Józefa w kaliskim sanktuarium w wieku XVII*, „Ateneum Kapłańskie” 465-466(1986), s. 257. Por. D. Kwiatkowski, *Święty Józef – patron Kościoła naszych czasów. Waloryzacja kultu Świętego Józefa w diecezji kaliskiej w świetle soborowego i posoborowego nauczania Kościoła*, Poznań 2011, s. 269-280.

⁸ A. Jacyniak, *Święty Józef ikoną Boga Ojca*, „Kaliskie Studia Teologiczne” 1(2002), s. 319.

⁹ Franciszek, *Audiencja generalna 19 marca 2014*, [w:] https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2014/documents/papa-francesco_20140319_udienza-generale.html [dostęp: 17.02.2023].

¹⁰ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, 25, Wrocław 1994.

¹¹ Por. RC 1 i 8; T. Stramare, *Tajemnica życia ukrytego Jezusa w centrum teologii „Redemptoris custos”*, „Kaliskie Studia Teologiczne” 4(2005), s. 42.

¹² Ojciec T. Stramare, odwołując się do nauczania Orygenesa, Ambrożego, Grzegorza Wielkiego i Bedy Czcigodnego, uzasadnia, że spis ludności był przygotowany ze względu na mającego się narodzić Jezusa, Króla całego wszechświata. Wpisanie Jezusa do listy ludności całego świata, sprawiło, że cały świat i wszyscy ludzie będą mogli być wpisani do księgi życia i być zbawieni. Por. T. Stramare, *Ewangelia tajemnic ukrytego życia Jezusa (Mateusz i Łukasz 1-2)*, Kalisz 2007, s. 218.

(Łk 2, 8-20), hołdu Magów ze Wschodu (Mt 2, 1-12). Jako ojciec zasłuchany w głos Ojca Niebieskiego był ze Świętą Rodziną podczas ucieczki do Egiptu, pobycie na obczyźnie i powrotu do Nazaretu (Mt, 2, 13-23). Wszystkie te działania pokazują Józefa jako ojca, gdyż sama etymologia tego pojęcia wskazuje, że ojciec jest tym, który jest obecny, towarzyszy, chroni przed złem i je oddala oraz przymnaża dobra¹³.

Ojcostwo Józefa charakteryzuje pełną autentyczność ludzkiego ojcostwa. Papież Pius XII w orędziu radiowym do uczniów szkół katolickich mówił: „Nie można sobie wyobrazić, by człowiek, który otrzymał tak wzniosłe zadanie, nie posiadał odpowiednich cech, niezbędnych do wypełnienia go (ojcostwa), należy przyjąć, że św. Józef mocą szczególnego daru Niebios otaczał Jezusa całą naturalną miłością i czułą troskliwością, jaka może się zrodzić w sercu ojca”¹⁴. Józef uczynił z samego siebie dar bycia dla Jezusa. Taka postawa pozwala stwierdzić, że w sposób doskonały wypełnił swoje ojcowskie zadanie¹⁵.

Działania i postawa Józefa stanowi ziemskie odbicie działań i postaw Boga Ojca względem wszystkich ludzi, czyli Jego dzieci. Treści te odnajdujemy w liście apostołskim papieża Franciszka *Patris corde*. Ojciec Święty opisując Józefa widzącego codzienne wzrastanie Jezusa w mądrości i łasce u Boga i ludzi (Łk 2, 52), czyni porównanie do działania Boga: „Podobnie jak Pan uczynił to z Izraelem, tak to i on „uczył Go chodzić, biorąc Go za rękę: był dla Niego, jak ojciec, który podnosi dziecko do policzka, pochyla się nad nim, aby go nakarmić” (por. Oz 11, 3-4)¹⁶. Dalej papież zwraca uwagę, że Jezus widział w Józefie czułość Boga i przywołuje fragment Psalmu 103: „Jak się lituje ojciec nad synami, tak Pan się lituje nad tymi, co się Go boją” (Ps 103, 13)¹⁷.

Św. Józef uczył się ojcostwa od Boga Ojca, gdy w synagodze podczas modlitwy słyszał, że Bóg Izraela jest Bogiem czułości (por. Pwt 4, 31; Ps 69, 17; 78, 38; 86, 5; 111, 4; 116, 5; Jr 31, 20) oraz że jest dobry dla wszystkich i Jego miłosierdzie ogarnia wszystkie Jego dzieła (Ps 145, 9)¹⁸. Pedagogia Bożej miłości zakłada i akceptuje ludzką słabość. Co więcej, według papieża Franciszka, ona ją wykorzystuje do realizacji wielkich dzieł w historii zbawienia. Ojciec Święty pisze: „Historia zbawienia wypełnia się w nadziei, wbrew nadziei (por. Rz 4,18) poprzez nasze słabości. Zbyt często myślimy, że Bóg polega tylko na tym. Co w nas dobre i zwycięskie, podczas gdy w istocie większość Jego planów jest realizowana poprzez nasze słabości i pomimo nich”¹⁹. Bóg nie potępia człowieka, lecz go akceptuje, obejmuje, wspiera i przebacza (por. Łk 15, 11-32). Franciszek pisze, że poprzez niepokój Józefa przenika wola Boga, Jego historia i zbawcze plany. W ten sposób św. Józef uczy, że w wiarę w Boga wpisuje się pewność, że może On działać poprzez ludzkie lęki i słabości²⁰.

¹³ Por. P. Górski, *Święty Józef wzór ojcostwa*, Kraków 2021, s. 43.

¹⁴ Pius XII, *Orędzie radiowe do uczestników szkół katolickich Stanów Zjednoczonych* (19 lutego 1958), w: AAS 50(1958), s. 174.

¹⁵ Por. P. Kwas, *Święty Józef patronem relacji z Panem Bogiem, z drugim człowiekiem i samym sobą*, [w:] *Święty Józef sługą zbawienia*, dz. cyt., s. 412-425.

¹⁶ PC 2.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Por. G.M. Miglietta, *L'incarnazione redentiva come assunzione dei beni umani fondamentali della natura umana. Verbum caro: una meta-lettura della „Patris corde”*, [w:] *Święty Józef – patron Kościoła powszechnego. Refleksje teologiczno-moralne wokół listu papieża Franciszka „Patris corde”*, D. Kwiatkowski, J. Bogacki (red.), *Colloquia Disputationes* 60, Poznań 2022, s. 159-180.

W końcowej części listu papież Franciszek przywołuje powieść polskiego pisarza Jana Dobraczyńskiego zatytułowaną *Cień Ojca*. Ojciec Święty zwraca uwagę, że autor powieści, posługując się sugestywnym obrazem cienia Ojca Niebieskiego w sposób właściwy określił postać św. Józefa w relacji do Jezusa. W liście czytamy: „[Józef] osłania Go [Jezusa] chroni, nie odstępując od Niego, podążając Jego śladami. Przychodzi na myśl to, co Mojżesz przypomina Izraelowi: *Widziałeś też i na pustyni: Pan niósł cię, jak niesie ojciec swego syna, całą drogę, którą szliście* (Pwt 1, 31). Tak Józef sprawował ojcostwo przez całe swe życie”²¹. Józef we wszystkich swych działaniach naśladował ojcostwo Boga Ojca i dlatego stał się ziemskim obrazem ojcostwa Boga, które jest źródłem twórczej i odważnej miłości względem każdego człowieka²².

2. Ojcostwo źródłem twórczej i odważnej miłości

Jeżeli ojcostwo ludzkie ma być odbiciem ojcostwa Boga, to musi ono charakteryzować się twórczą i odważną miłością. Takiej miłości, na wszystkich płaszczyznach swojego życia, uczy św. Józef. Twórcza i odważna miłość Józefa wynika z faktu, że był on ojcem przyjmującym. Papież Franciszek w sposób bardzo realistyczny pisze o egzystencjalnym doświadczeniu człowieka związanym z doświadczeniem wydarzeń trudnych i niezrozumiałych. Zwykle rodzą one bunt i rozczarowanie. Takie sytuacje przeżywał Józef, kiedy dowiedział się, że Maryja jest brzemienna, czy potem, gdy musiał uciekać ze swoją rodziną do Egiptu. Ojciec Święty zwraca uwagę, że „Józef odkłada na bok swoje rozumowanie, aby uczynić miejsce dla tego, co się dzieje, choć może się to zdawać tajemnicze, akceptuje, bierze za to odpowiedzialność i godzi się ze swoją historią”²³. Akceptacja własnej historii prowadzi do działania i podejmowania odważnych decyzji oraz wyzwala z niewoli własnych oczekiwań i często wynikających z nich rozczarowań. W relacjach biblijnych nie znajdujemy żadnego słowa wypowiedzianego przez św. Józefa. Milczenie Józefa papież Franciszek uzasadnia tym, że życie duchowe, które ukazuje Patriarcha z Nazaretu, nie jest drogą, która wyjaśnia, ale drogą, która akceptuje²⁴.

Warunkiem twórczej i odważnej ojcowskiej miłości jest zaufanie Bogu, które wyzwala z wszelkiego lęku. Ojciec Święty, wspominając nocne objawienie anioła i jego słowa wzywające Józefa, by się nie lękał i wziął Maryję do siebie (por. Mt 1, 20), podkreśla, że podobne wezwanie Bóg kieruje do każdego człowieka: „Nie lękajcie się!”. Musimy odłożyć na bok nasz gniew i rozczarowanie, a uczynić miejsce, bez żadnej światowej rezygnacji, ale z męstwem pełnym nadziei, na to, czego nie wybraliśmy, a jednak istnieje. Akceptacja życia w ten sposób wprowadza nas w ukryty sens. Życie każdego z nas może zacząć się na nowo w cudowny sposób, jeśli znajdziemy odwagę, by przeżywać je zgodnie z tym, co mówi nam Ewangelia”²⁵. Jan Paweł II w adhortacji *Redemptoris custos* pisał, że „Bóg wezwał św. Józefa, aby służył bezpośrednio osobie i misji Jezusa poprzez sprawowanie swego ojcostwa: właśnie w ten sposób Józef współuczestniczy w pełni czasów w wielkiej tajemnicy odkupienia i jest prawdziwie

²¹ PC 6.

²² Por. P. Ternant, *Ojcowie-ojciec*, [w:] *Słownik Teologii Biblijnej*, X. Leon-Dufour (red.), Poznań 1990, s. 621-628.

²³ PC 4; por. A. Panaro, *List apostolski „Patris corde” papieża Franciszka w kontekście wypowiedzi jego poprzedników*, art. cyt., s. 77.

²⁴ Por. PC 4.

²⁵ Tamże.

sługą zbawienia”²⁶. Zawierzenie Bogu i wypełnienie Jego woli sprawiło, że Józef wszedł w zupełnie inną i nieplanowaną przez siebie, relację z Bogiem, Jezusem i Maryją. Stał się mężem i ojcem twórczej i odważnej miłości.

Twórcza odwaga ujawnia się szczególnie w chwilach, kiedy człowiek napotyka różne trudności. Doświadczenie trudności może wywołać różne reakcję. Można zrezygnować i poddać się, twierdząc, że nic się nie da zrobić, ale można też podjąć walkę i szukać rozwiązania problemu. W życiu św. Józefa wielokrotnie pojawiały się trudności: podjęcie decyzji o małżeństwie z Maryją, brak godnego miejsca dla narodzin Jezusa, ucieczka do Egiptu, zaginięcie Jezusa w świątyni w Jerozolimie. Jednak on nigdy nie poddawał się i szukał rozwiązania problemów. Szukał ich u Boga i dzięki posłuszeństwie woli Bożej odkrywał w sobie nowe możliwości, o których być może nawet by nie wiedział, gdyby do końca i we wszystkim nie zaufał Bogu. Papież Franciszek napisał, że „Bóg działa ufając w twórczą odwagę tego człowieka, który przybywając do Betlejem i nie znajdując miejsca, gdzie Maryja mogła by porodzić, przystosowuje stajnię i urządza tak, aby stała się jak najbardziej gościnnym miejscem dla przychodzącego na świat Syna Bożego (por. Łk 2, 6-7)”²⁷.

Ewangelie nie podają żadnych informacji jak długo Święta Rodzina musiała przebywać na obczyźnie, ale można sobie wyobrazić, że prowadziła tam codzienne życie związane z koniecznością jedzenia, znalezienia domu, pracy. Papież Franciszek pisze, że musieli się oni tam zmierzyć z konkretnymi problemami, których doświadczają wszystkie rodziny. Również tam Józef musiał na co dzień wykazywać się twórczą odwagą i miłością. Swego rodzaju opisem takiej postawy Józefa są słowa zanotowane w Ewangelii, które mówią, że na końcu każdej historii, w której on uczestniczył, wstawał, zabierał ze sobą Dziecię oraz Jego Matkę i czynił to, co Bóg mu nakazał (por. Mt 1, 24; 2, 14.21)²⁸.

Nie ulega wątpliwości, że twórcza i odważna miłość była owocem współpracy św. Józefa z Bogiem i przyjęciem Jego woli. Poza tym wypływała ona z faktu, że Jezus i Maryja byli dla niego najcenniejszymi skarbami. Papież Franciszek zauważa, że „Syn Wszchemogącego Boga przychodzi na świat, przyjmując stan wielkiej słabości. Staje się tym, który potrzebuje Józefa, by był broniony, chroniony, otoczony opieką, wychowany. Bóg ufa temu człowiekowi, podobnie jak Maryja, która odnajduje w Józefie tego, który nie tylko chce ocalić Jej życie, ale który zawsze będzie się troszczył o Nią i o Dziecko”²⁹.

Postawa św. Józefa jest wzorem dla każdego ludzkiego ojcostwa. Trzeba, aby każdy ojciec zrozumiał, że jego żona i dziecko są darem pochodzącym od Boga. Należy uznać, że jest to najcenniejszy dar, który Bóg powierza obojgu rodzicom. Ta świadomość pozwoli zrozumieć ojcu, że nie jest sam, nawet jeśli w danej chwili przeżywa jakies trudności czy kryzysy. Bóg zawsze ufa człowiekowi i z każdej sytuacji krytycznej potrafi wyprowadzić dobro. Oczekuje jednak, by człowiek – ojciec, Mu zaufał, by się otworzył na światło Ewangelii, by uwierzył w moc Jezusa. Odważna i twórcza miłość

²⁶ RC 14; por. B. Kochaniewicz, *Obraz Józefa z Nazaretu w liście apostołskim „Patris corde” papieża Franciszka*, [w:] Świąty Józef – patron Kościoła powszechnego. Refleksje teologiczno-moralne wokół listu papieża Franciszka „*Patris corde*”, dz. cyt., s. 87-104.

²⁷ PC 5.

²⁸ Por. tamże.

²⁹ Tamże; por. A. Panaro, *List apostołski „Patris corde” papieża Franciszka w kontekście wypowiedzi jego poprzedników*, art., cyt., 81-83.

jest niezbędna w budowaniu relacji rodzicielskich. Źródłem takiej miłości jest zaufanie Bogu w każdym życiowym doświadczeniu, również w słabości, bo dla Boga nie ma rzeczy niemożliwych. Franciszek pisze, że „Bóg może sprawić, że kwiaty zaczną kiełkować między skałami. Nawet jeśli nasze serce coś nam wyrzuca, On „jest większy od naszego serca i zna wszystko” (1J 3, 20)³⁰. Należy jednak pamiętać, że On zawsze pokłada ufność w człowieku i w tym, co może on zaplanować, wymyślić i zrobić.

3. Ojcostwo służbą w procesie wychowania

Mając świadomość kryzysu wychowania młodego pokolenia, o którym powszechnie dziś się mówi niemal wszędzie, papież Franciszek na początku swojego listu potrafi widzieć pozytywne działania wychowawcze: „Iluż ojców, matek, dziadków i babć, nauczycieli pokazuje naszym dzieciom, poprzez małe, codzienne gesty, jak stawiać czoło kryzysowi i go pokonywać, dostosowując zwyczaje, podnosząc wzrok i zachęcając do modlitwy. Ileż osób modli się, ofiarowuje i wstawia w intencji dobra wszystkim”³¹. I zaraz po tych słowach wskazuje św. Józefa jako męża, który przechodzi niezauważony, człowieka codziennej obecności, która jest jednocześnie dyskretna i ukryta. Dziś szczególnie staje się dla wszystkich wychowawców orędownikiem, pomocnikiem i przewodnikiem w chwilach trudnych³².

Wpatrując się w św. Józefa i jego relację do Jezusa, łatwo zauważyć pedagogikę działania Boga w stosunku do człowieka. Niekiedy człowiek chciałby mieć w życiu wszystko pod swoją kontrolą, gdyż daje mu poczucie bezpieczeństwa i panowaniem nad swoim życiem, a także nad życiem tych, za których jest odpowiedzialny. Józef nie miał takiego komfortu i praktycznie wszystko było dla niego czymś nieoczekiwanym i nieplanowanym. Tym samym on uczy dzisiaj, że wiara pomaga przyjmować nieznaną i pokonywać trudności. Ona pokazuje także Boga, który może działać poprzez nasze lęki, ułomności i słabości i stąd w procesie wychowania ważne jest, aby pośród różnych życiowych niepokojów oddać ster swojego życia Bogu³³.

Józef uczył takiej postawy Jezusa, który miał być poddany swoim rodzicom (por. Łk 2, 51), zgodnie z przykazaniem Bożym (por. Wj 20, 12). Papież Franciszek podkreśla, że w ukryciu, w szkole Józefa, Jezus nauczył się wypełnić wolę Ojca, która potem stała się Jego codziennym pokarmem (por. J 4, 34). Kulminacyjnym momentem jest Getsemani, gdzie Jezus całkowicie poddał się wypełnieniu woli Ojca (por. Mt 26, 39)³⁴. Wychowawcza szkoła Józefa uczy dzisiaj wszystkich wychowawców, a zwłaszcza ojców, że posłuszeństwo rodzicom jest jednocześnie nauką posłuszeństwa Bogu.

Józef przyjął Maryję i Jej Dziecię nie stawiając Bogu żadnych uprzednich warunków. Potrafił podporządkować miłości to, czego nauczyło go prawo i wiara. Podobnie nie stawiał żadnych warunków, gdy nie znalazł miejsca do godziwych narodzin Jezusa, gdy musiał ze Świętą Rodziną uciekać do Egiptu i żyć na wygnaniu, czy w przypadku zaginięcia Jezusa w świątyni jerozolimskiej. We wszystkich tych sytuacjach Józef potrafił odłożyć na bok swoje rozumowanie i szlachetnym sercem, wypełnionym wiarą, wypełniać wolę Boga. On godził się ze swoją historią, co pozwalało mu akceptować

³⁰ Tamże, 4.

³¹ PC, wstęp.

³² Por. tamże.

³³ Por. PC 2; por. P. Górski, *Święty Józef wzór ojcostwa*, dz. cyt., s. 47-49.

³⁴ Por. tamże 3.

i brać odpowiedzialność nie tylko za siebie, ale przede wszystkim za Maryję i Jezusa³⁵. Rodzic, który nie zaakceptuje swojej historii zawsze będzie przeżywał bunt i rozczarowanie oraz nie będzie w stanie zrobić żadnego kolejnego kroku, aby rozwiązać problem, który dotyka jego i jego rodzinę. Papież Franciszek zwraca uwagę, że św. Józef nie jest człowiekiem biernie zrezygnowanym, ale jego uczestnictwo jest mężne i znaczące: „Akceptacja jest sposobem, w jaki przejawia się w naszym życiu dar męstwa, który otrzymujemy od Ducha Świętego”³⁶. Św. Józef pokazuje, że wiara nie jest drogą poszukującą dróg na skróty, ale stawiającą czoła temu, co się jemu w życiu przytrafia i bierze za to osobiście odpowiedzialność. Taka wiara charakteryzuje dojrzałe ojcostwo, które nie szuka siebie i swoich pomysłów na życie dziecka, ale jest twórcza, odważna, odpowiedzialna i ucząca prawdziwej dojrzałości od najmłodszych lat życia.

Dojrzałego ojca charakteryzuje twórcza odwaga. W procesie wychowania być rodzicem oznacza wprowadzać dziecko w doświadczenie realiów życia. Nie zatrzymywać go, nie zniewalać, nie brać w posiadanie, ale czynić je zdolnym do wyborów, do wolności, do wyruszenia w drogę. Być może z tego powodu, obok miana ojca, tradycja umieściła przy Józefie także miano „przezystego”³⁷. W tym określeniu nie ma przypadku. Jest to określenie postawy będącej przeciwieństwem posiadania. Czystość to wolność od posiadania we wszystkich dziedzinach życia. Tylko wówczas, gdy miłość jest czysta, jest naprawdę miłością. Miłość, która chce posiadać, w końcu zawsze staje się niebezpieczna, krępuje, tłumi, czyni człowieka nieszczęśliwym³⁸.

Św. Józef sprawował ojcostwo „w cieniu” przez całe swoje życie. Towarzyszył Jezusowi od momentu, w którym dowiedział się Kogo w swoim łonie nosi jego małżonka Maryja. W cieniu (nocy i we śnie) podejmuje decyzję wiary, by wziąć Maryję do siebie, by udać się na spis ludności do Betlejem, by ofiarować Dziecię w świątyni, obrzezać je, nadać imię, by uciekać do Egiptu i stamtąd powrócić. Jest obecny, czuwa. Nierozłączny jak cień – cień ojca³⁹.

Parafrazując słowa papieża, możemy powiedzieć, że nikt nie rodzi się rodzicem, ale się nim staje – nie tylko przez fakt przekazania życia i zrodzenie, ale przez podjęcie odpowiedzialnej troski za życie poczętego i narodzonego dziecka⁴⁰. Dziś można zauważyć wielu dzieci osieroconych przez rodziców – nie chodzi o opuszczenie (osierocenie) zewnętrzne. Bardziej bolesne i dramatyczne jest osierocenie duchowe, wewnętrzne. Wynika ono z nastawienie na konsumpcję, z pracy przynoszącej zmęczenie, braku relacji miłości i zrozumienia między rodzicami czy braku szczerego dialogu⁴¹.

W konsekwencji rodzice nie mają czasu na bycie ze swoimi dziećmi, na dialog z nimi, próbę poznania ich problemów i towarzyszenie dzieciom przy ich rozwiązywaniu (najszybciej i najłatwiej coś zrobić za dziecko). Tymczasem dziecko chce samo rozwiązać swoje problemy, ale potrzebuje poczucia bezpieczeństwa, które

³⁵ Por. tamże 4.

³⁶ Tamże.

³⁷ Por. B.C. de Cortázar, *Dziewicze macierzyństwo Najświętszej Maryi Panny i dziewicze ojcostwo Świętego Józefa*, [w:] *Święty Józef sługą zbawienia*, dz. cyt., s. 135-148.

³⁸ Por. E. Ayroulet, *Święty Józef wychowawcą. Rola ojca w dziele wychowania*, [w:] *Święty Józef. Ojcowskie serce*, dz. cyt., s. 189-204.

³⁹ Por. PC 5.

⁴⁰ Por. tamże 7.

⁴¹ Por. D. Chmielewski, *Ojciec na wzór Józefa*. Homilia wygłoszona 6 października 2021 w Narodowym Sanktuarium Świętego Józefa w Kaliszu w ostatni dzień Narodowych Rekolacji, [w:] „Okno wiary”, *Kwartalnik Dwutygodnika Diecezji Kaliskiej „Opiekun”*, Kalisz 2021, s. 89-95.

daje bliskość i miłość rodziców: ojca i matki. To poczucie bezpieczeństwa jest bardzo potrzebne, zwłaszcza, jeśli dziecko się pomyli, dokona nieodpowiedniego wyboru. Mając kochających rodziców, wie, że wszystko można naprawić, rozpocząć od nowa. Czyż nie taką pedagogię stosuje Bóg Ojciec względem każdego z nas? Takie poczucie bezpieczeństwa dawali Jezusowi Józef i Maryja – zagubienie w świątyni⁴².

Każde dziecko zawsze przynosi ze sobą tajemnicę, zupełną nowość, która może być ujawniona tylko z pomocą kogoś, kto szanuje jego wolność. W procesie wychowania, dojrzewania do wiary, trzeba pozwolić drugiemu człowiekowi aby, autonomicznie i samodzielnie kroczył po drogach życia. To jest postawa św. Józefa w relacji do Jezusa, który zawsze wiedział, że to Dziecko nie jest jego własnym, lecz zostało jedynie powierzone jego opiece⁴³.

Takiej miłości uczy dziś św. Józef. Logika miłości jest zawsze logiką wolności. On potrafił kochać w sposób niezwykle wolny. Nigdy nie stawiał siebie w centrum. On był w cieniu, aby umieścić w centrum swojego życia Maryję i Jezusa. Pewnie dziś jest to paradoksalne i niezrozumiałe, ale św. Józef przyjmując taki styl życia czuł się człowiekiem zrealizowanym, szczęśliwym. Jego szczęście nie polegało na logice ofiary z siebie, ale daru z siebie. Nigdy w nim nie dostrzegamy frustracji, a jedynie zaufanie. Zaufanie we wszystkim, choć musiał podejmować bardzo trudne decyzje⁴⁴.

Współczesny świat potrzebuje ojców, nie chce panów pragnących zarządzać cudzym życiem. Człowiek potrzebuje czułości ojca, który w cieniu pozwala rozwijać własną osobowość i odkrywać własne talenty. Który jest cierpliwy i zawsze obecny bez narzucania swojego punktu widzenia. Papież Franciszek stwierdza: „Każde prawdziwe powołanie rodzi się z daru z siebie, który jest dojrzewaniem zwyczajnej ofiarności. Tam, gdzie powołanie, czy to małżeńskie, do celibatu czy też dziewicze, nie osiąga dojrzałości daru z siebie, zatrzymując się jedynie na logice ofiary, to zamiast stawać się znakiem piękna i radości miłości, może wyrażać nieszczęście, smutek i frustrację”⁴⁵.

Zakończenie

Papież Franciszek, wielki czciciel św. Józefa odślania jego rolę w historii zbawienia. Najpierw nakazał, aby imię Józefa było wymieniane we wszystkich modlitwach eucharystycznych, zaraz po imieniu Maryi, następnie ogłosił nadzwyczajny rok św. Józefa i na tę okazję wydał list apostolski *Patris corde* – serce ojca. W dokumencie tym nazywa św. Józefa ojcem Jezusa i przypisuje mu ojcowskie cechy. Ojcostwo św. Józefa względem Jezusa wynika ze stwierdzenia, że nikt nie rodzi się ojcem, ale się nim staje. Józef nie był biologicznym ojcem Jezusa, ale nim się stał poprzez swoje działania i postawy. Wykonał wszystkie zadania prawdziwego ojca, działając na wzór Ojca Niebieskiego. Jako ojciec umiłowany, czuły, posłuszny, przyjmujący, z twórczą odwagą, człowiek pracy, stał się prawdziwym ojcem. Nawet jeśli papież nazywa go ojcem w cieniu, to jest to określenie pozytywne odnoszące się do ojcostwa, gdyż wskazuje,

⁴² Por. PC 7.

⁴³ PC 7; por. M. Dziewiecki, *Święty Józef – psychospołeczny portret dojrzałego mężczyzny*, [w:] Święty Józef. Ojcowskie serce, dz. cyt., s. 178-188.

⁴⁴ Por. PC 7.

⁴⁵ Tamże; por. D. Kuliński, *Święty Józef – patron na czas kryzysu*, [w:] Święty Józef – patron Kościoła powszechnego. Refleksje teologiczno-moralne wokół listu papieża Franciszka „*Patris corde*”, dz. cyt., s. 215-232.

że św. Józef w sposób czuły, delikatny i dyskretny czuwał nad życiem Jezusa i w taki sam sposób przekazywał mu najważniejsze wartości religijne oraz Tradycję Izraela.

Papież Franciszek mówi o ojcostwie św. Józefa w obecnych, trudnych czasach, gdzie świat zмага się ze skutkami pandemii, inflacją, wojną na Ukrainie, kryzysem Kościoła, kryzysem rodziny. W takim kontekście pokazuje Józefa z sercem ojca, czyli człowieka, który może pomóc każdemu człowiekowi w rozwiązaniu najtrudniejszych egzystencjalnie życiowych doświadczeń. Dlatego dobrze by było, aby w katechezie, przepowiadaniu i wszelkich działaniach duszpasterskich ta postać była obecna i ukazywana w realistyczny i ludzki sposób. Ważne jest także pokazanie w Józefie prawdziwego obrazu ojcostwa Boga, który w swoim działaniu jest pełen czułości, miłości oraz miłosierdzia i dlatego w swoim działaniu często wykorzystuje ludzką słabość do realizacji wielkich dzieł w historii każdego człowieka.

Streszczenie:

Artykuł ukazuje św. Józefa jako wzór prawdziwego ojcostwa dla każdego mężczyzny-ojca. Źródłem opracowania jest list apostolski papieża Franciszka *Patris corde*, który został wydany w związku z ogłoszeniem Nadzwyczajnego Roku świętego Józefa. Aby zrozumieć ojcostwo św. Józefa trzeba w nim widzieć odbicie ojcostwa Boga. Ojciec Święty Franciszek jako pierwszy ze wszystkich papieży mówi wprost, że Józef był prawdziwym ojcem Jezusa. Bazuje na stwierdzeniu że nikt nie rodzi się ojcem, ale się nim staje. Józef nie był biologicznym ojcem Jezusa, ale nim się stał poprzez swoje działania i postawy. Józef oddaje Jezusowi swoje ojcowskie serce i dlatego jest ojcem umiłowanym, czułym, przyjmującym i z twórczą odwagą. Jego ojcostwo jawi się jako bezinteresowna służba w procesie wychowania. Dlatego pozostając ojcem w cieniu, spełnia wszystkie ojcowskie zadania.

Słowa kluczowe: ojciec, ojcostwo, wzór, miłość, czułość, posłuszeństwo, twórcza odwaga, ojciec w cieniu, wychowanie

Summary:

Saint Joseph as an example of fatherhood in the apostolic letter of Pope Francis Patris corde

This article presents St. Joseph as a model of real fatherhood for every man-father. The source of the study is the apostolic letter of Pope Francis *Patris corde*, which was issued in connection with the proclamation of the Extraordinary Year of Saint Joseph. To understand the paternity of St. Joseph, it is necessary to see the fatherhood of God in him. Pope Francis is the first of all popes to say directly that Joseph was the true father of Jesus. It is based on the statement that no one is born a father, but becomes a father. Joseph was not the biological father of Jesus, but he became so through his actions and attitudes. Joseph gives his paternal heart to Jesus and is therefore a father who is loved, tender, accepting and with creative courage. His fatherhood appears as selfless service in the process of upbringing. Therefore, remaining a father in the shadow, he fulfills all fatherly tasks.

Keywords: Father, fatherhood, example, love, tenderness, obedience, creative courage, father in shadow, upbringing

Bibliografia:

1. Ayroulet E., *Święty Józef wychowawcą. Rola ojca w dziele wychowania*, [w:] Święty Józef. Ojcowskie serce, A. Latoń, A. Fabiś (red.), Poznań, 2021, 189-204.
2. Cortázar B. C. de, *Dziewicze macierzyństwo Najświętszej Maryi Panny i dziewicze ojcostwo Świętego Józefa*, [w:] Święty Józef. Ojcowskie serce, A. Latoń, A. Fabiś (red.), Poznań, 2021, s. 135-148.
3. Danneles G., *Bóg Ojciec*, Wrocław 1999.
4. Dziewiecki M., *Święty Józef – psychospołeczny portret dojrzałego mężczyzny*, [w:] Święty Józef. Ojcowskie serce, A. Latoń, A. Fabiś (red.), Poznań, 2021, s. 178-188.
5. Franciszek, *Audycja generalna 19 marca 2014*, [w:] https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2014/documents/papa-francesco_20140319_udienza-generale.html [dostęp: 17.02.2023].
6. Franciszek, *List apostolski Patris corde*, Kraków 2021.
7. Górski P., *Święty Józef wzór ojcostwa*, Kraków 2021.
8. Hanc W., *Kult św. Józefa w kaliskim sanktuarium w wieku XVII*, „Ateneum Kapłańskie” 465-466(1986), s. 250-261.
9. Jacyniak A., *Święty Józef ikoną Boga Ojca*, „Kaliskie Studia Teologiczne” 1(2002), s. 313-324.
10. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Familiaris consortio*, Wrocław 1994.
11. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Redemptoris custos*, Watykan 1989.
12. Kochaniewicz B., *Obraz Józefa z Nazaretu w liście apostolskim „Patris corde” papieża Franciszka*, [w:] Święty Józef – patron Kościoła powszechnego. Refleksje teologiczno-moralne wokół listu papieża Franciszka „Patris corde”, D. Kwiatkowski, J. Bogacki (red.), Colloquia Disputationes 60, Poznań 2022, s. 87-104.
13. Kwas P., *Święty Józef patronem relacji z Panem Bogiem, z drugim człowiekiem i samym sobą*, [w:] Święty Józef. Ojcowskie serce, A. Latoń, A. Fabiś (red.), Poznań, s. 412-425.
14. Kwiatkowski D., *Święty Józef – patron Kościoła naszych czasów. Waloryzacja kultu Świętego Józefa w diecezji kaliskiej w świetle soborowego i posoborowego nauczania Kościoła*, Poznań 2011.
15. Kuliński D., *Święty Józef – patron na czas kryzysu*, [w:] Święty Józef – patron Kościoła powszechnego. Refleksje teologiczno-moralne wokół listu papieża Franciszka „Patris corde”, D. Kwiatkowski, J. Bogacki (red.), Colloquia Disputationes 60, Poznań 2022, s. 215-232.
16. Miglietta G. M., *L'incarnazione redentiva come assunzione dei beni umani fondamentali della natura umana. Verbum caro: una meta-lettura della „Patris corde*, [w:] Święty Józef – patron Kościoła powszechnego. Refleksje teologiczno-moralne wokół listu papieża Franciszka „Patris corde”, D. Kwiatkowski, J. Bogacki (red.), Colloquia Disputationes 60, Poznań 2022, s. 159-180.
17. Mierzwiński B., *Ojciec*, [w:] *Słownik małżeństwa i rodziny*, E. Ozorowski (red.), Warszawa-Łomianki 1999, s. 314-318.
18. Napierała S., *Homilia księdza biskupa Stanisława Napierały w czasie Mszy Świętej dla ogólnopolskiej pielgrzymki „Civitas Christiana” w bazylice, sanktuarium św. Józefa w Kaliszu, 25 września 1999 roku*, Pismo Kurii Diecezjalnej „Diecezja Kaliska” 30(1999), s. 35-40.
19. Panaro A., *List apostolski „Patris corde” papieża Franciszka w kontekście wypowiedzi jego poprzedników*, [w:] Święty Józef sługą zbawienia, A. Latoń (red.), Poznań 2021, s. 67 – 97.

20. Pius XII, *Orędzie radiowe do uczestników szkół katolickich Stanów Zjednoczonych* (19 lutego 1958), [w:] AAS 50(1958), s. 174.
21. Stramare T., *Ewangelia tajemnic ukrytego życia Jezusa (Mateusz i Łukasz 1-2)*, Kalisz 2007.
22. Stramare T., *Tajemnica życia ukrytego Jezusa w centrum teologii „Redemptoris custos”*, *Kaliskie Studia Teologiczne* 4(2005), s. 35-48.
23. Ternant P., *Ojcowie-ojciec*, [w:] *Słownik Teologii Biblijnej*, X. Leon-Dufour (red.), Poznań 1990, s. 621-628.
24. Trujillo A. L., *Ojcostwo Boga jako model ojcostwa w rodzinie*, [w:] *„Abba”, Ojciec*, I. Dec (red.), Wrocław 1998, s. 23-38.
25. Wilski T., *Zagadnienie pełnej autentyczności ludzkiego ojcostwa św. Józefa (por. RC 21)*, [w:] *Święty Józef. Ojcowskie serce*, A. Latoń, A. Fabiś (red.), Poznań, 2021, s. 154-177.



W dniu 50-lecia parafii pw. Św. Antoniego w Będargowie. Abp Andrzej Dzięga wraz z przedstawicielami Akademii Wojsk Lądowych we Wrocławiu (od prawej: Bartosz Przygoda, Karol Zdolski, Jakub Janoszek, ks. Jan Zimny)

W poszukiwaniu nowego modelu autorytetu oficera Wojska Polskiego



Ks. prof. dr hab. DHC Jan Zimny – AWL im. gen. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu

W I. 1976-1982 studia filozoficzno-teologiczne w WSD w Przemyślu. W 1990 r. licencjat z teologii, a w 1991 r. doktorat. W 2005 r. doktorat z pedagogiki, 2006 r. – habilitacja, zaś w 2010 r. uzyskanie tytułu profesora. Wykładowca w wielu jednostkach akademickich w kraju i za granicą. Organizator wielu konferencji krajowych i zagranicznych, sesji naukowych, kursów i szkoleń. W 2007-2008 prodziekan WZNoS KUL, w 2009-2010 dziekan WZPiNoG KUL w Stalowej Woli oraz pełnomocnik Rektora KUL ds. organizacji Filii KUL w Stalowej Woli. W I. 1999-2010 Dyrektor Instytutu Teologicznego w Sandomierzu. Autor wielu monografii i publikacji książkowych, artykułów naukowych opublikowanych w Polsce i za granicą. Ekspert MEN ds. awansu zawodowego nauczycieli. Redaktor naczelny czasopism: „Pedagogika Katolicka”, „Pedagogia Ojcostwa”, „Katolikus Pedagogia”. Autor wielu prac naukowych i promotor kilkuset prac magisterskich i doktorskich, recenzent ponad 60 prac naukowych.

Wstęp

Zmiany społeczno-polityczne, ale nie tylko, obligują społeczeństwa do dostosowania się w niemal każdym wymiarze funkcjonowania. Nowe wyzwania, potrzeby, zadania, cele stanowią punkt wyjścia do dyskusji nad poszukiwaniem właściwym rozwiązań, modeli, wzorców, form. Jedną z takich dróg poszukiwań jest model współczesnego oficera Wojska Polskiego, który w kontekście daleko zachodzących zmian wymaga dopracowania bądź korekty, które staną się odpowiedzią na szeroko rozumianą misję.

Oczekiwania wobec nowoczesnej armii oprócz modernizacji technicznej dotyczą także atrybutów odnoszących się do postaw w relacjach międzyludzkich. Ukształtowane przez lata poglądy na stan stosunków pomiędzy żołnierzami skupiały się głównie na założeniu, że wszystkie rozkazy będą wykonywane, a ich jakość nie będzie budziła zastrzeżeń. Niestety jak się okazuje, nadmierna wiara w sprawczą moc dowodzenia nie pozostawiała wątpliwości w kwestii zależności pomiędzy wydającym rozkaz, a jego wykonawcą. Przywództwo w takiej sytuacji nie było traktowane, jako coś, co nie przynależy do kompetencji dowódców. Siła argumentów w postaci stopnia i stanowiska były wystarczające, aby dowodzić czy kierować ludźmi. Czas coraz bardziej pokazuje zmiany takiego myślenia, a jeszcze bardziej zmianę formacji młodego przyszłego oficera¹.

Świadomość nad potrzebą opracowania nowego modelu Wojska Polskiego, w tym także modelu oficera, zobligowała państwo polskie do opracowania specjalnego dokumentu „Model 2035” w którym to Pakiecie położono nacisk na wzmocnienie SZ RP na lata 2023–2025. Wprawdzie wspomniany wyżej dokument nie jest jawny, to nie oznacza, że działania w kierunku wypracowania nowego modelu żołnierza WP pozostały jedynie marzeniem².

¹ W. Łydka, *Przywództwo wojskowe*, Warszawa 2014, s. 11

² Doktryna systemu dowodzenia SZ RP DD/6.1., Sztab. Gen. 1620/2009, Warszawa 2009, s. 9

Biorąc pod uwagę dyskusję nad tymi kwestiami autor tekstu w duchu odpowiedzialności jako obywatel i zarazem pracownik Akademii Wojsk Lądowych we Wrocławiu pochylił się nad owym wyzwaniem podejmując badania wśród tych, którzy na kilka lat staną się uczestnikami nowego projektu, nowego modelu Wojska Polskiego. Autor jest świadomy, że przedstawiona poniżej refleksja wynikająca z badań jest namiastką mającego powstać opracowania nowego modelu oficera Wojska Polskiego.

1. Metodyka badań

W celu zaprezentowania uwag, myśli i propozycji dotyczących struktury modelu oficera Wojska Polskiego, została zastosowana ankieta składająca się z 13 pytań. Trzeba podkreślić, że jest to najczęściej używane narzędzie do tego rodzaju badań. Wyniki ankiety miały na celu określić przynajmniej w części postrzeganie dzisiejszego oficera z próbą nakreślenia cech strukturalnych oficera przyszłości. Badania skupiały się przede wszystkim na poznaniu wśród młodych wartości, postaw, które stanowią istotny składnik w budowaniu autorytetu oficera wojskowego. Sama znajomość definicji czy treści zawartych w dokumentach doktrynalnych nie jest wystarczającym warunkiem, aby zbudować autorytet oficera, który mógłby być postrzegany w roli przywódcy³. Zdajemy sobie sprawę, że właśnie przywództwo zaczyna odgrywać coraz większą rolę w działaniach bojowych. Przekonanie o tym, że siła rozkazu jest wystarczająca, może okazać się daleko idącym błędnym założeniem, szczególnie w sytuacjach kryzysowych, kiedy podwładni oczekują innych zachowań od swojego przełożonego, który z dowódcy staje się liderem grupy i musi unieść ciężar podejmowania trudnych decyzji. Oczywiście musimy pamiętać i o tym, że przywództwa i roli oficera nie należy zawężać znaczenia tylko do sytuacji bojowych. Codzienna, szeroko rozumiana działalność bieżąca także wymaga od każdego oficera specyficznych umiejętności, cech czy predyspozycji do budowy swojego autorytetu nieformalnego tak, aby dla podwładnych stanowił oparcie w trudnych sytuacjach i wzór do naśladowania⁴.

Badanie przeprowadzono w 2023 roku w dwóch środowiskach szkolnych, a mianowicie w Zespole Szkół Nr 2 im. Tadeusza Kościuszki w Stalowej Woli (68 uczniów) i w Feniks – Liceum mundurowe w Płocku, I Liceum Ogólnokształcące PUL im. 4 Pułku Strzelców Konnych w Płocku (65 uczniów), w wybranych klasach mundurowych. Dobór próby badawczej był celowy, a respondentami była grupa 133 uczniów (47 dziewcząt i 86 chłopców) w wieku od 17 do 24 lat. Największą grupę stanowili uczniowie w wieku od 17 do 20 roku życia.

Interesującym jest to, że wybór klasy mundurowej należał głównie do samych uczniów. Na pytanie – kto przyczynił się do wyboru przez siebie klasy mundurowej? – 89 osób (66,9% badanych) odpowiedziało, że tę decyzję podjęli sami. Z kolei 17 uczniów (12,7%) przy wyborze klasy mundurowej zasugerowało się radą znajomych, 5 uczniów rada rodziny, 3 rada nauczyciela i jeden uczeń autorytetem Ojca Świętego Benedykta XVI.

Z wyboru klasy mundurowej zadowolenie wyraziło 68 badanych (51,1%), 51 osób (38,3%) określiło swój stan jako „trudno powiedzieć”, natomiast 14 osób (10,5%) młodzieży nie było zadowolonych z wyboru klasy mundurowej.

³ R. Kałużny, *Autorytet nieformalny dowódcy drogą do przywództwa*, [w:] Teoria i praktyka przywództwa wobec wyzwań edukacyjnych, pod red. L. Kanarski, B. Rokicki, AON, Warszawa 2002, str. 161.

⁴ Por. W. Łybka, *Doskonalenie kompetencji przywódczych oficerów*, AON, Warszawa 2015.

Na bazie odbywającej edukacji w szkole średniej w ramach klas mundurowych, gdzie jest jedynie realizowana namiastka programu określonego mianem wojskowym, zapytano także uczniów czy w przyszłości chcieli zostać żołnierzem Wojska Polskiego? Odpowiedzi w tym względzie dają wiele do myślenia. Otóż 52 osoby (39,0%) wyraziło swoje zdecydowanie wstąpienia w szeregi wojska, 42 osoby (31,5%) nie wyraziło gotowości, zaś 39 (29,3%) uczniów nie jest zdecydowanych na tym etapie co do podjęcia konkretnej decyzji. Uznało bowiem, że wiedza jaka zdobyli i brak doświadczenia nie pozwalają im na wyrażenie swego zdecydowania.

Ponadto w badaniu zastosowano metodę analizy, syntezy, metodę heurystyczną, opisową, krytyki piśmiennictwa oraz innych wybranych metod. Metody te posłużyły do opracowania niniejszego tekstu na bazie literatury i przeprowadzonych badań.

2. Potrzeba autorytetu

Z natury swej człowiek potrzebuje autorytetu, określonego wzorca zachowań i postępowania. Potrzebuje go dziecko, człowiek młody, osoba w pełni wieku, nawet i starzec. Jest on potrzebny ludziom wszelkich profesji. Zapewne najbardziej poszukują go ludzie młodzi w okresie, kiedy szukają wzorów dla swojego dorosłego życia. Jedną z najbardziej uproszczonych definicji autorytetu jest ta, która autorytet określa jak wzór do naśladowania, czyli jest to osoba, z której można brać przykład. Często autorytetem jest ten, komu się powiodło, kto osiągnął jakiś sukces. Nie jest to jednak właściwe rozumienie autorytetu⁵.

Ponadto w obecnych czasach – szczególnie wśród młodego pokolenia – jako autorytet wskazywane są inne osoby cieszące się walorami pozasobowymi. Wielokrotnie pojęcia idol i autorytet stosowane są zamiennie⁶. Niejednokrotnie w oczach młodych ludzi wygrywiają blogerzy czy celebryci, czyli osoby znane z tego, że są znane lub jeszcze inne „gwiazdy” Internetu (TIK TOK’erzy, YouTube’rzy, Instagramowicze, itp.). W tym jednak wypadku trzeba być naprawdę ostrożnym, wybierając odpowiednią osobę jako wzór do naśladowania określając ją dodatkowo jako autorytet. Często można natknąć się na tzw. patoinfluenserów przedstawiających niewłaściwe, kontrowersyjne i po prostu patologiczne (nieodpowiednie) treści. Takie osoby na pewno nie dadzą dobrego przykładu, a raczej powielanie ich zachowań może okazać się niebezpieczne⁷.

Dziś szuka się autorytetu w domu, w szkole, u lekarza, żołnierza, u kapłana – owszem, niektórzy mówią, że pojęcie autorytetu w dzisiejszym świecie zostało zdecydowanie wyparte przez idola. Jednak są zawody, profesje – powiedzmy dokładniej – powołania, gdzie z natury stanu i posługiwania człowiek staje się autorytetem. Wymaga się i ma prawo wymagać się od pewnej grupy osób, by byli autorytetem, którzy mają budować postawę, przykładem, wiedzą, obyciem, a przede wszystkim autentycznością bycia⁸.

Bazą budowania autorytetu powinien być *Dekalog*, będący wyrazem powszechnego prawa naturalnego i uniwersalnej moralności niezależnej od wyznań i kultur. Jeśli nie odpowiemy na proste pytania o Boga, Dekalog, naukę Ewangelii, Nauczycielski Urząd Kościoła, granice wolności, drogi ludzkiej emancypacji, prawo jednych do mówienia

⁵ Por. J. Zimny, *Współczesny model autorytetu nauczyciela*, Rużomberok 20026.

⁶ J. Dominian. *Autorytet*. Warszawa 1988, s.5.

⁷ J. M. Bocheński, *De Virtute Militari. Zarys etyki wojskowej*, Philed, Kraków 1993.

⁸ J. Zimny, jw.

innym, co jest ważne – to nigdy tak naprawdę nawet nie dotkniemy zagadnienia formacji i budowania autentycznego autorytetu opartego na właściwej aksjologii. W takim rozumieniu zawarty jest personalizm chrześcijański bez którego nie można sobie wyobrazić nowego modelu oficera Wojska Polskiego⁹.

Chodziłoby więc przede wszystkim o to, aby w procesie przygotowania oficera odwołać się do autentycznych wartości. Jest to szczególnie ważne dziś, gdy mamy do czynienia z rozchwianiem ładu aksjonormatywnego w polskim społeczeństwie. Rozchwianie to przeniosło się także i na wojsko. Wychowawca, któremu towarzyszy poczucie labilności w świecie wartości, jest postawiony przed koniecznością wprowadzenia adeptów nie tylko w rozumienie otaczającej ich rzeczywistości, ale w umiejętność poruszania się w niej. Jednak bycie dobrym przewodnikiem i autorytetem wiąże się ze świadomością, ale i wielką odpowiedzialnością, jak ukształtować postawy podchorążych by potrafili zawsze i wszędzie kroczyć ku wypełnianiu swoich zadań w duchu autentycznych wartości. Myślę, że mówiąc o wartościach dotykamy rzeczywistości personalizmu chrześcijańskiego¹⁰.

Należy nieustannie pamiętać, że u podstaw formacji oficera opartego o aksjologię leży przede wszystkim prawdziwa, a więc pełna teoria człowieka. Fałszywa teoria człowieka ujmująca go bądź jedynie od strony materialistycznej, pozbawiająca jego życie głębszego sensu, bądź od strony idealistycznej, odrzucającej wartość ciała i doczesne cele wychowania, prowadzi także do błędów w ujęciu celów formacyjnych i kształceniowych, do budowania fałszywych teorii wychowawczych. Kryzys współczesnej nam cywilizacji zachodniej prowadzi często do zakwestionowania chrześcijaństwa, a co za tym idzie – do odrzucenia norm etycznych, a więc i wychowawczych opartych o zasady Ewangelii Jezusa Chrystusa. Mówi się dziś często o odejściu od zasad wychowania wypracowanych przez wielowiekową tradycję chrześcijańską i głosi się wychowanie bez odwoływania się do wartości wyższych i trwałych podstaw życia moralnego. Zadaniem

⁹ Personalisci amerykańscy twierdzą, że personalizm jest szczególnym, a jednocześnie oryginalnym kierunkiem amerykańskim w filozofii, teologii i etyce społecznej, leżących u podstaw demokracji. Walt Whitman (1819-1892), najśłynniejszy poeta Ameryki, użył po raz pierwszy terminu „personalizm amerykański” w swoim esej „Personalizm”, który ukazał się w miesięczniku *The Galaxy* w maju 1868 roku. Jego wielbiciel, Bronson Alcott, nazwał personalizm „prawdziwie wielką, ogromną doktryną”. Artykuły Whitmana: „Demokracja” (*The Galaxy*, grudzień 1867) i „Personalizm” stanowiły później podstawowe części jego *Demokratycznych Perspektyw* (1871). Personalizm amerykański stanowi pięć generacji personalistów. Ojcem personalizmu amerykańskiego jest Borden Parker Bowne, który napisał książkę *Personalism*, Boston 1908. Wybitnymi przedstawicielami drugiego pokolenia personalistów amerykańskich są dwaj liderzy: Szkoły Bostońskiej – Edgar Sheffield Brightman (1884-1953) i Szkoły Kalifornijskiej – Ralph Tyler Flewelling (1871-1960). Obok Alberta Corneliusa Knudsona (1873-1954), który wprowadził personalizm do amerykańskiej teologii, wielkim przedstawicielem trzeciej generacji personalistów amerykańskich jest Peter Anthony Bertocci (1910-1989), psycholog w Harvardzie i Boston University. Do czwartej generacji personalistów w Ameryce należy Martin Luther King, Jr. (1929-1968), który przygotował doktorat w Uniwersytecie Bostońskim pod kierunkiem Brightmana i Mueldera. Carol Sue Robb (ur. 1945), jako najmłodsza personalistka w piątym pokoleniu personalistów amerykańskich, kontynuuje tradycję Szkoły Bostońskiej na gruncie personalizmu Szkoły Kalifornijskiej. Razem z Paulem Deatsem przygotowała podręcznik pt. *Tradycja personalistów bostońskich w filozofii, etyce społecznej i teologii* (*The Boston Personalist Tradition in Philosophy, Social Ethics, and Theology*, eds. Paul Deats and Carol Robb, Macon, GA 1986). Walter George Muelder (1907-2004) łączy w swej osobie tradycję Szkoły Bostońskiej i Kalifornijskiej. W roku 1964 był obserwatorem ekumenicznym na Soborze Watykańskim II i określa swoją doktrynę personalizmem wspólnotowym (*Communitarian Personalism*), co przypomina *communio personarum* Ojca Świętego Jana Pawła II.

¹⁰ Tamże

formatora byłoby w takiej sytuacji jedynie doradztwo wychowawcze i wpajanie takich zasad, jak: niezależność, samodzielność, krytycyzm, siła przebiecia, spontaniczność itp. Tymczasem nie są to bezwzględne wartości osobowe, lecz raczej sprawności, które mogą być wykorzystane zarówno do dobrego, jak i do złego¹¹.

3. Autorytet integralną częścią modelu oficera

Środowisko walki od czasów II wojny światowej zmieniło się diametralnie, pojawiło się wiele nowych technologii. Najważniejszym wyzwaniem współczesnych uczelni wojskowych jest nadążanie za nowościami i bieżące ich wdrażanie do systemu nauki. Nie można pozostać na etapie formacji oficera, który to etap powoli przechodzi do lamusa. Dzisiejsze czasy są tak dynamiczne, że trzeba cały czas wynajdować najlepsze rozwiązania, które będą możliwe do wdrożenia w siłach zbrojnych. Obecnie tworzona jest platforma do rozwoju kształcenia oficerów w Wojsku Polskim.

Obraz oficera różnie się kształtuje w zależności od środowiska, kultury, doświadczenia, oczekiwań. Jest rzeczą oczywistą, że wymagania w stosunku do oficerów powinny dotyczyć wielu obszarów, które definiują współczesnego oficera żołnierza, ale także oficera w nowym modelu. Nie można tylko oczekiwać profesjonalizmu w zakresie kwalifikacji zawodowych pamiętając, że profesjonalizm zawodowy nie wyczerpuje wszystkich znamion profesjonalizmu współczesnego oficera. Takie spojrzenie przeszło już lub przechodzi do lamusa, co nie oznacza, że w niektórych środowiskach nadal pokutuje owe podejście do formowania oficera. Szczególnie mamy tu na uwadze kadre, która sama w tym duchu przygotowana kształciła przez wiele lat kolejne pokolenia oficerów. Ich przekonanie co do zasadności zmian budzi i budzić będzie wiele wątpliwości¹².

Posiadanie wysokich kwalifikacji zawodowych nie wyklucza posiadania autorytetu jako istotnego elementu w budowaniu nowego modelu oficera. Jednym z istotnych elementów budowania autorytetu oficera jest zaufanie. Bada młodzież na pytanie „Czy masz zaufanie do żołnierzy Wojska Polskiego?”, twierdząco odpowiedziało 76 badanych (to jest 57,1%), 48 uczniów (to jest 36,0%) odpowiedziało – trudno powiedzieć, a jedynie 9 uczniów (6,7% badanych) odpowiedział negatywnie. Z kolei na pytanie jakimi cechami winien odznaczać się współczesny oficer Wojska Polskiego, uczniowie wskazali według kolejności na odwagę 94 odpowiedzi, poświęcenie i ofiarność – 74 badanych, zasady etyczno-moralne – 46 osób, mądrość życiową – 44 odpowiedzi. Jak widać są to elementy wchodzące w skład autorytetu. Dopiero na ósmym miejscu (15 odpowiedzi) uczniowie wskazali wysokie przygotowanie zawodowe oficera.

W podobnym tonie brzmiały wypowiedzi uczniów na postawione im pytanie: jaka wartość winna być najważniejsza w życiu oficera Wojska Polskiego? W hierarchii odpowiedzi znalazły się kolejno: służba ojczyźnie – 42 odpowiedzi, odwaga – 23, na dalszych miejscach znalazły się uczciwość, honor, etyka i moralność, wiara, męstwo, wolność. Za takim postrzeganiem oficera idzie kwestia zaufania. Otóż na pytanie w jakim stopniu masz zaufanie do żołnierzy, uczniowie wskazali: w stopniu bardzo wysokim – 15 uczniów (11,2% badanych), wysokim – 48 respondentów (36,0%), średnim – 43 badanych (32,3%), dostatecznym 13 osób (9,7%) trudno powiedzieć – 13 odpowiedzi (9,7%).

¹¹ S. Wielgus, *List Rektora KUL na Wielkanoc 1998 roku*, [w:] Wych 6:1998, s. 9.

¹² Por. J. Groskrejc, *Przywództwo w wojsku: utopia czy rzeczywistość?*, [w:] Teoria i praktyka przywództwa wobec wyzwań edukacyjnych, pod red. L. Kanarski, B. Rokicki, Warszawa 2002, s. 151.

Na podstawie powyższych wypowiedzi młodzieży, która swoim idealistycznym okiem ocenia współczesnego żołnierza, kreśli jasno wobec niego swoje oczekiwania. Młodzi wobec współczesnego oficera oczekują wszechstronnego przygotowania i posiadania przez niego umiejętności, wiedzy, ale także i cech odpowiednich osobowościowych, które stanowią integralną częśći autorytetu oficera jako części nowego modelu.

4. Wnioski na dziś

Z jednej strony należy podkreślić, iż w Wojsku Polskim, tak jak w innych armiach sojusznicznych, cały czas nieustannie odbywa się doskonalenie procesów naboru oraz kształtowania przyszłych dowódców we współczesnych działaniach militarnych, nakierowany szczególnie na przeciwdziałania różnych form cyberataków przy wykorzystaniu innowacyjnych technologii informatycznych, takich jak robotyzacja, automatyzacja, a także opierających się na sztucznej inteligencji. Podejmowane są różne działania zmierzające na przygotowanie profesjonalnych zespołów wojskowych gotowych do podjęcia wyzwań jakie niesie współczesna rzeczywistość.

Zapewne sama liczba przygotowanych kadr żołnierskich nie zapewni dostatecznie potrzeb wynikających z różnego rodzaju zagrożeń pokojowych. Oprócz przygotowania zawodowego, specjalistycznego, merytorycznego koniecznym pozostaje przygotowanie żołnierza jako osoby cieszącego się autorytetem wśród społeczeństwa, uformowanej w odpowiednim duchu i na bazie chrześcijańskich wartości. Dziś jest czymś oczywistym przygotowanie odpowiedniej kadry oficerskiej cieszącej się autentycznym autorytetem wśród swoich podwładnych. Przeprowadzone badania wśród młodzieży, w dwóch różnych środowiskach – oddalonych od siebie kilkaset kilometrów, wśród młodzieży która jest przyszłością kadr Wojska Polskiego, młodzi jednoznacznie wskazują także na konkretne elementy w procesie formacyjnym. Jest to więc bardzo ważny głos, który nie może pozostać bez echa.

Streszczenie:

Dowodzenie w organizacji zhierarchizowanej, jaką jest wojsko, wymaga od kadry kierowniczej wszystkich szczebli posiadania określonych umiejętności, cech osobowości oraz predyspozycji, które zapewniają efektywne wykorzystanie potencjału podwładnych i sprawną oraz efektywną realizację zadań. Wymogi stawiane szczególnie wobec oficerów implikują posiadanie wachlarz spełnienia odpowiednich wymogów i to w sposób bezwzględny. Posiadanie odpowiedniego poziomu wiedzy, doświadczenia zawodowego, jest czymś niewystarczającym. Istnieje potrzeba posiadania walorów osobowych, na których można budować autorytet jako integralny element nowego modelu oficera. Stawiane dziś wymagania wobec żołnierza z coraz większą świadomością obecne są w kręgach ludzi młodych. Przeprowadzone badania wśród uczniów wybranych klas mundurowych jednoznacznie wskazują, że wymóg odpowiednio wykształconej i przygotowanej kadry kierowniczej nie jest jedynym wymogiem. Dzisiaj szczególnego znaczenia nabiera postawa oparta na posiadaniu autorytetu, który winien być determinantą kształcenia oficerów, będących zdolnymi rekompensować jakością i poziomem dowodzenia zdecydowanie mniejsze stany osobowe.

Słowa kluczowe: żołnierz, oficer, autorytet, przywódca, model,

Summary:

In search of a new model of the authority of an officer of the Polish Army

Command in a hierarchical organization, which is the army, requires from the management staff at all levels to have specific skills, personality traits and predispositions that ensure the effective use of the potential of subordinates and the efficient and effective implementation of tasks. The requirements set especially for officers imply having a range of meeting the relevant requirements in an absolute way. Having the right level of knowledge and professional experience is not enough. There is a need to have personal qualities on which to build authority as an integral element of the new officer model. The demands placed on a soldier today are more and more consciously present in the circles of young people. The research conducted among students of selected uniformed classes clearly shows that the requirement of properly educated and prepared managerial staff is not the only requirement. Today, the attitude based on the possession of authority, which should be the determinant of educating officers, who are able to compensate for significantly smaller personnel with the quality and level of command, is of particular importance.

Keyword: soldier, officer, authority, leader, model,

Bibliografia:

1. Bocheński J. M., *De Virtute Militari. Zarys etyki wojskowej*, Philed, Kraków 1993.
2. Bowne B. P., *Personalism*, Boston 1908.
3. Doktryna systemu dowodzenia SZ RP DD/6.1., Sztab. Gen. 1620/2009, Warszawa 2009, s. 9
4. Dominian J., *Autorytet*. Warszawa 1988
5. Groskrejc J., *Przywództwo w wojsku: utopia czy rzeczywistość?*, [w:] Teoria i praktyka przywództwa wobec wyzwań edukacyjnych, pod red. L. Kanarski, B. Rokicki, Warszawa 2002, s. 151.
6. Kałużny R., *Autorytet nieformalny dowódcy drogą do przywództwa*, [w:] Teoria i praktyka przywództwa wobec wyzwań edukacyjnych, pod red. L. Kanarski, B. Rokicki, AON, Warszawa 2002, s. 161.
7. Łybka W., *Doskonalenie kompetencji przywódczych oficerów*, AON, Warszawa 2015.
8. Łydka W., *Przywództwo wojskowe*, Warszawa 2014.
9. Wielgus S., *List Rektora KUL na Wielkanoc 1998 roku*, [w:] *Wych* 6:1998, s. 9.
10. Zimny J., *Współczesny model autorytetu nauczyciela*, Ružomberok 20026.

Szczęście w doświadczaniu świata i przybliżaniu go w nauczaniu. Studium przypadku¹



Prof. dr hab. Teresa Grabińska – AWL im. gen. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu

Doktor fizyki teoretycznej, doktor habilitowany nauk filozoficznych, profesor akademicki badawczo-dydakt. w Akademii Wojsk Lądowych we Wrocławiu. Autorka ok. 400 prac naukowych, publikowanych w Polsce i za granicą, poświęconych fizyce kwantowej, kosmologii fizycznej, filozofii przyrody, filozofii nauki, personalizmowi, transhumanizmowi i sekuritologii. Wśród publikacji znajduje się 13 monografii autorskich i 28 monografii zbiorowych pod naukową redakcją lub współredakcją. Najważniejsze autorskie monografie to: *Teoria, model, rzeczywistość* – 1993, *Philosophy in science* – 2003, *Filozofia wojny, pokoju i bezpieczeństwa. Od Platona do Clausewitza* – 2012, *Teorie bezpieczeństwa państwa w myśli filozoficznej i politycznej. Od Sun Tzu do Józefa M. Bocheńskiego* – 2013, *Bezpieczeństwo osoby i wspólnoty. Ochrona bytu osobowego w obliczu ideologii i praktyki transhumanizmu* – 2018, *Bezpieczeństwo personalne. Koncepcja trzech warstw* – 2019, *O filozofii Karola Wojtyły i nauczaniu Jana Pawła II w kontekście ochrony osoby i wspólnoty* – 2019, *Personalizm wobec współczesnych zagrożeń*, 2022. Od kilku lat organizuje coroczną ogólnopolską konferencję z cyklu „Bezpieczeństwo personalne a bezpieczeństwo strukturalne”. Zajmuje się też publicystyką naukową. Nagrodzona dwiema nagrodami ministra i nagrodą Polskiej Akademii Umiejętności. Odznaczona Krzyżem Wolności SW. Prezes Międzynarodowego Towarzystwa Naukowego „Fides et Ratio” w Krakowie. Członek kolegium redakcyjnego kilku czasopism naukowych oraz członek kilku towarzystw naukowych – polskich i zagranicznych.

Wstęp

Studium przypadku rozważane w niniejszym tekście dotyczy życia bł. Natalii Tułasiewicz, która w 2022 roku została przez Episkopat Polski ogłoszona patronką polskich nauczycieli.

Natalia urodziła się w Rzeszowie w roku 1906 w rodzinie inteligencji pracującej, która pielęgnowała głęboką religijność i patriotyzm. Do końca I wojny światowej przebywała w Małopolsce. Następnie wraz z rodziną zamieszkała w Poznaniu, gdzie się kształciła i pracowała do jesieni 1939 roku. Skończyła polonistykę na Uniwersytecie Poznańskim i uczyła się gry na skrzypcach. Pracę zawodową rozpoczęła w nauczycielstwie i wtedy też podjęła próbę twórczości literackiej.

Podobnie jak wiele inteligenckich rodzin wielkopolskich, jesienią 1939 roku wraz z bliskimi została wypędzona przez Niemców z wcielonego do Rzeszy obszaru Wartegau do Generalnej Guberni na Kielecczyznę. Z miejsca wygnania przeprowadziła się do Krakowa. Tam zarabiała na siebie i na cierpiącą biedę rodzinę. Wtedy już podjęła konspiracyjną pracę nauczycielską.

Ponieważ utrzymywała relacje z organizacjami kościelnymi i wyróżniała się głęboką duchowością z równoczesnym zaangażowaniem w pracę edukacyjną i pedagogiczną, to została powołana do wykonania w konspiracji zadania specjalnego. Było nim

¹ Fragmenty tekstu artykułu były podstawą referatu wygłoszonego na konferencji „Odpowiedzialność za Kościół. Apostolstwo świeckich”, w Tarnowie w październiku 2022 r.

apostolstwo świeckich prowadzone w licznych skupiskach polskich przymusowych robotników w Niemczech. Została do tego przygotowana w Warszawie i w Laskach w 1943 roku przez konspiracyjną organizację Zachód. Do pracy misyjnej wyjechała do obozu pracy w Hanowerze, utworzonym przy fabryce Pelikan, przestawionej na produkcję wojenną.

W Hanowerze swą działalność edukacyjną i duszpasterską Natalia prowadziła nie tylko wśród Polaków, ale także wśród obcokrajowców z racji jej znajomości kilku języków. Wykonywała tam także zadania wywiadowczo-polityczne z ramienia Rządu Londyńskiego. W związku z tym na wiosnę 1944 roku aresztowało ją Gestapo. Poddawana brutalnym przesłuchaniom i torturom w więzieniach Hanoweru, Kolonii i Berlina została z wyrokiem śmierci zesłana do obozu koncentracyjnego Ravensbrueck. Mimo skrajnego wyczerpania i postępującej szybko wyniszczającej choroby kontynuowała tam nauczanie więźniarek i pracę apostołską. Nie dożyła wyzwolenia obozu, bo w ostatnim dniu jego funkcjonowania została po selekcji zamordowana.

Pozostawiła potomnym dziennik pisany do wyjazdu do Hanoweru, prace literackie i poetyckie² oraz listy³. W 1999 roku Ojciec Święty Jan Paweł II beatyfikował ją wśród 108 męczenników.

W artykule zostanie przeprowadzona wstępna analiza przeżyć Natalii Tułasiewicz na podstawie jej zapisków z lat 1938-1943⁴. Będzie to analiza faktów aktualnego przeżywania szczęścia, a nie jej poglądów na temat szczęścia, ani wspomnień szczęśliwych chwil, ani nadziei na szczęście. Stosowana będzie metoda rekonstrukcji doświadczenia moralnego, które w duchu personalistycznym opisał Jacques Maritain⁵, a następnie rozwinął Karol Wojtyła⁶. Dwa rodzaje integralnego doświadczenia moralności: doświadczenie świata i doświadczenie powinności, w odniesieniu do Natalii, są przedmiotem innej publikacji⁷.

Filozoficzna koncepcja szczęścia, która znalazła urzeczywistnienie w życiu Natalii, jest najbliższa arystotelesowskiej eudajmonii (*eudaimonia*)⁸, istotnie dopełnionej przez św. Tomasza z Akwinu i rozwiniętej w dwudziestowiecznym personalizmie, którego wybitnymi przedstawicielami byli Maritain i Wojtyła.

Natalia całe swoje życie poświęciła nauczaniu i formowaniu młodych ludzi, ale także edukacji i pedagogii dorosłych w konspiracyjnej posłudze religijno-edukacyjnej. Czyniła to do końca – nawet granicznie wycieńczona cierpieniem, w obozie koncentracyjnym w Ravensbrueck⁹. Przekazywała podopiecznym całą wiedzę, potrzebną

² N. Tułasiewicz, *Być poetką życia*. Zapiski z lat 1938-1943, opr. B. Judkowiak, Poznań, Wyd. Flos Carmeli Sp. z o.o., 2020.

³ *Taż*, *Przeciw barbarzyństwu*. Listy – Dzienniki – Wspomnienia, opr. D. Tułasiewicz i B. Judkowiak, Poznań, Wyd. Flos Carmeli, 2013.

⁴ N. Tułasiewicz, *Być poetką życia*, dz. cyt.

⁵ J. Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki, Lublin, Redakcja Wyd. KUL, 2001.

⁶ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, opr. T. Styczeń, W. Chudy i in., Lublin, Towarzystwo Nauk. KUL, 2000, s. 43-344; tenże, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, [w:] tenże, *Dzieła filozoficzne*. Tom I. Kraków, Wyd. Nauk. UPJPII, 2022, w druku.

⁷ T. Grabińska, *Ochrona osobowości w doświadczeniu moralności. Studium przypadku*, [w:] *Bezpieczeństwo personalne a bezpieczeństwo strukturalne*. Tom XIII, red. T. Grabińska i P. Szczepański, Wrocław, Wyd. AWL, 2023, w druku.

⁸ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa, Wyd. Nauk. PWN, 2007, ks. I.8-12.

⁹ N. Tułasiewicz, *Przeciw barbarzyństwu*, dz. cyt., cz. III.

do zaliczania materiału poszczególnych klas, do matury włącznie. Równocześnie starała się kształtować ich moralnie zarówno w pełnym poświęcenia apostołstwie świeckich, jak i w codziennym podążaniu drogą samodoskonalenia i znajdowania w tym szczęścia, mimo barbarzyństwa wojny i zagrożeń życia.

Przybliżanie Natalii szczęścia w drodze doświadczenia świata – w radości i bólu – może być drogowskazem zarówno dla nauczycieli-pedagogów, jak i uczniów-wychowanków. Tych pierwszych ono wzmacnia w trudzie kształtowania powierzonych im dzieci, młodzieży i dorosłych – we współczesnych warunkach, nieporównanie bardziej dogodnych i bezpiecznych niż te wojenne. Tych drugich otwiera na dobro, którym ci pierwsi chcą ich obdarować.

1. Eudajmonia w ujęciu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu

Władysław Tatarkiewicz w słynnej rozprawie *O szczęściu*¹⁰ starożytne rozumienie szczęścia odtworzył w czterech głównych ujęciach, które po dzień dzisiejszy są obecne w kulturze europejskiej:

- szczęście jako po prostu pomyślność losu (*eutuyia*), pochodząca z zewnątrz – np. wskutek zbiegu sprzyjających okoliczności albo od łaski Opatrzności;
- szczęście jako przeżywanie przyjemności (*ηδονη*), powodowane odczuciem wewnętrznym;
- szczęście jako (subiektywne) zadowolenie z życia, płynące z „dobrego stanu ducha” (*euestw euthumia*), wewnętrznej harmonii;
- szczęście jako osiągnięcie przez człowieka obiektywnych dóbr w sobie samym w wyniku postępowania rozumnego i moralnego, na drodze doskonalenia się, ostatecznie oznaczone starą nazwą *eudajmonia*.

Arystoteles, jak twierdził Tatarkiewicz¹¹, przedstawił w *Etyce nikomachejskiej* trzy etyki czyli trzy wersje filozofii praktycznej, której przestrzeganie zasad prowadzić ma do owej eudajmonii: etykę umiaru, etykę przyjaźni i etykę kontemplacji. Pierwsza z nich kierowana jest do poszczególnego człowieka, aby w sobie wyrabiał dzielności etyczne, miarkując postępowanie między skrajnymi namiętnościami. Druga jest adresowana do ludzi jako członków społeczności w celu wypracowywania łączących ich więzów przyjaźni, aby tworzyli harmonijną wspólnotę dążeń i działań. Trzecia natomiast jest ekskluzywnym ukoronowaniem doskonalenia się do postaci człowieka etycznie dzielnego, który doszedł do teoretycznej (filozoficznej) kontemplacji, i jest „właściwa bogom, górująca najwyższym stopniem szczęśliwości”¹².

Gdzie indziej¹³, została podniesiona wątpliwość, czy Arystoteles ufundował trzy etyki, czy też jedną, można bowiem przyjąć, że jest to całościowy genialny projekt Stagiryty dojrzałej etyki, jaką ostatecznie ufundowało chrześcijaństwo, dokończony w personalizmie. Etyka przyjaźni jest niemal jednorodnym pomostem między doskonałością człowieka sprawcy czynu a wrodzoną mu potrzebą transcendencji, ale dopiero chrześcijańska miłość do bliźniego i Boga czyni arystotelesowską przyjaźń w pełni spójnym zwornikiem między człowiekiem działającym i kontemplującym.

¹⁰ Wł. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa, Wyd. Nauk. PWN, 2003, s. 58-66.

¹¹ Tenże, *Trzy etyki: studium z Arystotelesa*, [w:] tenże, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*. Tom I, Warszawa, PWN, 1971, s. 324-338.

¹² Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, dz. cyt., 1178 a.

¹³ T. Grabińska, *Personalizm wobec współczesnych zagrożeń*, Kraków, Wyd. «scriptum», 2022, s. 15-16.

A jak to się dzieje w poszczególnej osobie ludzkiej, zaświadcza przykład Natalii, której rozwój duchowy odbywał się także pod kątem formowania tych podobnych arystotelesowskim stopni doskonałości moralnej.

Arystoteles nie tylko używanemu wcześniej przez Greków pojęciu eudajmonii nadał nowy precyzyjny sens. Zrobił to także w odniesieniu do pojęcia błogości (*makariotē*)¹⁴ czyli najwyższego stopnia przyjemności, jak ta dana bogom.

„Pełnia szczęścia wymaga przeżywania obu stanów, wszak Arystotelesowski człowiek jest jedną psychofizyczną (...) [D]obra najwyższe mają charakter obiektywny a ich osiągnięcie jest procesem i wynikiem doskonalenia w dzielnościach (sprawnościach) etycznych; stan błogości jest zaś przeżyciem subiektywnym i zależnym (nie dla każdego w jednakowy sposób) od zewnętrznych warunków życia i kondycji własnej cielesności. Np. męstwo jest koniecznym warunkiem w osiągnięciu eudajmonii, nie zaś błogości; w czynach męźnych odsuwa się przeżywanie stanów błogości”¹⁵.

I znów przykładem jest życie Natalii, w którym doświadczała nie raz błogości (*felicitas*), także w wyższym chrześcijańskim ryciu, a mimo licznych cierpień fizycznych, również tych skrajnych – męczeńskich – doświadczała eudajmonii (*beatitudo*).

Św. Tomasz z Akwinu istotnie rozwinął arystotelesowską etykę i zawartą w niej teorię szczęścia¹⁶. Odtąd wyraźnie zarysowany został horyzont eschatologiczny i cel ostateczny ludzkiego bytu, przekraczający doczesność. Dążenie do niego stało się sensem ludzkiego życia, a jego osiągnięcie prawdziwym szczęściem czyli w zbawieniu, w zjednoczeniu z istotą Boską. Tomasz, podobnie jak Stagiryta, esencji doczesnego życia upatrywał w działaniu (czynie), ale takim, w którym zdobywanie dzielności etycznych pozwalałoby czynić dobro po chrześcijańsku, czerpać z tego szczęście i tym zasłużyć na życie wieczne.

„Najpierw (...) [m]amy (...) obowiązek podporządkować wszystkie nasze uczynki ostatecznemu celowi (...). Ten więc człowiek, który wykonuje jakiś uczynek zły, a więc nie dający się skierować do Boga, nie oddaje Bogu należnej mu chwały właśnie z tego tytułu, że jest celem ostatecznym. Po wtóre (...) [uczynki zasługują u Boga na nagrodę lub karę] ze względu na społeczność całego wszechświata”¹⁷.

Człowiek zatem w życiu doczesnym swym własnym wyborem i wykonaniem czynu przybliży się albo oddala od celu ostatecznego. Czy jest w ten sposób zdolny go osiągnąć wyłącznie w rozpoznawaniu świata i w zmienianiu go? Nie, ale, jak pisał Étienne Gilson, „skoro [prawa przyrody] nie przekraczają zdolności poznawczych rozumu – nie musiały koniecznie być objawione, aby je można było poznać, ale mogły być objawione, jako użyteczne dla dzieła ludzkiego zbawienia”¹⁸, w postaci objawialnego (*revelabile*). Objawione (*revelatum*) zatem i objawialne (*reverabile*) łącznie „tworzą zbiór faktów dających się objąć wspólnym pojęciem i stanowiących jedność na skutek łączności z Boskim aktem Objawienia”¹⁹, danym człowiekowi w jego ziemskiej bytowości.

¹⁴ W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, dz. cyt., s. 59-60, 64-65.

¹⁵ T. Grabińska, *Personalizm...*, dz. cyt., s. 76.

¹⁶ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*. Tom 9. *Cel ostateczny czyli szczęście oraz ludzkie uczynki*, tłum. F.W. Bednarski, London, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, 1963.

¹⁷ Tamże, s. 365.

¹⁸ Étienne Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa, Inst. Wydawniczy PAX, 1998, s. 27.

¹⁹ Tamże.

Fakty należące do objawialnego, analizowane w oparciu o zapiski Natalii będą służyć przedstawieniu jej szczęścia w drodze. Przedtem jednak warto poświęcić nieco uwagi rozważaniom Maritaina, który przybliżył leibnizowski termin szczęście w drodze²⁰. Analiza tu przedstawiona będzie więc nastawiona: po pierwsze, na uczestnictwo Natalii głównie w faktach objawialnego, po drugie – na odtworzenie dynamiki szczęścia doczesnego w jej doświadczaniu świata, po trzecie – na dzielenie się nim z innymi.

2. Szczęście a dobro zgodnie z Jacquesem Maritainem

Filozoficzna kontemplacja jest najwyższą formą poznania w porządku naturalnym tego, co nadprzyrodzone. Doszedł do tego Arystoteles w ostatniej części *Etyki nikomachejskiej*, gdy stwierdził, że trzeba „ile możliwości dbać o nieśmiertelność”²¹. Ten proces nie pozwala jeszcze na zjednoczenie z rzeczywistością nadprzyrodzoną lecz na przybliżanie się do celu ostatecznego (na drodze mistyki naturalnej lub arystotelesowskiej kontemplacji filozoficznej), na uzyskanie łączności z Dobrem absolutnym, Dobrem samoistnym, ale jeszcze nie z Pełnym Dobrem. Dopiero zjednoczenie z nim, utożsamianym z Bogiem oznacza spełnienie czyli pełne szczęście. Szczęście w drodze oznacza zaś, że chodzi o doskonalenie się człowieka jako bytu, o wysiłek intelektu w poznawaniu Boga przez objawialne, o formowanie emocjonalności, o coraz większe szczęście. Natomiast szczęście w Bogu jest już niestopniowalne²².

Natalia studiowała dzieła filozoficzne, także tych autorów, którzy są przywoływani w niniejszym tekście, tj. Tomasza (jego *Sumę teologiczną*) i Maritaina (ale nie wiadomo, czy jego teorię moralności). Do filozofii miała jednak pewien dystans – przypominający ten, który ma swoje źródło w różnicy między filozofią Arystotelesa a teologią Tomasza, której filozofia służy w przedmiocie racjonalizowania prawd objawionych. Wyraziła w zapiskach tę relację filozofii do teologii²³. A o znaczeniu filozofii w doświadczeniu moralności pisała wcześniej tak oto: „Żadna filozofia, żadna doktryna nie może mi dać tego, co daje życiu w moich marzeniach miłość. Ale kocham – miłuję, a kochać umiłowanego człowieka to dla mnie coś więcej, niż kochać siebie”. (...) Filozofia jest nauką piękną (...). Ale nawet największy system filozoficzny nie stworzy człowieka, nie dobędzie z nicości życia” (30-IV-41).

Natalia chciała być poetką życia, nie zaś filozofem życia (30-IV-41). Co prawda, przytoczone słowa odniesione były przede wszystkim do uczucia żywionego do byłego narzeczonego, ale, po pierwsze, akcentują wagę uczuciowości w pełnym stosunku do świata, a po drugie – całym swym postępowaniem Natalia dowiodła uniwersalności i siły sprawczej miłości. Gdzie indziej napisała wszak, że „[ś]więty nieuk franciszkański zmieści się doskonale obok świętego filozofa” (31-VIII-41), czym okazała tomaszowe rozumienie komplementarności woli i rozumu w doświadczeniu moralności i dążeniu do celu ostatecznego.

Naczelną zasadą praktyczną etyki jest: należy czynić dobro, a unikać czynienia zła. Przy czym jest to tylko formalna racja powinności moralnej, bowiem norma personalistyczna²⁴

²⁰ J. Maritain, *Dziewięć wykładów...*, dz. cyt., s. 108; Gottfried W. Leibniz, *Teodycea, o dobroci boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, tłum. M. Frankiewicz, Warszawa, Wyd. Nauk. PWN, 2001.

²¹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, dz. cyt., 1177 b.

²² J. Maritain, *Dziewięć wykładów...*, dz. cyt., s. 108.

²³ N. Tułasiewicz, *Być poetką życia*, dz. cyt., s. 451. W dalszej części tekstu odwołania do zapisków Natalii będą oznaczane w tekście głównym wskazaniem na datę zapisków, tu: (30-V-43).

²⁴ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*. Londyn, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, 1965, s. 30. W sformułowaniu K. Wojtyły norma personalistyczna „jako zasada o treści negatywnej

wykracza poza imperatyw kategoryczny Immanuela Kanta²⁵. Kluczowe jest tu zatem pojęcie dobra (wartości). W personalizmie Marianowskim, jak i Wojtyłowym chodzi, po pierwsze, o dobro tego, do czego się jest zobowiązanym w czynie.

Porządek moralności jest dynamiczny (jak u Arystotelesa i Tomasza), nie zaś statyczny (tj. wyłącznie dany przez katalog dóbr, nakazów i zakazów). Kształtuje się w wyborze celów i środków działania lecz tych, które są nakierowane na cel ostateczny, na zjednoczenie z Bogiem, czyli – po drugie pośrednio – chodzi o Pełne Dobro.

Maritain starał się jednak zrekonstruować rozumienie celu ostatecznego przez filozofa, a nie przez teologa. Filozof chrześcijański, jak pisał (a co potem rozwinął Wojtyła w swojej filozofii czynu), powinien go wyprowadzać z doświadczenia moralnego. Cel ludzkiego życia jest bowiem określony w tzw. porządku esencjalnym (ze względu na istotę człowieka jako bytu naturalnego, jak u Arystotelesa), nie zaś egzystencjalnym, w którym określa się sens ludzkiego istnienia czyli szczęście. Doświadczenie moralne to filozoficznie ujęty proces analitycznego odkrywania sensu ludzkiego istnienia, ostatecznego celu ludzkiego życia. Dokładniejszym przedmiotem doświadczenia (moralnego) jest analiza faktu (wartościowanego moralnie) i świadomości (moralnej), i – co charakterystyczne dla doświadczenia moralnego – jednocześnie podmiotu i przedmiotu doświadczenia, ale także faktów z dziedziny otoczenia podmiotu doświadczenia (czyli człowieka), np. kulturowych lub zachowań jednostkowych i społecznych²⁶.

W zarysowanej wyżej perspektywie doświadczenia moralnego podjęta zostanie próba przybliżenia treści pojęcia szczęścia w drodze Natalii, czyli w obliczu objawialnego porządku świata, w porządku naturalnym, w którym – czego świadoma była Natalia – co prawda człowiek nie może się ostatecznie spełnić, lecz ma podążać do pełni dobra i szczęścia. Szczęście w drodze zawsze jest niedoskonałe. Jest stanem, który nie jest istotą ludzkiej doczesności, chyba że staje się ono realnym elementem stadium osiągnięcia celu ostatecznego, jak w przypadku Natalii – w służeniu sobie innym. Osiągnęła szczęście naturalne w wyniku intelektualnej i moralnej aktualizacji własnego bytu, ale przede wszystkim – prawdziwe szczęście zjednoczenia z Bogiem w miłości do Niego²⁷ (Maritain 2001, 115, 110), jej naśladownictwem miłością do ludzi i troską o ich doskonalenie.

3. Wyznaczniki szczęścia w drodze w zapiskach Natalii

3.1. Szczęście w pokonywaniu trudności i doskonaleniu się

Natalia była istotą chorowitą, cierpiącą, samodzielnie torującą sobie niełatwą drogę w życiu. Mimo to, a zgodnie z chrześcijańską eudajmonią pisała: „Nie było dnia, żebym nie czuła mocnej wielkiej szczęśliwości, że oto trwam na przekór trudnym losom, że mogę pracować, myśleć, realizować myśli i tęsknić do nowych możliwości” (31-XII-38).

stwierdza: osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie – które nie może być traktowane jak przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu. W parze z tym idzie treść pozytywna normy personalistycznej: osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”.

²⁵ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg. Warszawa, PWN, 1984, s. 62. Imperatyw kategoryczny Kanta ma postać: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy jako środka”.

²⁶ J. Maritain, *Dziewięć wykładów...*, dz. cyt., s. 100.

²⁷ Tamże, s. 115, 110.

3.2. Szczęście w relacjach rodzinnych

Natalia bardzo dbała o więź rodzinną i to nie tylko z powodu formalnego pokrewieństwa bądź powinowactwa. Starła się zrozumieć indywidualność każdej osoby w rodzinie, budować z każdą relację przyjaźni, a najbliższych obdarzać miłością, zdolną do poświęceń, gdy się znaleźli w potrzebie, cieszyć się z ich obecności i ich szczęścia (29-V-38).

W Mszańskiej Dolnej po prostu wyznawała: „Tak bardzo mi tu dobrze, i tak jestem szczęśliwa, że mam, a raczej mogę mieć Mamusię przy sobie” (10-VIII-40).

3.3. Szczęście obcowania z przyrodą

Natalia silnie odczuwała piękno przyrody, przeżywała w kontakcie z nią stany błogości. Chłoneła jej urodę wszystkimi zmysłami. Jeszcze bez wojennych trosk pisała: „słońce wychyliło się z osłony różowych chmur. Było wielkie i gorejące – słało mi swój uśmiech, swoje błogosławieństwo. Wracalam szczęśliwa. A teraz w moim pokoju patrzam na mnie modre oczy chabrowe – pocałunek ziemi z niebem” (24-VII-38). „[M]orze, słońce, wiatr! Przyroda potrafi tak uszczęśliwiać, że słów brak na określenie radości, której używa” (6-VIII-39).

Siła oddziaływania przyrody nie zmniejszyła się w koszarze wojennym, a być może zwielokrotniła, skoro Natalia tak oto wyraziła z nią obcowanie: „Zwłaszcza przyroda w całej swej zmienności, niepowtarzalności, przepychu a zarazem prostocie, działa na mnie upajająco, zmusza mnie do wewnętrznego uniesienia. (...) Gdybym mogła przypuszczać, że otoczenie nie posądzi mnie o brak jednej klepki, krzychałabym jak dziki swoją szczęśliwość i uwielbienie nieba ziemią” (10-VIII-40). A rok później pobyt w Kalinie Wielkiej tak ją z kolei nastroił: „Najszczęśliwsza się czuję, gdy tak wśród pól mogę chodzić w słońcu. Chcę się po prostu zachłysnąć pięknem tutejszego krajobrazu” (22-VI-41).

3.4. Szczęście odkrywania nowych pięknych miejsc nie tylko pod względem estetycznym lecz ze względu na wyjątkowe (święte) osoby, związane z nimi

Natalia chętnie podróżowała po Polsce i Europie. Zwiedzała miejsca uwiecznione kulturą. Była – jak pisała – „jeszcze ciągle odurzona i szczęśliwa. Wenecja, Florencja, Neapol, Wezuwiusz, Rzym. Kanonizacja [Andrzeja Boboli]!” (18-IV-38).

Podczas wojny odwiedziła w Krakowie celę, w której zmarł Brat Albert Chmielowski i wyznała, że „bardzo byłam szczęśliwa, że tam byłam” (30-VIII-41).

3.5. Szczęście tworzenia i obcowania z kulturą i sztuką

Natalia postanowiła być, jak to sformułowała metaforycznie, poetką życia, ale była też po prostu i aż poetką. W okresie wcześniejszym twórczości Platon²⁸ lokował poetę jako pośrednika między niebem a ziemią, przemawiającego w boskim natchnieniu. Uprawianie poezji natchnionej, jako jedynej z ówczesnych sztuk, uważał za najwyższą czynność, do jakiej człowiek jest zdolny. W niej bowiem wyraża się twórczy rys Demiurga. W odniesieniu do tak rozumianej funkcji poezji Alfred Gawroński pisał: „Celem sztuki poetyckiej jest przeniesienie nas w strefę «nowej percepcji», w której wobec słów i rzeczy doświadczamy odnowionego zdumienia, otwierającego nas na

to wszystko, co nam świat podpowiada, a od czego byliśmy odcięci o tępieniem narzuconym przez jednostajność i powtarzanie”²⁹.

Z drugiej jednak strony, jak dowodził późniejszy Platon, „z utworów poetyckich wolno dopuszczać do państwa jedynie tylko hymny na cześć Bogów i pochwały dla ludzi dzielnych. A jeżeli wpuścisz muzę, która serca pieści liryką albo epiką, wtedy ci w państwie zacznie królować przyjemność i przykrość, zamiast prawa i tej myśli, która się pospolicie zawsze wyda najlepszą”³⁰. To zaś – zdaniem Platona – uniemożliwia odbiorcy obiektywną refleksję, przeszkadza procesowi wyjaśniania i krytyce, unieważnia dyskurs filozoficzny, a więc to, co powinno cechować strażników doskonałych idealnego państwa. Poetów zatem należy z niego wykluczyć.

Poezja Natalii zasługuje na oddzielne poważne analizy. Uprawiała niewątpliwie poezję natchnioną. Tworzenie poezji było niezbędne jej do szczęścia jak „dobra muzyka, piękny wiersz lub obraz” (29-V-38). W muzyce nie była tylko biernym odbiorcą, ale sama wykonywała utwory na skrzypce. Ale nade wszystko czerpała radość w twórczości literackiej. Pisała: „Jak to szczęśliwie, że poświęciłam się studiom literatury, że mogłam sobie przyswoić łatwo kulturę poetycką, że miałam po temu warunki, by poznać się z tajemnicami rzemiosła poetyckiego” (30-IX-40).

Trzeba jednak dodać, że Natalia tworzyła także poezję zaangażowaną, którą późniejszy Platon skłonny byłby dopuścić. Przykładem są wiersze poświęcone politykom (co prawda nie zawsze pochwalne), np. „Piłsudski”, „Huragan”, „Marmur”, „S-tep”, „Rebus” oraz wiersze modlitewne³¹. Pilnie studiowała *Psalmy Dawida*, aby napisać psalmy współczesne, którym zamierzała nadać tytuł *Psalmy wojny i pokoju* (16-07-42).

Natalia ceniła sobie spuściznę kulturową zwłaszcza starożytności i średniowiecza. O tej pierwszej pisała: „Jestem naprawdę szczęśliwa, że w czasie wojny powtórzyłam i uzupełniłam swoją wiedzę o starożytności. Kocham antyk” (3-XII-41).

Zakończenie

Przytoczone przykłady przeżywania przez Natalię szczęścia w obcowaniu ze światem mają swoje liczne odpowiedniki w jej zapiskach, ale jest ich wyraźnie więcej we wcześniejszych fragmentach. Potem coraz częściej przeżywanie przez Natalię szczęścia zaczyna wykraczać poza mistykę naturalną, ale równocześnie spełnia się w oddanym służeniu sobą innym – nauczaniem i opieką duchową.

Natalia zawsze była przekonana, że Bóg jest celem ostatecznym. Stopniowo umacniała się w tym, że w porządku naturalnym można się jedynie przybliżyć do celu ostatecznego poprzez szczęście w drodze, a więc zawsze w pewnym dystansie. Dystans ten wypełniało jej własne doskonalenie i czynienie dobra w otoczeniu, w każdych warunkach.

Bardzo dobrze zdawała sobie sprawę z kierunku, w którym podąża do celu ostatecznego i wagi doświadczenia tego co objawialne. Pisała: „ziemia wyszła piękna i dobra z rąk Boga, po niej chodził Chrystus, tu nas zbawił i tu z nami mieszka, tu też mamy sobie wysłużyć szczęśliwość wieczną dla zmartwychwstałego, uwielbionego przez ducha ciała” (13-VII-42).

²⁹ A. Gawroński, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa?*, Warszawa, Wyd. Biblioteka „Więzi”, 1984, s. 241.

³⁰ Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty, Wyd. ANTYK, 2003, 607 A.

³¹ N. Tułasiewicz, *Aneks: Utwory poetyckie*, [w:] *taż, Być poetką życia*, dz. cyt., s. 477-524.

Przed samym wybuchem wojny Natalia zrozumiała, że pokora, tj. usuwanie się „w cień, gdy się wie, że zajaśniałoby się słonecznie w pełnym blasku”, staje się dla niej naturalna, bo – jak uzasadniała: „mogę to czynić z humorem i prostotą. To jest największa łaska Boża. Dlatego wyjeżdżam szczęśliwa, radosna i ufna, że cokolwiek się stanie, stanie się nie według tego, czego chcę, ale według tego, który we mnie chce” (18-VIII-39). W wojennych okropnościach, tuż po śmierci ojca pisała: „Cierpienie moje nie łamie, ono brzemieniem chyli człowieka ku ziemi, aby prawdą ziemi mądry przebóstwił się do nieba” (6-VIII-40).

A tuż przed wyjazdem na misję apostołstwa do Hanoweru dzieliła się swoim szczęściem, przekraczającym to dotychczas doznawane w drodze, gdy poczuła się wybrana do stąpania nową drogą:

„nigdy nie marzyłam o tym, aby po latach, strawionych na żarliwej miłości do człowieka, zechciała Najwyższa i jedyna Miłość powołać mnie do wyłącznej służby dla siebie. Jakże szczęśliwa jestem najszlachetniejszą dumą z tego wyboru! Nie znaczy to, aby ta droga wydała mi się usłana różami, o nie! To jest droga cierpienia, mocowania się do ostatniego tchu, walki zjadłej ze sobą, ale to jest jednocześnie droga najwyższego szczytu, droga gorejących i specjalnie umiłowanych” (30-V-43).

Ponieważ przejawy ludzkiego bytowania nie są redukowalne do czystej obserwacji, są wynikiem działania także czynników nieobserwowalnych, to Maritain postulował, aby filozof zajmujący się ludzkim bytem (w tym filozofią moralną) uwzględniał którąś z tradycji religijnych. Powinien jednak wcześniej uwierzyć w istnienie porządku nadprzyrodzonego³². Maritain poznał kilka religii znaczących w świecie współczesnym. Sam, nie będąc chrześcijaninem z dziada pradziada, wybrał chrześcijaństwo w rycie rzymskim, nurt chrześcijaństwa, który mimo podatności na zmiany, zachował łączność ze średniowieczem.

Natalia, dodatkowo zmotywowana lekturą *Nowego średniowiecza* Mikołaja Bierdiajewa³³, upewniła się w tym, „że przeżywamy czasy podobne do zmięzchu Rzymu w V w. po Chr., że dla ratowania świata z chaosu, do którego wpędziła go «renesansowa» apoteoza grzechu, potrzeba, abyśmy znów przeżyli średniowieczny okres ascezy – i w pełni godzę się na to, że możliwe jest tylko przeżycie jakiegoś nowego średniowiecza, bo powrót do tego, które już Europa raz przeżyła, jest niemożliwy (18-VIII-41)”. I nakreśliła program odnowy kultury europejskiej w postaci rozwoju chrześcijańskiego renesansu.

„Pełnia radości życia jest pełnią samowyrzeczenia. Takie jednak stanowisko, taki światopogląd wyrasta z ducha średniowiecznej dyscypliny. (...) [M]oim marzeniem jest umieć, potrafić pogodzić tę ascezę z uznaniem szczerym antycznego piękna. (...)

[G]łód świętości w dziejach ludzkich przejawiał się najpełniej chrześcijańskim średniowieczem, a głód piękna, po helleńskich ekstazach, w chrześcijaństwie najpełniej w renesansie. Marzę o tym, by ludzkość stworzyła nareszcie dobę chrześcijańskiego renesansu.” (11-I-42).

Natalia marzyła o tym, aby rozwijanie teocentryzmu chrześcijańskiego renesansu mogło być programem współczesnej pedagogii. Sama taką starała się uprawiać.

³² J. Maritain, *Dziewięć wykładów...*, dz. cyt., s. 113.

³³ M. Bierdiajew, *Nowe średniowiecze*, tłum. M. Reutt, Kraków, Wyd. Vis-à-vis Etiuda, 2019.

Najpierw, jeszcze w Krakowie organizowała liczne wydarzenia towarzyskie, które zawsze były poświęcone jakiemuś dziełu sztuki lub jakiejś wybitnej postaci. Starała się uczestniczyć w koncertach, aby jednocześnie wspomagać muzyków, którzy podczas wojny byli bezrobotni. Cały czas się doksztalała, tworzyła poezję i analizy literackie.

W Hanowerze oddała się pracy misjonarskiej, aby przyciągnąć jak najwięcej młodych ludzi, narażonych na demoralizację wskutek utraty sensu życia, oddalenia od bliskich, ciężkiej pracy, stałego narażania zdrowia lub życia. Organizowała święta religijne, aktywizowała podopiecznych do wspólnych działań artystycznych i edukacyjnych, wprost jaśniała entuzjazmem i nadzieją mimo widocznej jej fizycznej słabości. Podopieczni i współpracownicy nazywali ją „słoneczkiem”. Czuli jej miłość, która ich czyniła lepszymi. W obozie w Ravensbrueck tak bardzo wycieńczona, właściwie dogorywająca zawsze znajdowała siły, aby wspierać duchowo inne więźniarki i cały czas prowadziła nauczanie.

Natalia jest wzorem kompetencji nauczyciela względem uczniów, czyli spełniania „powinności wewnętrznych, niedocenianych, zapomnianych, a może i niewygodnych”³⁴. Służyła podopiecznym i uczniom całą sobą, zawsze z nimi była. To jej osobowość, a nie takie lub inne oprzyrządowanie procesu wychowania i nauczania (nie dlatego, że wtedy go po prostu nie było) decydowała o tzw. sukcesie wychowawczym i dydaktycznym. Jej dewizą było to, co Adolf E. Szołtysek nazywa podstawowym przesłaniem szkoły: „CZYŃ DOBRO I GŁOŚ PRAWDĘ”³⁵. Urzeczywistniała go w całej pełni, wzbogacając innych osiąganym własnym szczęściem w drodze.

Streszczenie:

Przedstawia się leibnizowską koncepcję szczęścia w drodze w personalistycznej interpretacji Jacquesa Maritaina. W oparciu o nią przeprowadza się analizę doświadczenia świata przez bł. Natalię Tułasiewicz na podstawie pozostawionych przez nią zapisków. Na przykładzie jej życia pokazuje się nieoseparowalny splot wzrastania moralnego ku świętości i osiągania szczęścia w drodze, gdy droga nakierowana jest na cel ostateczny. Nie musi prowadzić przez ścisłą ascezę lecz przez codzienny trud doskonalenia siebie i formowania podopiecznych – dzieci, młodzieży i dorosłych.

Słowa kluczowe: eudajmonia, doświadczenie moralne, mistyka naturalna, twórczość, pedagogia

Summary:

Happiness in experiencing the world and bringing it closer in teaching. Case study

The Leibnizian concept of happiness on the road is presented in Jacques Maritain's personalistic interpretation. On the basis of it, an analysis of blessed Natalia Tułasiewicz's experience of the world is carried out, contained primarily in her diary entries. All her life shows an inseparable weave of moral improvement towards holiness and achieving happiness on the road, when the road is directed towards the ultimate goal. It does not have to lead through strict asceticism, but through the everyday effort of self-improvement and formation of those under her care – children, youth and adults.

Keywords: eudaimonia, moral experience, natural mysticism, creativity, pedagogy

³⁴ A. E. Szołtysek, *Filozofia wychowania moralnego*, Kraków, Wyd. Impuls, 2009, s. 290.

³⁵ Tamże, s. 291.

Bibliografia:

1. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa, Wydaw. Nauk. PWN, 2007.
2. Bierdajew, Mikołaj, *Nowe średniowiecze*, tłum. M. Reutt, Kraków, Wydaw. Vis-à-vis Etiuda, 2019.
3. Gilson, Étienne, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt. Warszawa, Inst. Wydawniczy PAX, 1988.
4. Gawroński, Alfred, 1984. *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa?*, Warszawa, Wydawca Biblioteka „Więzi”, 1984.
5. Grabińska, Teresa, *Ochrona osobowości w doświadczeniu moralności. Studium przypadku*, [w:] *Bezpieczeństwo personalne a bezpieczeństwo strukturalne*. Tom XIII, red. T. Grabińska i P. Szczepański, Wrocław, Wydaw. AWL, 2023, w druku.
6. Grabińska, Teresa, *Personalizm wobec współczesnych zagrożeń*, Kraków, Wydaw. «scriptum», 2022.
7. Maritain, Jacques, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki, Lublin, Redakcja Wydawnictw KUL, 2001.
8. Kant, Immanuel, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa, PWN, 1984.
9. Leibniz, Gottfried W., *Teodycea, o dobroci boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, tłum. M. Frankiewicz, Warszawa, Wydaw. Nauk. PWN, 2001.
10. Platon, *Ion*, [w:] tenże, *Ion. Charmides. Lizys*, tłum. W. Witwicki, Kęty, Wydaw. ANTYK, 2002.
11. Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki. Kęty: Wydaw. ANTYK, 2003.
12. Szołtysek, Adolf E., *Filozofia wychowania moralnego*, Kraków, Wydaw. Impuls, 2009.
13. Tatarkiewicz, Władysław, *Trzy etyki: studium z Arystotelesa*, [w:] tenże, *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*. Tom I, Warszawa, PWN, 1984, s. 324-338.
14. Tatarkiewicz, Władysław, *O szczęściu*, Warszawa, Wydaw. Nauk. PWN, 2003.
15. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*. Tom 9. *Cel ostateczny czyli szczęście oraz ludzkie uczynki*, tłum. F.W. Bednarski, London, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, 1963.
16. Tułasiewicz, Natalia, *Być poetką życia*. Zapiski z lat 1938-1943, opr. B. Judkowiak, Poznań, Wydaw. Flos Carmeli Sp. z o.o., 2020.
17. Tułasiewicz, Natalia, *Przeciw barbarzyństwu*. Listy – Dzienniki – Wspomnienia, opr. D. Tułasiewicz i B. Judkowiak, Poznań, Wydaw. Flos Carmeli, 2013.
18. Wojtyła, Karol, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*, Londyn, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, 1965.
19. Wojtyła, Karol, *Osoba i czyn*, [w:] tenże, „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, opr. T. Styczeń, W. Chudy i in., Lublin, Towarzystwo Nauk. KUL, 2000, s. 43-344.
20. Wojtyła, Karol, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, [w:] tenże, *Dzieła filozoficzne*. Tom I, Kraków, Wydaw. Nauk. UPJPII, 2022, w druku.

Mediacja jako metoda pokonania kryzysu w sądowej próbie pogodzenia stron w procesie kanonicznym



Dr hab. Marta Greszata-Telusiewicz, prof. KUL – KUL JPPII w Lublinie

Dr hab. Marta Greszata-Telusiewicz, prof. KUL – kierownik Katedry Kościelnego Prawa Procesowego, Małżeńskiego i Karnego oraz Katolickich Kościołów Wschodnich na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

Wprowadzenie

Doktryna kanonicznego prawa procesowego zawiera bardzo ciekawą instytucję prawno-procesową, zwaną: próba pogodzenia stron¹. O sile prawnej tej instytucji świadczy fakt, że zawarta jest nie tylko w przepisach Kodeksu Prawa Kanonicznego, znajduje bowiem swoje odzwierciedlenie także w Instrukcji „*Dignitas connubii*”². Nie odwołał jej też List Apostolski motu proprio „*Mitis Iudex Dominus Iesus*”³. Jest to instytucja zaskakująca w swojej prostocie a jednocześnie bardzo zadziwiająca w swojej skuteczności. Metodologicznie przyrównywana jest natomiast do mediacji, gdyż próba pogodzenia stron w swej teoretycznej strukturze rzeczywiście bliska jest mediacji. W realiach procesu kanonicznego może mieć bowiem praktyczne zastosowanie jako ugoda, kompromis czy sąd polubowny. Jednakże ze względu na precyzyjne przepisy kodeksowe, które wykluczają takie możliwości działania w sprawach dotyczących dobra publicznego, którymi są także sprawy małżeńskie⁴, nazywa się ją próbą pogodzenia stron, pogodzeniem stron, porozumieniem stron, czy też pojednaniem stron⁵. Jest to uprawnienie, które trzeba aktywować w różnych rodzajach procesów kanonicznych, zważywszy na najwyższe dobro, które jest ich najgłębszym przesłaniem – in *Ecclesia suprema semper lex esse debet*. Troska o zbawienie dusz pozostaje bowiem

¹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Paulii PP. II promulgatus*, AAS 75 (1983) pars II, 1 – 317 (dalej CIC).

² *Pontificium Consilium De Legum Textibus. Instructio „Dignitas connubii” servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii* (25 I 2005), *Communicationes* 37 (2005), 11 – 89 (dalej DC).

³ Papież Franciszek, *List apostolski motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus” reformujący kanonu Kodeksu Prawa Kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa 15.08.2015; List apostolski motu proprio „Mitis et misericors Iesus” reformujący kanonu Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa 15.08.2015; Zasady proceduralne rozpatrywania spraw o stwierdzenie nieważności małżeństwa 15.08.2015* (tekst łącznie – polski), Tarnów 2015 (dalej MIDI).

⁴ CIC, c. 1713 – 1716.

⁵ J. Sondel, *Słownik łącznie – polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997, s. 189, 209.

najwyższym celem instytucji, ustaw i prawa, ponadto ochrona jedności w wierze i w dyscyplinie dotyczącej małżeństwa, które jest podstawą i źródłem pochodzenia rodziny chrześcijańskiej⁶.

1. Mediacja w procesie spornym

W kanonie 1446 § 2 Prawodawca kościelny wprowadza następujący przepis: „*Judex in limine litis, et etiam quolibet alio momento, quotiescumque spem aliquam boni exitus perspicit, partes hortari et adiuuare ne omittat, ut de aequa controversiae solutione quaerenda communi consilio curent, viasque ad hoc propositum idoneas ipsis indicet, gravibus quoque hominibus ad mediationem adhibitis*”, co się tłumaczy: „Sędzia, na początku sprawy, a także w każdym innym czasie, dostrzegając jakąkolwiek nadzieję dobrego wyniku, powinien zachęcić strony i dopomóc im, by szukały słusznego rozwiązania sporu przez wspólne porozumienie (*pogodzenie, pojednanie*), i wskazać odpowiednie do tego drogi, korzystając także z pośrednictwa poważnych osób”.

Nieco wcześniej, w dyspozycji kanonu 1446 § 1 Prawodawca przypomina o powinności chrześcijanina, aby unikał on sporów, a jeśli już zaistnieją, to jak najszybciej pokojowe je rozwiązywał. Z tą zachętą właśnie wiąże się tzw. pogodzenie stron, które od samego początku fundamentalnie związane jest z systemem kanonicznego prawa procesowego. Obowiązek ten, jak to można zauważyć w kanonie 1446 § 2, spoczywa na sędzim zarówno na początku procesu, jak też w każdym innym momencie jego trwania, oczywiście przed wydaniem wyroku. Racją podjęcia takich działań przez sędziego jest dostrzeżenie chociaż „cienia nadziei” na pozytywny skutek godzenia stron. Treścią teź moralnej powinności sędziego jest podejmowanie pozytywnych działań koncentrujących się na napomnieniu stron i udzielaniu im pomocy, aby znalazły one jakieś dobre rozwiązanie, które pozwoliłoby uniknąć procesu i zrezygnować z dochodzenia kwestii spornej w sądzie kościelnym i przed sędzią kościelnym. Środkiem prowadzącym do tego celu może być na przykład pośrednictwo poważnych i rozważnych osób, którymi mogą być członkowie rodziny, przyjaciele, osoby zaufane lub rekomendowane ze względu na ich bezstronność, dobroć i prestiż w lokalnej społeczności. Takie metody mogą być z powodzeniem stosowane również poprzez formalne przeprowadzenie instytucji mediacji w pełnym tego słowa znaczeniu⁷.

Obowiązek starania się o pozasądowe pojednanie stron nie ustaje nawet po wniesieniu sprawy do sądu. Dlatego też sędzia w każdym momencie postępowania sądowego aż do momentu publikacji wyroku, jeśli oczywiście ujawni się uzasadniona nadzieja pogodzenia stron, ma obowiązek zachęcić strony do słusznego rozwiązania sporu⁸. Na początku każdego postępowania sądowego sędzia powinien podjąć próbę zmierzającą do pogodzenia stron, a w dalszych etapach procesu tylko wtedy, gdy dostrzeża szansę pozytywnego wyniku. Do takiej koncepcji przekonuje troska o dobro wspólne oraz o ochronę praw każdego człowieka, ochronę jego prawa do wolności⁹. W sprawach dotyczących dobra prywatnego, sędzia powinien zachęcić strony, aby zakończyły spór przez zawarcie ugody lub wszczęcie postępowania polubownego, czego wyrazem jest

⁶ Wstęp do MIDI.

⁷ L. Del Amo, *Komentarz do kanonu 1446*, [w:] Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1089.

⁸ J. Krukowski, *Komentarz do kanonu 1446*, [w:] Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Tom V. Księga VII Procesy, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 72 – 73.

⁹ R. Sztuchmiller, *Sądownictwo kościelne w służbie praw człowieka*, Olsztyn 2000, s. 89.

mediacja wdrożona pomiędzy stronami postępowania. W sprawach, zaś dotyczących dobra publicznego Kościoła takie możliwości są oczywiście ograniczone¹⁰.

Z kanonu 1446 wynika wspólny dla wszystkich wierzących obowiązek, który został postawiony po to, by służyć prawdzie jako naczelnej zasadzie procesowej. Biskupi są zobowiązani do promowania pokoju i pojednania między wierzącymi, a wszyscy wierzący z kolei muszą także podjąć starania dla triumfu sprawiedliwości i pokoju w ich życiu. Dlatego też sędzia na początku sporu oraz w jakimkolwiek jego etapie, musi zawsze próbować doprowadzić do sprawiedliwego porozumienia. Przede wszystkim wtedy, gdy dostrzeżę realną możliwość, nawet przy pomocy odpowiednich osób wyposażonych we wzorcowe przymioty moralne¹¹.

Z całą stanowczością trzeba jednak podkreślić, iż działania sędziego muszą sprowadzać się do sprawiedliwego rozwiązania zaistniałej sytuacji spornej. Sędzia nie może więc jednać stron kosztem sprawiedliwego wyroku¹².

2. W procesie ustnym

W kanonie 1659 § 1 znajduje się następująca dyspozycja: „*Si conamen conciliationis ad normam can. 1446, § 2 inutile cesserit, iudex, si aestimet libellum aliquo fundamento niti, intra tres dies, decreto ad calcem ipsius libelli apposito, praecipiat ut exemplar petitionis notificetur parti conventae, facta huic facultate mittendi, intra quindecim dies, ad cancellariam tribunalis scriptam responsionem*”, co się tłumaczy w następujący sposób: „Jeśli próba pogodzenia (porozumienia, pojednania), według przepisu kan. 1446, § 2, okaże się bezskuteczna, sędzia jeżeli uważa, że skarga posiada jakąś podstawę powinien w ciągu trzech dni nakazać dekretem dołączonym do samej skargi powodowej, aby odpis prośby był podany do wiadomości stronie pozwanej, po daniu jej możliwości nadesłania, w ciągu piętnastu dni, pisemnej odpowiedzi do kancelarii trybunału”.

Z powyższego przepisu kodeksowego wynika, iż w kościelnym ustnym procesie spornym Prawodawca również zachęca strony do próby pogodzenia, czyli do pojednania się.

Dopiero wtedy, gdy zdaniem sędziego okaże się ona bezskuteczna, może on przystąpić do procedury przyjęcia skargi powodowej¹³. Sędzia ma więc obowiązek przeprowadzić tzw. próbę pogodzenia, czyli wycofania się stron z drogi sformalizowanego sądowego postępowania procesowego, i wejście na drogę mediacji. Może to być odstąpienie strony powodowej od roszczenia jako akt miłości, może to być również zwykłe porozumienie między stronami, może to być ugoda lub sąd polubowny. Skuteczność tej próby w dużym stopniu jest uwarunkowana emocjonalnym nastawieniem strony pozwanej, co sędzia może rozpoznać przy składaniu skargi powodowej¹⁴.

¹⁰ J. Krukowski, *Komentarz do kanonu 1446*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Tom V. Księga VII Procesy, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 72 – 73.

¹¹ P. V. Pinto, *I processi nel Codice di Diritto Canonico. Commento sistematico al Lib. VII*, Città del Vaticano 1993, 156 – 157.

¹² K. Lüdicke, *Der Kommentar zum Kanon 1446*, in: *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici. Band 5 (cann. 1311 – 1752)*, Essen 1988 – 2005, 1446/2 – 1446/3.

¹³ L. Madero, *Komentarz do kanonu 1659*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Komentarz, red. P. Majer. Kraków 2011, s. 1245.

¹⁴ A. Dzięga, *Komentarz do kanonu 1659*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Tom V. Księga VII Procesy, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 318 – 319.

3. W procesie o nieważność małżeństwa

Kanon 1676 zawiera następującą normę prawną: „*Iudex, antequam causam acceptet et quotiescumque spem boni exitus perspicit, pastoralia media adhibeat, ut coniuges, si fieri potest, ad matrimonium forte convalidandum et ad coniugalem convictum restaurandum inducantur*”. Zostało to przetłumaczone w następujący sposób: „Sędzia, zanim przyjmie sprawę i ilekroć dostrzeże nadzieję dobrego wyniku, powinien zastosować środki pastoralne, by małżonkowie, jeżeli to możliwe, zostali doprowadzeni do uważnienia małżeństwa i do wznowienia wspólnego życia małżeńskiego”.

Z powyższego wynika, iż w kanonie 1676 Prawodawca kościelny także zachęca sędziego do podjęcia tzw. pogodzenia stron. Przepis ten pozostaje w łączności z kanonem 1446 i wyraża intencję Prawodawcy, by w miarę możliwości unikać wytaczania sporów, ale jedynie w taki sposób, by nie ucierpiało na tym zachowywanie sprawiedliwości w Ludzie Bożym. Stąd pojawia się nakaz wobec sędziego stosowania środków duszpasterskich, które on w swoim doświadczeniu uzna za stosowne, w celu doprowadzenia do pojednania ze sobą stron. Oczywiście w tego rodzaju sprawach, które dotyczą dobra publicznego Kościoła, nie jest możliwe zastosowanie ugody lub kompromisu, dlatego tak naprawdę jedynym możliwym rozwiązaniem jest uważnienie małżeństwa oraz faktyczne wznowienie wspólnego życia małżeńskiego¹⁵. Papież Jan Paweł II w przemówieniu do Roty Rzymskiej z 29 stycznia 2005 roku¹⁶ przypomniał o tej właśnie konieczności bardzo poważnego traktowania nałożonego na sędziego obowiązku podjęcia aktywnych starań o uważnienie małżeństwa i pojednanie małżonków. Papież zwrócił uwagę na pojawiające się niebezpieczne propozycje „uznania nieważności tych małżeństw, które całkowicie się rozpadły”, przy zachowaniu – pod pretekstem wymogów pastoralnych – pozorów „istotnych cech postępowania, symulujących zaistnienie autentycznego wyroku sądowego”. Papież podkreślił, iż tego rodzaju praktyki stoją w sprzeczności „z najbardziej elementarnymi normami i nauczaniem Magisterium Kościoła”, co między innymi wyczerpuje znamiona przestępstw z kanonów 1389 i 1391, 3°. Zdaniem Jana Pawła II „niesprawiedliwe wyroki nigdy nie są prawdziwie pastoralnym rozwiązaniem, a Boży osąd jego działań ma znaczenie dla wieczności”¹⁷. Papież Benedykt XVI w przemówieniu do Roty Rzymskiej 19 stycznia 2010 roku¹⁸ również przypomniał o powinności sędziego podejmowania wysiłków, aby zaprowadzić między stronami klimat ludzkiej i chrześcijańskiej dyspozycyjności, oparty na poszukiwaniu prawdy. Papież zachęcił, by wystrzegać się pseudo duszpasterskich rozwiązań, w których liczy się zaspokojenie subiektywnych żądań, by za wszelką cenę uzyskać orzeczenie nieważności małżeństwa. Dochodzenie do prawdy obiektywnej o zawartym małżeństwie nie sprzeciwia się miłości duszpasterskiej, gdyż bez prawdy miłość staje się sentymentalizmem oraz pustym, nadużywanym i wypaczonym słowem, które można dowolnie pojmować¹⁹.

Kościół jest zainteresowany stabilnością węzła małżeńskiego i tę wartość przedkłada ponad uzyskanie formalno – prawnej pewności co do sytuacji prawnej małżeństwa,

¹⁵ L. Madero, *Komentarz do kanonu 1676*, [w:] Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1255.

¹⁶ *Allocutio ad Tribunal Rotae Romanae iudiciali ineunte anno*, AAS XCVII (2005) n. 2, 164 – 166.

¹⁷ *Allocutio ad Tribunal Rotae Romanae iudiciali ineunte anno*, AAS XCVII (2005) n. 2, 164 – 166.

¹⁸ *Allocutio ad sodales Tribunalis Romanae Rotae*, AAS CII (2010) n. 2, 110 – 114.

¹⁹ *Allocutio ad sodales Tribunalis Romanae Rotae*, AAS CII (2010) n. 2, 110 – 114; por. L. Madero, *Komentarz do kanonu 1676*, [w:] Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1255.

którego ważność zostaje zakwestionowana przez małżonków. Stąd wynika nadrzędny obowiązek wykorzystania środków duszpasterskich zmierzających do wznowienia wspólnego życia małżeńskiego i uzdrowienia jego ewentualnej nieważności. Taka powinność spoczywa na sędzim, co koreluje z pasterskim charakterem funkcji sędziego kościelnego. Zaraz po wpłynięciu skargi powodowej, sędzia powinien przede wszystkim ocenić, czy istnieje możliwość pogodzenia stron i ewentualnego uważnienia ich zgody małżeńskiej. Takie uważnienie byłoby nieużyteczne albo wręcz niecelowe bez pogodzenia się i ponownego zawiązania wspólnoty całego życia. Środki pastoralne, o których wspomina Prawodawca kościelny, powinien podjąć sędzia zawsze wtedy, gdy dostrzeże nadzieje dobrego wyniku, czyli niezależnie od etapu postępowania sądowego, może to nastąpić nawet przy okazji ogłoszenia wyroku nie stwierdzającego nieważności małżeństwa²⁰.

Z kolei w Instrukcji procesowej dla spraw o nieważność małżeństwa „*Dignitas connubii*” w artykule 65 § 1 można przeczytać: „*Iudex, antequam causam acceptet et quotiescumque spem boni exitus perspicit, pastoralia media adhibeat, ut coniuges, si fieri potest, ad matrimonium forte convalidandum et ad coniugalem convictum restaurandum inducantur (can. 1676)*”. Tłumaczenie tego artykułu jest następujące: „Sędzia, zanim przyjmie sprawę i ilekroć dostrzeże nadzieję dobrego wyniku, powinien zastosować środki pastoralne, aby nakłonić małżonków, o ile to możliwe, do uważnienia małżeństwa i do wznowienia wspólnego życia małżeńskiego (kan. 1676)”.

Sędzia powinien, więc zastosować odpowiednie środki pasterskiej troski w celu ratowania zawartego małżeństwa zarówno przed przyjęciem skargi powodowej, jak też podczas trwającego już postępowania sądowego. Może to zrobić osobiście lub poprzez inną osobę – duszpasterza, pracownika poradni prawnej lub małżeńskiej – stosując wszelkie formy mediacyjne. Zadaniem takiej osoby jest bliższe zapoznanie się ze sprawą i zachęcanie małżonków do wzajemnego pogodzenia się, do którego może dojść poprzez ewentualne uważnienie małżeństwa, jeśli oczywiście jego nieważność jest pewna, a uważnienie możliwe lub też poprzez wznowienie wspólnego życia małżeńskiego w sytuacji, gdy małżeństwo jest ważne²¹.

Oczywiście na tej kanwie pojawia się problem, gdy taką możliwość pogodzenia deklaruje tylko jedna ze stron procesowych, zaś druga absolutnie takiej możliwości nie dostrzega, wręcz przeciwnie – jest przekonana o nieważności swojego małżeństwa i tego chce dochodzić w adekwatnym procesie. Rodzi się pytanie, w jaki sposób w takiej sytuacji powinien procedować sędzia? Z jednej strony oczywistym jest fakt, iż trzeba zachęcić obie strony do wznowienia wspólnego życia małżeńskiego. Z drugiej jednak strony, trudno jest w takim przypadku doszukiwać się nadziei dobrego wyniku podejmowanych działań ukierunkowanych na pogodzenie stron. Nadziei takiej nie daje bowiem deklaracja pojednania tylko u jednej ze stron procesowych przy wyraźnym sprzeciwie drugiej strony. Przy tej okazji należy zwrócić uwagę, iż charakter obowiązku sędziego w tym względzie nosi znamiona powinności moralnej, by zastosować środki pastoralne. Jeśli nie przynoszą one spodziewanych efektów, trzeba proces prowadzić dalej, jeśli oczywiście spełnione są wszystkie wymogi formalno – prawne w tym zakresie.

²⁰ G. Erlebach, *Komentarz do kanonu 1676*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Tom V. Księga VII Procesy, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 339 – 341.

²¹ W. Kwiator, *Komentarz do artykułu 65*, [w:] *Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, s. 124 – 125.

4. W procesie separacyjnym

Przepis kanonu 1695 brzmi następująco: „*Iudex, antequam causam acceptet et quotiescumque spem boni exitus perspicit, pastoralia media adhibeat, ut coniuges concilientur et ad coniugalem convictum restaurandum inducantur*”, co w języku polskim tłumaczy się: „Sędzia, zanim przyjmie sprawę i ilekroć dostrzega nadzieję dobrego wyniku, powinien zastosować środki pastoralne, by małżonkowie pogodzili się (porozumieli się, pojednali się) i zostali skłonieni do wznowienia małżeńskiego życia wspólnego”.

Zatem w kolejnym kanonicznym procesie małżeńskim, którym jest postępowanie separacyjne, Prawodawca kościelny także nalega, aby zostały zastosowane właściwe środki duszpasterskie, których celem jest osiągnięcie zgody między małżonkami. Nad stosowaniem owych sposobów pastoralnych czuwa oczywiście sędzia, który znając okoliczności sprawy, może dostrzec taką możliwość i nadzieję dobrego wyniku²².

Zgodnie z powszechnie przyjętą regułą obowiązującą w kanonicznym prawie procesowym, należy zapobiegać powstawaniu sporów sądowych przez zastosowanie postępowania pojednawczego. W wypadkach, gdy dochodzi do zaistnienia konfliktów małżeńskich, Prawodawca kościelny zaleca wykorzystanie środków pastoralnych zmierzających do pogodzenia małżonków i wznowienia wspólnego życia małżeńskiego. Takie próby mogą być podejmowane zarówno na początku postępowania o separację małżonków, jak również podczas jej trwania, jeżeli oczywiście sędzia rozsądnie przewiduje możliwość dobrego zakończenia podejmowanych działań²³.

Sędzia, w rzeczywistości jeszcze przed rozpoczęciem sprawy separacyjnej, musi rozważyć możliwość pogodzenia małżonków. A gdy dostrzeże taką ewentualność, musi roztropnie zastosować wszystkie dostępne środki pastoralne, które mogą przyczynić się do pogodzenia stron, także w przypadku sprawy o separację czasową. Takie pojednanie zastępuje zwykle sposoby unikania procesów takich jak transakcja, czyli ugoda czy też sąd polubowny, które są wykluczone z tego typu spraw należących do *bonum publicum*²⁴.

Sędzia nie powinien przyjmować sprawy o separację do rozpatrzenia, nie przeprowadziwszy wcześniej stosownej rozmowy duszpasterskiej z małżonkami. Rozmowa taka powinna opierać się na trzech założeniach: 1) separacja jest nadzwyczajnym środkiem do przywrócenia równowagi w życiu małżonka niewinnego i nikt nie ma obowiązku skorzystania z tego środka; 2) orzeczona separacja może utrudniać wznowienie pożycia małżeńskiego, a wspólne życie małżonków daje nadzieję na przeciężenie i naprawienie zła; 3) wielkoduszne przebaczenie win współmałżonkowi stanowi twórczy i konieczny element odnowionego życia małżeńskiego²⁵.

Wydaje się, że próba pogodzenia stron w postępowaniach separacyjnych ma bardzo doniosłe znaczenie, podobnie zresztą jak w każdym innym procesie. Jej celem jest zarówno ochrona trwającego węzła małżeńskiego jak też podtrzymanie szansy na

²² L. Madero, *Komentarz do kanonu 1695*, [w:] Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1271 – 1272.

²³ J. Krukowski, *Komentarz do kanonu 1695*, [w:] Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Tom V. *Księga VII Procesy*, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 377.

²⁴ C. Tricerri, *Commento ai can. 1695*, nel: *Commento al Codice di Diritto Canonico*, a cura di P. V. Pinto, Città del Vaticano, 979.

²⁵ T. Pawlúk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Tom IV. Doczesne dobra Kościoła, Sankcje w Kościele, Procesy*, Olsztyn 1990, s. 332.

wznowienie małżeńskiej wspólnoty całego życia. Ta procedura uprawnia na przykład do tego, by udać się do poradni małżeńskiej i rodzinnej, udać się na rozmowę z kimś odpowiednio do tego przygotowanym zarówno od strony akademickiej, jak i posiadającym odpowiednie przymioty moralne, a przede wszystkim chcącym pomagać ludziom znajdującym się w takiej potrzebie. Może to być jakiś duszpasterz, teolog, psycholog, pedagog, specjalista nauk o rodzinie, terapeuta, mediator. Dlatego też obowiązek podjęcia próby pogodzenia stron już na początku postępowania separacyjnego wydaje się mieć w tych procesach zasadnicze znaczenie, gdyż sygnalizuje on ich kanoniczny cel i naturę. Przyglądając się bliżej tej instytucji procesowej, należy podkreślić istotną funkcję pogodzenia stron, którą jest nakłonienie małżonków do powrotu do wspólnego życia. Działanie to ma charakter bardziej duszpasterski niż procesowy²⁶.

Wydaje się, że dla skutecznego pogodzenia stron w czasie postępowania separacyjnego, w większości przypadków niezbędny jest udział psychologa, biegłego sądowego lub mediatora. O pomoc takiego psychologa lub mediatora może wystąpić do sędziego jeden ze współmałżonków i wtedy sędziemu nie wolno odmówić jego wprowadzenia. Również w sytuacji, gdy żadna ze stron nie prosi o pomoc psychologa lub mediatora, a sędzia zauważa iż ta pomoc może być przydatna, ma moralny obowiązek skierować do niego strony. Wydaje się, iż jest to obowiązek bardziej moralny niż prawny, gdyż Kodeks Prawa Kanonicznego tego wyraźnie nie nakazuje. Rola biegłego psychologa w postępowaniu separacyjnym różni się w sposób zasadniczy od zadania biegłego w sprawach o nieważność małżeństwa. Trzeba mieć na uwadze, iż biegły nie prowadzi w sprawach o nieważność małżeństwa terapii psychologicznej, chociaż bezpośredni kontakt ze stronami może ukazać wielką potrzebę takiej terapii. Wykracza to bowiem poza zwyczajne zadanie biegłego psychologa w procesie o nieważność małżeństwa. Natomiast w sprawach o separację właśnie terapeutyczna pomoc psychologa lub mediatora może być jego podstawowym zadaniem, przy czym nie należy wykluczać, iż może pojawić się także potrzeba diagnozowania osobowości lub rozszerzenia jego działań na inne obszary diagnozy. Wskazuje to na specyficzny charakter postępowania separacyjnego, którym jest pozytywne ukierunkowanie na ratowanie małżeństwa, tym samym jego paliatywny wymiar²⁷.

Podsumowanie

Z powyższych rozważań wynika, iż Prawodawca kodeksowy nieustannie zachęca sędziego do podejmowania próby pogodzenia stron – mediacji w różnych rodzajach procesów kościelnych: w procesie spornym, w procesie ustnym, w procesie o nieważność małżeństwa oraz w procesie separacyjnym. W każdym z tych przypadków chodzi o to, aby zrezygnować z drogi postępowania sądowego, które chociaż pozostaje najdoskonalszą metodą dochodzenia sprawiedliwości wśród wierzących, to jednak jest metodą ostateczną i w ten właśnie sposób trzeba ją traktować. Dlatego też dominację przejmują wszelkiego rodzaju środki duszpasterskie stosowane w celu pogodzenia stron, które w swej praktycznej formie nosi wszelkie znamiona mediacji. Sędzia kościelny powinien oczywiście zawsze pamiętać, że takie działania nie powinny być

²⁶ M. Greszata, *Postępowanie kanoniczne w sprawach o separację*, Prawo – Administracja – Kościół 8 (2001) nr 4, s. 80 – 81.

²⁷ M. Greszata, *Postępowanie kanoniczne w sprawach o separację*, Prawo – Administracja – Kościół 8 (2001) nr 4, s. 83.

wykonywane ze szkodą dla sprawiedliwości w Ludzie Bożym. Przy jednoczesnym nieustannym rozważaniu każdej próby skłonienia stron do podjęcia mediacji w zakresie pogodzenia stron procesowych i odstąpienia od czynności sądowych.

Streszczenie:

Mediacja w doktrynie prawa kanoniczne procesowego najczęściej nazywana jest próbą pogodzenia stron, zaskakująca w swojej prostocie a jednocześnie bardzo zadziwiająca w swojej skuteczności. Jest to rzeczywistość prawna, która w swej teoretycznej strukturze przypomina mediację, na łamach systemu kanonicznego prawa procesowego może mieć praktyczne zastosowanie jako ugoda, kompromis czy sąd polubowny. Nazywa się ją próbą pogodzenia stron, pogodzeniem stron, porozumieniem stron, czy też pojednaniem stron. Trzeba zawsze pamiętać o tym, że troska o zbawienie dusz pozostaje najwyższym celem instytucji, ustaw i prawa, ale również ochrona jedności w wierze i w dyscyplinie dotyczącej małżeństwa, które jest podstawą i źródłem pochodzenia rodziny chrześcijańskiej. Prawodawca kodeksowy nieustannie zachęca sędziego do podejmowania próby pogodzenia stron – mediacji w różnych rodzajach procesów kościelnych: w procesie spornym, w procesie ustnym, w procesie o nieważność małżeństwa oraz w procesie separacyjnym. W każdym z tych przypadków chodzi o to, aby zrezygnować z drogi postępowania sądowego, które chociaż pozostaje najdoskonalszą metodą dochodzenia sprawiedliwości wśród wierzących, to jednak jest metodą ostateczną i w ten właśnie sposób trzeba ją traktować. Dlatego dominację przejmują wszelkiego rodzaju środki duszpasterskie stosowane w celu pogodzenia stron, które w swej praktycznej formie nosi wszelkie znamiona mediacji.

Słowa kluczowe: mediacja, pogodzenie stron, proces kanoniczny, proces małżeński, prawo małżeńskie, prawo procesowe

Summary:

Mediation as a method of defeating the government in a judicial attempt to reconcile the parties in a canonical process

In the doctrine of procedural canon law, the mediation is most often called an attempt to reconcile the parties. The mediation surprise in its simplicity and, at the same time, is very astonishing in its effectiveness. That is a legal institution that in its theoretical structure resembles mediation, in the canonical procedural law system it can be used as a settlement, compromise or arbitration court. It is called an attempt to reconcile the parties, reconciliation of the parties, agreement of the parties or atonement of the parties. It is always necessary to recall that the concern for the salvation of souls remains the highest goal of institutions, legal acts and laws, but the protection of unity in faith and in the discipline of marriage, which is the foundation and origin of the Christian family is also the goal. The legislator constantly encourages the judge to try to reconcile the parties – mediation in many types of canonical trials: in contentious trials, in oral trials, in cases to declare nullity of marriage and in cases of separation of spouses. In each of these, the point is to refrain from going to court, which, – although is the most perfect method of seeking justice among believers – is the last method and must be treated as such. Therefore the dominance over the legal action is taken over by all kinds of pastoral means used to reconcile the parties, because this reconciliation, in their practical form, bears all the hallmarks of the mediation.

Key words: mediation, reconcile the parties, canonical trial, marriage processes, marriage law, procedural canon law

Bibliografia:

Źródła prawa

1. *Allocutio ad sodales Tribunalis Romanae Rotae*. AAS CII (2010) n. 2, 110 – 114.
2. *Allocutio ad Tribunal Rotae Romanae iudiciali ineunte anno*. AAS XCVII (2005) n. 2, 164 – 166.
3. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Paulii PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983) pars II, 1 – 317; tekst polski [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Pallotinum, Poznań 1984.
4. *Litterae Apostolicae Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* (08.09.2015).
5. *Pontificium Consilium De Legum Textibus, Instructio „Dignitas connubii” servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii* (25 I 2005). *Communicationes* 37 (2005), s. 11 – 89.

Literatura

1. Del Amo L., *Komentarz do kanonu 1446*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Komentarz, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1089.
2. Dziega A., *Komentarz do kanonu 1659*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Tom V. Księga VII Procesy, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 318 – 319.
3. Erlebach G., *Komentarz do kanonu 1676*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Tom V. Księga VII Procesy, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 339 – 341.
4. Greszata M., *Postępowanie kanoniczne w sprawach o separację*, *Prawo – Administracja – Kościół* 8 (2001) nr 4, s. 75 – 93.
5. Kiwior W., *Komentarz do artykułu 65*, [w:] *Komentarz do Instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, s. 124 – 125.
6. Krukowski J., *Komentarz do kanonu 1446*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Tom V. Księga VII Procesy, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 72 – 73.
7. Krukowski J., *Komentarz do kanonu 1695*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Tom V. Księga VII Procesy, red. J. Krukowski, Poznań 2007, s. 377.
8. Lüdicke K.: *Der Kommentar zum Kanon 1446*, in: *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*. Band 5 (cann. 1311 – 1752), Essen 1988 – 2005, 1446/2 – 1446/3.
9. Madero L., *Komentarz do kanonu 1659*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Komentarz, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1245.
10. Madero L., *Komentarz do kanonu 1676*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Komentarz, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1255.
11. Madero L., *Komentarz do kanonu 1695*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Komentarz, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1271 – 1272.
12. Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Tom IV. Doczesne dobra kościoła, Sankcje w Kościele, Procesy*, Olsztyn 1990.
13. Pinto P. V., *I processi nel Codice di Diritto Canonico. Commento sistematico al Lib. VII*, Città del Vaticano 1993.
14. Sondel J., *Słownik łacińsko – polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997.
15. Sztymmler R., *Sądownictwo kościelne w służbie praw człowieka*, Olsztyn 2000.
16. Tricerri C., *Commento ai can. 1695*, nel: *Commento al Codice di Diritto Canonico*, a cura di P. V. Pinto, Città del Vaticano, 979.

Przywództwo zdeterminowane osobowościowo w świetle badania poczucia własnej skuteczności



Prof. dr hab. Kazimierz Nagody-Mrozowicz1 – AWL im. gen. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu¹

Wykształcenie naukowe zdobył na Uniwersytecie Jagiellońskim (Wydział Zarządzania i Komunikacji Społecznej), uzyskując w 2006 roku stopień doktora, a następnie w 2015 roku stopień doktora habilitowanego w dyscyplinie nauk o zarządzaniu i jakości. W latach 2009-2021 zatrudniony na stanowisku adiunkta, a następnie profesora nadzwyczajnego na Wydziale Zarządzania Sportem i Turystyką w Akademii Wychowania Fizycznego w Katowicach. W tym okresie prowadził badania naukowe w zakresie psychologicznych uwarunkowań zachowań ratowników górskich oraz efektywności kierowania zespołami ratowniczymi. Od roku 2016 zatrudniony w Akademii Wojsk Lądowych na stanowisku profesora uczelni w Instytucie Przywództwa, prowadzi badania z zakresu psychologicznych uwarunkowań przywództwa. Jest autorem kilku monografii i prawie stu artykułów naukowych, które oscylują w problematyce psychologii osobowości, psychologii społecznej, psychologii poznawczej i psychologii emocji oraz motywacji w psychocybernetycznym nurcie nauk o organizacji i zarządzaniu.

Wstęp do koncepcji poczucia własnej skuteczności

Wiedza o podłożu psychicznych determinant czynności jednostki², wpływa na efektywność realizowanych przez nią zadań w pełnionych rolach społecznych³. Jedną z cech osobowych⁴, które wpływają na poziom samooceny⁵, a tym samym kształtują obraz samego siebie oraz ostatecznie dobrostan psychiczny jednostki stanowi poczucie własnej skuteczności⁶. Stan świadomości, który temu towarzyszy,

¹ Dr hab., prof. AWL, Instytut Przywództwa, Akademia Wojsk Lądowych im. Gen. T. Kościuszki we Wrocławiu, ORCID 0000-0002-9211-5256.

² Czynności interpretowanych w duchu T. Tomaszewskiego, *Psychologia czynności: nowe perspektywy*, I. Kurcz, D. Kądziałowa (red.), Wyd. Naukowe Scholar, Warszawa 2002, ISBN 83-88495-77-1.

³ Mrozowicz K., *Rola społeczno-zawodowa ratownika Służby Górskiej*, Kultura Fizyczna, nr 5-6, 2005, s.15-24.

⁴ Osobowość to wewnętrzny i nadrzędny system regulacji pozwalający na adaptację oraz wewnętrzną integrację myśli, uczuć i zachowania się w określonym środowisku w określonym czasie. Zespół względnie trwałych cech lub dyspozycji psychicznych jednostki, charakterystycznych dla niej i różniących ją od innych jednostek (Hall S., Lindzey G., *Teorie osobowości*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1990, ISBN 83-01-09240-8, s. 27.

⁵ Samoocena to uogólniona postawa do samego siebie, która wpływa na nastrój oraz wywiera silny wpływ na zakres zachowań osobistych oraz społecznych. Podstawą samooceny jest samowiedza, czyli zespół sądów i opinii, które jednostka odnosi do własnej osoby, które dotyczą jej właściwości fizycznych, psychicznych i społecznych (Szpitalak M., Polczyk R., *Samoocena: geneza, struktura, funkcje i metody pomiaru*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego Kraków 2015, ISBN 9788323339427

⁶ Bandura A., *Teoria społecznego uczenia się*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2007.

warunkuje charakterystykę postaw⁷, jakie noszone są w większości, by nie rzec, iż we wszystkich, rodzajach sytuacji społecznych. Z punktu widzenia celów artykułu, szczególnie interesujące są konteksty przywódcze.

Specjalne znaczenie poczucie własnej skuteczności, funkcjonalnie związane z poczuciem umiejscowienia kontroli⁸, istotnym ze względu na efektywność podejmowania decyzji, posiada w odniesieniu do pozycji i ról kierowniczych. W powyższym kontekście władzy, ważkim zagadnieniem jest zlokalizowanie czynników osobowościowych wobec przywództwa. Trzeba uzmysłowić sobie znaczenie roli lidera w ramach określonej struktury grupowej, głównie w organizacjach działających pod presją silnych, negatywnych emocji, stresu i strachu, należących do domeny bezpieczeństwa narodowego i wewnętrznego⁹.

W świetle przedstawionych założeń oraz też sformułowano poniższe cele prezentowanego artykułu.

Celem teoretycznym podjętej pracy jest ukazanie cech osobowych, które kształtują proces odgrywania ról społecznych w hierarchicznych systemach organizacyjnych (na przykładzie środowiska wojskowego oraz sportowego).

Celem badawczym stała się weryfikacja poziomu kształtowania się zmiennych modelu teoretycznego rezultatami badań empirycznych.

Celem praktycznym przeprowadzonych badań stała się potencjalna implementacja w procesy organizacyjne wyników przeprowadzonych badań.

W perspektywie metodycznej wytyczonych celów sformułowano niniejsze pytania badawcze:

1. *jaka jest charakterystyka cech osobowościowych kształtujących postawy w rolach przywódczych?*
2. *czym cechuje się postawa poczucia skuteczności własnej i jaki ma wpływ na przywództwo?*
3. *jakie są aspekty aplikacyjne dla praktyki dydaktyczno-wychowawczej w kształtowaniu postawy przywódczej?*

⁷ Zinternalizowana przez jednostkę, wyuczona skłonność (akt woli przejawiający się w zachowaniach i czynach) do reagowania w społecznie określony sposób, głównie przez podejmowanie określonych działań w odpowiedzi na oczekiwania społeczne, którym towarzyszą przeżywane emocje. Źródłem postaw jest przyjęty światopogląd, rozumiany jako zbiór subiektywnych doświadczeń intelektualnych i emocjonalnych, określających relację osoby do rzeczywistości, którą wyraża w zachowaniach mniej lub bardziej adekwatnych do panującej normatywnej konwencji społecznej (Nowak s. (red.), *Teorie postaw*, Państwowe Wyd. Naukowe, Warszawa 1973).

⁸ Teoria poczucia umiejscowienia kontroli Juliana Rottera należy do szerokiego nurtu teorii społecznego uczenia się, a konkretnie do teorii warunkowania sprawczego. Zakłada ona, że ludzie mają odmienne sposoby interpretowania przyczyn zdarzeń, których są autorami lub widzami. W ujęciu filozoficznym antynomie indeterminizmu i fatalizmu są ich metaforycznymi odpowiednikami.

⁹ Dbanie o zapewnienie bezpieczeństwa narodowego to główna funkcja państwa. Bezpieczeństwo gwarantuje możliwość przetrwania kraju i jego ludności. Poza tym, bezpieczeństwo zapewnia możliwość rozwoju państwa i swobodne realizowanie poprzez nie interesów narodowych, poprzez wykorzystywanie szans, zmniejszanie ryzyka i przeciwdziałanie zagrożeniom jego interesów. Bezpieczeństwo wewnętrzne jest częścią bezpieczeństwa narodowego. Bezpieczeństwo wewnętrzne jest stanem osiągniętym w wyniku działania organów państwa i mierza do zapewnienia stabilności wewnętrznej oraz zwiększenia odporności na różne zagrożenia. Bazuje na odpowiednich relacjach między poziomem bezpieczeństwa, polityką bezpieczeństwa oraz poczuciem bezpieczeństwa.

2. Teoretyczne aspekty przedmiotu badań

*Dowodzenie*¹⁰, które nie ma oparcia w systemie aksjonormatywnym, *przywództwo*¹¹, aplikowane bez pierwiastka duchowego oraz *kultura organizacyjna*¹² pozbawiona etycznych liderów, to zjawiska społeczne szczególnie podatne na różne infekcje społeczno-kulturowe, generujące w społeczeństwie różne problemy duchowe oraz patologie społeczne¹³, zaś dodatkowo lęk oraz strach¹⁴ wśród członków organizacji.

Poprzez immersyjność kulturową¹⁵ jednostka ulega depersonalizacji oraz derealizacji, czyniąc się zależnym od systemu społecznego¹⁶, który w sposób naturalny jest dlań punktem odniesienia dla siebie jako osoby, w którym staje się osobą, a dla którego osoba jest przedmiotem władzy.

W tym kontekście przydatna może być wypowiedź Elisabeth Reid, iż: „ (...) *chęć użytkowników do uznawania symulowanego środowiska za rzeczywistość nie wynika tylko z technicznego interfejsu. (...) Światy wirtualne nie istnieją tylko dzięki technice, użytej do ich reprezentacji, ani nie wyłącznie w umyśle, ale w relacji pomiędzy wewnętrznymi konstrukcjami umysłowymi użytkownika a wytworzonymi technicznie reprezentacjami tych konstrukcji. Iluzja rzeczywistości nie jest efektem samej aparatury, ale pragnień i chęci użytkowników, aby wytwory ich wyobraźni traktować tak jakby były rzeczywiste*”¹⁷. Kultura jest bytem społecznym, w jakim zakodowane są wiedza i doświadczenia ubiegłych pokoleń, jakie wytworzyły jej materialne, niematerialne oraz duchowe artefakty, w których ukształtowany został umysł jednostki, jego władze poznawcze, język i tożsamość. Kultura jest punktem odniesienia wobec percepcji i interpretacji obiektów, zjawisk i procesów społecznych: ról, postaw, osobowości, strachu, samej

¹⁰ „*Sprawowanie dowodzenia wiąże się przede wszystkim z procesem podejmowania decyzji i planowania. Proces ten musi być dynamiczny i wielowymiarowy. Powinien zapewniać podejmowanie decyzji do działań bieżących, toczących się jednocześnie z procesem decyzyjnym i planowaniem przyszłych działań*” (S. Koziej, *Teoria sztuki wojennej*, „Bellona”, Warszawa 2011, ISBN 978-83-11-12122-5, s.132).

¹¹ „*Przywództwo jest jedną z wieloaspektowych form zachowań społecznych, które wyrażane jest w postaci postaw do podwładnych (...), egzemplifikowane w jakiejś formie zachowania, ekspresji mimicznej, pozycji ciała, tonie głosu, postawie ciała, treści semantycznej, formie fonetycznej, relacji hierarchicznej itp., jest rolą społeczną, w ramach której prezentuje się określoną postawę*” (K. Nagody-Mrozowicz, *Strach i przywództwo. Człowiek. Kultura. Adiutuizm*, Wyd. Naukowe Akademii Wojsk Lądowych im. gen. T. Kościuszki, Wrocław 2020, ISBN 978-83-66299-36-8 (s.9 oraz ss. 77-99).

¹² „*Kultura organizacyjna sięga głębokiej, a tym samym częściowo nieuświadomianej podstruktury organizacji, stanowiąc jej podstawowe założenia i zasady*” (K. Nagody-Mrozowicz, *Strach i przywództwo. Człowiek. Kultura. Adiutuizm*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Wojsk Lądowych im. gen. T. Kościuszki, Wrocław 2020, ISBN 978-83-66299-36-8, s.63).

¹³ A. Zwoliński, *E – samotność w wirtualnym tłumie*, „Pedagogika katolicka”, s.13-25.

¹⁴ K. Nagody-Mrozowicz, *Strach i przywództwo. Człowiek. Kultura. Adiutuizm*, Wyd. Naukowe Akademii Wojsk Lądowych im. gen. T. Kościuszki, Wrocław 2020, ISBN 978-83-66299-36-8.

¹⁵ Proces „zapadania” obserwatora w rzeczywistość nierealną, „*zanurzenie zmysłów (...), które odnosi się do „środowiska Multi-Users Dungeon*”, podczas którego osoba w sposób zamierzony zwraca się, za pośrednictwem monitora, który oddziela świat materialny oraz elektroniczny, w sferę wirtualnej rzeczywistości” (O. Grau, *Virtual Art. From Illusion to Immersion*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge – Londyn 2003). Analogicznie, kultura organizacji, która oparta na perswazyjnej socjotechnice wszczepia w swoich członków atrybucje oraz skrypty, programując ich system poznawczy wraz z umysłem.

¹⁶ N. Wiener, *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*, Free Association Books, Londyn 1989.

¹⁷ K. Prajzner, *Tekst jako świat i gra. Modele narracyjności w kulturze współczesnej*, Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2009, s.22

kultury, władzy, przywództwa, czy cywilizacji, a także cenionych wartości, obowiązujących norm, jak też akceptowanych i preferowanych zwyczajów oraz obyczajów.

Władza oparta na idei dobra oraz zmierzająca ku dobru, jako realnej wartości, stanowi bazę personalistycznej antynomii fundamentalnej¹⁸, wyodrębniania się osoby na bazie poświęcenia dla innego człowieka oraz służenia mu, jak i ważny czynnik rozwoju duchowego w różnych aspektach życia społecznego. Z tego względu istotną rolę w procesie socjalizacji odgrywa etycznie ukształtowana postawa oraz etyczne przywództwo, bazujące na asertywnie zorientowanej osobowości.

Systemy społeczne opierające swoje działanie na paradygmatach cywilizacji łacińskiej¹⁹, zakodowanych w filozofii greckiej, prawie rzymskim i etyce chrześcijańskiej, stanowią najwłaściwszy punkt odniesienia w procesie personalizacji oraz socjalizacji jednostki. Dobra w tak rozumianym systemie stanowi jego istotę oraz jest celem jego istnienia, stąd jego elementy składowe: nakłady, procesy transformacji, wyniki i sprzężenie zwrotne²⁰ – noszą na sobie znamiona dobra. System chociaż sam w sobie jest bezosobowy, tworzony jest przez konkretnych ludzi i z tego względu znaczenia nabierają ich cechy osobowościowe oraz procesy społeczne.

Systemy autokratyczne oraz ich autorytarny paroksyzm opierają swe kultury na despotycznym strachu, gdzie wolność jednostki zostaje zredukowana do postaw feudalnego poddaństwa i konformizmu, jako formy fatalistycznego kompromisu. Mediacje między kulturą i osobą mają w nich charakter jednostronny, a socjalizacyjna asymetria oparta jest w nich na dyfuzji wartości od systemu społecznego do jednostki.

3. Kultura jako osobowość organizacji

Kultura w wymiarze kognitywnym to wspólnotowe interpretowanie zdarzeń, zjawisk, rozumienie, nadawanie sensu, konwencji, poczucie wspólnotowej percepcji znaczeń, które konstytuują rzeczywistość, to ustanawianie rzeczywistości poprzez zbiorowe (w tym indywidualne) kształtowanie, kodowanie i odczytywanie reguł, wartości, zasad oraz ich ocenianie²¹.

Kultura jest realnym, żyjącym zjawiskiem za sprawą którego, ludzie tworzą i odtworzają realia świata, w jakim żyją, rzeczywistości, która ich otacza. Organizacje oraz kultury są de facto rzeczywistymi bytami skonstruowanymi społecznie, które w równej mierze powstają oraz istnieją w umysłach, jak też w postaci idei i norm egzystują realnie. Pomysły i wizje urzeczywistniają się, a organizacja staje się tym, czym była we własnej opinii (samorealizująca się prognoza), otoczenie staje się przedłużeniem jednostki, a percepcja, rozumienie i interpretowanie świata ma charakter kulturowy²².

¹⁸ W.L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion. Eastern and Western Thought*, Humanities Press, New Jersey – Nowy Jork 1993, s. 425, ISBN 0-391-00941-9.

¹⁹ W. Brzuzy, *W obronie cywilizacji łacińskiej*, „Studia Elckie”, 17 (nr 2), 2015, s.149-157.

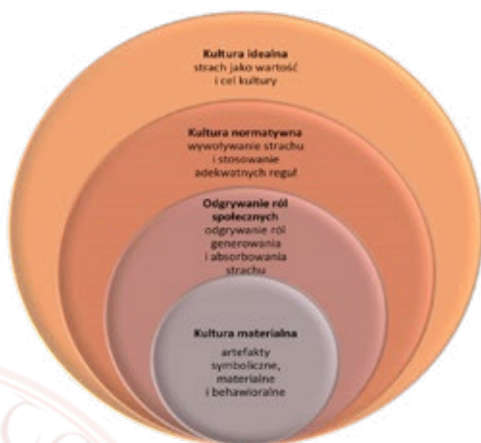
²⁰ System to celowo określony zbiór elementów i zbiór sprzężeń między nimi, które wspólnie określają cechy całości oraz istotnych sprzężeń z jego otoczeniem. System to wszelki skoordynowany wewnętrznie oraz wykazujący określoną strukturę układ elementów, stanowiących wyodrębnioną z otoczenia względnie autonomiczną całość (M. Mazur, *Pojęcie systemu i rygory jego stosowania*, Postępy Cybernetyki, 1987; Bertalanffy, L., *Ogólna teoria systemów. Podstawy, rozwój, zastosowania*, PWN, Warszawa 1984).

²¹ G. Morgan, *Obrazy organizacji*, PWN, Warszawa 2005, s.125-152.

²² G. Hofstede, *Organizacje i kultury*, PWE, Warszawa 2007.

Główną funkcję w organizacja pełni podsystem ludzko-kulturowy²³, który jest źródłem jej potencjału intelektualnego i etyczno-moralnego²⁴. Czynniki ludzki²⁵ wytworza oraz kształtuje kulturę organizacji²⁶, która w sposób zgeneralizowany wyraża się w atmosferze oraz klimacie organizacyjnym²⁷. Konkludując, kultura organizacji pełni analogiczną rolę, jak osobowość jednostki, która determinuje charakterystykę „(...) percepcji, identyfikacji i ewaluacji organizacji oraz jej otoczenia w świetle ich wzajemnych interakcji (...), jest rezultatem zdobywanej wiedzy i osiąganego doświadczenia, nabywanych w drodze procesów poznawczych i społecznych”²⁸. Tym samym reguluje i koordynuje ona w sposób nadrzędny w stosunku do innych podsystemów organizmu czynności jednostki²⁹ oraz zachowania ludzi w organizacjach³⁰.

Osobowość organizacji³¹ stanowi interpersonalny i skomasowany ekwiwalent osobowości jednostkowej, który uległ zwielokrotnieniu do postaci specyficznego typu kultury w efekcie procesów uczenia się oraz procesów społecznego uczenia się zachowań społecznych. Mechanizm tego procesu opiera się na dynamice internalizacji wartości oraz norm społecznych za pośrednictwem komunikacji interpersonalnej.



Rys. 1. Struktura sferyczna wymiarów kultury strachu w kontekście anatomii kulturowej (na podstawie: K. Nagody-Mrozowicz, *Strach i przywództwo. Człowiek. Kultura. Adiutuizm*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Wojsk Lądowych im. gen. T. Kościuszki, Wrocław 2020, s. 137

²³ F. E. Kast, J.E. Rosenzweig, *Organization i management Theory: A systems Approach*, McGraw – Hill, New York 1970.

²⁴ K. s. Cameron, R.E. Quinn, *Kultura organizacyjna – diagnoza i zmiana: model wartości konkurujących*, Wolters Kluwer, Warszawa 2015, s. 28-59.

²⁵ K. Mrozowicz, *Czynniki ludzki w górskim pogotowiu ratunkowym*, Wyd. Naukowe PWSTE w Jarosławiu, Jarosław 2014.

²⁶ C. Sikorski, *Zachowania ludzi w organizacji*, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999.

²⁷ K. Mrozowicz, *Kultura organizacyjna w świetle badania postaw pracowniczych do klimatu organizacyjnego*, „Nauka i Gospodarka”, nr 3(6)2010, UE w Krakowie, Kraków 2010, s. 13-29.

²⁸ *Ibidem*, s.14.

²⁹ J. Reykowski, *Osobowość jako centralny system regulacji i integracji czynności*, [w:] T. Tomaszewski (red.), *Psychologia*, PWN, Warszawa 1977

³⁰ B. Nogalski, *Kultura organizacyjna. Duch organizacji*, Oficyna Wydawnicza Ośrodka Postępu Organizacyjnego, Bydgoszcz 1998, s. 105

³¹ A. Barabasz, *Osobowość organizacji: zastosowanie w praktyce zarządzania*, Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu. Seria: Monografie i Opracowania (nr 100), 2008, nr 1198, s. 238.

4. Teoria uczenia się zachowań społecznych

Wzrost prawdopodobieństwa sukcesu, kompresja porażki i redukcja negatywnego wpływu trudności na kontynuowanie podjętych działań, znajdują się nieustannie w centrum zainteresowań.

W zgodzie z teorią społeczno-poznawczą, zachowaniami jednostek kierują oczekiwania dotyczące trzech aspektów: *cech sytuacji, wyniku działania oraz własnej skuteczności*. Odnoszą się do spostrzeganych konsekwencji działania, zaś poczucie własnej skuteczności odnosi się do samego działania oraz kontroli osobistego działania. Innymi słowy, poczucie skuteczności własnej definiuje obraz kompetencji jednostki, jej wyposażenie w atrybuty umożliwiające podjęcie i przeprowadzenie zamierzonych działań.

Z uwagi na fakt, że pojęcie poczucia własnej skuteczności nie jest popularne w obszarze nauk o bezpieczeństwie oraz nauk o zarządzaniu i jakości, warto wspomnieć o głównych źródłach badań z tego zakresu. Fundamentalną publikacją stanowi *Teoria społecznego uczenia się*³², która skoncentrowała wokół siebie grupę badawczy polskich, a wśród nich: Bańkę³³, Juczyńskiego³⁴, Kolańską³⁵, Łagunę³⁶, Pietras-Mrozicką³⁷, Rodek³⁸, Szczypińską³⁹ oraz Niewiadomską⁴⁰.

Pojęcie poczucia własnej skuteczności (self-efficacy) posiada swoją genezę w teorii społecznego uczenia się Alberta Bandury. Determinuje efektywność podejmowanych działań, oznacza wiarę we własne zdolności do planowania, organizowania oraz wdrażania w życie działań, co jest wyjątkowo przydatne w pokonywaniu przyszłych trudności⁴¹.

Przekonanie o samoskuteczności to subiektywne przeświadczenie, że w konkretnych warunkach można efektywnie wykonać określone zadanie, osiągając oczekiwany wynik. Przekonanie to może być na tyle głębokie, że wiara we własne siły umożliwi podejmowanie wyzwań, obiektywnie wykraczających poza zakres zdolności do ich wykonania. Przekłada się to w angażowaniu się w sytuacje niekomfortowe i trudne, wykonywane pod naciskiem i presją, wywołujące stres, a tym samym, niegwarantujące powodzenia⁴². Ludzie w swojej naturze mają na ogół tendencję do unikania

³² A. Bandura., *Teoria społecznego uczenia się*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.

³³ Bańka A., *Poczucie samoskuteczności. Konstrukcja i struktura czynnikowa Skali Poczucia Skuteczności w Karierze Międzynarodowej*, Stowarzyszenie Psychologia i Architektura, Poznań – Warszawa 2016.

³⁴ Z. Juczyński., *Poczucie własnej skuteczności–teoria i pomiar*, [w:] Acta Universitatis Lodziensis Folia Psychologica 4, 2000.

³⁵ M. Kolańska., *Obraz ciała a przekonanie o własnej skuteczności u sportowców i aktorów teatralnych*, [w:] Psychologiczne Zeszyty Naukowe 2, 2016.

³⁶ M. Łaguna., *Spostrzeganie własnej skuteczności i koncepcja Ja u osób bezrobotnych. Możliwości modyfikacji poprzez działania edukacyjne*, [w:] Psychologia Rozwojowa 10(1), 2005.

³⁷ M. Pietras-Mrozicka., *Posiadane zasoby osobiste (optymizm i poczucie własnej skuteczności) a ocena jakości życia. Analiza współzależności*, [w:] Acta Universitatis Lodziensis Folia Sociologica 57, 2016.

³⁸ V. R. Rodek., *Poczucie własnej skuteczności jako czynnik różnicujący samodzielne uczenie się studentów*, [w:] Studia Edukacyjne 58, 2020

³⁹ M. Szczypińska., *Postawa nadmiernie wymagająca i niekonsekwentna rodziców a lęk i Poczucie własnej skuteczności u zawodników w sporcie kwalifikowanym*, [w:] Rozprawy Naukowe Akademii Wychowania Fizycznego we Wrocławiu 62, 2018.

⁴⁰ I. Niewiadomska., J. Chwaszcz., *Jak skutecznie zapobiegać karierze przestępczej?*, Drukarnia TEKST, Lublin 2010

⁴¹ M. Kolańska., *Obraz ciała a przekonanie o własnej skuteczności u sportowców i aktorów teatralnych*, [w:] Psychologiczne Zeszyty Naukowe 2, 2016, s. 117-118.

⁴² M. Pietras-Mrozicka., *Posiadane zasoby osobiste (optymizm i poczucie własnej skuteczności) a ocena jakości życia. Analiza współzależności*, [w:] Acta Universitatis Lodziensis Folia Sociologica 57, 2016, s. 25.

czynności, sytuacji oraz środowisk, które mogą przerosnąć ich możliwości adaptacyjne i wykonawcze, gdyż traktują je jako potencjalne zagrożenie ich dobrostanu psychicznego, samooceny oraz bezpieczeństwa. Wybierają takie aktywności i środowiska, które postrzegają i oceniają jako bezpieczne, przyjazne i osiągalne.

Poczucie własnej skuteczności różnicuje ludzi pod kątem myślenia, odczuwania i działania, wskazuje różnice w poziomie motywacji do planowania, organizowania i wprowadzania w życie działań, które będą potrzebne do radzenia sobie z różnymi wyzwaniami i przezwycięzania przeciwności losu pojawiających się w życiu człowieka⁴³.

Poczucie własnej skuteczności wpływa na wybór typu aktywności, poziom wysiłku i wytrwałości jednostki w realizację założonego celu, niestrudzenie w pokonywanie napotkanych trudności i odporność na stres. Wiara w siebie jest podstawą motywacji, pomyślności działania i osobistych umiejętności człowieka, wpływa na prawdopodobieństwo osiągnięcia sukcesu i wyzwala dodatkową energię do dalszych działań. Podłoże motywacji, stanów afektywnych oraz podejmowanych działań opiera się w większym stopniu na wierze we własne siły i możliwości, niż na rzeczywistych cechach podmiotowych i realnej charakterystyce sytuacji. Badania tej cechy osobowej dają podstawę do przewidywania na temat aktywności i skutków działania jednostki⁴⁴.

Należy podkreślić, że poczucie własnej skuteczności nie jest iluzją oraz nierealistycznym optymizmem, konsumpcją wyimaginowanego sukcesu, gdyż ukształtowane zostało na bazie własnych oraz realnych doświadczeń ego. Przedstawiana cecha osobowościowa pełni swą rolę samoregulacyjną na fundamencie realnych możliwości i rzeczywistych doświadczeń jednostki.

Przekonanie o własnej skuteczności determinuje myślenie o sobie jako o osobie zdolnej do kontrolowania zdarzeń oraz sytuacji, mających bezpośredni wpływ na jej życie. Jest dynamiczną konstrukcją, która jest nabywana i modyfikowana na przestrzeni życia w wyniku zdolności jednostki do refleksji i uczenia się oraz potrafi ulec zmianie nawet po jednorazowej porażce lub sukcesie. Nie dotyczy jednak pewności, że podjęta aktywność zakończy się osiągnięciem zakładanego standardu (wiem, że dobrze pokieruję zespołem), dotyczy natomiast przekonania, że standard ten jednostka jest w stanie osiągnąć (jestem zdolny dobrze pokierować zespołem)⁴⁵.

Samoocena jest jednym z zasadniczych składników motywacji, jest podstawą szacowania prawdopodobieństwa sukcesu, uwzględniającego podmiotowe możliwości wykonawcze. Poczucie własnej skuteczności bierze także udział w procesie wolicjonalnym, który polega na zamianie intencji na rzeczywiste działanie i jego podtrzymanie, nawet w obliczu narastających przeciwności. Wysoka samoocena i wiara we własne siły jest kluczowe dla przejścia z fazy motywacyjnej do fazy działania.

Dwa procesy – planowanie aktywności oraz jej inicjacja – tworzą bipolarny kompetencyjny model zmiany zachowania, gdyż poczucie własnej skuteczności silnie wpływa na fazę planowania, która zamyka proces formułowania zamiaru, po której

⁴³ Z. Juczyński., A. Juczyński., „Chcieć to móc”, czyli o znaczeniu poczucia własnej skuteczności w modyfikacji zachowań związanych z piciem alkoholu, [w:] Alkoholizm i Narkomania 2, 2012, s. 220.

⁴⁴ A. Bańka., *Poczucie samoskuteczności. Konstrukcja i struktura czynnika Skali Poczucia Skuteczności w Karierze Międzynarodowej*, Stowarzyszenie Psychologia i Architektura, Poznań – Warszawa 2016, s. 9-10.

⁴⁵ M. Chomczyńska-Rubacha., K. Rubacha., *Test Poczucia Skuteczności. Opracowanie teoretyczne i psychometryczne Pracowni Narzędzi Badawczych Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN*, [w:] Przegląd Badań Edukacyjnych nr 16, 1/2013, s. 86 – 87.

następuje inicjacja działania, jak też w całym procesie realizacji zadania, wymagającym wytrwałości w pokonywaniu przeszkód i podejmowania ponownego, zdarza się, że wzmożonego wysiłku w przypadku niepowodzenia⁴⁶. To oznacza, że analizowana postawa wiąże się w sposób bezpośredni z motywacją⁴⁷.

Do motywacyjnych komponentów poczucia własnej skuteczności można zaliczyć: umiejętność przekładania celów na program działania, umiejętność odroczenia gratyfikacji, wiarę we własne siły, motywację prorozwojową, wytrwałość w działaniu, odporność na frustrację, stres, wewnętrzną i zewnętrzną presję, wewnątrzsterowność⁴⁸ oraz poczucie sprawstwa⁴⁹.

Spośród wymienionych zmiennych jedynie pierwsza ma charakter motywacyjny w ścisłym tego słowa znaczeniu. Chodzi mianowicie o wybór sytuacji, ustalenie preferencji dla określonych czynności oraz podjęcie decyzji co do sposobu działania. Procesy poznawcze, poprzedzające działania, pozwalają na właściwe wykorzystanie dostępnych zasobów i przygotowanie konkretnych planów działania. Spostrzegany brak własnej skuteczności, jak podkreśla Bandura, może obniżyć do zera potencjał motywacyjny nęcących oczekiwań dotyczących wyniku działania. Dwie pozostałe zmienne mają związek z fazą działania (wolicjonalną), w której następuje przekształcenie zamiaru w konkretne czynności. Zainicjowanie działania wymaga odpowiedniej siły (wysiłku), zaś podtrzymywanie podjętego działania pomimo różnych przeciwności musi być wspierane wytrwałością.

Poczucie własnej skuteczności określają trzy aspekty tj. wielkość, ogólność oraz siła. Wielkość przekonania wiąże się doborem stopnia trudności zadania i przeświadczeniem, że posiada się zdolność radzenia sobie z zadaniami, a im silniejszy jest ten aspekt tym większa skłonność do podejmowania zadań trudnych, stanowiących wyzwanie. Ogólność odnosi się do różnorodności i szerokości spektrum zadań przed jakimi staje jednostka. Oznacza to, że im wyższa ogólność poczucia własnej skuteczności tym silniejsze przekonanie o zdolnościach radzenia sobie z różnymi przeciwnościami. Siła wpływa na upór z jaką jednostka podtrzymuje przekonanie o możliwości sukcesu⁵⁰. U osób z silnym przekonaniem o własnej skuteczności obserwowane będą nieustannie ponawiane próby, nawet pomimo licznych niepowodzeń, kiedy u osób o niskim poziomie kształtowania się tej cechy osobowościowej nawet nieliczne przeszkody i trudności mogą spowodować zaniechanie lub porzucenie działania. Jednostka świadoma swojej skuteczności lepiej dobiera wyzwania, ustala preferencję i sposób działania, pozwalający na właściwe zarządzanie posiadanymi zasobami, w tym efektywność kierowania ludźmi i przewodzenia im.

⁴⁶ Z. Juczyński, A. Juczyński, „Chcieć to móc”, czyli o znaczeniu poczucia własnej skuteczności w modyfikacji zachowań związanych z piciem alkoholu, [w:] Alkoholizm i Narkomania 2, 2012, s. 215 – 219.

⁴⁷ K. Mrozowicz, „Diagnozowanie struktury motywacji zasobów ludzkich jako determinanty modelowania zachowań organizacyjnych (na przykładzie Górskiego Ochotniczego Pogotowia Ratunkowego)”, Zeszyty Naukowe Małopolskiej Wyższej Szkoły Ekonomicznej w Tarnowie, 1(15)2010, PL ISSN 15-06-2635, s.31-54.

⁴⁸ J. B. Rotter, „Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement”, Psychological Monographs: General and Applied, 80 (1), s. 1-28, 1966-01-01, American Psychological Association, PMID: 5340840

⁴⁹ C. D. Frith., s. J. Blakemore., D. M. Wolpert., „Abnormalities in the awareness and control of action”, Philosophical Transactions of the Royal Society, 355, 2000, pp. 1771-1788

⁵⁰ Z. Juczyński, „Poczucie własnej skuteczności – teoria i pomiar”, Acta Universitatis Lodzianis Folia Psychologica, 4, 2000, s. 14-15

5. Metodyka badań ankietowych

Badaniami objęto grupę 104 studentów, studiujących w polskiej uczelni wojskowej i Akademii Wychowania Fizycznego im. Polskich Olimpijczyków we Wrocławiu (AWF). Celowy dobór grupy badanej oparto na lemacie, że w obu środowiskach akademickich kształtowani są przyszli liderzy zespołów militarnych oraz sportowych, w których bardzo ważną rolę pełnią postawy przywódcze. Liderzy tego rodzaju zespołów są narażeni na funkcjonowanie w warunkach stresu oraz sytuacji trudnych. Grupę badaną podzielono na dwie równoliczne podgrupy jako kryterium podziału przyjmując specyfikę środowisk zawodowych i występujących w nich sytuacji trudnych, w jakich przyszli liderzy pełnić będą role zawodowe (dowódcy pododdziałów, kierownicy drużyn). W grupie badanej $N=104$ wyodrębniono dwie podgrupy: $n_1=52$ oraz $n_2=52$.

Tabela 1. Skala Uogólnionej Własnej Skuteczności

1.	Zawsze jestem w stanie rozwiązać trudne problemy, jeśli tylko wystarczająco się staram	1	2	3	4
2.	Jeśli ktoś mi się sprzeciwi, mam sposoby, aby osiągnąć to co chcę	1	2	3	4
3.	Łatwo jest mi trzymać się swoich celów	1	2	3	4
4.	Jestem przekonany, że skutecznie poradziła/poradziłbym sobie z niespodziewanymi wydarzeniami.	1	2	3	4
5.	Dzięki swojej pomysłowości potrafię dać sobie radę w nieoczekiwanych sytuacjach	1	2	3	4
6.	Potrafię rozwiązać większość problemów, jeśli włożę w to odpowiednio dużo wysiłku	1	2	3	4
7.	Potrafię zachować spokój w obliczu trudności, gdyż mogę polegać na swoich umiejętnościach radzenie sobie	1	2	3	4
8.	Gdy zmagam się z jakimś problemem, zwykle znajduję kilka rozwiązań	1	2	3	4
9.	Gdy jestem w kłopotliwej sytuacji, na ogół wiem, co robić	1	2	3	4
10.	Niezależnie od tego co mnie spotyka, potrafię sobie z tym poradzić	1	2	3	4

Źródło: opracowanie własne na podstawie Juczyński Z., *Poczucie własnej skuteczności – teoria i pomiar*, „Acta Universitatis Lodziensis Folia Psychologica”, 4, 2000, s.17.

Badania ankietowe zostały przeprowadzone w formie ankiety internetowej w okresie od 01.01. do 30.01.2023 roku.

W badaniach ankietowych użyto kwestionariusza pod nazwą Skala Uogólnionej Własnej Skuteczności w polskiej adaptacji Zygryda Juczyńskiego⁵¹. Kwestionariusz został opracowany na podstawie teorii Alberta Bandury. W odróżnieniu do serii skal zaprojektowanych do pomiaru zachowania w określonych sytuacjach, skala opisuje siłę ogólnych przekonań jednostki i wyraża jej zaufanie w obliczu trudnych sytuacji i niepowodzeń. Sposób zliczania wyniku końcowego, polega na przyznawaniu najwyższej wartości wypowiedzi o najwyższym stopniu zgodności z opinią badanego (Tabela 1, powyżej).

Badania zasadnicze przeprowadzono na grupie 496 osób, w wieku 30-50 lat (średnia wieku = 41,2), dobranych w sposób warstwowo-losowy. Badani pochodzili z małych i dużych miast oraz z środowiska wiejskiego. Reprezentowane były wszystkie poziomy wykształcenia. Nieznacznie przeważały kobiety. Średni wynik dla całej grupy normalizacyjnej wynosi 27,32 i jest zbliżony do przeciętnego wyniku wersji oryginalnej. Nie stwierdzono statystycznie znamienych różnic związanych z wiekiem, płcią oraz wykształceniem. Tymczasowe normy zamieszczono w tabeli 2 (Tabela 2, poniżej)⁵².

Tabela 2. Skala Uogólnionej Własnej Skuteczności: tymczasowe normy polskie (N = 496)

Poziom stenowy	Steny	Wynik surowy	Poziom stenowy	Steny	Wynik surowy
Bardzo wysoki	10	38-40	Bardzo wysoki	5	25-27
Bardzo wysoki	9	36-37	Bardzo wysoki	4	22-24
Wysoki	8	33-35	Wysoki	3	20-21
Wysoki	7	30-32	Wysoki	2	17-19
Średni	6	28-29	Średni	1	10-16

Źródło: opracowanie własne na podstawie Juczyński Z., *Poczucie własnej skuteczności – teoria i pomiar*, „Acta Universitatis Lodzianis Folia Psychologica”, 4, 2000, s.18.

Średni wynik dla grupy badanej N = 35,66, czyli osiąga poziom 9 stena, który odpowiada kształtowaniu się badanej cechy na bardzo wysokim poziomie. W podgrupie n1 = 36,90, tj. na bardzo wysokim poziomie, a w n2 = 34,42, tj. na wysokim poziomie. W kategoryzacji stenowej podgrupa badana z uczelni wojskowej osiągnęła poziom bardzo wysoki, zaś grupa cywilna poziom wysoki.

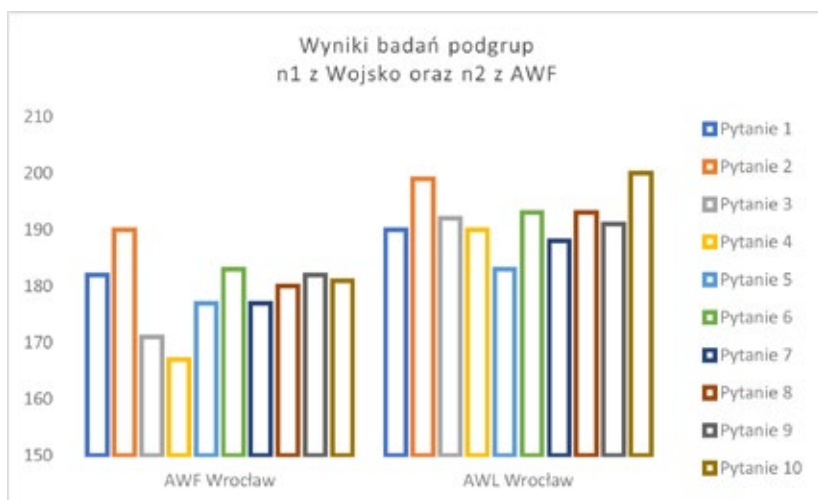
W rezultacie przeprowadzonych badań ankietowych uzyskano dane, których graficzną formę zawarto w poniższym materiale graficznym (Tabela 3, Wykres 1, poniżej). Średnia jest efektem podzielenia wyniku surowego przez liczbę badanych.

Tabela 3. Sumaryczne zestawienie wyników badań

Nazwa uczelni	Pyt. 1	Pyt. 2	Pyt. 3	Pyt. 4	Pyt. 5	Pyt. 6	Pyt. 7	Pyt. 8	Pyt. 9	Pyt. 10	€
AWF Wrocław	182	190	171	167	177	183	177	180	182	181	1790
Uczelnia wojskowa	190	199	192	190	183	193	188	193	191	200	1919

Źródło: wyniki badań prowadzonych pod promotorską opieką autora artykułu znajdują się w archiwum Biblioteki Akademii Wojsk Lądowych im. Generała T. Kościuszki we Wrocławiu, P. Simionkowski, *Zarządzanie efektywnością zachowań jednostkowych oraz zespołowych w świetle badań poczucia własnej skuteczności*, Wrocław 2023, s.52.

⁵² Tamże



Źródło: wyniki badań prowadzonych pod promotorską opieką autora artykułu znajdują się w archiwum Biblioteki Akademii Wojsk Lądowych im. Generała T. Kościuszki we Wrocławiu, P. Simionkowski, *Zarządzanie efektywizacją zachowań jednostkowych oraz zespołowych w świetle badań poczucia własnej skuteczności*, Wrocław 2023, s.51.

Uzyskane wyniki badań uniemożliwiają wysnucie jednoznacznych wniosków, pomimo tego, że zdecydowano się nie stosować do poziomu różnic analiz statystycznych. Przeprowadzone badania miały charakter pilotażowy, zaś ich celem stało się ukazanie metodycznych możliwości badawczych oraz teoretycznych. Po za tym, nieznaczne dysproporcje wyników sygnalizują przy jednolitych i dość licznych podgrupach, że mogą one nie mieć poziomu istotności statystycznej.

5. Rekapitulacja i wnioski z badań

Przywódstwo zdeterminowane jest właściwościami osobowymi, których szczególnie ważnym rodzajem wobec procesu podejmowania decyzji kierowaniu zespołami jest poczucie własnej skuteczności.

W świetle uzyskanych wyników badań można stwierdzić, że studenci wojskowi cechują się nieco wyższym poziomem poczucia własnej skuteczności w konfrontacji ze studentami cywilnymi z AWF.

Można przypuszczać, że zarejestrowane różnice spowodowane są specyfiką różnic jakie występują między środowiskiem cywilnym oraz wojskowym, a także profilem psychograficznym badanych, chcących związać swoją funkcję zawodową ze sportem oraz osób, które swoją ścieżkę życiową pragną ukierunkować na służbę w Wojsku Polskim.

W środowisku wojskowym, studenci aktywowani są i zachęceni do pracy zespołowej, zarówno w sytuacjach zabarwionych stymulacyjnie (np. ćwiczeń) jak też w ramach aktywności rutynowej (czynności bytowe). Wyuczony styl działania w atmosferze *esprit de corps*⁵³ wspomaga ich w budowaniu pewności siebie oraz wzmocnieniu poczucia własnej skuteczności, ponieważ uczestniczenie w sukcesach zespołu sprawia, że każdy jego członek identyfikuje się z nim i czuje się w pełni jego pełnowartościową częścią.

W dydaktyce i etyce wojskowej, proces wychowania i kształcenia opiera się na wyraźnie zdefiniowanych i wyznaczanych wektorach ról i odpowiedzialności, co pomaga przyszłym dowódcom w zrozumieniu swoich mocnych stron oraz strategii ich rozwoju. Ponadto, wymagania i standardy, które są stawiane przed studentami wojskowymi, są bezwzględnie wysokie oraz surowe, co dodatkowo potęguje w nich poczucie własnej skuteczności, ponieważ pomaga ono w konieczności identyfikacji i użycia posiadanych przezeń zasobów osobowościowych i kompetencji profesjonalnych.

W środowisku cywilnym, studenci AWF we Wrocławiu nie są tak zdeterminowani surowością i presją odgrywanych ról, koniecznością obowiązkowości oraz odpowiedzialności, może pośrednio negatywnie wpływać na poziom poczucia własnej skuteczności. Dodatkowo, ich środowisko jest bardziej konkurencyjne, co sprawia, że czują się mniej wartościowi i mniej efektywni, ponosząc porażki w wyniku rywalizacji.

Zakończenie

Poczucie własnej skuteczności różnicuje ludzi w zakresie myślenia, odczuwania i działania. Im silniejsze są przekonania dotyczące własnej skuteczności, tym wyższe cele stawiają sobie ludzie i tym silniejsze jest ich zaangażowanie w zamierzone zachowanie, nawet w obliczu piętrzących się porażek. Silne poczucie własnej skuteczności wpływa na procesy poznawcze i osiągnięcia intelektualne, skłania do zainwestowania większego wysiłku i wytrwałości, do wyboru bardziej ambitnych zadań. Niskie poczucie własnej skuteczności wiąże się z depresją, lękiem i bezradnością.

Streszczenie:

W niniejszym artykule podjęto próbę ukazania znaczenia poczucia własnej skuteczności w formowaniu postawy przywódczej. W tym celu omówiono teoretyczne zagadnienia teorii społecznego uczenia, aby na jej podstawie ukazać charakterystykę owej właściwości podmiotowej.

Poczucie własnej skuteczności wpływa na wybór sytuacji, to znaczy jej odrzucenie lub zaakceptowanie, w zależności od przewidywanych skutków. Równocześnie przypisywana sobie kompetencja wyznacza siłę zaangażowania się w dane działanie, jak i wytrwałość w dążeniu do celu. Z tego względu uznano, że stanowi ona niesłuchanie ważną cechę osobowościową, która w znaczący sposób determinuje pełnienie ról kierowniczych i wspomaga proces kształtowania przywództwa.

Proces dydaktyczno-wychowawczy, w wyniku którego kształtuje się postawa przywódcza w odgrywanej roli zawodowej na określonej pozycji danego systemu społecznego, rozpoczyna się we wczesnych stadiach socjalizacji jednostki, najpierw w pierwotnych, a następnie we wtórnych grupach odniesienia. Przebieg internalizacji wartości i norm kulturowych jest nie tylko niezwykle złożony, ale też bardzo skuteczny. Stąd też, konformizm grupowy, który stanowi podstawę kultury, jest matrycą dla kodu zawartego w procesach komunikacji interpersonalnej i procesach uczenia się. Jednostka niejako dziedzicznie powieliła kod, który zostaje w nią zaimplementowany wraz ze społeczno-kulturowym programem atrybucji i skryptów, za pośrednictwem których, postrzega i interpretuje rzeczywistość społeczną w ramach kultury, w której żyje.

W związku z powyższym, wskazaną współzależność postanowiono zobrazować wynikami badań literaturowych, a także ankieteryjnych, które przeprowadzono na grupie studentów kierunków, które wiążą się z wpływem poczucia własnej skuteczności na działania kierownicze.

Słowa kluczowe: przywództwo, socjalizacja, osobowość, kultura organizacyjna, poczucia własnej skuteczności

Summary:

Leadership determined by personality in the light of the self-efficacy survey

This article attempts to show the importance of self-efficacy in forming a leadership attitude. For this purpose, theoretical issues of the theory of social learning were discussed in order to show the characteristics of this subjective property on its basis.

Self-efficacy affects the choice of a situation, that is, its rejection or acceptance, depending on the expected consequences. At the same time, the competence attributed to oneself determines the strength of involvement in a given action, as well as perseverance in pursuing the goal. For this reason, it was recognized that it is an extremely important personality trait that significantly determines the performance of managerial roles and supports the process of shaping leadership.

The didactic and educational process, as a result of which the leadership attitude is shaped in the professional role played in a specific position of a given social system, begins in the early stages of an individual's socialization, first in primary and then in secondary reference groups. The process of internalizing cultural values and norms is not only extremely complex, but also very effective. Hence, group conformism, which is the basis of culture, is a matrix for the code contained in interpersonal communication and learning processes. The individual, as it were, hereditarily reproduces the code that is implemented in him along with the socio-cultural program of attribution and scripts through which he perceives and interprets social reality within the culture in which he lives.

In connection with the above, the indicated interdependence was decided to illustrate the results of literature research, as well as surveys, which were conducted on a group of students of faculties that are associated with the impact of self-efficacy on managerial activities.

Keywords: leadership, socialization, personality, organizational culture, self-efficacy

Bibliografia:

1. Bandura A., *Teoria społecznego uczenia się*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2007.
2. Bańka A., *Poczucie samoskuteczności. Konstrukcja i struktura czynnikowa Skali Poczucia Skuteczności w Karierze Międzynarodowej*, Stowarzyszenie Psychologia i Architektura, Poznań – Warszawa 2016
3. Barabasz A., *Osobowość organizacji: zastosowanie w praktyce zarządzania*, Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu. Seria: Monografie i Opracowania (nr 100), 2008, nr 1198
4. Bertalanffy L., *Ogólna teoria systemów. Podstawy, rozwój, zastosowania*, PWN, Warszawa 1984.
5. Brzuzo Wł., *W obronie cywilizacji łacińskiej*, „Studia Łęckie”, 17 (nr 2), 2015.
6. Cameron K. S., Quinn R. E., *Kultura organizacyjna – diagnoza i zmiana: model wartości konkurujących*, Wolters Kluwer, Warszawa 2015.
7. Chomczyńska-Rubacha M., Rubacha K., *Test Poczucia Skuteczności. Opracowanie teoretyczne i psychometryczne Pracowni Narzędzi Badawczych Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN*, „Przegląd Badań Edukacyjnych”, nr 16, 1/2013, s. 86 – 87.

8. Frith, C. D., Blakemore, s. J., Wolpert, D. M., *Abnormalities in the awareness and control of action*, „Philosophical Transactions of the Royal Society”, 355, 2000.
9. Grau O., *Virtual Art. From Illusion to Immersion*, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge – Londyn 2003.
10. Hall S., Lindzey G., *Teorie osobowości*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1990, ISBN 83-01-09240-8.
11. Hofstede G., *Organizacje i kultury*, PWE, Warszawa 2007.
12. Juczyński Z., Juczyński A., „Chcieć to móc”, czyli o znaczeniu poczucia własnej skuteczności w modyfikacji zachowań związanych z pićm alkoholu, [w:] *Alkoholizm i Narkomania* 2, 2012.
13. Juczyński Z., *Poczucie własnej skuteczności – teoria i pomiar*, „Acta Universitatis Lodziensis Folia Psychologica”, 4, 2000.
14. Kast F. E., Rosenzweig, *Organization i management Theory: A systems Aproach*, McGraw – Hill, New York 1970.
15. Kolańska M., *Obraz ciała a przekonanie o własnej skuteczności u sportowców i aktorów teatralnych*, „Psychologiczne Zeszyty Naukowe”, 2, 2016
16. Łaguna M., *Spostrzeganie własnej skuteczności i koncepcja Ja u osób bezrobotnych. Możliwości modyfikacji poprzez działania edukacyjne*, „Psychologia Rozwojowa”, 10(1), 2005
17. Mazur M., *Pojęcie systemu i rygory jego stosowania*, Postępy Cybernetyki, 1987.
18. Morgan G., *Obrazy organizacji*, PWN, Warszawa 2005.
19. Mrozowicz K., *Czynnik ludzki w górskim pogotowiu ratunkowym*, Wyd. Naukowe PWSTE w Jarosławiu, Jarosław 2014.
20. Mrozowicz K., *Kultura organizacyjna w świetle badania postaw pracowniczych do klimatu organizacyjnego*, „Nauka i Gospodarka”, nr 3(6)2010, UE w Krakowie, Kraków 2010.
21. Mrozowicz K., *Rola społeczno-zawodowa ratownika Służby Górskiej*, Kultura Fizyczna, nr 5-6, 2005.
22. Nagody-Mrozowicz K., *Strach i przywództwo. Człowiek. Kultura. Adiutuizm*, Wyd. Naukowe Akademii Wojsk Lądowych im. gen. T. Kościuszki, Wrocław 2020, ISBN 978-83-66299-36-8.
23. Niewiadomska I., Chwaszcz J., *Jak skutecznie zapobiegać karierze przestępczej?*, Drukarnia TEKST, Lublin 2010.
24. Nogalski B., *Kultura organizacyjna. Duch organizacji*, Oficyna Wydawnicza Ośrodka Postępu Organizacyjnego, Bydgoszcz 1998.
25. Nowak s. (red.), *Teorie postaw*, Państwowe Wyd. Naukowe, Warszawa 1973.
26. Pietras-Mrozicka M., *Posiadane zasoby osobiste (optymizm i poczucie własnej skuteczności) a ocena jakości życia. Analiza współzależności*, „Acta Universitatis Lodziensis Folia Sociologica”, 57, 2016.
27. Prajzner K., *Tekst jako świat i gra. Modele narracyjności w kulturze współczesnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2009.
28. Reese W. L. *Dictionary of Philosophy and Religion. Eastern and Western Thought*, Humanities Press, New Jersey – Nowy Jork 1993, ISBN 0-391-00941-9.
29. Reykowski J., *Osobowość jako centralny system regulacji i integracji czynności*, w: T. Tomaszewski (red.), *Psychologia*, PWN, Warszawa 1977.
30. Rodek V. R. V., *Poczucie własnej skuteczności jako czynnik różnicujący samodzielne uczenie się studentów*, „Studia Edukacyjne”, 58, 2020.

31. Rotter J. B., *Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement*, „Psychological Monographs: General and Applied”. 80 (1), s. 1-28, 1966-01-01, American Psychological Association, PMID: 5340840
32. S. Koziej, *Teoria sztuki wojennej*, „Bellona”, Warszawa 2011, ISBN 978-83-11-12122-5.
33. Sikorski C., *Zachowania ludzi w organizacji*, Wyd. Naukowe PWN, 1999.
34. Szczypińska M., *Postawa nadmiernie wymagająca i niekonsekwentna rodziców a lęk i Poczucie własnej skuteczności u zawodników w sporcie kwalifikowanym*, „Rozprawy Naukowe Akademii Wychowania Fizycznego we Wrocławiu”, 62, 2018.
35. Szpitalak M, Polczyk R., *Samoocena: geneza, struktura, funkcje i metody pomiaru*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego Kraków 2015, ISBN 9788323339427.
36. Tomaszewski T., *Psychologia czynności: nowe perspektywy*, I. Kurcz, D. Kądziaława (red.), Wyd. Naukowe Scholar, Warszawa 2002, ISBN 83-88495-77-1.
37. Wiener N., *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*, Free Association Books, Londyn 1989.
38. Zwoliński E., *Samotność w wirtualnym tłumie*, „Pedagogika katolicka”, nr 32, 1-2/2023.



Studenci Koła Naukowego AWL „Signum Temporis” wraz ze swym opiekunem z wizytą w Berlinie.

Szkolnictwo parafialne na terenie archidiakonatu płockiego w dekanacie płockim, w latach 1725-1890 na podstawie wizytacji kościelnych



Dr hab. Zofia Kuźniewska prof. ucz. – Akademia Mazowiecka w Płocku

Dr hab. Zofia Hanna Kuźniewska prof. ucz. Akademii Mazowieckiej w Płocku. Pracownik naukowo-dydaktyczny Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych. Zajmuje się badaniem dziejów szkolnictwa i oświaty ze szczególnym uwzględnieniem ziemi mazowieckiej i samego miasta Płocka oraz działalnością charytatywną Kościoła w Polsce na terenach diecezji płockiej. Autorka 9 książek i wielu artykułów naukowych.

Wstęp

Niniejszy artykuł został pomyślany, jako przyczynek do opracowania dziejów szkolnictwa, które w dotychczasowej historiografii diecezji płockiej pozostało, jako postulat przyszłych badań. W tym miejscu należy zaznaczyć, że szkoły parafialne nie pozostawiły po sobie własnych archiwów, a zatem bazą źródłową do ich dziejów trzeba tworzyć na podstawie akt wizytacyjnych parafii.

Szkolnictwo parafialne w Polsce należy do jednego z mniej zbadanych problemów. Jest więc zrozumiałym, że pisanie o szkołach istniejących w dawnych wiekach nigdy nie było łatwym i chętnie podejmowanym tematem. Odtworzenie sieci szkół parafialnych, zbadanie przyczyn ich rozwoju, upadku jest jednym z najistotniejszych zadań, jakie stoją przed badaniem szkolnictwa parafialnego.

Wydaje się, że pierwszym aktem prawnym Kościoła dotyczącym spraw edukacji był kanon III soboru chalcedońskiego z 451 r., w którym jest mowa o duchownych „podejmujących się opieki nad małoletnimi”. Oczywiście nie kusi to oznaczać, że odnosiło się to również do zakładania i prowadzenia szkół¹. Początków tworzenia szkół parafialnych dopatrywano się w uchwałach Soboru Laterańskiego III (1179 r.). Nakazywał on utrzymywać magistra, który miał obowiązek uczyć biednych uczniów lub zakładać szkoły, gdyż dla nich z powodu ubóstwa nie było stać na zdobywanie wykształcenia na uniwersytetach².

¹ Dokumenty soborów powszechnych, t. I, s. 227.

² Kanon XVIII: *Ut prelati provideant magistris scholarum necessaria; Quoniam ecclesia Dei et in eis quae spectant ad subsidium corporis et in eis quae ad profectum veniunt animarum, indigentibus sicut pia mater providere tenetur, ne pauperibus, qui parentum opibus iuvare non possunt, legend et proficiendi opportunitas subtrahatur, per unamquamque ecclesiam cathedralem magistro, qui clericos eiusdem ecclesiae et scholars paupers gratis doceat, completens aliquod beneficium assignetur, quo docentis necessitas sublevetur et descendentibus via poteat ad doctrinam. In aliis quoque restituatur ecclesiis sive monasteriis, si retroactis temporibus aliquid in eis ad hoc fuerint deputatum. Pro licentia vero docendi nullus omnino pretium exigat, vel sub obtentu alicuius consuetudinis ab eis qui docent aliquid quaerant, nec*

U schyłku średniowiecza sieć szkół parafialnych w Polsce była dość dobrze rozwinięta. Rozwój szkolnictwa był z pewnością skutkiem wzrostu gospodarczego i kulturalnego Polski w XV i na początku XVI w. Prawdopodobnie liczba szkół parafialnych nieco się zwiększyła pod koniec XVI w. Stało się to w okresie reformacji.

Okres odrodzenia oraz pojawienie się idei humanistycznych miały poważny wpływ na rozwój szkolnictwa w Polsce, doceniono wówczas wartość wiedzy³.

Pod koniec XVII i na początku XVIII w. nastąpił znaczny upadek szkolnictwa parafialnego na terenie całej Polski. Spowodowane to było przez wojny, zarazy, pożary, powódzie, wobec których to ludność była bezradna. Poniszczone były miasta i wsie. Odbudować tego wszystkiego nie byli zdolni ani mieszczenie ani tym bardziej chłopci, tym bardziej mało kto zwracał uwagę na wykształcenie własnych dzieci⁴.

Szkoły w tym czasie albo nie działały albo, jeśli już były to naukę pobierały tylko nieliczne dzieci.

W niniejszym artykule zostanie przedstawione szkolnictwo parafialne czasów przed rozbiorami oraz w trakcie niewoli narodowej na terenie diecezji płockiej, w archidiaconacie płockim dekanatu płockiego.

Były to czasy biskupów płockich: Ludwika Bartłomieja Załuskiego (24.V.1699-24.XII.1721), Andrzeja Stanisława Kostki Załuskiego (22.XI.1723-19.XI.1736), Antoniego Sebastiana Dembowskiego (6.V.1737-18.XII.1725), Józefa Eustachego Szembeka (29.01.1753-1.IV.1758), Hieronima Antoniego Szeptyckiego (24.IX.1759-9.VIII.1773), Michała Jerzego Poniatowskiego (12.VII.1773-1785), Krzysztofa Hilarego Szembeka (1785-5.IX.1797), Onufrego Kajetana Szembeka (27.VI.1796-5.I.1809), Tomasza Ostaszewskiego (20.II.1809-17.I.1817), Adama Michała Prażmowskiego (17.II.1817-6.II.1836), Franciszka Pawłowskiego (7.VI.1836-6.VIII.1852), Wincentego Teofila Popiela (1863-1875), Kacpra Borowskiego (1883-15.I.1885), Michała Nowodworskiego (30.XII.1889-12.VI.1896)⁵.

Zwróćmy wpieryw uwagę na osobę wizytatora kościelnego wizytującego parafię odnośnie spraw szkolnictwa. Najbardziej interesowało go czy istniała szkoła, w jakim stanie używalności był, oraz jakie posiadał uposażenie. Wizytatora nie interesował w ogóle program nauki stosowanej w szkole, jedynie czasem ogólnie odnotowywał, z jakim zaangażowaniem nauczyciel prowadził nauczanie, zaś w razie jego zaniedbań, zapisywał o niedoskonałościach.

Materiał źródłowy, jaki został tu wykorzystany do przedstawienia szkolnictwa na terenie dekanatu płockiego pochodzi z ksiąg wizytacji biskupich przechowywanych w Archiwum Diecezjalnym w Płocku.

docere quempiam expetita licentia, qui sit idoneus, interdicat. Qui vero contra hoc venire praesumpserit, a beneficio ecclesiastico fiat alienus. Dignum quidem esse videtur, ut in ecclesia Dei fructum laboris sui non habeat, qui cupiditate animi, dum vendi licentiam docendi, ecclesiarum profectum nititur impedire – Dokumenty sosborów powszechnych, t. II, s. 192-194; M. Różański, *Szkoły parafialne w XVI – XVIII wieku*, Łódź 2003, s. 31.

³ H. Barycz, *Oświata i nauka w dawnej Polsce w XVI – XVIII w.*, [w:] Księga pamiątkowa toruńskiego gimnazjum akademickiego, t. III, Toruń 1974, s. 135.

⁴ A. Walawander, *Kronika kłesk elementarnych w Polsce i w krajach sąsiednich w latach 1450-1586*, t. I, Lwów 1932, s. 100; B. Kumor, *Szkolnictwo parafialne w Sądcczyźnie w okresie przedrozbiorowym*, „Roczniki Sąddeckie” R. 8(1967), s. 351.

⁵ T. Żebrowski, *Zarys dziejów diecezji płockiej*, Płock 1976, s. 58-59.

1. Materialne podstawy szkół parafialnych w dekanacie płockim.

Bardzo ważnym dla szkolnictwa parafialnego było zabezpieczenie materialne, ponieważ od tego zależało jego istnienie. Według ustanowień poszczególnych synodów, a więc prowincjalnego z 1542 r.⁶ i synodu prowincjonalnego warszawskiego z 1561 r.⁷ Synod warmiński z 1610 r. zaznaczył, że fundowanie i utrzymywanie szkół parafialnych powinno być obowiązkiem parafian⁸.

Szkoły parafialne zakładane były przede wszystkim przez proboszczów z ich własnej woli i troski o parafian, zaś podczas zaborów szkoły te były fundowane z polecenia ówczesnego rządu pruskiego. Jest wielką szkodą, że wizytatorzy parafii nie zapisywali tak bardzo ważnych dla nas obecnie informacji. Widać, że nie przywiązywali wtedy do tego większych uwag. Ponadto w wizytacjach nie zawsze podawano, czy szkoła miała uposażenie. Wiadomo jednak, że parafii nie zawsze było na to stać. Również nie zawsze był przeznaczony oddzielny budynek na szkołę. Dzieci uczyły się często w domach organistów lub jeśli proboszcz miał możliwości, to urządzał naukę dzieciom u siebie na plebanii.

Budynki, w których organizowano naukę dzieciom, zazwyczaj nie różniły się od wiejskich chat, z tą różnicą, że dach szkoły był pokryty dachówką a wiejskie dachy chat słomą. Budowa szkoły należała do obowiązków parafian, który na ten cel zbierali po wioskach fundusze. Czasami wspomagał ich dziedzic. Nieraz zdarzało się, że sam proboszcz czynił starania, aby szkoła powstała. Również remonty szkolnego budynku należały do parafian, którzy nie zawsze podejmowali się takiego zadania, tłumacząc się najczęściej brakiem środków i wolnego czasu. Podczas wizytacji uwagę na ten problem zwracał wizytator parafialny, który nakazywał odbudowanie zniszczonego budynku szkolnego proboszczowi. Niestety w większości parafii dekanatu płockiego mało kto chciał podjąć się takiego obowiązku, stąd w XVI, na początku lat XVII w. i na początku XVIII wiele wiejskich szkół popadło w ruinę.

Budynki szkolne zazwyczaj były urządzone w pobliżu zabudowań parafialnych a więc w sąsiedztwie świątyni lub plebanii. Wizytatorzy parafialni nie zawsze podawali informacje czy wizytowana parafia posiadała szkołę i gdzie dokładnie się znajdowała. Odpowiedź na to pytanie przysparza wiele problemów. Wizytatorzy często zapisywali informacje, że w danej parafii była szkoła, a tylko nieliczni podawali dokładniejsze opisy, dzięki którym możemy dziś zlokalizować położenie budynków szkolnych. Nie wszyscy wizytatorzy przedstawiali stan techniczny budynków szkolnych, co niestety obecnie nie da się już zbadać i opracować. Trudności te wynikają nie tylko z braku odpowiednich przekazów źródłowych, ale często ze zróżnicowanej sytuacji, jaka panowała w Polsce.

Brak budynków przeznaczonych na szkoły niestety w wielu parafiach dekanatu płockiego był jedną z poważnych przyczyn nie prowadzenia swej regularnej działalności oświatowej. Taki stan powodował, że nauczyciel z tzw. przyczyn obiektywnych pozostawał bez pracy i środków do życia.

⁶ *Decretales Summorum Pontificum pro regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesarum Regni ejusdem ad aummam collectae curantibus plerisque sacerdotibus posnaniensis edidae, ed. Z. Chodyński et E. Likowski, vol. I-III, Posnanaie 1883.*

⁷ Tamże; *Materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce w XVI w., zebrał B. Ulanowski, [w:] Archiwum Komisji Prawniczej, t. I, Kraków 1895, s. 461.*

⁸ *Constitutiones synodales Warminensis, Sambiensis, Pomesanienses, Culmienses, nec non provinciales Rigenses, ed. F. Hipler, Brunsbergae 1899, kol. 150, par. 371; Decretales Summorum Pontificum pro regno Poloniae..., s. 77.*

Przyjrzyjmy się, jak wyglądała sprawa szkół i samej oświaty w dekanacie płockim.

W parafii Brwilno wizytator podał, że przed 1775 r. była szkoła, ale nieremontowana zaginęła. Pozostał po niej tylko plac⁹. Zaledwie w kilka lat później, bo już w 1782 r. podczas kolejnej wizytacji zapisano, że był domek dla rektora szkoły, ale już w stanie ruiny. Kolator miał zamiar postawić nowy budynek¹⁰. Nie podano jednak, czy go wystawiono. Zachował się w wizytacjach Brwilna list proboszcza ks. Kuczborskiego do ówczesnego dziekana w sprawie szkoły parafialnej w Brwilnie, który warto tu cytować: „*Wielmożny Mości Księżę Dziekanie i Dobrodzieju. Na zaszczytne wezwanie W-go komisarza obwodu płockiego pod numerem 15438 względnie szkół elementarnych ma honor proboszcz brwileński przestać raport niniejszy iż probostwo brwileńskie nie ma żadnych funduszków ani lokalu na szkołkę elementarną, co dopełniwszy łączę wyrazy szacunku, z którym zostaje JM Pana Dobrodzieja najniższy sługa ks. Kuczborski, proboszcz brwileński. Brwilno 13 lutego 1826 r.*”¹¹.

Pierwszy opis budynku szkolnego pochodzi z 1817 r z parafii Ciachcino. Tu szkołę parafialną wybudował dziedzic senator ś.p. JW. Matusiewicz. Budynek był wykonany z drewna kostkowego i pokryty dachówką. W budynku tym urządzono również mieszkanie dla nauczyciela. Jak podał wizytator mieszkanie to było wygodne. Po jednej stronie budynku znajdowały się dwie izby. Ta część była przeznaczona na szkołę. Brakowało tam jedynie podłogi. Po drugiej stronie również znajdowały się dwa pokoiki z trzema oknami. Był tam piec, podłoga, pułap, czyli sufit w dobrym stanie oraz dwa kominy. Te pokoiki zamieszkiwał nauczyciel. Szkoła była wybudowana na gruncie plebańskim¹².

Na terenie dekanatu w Imielnicy istniała szkoła prowadzona przez protestantów. Ich szkoła mieściła się na kępie znajdującej się na Wiśle. Należała ona do wsi Ośnica. Dzieci protestanckie uczyły się tam dzięki zezwoleniu dziedzica JWIMć Pana Dembowskiego kasztelana czechowskiego¹³.

Parafia Imielnica to pierwsza parafia w dekanacie płockim, gdzie wizytator w 1839 r. podał, że na wsiach Podolszyce i w Boryszewo Stare dzięki staraniom ks. rektora zostały ufundowane szkoły elementarne. W tym miejscu należy przypomnieć, że szkoły elementarne zaczęły powstawać już w czasie Oświecenia i przed powstaniem samej Komisji Edukacji Narodowej. Świadczy to o istnieniu pewnych zapotrzebowań w kręgach szlacheckich i mieszczańskich na inny typ szkoły, czyli elementarnej niż dotychczasowa szkoła parafialna. Była to pewna próba uniezależnienia się od szkoły parafialnej, która jeszcze w dużym stopniu była zależna od proboszcza¹⁴.

Kolejną parafią, gdzie była szkołka elementarna to Miszewo Murowane. Niestety wizytator wizytujący parafię w 1848 r. nie podał żadnych dodatkowych o niej informacji¹⁵.

⁹ *Acta visitationis generalis ecclesiarum parochialium decanatus Plocensis 1776*; Aw. 290, s. 405.

¹⁰ *Descriptio ecclesiarum eorumque visitati in decanatum Bielscensis, Gostinensis, Plocensis, Raciążensis, Sierpcensis anno 1782*; Aw. 308, k. 124v; *Visitationes decanatum Bielsk, Gostynin, Płock, Raciąż, Sierpc anno 1783*; AW. 312, k. 124.

¹¹ Tekst przepisany w oryginalnej; *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1826*; AW. 511, k. 139.

¹² *Akta wizytacji dekanatu bielskiego 1817 r.*, AW, 401, k. 69; *Akta, czyli spisy majątków w dekanacie płockim w roku 1819 odbyte*, Aw. 432, k. 123; *Wizyty kościołów dekanatu płockiego 1819-1821*; Aw. 348, k. 153; *Akta dotyczące szkolnictwa w diecezji płockiej w latach 1890-1893*; AS., k. 409.

¹³ *Acta visitationis generalis ecclesiarum parochialium decanatus Plocensis 1776*; AW 290, k. 35-36.

¹⁴ *Akta wizytacji diecezji płockiej 1840-1843*; AW. 540, k. 50, 72, 75; *Akta wizytacji diecezji płockiej w latach 1890-1893*; AS., k. 409.

¹⁵ *Wizyty kościołów dekanatu wyszogrodzkiego i rypińskiego 1848*, AW 353 a, k. 200 v; *Akta dotyczące szkolnictwa w diecezji płockiej w latach 1890-1893*; AS. 409, k. 210.

W innej parafii, w Miszewie (Strzałkowskim) wizytator zapisał krótką i jedyną informację o istnieniu szkoły: „*Co się tyczy z dekretu reformationis ażeby w tejże parafii znajdowała się szkoła do ćwiczenia się młodzieży nie masz, która by się miała przykładać do tejże nauki i to się zadosyć temu nie czyni*”¹⁶. W kolejnych wizytacjach nie podawano podobnych informacji.

Również skromne informacje pochodzą z wizytacji przeprowadzonej na początku XVIII w. w Płocku. Podano tylko, że dawniej była szkoła, ale przestała istnieć, zaś na tym miejscu postawiono plebanię¹⁷. W 1774 r. wizytator zapisał, że oprócz szkoły prowadzonej przez Jezuitów, były jeszcze szkółki u Sióstr Dominikanek, które mieszkaly z Dominikanami oraz u Sióstr Norbertanek. Niestety, tu również nie podano żadnych dodatkowych informacji¹⁸.

W 1805 r. władze zaborcze pruskie usunęły zakonników dominikańskich i oddały ich kościół ewangelikom, zaś klasztor zamieniono na archiwum i szkołę. Na temat tej szkoły elementarnej wizytator podał krótką informację, że istniała ona w murach klasztornych po Dominikanach oraz, że mieściła się w dużej Sali. Niestety i tu tym razem wizytator nie podał nic więcej¹⁹.

Nie zawsze, jak już to wspomniano wyżej, wizytatorzy dbali o przekazywanie dokładnych wiadomości. Przykładem jest informacja z 1821 r. Zapisano tylko, że była w Płocku szkoła parafialna, ale również i tu nic więcej o niej nie podano²⁰.

Mieszkańcy Płocka czynili starania, aby powstała szkoła miejska, stąd w tej sprawie skierowali swą prośbę do ówczesnego biskupa administratora diecezji w Płocku w dniu 1 października 1887 r., aby pozwolono otworzyć czteroklasową szkołę²¹.

Kolejną wizytowaną parafią było Radzanowo. W 1775 r. z wizytowanych dokumentów wynika, że istniała tam szkółka potwierdzona aktem erekcyjnym z 1611 r. niestety budynek szkoły nigdy nie był remontowany, stąd podczas wizytacji nie był już użytkowany z powodu zniszczenia²².

Nie zawsze wizytatorzy dokładnie zapisywali informacje o tym, co się działo w danej parafii. Świadczy o tym choćby informacja z 1776 r. kiedy podczas kolejnej wizytacji zapisano, że szkoła miała być, ponieważ tak wynikało z dokumentów parafialnych, ale wizytator jak widać nie zadał sobie trudu, aby sprawdzić wiarygodność tej informacji²³. Wynika to z kolejnej wizytacji z 1781 r. Wizytator zapisał, że był przy kościele parafialnym stary domek, którym była szkółka parafialna, zamieszkała przez organistę i rektora szkoły. Remont szkolnego budynku podjął się kolator. Miał uczynić to podczas zimy, ale słowa nie dotrzymał jak to wynika z kolejnych wizytacji, zaś już w 1819 r. szkoły tej nie było a nowa nie została wybudowana²⁴. Dopiero z wizytacji

¹⁶ *Index visitationum decanalium anno 1781 peractorum et decretum reformationis per Perillustrem Reverendum Joannem Petrum Jaxa Bykowski ca. cath. Plocensis visitatorem generalem latorum pro ecclesiis, decanatus Bielscensis, Gostinensis, Plocensis, Raciążensis, Sierpcensis, 1781; AW. 302, k. 188.*

¹⁷ *Acta visitationis generalis decanatus Pultoviensis 1739-1740; AW. 262, k. 24v.*

¹⁸ *Visitaciones decanatus Plocensis in archidiaconatu Plocensi 1774; AW. 288, k. 15v.*

¹⁹ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817, AW 400, k. 116; Wizyty kościołów dekanatu płockiego 1819-1821; AW. 348, k. 55v.*

²⁰ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821; AW. 348, k. 137.*

²¹ *Akta dotyczące szkół 1885-1891; AS. 594, k. 90.*

²² *Visitaciones ex commissio episcopi Andreae Stanislai Załuski archidiaconatus Plocensis decanatus Plocensis, Bielscensis, Bieżunensis, Sierpcensis anno 1725; AW. 258, k. 123.*

²³ *Acta visitationis generalis ecclesiarum parochialium decanatus Plocensis 1776; AW. 290, k. 204.*

²⁴ *Index visitationum decanalium anno 1781 peractorum..., AW. 302, k. 202; Descriptio ecclesiarum eorumque visitati..., AW. 308, k. 146; Visitaciones decanatum Bielsk..., AW. 321, k. 87; Akta wizytacji dekanatu*

przeprowadzonej w 1890 r. podano krótką informację, że w parafii radzanowskiej była jedna szkoła, ale ludowa²⁵.

Wizytatorzy nie zawsze podawali informacji o tym, czy parafia posiadała własny budynek szkolny i gdzie on się mieścił. Brak informacji o tym budynku, nie oznacza jeszcze, że szkoły w danej miejscowości nie było. W wielu przypadkach wiadomo, że w miejscowościach tych przebywał nauczyciel, stąd należy uznać, iż znajdował się tam jakiś budynek, w którym odbywały się zajęcia szkolne, choć nie został on opisany jako taki przez wizytatora. Przykładem jest tu choćby parafia Sikórz w 1725 r. i w 1775 r. Jeśli wizytator podał, że w 1725 r. istniał dom dla *rectora scholae*: „*Item domus pro scholae rectore cum hypocausto et atrio bona prope ecclesiam...*”²⁶, to znaczyło, że szkoła mogła istnieć. Podczas wizytacji w 1775 r. podano, że był tu bakałarz z uposażeniem, który uczył dzieci oraz organista, który później zastępował nieobecnego już bakałarza, to można się domyślać, że szkoła była²⁷.

W roku następnym, a więc w 1776 r. wizytator podał, że w Sikorzu szkoły nie było, choć był wyznaczony nauczyciel. Mieszkańcy parafii tłumaczyli się biedą, choć jak zapisano, była chęć parafian do utworzenia takiej szkoły. Tu z pomocą przyszedł proboszcz parafii Sikórz, który w 1821 r. wystawił drewniany szpital z czterema izbami. Dwie izby przeznaczył dla ubogich, zaś w kolejnych dwóch urządził szkołkę dla dzieci. Były obietnice wybudowania nowej szkoły, ale do 1821 r. jej nie wystawiono, zaś dzieci nadal uczyły się w wydzielonych salach w szpitalu²⁸. W 1821 r. podczas kolejnej wizytacji w Sikorzu zapisano, że dzieci uczyły się tylko w jednej izbie, która znajdowała się w szpitalu. Z tak krótkiej informacji trudno stwierdzić czy ów szpital był jeszcze cały, czy może część jego była już zrujnowana i dlatego tylko jedną izbę przeznaczono na zajęcia szkolne. Tego już się nikt nie dowie²⁹.

Kolejna wizytacja przeprowadzona w tej parafii w 1890 r. również nie zawiera dokładnych informacji o szkole. Wiadomo tylko, że istniała tu szkoła, ale z braku zapisanych informacji trudno stwierdzić, czy była to jakaś nowo urządzona, czy stara, działająca we wspomnianym wyżej szpitalu dla ubogich³⁰.

Pierwsza wizytacja w parafii Święcieniec w 1725 r. wykazała, że budynek szkolny o jednej izbie i komorze w sieni był już dość podniszczony. Wizytator nie podał więcej informacji czy odbywały się tu jakieś zajęcia szkolne. W tym starym budynku mieszkał bakałarz z rodziną, więc można przypuszczać, że mogły się tu kiedyś odbywać zajęcia³¹.

płockiego 1817, AW 414, k. 161; *Akta, czyli spisy majątków w dekanacie płockim...*, AW. 432, k. 181; *Wizyty kościołów dekanatu płockiego 1819-1821*, Aw. 414, k. 164; *Wizyty dekanatu płockiego 1832*; AW. 395, k. 55v; *Wizyty dekanatu płockiego 1833*; AW. 396, k. 211v.

²⁵ *Akta dotyczące szkolnictwa w diecezji płockiej w latach 1890-1893*; AS. 409, k. 213.

²⁶ *Visitationes ex commisso episcopi Andreae Stanisłai Załuski...*, AW. 258, k. 99v.

²⁷ *Visitationes ex commisso episcopi Andreae Stanisłai Załuski...*, AW. 258, k. 79; *Acta visitationis generalis ecclesiarum...*, AW. 290, k. 462.

²⁸ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817*; AW 414, k. 146; *Akta, czyli spisy majątków w dekanacie płockim...*, AW. 432, k. 191; *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*; AW. 348, k. 84, 85.

²⁹ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*; AW. 348, k. 141 v.

³⁰ *Akta dotyczące szkolnictwa w diecezji płockiej w latach 1890-1893*; AS. 409, k. 140.

³¹ *Visitatio generalis. Wizytacja dekanatu janowskiego, przasnyskiego, wyszogrodzkiego, bodzanowskiego 1724-1725*; AW. 254, k. 102 v.

Niewiele więcej informacji przekazywała wizytacja przeprowadzona w 1725 w Trzepowie. Wspomniano, że był tu nauczyciel zwany *rector schoale* oraz, że była tu dawniej szkoła. Wskazywano również plac w pobliżu kościoła, na którym się kiedyś znajdowała³².

Podczas kolejnej wizytacji w parafii Trzepowo, wizytator podał, że proboszcz na swej plebanii przeznaczył jedną izbę, w której odbywały się zajęcia szkolne³³.

Skąpe wiadomości pochodzą również z parafii Woźniki. Wizytator podał, że w 1725 r. oraz w 1738 r. był w parafii nauczyciel zwany rektorem szkoły, stąd można się domyślać, że była szkoła, ale nie podano, czy nauczyciel ten uczył dzieci³⁴.

Ubogie informacje pochodzą również z parafii Zagroba. Tam podczas wizytacji przeprowadzonej w 1716 r. podano, że szkoły nie było, za to był plac przeznaczony dla bakałarza, którego również już nie było. Plac ten znajdował się za domkiem organisty³⁵.

W 100 lat później podczas wizytacji parafii Zagroba w 1811 r., krótką informację o szkole zapisał wizytator, że proboszcz wyznaczył w szpitalu dla ubogich jedną izbę, którą przeznaczył na szkołkę³⁶.

Następna wizytacja w tej parafii w 1817 r. nie wnoszą właściwie nic nowego. Owszem proboszcz kanonik Chudzyński określany przez wizytatora, jako opiekuńczy i troskliwy o swych parafian, przeznaczył na mieszkanie nauczycielowi dom przy kościele zwany wikariatem. Lecz mieszkańcy parafii zarówno szlachta jak i chłopi tłumacząc się ubóstwem nie chcieli posyłać swych dzieci do szkoły³⁷.

W parafii Starożreby nie było szkoły, ale dzieci korzystały z nauki w szkole w Siecieńniu, do czego zachęcił proboszcz parafii Rokicie i dziedzic wsi Siecień W. Miastkowski³⁸. Parafianie jednak chcieli szkoły, stąd dziedzic wsi Rokicie z pomocą W. Józefowicza (wizytator nie podał, kim był) obiecali, że szkołę ufundują, co też się wkrótce stało. Szkoła powstała pod nadzorem W. J. Komendarza. Podczas kolejnych wizytacji, wizytatorzy krótko zapisywali, że organista uczył dzieci, ale nie wiadomo, czy szkoła powstała w 1820 r. nadal istniała czy już nie. Poza tym, jeśli uczył tam organista, to powstaje problem, czy budynek, w którym odbywała się nauka, to wspomniana szkoła czy może dom, w którym mieszkał organista. Dziś trudno to zbadać³⁹.

Fragmentaryczne wiadomości pochodzą z wizytacji z parafii Sobowo. Tu dopiero wizytacja z 1890 r. wspomina o szkole elementarnej, rządowej⁴⁰. Na tym terenie istniała jeszcze szkołka protestancka, ale nic o niej wizytator nie podał⁴¹.

³² *Visitationes ex commisso episcopi Andreae Stanisłai Załuski...*, AW. 258, k. 84; *Wizyta kościoła dekanatu płockiego 1775*; AW. 290, k. 349; *Acta visitationis generalis ecclesiarum parochialium decanatus Plocensis 1776*, AW. 290, k. 349, 375; AW. 302, k. 287.

³³ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817*; AW. 414, k. 414; *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819*; AW. 432, k. 219; *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*; AW. 348, k. 163.

³⁴ *Visitationes ex commisso episcopi Andreae Stanisłai Załuski...*, AW. 258, k. 105; *Visitationes decanales sub felicissimis Rev. Antonii Sebastiani a Dembowa Góra Dembowski episcopi Plocensis A.D. 1738*; AW. 261, k. 64.

³⁵ *Acta visitationis. Akta wizytacji dekanatów andrzejewskiego, bodzanowskiego, mławskiego, wizneńskiego, płońskiego, lipnowskiego 1709-1732*; AW. 260, k. 84; *Visitationes ex commisso episcopi Andreae Stanisłai Załuski...*, AW. 258, k. 113 v.

³⁶ *Akta dotyczące szkół elementarnych w diecezji płockiej 1797-1864*; AW. 639, k. 10; *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817 r.*, AW. 413, k. 221.

³⁷ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*, AW. 348, k. 129; AW. 639, k. 5a, k. 221.

³⁸ *Akta wizytacji dekanatu dobrzyńskiego 1817*, AW. 405, k. 113.

³⁹ *Akta, czyli spisy majątków w dekanacie dobrzyńskim w roku 1819-1822*; AW. 346, k. 116; *Wizyty kościołów dekanatu dobrzyńskiego 1848*, AW. 377 a, k. 4v.

⁴⁰ *Akta dotyczące szkolnictwa w diecezji płockiej w latach 1890-1893*; AS. 409, k. 60v.

⁴¹ Tamże, k. 334.

W parafii Staroźreby jedyna informacja o istnieniu dwóch szkół pochodzi z 1890 r. Jedna z nich znajdowała się w samych Staroźrebach, zaś druga we wsi parafialnej Podgórz. Również i tu wizytator nic więcej nie napisał⁴².

2. Nauczyciele – kwalifikacje, obowiązki, uposażenie

Nauczyciel szkoły parafialnej urzędowo nazywał się kierownikiem szkoły (rector scholae), ale było jeszcze wiele innych terminów określających go. W niniejszych wizytacjach spotyka się najczęściej następujące nazwy: magister scholae, bakałarz, dyrektor, nauczyciel. Tytuły te stały się określeniami nauczyciela bez względu na jego kwalifikacje. Zazwyczaj nauczyciel był zaliczany do grona służby kościelnej, a sprowadzał go proboszcz z jego rodzinnej wsi lub z najbliższej okolicy. Zawsze przed podjęciem pracy przy obustronnej ugody były omawiane warunki zatrudnienia. Następnie nauczyciel ów miał obowiązek złożyć wyznanie wiary. Otrzymał wtedy od proboszcza mieszkanie, ogród i ziemię orną – jeśli taka była przydzielona. Pensja zaś była wypłacana przez proboszcza z jego własnych funduszy lub pochodziła z różnych czynszów czy fundacji. Czasem niektórzy gospodarze sami prywatnie płacili nauczycielowi za nauczanie ich dzieci.

Praca nauczyciela była poddawana kontroli przez proboszcza, następnie prawo nadzoru należało do dziekana, oficjała lub wizytatora mianowanego przez biskupa. Dziekan i wizytator osobiście nie kontrolowali pracy nauczyciela, ale opierali się na opinii proboszcza. Wizytatora nie interesował w ogóle program nauki stosowanej w szkole, jedynie czasami ogólnie odnotowywał, z jakim zaangażowaniem nauczyciel prowadził nauczanie i w razie jego niedbalstwa wnioskował o jego upomnienie. Głównym celem kontroli było stwierdzenie czy nauczanie odbywało się zgodnie z zasadami wiary katolickiej, zaś sposób i system nauki miał wówczas drugorzędne znaczenie.

Nauczyciele za wykonywane obowiązki otrzymywali wynagrodzenie często po kilku miesiącach. Nie zawsze i nie wszędzie nauczyciele otrzymywali swą zapłatę regularnie, niektórzy otrzymywali zapłatę w naturze, a jeszcze inni nie otrzymywali jej wcale. Nauczyciele często żyli w trudnych warunkach. Brakowało domów szkolnych, a jeśli istniały były często zaniedbane, stare i ciasne. Nie zawsze też dzieci przychodziły na zajęcia szkolne. Brak stosownego uposażenia i niezbyt pozytywnej opinii nauczyciele musieli zmieniać miejsca pracy. Podczas wizytowania parafii sprawdzając nauczyciela i jego pracę zapisywano następujące określenia jego pracy: „sprawuje się przyzwoicie”, „sprawowanie moralne” czy „pilnie i regularnie pracuje”. Zapisywano również informacje, jak dużo przychodziło uczniów i na tej podstawie czasem zapisywano czy praca nauczyciela była dobra czy raczej mierna.

W wizytacjach często zaznaczano, że nauczycielami byli organści, którzy mieszkali w domu szkolnym korzystając z uposażenia przeznaczonego dla nauczyciela lub w domu organisty i tu prowadzono zajęcia szkolne.

Organści byli zobowiązani przede wszystkim do uczenia dzieci śpiewu kościelnego i służby przy ołtarzu podczas liturgii. Przygotowywano do tego tylko chłopców. Gdy w danej parafii mieszkańcy nie byli w stanie utrzymać osobno nauczyciela z powodu swego niedostatku oraz z braku samego zainteresowania posyłania swych dzieci do szkoły, wówczas to organista sprawował obowiązki nauczycielskie, jako najbardziej

do tej roli przygotowany⁴³. Z badań niniejszych wizytacji wynika, że tam, gdzie brakowało nauczyciela, jego funkcje podejmował organista. Nie jest to jednak możliwe do ustalenia, czy tak było zawsze i w ilu parafiach.

3. Jak wyglądała praca i sytuacja życiowa nauczycieli w dekanacie płockim?

W parafii Biała podczas wizytacji w 1725 r. wizytator podał, że rector scholae Matheus Sikorski otrzymywał 30 florenów za swą pracę, mimo, że nie było uczniów. Wizytator podał bardzo krótką informację, z której trudno coś więcej wywnioskować⁴⁴. Z 1781 r. wiadomo, że organista Wojciech Dudkiewicz uczył dzieci i był „uczciwy”. Można się jedynie domyślać, że poprzez to określenie, wizytator chciał poinformować o solidnej pracy organisty⁴⁵. W rok później dzieci uczył inny organista, Bartłomiej Kępczyński. Nie podano, co się stało z organistą wcześniejszym. Nowemu organiście płacono 40 zł polskich oraz miał prawo pobierać ofiary z kołedy. Wizytator określił tego organistę, jako uczciwego, czyli dobrze wywiązującego się ze swych obowiązków⁴⁶.

Nieco więcej informacji pochodzi z 1781 r. z wizytacji parafii Bielsk. Tu dzieci uczył nauczyciel zwany dyrektorem. Nie posiadał mieszkania. Podczas okresu zimowego mieszkańcy Bielska wynajmowali dyrektorowi stancję, gdzie mieszkał i uczył dzieci, ale tylko z rodzin szlacheckich. Nie wiadomo czy rodziny szlacheckie nie udzieliły zgody na to, aby dzieci chłopskie mogły się uczyć, ponieważ była ogólna niechęć szlachty do kształcenia dzieci chłopskich, czy raczej to rodziny chłopskie nie przywiązywały uwagi do oświaty, która w ówczesnych warunkach nie dawała chłopom większych możliwości awansu społecznego, tego się już nikt nie dowie. Następnie pojawia się tu kolejny problem. Jeśli nauczyciel według wizytatora miał stancję podczas zimy, to gdzie mieszkał przez resztę roku? Wiadomości zapisane tu przez wizytatora kościelnego są bardzo skąpe.

W latach 1817-1821 wizytując parafię Bielsk wizytator zapisał wiadomość, że nauczyciel Józef Napierski został zatrudniony w szkole urzędowej przez proboszcza. Szkoła urzędowa mieściła się na plebanii. Nauczyciel ów przybył jak to zapisano ze szkół żuromińskich. Był przedstawiony do patentu, czyli otrzymał pozwolenie do nauczania dzieci. Nauczyciel znał łacinę i prowadził przykładowe życie chrześcijańskie. Za swą pracę otrzymywał wynagrodzenie w wysokości 800 zł polskich rocznie. Parafianie składali się na pensję nauczyciela oraz opłacali za wynajęte mieszkanie dla niego. W wizytacjach nie podano, gdzie i u kogo nauczyciel wynajmował to mieszkanie. Obowiązki swe nauczyciel zapewne nie spełniał zbyt gorliwie, skoro podczas wizytowania zapisywano, że dzieci były słabo lub średnio przygotowywane z zajęć⁴⁷.

Bardzo krótka i niezadowolająca informacja pochodzi z 1890 r. Wspomniano tylko tyle, że był nauczyciel, który uczył religii⁴⁸.

⁴³ J. Kowalik, *Szkolnictwo parafialne w archidiakonacie sędeckim od XVI do XVIII w.*, Lublin 1983, s. 60.

⁴⁴ *Visitationes ex commisso episcopi Andree Stanislai Załuski...*, AW. 258, k. 75, 76, 76 v.

⁴⁵ *Index visitationum decanalium anno 1781 peractorum...*, AW. 302, k. 5, 6.

⁴⁶ *Descriptio ecclesiarum eorumque visitati...*, AW. 308, k. 3.

⁴⁷ *Akta wizytacji dekanatu bielskiego 1817*, AW. 401, k. 2; *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*, AW. 348, k. 86; AW. 348, k. 16 v, k. 148.

⁴⁸ *Akta dotyczące szkolnictwa w diecezji płockiej w latach 1890-1893*; AS. 409, k. 201.

W parafii Bonisław w 1725 r. zapisano, że rector scholae, jako swe uposażenie otrzymywał dziesięcinę pieniężną po 6 florenów ze wsi Białuty i Koskowa Trojany po 2 floreny⁴⁹. Podczas kolejnej wizytacji w tej parafii podano, że nie było już nauczyciela, zaś nauczaniem dzieci zajmował się organista Antoni Struszeński⁵⁰.

Krótkie wspomnienie zostało zanotowane w 1781 r., a mianowicie, że od 6 lat dzieci uczył tylko organista z parafii Bonisław Stanisław Pawłowski⁵¹.

W parafii Ciachcino od 1781 r. do 1817 r. nauczaniem dzieci zajmowali się tylko organiści. W 1781 r. organista Stanisław Kasiński uczył dzieci, ale nie otrzymywał za to żadnego wynagrodzenia⁵². Również w 1817 r. zapisano, że organista wypełniał obowiązki nauczyciela, ale nic nie podano o uposażeniu czy wynagrodzeniu za jego pracę⁵³.

Nieco więcej informacji pochodzi z 1817 r. Wtedy z powodu braku nauczyciela, w szkole parafialnej, którą wraz z mieszkaniem dla nauczyciela wybudował dziedzic, nauczaniem dzieci zajmował się również organista tej parafii Antoni Waśniewski. Zajmował on mieszkanie przeznaczone dla nauczyciela. Za swą pracę otrzymywał rocznie 800 zł polskich oraz posiadał ogród wielkości jednej miary chełmińskiej. Dodatkowo organista otrzymywał zapłatę od rodziców dzieci, które przychodziły na zajęcia. Wizytator zanotował, że płacono po 6 zł polskich z kilku wsi, ale wiadomość ta nie jest do końca jasna.

Trudno zrozumieć, czy każdy rodzic płacił po 6 zł polskich czy może cała wieś, oraz czy suma ta była wypłacana raz na rok? Z tej sumy pewna część była przeznaczana jeszcze na opał. Są to bardzo skąpe wiadomości i trudno zrozumieć. Komisja Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego udzieliła pozwolenia proboszczowi parafii Ciachcino, aby miał dozór nad szkołą. Zatrudniony nauczyciel przybył do parafii z Instytutu Łowickiego. Posiadał zgodę od Komisji Rządowej z dnia 15 marca 1817 r. do podjęcia pracy w charakterze nauczyciela w parafii Ciachcino. Przez wizytatora był określany, jako dobry nauczyciel⁵⁴.

Również bardzo skąpe informacje pochodzą z parafii Imielnica z lat 1840-1843. Na Podolszycach i w Boryszewie, wioskach, które należały do tej parafii było dwóch nauczycieli. Podjęli oni pracę w szkołach elementarnych. Do pracy zostali wyznaczeni przez kuratora okręgu Naukowego Warszawskiego. Jak zauważył wizytator nauczyciele ci byli pilni w wykonywaniu swych obowiązków oraz starali się dawać dobry przykład swym uczniom⁵⁵.

Zaledwie w kilka lat później już nic nie wiadomo o szkole w Boryszewie. Można tylko przypuszczać, że albo została zlikwidowana być może z powodu braku chętnych uczniów lub wizytator nie zadał sobie trudu, aby sprawdzić czy ona nadal działała. Zapisano, że istniała jedna szkoła katolicka elementarna na Podolszycach, gdzie nauczycielem był Mateusz Wypyszyński. Otrzymywał on na swe utrzymanie zapłatę

⁴⁹ *Visitationes ex commisso episcopi Andreae Stanislai Załuski...*, AW. 258, k. 62.

⁵⁰ *Visitationes decanales sub felicissimis Rev. Antonii Sebastiani...*, AW. 261, k. 76.

⁵¹ *Index visitationum decanatum anno 1781 peractorum...*, AW. 302, k. 37.

⁵² Tamże, k. 134; *Descriptio ecclesiarum eorumque visitati...*, AW. 308, k. 21v.

⁵³ *Visitationes decanatum Bielsk, Gostynin, Płock, Raciąż, Sierpc, anno 1783*; AW. 312, k. 8.

⁵⁴ *Akta wizytacji dekanatu bielskiego 1817*; AW. 401, k. 69; *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*, AW. 348, k. 43, 45.

⁵⁵ *Akta wizytacji diecezji płockiej 1840-1843*; AW. 540, k. 50, 72, 75.

w wysokości 34 rubli i 65 kopiejek, do tego dobra naturalne, czyli 12 korcy⁵⁶ żyta, drewno na opał 12 sążni⁵⁷ oraz otrzymał 3 – morgowy⁵⁸ ogród⁵⁹.

Parafią, w której obowiązki nauczyciela obejmował tylko organista było Mi-szewo Murowane. Organista Bartłomiej Kępczyński lat 25, żonaty uczył dzieci od 3 lat. Otrzymywał skromne wynagrodzenie, ale tylko za pracę, jako organista, a więc od dzwonięcia w dzwony podczas pogrzebów, noszenia chorągwi pogrzebowej. Za prowadzenie zajęć szkolnych zapłaty nie otrzymywał. Oprócz tego posiadał rolę znajdującego się na północ zwaną Widliska oraz łąkę znajdującą się za rolą. Z tej łąki była jedna fura siana. Posiadał drugą rolę pod Kłockiem i łąkę z której również była fura siana. Pod wsiami Grzymał, Niesłuchowem i pod Karuniem organista posiadał trzecią rolę. Wizytator nie podał, czy to uposażenie całe należało tylko dla organisty, czy była jakaś część przeznaczona dla nauczyciela czy z powodu jego braku dobra te połączono w jedno? Trudno dziś to ustalić⁶⁰.

Na temat nowego organisty Stanisławie Dobrosielskim, który uczył dzieci w tej parafii wiadomo z 1783 r. Wizytator zapisał, że za nauczanie dzieci otrzymał rolę, dziesięcinę snopową oraz sumę pieniężną 3 zł polskich i 28 groszy⁶¹.

Podczas kolejnej wizytacji przeprowadzonych w latach 1822-1848 podano, że organista uczył dzieci za darmo, ponieważ był do tego zobowiązany kontraktem przez WJ ks. Komendarza (w wizytacji nie podano nazwiska)⁶².

Wizytując szkołę parafialną elementarną w Płocku, w klasztorze po Domini-kanach, po 1774 r. podano, że nauczyciel Mateusz Wilamowski posiadał własne mieszkanie oraz pensję 1560 zł oraz ubranie, na które były oddzielne składki pie-niężne. Otrzymywał również 10 sążni drzewa na opał. Nauczyciel ów pochodził z Warszawy. Wybrany został na stanowisko nauczyciela przez Prześwietną Komisję Oświecenia. Proboszcz wystawił mu dobrą opinię za sumienne wypełnianie chrze-ścijańskich obowiązków⁶³.

Nieco więcej wiadomości pochodzi z 1819 r. Nauczyciel Mateusz Wilamowski był profesorem w szkołach wojewódzkich do 1815 r. Do pracy w szkole płockiej był wyznaczony przez Prześwietną Komisję Oświecenia 16 sierpnia 1811 r. Według wi-zytacji, nauczyciel ten nie otrzymywał pensji od mieszkańców Płocka ani też opału na zimę. Czy naprawdę tak wyglądała sytuacja nauczyciela? Może to wizytatorowi nie zależało na podaniu prawdziwej wiadomości lub podano ją błędna⁶⁴.

⁵⁶ Zob. M. Kamler, *Korzec*, Encyklopedia Historii Gospodarczej Polski do 1945 roku, t. I, Warszawa 1981, s. 344. (korzec – dawna jednostka objętości, stosowana dla tzw. ciał sypkich. Była stosowana od średniowiecza do drugiej połowy XIX w.)

⁵⁷ Wielka Encyklopedia Powszechna, t. 10, Warszawa 1967, s. 381 (sążeń – niemetryczna, antropometryczna jednostka długości. Miara miała długość rozpostartych ramion dorosłego mężczyzny).

⁵⁸ Zob. Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich, Warszawa 1884, t. VI, s. 667. (jeden mórg – 0,33 – 1,07 ha)

⁵⁹ Tamże, k. 78 v, 83 v; *Akta dotyczące szkolnictwa w diecezji płockiej w latach 1890-1893*; AS. 409, k. 207.

⁶⁰ *Descriptio ecclesiarum eorumque visitati...*, AW. 308, k. 135 v.

⁶¹ *Visitationes decanatum Bielsk, Gostynin, Płock, Raciąż, Sierpc, anno 1783*; AW. 312, k. 78; *Descriptio ecclesiarum eorumque visitati...*, AW. 308, k. 78.

⁶² *Wizyty kościołów dekanatu wyszogrodzkiego i rypińskiego 1719-1829*; AW. 353, k. 4 v; *Wizyty dziekańskie dekanatu wyszogrodzkiego 1819-1849*; AW. 353 a, k. 76; AW. 357, k. 5 v; k. 29-30, k. 74, 107.

⁶³ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817*; AW. 414, k. 116.

⁶⁴ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*; AW. 348, k. 54-55 v; *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*; AW. 348, k. 55 v.

W parafii Proboszczewice w 1817 r. tylko raz wizytator napisał, że choć nauczyciela i szkoły nie było, to był wyznaczony przez rząd pruski ogród dla niego oraz 2 morgi magdeburgskie ziemi, ale i parafianie z powodu biedy nie mogli nauczyciela zatrudnić⁶⁵.

Nieco więcej informacji pochodzi z wizytacji przeprowadzonej w parafii Radzanowie. W 1775 r. podczas wizytacji podano, że choć nie było nauczyciela to było dla niego uposażenie w postaci ogrodu. Później (nie podano kiedy i dlaczego) odebrała go kasztelanka Ciechanowa Agnieszka Krasińska⁶⁶.

W 1775 r. podano, że organista mógłby uczyć dzieci, ale rodzice z powodu swego ubóstwa nie posyłali ich na naukę. Była wyznaczona dziesięcina dla organisty A. Krajewskiego za nauczanie dzieci, ale ta do niego nie docierała. Nie podano powodu takiej niedbałości. Wypłacano mu jedynie 20 zł z pobliskiego dworu. Mimo wypłacanej sumy organista nie uczył. Być może rodzice, jak to wyżej wspomniano, nie przywiązywali wagi do oświaty. Informacja ta nie jest pełna, prawdopodobnie z braku zainteresowania ze strony wizytatora⁶⁷.

W 1781 r. podczas kolejnej wizytacji tej parafii podano nieco inne informacje niż kilka lat wcześniej. W parafii był rector scholae, który jednocześnie pełnił obowiązki organisty w tej parafii Andrzej Krajewski, w wieku 40 lat, żonaty. Uczył tylko dzieci szlacheckie zamieszkujące parafie. Nie było zgody na nauczanie dzieci z rodzin chłopskich za wyjątkiem dzieci pochodzących z rodzin posiadających młyny. Za swą pracę otrzymywał 20 zł polskich z dworu. Do tego nauczyciel otrzymał ogród i ziemię orną, pobierał także zboże, ale nie podano ile. W parafii radzanowskiej pracował od 8 lat. Wizytator zapisał, że nauczyciel ów był posłuszny w wykonywaniu swych obowiązków, ale lubił piwo i gorzałkę⁶⁸. Podczas kolejnej wizytacji podano, że nauczyciel nie otrzymywał żadnej zapłaty. Nie wiadomo, czy rzeczywiście nauczyciel już nie otrzymywał żadnej zapłaty za swą pracę czy wizytator ze swego niedbalstwa nie zwrócił na to swej uwagi, sądząc zapewne, że taka informacja nie ma większego znaczenia⁶⁹.

Nauczyciel o imieniu Hilary, który również był organistą pojawia się na kartach wizytacyjnych w parafii radzanowskiej dopiero w 1826 r. mieszkańcy tej parafii opłacali go za udzielanie lekcji dzieciom oraz dawali mu dodatkowo drewno na opał. Wizytator określił jego pracę jako dobrą⁷⁰.

W parafii Rokicie nie było nauczyciela stąd organista uczył dzieci. Nie podano, jakie miał uposażenie⁷¹. Nieco więcej informacji wizytator zapisał podczas wizytacji przeprowadzonej w parafii Sikórz w 1725 r. Podano wówczas krótką informację, że był rector scholae Matheus Srenensis otrzymywał 22 floreny oraz jakieś inne dochody, ale nie podano jakie. Nauczyciel ów był zobowiązany utrzymywać kantora i dzwonnika, którzy otrzymywali po 3 floreny i jakąś prowizję ze wsi Noskowice, czego nie podano w wizytacji⁷².

⁶⁵ Akta wizytacji dekanatu bielskiego 1817; AW. 401, k. 131; Akta, czyli spisy majątków w dekanacie płockim..., AW. 432, k. 174; AW. 348, k. 75.

⁶⁶ Visitaciones ex commisso episcopi Andreae Stanislai Załuski archidiaconatus Plocensis, decanatum Plocensis, Bielscensis, Bieżunensis, Sierpcensis anno 1725; AW. 258, k. 102v.

⁶⁷ Acta Visitationis generalis ecclesiarum parochialium decanatus Plocensis 1776; AW. 290, k. 204-205, k. 224-225.

⁶⁸ Index visitationum decanalium anno 1781 peractorum..., AW. 302, k. 202.

⁶⁹ Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819; AW. 432, k. 181.

⁷⁰ Akta wizytacji dekanatu płockiego 1826; AW. 432, k. 164.

⁷¹ Raporty z odbytej wizyty w dekanacie dobrzyńskim 1824-1830; AW. 377, k. 4 v, k. 9 v, k. 14 v, k. 20, k. 24 v.

⁷² Acta Visitationis generalis ecclesiarum parochialium decanatus Plocensis 1776; AW. 290, k. 462.

Najwięcej wiadomości podano w 1775 r. Przy kościele parafialnym w Sikorzu mieszkał bakałarz, ale nic więcej o nim nie podano, wiadomo tylko, że z tej parafii odszedł. Zastępował go organista Grzegorz Sujkowski lat 30, żonaty i od 15 lat pracujący w tej parafii. Podjął się on pracy nauczyciela, ale uczył tylko dzieci szlacheckie. Z fundacji JW. Jana Karnkowskiego wojewody płockiego organista otrzymywał 1000 zł polskich pochodzących z czynszu na dobrach w Blichowie położonych na terenie ziemi wyszogrodzkiej oraz 2 kopy żyta i snopowe z całej parafii Sikórz. Miał jeszcze ogród. Uczył tylko dzieci szlacheckie⁷³.

W 1817 r. funkcję nauczyciela w parafii Sikórz spełniał Mikołaj Sulkowski z Siecienia. Jak podał wizytator nauczyciel ów był dokładny w swych obowiązkach chrześcijańskich. Podprefekt parafii ks. Modzelewski zarządził, aby gospodarze z parafii Sikórz płacili nauczycielowi 100 talarów oraz 8 talarów na drzewo opałowe. Kolator (nie podano nazwiska) podarował dodatkowo ogród. Nauczyciel uczył dzieci pisania i czytania⁷⁴. Kolejna wizytacja w tej parafii odbyła się w 1821 r. nauczycielem był Franciszek Załęcki. Został tu przysłany przez Państwową Komisję z Płocka pod koniec marca 1821 r. był dobrze przygotowany do prowadzenia zajęć z dziećmi. Wyznaczono dla niego pensję od gospodarzy z parafii w wysokości 320 zł polskich oraz 12 korcy i 20 garncy żyta, 1 mórg roli z przeznaczeniem na ogród od dziedzica wsi Sikórz. Wynagrodzenie nauczycielowi było pobierane przez Dozór Szkolny od parafian i wypłacane kwartalnie⁷⁵.

W parafii Słupno podczas wizytacji w 1775 r. zapisano, że nauczyciela nie było, ale jego obowiązki wypełniał inspektor. Otrzymywał on za swą pracę 2 zł prowizji od sumy 100 zł polskich zapisaną przez Elżbietę Żukowską na wsi Szeligi. Inspektor miał jeszcze dziesięcinę z półtorej włóki znajdującej się we wsi Krzelewo, do tego otrzymywał dodatki z kolędy oraz świętopietrza⁷⁶.

Krótkie wspomnienie o bakałarzu w parafii Świącieniec. Nie podano czy uczył dzieci. Mieszkał w starym, podniszczonym budynku szkolnym z chorą żoną, dwoma synami i córką. Nie posiadał żadnego uposażenia⁷⁷.

W parafii Trzepowo w 1725 r. miała nauczyciela zwanego rector scholae. Za swą pracę otrzymywał 12 florenów⁷⁸.

Nieco więcej informacji podano w 1775 r. Nauczyciel był tu zwany rector scholae oraz był jeszcze bakałarz Andrzej Borkowski. Prawdopodobnie uczył dzieci, ponieważ zapisano, że za swą pracę nauczyciel ów otrzymywał dziesięcinę snopową ze wsi Borowo Sady oraz od dzwonienia 1 grosz. Nauczyciel posiadał również ogród zwany Kopiec znajdujący się w kierunku zachodnim przy figurze św. Antoniego⁷⁹.

W parafii Zagroba obowiązki nauczyciela wypełniał organista Jakub Kuczborski z polecenia proboszcza, mimo, że parafianie nie chcieli szkoły. Proboszcz nakazał uczyć każde dziecko, które wyraziło chęć nauki. Organista uczył w tej parafii od 60 lat. Otrzymywał za swą pracę bardzo małe wynagrodzenie, jednak wizytator nie podał, jakie ono było⁸⁰.

⁷³ Tamże, k. 462-464, 537-538; *Index visitationum decanatum anno 1781 peractorum...*, AW. 302, k. 231-232.

⁷⁴ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817*; AW. 414, k. 146.

⁷⁵ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*; AW. 348, k. 84, k. 85.

⁷⁶ *Acta Visitationis generalis ecclesiarum parochialium decanatus Plocensis 1776*, AW. 290, k. 84.

⁷⁷ *Akta wizytacji dekanatu janowskiego 1817*; AW. 407, k. 102v.

⁷⁸ *Visitationes ex commisso episcopi Andreae Stanislai Załuski...*, 1725; AW. 258, k. 84.

⁷⁹ *Acta Visitationis generalis ecclesiarum parochialium decanatus Plocensis 1776*; AW. 290, k. 349.

⁸⁰ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*; AW. 348, k. 129; AW. 639, k. 5a; Aw. 353 a, k. 21.

4. Uczniowie, płeć, pochodzenie, program nauczania

Badając źródła archiwalne dekanatu płockiego, widać, że informacji o życiu uczniów jest bardzo mało. Najczęściej spotyka się wzmianki o przebywaniu uczniów w danej szkole. W księgach wizytacyjnych w odniesieniu do uczniów używano bardzo często terminu *pueri* – chłopcy. W szkołach parafialnych jak to wynika z niniejszych dokumentów, naukę pobierali najczęściej chłopcy a tylko w niektórych uczono również dziewczynki. Starano się, jeśli było to możliwe, aby w każdej parafii, gdzie udzielano lekcji, uczono tylko chłopców pochodzących z danej parafii. Działo się tak zgodnie z zasadami „Pastoralnej” kardynała Maciejowskiego⁸¹.

Jednym z najważniejszych obowiązków uczniów na terenie dekanatu płockiego nauka katechizmu. Obok nauki religii uczniowie zapoznawali się z podstawami czytania i pisania, rachunków, a w niektórych parafiach z początkami łaciny. W zaledwie kilka parafii posiadało szkoły, gdzie uczniowie korzystali z podręczników szkolnych.

Z analizy wizytacji wynika, że większość szkół funkcjonowała regularnie, choć tylko z niewielką liczbą uczniów. Przyczyn regularności lub nieregularności prowadzonych zajęć trudno tu upatrywać, więc albo była wina po stronie nauczyciela, któremu po prostu nie chciało się prowadzić zajęć lub po stronie uczniów, którzy nie przychodzili na zajęcia. Trudno też twierdzić, że wina leżała tylko po stronie właśnie uczniów, ponieważ byli oni potrzebni do pracy w gospodarstwach swych rodziców lub na dworze, albo też z powodu biedy. Nie było jeszcze wówczas konkretnych postanowień dotyczących obowiązku rodziców posyłania swych dzieci na naukę. Podczas niniejszych badań, zwrócono uwagę na pewne zaniedbania ze strony wizytatorów, którzy nie zawsze podawali liczbę uczniów przychodzących na zajęcia szkolne.

Parafią, w której 19 lipca w 1817 r. wizytator W. Brzozowski komisarz województwa płockiego z Wydziału Oświecenia zapisał, czego uczyły się dzieci był Bielsk, a więc czytania, pisania oraz rachunków. Dzieci korzystały z podręczników szkolnych, w tym z elementarza, z książek z gramatyki łacińskiej i polskiej. Na naukę przychodziło 30 chłopców i 10 dziewczynek. Wszyscy uczniowie byli katolikami, nie przyjmowano innowierców. Wizytator zapisał, że dzieci były tu dobrze przygotowywane⁸².

W dwa lata później, kiedy ponownie wizytowano tę parafię, podano, że do szkoły przychodziło 29 chłopców i 18 dziewczynek. Tu wizytator podał nieco więcej informacji na temat edukacji dzieci. Oprócz czytania i pisania, uczono jeszcze geografii, historii powszechnej, deklamacji z dzieł Krasickiego, dobrych obyczajów i religii. Nauka trwała jeden rok. Według wizytatora uczniowie tym razem byli średnio przygotowywani z zajęć lekcyjnych⁸³.

W parafii Ciachcino w 1783 r. dzieci uczyły się czytać, pisać oraz katechizmu. Według informacji zapisanych przez wizytatora w dniu 15 marca 1817 r. uczniów, ale tylko chłopców było 16. Wszyscy byli katolikami. Nie przyjmowano tu dziewcząt. Książki Elementarne, z których korzystały tu dzieci podczas zajęć były zatwierdzone przez Prześwietną Komisję Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Chłopcy uczyli się tu pisać i czytać, zgłoskować, czytać pismo drukowane, gramatyki, ortografii,

⁸¹ *Epistola Pastoralis ad Parochos Provinciae Gnesnensis, Bernardus Miseratione Divina, tit. s. Joannis ante Portam Latinam S.R.E. Presbyter Cardinalis, Maciejowski nuncupatus, Archiepiscopus Gnesnensis [...], [w:] Synodus provincialis Gnesnensis provinciae, a.D.1628, art. 7, k. D.*

⁸² *Akta wizytacji dekanatu bielskiego 1817; AW. 401, k. 2.*

⁸³ *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821; AW. 348, k. 25.*

początków geografii, moralnych powieści, dobrych obyczajów, początków historii naturalnej, kaligrafii i religii. Nauka trwała tu cały rok bez przerw⁸⁴.

W parafii Imielnica w latach 1840-1843 podano tu bardzo skąpe wiadomości, że na nauki szkolne chodziło mało dzieci, a więc 13 chłopców i 10 dziewcząt⁸⁵.

Do szkoły prywatnej w Miszewie Murowanym chodziło w 1819 r. 12 dzieci, chociaż wizytator podał, że wszystkich zdolnych dzieci do nauki w parafii było 30⁸⁶.

W płockiej szkole, mieszczącej się w budynku poddominikańskim, samych chłopców było 60 oraz 28 innowierców. Dzieci miały książki. Uczyły się pisać, czytać i rachunków. Nauka tu trwała cały rok. Były dobrze przygotowywane, ponieważ, jak zanotowano, 28 uczniów z tej grupy zostało przyjętych do I klasy szkoły wojewódzkiej⁸⁷.

W wizytacjach pochodzących z lat 1819-1821 wizytator podał o tej szkole nieco więcej informacji. Uczniów było 60, w tym 20 ewangelików i 6 żydów. Uczniowie posiadali książki elementarne z języka niemieckiego i łaciny. Uczyły się religii, technologii, geografii Królestwa Polskiego, historii naturalnej, historii powszechnej, kaligrafii, rachunków, gramatyki narodowej oraz bajek Krasickiego. Zajęcia odbywały się cały rok⁸⁸.

Krótkie wspomnienie na temat ilości uczniów w szkole parafialnej w Radzanowie pochodzi z 1781 r. Było tylko 4 chłopców⁸⁹. Z roku 1821 r. wiadomo o 30 uczniach, ale nie podano czy byli to sami chłopcy czy były też dziewczynki lub innowiercy⁹⁰. Dopiero w 1832 r. zapisano, że uczniowie uczyli się pisać i czytać⁹¹.

W parafii Sikórz w 1775 r. i 1781 r. wizytator zapisał, że uczyły się tylko dzieci szlacheckie i jedynie chłopcy, których przygotowywano do służby liturgicznej. Jako program nauki podano tylko naukę pisania, czytania oraz katechizm⁹².

Kolejna wizytacja w parafii Sikórz w 1817 r. wykazała, że dzieci uczyły się tylko początków pisania i czytania. Nauczyciel uczył tylko te dzieci, których rodzice mogli zapłacić za naukę. Na zajęcia przychodziło 3 chłopców i 1 dziewczynka⁹³.

W roku 1821 r. w tej parafii, naukę pobierało 13 chłopców i 4 dziewczynki. Wszyscy pochodzili z rodzin katolickich. Uczono ich początków pisania i czytania oraz rachunków. Postępy w nauce tych uczniów były dobre⁹⁴.

W ostatniej parafii dekanatu płockiego w Trzepowie, wizytator zapisał w 1817 r., że do szkoły chodziło 8 chłopców i 2 dziewczynki. Wszyscy pochodzili z rodzin katolickich. Wiosną, latem i jesienią dzieci ubogich włościan, ponieważ musiały pracować w gospodarstwach oraz pomagać stacjonującym żołnierzom. Nie podano, jakie wojska tu się znajdowały⁹⁵.

⁸⁴ Akta wizytacji dekanatu bielskiego 1817; AW. 401, k. 69.

⁸⁵ Akta wizytacji diecezji płockiej 1840-1843; AW. 540, k. 50-72, 75; Akta wizytacji diecezji płockiej 1848; AW. 540, k. 78 v, 83 v.

⁸⁶ Wizyty kościołów dekanatu wyszogrodzkiego i rypińskiego 1719-1829; AW. 353, k. 4 v.

⁸⁷ Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817; AW. 414, k. 116.

⁸⁸ Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821; AW. 348, k. 55 v.

⁸⁹ Index visitationum decanalium anno 1781 peractorum..., AW. 302, k. 202.

⁹⁰ Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821; AW. 348, k. 137 v; Akta wizytacji dekanatu płockiego 1826; AW. 432, k. 164.

⁹¹ Wizyty dekanatu płockiego 1832; AW. 395, k. 55 v.

⁹² Acta Visitationis generalis ecclesiarum parochialium decanatus Plocensis 1776; AW. 290, k. 462; Index visitationum decanalium anno 1781 peractorum..., AW. 302, k. 231-2.

⁹³ Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817; AW. 414, k. 146.

⁹⁴ Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821; AW. 348, k. 85.

⁹⁵ Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817; AW. 414, k. 191.

Zakończenie

W niniejszym opracowaniu podjęto próbę ukazania dziejów szkolnictwa parafialnego na terenie archidiecezji płockiej w dekanacie płockim w latach 1725-1890. Są to czasy ukazujące sytuację szkolnictwa parafialnego krótko przed rozbiorem oraz w czasach niewoli. Podczas badań ksiąg wizytacji kościelnych, zauważono zainteresowanie ze strony Kościoła sprawami oświaty.

Dokumenty kościelne stały się podstawą nakreślenia obrazu szkolnictwa na terenie archidiecezji płockiej w dekanacie płockim. Pewne luki, niedociągnięcia na temat szkół, nauczycieli czy programu nauczania, nie świadczą o braku szkół, ale wynika to często z niezbyt dokładnych opisów wykonanych przez wizytatorów, którzy tylko ze znanych sobie powodów nie zapisali tak bardzo ważnych dziś dla nas informacji na ten temat.

Podsumowując całość rozważań, należy stwierdzić z całą pewnością, że wyniki badań omówione w niniejszym artykule nie dają pełnej odpowiedzi na wiele poruszonych tu pytań i zagadnień. Pewne braki w księgach wizytacyjnych nie pozwoliły na precyzyjne odtworzenie szkolnictwa parafialnego na omawianym terenie. Jednak trzeba przyznać, że pomimo wielu braków Kościół nie był obojętny na problemy oświaty i w miarę swych możliwości duchowieństwo starało się wprowadzać, chociaż mały kaganek światła wiedzy do swych parafii, tworząc i organizując niewielkie, z powodu biedy w parafiach, szkoły i zatrudniając osoby do prowadzenia zajęć szkolnych.

Streszczenie:

Szkolnictwo parafialne jest jednym z problemów mniej zbadanych w historii oświaty w Polsce. Literatura dotycząca tego zagadnienia to przede wszystkim wizytacje kościelne, znajdujące się jedynie w archiwach diecezjalnych. Niestety nie zawsze udaje się dotrzeć do interesujących nas wiadomości, wynika to z różnych przyczyn. Wiele interesujących nas dokumentów zaginęła w przeszłości w różnych okolicznościach. Te zaś, które przetrwały do dziś są niekompletne. Również sami wizytatorzy nie zawsze zapisywali wszystkie informacje dotyczące szkół, nauczycieli czy programu nauki, jaki był wówczas prowadzony podczas zajęć. Przeglądając wizytacje kościelne pod tym względem widać, że temat oświaty nie zawsze był poważnie brany przez nich pod uwagę, stąd w niektórych parafiach są dłuższe i ciekawsze informacje, zaś w niektórych zaledwie wspomnienie o istniejącej szkole. Chcąc przedstawić stan szkolnictwa parafialnego na terenie archidiecezji płockiej w dekanacie płockim, należało się spodziewać, że nie będzie to jednak przedstawienie wyczerpujące. Mimo tego, niniejszy artykuł, mimo pewnych niedociągnięć, przedstawia jak najlepiej dzieje szkół parafialnych znajdujących się na tym terenie w latach 1725-1890.

Słowa kluczowe: szkolnictwo parafialne, oświata, archidiecezja, dekanat, wizytacje parafialne, Płock, archiwum.

Summary:

* *Parish education in the Archdeaconry of Płock in the deanery of Płock, in the years 1725-1890 on the basis of church visitations.*

Parish education is one of the least studied problems in the history of education in Poland. The literature on this issue is primarily church visitations, found only in diocesan archives. Unfortunately, it is not always possible to reach the news we are interested in, this is due to various reasons. Many documents of interest to us have been

lost in the past under various circumstances. Those that have survived to this day are incomplete. Also, the inspectors themselves did not always record all the information about schools, teachers or the learning program that was conducted during classes at that time. Looking through church visitations in this respect, it can be seen that the subject of education has not always been seriously taken into account by them, hence, in some parishes there is longer and more interesting information, and in some only a mention of an existing school. In order to present the state of parish education in the Archdeaconry of Płock in the Płock deanery, it was to be expected that it would not be a comprehensive report. Despite some shortcomings, the following article presents the best history of parochial schools located in this area in the years 1725-1890.

Keywords: parish education, education, archdeaconate, deanery, parish visitations, Płock, archive.

Bibliografia:

Źródła Archiwalne – Rękopiśmienne

1. *Acta visitationis. Akta wizytacji dekanatów andrzejewskiego, bodzanowskiego, mławskiego, wizneńskiego, płońskiego, lipnowskiego 1709-1732*; AW. 260.
2. *Acta visitationis generalis decanatus Pultoviensis 1739-1740*, AW. 262.
3. *Acta visitationis generalis ecclesiarum parochialium decanatus Plocensis 1776*; Aw. 290.
4. *Akta wizytacji dekanatu bielskiego 1817*; AW. 401.
5. *Akta wizytacji dekanatu janowskiego 1817*; AW. 407.
6. *Akta, czyli spisy majątków w dekanacie dobrzyńskim w roku 1819-1822*; AW. 346.
7. *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817*; AW. 400.
8. *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817*; AW. 413.
9. *Akta wizytacji dekanatu dobrzyńskiego 1817*; AW. 405.
10. *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1817*; AW. 414.
11. *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819-1821*; AW. 348.
12. *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1819*; AW. 432.
13. *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1826*; AW. 511.
14. *Akta wizytacji dekanatu płockiego 1826*; AW. 432.
15. *Akta wizytacji diecezji płockiej 1840-1843*; AW. 540.
16. *Akta wizytacji diecezji płockiej 1848*; AW. 540.
17. *Akta wizytacji diecezji płockiej w latach 1890-1893*; AS. 409.
18. *Akta dotyczące szkół 1885-1891*; AS. 594.
19. *Akta dotyczące szkół elementarnych w diecezji płockiej 1797-1864*; AW. 639.
20. *Akta dotyczące szkolnictwa w diecezji płockiej w latach 1890-1893*; AS.
21. *Akta, czyli spisy majątków w dekanacie płockim w roku 1819 odbyte*; Aw. 432.
22. *Constitutiones synodales Warminensis, Sambiensis, Pomesanienses, Culmienses, nec non provinciales Rigenses*, ed. F. Hipler, *Brunsberegae* 1899, kol. 150, par. 371.
23. *Decretales Summorum Pontificum pro regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesarum Regni ejusdem ad aummam collectae curantibus ple-risque sacerdotibus posnaniensis edidae*, ed. Z. Chodyński et E. Likowski, vol. I-III, *Posnanaie* 1883.
24. *Descriptio ecclesiarum eorumque visitati in decanatum Bielscensis, Gostinensis, Plocensis, Raciążensis, Sierpcensis anno 1782*; Aw. 308.

25. *Index visitationum decanatum anno 1781 peractorem et decretum reformationis per Perillustrem Reverendum Joannem Petrum Jaxa Bykowski ca. cath. Plocensis visitatorem generalem latorum pro ecclesiis, decanatus Bielscensis, Gostynensis, Plocensis, Raciążensis, Sierpcensis, 1781; AW 302.*
26. *Visitationes decanatum Bielsk, Gostynin, Płock, Raciąż, Sierpc anno 1783; AW. 312.*
27. *Visitationes ex commisso episcopi Andreae Stanislai Załuski archidiaconatus Plocensis decanatus Plocensis, Bielscensis, Bieżunensis, Sierpcensis anno 1725; AW. 258.*
28. *Visitationes decanales sub felicissimis Rev. Antonii Sebastiani a Dembowa Góra Dembowski episcopi Plocensis A.D. 1738; AW. 261.*
29. *Visitationes decanatus Plocensis in archidiaconatu Plocensi 1774; AW 288.*
30. *Visitatio generalis. Wizytacja dekanatu janowskiego, przasnyskiego, wyszogrodzkiego, bodzanowskiego 1724-1725; AW. 254.*
31. *Visitationes ex commisso episcopi Andreae Stanislai Załuski archidiaconatus Plocensis, decanatum Plocensis, Bielscensis, Bieżunensis, Sierpcensis anno 1725, AW. 258, k. 102v.*
32. *Raporty z odbytej wizyty w dekanacie dobrzyńskim 1824-1830; AW. 377.*
33. *Wizyty kościołów dekanatu płockiego 1819-1821; Aw. 348.*
34. *Wizyty kościołów dekanatu wyszogrodzkiego i rypińskiego 1848; AW 353 a.*
35. *Wizyty kościołów dekanatu płockiego 1819-1821; Aw. 414.*
36. *Wizyty dekanatu płockiego 1832; AW. 395.*
37. *Wizyty dekanatu płockiego 1833; AW. 396.*
38. *Wizyta kościoła dekanatu płockiego 1775; AW. 290.*
39. *Wizyty kościołów dekanatu dobrzyńskiego 1848; AW. 377 a.*
40. *Wizyty kościołów dekanatu wyszogrodzkiego i rypińskiego 1719-1829; AW. 353.*
41. *Wizyty dziekańskie dekanatu wyszogrodzkiego 1819-1849; AW. 353 a.*
42. *Wizyty kościołów dekanatu wyszogrodzkiego i rypińskiego 1719-1829; AW. 353.*
43. *Wizyty dekanatu płockiego 1832; AW. 395.*

Źródła drukowane

1. Dokumenty soborów powszechnych, t. I, s. 227.
2. Kanon XVIII: *Ut prelati provideant magistris scholarum necessaria; Quoniam ecclesia Dei et in eis quae spectant ad subsidium corporis et in eis quae ad profectum veniunt animarum, indigentibus sicut pia mater providere tenetur, ne pauperibus, qui parentum opibus iuvare non possunt, legendi et proficiendi opportunitas subtrahatur, per unamquamque ecclesiam cathedralem magistro, qui clericos eiusdem ecclesiae et scholars pauperes gratis doceat, completens aliquod beneficium assignetur, quo docentis neccesitas sublevetur et discipulis via pateat ad doctrinam. In aliis quoque restituatur ecclesiis sive monasteriis, si retroactis temporibus aliquid in eis ad hoc fuerint deputatum. Pro licentia vero docendi nullus omnino pretium exigat, vel sub obtentu alicuius consuetudinis ab eis qui docent aliquid quaerant, nec docere quempiam expetita licentia, qui sit idoneus, interdicat. Qui vero contra hoc venire praesumpserit, a beneficio ecclesiastico fiat alienus. Dignum quidem esse videtur, ut in ecclesia Dei fructum laboris sui non habeat, qui cupiditate animi, dum vendi licentiam docendi, ecclesiarum profectum nititur impedire* – Dokumenty soborów powszechnych, t. II
3. *Epistola Pastoralis ad Parochos Provinsiae Gnesnensis, Bernardus Miseratione Divina, tit. s. Joannis ante Portam Latinam S.R.E. Presbyter Cardinalis, Maciejowski*

nuncupatus, Archiepiscopus Gnesnensis [...], [w:] Synodus provincialis Gnesnensis provinciae, a.D.1628, art. 7, k. D.

Opracowania

1. Barycz H., *Oświata i nauka w dawnej Polsce w XVI – XVIII w.*, [w:] Księga pamiątkowa toruńskiego gimnazjum akademickiego, t. III, Państwowe Wyd. Naukowe. Oddział w Poznaniu, Toruń 1974.
2. Kamler M., *Korzec*, Encyklopedia Historii Gospodarczej Polski do 1945 roku, t. I, Wiedza Powszechna, Warszawa 1981, s. 344. (korzec – dawna jednostka objętości, stosowana dla tzw. ciał sypkich. Była stosowana od średniowiecza do drugiej połowy XIX w.)
3. Kowalik J., *Szkolnictwo parafialne w archidiakonacie sądeckim od XVI do XVIII w.*, RW KUL, Lublin 1983.
4. *Materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce w XVI w.*, zebrał B. Ulanowski, [w:] Archiwum Komisji Prawniczej, t. I, Akademia Umiejętności, Kraków 1895.
5. Różański M., *Szkoły parafialne w XVI – XVIII wieku*, ISBN, Łódź 2003.
6. Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich, nakładem Władysława Walewskiego, Warszawa 1884, t. VI, s. 667. (jeden mórg – 033 – 1,07 ha).
7. Walawander A., *Kronika kłesk elementarnych w Polsce i w krajach sąsiednich w latach 1450-1586*, t. I, Instytut Popierania Polskiej Twórczości Naukowej, Lwów 1932, s. 100;
8. Kumor B., *Szkolnictwo parafialne w Sądecczyźnie w okresie przedrozbiorowym*, „Roczniki Sądeckie” R. 8(1967).
9. Wielka Encyklopedia Powszechna, t. 10, PWN, Warszawa 1967, s. 381 (sążeń – niemetryczna, antropometryczna jednostka długości. Miara miała długość rozpostartych ramion dorosłego mężczyzny).
Żebrowski T., *Zarys dziejów diecezji płockiej*, Płockie Wyd. Diecezjalne, Płock 1976.



Studenci AWL we Wrocławiu podczas Międzynarodowej Konferencji Naukowej w Spisskiej kapitule na Słowacji – 14.04.2023

Obyczajowość przedmałżeńska i małżeńska w perspektywie dwóch pokoleń – wybrane zagadnienia



Dr hab. Dorota Ruskiewicz, prof. AP – Akademia Piotrkowska w Piotrkowie Trybunalskim

Dorota Ruskiewicz, dr hab. prof. AP. Zainteresowania naukowo-badawcze: dysfunkcje rodziny w aspekcie jej zaburzonej struktury, przemiany w życiu małżeńsko-rodzinnym, alternatywne formy życia rodzinnego, budowanie związków intymnych przez młodych ludzi, świat kobiet funkcjonujących w różnych rolach społecznych.

Wstęp

Rodzina stanowi najmniejszą, a zarazem podstawową komórkę każdego społeczeństwa. Pojęcie „pierwszej komórki” można odnaleźć w dokumentach oficjalnych Kościoła i wielu publikacjach na ten temat. Ks. Józef Wilk wyraża pogląd, że „katoicka nauka społeczna bardzo mocno akcentuje ten wymiar rodziny, podkreślając że jej znaczenie społeczne polega przede wszystkim na ogromnej roli, jaką spełnia ona w budowie każdej społeczności”¹. Jest ona źródłem bytu i dynamizmu społeczności narodowej i państwowej.

Od jakości rodziny zależy wartość społeczeństwa, a także osobisty los jednostek. Jest to bowiem miejsce, w którym kształtuje się ich osobowość, styl życia, system preferowanych norm i wartości oraz pogląd na świat. Dla wielu ludzi jest grupą odniesienia, z którą świadomie i mocno identyfikują się jako jej członkowie i reprezentanci, współtworzą i przejmują kultywowane w niej poglądy, postawy, obyczaje i wzory postępowania.

1. Przeobrażenia współczesnej rodziny

Przeobrażenia rodziny nastąpiły przede wszystkim w jej funkcjach i modelu. Proces przemian rodziny w XIX i XX wieku polegał na konsekwentnym i stopniowym oddalaniu się od modelu tradycyjnego w kierunku modelu współczesnego. Model rodziny tradycyjnej występował głównie w okresie preindustrialnym. Były to rodziny wielopokoleniowe i wiejskie. O powodzeniu i przeżyciu rodziny w tamtych czasach decydował przede wszystkim wspólny majątek, tj. ziemia bądź warsztat pracy oraz siła robocza składająca się z członków rodziny. Ojciec był głową rodziny i autorytetem. Sprawował władzę, która była nieograniczona. Dotyczyła bowiem większości spraw rodzinnych. Pozycja pozostałych członków rodziny była ograniczona, a podział

¹ J. Wilk, *Rodzina racją stanu Rzeczypospolitej*, [w:] *Współczesna rodzina polska – jej wymiar aksjologiczny i funkcjonowanie*, red. H. Cudak, H. Marzec, Naukowe Wyd. Piotrkowskie, Piotrków Trybunalski 2001, s. 25.

obowiązków był uświęcony systemem moralno-religijnym i tradycją². Rodziny tradycyjne przeważnie posiadały dużą liczbę potomstwa. Opiekę na dziećmi sprawowała tylko matka ponieważ do jej obowiązków należało zajmowanie się domem i dziećmi. Dzieciom wpajano takie wartości jak pracowitość, religijność, posłuszeństwo i podporządkowanie się woli rodziców. Normy obyczajowe i moralne były rygorystycznie przestrzegane. Ponadto rodzinę charakteryzowała zwartość i stałość, trwałość małżeństwa oraz silne powiązanie ze społecznością lokalną³.

Przeciwieństwem modelu tradycyjnego jest rodzina współczesna. Jest to przeważnie rodzina dwupokoleniowa (nuklearna). Rodzina ta – jak dowodzi Zbigniew Tyszką⁴ – ma być usamodzielniona i niezależna od grup sąsiedzkich, a przede wszystkim od zespołu najbliższych krewnych. Współczesna rodzina charakteryzuje się planowaną dietnością i posiada własne mieszkanie. Liczą się w niej uczucia i potrzeby jej członków, a realizowane zadania nabierają charakteru partnerskiego. Są one jednak nietrwałe ponieważ łączące je więzi emocjonalne stanowią słabsze kryterium stabilności niż więzi rzeczowe, które przedtem je konstytuowały. Współczesne rodziny są oddzielone sferą prywatności nie tylko od kontroli środowiska społecznego ale również dalszej rodziny. Różne są powody takiego stanu rzeczy. Podstawowe wiążą się przede wszystkim z procesami industrializacji i urbanizacji, które przyczyniły się do ruchliwości przestrzennej i społecznej rodzin oraz do zmniejszenia ich rozmiarów. Kolejne przyczyny tkwią w zmianie społecznych stosunków, w warunkach ekonomicznych, w rozwoju nauki i oświaty⁵.

Inspiracją do napisania niniejszego tekstu stały się poglądy wyrażane przez studentów podczas prowadzonych przeze mnie zajęć z przedmiotów Pedagogika rodziny, Pedagogika społeczna czy Współczesne modele życia rodzinnego. Wypowiedzi studentów dotyczyły wybranych kwestii z zakresu gamologii i familiologii. Młodzi dorośli prezentowali często inną narrację zagadnień z obszaru życia rodzinnego niż ja czyli osoba w średnim okresie dorosłości.

2. Uwagi metodologiczne

Podjęta w publikacji problematyka została usytuowana w metodologii jakościowej. Przedmiotem badań były poglądy osób we wczesnej i średniej dorosłości na wybrane zagadnienia z zakresu życia rodzinnego. Celem badań było zatem poznanie poglądów wskazanych osób na wybrane zagadnienia dotyczące obyczajowości przedmałżeńskiej i małżeńskiej, tj. zwyczajów związanych z oświadczeniami i zaręczynami oraz obyczajowości małżeńskiej z uwzględnieniem formy zwracania się do teściów.

Materiał badawczy został pozyskany za pomocą częściowo ustrukturyzowanego wywiadu pogłębionego (określenie zakresu tematycznego wywiadu), przeprowadzonego w warunkach „jeden na jeden”. Podczas zbierania materiału kierowano się przestrzeganiem określonych zasad, takich jak otwartość, komunikatywność i naturalność, dzięki którym uzyskano zaufanie rozmówców.

² R. Doniec, *Rodzina wielkiego miasta: przemiany społeczno-moralne w świadomości trzech pokoleń*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001, s. 30.

³ A. Regulska, *Przeobrażenia w modelu i funkcjach rodziny na przestrzeni XIX-XX wieku*, „Studia nad Rodziną” 2011, nr 5/1-2 (28-29), s. 238.

⁴ Z. Tyszką, *Rodzina we współczesnym świecie*, Wyd. Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2003, s. 152.

⁵ A. Kwak, *Dziecko i rodzina we współczesnym świecie*, „Studia nad Rodziną” 2003, nr 7/1 (12), s. 82.

3. Dobór próby badanej, organizacja i przebieg badań

W badaniu wzięło udział po 7 osób w okresie wczesnej (18-25 lat) i średniej dorosłości (25-50 lat)⁶.

Tabela 1. Lista uczestników wywiadów pogłębionych wraz z krótką charakterystyką

Osoby we wczesnym okresie dorosłości	Osoby w średnim okresie dorosłości
Marta – 21 lat, od ok. 2 lat jest w związku uczuciowym (3-miesięczna przerwa), para „pomieszkuje ze sobą”, wierząca i praktykująca niesystematycznie (rzadko).	Beata – 49 lat, panna, w trakcie badań nie była w relacji uczuciowej, miała dwa dotychczasowe związki uczuciowe, wierząca i praktykująca systematycznie.
Artur – 24 lata, w trakcie badań nie był w relacji uczuciowej, wierzący i praktykujący niesystematycznie (rzadko).	Katarzyna – 44 lata, panna, od ok. 5 lat jest w związku uczuciowym, para mieszka wspólnie w mieszkaniu Katarzyny, wierząca i praktykująca niesystematycznie (rzadko).
Magdalena – 24 lata, od ok. roku jest w narzeczeństwie, para mieszka wspólnie u rodziców narzeczonego, wierząca lecz niepraktykująca.	Marcin – 44 lata, kawaler, od ok. 3 lat jest w narzeczeństwie, para mieszka wspólnie w mieszkaniu narzeczonej, niewierzący.
Dawid – 21 lat, od około roku jest w związku uczuciowym, para mieszka oddzielnie, wierzący i praktykujący niesystematycznie (rzadko).	Piotr – 49 lat, rozwiedziony, od ok. 2 lat jest w związku uczuciowym, para mieszka wspólnie w mieszkaniu partnerki, wierzący i praktykujący niesystematycznie (rzadko).
Lucyna – 20 lat, od około 2 lat jest w związku uczuciowym (2-miesięczna przerwa), para mieszka wspólnie w domu studenckim, niewierząca.	Dorota – 46 lat, rozwiedziona, w trakcie badań nie była w relacji uczuciowej, po rozwodzie miała trzy związki uczuciowe, wierząca i praktykująca.
Izabela – 24 lata, od ok. 2 lat jest w narzeczeństwie, para mieszka wspólnie w wynajętym mieszkaniu, wierząca i praktykująca niesystematycznie (rzadko).	Renata – 49 lat, od ok. 20 lat mężatka, wierząca i praktykująca.
Daniel – 23 lata, od ok. półtora roku jest w związku uczuciowym (miesięczna przerwa), para „pomieszkuje ze sobą”, niewierzący.	Paweł – 35 lat, od ok. 3 lat jest w narzeczeństwie, para mieszka wspólnie w wynajętym mieszkaniu, wierzący lecz niepraktykujący.

Źródło: opracowanie własne.

Populacja badana była dobierana na zasadzie kuli śnieżnej (znajomi znajomych). Po zakończeniu każdego kolejnego wywiadu badaczka prosiła rozmówcę o wskazanie jakiejś znajomej osoby, z którą mogłaby także przeprowadzić wywiad dotyczący interesującego ją zagadnienia.

Badania trwały od grudnia 2022 roku do marca 2023 roku. Z badanymi w średnim okresie dorosłości, z którymi autorkę łączą serdeczne stosunki koleżeńskie wywiad przeprowadzono w ich mieszkaniach. Z rozmówcami we wczesnym okresie dorosłości badanie zrealizowano w sali dydaktycznej uczelni ponieważ byli to studenci. Spotkania z badanymi trwały około godzinę.

⁶ H. Erik, Erikson przyjmuje, że wczesna dorosłość przypada na okres 18-25 lat, średnia dorosłość na okres 25-50 lat. Cyt. za M. Sękowska, *Neopsychoaalityczna koncepcja rozwoju psychospołecznego Erika H. Eriksona*, [w:] *Duchowy rozwój człowieka*, red. P. Socha, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000, s. 142.

Po wprowadzeniu włączano dyktafon i przedstawiano instrukcję, tzw. bodziec narracyjny, która brzmiała następująco: *Rodzina polska w ciągu kilku ostatnich dekad doświadczyła wielu zmian. Polityka prorodzinna państwa, powszechna aktywność zawodowa kobiet oraz skuteczna kontrola urodzeń przyczyniły się do poszerzenia spektrum form życia małżeńsko-rodzinnego. Zmiany w życiu rodzinnym spowodowane są również wyzwoleniem się dorosłych ludzi nie tylko spod wpływu religii czy państwa, ale także krewnych, zwłaszcza rodziców. Forma rodziny, jej przemiany w zakresie obyczajowości zależne są przede wszystkim od woli człowieka. Chciałabym aby Pan/Pani wyraził/a swój pogląd na temat tendencji zauważalnych w sferze związków uczuciowych pomiędzy dwojgiem dorosłych ludzi.*

W przygotowanych dyspozycjach do wywiadu znajdowały się cztery pytania ogólne i dookreślające je pytania szczegółowe. Np. pytanie ogólne: *Jak postrzega Pan/Pani zwyczaje związane z oświadczeniami i zaręczynami?* Pytania szczegółowe brzmiały: *Kiedy zdaniem Pana/Pani mężczyzna powinien oświadczyć się kobiecie? Jaki charakter powinny mieć oświadczenia? Prywatny czy upubliczniony? Co Pan/Pani sądzi o organizacji kolacji zaręczynowej? Co Pan/Pani sądzi o wręczaniu pierścionka zaręczynowego w pozycji kłęzącej? Z założenia pytania bardziej analityczne miały być wprowadzone, gdy rozmówca zacznie z większą otwartością dzielić się swoimi przemyśleniami. To badani najczęściej wyznaczyli kierunek prowadzonej narracji i należało za nimi podążać poprzez dalszą modyfikację kolejności pytań czy ich formę, mając wciąż na uwadze przedmiot badań.*

Przeprowadzone wywiady zostały następnie poddane procesowi transkrypcji, polegającej na dokładnym i całościowym przepisaniu treści wypowiedzi narratorów. Kolejnym krokiem w opracowaniu materiałów była analiza poszczególnych wywiadów. Następnie przeprowadzono analizę generalizującą, w której dokonano wyszczególnienia dostrzeżonych syndromów, tendencji.

5. Zwyczaje związane z oświadczeniami i zaręczynami oraz ich znaczenie dla badanych

Obecnie zwyczaje związane z zawieraniem małżeństwa uległy rozluźnieniu i nie podlegają już tak ścisłym wymogom jak kiedyś. Uwaga ta dotyczy zarówno oświadczeń, jak i zaręczyn – można zauważyć, że często traktuje się je równorzędnie, a przecież są to dwa następujące po sobie, ale nie mające takiego samego znaczenia wydarzenia. Oświadczenia to prośba o rękę ukochanej kobiety padająca zwykle ze strony mężczyzny. Badanym zadano pytanie *Jak postrzega Pan/Pani zwyczaje związane z oświadczeniami i zaręczynami?*

Wszyscy rozmówcy we wczesnym okresie dorosłości, zarówno ci którzy nie są w narzeczeństwie (5), jak i narzeczeni (2) wyrazili pogląd, że oświadczenia powinny mieć miejsce przed oficjalnymi zaręczynami.

Dla mnie oświadczenia są wydarzeniem romantycznym, w którym powinna uczestniczyć tylko zakochana para. Publiczność w osobach rodziców, a czasami dziadków i rodzeństwa jest bez sensu. Złożenie propozycji zawarcia małżeństwa powinno odbyć się w jakiejś romantycznej scenerii. Można pójść w klasykę czyli oświadczenia podczas romantycznej kolacji w ulubionej restauracji. Można też zdecydować się na nowatorskie rozwiązania np. podczas spaceru w góry czy na pikniku. Ale podkreślam jeszcze raz, że złożenie propozycji zawarcia małżeństwa nie powinno mieć świadków [Daniel, 23 l.].

Moment, w którym mężczyzna prosi kobietę, by została jego żoną jest bardzo intymny. Wtedy para powinna być ze sobą sam na sam. To jest tak ważny moment w życiu

zakochanych ludzi, że osoby trzecie po prostu przeszkadzałyby. Zwykle mężczyzna stara się zaaranżować to wydarzenie w sposób szczególny, by wybranka zapamiętała je na całe życie [Magdalena, 24 l.].

Dla niektórych rozmówców w wieku 18-25 lat fakt, że oświadczyzny powinny mieć miejsce przed oficjalnymi zaręczynami nie oznacza jednak ich prywatnego charakteru. Dwie narratorki marzą o upublicznionych oświadczeniach.

Chciałabym aby mój chłopak zaprosił mnie do restauracji. Najlepiej w sobotnie popołudnie, żeby było dużo ludzi. Kelner przyniósłby olbrzymi bukiet róż, a Mariusz [D.R. – imię chłopaka] wyjąłby pierścionek zaręczynowy i przy wszystkich gościach oświadczyłby mi się. Byłoby jak w filmie. Jak na to nie spojrzeć musiałyby wysilić się. Wręczenie pierścionka i wypowiedzenie kilku zdań jak się jest sam na sam to żaden wyczyn [Marta, 21 l.].

Czytałam w Internecie, że jakiś mężczyzna oświadczył swojej wybrance się na billboardzie. Przed oknem mieszkania dziewczyny postawiono właśnie duży billboard oświadczynowy. Na zdjęciu klęczący mężczyzna z pierścionkiem i napis typu: Kocham cię, czy wyjdiesz za mnie? Dziewczyna podchodzi do okna i widzi takie coś. To bardzo romantyczne wyznanie. Chciałabym, żeby ktoś mi się tak oświadczył. Pewnie co chwilę ktoś by przystawał i przyglądał się temu nietypowemu ogłoszeniu. No i byłoby co wrzucić na fejsa. Liczba lajków byłaby pewnie imponująca [Lucyna, 20 l.].

Wypowiedź ta dotyka istotnej kwestii. Mianowicie udostępniania w social mediach szczegółów ze swojego życia, w tym życia uczuciowego. Nie ulega wątpliwości, że media społecznościowe stały się elementem życia niemal każdego człowieka, w tym również emerytów. Jednak to młodzi ludzie wiodą prym w udostępnianiu prywatnych zdjęć, filmów bądź ważnych wydarzeń.

W retrospekcji osób w średnim okresie dorosłości, które funkcjonowały w narzeczeństwie, również pojawił się wątek prywatnych oświadczeń.

Ilekoć jesteście na Jasnej Górze wspominamy jak mąż wieki tam mi się oświadczył. Studiowaliśmy oboje w Częstochowie. Ja w Wyższej Szkole Pedagogicznej, on na Politechnice Częstochowskiej. Po Apelu Jasnogórskim spytał mnie czy uczynię mu ten zaszczyt i zostanę jego żoną. Wokół żadnych ludzi, ciemno, cicho. Po prostu pięknie [Renata, 49 l.].

Dosyć długi czekałem na tę jedyną. Oświadczyłem się swojej wybrance po czterdziestym roku życia. Zamierzamy się pobrać. Poinformujemy rodziców o dacie ślubu. W wieku dojrzałym nie bardzo chce się już kolacji zaręczynowej i ustalania kwestii wszelakich. Oboje z narzeczoną pracujemy. Sami zatem zorganizujemy przyjęcie weselne. Ślub będzie cywilny ponieważ oboje jesteśmy niewierzący [Marcin, 44 l.].

Jednak żadna z osób w średnim okresie dorosłości nie jest zwolennikiem nadawania oświadczyynom charakteru publicznego, a potem udostępniania zdjęć czy relacji w mediach społecznościowych.

Dla młodych ludzi wszystko musi być widowiskowe i robić wrażenie na znajomych. Wiadomo, że im więcej szumu wokół czegoś, tym szybciej to pęka jak bańka mydlana. Z potwierdzenia trwałości uczuć i deklaracji wspólnego życia nie powinno robić się show. Jakiś czas temu w Radomsku miały miejsce „motozaręczyny”. Chłopak zorganizował zaręczyny na obwodnicy miasta. Towarzyszyli mu znajomi motocykliści. Dziewczyna wysiadła z auta a chłopak uklęknął na kolano i wyjął pierścionek. Dziewczyna była zachwycona. Jak później mówiła przed kamerą: było głośno i hucznie, tak w jej stylu. Dwadzieścia czy dwadzieścia pięć lat temu ludzie nie robili takich cyrków [Dorota, 46 l.].

Prawdą jest, że gdy byłem młodym chłopakiem to nie było Internetu. Teraz korzystam z mediów społecznościowych. Czasami wstawię jakiejś zdjęcie. A to krajobraz

będz świętecznie ubrane drzewko. Ale jak patrzę na zdjęcia umieszczane przez młodych ludzi to zastanawiam się czy dla nich liczy się w ogóle wspólna chwila czy najważniejsze jest tylko to, aby jak najszybciej wstawić zdjęcia na Facebooku. Nie liczą się wczasy czy zaręczyny, tylko to jak zrobić najkorzystniejsze zdjęcie i je pokazać. Młodzi ludzie w przeciwieństwie do pokolenia czterdziestolatków od dziecka żyją w erze Instagrama, Snapchata, Twittera, Facebooka i WhatsAppa. Całe swoje życie pokazują w Internecie. Żadnej intymności [Piotr, 49 l.].

Portale społecznościowe cieszą się ogromną popularnością, zwłaszcza wśród dzieci i młodzieży. Młodzi ludzie coraz częściej w żartobliwy sposób podkreślają, że jeżeli „nie ma cię na Facebooku, to nie istniejesz”. Pomimo niekwestionowanych pozytywnych aspektów mediów społecznościowych, należy mieć na uwadze szereg zagrożeń. Na jedno z nich zwrócił uwagę powyższy rozmówca wskazując na brak prywatności rozumianej jako zatarcie różnic między tym, co prywatne a publiczne.

Zaręczyny są kolejnym etapem po oświadczeniach. Przez jednych uważane są za przeżytek, przez innych za miły zwyczaj, dzięki któremu można spędzić rodzinne chwile. Zgodnie z tradycją odbywają się w domu kobiety. Przeważnie mają one formę spotkania przy obiedzie lub części kolacji. Głównym celem zaręczyn jest przyrzeczenie małżeństwa, wierności i oddania drugiej osobie. Kolacja zaręczynowa jest ponadto okazją do tego, aby ustalić wszelkie kwestie związane ze ślubem i przyjęciem weselnym.

Wszyscy rozmówcy we wczesnym okresie dorosłości, zatem również ci, którzy są już w narzeczeństwie, stwierdzili że nie chcą bądź nie mają doświadczenia tradycyjnej formuły kolacji zaręczynowej. Co ciekawe nie mieli nawet wiedzy na temat jej elementów, takich jak prośenie przez mężczyznę rodziców kobiety o jej rękę czy wręczenie pierścienia zaręczynowego w obecności osób biorących udział w spotkaniu. Koniecznością zatem było wyjaśnienie przez badaczkę powyższych zagadnień.

W prośeniu przez mężczyznę rodziców kobiety o jej rękę uwypuklona jest wartość kobiety. Trzeba bowiem o nią prosić, zabiegać. W prośbie mężczyzny „zawarta jest z jednej strony jego jawna deklaracja poważnych zamiarów, jego zobowiązanie do wzięcia odpowiedzialności za przyszłą rodzinę, a z drugiej strony szacunek i uznanie dla rodziców oraz docenienie ich trudu wychowawczego”⁷. Dla badanych w wieku 18-25 lat taka prośba jest raczej archetypem.

Nie widzę najmniejszego sensu w kolacji zaręczynowej. Rodzice pewnie dowiedzieliby się, że chłopak mi się oświadczył i dał pierścionek zaręczynowy. Wtedy obie strony spotkałyby się na kawie czy grillu żeby omówić kwestie związane ze ślubem i przyjęciem weselnym. Po co to prośenie rodziców o rękę dziewczyny skoro doszłoby do spotkania naszych rodziców. To chyba oczywiste, że wyrażają zgodę na nasz ślub [Marta, 21 l.].

Od roku jestem narzeczoną. Mieszkam u rodziców narzeczonego. Jak dostałam pierścionek zaręczynowy tego samego dnia powiedzieliśmy o tym rodzicom Patryka. Potem zadzwoniłam do swojej mamy. Rodzice Patryka spotkali się z moją mamą przy kawie i ciastku. Ustaliliśmy datę ślubu, liczbę gości, miejsce i sposób organizacji przyjęcia weselnego. Na tym koniec [Magdalena, 24 l.].

Narratorzy nie hołdują również zwyczajowi nakazującemu aby mężczyzna nie tylko podarował kobiecie pierścionek zaręczynowy ale również włożył go na serdeczny palec prawej ręki wybranki podczas kolacji zaręczynowej.

⁷ J. Pulikowski, *Zakochanie i co dalej?*, Wyd. Misjonarzy Krwi Chrystusa POMOC, Częstochowa 2012, s. 86.

Nosiłam pierścionek już kilka miesięcy. Wszyscy go wiedzieli, w tym również nasi rodzice. Przed spotkaniem z nimi Wiktor musiałby odebrać mi pierścionek tylko po to żeby w obecności rodziców ponownie mi go wręczyć. Przecież to nienormalne [Izabela, 24 l.].

Rozmówcy w średnim okresie dorosłości, którzy funkcjonowali w narzeczeństwie wskazali na doświadczenie tradycyjnej formuły kolacji zaręczynowej, która odbyła się w domu kobiety, a jej przygotowaniem zajęli się jej rodzice. Mężczyźni prosili rodziców kobiety o jej rękę aczkolwiek wskazali na skrępowanie tym zwyczajem i przyznali, że uczynili to z pewnymi oporami.

Nie ukrywam, że był to najbardziej stresujący moment podczas całego spotkania. Tak naprawdę to nie bardzo wiedziałem co powiedzieć. Coś tam mówiłem o długiej znajomości z Agnieszką, że się kochamy i chcemy się pobrać [Paweł, 35 l.]

Już wtedy jak byłem młodym chłopakiem czułem, że to proszenie rodziców o rękę ich córki jest jakimś przestarzałym obyczajem. Było to dla mnie krępujące i już wtedy nie na te czasy. Ale taki był zwyczaj. Do głowy mi zatem nie przyszło mi żeby tak nie postąpić. Zresztą moi koledzy też wręczali przyszłym teściowym bukiety kwiatów i prosili rodziców dziewczyny o jej rękę [Piotr, 49 l.].

W retrospekcji badanych pojawił się również wątek powtórzenia w obecności rodziców gestu ofiarowania pierścionka. Marzeniem kobiet było aby mężczyzna przyklęknął na kolano. Nie czuli się oni jednak w tej sytuacji komfortowo, czego świadomość miała również jedna z rozmówczyń.

To klękanie wymusiłam ja. Było to dla mnie takie męskie, rycerskie i romantyczne. Wiem, że mój przyszły mąż czuł się bardzo skrępowany ale byłam nieugięta. Proponował, że wręczy mi pierścionek w pozycji stojącej. Ale ja miałam swoje wizje [Dorota, 46 l.]

Z jakiegoś powodu to klękanie jest ważne. Ma symbolizować oddanie szacunku i czci. Pewnie też dowodzi o bezgranicznej miłości. Publiczność w osobach rodziców spotęgowała moje mega speszenie [Paweł, 35 l.]

Okazuje się zatem, że zwyczaj klękania przez mężczyznę podczas proszenia kobiety o rękę był kultywowany przez badanych w średnim okresie dorosłości aczkolwiek z pewną niechęcią i pod pewną presją ze strony wybranki.

6. Obyczajowość małżeńska z uwzględnieniem formy zwracania się do teściów

W Biblii jest napisane, że mężczyzna zawierający związek małżeński „opuści ojca i matkę, a przyłgnie do swej żony i oboje staną się jednym ciałem”⁸. Podobnie kobieta opuszcza rodziców i łączy się z mężem. Warto jednak zaznaczyć, że związek między dwojgiem osób (zarówno małżeński, jak i partnerski) to nie tylko relacja mąż – żona, partner – partnerka. Jest to również związek z teściami.

Polski zwyczaj podpowiada, aby do teściów zwracać się „mamo”, „tato”. Skoro bowiem małżeństwo jest swego rodzaju jednością, to rodzice poniekąd stają się przez to wspólni. Badanym zadano pytanie *W jaki sposób zwraca się Pan/Pani bądź chciałby/aby zwracać się do rodziców żony/męża?*

Wszyscy narratorzy we wczesnym okresie dorosłości przyznali, że do przyszłych teściów chcieliby zwracać się po imieniu. Część z nich oczekuje również, że to rodzice żony/męża zaproponują im taką formę i tym samym rozwiążą problem z ewentualnym mówieniem do nich „mamo” czy „tato”.

W Stanach Zjednoczonych czy na Zachodzie to jest normalne, że do teściów mówi się po imieniu. W Polsce jest jeszcze tak, że zgodnie z zasadami dobrego wychowania do osoby starszej nie wypada mówić na ty. Taka nasza polska grzeczność. Jeśli przyszli teściowie zaproponują mi formę ty nie będę miała żadnego problemu z jej stosowaniem. Taka opcja jest najlepsza. Bez zadęcia i nieoficjalnie ale równocześnie uprzejmie [Daniel, 23 l.].

Mamo, tato nie przeszłoby mi przez gardło bo rodziców ma się jednych. Forma bezosobowa jest męcząca, a do tego pozbawiona emocji. Myślę też, że jest to po prostu nieuprzejmie i niemiłe. Z kolei mówienie do rodziców męża pan, pani wprowadza dystans. Poprzez takie tytułowanie teściów relacje są sztywne i nienaturalne. Pozostaje zatem forma ty. Przy czym nie oznacza ona dla mnie kumpłowania się z teściami. Takie podejście cechuje się otwartością i tyle. Etykieta odchodzi do lamusa. Dzisiaj niemalże ze wszystkimi jest się na ty. To po prostu znak naszych czasów [Marta, 21 l.].

Badani w średnim okresie dorosłości, którzy funkcjonują (1) bądź funkcjonowali w małżeństwie (2) zwracali się do teściów „mamo”, „tato” chociaż początkowo odczuwali w związku z tym pewien dyskomfort.

Teściowie po ślubie starali się ułatwić mi sprawę zwracania się do nich. Sami zaproponowali – zgodnie z zasadą starszeństwa – abym mówiła do nich mamo czy tato. Przez pierwsze pół roku małżeństwa słowa te nie chciały mi przejść przez gardło. Ale jakoś przyzwyczaiałam się. Zresztą wszyscy moi znajomi tak zwracali się do teściów. Chyba nikomu nie przyszło do głowy, żeby im mówić na ty czy proszę pana/pani [Renata, 49 l.]

Rozmówcy, którzy są w związku nieformalnym (3) zwracają się do rodziców współpartnera używając zwrotów „pan”, „pani”. Po ewentualnym zalegalizowaniu związku jedna rozmówczyni chciałaby pozostać przy tej formie.

Rodzice mojego partnera mieszkają w Czechach. Chociaż jestem już w związku 5 lat to widziałam się nimi kilka razy. Zatem są to dla mnie obcy ludzie. Po ślubie nic by się nie zmieniło bo oni wciąż będą w Czechach. Aby zbudować więź konieczne jest bliższe poznanie się i przekonanie do siebie. Trudno jednak o takowe, kiedy spotkania są tak rzadkie. Zwroty pan, pani dopełniam imieniem. Nie ma w nich manifestowania niechęci. Ich stosowanie koresponduje z realiami. Dodam, że mój mąż również zwraca się do mojej mamy pani, pomimo że widuje się z nią bardzo często [Katarzyna, 44 l.].

Opowiadająca ma świadomość, że zwrotów „pan”, „pani” używa się w kontaktach oficjalnych, a takie w rodzinie z założenia nie powinny występować. Jednak nie ma poczucia, że tytułowanie rodziców przyszłego męża „pan”, „pani” wprowadziłoby dodatkowy dystans ponieważ ten występuje już z racji odległości geograficznej dzielącej partnerów czy później małżonków z rodzicami partnera/męża.

Drugi rozmówca stwierdził, że po wstąpieniu w związek małżeński chciałby zwracać się do teściów „proszę mamy”, „proszę taty”.

Po ślubie powiedziałbym rodzicom żony, że będzie mi trudno mówić do nich „mamo”, „tato”. Sformułowanie „proszę mamy” czy „proszę taty” nie ma w sobie takiego ładunku emocjonalnego jak mama, tata, jest nieco chłodniejsze. Ale co ważne, zachowany jest w nich tytuł honorowy. Nie chciałbym uciekać się do formy bezosobowej. Ta z kolei jest pozbawiona emocji. Ponadto jest to najnormalniej w świecie nieuprzejmie i niemiłe [Paweł, 35 l.].

Można zatem przypuszczać, że zdaniem rozmówcy relacje między małżonkami a rodzicami nie zależą od nazewnictwa, tylko od sympatii, porozumienia i szczerości.

Z kolei trzeci narrator chciałby zwracać się po ślubie do teściów za pomocą zwrotów „proszę teścia”, „proszę teściowej”.

Obecnie zwracam się do rodziców narzeczonej „pan”, „pani”. Bardzo ważne są dla mnie więzi, szacunek i bliskie relacje. Jednak trudno byłoby mi zwracać się do ich „mamo”, „tato” ponieważ rodziców ma się jednych. Zaproponowałbym zwracanie się do nich „proszę teściowej”, „proszę teścia”. Ale wcześniej zapytałbym ich czy nie odbiorą tego negatywnie. Wiadomo jak ludziom kojarzą się teściowie, a zwłaszcza teściowe. Kobiety, które wtrącają się w życie małżonków [Marcin, 44 l.].

Zakończenie

Od początku istnienia małżeństwa, jego formy i rytuały, a zwłaszcza zachowania poprzedzające ślub, obrosły swoistą obyczajowością. Obejmują one zespół trwałych zachowań i norm akceptowanych przez rodzinę i społeczeństwo. Inne jest ich postrzeganie przez reprezentantów dwóch pokoleń, tj. przez osoby we wczesnym i średnim okresie dorosłości. Niemniej – jak dowiodły wyniki badań – można w niektórych aspektach dostrzec pewne podobieństwa. Jednym z nich jest chociażby pogląd, że oświadczenia nie powinny odbywać się w obecności rodziny tylko na osobności. Ale o ile zdaniem wszystkich rozmówców w wieku 25-50 lat powinny mieć one charakter prywatny, o tyle rozmówcy w wieku 18-25 lat nie są już tak jednomyślni bowiem dwie narratorki przyznały, że marzą o upublicznionych oświadczeniach. Istotne jest dla nich również udostępnienie zdjęć i relacji z tego wydarzenia w mediach społecznościowych.

Odnotowano również różnice w postrzeganiu uroczystej kolacji zaręczynowej przez badanych we wczesnym i średnim okresie dorosłości. W retrospekcji tych ostatnich takowa istnieje. Mężczyźni pamiętali fakt proszenia rodziców o rękę ich córki oraz proszenia wybranki o rękę w pozycji klęczącej. Niemniej przyznali, że byli skrepowani tą sytuacją i uczynili to pod presją ze strony dziewczyny. Zgoła inne spojrzenie na kolację zaręczynową mają rozmówcy we wczesnym okresie dorosłości. Ci, którzy już są w narzeczeństwie przyznali, że nie mają doświadczenia przyjęcia zaręczynowego. Pozostali wyrazili pogląd, że nie są zwolennikami tradycyjnej formuły kolacji zaręczynowej i nie chcieliby w przyszłości wziąć w niej udział. Nieznane są im także zwyczaje związane z zaręczynami.

Po ślubie rodzina powiększa się o rodziców żony czy męża, do których w polskiej tradycji przyjęło się mówić „mamo”, „tato”. W ten sposób nie chciałby się zwracać do teściów żaden rozmówca we wczesnym okresie dorosłości. Bliska jest im koncepcja stosowania formy „ty”. Z kolei w ten sposób nie zwracał się bądź nie chciałby zwracać się rodziców współmałżonka żaden badany w średnim okresie dorosłości. Z repertuaru zwrotów wybrałiby takie jak „proszę teściowej”, „proszę teścia” „proszę mamy”, „proszę taty”, a nawet „pani”, „pan”.

Streszczenie:

Celem badań było zatem poznanie poglądów osób we wczesnym i średnim okresie dorosłości na wybrane zagadnienia dotyczące obyczajowości przedmałżeńskiej i małżeńskiej, tj. zwyczajów związanych z oświadczeniami i zaręczynami oraz obyczajowości małżeńskiej z uwzględnieniem formy zwracania się do teściów. Wyniki badań dowiodły, że reprezentanci dwóch pokoleń inaczej postrzegają nadmienione zwyczaje. Rozmówcom w wieku 18-25 lat bliższa jest koncepcja upublicznionych oświadczeń aniżeli rozmówcom w wieku 25-50 lat. Ci pierwsi zakwestionowali również sens tradycyjnej kolacji zaręczynowej podczas gdy rozmówcy w średnim okresie dorosłości mieli takie wydarzenie w swojej biografii. Narratorzy we wczesnym okresie

dorości chcieliby zwracać się do teściów po imieniu. Opcja ta nie została wskazana przez żadnego badanego w średnim okresie dorosłości.

Słowa kluczowe: obyczaje, oświadczyzny, zaręczyny, teściowie.

Summary:

Premarital custom and married in the perspective of two generations – selected issues

The aim of the research was therefore to learn the views of people in early and middle adulthood on selected issues concerning pre-marital and marital customs, i.e. customs related to proposals and engagements, as well as marital customs, including the form of addressing in-laws. The results of the research proved that representatives of two generations perceive the aforementioned customs differently. Interviewees aged 18-25 are closer to the concept of a public proposal than interviewees aged 25-50. The former also questioned the meaning of the traditional engagement dinner, while the interlocutors in middle adulthood had such an event in their biography. Narrators in early adulthood would like to address their in-laws by their first names. This option was not indicated by any of the respondents in middle adulthood.

Keywords: customs, proposals, engagements, in-laws.

Bibliografia:

1. Doniec R., *Rodzina wielkiego miasta: przemiany społeczno-moralne w świadomości trzech pokoleń*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001.
2. Pismo Święte w przekładzie Nowego Świata, Ef 5:31.
3. Kwak A., *Dziecko i rodzina we współczesnym świecie*, „Studia nad Rodziną” 2003, nr 7/1 (12), s. 81-88.
4. Pulikowski J., *Zakochanie ... i co dalej?*, Wyd. Misjonarzy Krwi Chrystusa POMOC, Częstochowa 2012.
5. Regulska A., *Przeobrażenia w modelu i funkcjach rodziny na przestrzeni XIX-XX wieku*, „Studia nad Rodziną” 2011, nr 5/1-2 (28-29), s. 235-246.
6. Sękowska M., *Neopsychoanalityczna koncepcja rozwoju psychospołecznego Erika H. Eriksona*, [w:] *Duchowy rozwój człowieka*, red. P. Socha, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000.
7. Tyszka Z., *Rodzina we współczesnym świecie*, Wyd. Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2003.
8. Ks. Wilk J., *Rodzina racją stanu Rzeczypospolitej*, [w:] *Współczesna rodzina polska – jej wymiar aksjologiczny i funkcjonowanie*, red. H. Cudak, H. Marzec, Naukowe Wyd. Piotrkowskie, Piotrków Trybunalski 2001, s. 21-32.

Netografia:

1. <https://sjp.pwn.pl/sjp>

Przywództwo edukacyjne oraz przywództwo oparte na wartościach jako odpowiedź na współczesne środowisko VUCA



Dr Dorota Balcerzyk – AWL im. gen. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu

Dr nauk społecznych. Adiunkt na Akademii Wojsk Lądowych imienia generała Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu. Absolwentka studiów doktoranckich na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego. Jej dorobek naukowy dotyczy nauk społecznych w dyscyplinie nauk o zarządzaniu i jakości. Jest autorką licznych publikacji naukowych w czasopismach krajowych i międzynarodowych. Autorka rozdziałów w monografii i współredaktorka monografii. Kierownik i członek projektów badawczych z obszaru zarządzania kapitałem ludzkim i przywództwa.

Wstęp

Charakterystyka współczesnego świata to już nie tylko rozwój i niesamowity postęp technologiczny, który niewątpliwie zmienia rzeczywistość społeczną. W ostatnich czasach jako społeczeństwo doświadczamy również wielu sytuacji, które wpływają na nasze poczucie bezpieczeństwa. Mowa tutaj o okresie pandemicznym oraz wojnie za granicami naszego kraju i nie tylko. Coraz częściej badacze odnoszą się do określenia współczesnego środowiska akronimem VUCA. Oznaczającego zmienność, niepewność, złożoność i niejednoznaczność. Jego źródeł użycia upatruje się w armii amerykańskiej¹. Z punktu widzenia psychologii, rozwoju jednostki, jej istotnej potrzeby jaką jest potrzeba bezpieczeństwa i stabilności nie jest to komfortowe środowisko. Stad upatruje się szczególnej roli przywódcy, który powinien stawić czoła nieprzewidywalnym czasom stanowiąc element, który łączy a jednocześnie daje poczucie stabilności i pewności. Na nich spoczywa odpowiedzialność właściwego odczytania otoczenia, przygotowania się na wyzwanie i rozwiązania rzeczywistych problemów.

Rozważania na temat szans i zagrożeń funkcjonowania w środowisku VUCA oraz paradygmatów przywództwa skłaniają do poszukiwania odpowiedzi na pytanie: jaki paradygmat przywództwa zapewnia najkorzystniejsze warunki do optymalnego działania i rozwoju? Analiza krytyczna literatury podjętego tematu stała się punktem wyjścia do tezy, iż przywództwo edukacyjne, a w szczególności przywództwo oparte na wartościach stanowią odpowiedź na współczesne środowisko VUCA.

¹ Strategic Leadership Primer, Department of Command, Leadership, and Management United States Army War College, Carlisle Barracks, 1998, PA 17013-5050; W. E. Whiteman, *Training and educating army officers for the 21st century: Implications for the United States Military Academy*. Fort Belvoir, VA: Defense Technical Information Center 1998.

1. Paradygmat przywództwa

Problematyka przywództwa fascynowała badaczy różnych dyscyplin nauki, na przestrzeni wieków. Dokonania ich dostarczyły wielu materiałów nie dających jednoznacznych odpowiedzi w kwestii przywództwa. Już R. M. Stogdill próbując uporządkować badania nad przywództwem uznał, że istnieje niemalże tyle różnorodnych definicji przywództwa, ile osób spróbowało je formułować². Analiza rozważań teoretycznych dotyczących przywództwa pozwala odnaleźć zarówno różnice jak i wspólne wątki w podejściach. Przywództwo możemy rozpatrywać jako proces, relacje, ale także jako pewną właściwość, cechę.

Względnie szeroko ujmuje termin przywództwa R. W. Griffin. Definiuje bowiem przywództwo po pierwsze jako wykorzystywanie wpływu nie polegającego na przymusie do kształtowania celów grupy lub organizacji, motywowania zachowań nastawionych na osiągnięcie tych celów oraz pomagania w ustalaniu kultury grupy lub organizacji. Po drugie uważa, że przywództwo może być rozpatrywane jako zestaw cech przypisywanych jednostkom, które są postrzegane jako przywódcy³. Zakładając, że przywódcy to osoby, potrafiące oddziaływać na zachowania innych bez potrzeby uciekania się do użycia siły, ale także osoby akceptowane przez innych w roli przywódców. Konkludując R.W. Griffin opisuje przywództwo jako całość procesów wykorzystywanych mających na celu spowodowanie, by członkowie organizacji współpracowali ze sobą w interesie organizacji.

W literaturze zarządzania funkcjonują również ujęcia przywództwa z perspektywy relacji budowanych pomiędzy przywódcą, a jego zwolennikami. K.Eikenberry i W.Turmel są przekonani, że o przywództwie można mówić, gdy ludzie dobrowolnie podążają za osobą, która doprowadzi ich do osiągnięcia pożądanego rezultatu⁴. K.Blanchard, definiuje przywództwo jeszcze szczegółowiej, jako umiejętność skutecznego wpływu na ludzi poprzez wyzwalanie w nich siły i potencjału w celu umożliwienia im dążenia do większego dobra⁵. Na kwestię relacji w przywództwie zwracają również uwagę A.K.Koźmiński i D.Jemieliński⁶. Badacze ci uważają, że przywództwo jest zdolnością prowadzenia za sobą mniej lub bardziej licznych grup zwolenników. Przy czym umiejętność ta warunkowana jest zdolnościami przekazania wizji, w atrakcyjny sposób, wyzwalający jednocześnie u zwolenników emocjonalne pragnienie jej realizacji.

W badaniach D. Balcerzyk opublikowanych w 2020 roku obejmujących między innymi kwestię rozumienia przywództwa przez pokolenie milenium respondenci w 54,1% uznali, że najlepiej określa przywództwo stwierdzenie, iż jest ono „*umiejętnością skutecznego wpływu na ludzi poprzez wyzwalanie w nich siły i potencjału w celu umożliwienia im dążenia do większego dobra*”. Zdecydowanie mniejszy odsetek badanych, gdyż 25,9 % wybrała definiowanie przywództwa jako „*relacji pomiędzy tymi, którzy chcą przewodzić, i tymi, którzy odpowiadają na ich wezwanie i chcą za nimi podążyć. Relacja ta opiera się na wzajemnym szacunku i zaufaniu.*” Jedna piąta wskazywała, że przywództwo jest „*relacją wpływu na innych, zdolnością prowadzenia za sobą mniej lub bardziej licznych grup zwolenników*”. Kafeteria odpowiedzi była bardzo zbliżona,

² R. M. Stogdill, *Handbook of leadership: A survey of the literature*, Free Pres, New York 1974, s. 259.

³ R. W. Griffin, *Podstawy zarządzania organizacjami*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 554.

⁴ K. Eikenberry, W. Turmel *Przywództwo na odległość*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2019, s.12.

⁵ K. Blanchard, *Przywództwo wyższego stopnia*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. 15-16.

⁶ A. K. Koźmiński, D. Jemieliński, *Zarządzanie od podstaw*, Oficyna Wolters Kluwer, Warszawa 2011, s.20.

różniła się jedynie drugim elementem definicji dookreślającymi cel, warunki procesu. Odpowiedzi respondentów implikują stwierdzenie, iż najczęściej zyskało definiowanie przywództwa zawierające w definiens – cel oraz umiejętność wyzwalań w ludziach potencjału. Natomiast najmniejszy odsetek badanych przychyliło się do najbardziej ogólnego definiowania pojęcia przywództwa⁷.

Wyzwania przywództwa 5.0 sprawiają, iż przywódca ma coraz trudniejsze zadania. Należy podkreślić, że pełnienie roli lidera wymaga od kandydata posiadania szczególnych cech i predyspozycji (Adair 2007, Balcerzyk 2021, Kirkpatrick and Locke 1991)⁸. W literaturze przedmiotu badacze przytaczają wiele różnorodnych konfiguracji cech, którymi ich zdaniem powinien odznaczać się lider. Badania prowadzone przez autorkę także potwierdzają ich znaczenie. Wyniki wskazywały, że ponad połowa badanych, 52,35% uważa, że są one niezbędne u przywódcy, a 34,71% badanych oceniła je jako ważne⁹. W świetle nowych wyzwań przywództwa aktualne staje się stwierdzenia M.W. Kopertyńskiej – przywódcą, jak pisze – „...to ktoś, kto przede wszystkim inspirowuje, motywuje, przekonuje i oddziałuje na inne osoby oraz toruje drogę zmianom”¹⁰.

W rozważaniach na temat lidera należy podkreślić, że oprócz posiadanych cech, lider powinien posiadać określone kompetencje, będące determinantą jego pozycji. Wprawdzie z jednej strony nie każdy może być urodzonym przywódcą, z drugiej jednak strony mając świadomość określonych kompetencji – można rozwijać w sobie umiejętności sprawiające, że staniemy się przywódcą.

2. Istota przywództwa edukacyjnego

Dokonując analizy obszernego dorobku badaczy przywództwa zauważa się zmiany obowiązujących paradygmatów na przestrzeni dziejów. Jednym z syntetycznych ujęć tej zmiany jest propozycja Avery (2009), która opisuje cztery grupy podejść do przywództwa: klasyczne, transakcyjne, wizjonerskie oraz organiczne¹¹. Z kolei M.Wafiq, M.Tridane oraz s. Belaouad proponują inny zestaw podejść, który można implementować do przywództwa edukacyjnego. Wśród nich wymieniają przywództwo: transformacyjne, transakcyjne oraz przywództwo „laissez-faire”¹². O ile wszystkie wymienione koncepcje są szeroko opisane w literaturze, o tyle ostatnią „laissez-faire” zaproponowaną przez autorów można opisać po krótku, jako brak przywództwa. „Laissez-faire” jest najbardziej pasywnym, a tym samym najmniej skutecznym spośród wszystkich propozycji.

⁷ D. Balcerzyk, *The Expectations and Challenges of a New Generation Leader*, in: *Proceedings Sustainable Economic Development and Advancing Education Excellence in the Era of Global Pandemic of the 36rd International Business Information Management Association Conference (IBIMA)*, Spain 2020, s. 6984.

⁸ Por. J. Adair, *Rozwijanie umiejętności przywódczych*, ABC a Wolters Kluwer business, Kraków 2007, s.32; D. Balcerzyk, *The Role of a Leader in Contemporary Organizations*, *European Research Studies Journal*, 2021, Volume XXIV, Issue 1, s.226-240; s. A. Kirkpatrick, E. A. Locke, *Leadership: do traits matter?*, *Academy of Management Perspectives*, 1991, 5(2), s.48-60.

⁹ D. Balcerzyk, *The Role of a Leader in Contemporary Organizations*, *European Research Studies Journal*, 2021, Volume XXIV, Issue 1, s.238.

¹⁰ M. W. Kopertyńska, *Przywództwo w organizacji czynnikiem sukcesu*, *Przegląd Prawa i Administracji CIII*, 2015, No 3695, s.257.

¹¹ G. Avery, *Przywództwo w organizacji. Paradygmaty i studia przypadków*. Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2009.

¹² M. Wafiq, M. Tridane, and s. Belaouad, *Educational Leadership: Characterization of Emerging Practices*, *Open Journal of Leadership*, 2021, Vol.10, No.1, s. 1-26.

W rozważaniach na temat przywództwa edukacyjnego nie można pominąć koncepcji przywództwa służebnego. Wydaje się być ona najbliższa przywództwu edukacyjnemu. przywództwo służebne zdaniem L.C. Spears stara się angażować innych w podejmowanie decyzji, jest silnie oparte na etyce¹³. Służebne, opiekuńcze podejście zwiększa rozwój pracowników, jednocześnie poprawiając jakość życia organizacyjnego. W edukacji kluczowym jest proces nauczania – uczenia się. Zależy on od kompetencji miękkich takich jak komunikacja, inteligencja emocjonalna, zrozumienie, szacunek, zdolność rozwiązywania problemów. Przywódca służebny uwzględni potrzeby swoich zwolenników, podopiecznych. Prowadzi ich, dbając o ich indywidualną ścieżkę rozwoju, ale przy tym realizując wspólne cele. Przywódca służebny musi znać swoich ludzi, ich problemy, mocne i słabe strony. Tylko otwarta i pełna zaufania wobec ludzi postawa sprawi, że w pełni wykorzysta ich potencjał do budowania czegoś nowego.

Jak zauważa W. Okoń człowiek przebywa w środowisku, na które składają się procesy ekonomiczne, ekologiczne, społeczno-polityczne i kulturalno-oświatowych¹⁴, a zadaniem przywódcy edukacyjnego jest zapewnienie młodemu pokoleniu poznania tych procesów, i co więcej tam, gdzie jest to możliwe, twórczą w nie ingerencję.

Pisząc o przywództwie edukacyjnym nie sposób pominąć etymologii słowa *edukacja*. Pojęcie to z języka łacińskiego wywodzi się od *educō*, gdzie pierwszy człon –*ex* oznacza ruch na zewnątrz, a człon – *duco* – prowadzić. W bezpośrednim tłumaczeniu *educō* tłumaczy się na słowo wychowywać. Bliskim językowo w języku łacińskim jest *educare*, które znaczy tyle co kształcić¹⁵. Przywództwo edukacyjne to pojęcie, które charakteryzuje relacje pomiędzy liderem, a jego zwolennikami, której założeniem jest kształcenie i wychowywanie. Sięgając do etymologii pojęć przywództwa i edukacji, można powiedzieć, że jedną z istotnych ról przywódcy w tym związku jest stworzenie sytuacji edukacyjnej, oraz takiej atmosfery, aby jego zwolennicy chcieli wyjść ze stanu niedoskonałości, czy niewiedzy.

Mianem przywództwa edukacyjnego można nazwać proces, który można zaobserwować w różnego rodzaju instytucjach edukacyjnych. Zdaniem Mazurkiewicza (2011, s. 207) to zestaw cech lub umiejętności danej jednostki przydatnych ze względu na wartości, które powinny być promowane przez system edukacyjny¹⁶. W węższym rozumieniu przywództwo określa jako proces zachodzący w grupach ludzi, charakteryzujący wyraźnie pokazującymi jego specyfikę cechami:

- dotyczy procesów nauczania i uczenia się,
- cele zależą od kontekstu, w którym przebiega kształcenie,
- w zarządzaniu obserwuje się zwiększoną partycypację w procesie decyzyjnym innych pracowników i partnerów.

Według G. Mazurkiewicza przywództwo edukacyjne powinno charakteryzować się¹⁷:

- adekwatnością do kontekstu,

¹³ L. C. Spears, *Character and Servant Leadership: Ten Characteristics of Effective, Caring Leaders*. The Journal of Virtues and Leadership, 2010, Vol.1, No.1, s.25-30.

¹⁴ W. Okoń, *Nowe spojrzenie na program edukacji*, [w:] Juszczak s. (red.), *Edukacja w sytuacji zmiany społecznej*, Chowanna, R. L (LXIII), 2007, T. 2 (29), Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice, s. 14.

¹⁵ Głosbe 2023a, <https://pl.glosbe.com/s/C5%82ownik-%C5%82aci%C5%84sko-polski/educō>, Głosbe 2023b, <https://pl.glosbe.com/s/C5%82ownik-%C5%82aci%C5%84sko-polski/educare>, dostęp: 23.04.2023..

¹⁶ G. Mazurkiewicz, *Przywództwo dla uczenia się. Jak wyjść poza schemat?*, [w:] Kwiatkowski s. M., Michalak J. M., Nowosad I. (red.), *Przywództwo edukacyjne w szkole i jej otoczeniu*, Difin 2011, s.207.

¹⁷ *Ibidem*, s.213.

- refleksyjnością i służebnością wobec ludzi i instytucji,
- uszanowaniem autonomii i różnorodności,
- ciągłym wspieraniem partycypacji i dialogu oraz
- szczególną koncentracją na uczeniu się i rozwoju.

Przywództwo edukacyjne postrzega się w literaturze jako koncepcję obejmującą zarządzanie i administrację odnoszącą się do procesu wpływu społecznego przyjętego przez jednego lub więcej członków organizacji¹⁸. Dotyczy zatem wszelkich działań zmierzających do osiągnięcia celów organizacji i obejmuje co najmniej:

- budowę wizji i celów tej organizacji;
- wysiłki na rzecz zjednoczenia członków tej organizacji wokół jej wizji;
- zarządzanie lub utrzymanie istniejących rozwiązań organizacyjnych w celu osiągnięcia tych celów;
- inicjowanie zmian, aby osiągnąć cele, a tym samym ulepszyć organizację.

Definiowanie przywództwa edukacyjnego obejmuje trzy elementy które przewijają się obecne w większości definicji występujących w literaturze – przywództwo jako wpływ, jako wartości i jako wizja. Jednak żeby te trzy elementy mogły zaistnieć przywódca powinien odznaczać się określonymi kompetencjami. Na rysunku 1 przedstawiono model przywództwa edukacyjnego, który uwzględnia podstawowe elementy budujące fundament przywództwa edukacyjnego. Kompetencje lidera warunkują jego zachowanie, a tym samym budowania autorytetu opartego na wartościach. Dzięki czemu przywódca skutecznie wywiera wpływ na swoich zwolenników. Należy zauważyć, że wpływ ten jest na tyle silny, na ile silne i stałe są wartości, które reprezentuje przywódca. Kompetencje przywódcy warunkują również umiejętność budowania wizji, która skłania zwolenników to podążania za nim. Nie wystarczy opierać relacje ze swoimi zwolennikami jedynie na wizji, trzeba jeszcze posiadać kompetencje, które sprawią, że zwolennicy będą współuczestniczyć w jej realizacji. Odpowiednie kompetencje przywódcy są zatem podstawą jego skuteczności, a tym samym miarą realizacji celu.

Rysunek 1. Model przywództwa edukacyjnego



Źródło: opracowanie własne

¹⁸ L. Piot, G. Kelchtermans, *Le Leadership Dans les Organisations Scolaires Contemporaines: Leçons Tirées de la Revue de la Littérature Anglo-Saxonne*, in: M. Garant (ed.), *Encadrement et Leadership: Nouvelles Pratiques en éducation et Formation*, Louvain-la-Neuve: Boeck Supérieur, 2014, s. 21-37.

Przywództwo edukacyjne zobowiązuje do wyzwania w zwolennikach zdolności do wykonywania zadań zgodnie z celami i wizją, z jednoczesnym uszanowaniem podmiotowości, różnorodności i szczególną koncentracją na uczeniu się, rozwoju oraz służebnością wobec ludzi i instytucji.

Przywództwo edukacyjne to proces, w którym działania przywódcy i zwolenników opierają się na relacjach wpływu, zaufania, współpracy, uwzględniają podmiotowość uczestników procesu, zmierzają do realizacji wizji i celu. Droga do realizacji wizji wytyczona jest refleksją, empatią, zaufaniem, motywowaniem do wyzwania potencjału w swoich podopiecznych.

Przywódca jest osobą powołaną do pełnienia misji, a jak zauważa ks. Jan Zimny „nauczanie jest sztuką. Sama znajomość sztuki nie wystarczy, potrzebna jest uniwersalna wiedza”¹⁹.

Przywództwo edukacyjne nie dzieje się w próżni, uwzględnia zatem konteksty, sytuacje, czynniki, które mogą sprzyjać, bądź nie tej relacji. W przywództwie edukacyjnym lider osiąga sukces, który jest miarą potencjału nie tylko jego, ale przede wszystkim zwolenników. Sam lider edukacyjny musi być obdarzony umiejętnością uwzględniania wszystkich kontekstów, niwelować je, bądź wzmacniać tak, aby wspólnie osiągać wspólne cele.

3. Przywództwo oparte na wartościach

Relacja między przywódcą a jego zwolennikami miewa znamiona elitarniej relacji pomiędzy mistrzem a uczniem²⁰. Elitarnej, gdyż tradycyjne ujęcie tej relacji uwarunkowane było modelem kształcenia, do którego mieli dostęp jedynie najbogatsi. Charakter tej relacji opisywano jako wręcz metafizyczny. Relacja mistrz uczeń pozwala na wyjście poza własne partykularne interesy, poza swój egoizm. Podobnie udział w relacji pomiędzy przywódcą, a jego zwolennikami pozwala na wyjście poza własne „Ego”, nabierając społecznie ważnego wymiaru i znaczenia. Następuje w niej przetransponowanie sił duchowych i intelektualnych przywódcy na swoich zwolenników sprawiając, że czują się w tej relacji pewni i bezpieczni.

Jakie czynniki sprawiają, że można mówić o skutecznym przywództwie? Śród wymienionych powyżej elementów w modelu przywództwa edukacyjnego znaczącym wydaje się być przywództwo oparte na wartościach. Jeśli przywódca ma swoim zwolennikom wskazywać drogę, to musi znać przede wszystkim siebie, a nie gubić się w chaosie życia, własnych pragnieniach i konfliktach²¹. Ważne wydają się postawy autentyczne, prawdziwe, a te determinowane są przez fundament jakim są wartości.

Przywództwo oparte na wartościach jest odpowiedzią na ludzkie potrzeby, na aktualnie niepewne otoczenie i środowisko, które jedyne co zapewnia, to poczucie zmienności i niepewności.

Wartości można zdefiniować jako to wszystko, co uchodzi za ważne i cenne dla jednostki i społeczeństwa oraz jest godne pożądania, jednocześnie łączy się z pozytywnymi

¹⁹ J. Zimny, *Potrzeba autorytetu nauczyciela*, KUL Stalowa Wola, 2012, <http://www.pedkat.pl/39-pub/artkly/254-ks-zimny-jan-potrzeba-autorytetu-nauczyciela>, dostęp: 15.01.2023.

²⁰ *Ibidem*

²¹ W. Pasternak, *O pedagogice wyższych stanów świadomości*, Wyd. Naukowe Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego, Zielona Góra 2003, s. 73.

przeżyciami i stanowi cel ludzkich dążeń²². W *Słowniku Języka Polskiego* wartości definiowane są między innymi jako, zasady i przekonania będące podstawą przyjętych w danej społeczności norm etycznych²³. Jak zauważa ks. Jan Zimny „kryteria opisu pojęcia wartości są bardzo zróżnicowane. Wartość bowiem raz jest celem, innym razem kryterium wyboru celów lub motywów działania, czasem utożsamiana jest z normą, a czasem jest przypisana do przedmiotu albo też jest subiektywnym odzwierciedleniem przekonań człowieka”²⁴. Definiowanie wartości stanowi przedmiot zainteresowań wielu badaczy, a samo pojęcie wartości stanowi podstawową kategorię aksjologii – nauki o wartościach.

Przywództwo oparte na wartościach implikuje stałość i relacje opartą na normach i zasadach, które są znane zwolennikom. Wartości stanowią bowiem podstawę podejmowania decyzji w odniesieniu do wszystkich wymiarów i sfer życia. Niewątpliwie wpływają na sposób, w jaki postrzegamy świat. Wartości dają perspektywę, która pomaga w rozumieniu nowej, nieznannej sytuacji i ułatwia rozwiązywanie problemów. Tym samym dają poczucie bezpieczeństwa w otoczeniu VUCA.

Kanon wartości i ich hierarchia zmieniała się na przestrzeni dziejów. Kanon, czyli sprecyzowanie, które wartości i ile ich, tworzy niezbędne wyposażenie kulturowe członka danej wspólnoty²⁵. Najpowszechniejszym kanonem wartości jest tzw. triada platońska (nazywana również triadą grecką), na którą składają się: prawda, dobro i piękno. Od czasów Platona określa się je wartościami fundamentalnymi, czyli stanowiącymi podstawę życia i kultury społeczeństwa²⁶. Wprawdzie triada platońska towarzyszy kulturze europejskiej od co najmniej dwóch i pół wieku, to jest na tyle uniwersalna, że nadal aktualna. Stałość triady nie stanowi jednak o stałości jej rozumienia. Zmienia się ono bowiem w zależności o czasów i poszczególnych interpretatorów.

W triadzie wartości: prawda, dobro i piękno – zawierają się wartości moralne, poznawcze i estetyczne.

- Dobro rozumiane jako sprawiedliwość, miłosierdzie, wolność.
- Prawda jako weryfikowalność, wartość predykcyjna, zgodność.
- Piękno, czyli oryginalność, ekspresyjność, mistrzostwo wykonania.

Należy jednak podkreślić, że wymienione wartości wzajemnie się uzupełniają i/lub są od siebie zależne. Posługując się słowami ks. Józefa Tischnera „...tylko dobro jest na prawdę piękne..”, a „...piękno jest... symbolem dobra etycznego...”²⁷. Powyższe rozważania skłaniają do konkluzji by triadę platońską uznać za kanon dla przywództwa jako ściśle przyjętych norm etycznych i/lub estetycznych.

²² M. Łobocki, *Pedagogika wobec wartości*, [w:] Śliwerski B. (red.), *Kontestacje pedagogiczne*, Oficyna Wydawnicza IMPULS, Kraków 1993, s.125.

²³ SJP 2023b, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/warto%C5%9B%C4%87.html>, dostęp: 23.04.2023.

²⁴ J. Zimny, *Aksjologia w życiu pedagogicznym*, KUL Stalowa Wola 2012, <http://www.pedkat.pl/39-pub/artkly/253-ks-zimny-jan-aksjologia-w-zyciu-pedagogicznym>, dostęp: 15.01.2023.

²⁵ J. Bartmiński, M.Grzeszczak, *Jak rekonstruować kanon wartości narodowych i europejskich?*, *Etnolingwistyka*, 2014, nr 26, s. 18; P. Brzozowski, *Uniwersalna hierarchia wartości – fakt czy fikcja?*, *Przeгляд Psychologiczny*, 2005, nr 3, s. 262 – 264; <https://publikacje.edu.pl/lista-najwazniejszych-wartosci-w-zyciu-czlowieka>, dostęp: 23.04.2023.

²⁶ J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*, Wyd. Znak, Kraków 2013, s. 20.

²⁷ *Ibidem*, s.18.

4. Metodyka i wyniki badań

Rozważania na temat przywództwa edukacyjnego oraz przywództwa opartego na wartościach skłoniły badaczkę do poznania opinii młodego pokolenia w tej kwestii. Głównym problemem badawczym było pytanie: jaki ideał przywódcy edukacyjnego oczekiwany jest przez młode pokolenie? Zgodnie z definicją ideału założono, że odpowiedź na to pytanie umożliwi zbudowanie aktualnego kanonu. Ideał to coś absolutnie doskonałego, bez wad, człowiek będący wzorem do naśladowania²⁸, a nawet więcej – najwyższy cel dążeń i pragnień ludzkich w jakiejś dziedzinie. Założono, że sylwetka jaką zbudują oczekiwania respondentów będzie prawdopodobnie podstawą identyfikacji i internalizacji wartości, które będzie prezentowała²⁹.

Postawiono również pytania badawcze dotyczące wartości. Po pierwsze uznano, że należy spytać młodych ludzi: czy według nich istotnym jest fakt, aby przywódca edukacyjny kierował się w życiu wartościami? Po drugie spytano badanych, jakie wartości są najważniejsze dla nich?

W badaniach wykorzystano metodę ankietową. Próbę badawczą stanowili studenci Dolnośląskich Szkół Wyższych. Dobór próby był celowy z uwagi na założony cel badań, wybrano młodzież, która wpisywała się w kryterium pokolenia Z (zwanym też pokoleniem c – od *connect*), czyli urodzonych od 1995³⁰. Dokonując charakterystyki próby badawczej uwzględniono wiek i płeć badanych. Żadne z tych zmiennych nie miało statystycznego wpływu na wskazane odpowiedzi. W badaniu wzięło udział 164 respondentów. Największą grupę stanowili badani w wieku 22-26 lat – 65,85%. Następnie 32,32% badanych to studenci z przedziału wiekowego 18-21 lat. Nikły odsetek 1.83%, to badani w wieku powyżej 26 lat. W badaniach wzięło udział 68,9 % kobiet oraz 31,10 % mężczyzn.

Badania ankietowe poprzedzono pilotażem, w których wykorzystano wywiad uwzględniający główny problem badawczy. Dzięki czemu uzyskano kafeterię cech idealnego przywódcy edukacyjnego, jakim jest dla studentów nauczyciel akademicki, które wykorzystano w kolejnym etapie badań.

W kwestionariuszu ankiety w kluczowym pytaniu zwrócono się do badanych z prośbą o zhierarchizowanie cech ideału przywódcy edukacyjnego z pośród 23 podanych w kafeterii oraz przypisanie im wartości od 1 do 8, gdzie 1 oznacza najistotniejszą. Badani mogli uzasadnić wybraną przez siebie najistotniejszą cechę (wartość). Wyniki z analizy danych przedstawiono w tabeli nr 1.

²⁸ SJP 2023a, <https://sjp.pl/idea%C5%82>, dostęp: 24.04.2023.

²⁹ M. Wolicki, *Znaczenie wychowawcy w wychowaniu ku wartościom*, KUL Stalowa Wola 2012, <http://www.pedkat.pl/39-pub/artkly/252-ks-wolicki-marian-znaczenie-wychowawcy-w-wychowaniu-ku-wartosciom>, dostęp: 12.02.2023.

³⁰ D. Balcerzyk, *The Expectations and Challenges of a New Generation Leader...op. cit.*, s.6983; EY 2023, https://www.ey.com/pl_pl/workforce/pokolenie-z-co-to-jest, dostęp: 20.01.2023.

Tabela 1. Cechy/wartości idealnego przywódcy w opinii badanych

L.p.	Cechy/wartości	Waga /liczba wskazań								Razem	Ranking
		1	2	3	4	5	6	7	8		
1	Cierpliwy	7	2	8	14	19	19	26	21	650	1
2	Wyrozumiały	6		9	12	17	14	22	19	556	2
3	Doświadczony		2	4	9	10			3	126	
4	Wykształcony	3	3	14	6	11	11	9	11	347	7
5	Kompetentny	9	8	5	2	4	2		4	112	
6	Odpowiedzialny	8	14	7	14	11	14	10	12	418	6
7	Obiektywny	2	4	12	15	6	18	12	15	448	5
8	Sprawiedliwy		2	2	1	3			5	69	
9	Pogodny, z poczuciem humoru	5	9	14	12	13	16	14	16	500	4
10	Pasjonat		8	4	3	3	4		6	127	
11	Konsekwentny	7	6	13	17	11	18	17	12	504	3
12	Ambitny	8	5	9	7	7	9	9	3	249	10
13	Komunikatywny	2	8	6	1	4	3	2	2	108	
14	Umiejętnie przekazuje wiedzę	4		5	8	4	4	1	4	134	
15	Pomocny	2	6	4	4	5	3	8	3	165	
16	Wymagający	18	5	1	6	6	3	1	2	126	
17	Ugodowy	15		8		3	1	2	1	82	
18	Szczery	8	11	15	9	5	10	9	7	315	9
19	Miły, sympatyczny	6	6	15	8	7	13	11	4	317	8
20	Inteligentny	5		4	6	3		5	4	123	
21	Sprawiedliwy		12		7	2	2		3	98	
22	Pracowity, sumienny	2	3	3		4		2	3	75	
23	Zaradny, skuteczny		6		3	6		4	4	114	

Źródło: badania własne

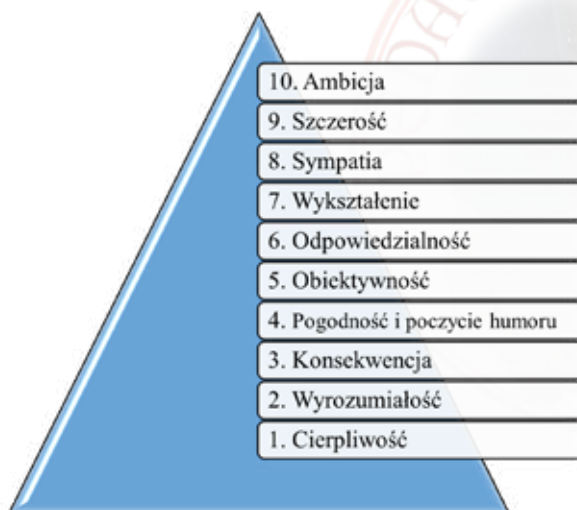
Na podstawie analizy danych z 23 zaproponowanych cech/wartości, którymi powinien odznaczać się idealny przywódca edukacyjny wybrano 10, które uzyskały najwyższą wagę i wyniki w rankingu. Przedstawiono je w formie hierarchicznej na rysunku 2.

* Najwyższą wagę, czyli pierwsze miejsce w rankingu uzyskała *cierpliwość*. Nikt z badanych jednak nie pokusił się o uzasadnienie tego wyboru. Cierpliwość rozumiemy jako umiejętność znoszenia ze spokojem przeciwności, umiejętność czekania i upór i niezłomność.

Drugą w rankingu była *wyrozumiałość*. Badani uzasadniali tę cechę: „powinien umieć postawić się na miejscu swojego wychowanka, zrozumieć jego sytuację, intencje, którymi

się kieruje i na jej podstawie podejmować swoje decyzje i swoje osądy. Nie powinien od ucznia wymagać niemożliwego...”. Inny badany dodaje o ideale: „...umie postawić się w sytuacji ucznia, zdaje sobie sprawę, że niektóre osoby mają większe zdolności w danej dyscyplinie, a inne mniejsze.”

Rysunek 2. Hierarchia cech/wartości idealnego przywódcy edukacyjnego



Źródło: badania własne

Na trzecim miejscu w rankingu badani wskazali, iż ideał przywódcy edukacyjnego – nauczyciela powinien być *konsekwentny*. Prawdopodobnie rozumieli tę cechę jako niezłomny w działaniu, wytrwały. Czwarta w rankingu została wskazywana *pogodność* i *poczucie humoru*. Badani tym samym zwrócili uwagę na atmosferę jaką buduje nauczyciel. Istotna według nich jest jego aura, jeśli on jest pogodny, to taki przekaz daje swoim podopiecznym.

Obiektywność stanowi piąte miejsce w rankingu idealnego przywódcy edukacyjnego. Jest to cecha oznaczająca, że ktoś jest wolny od uprzedzeń, nastawień, stereotypów. Obiektywność daje gwarancje bezstronności, rzetelnej oceny, bądź jej braku. Relacje wolne od sądów. Szósta w rankingu jest według badanych *odpowiedzialność*. Cecha ta może być rozumiana jako ponoszenie konsekwencji za wiedzę jaką przekazuje nauczyciel, metody nauczania jakie stosuje, sytuacje edukacyjne jakie kreuje, relacje pomiędzy nim a jego podopiecznymi (studentami) itd. Odpowiedzialność można rozumieć również jako wagę stanowiska jakie przywódca edukacyjny piastuje.

Kolejna cecha – siódma w rankingu, to stwierdzenie, że nauczyciel powinien być *wykształcony*. W uzasadnieniach można odnaleźć podobne krótkie stwierdzenia: „żeby przekazywać wiedzę najpierw musi ją posiadać”. Na ósmym miejscu w rankingu znajdujemy *miły* i *sympatyczny*. Te uzasadnienia, które pojawiły się w opisie niekoniecznie można rozumieć dosłownie. Jedno z uzasadnień brzmiało następująco: „*powinien pamiętać, że uczeń jest mniej doświadczony w dziedzinie naukowej, więc ma prawo popełniać błędy*”. Cecha ta była uzasadniana jeszcze inaczej: „*ważny jest stosunek do innych ludzi, szacunek. Jeśli ktoś szanuje innych, inni będą go szanować, co umożliwia*

kontakt, a tym bardziej przekazywanie wiedzy". W rzeczywistości miły i sympatyczny rozumiany przez badanych jest jako budujący pozytywną atmosferę.

Szczery, to cecha/wartość znajdująca się na dziewiątym miejscu w rankingu idealnego przywódcy edukacyjnego – nauczyciela. Bardzo istotna cecha oznaczająca autentyczność osoby, z którą nawiązujemy relacje. Badani uznali za ważne, aby nauczyciel był sobą, nie udawał nikogo, był prawdziwy. Szczerość to także prawdomówność, zgodność z faktami (prawda)

Ostatnim określeniem w hierarchii cech/wartości idealnego przywódcy edukacyjnego była ambicja. W przypadku przywódcy cecha, która pozwala mu się rozwijać, dążyć do doskonałości, do uzyskania coraz to wyższych i trudniejszych celów. Ambicja sprzyja sukcesom, stawia wyzwania, a więc jest jak najbardziej pożądana u przywódcy edukacyjnego.

Podsumowując analizę hierarii najistotniejszych cech/wartości jakimi powinien odznaczać się ideał przywódcy edukacyjnego należy zauważyć, że wiele z nich wiąże się ze sobą. Cierpliwy i wyrozumiały; wykształcony i kompetentny; obiektywny i sprawiedliwy; komunikatywny i umiejący przekazywać wiedzę itd. Pomimo bliskości tych określeń znaczą one jednak coś innego, dlatego postanowiono nie kategoryzować ich na potrzeby badań dając respondentom możliwość precyzyjniejszych wypowiedzi.

Istotną kwestią poruszoną w badaniu było poznanie zdania respondentów na temat ich oczekiwań w stosunku do przywódcy edukacyjnego a jego stosunku do wartości. Spytano respondentów: czy ważne jest, aby przywódca edukacyjny kierował się w życiu stałymi wartościami? Dane uzyskane z uzyskanych odpowiedzi przedstawiono tabeli 2.

Tabela 2. Kierowanie się w życiu stałymi wartościami przez przywódcę edukacyjnego w opinii badanych

L.p.	Kategorie odpowiedzi	N	%
1.	Tak	126	76,83
2.	Nie	15	9,15
3.	Nie mam zdania	23	14,02
	Razem	164	100

Źródło: badania własne

Odpowiedzi respondentów świadczą o znaczeniu jakie wartości mają dla młodego pokolenia. W opinii aż 77% badanych, czyli znacznej większości – przywódca edukacyjny powinien kierować się w życiu stałymi wartościami. Nie ma zdania na ten temat zaledwie 14% respondentów. Natomiast zaledwie 9% respondentów uznało, że przywódca edukacyjny nie powinien się kierować wartościami w życiu.

Kolejnym kwestią uwzględnioną w badaniu była hierarchia wartości wyznawanych przez respondentów. Posłużono się kafeterią wartości odnoszącą się do kanonu platońskiego. Zaproponowano trzy zestawy wartości, które miały zastąpić pojęcia dobra, piękna i prawdy, tak, aby pytać nie wprost. Pierwszy zestaw zawierał wartości takie jak: sprawiedliwość, miłosierdzie i wolność będące odpowiednikami dobra. W drugim zestawie ujęto: weryfikowalność, zgodność i zaufanie jako znamiona prawdy. Trzeci zestaw obejmował wartości zastępujące piękno, a mianowicie: estetykę, ekspresyjność,

oryginalność oraz mistrzostwo wykonania. Poproszono badanych o wybranie jednego najistotniejszego w ich opinii zestawu wartości. Dane z odpowiedzi na pytanie, które z wartości są dla badanych najistotniejsze? przedstawiono w tabeli 3.

Tabela 3. Najistotniejsze wartości w opinii badanych

L.p.	Kategorie odpowiedzi	N	%
1.	Dobro sprawiedliwość, miłosierdzie, wolność	72	43,90
2.	Prawda weryfikowalność, zgodność, zaufanie	58	35,37
3.	Piękno estetyka, ekspresyjność, oryginalność, mistrzostwo wykonania	34	20,73
	Razem	164	100

Źródło: badania własne

Wyniki z odpowiedzi respondentów wskazują, że 43,90% z nich uważa za najważniejsze wartości, które są reprezentacją dobra. Nieco mniejszy odsetek respondentów, gdyż 35,37% uznało że najważniejsze są wartości będące znamionami prawdy. Najmniejszy odsetek respondentów wybrał wartości z obszaru piękna.

Dane uzyskane z odpowiedzi respondentów pozwalają na konkluzję, iż tak naprawdę nie ma znaczących różnic pomiędzy wartościowaniem przez młode pokolenie dobra, prawdy czy piękna. Świadczy to tym, że w swoim życiu potrzebują wszystkich tych wartości. Należy jednak podkreślić, że wartości nie są osobnymi bytami, a wręcz przeciwnie przenikają się, nakładają na siebie, zazębiają, wspierają. Przeplatają nasze życie wskazując nam drogę szczególnie w sytuacjach niepewnych, nieznanych, trudnych.

Podsumowanie

Kierując się myślą Druckera, który uważa, że co kilkaset lat ma miejsce rozgraniczenie epok, a co pięćdziesiąt lat, następują tak znaczące zmiany, że ludzie nie mogą się wyobrazić sobie świata, w którym żyli ich rodzice, czy dziadkowie³¹, zmiana nie jest niczym nowym. Prawdopodobnie jednak świat przyśpiesza technologicznie, co przekłada się oczywiście w naturalny sposób na zmiany w ekosystemach ekonomicznych, społeczno – kulturowych itd. Burzliwe czasy przynoszące nieustanne zmiany i niepewność sprawiają, że wcześniej założone strategie i algorytmy postępowania muszą ulegać ciągłej adaptacji.

Przywódca edukacyjny jest odpowiedzialny za kształt i organizację procesu edukacyjnego, w taki sposób by jego uczniowie/podopieczni/zwolennicy nie odczuli problemów związanych ze zmianą. Rezultaty podjętych działań przez nauczyciela widoczne są w perspektywie czasu, dlatego tym trudniejsza wydaje się być misja przywódcy edukacyjnego. By sprostać wymaganiom musi z jednej strony zapewnić stabilizację i poczucie bezpieczeństwa, które są bazą dla rozwoju, a z drugiej strony swoją pewnością i odwagą zaszczepić w swych zwolennikach chęć do zamiany i adaptacji. Ramy, które powinny określać przywódcę edukacyjnego, to elementy modelu przywództwa edukacyjnego: jego kompetencje, wartości, wizja oraz relacje wpływu. Wskazane elementy, które budują fundament przywództwa edukacyjnego pomogą sprostać wyzwaniom jakie narzuca nam życie w środowisku VUCA.

³¹ P. F. Drucker, *Spółczesność pokapitalistyczna*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1999, s.7.

Rozważania na temat przywództwa edukacyjnego zaprowadziły autorkę w kierunku przywództwa opartego na wartościach. W tak trudnym środowisku jakim jest zmienne, niestabilne środowisko VUCA, okazuje się, że wartości stają się fundamentem, szkieletem, na którym młode pokolenie może się oprzeć. Więcej, pokolenie Z oczekuje, aby ich przywódca kierował się w życiu wartościami. To oznacza, że oczekują, aby był świadectwem wartości, świadkiem wartości, a nie tylko ich głosicielem. Oczywiście jest wielu, którzy ostrzegają, że młode pokolenie nie kieruje się wartościami, że nie wyznają żadnych wartości.

Wyniki badań sugerują jednak, że po pierwsze jeśli oczekują pewnego zachowania wobec swojego przywódcy, to przyjmują własną perspektywę – kierują się wartościami i chcieliby, aby ich przywódca także je wyznawał. Gdyż takie założenie buduje poczucie zaufania, stabilizacji i bezpieczeństwa. Po drugie wymagając tego od drugiej strony, chcą się wzorować na osobie, która kieruje się wartościami. Po trzecie wartości mogą być elementem bezstronnych, nie osobniczym, neutralnym, dlatego dla nich wiarygodnym.

Badania pokazują również, iż kanon triady greckiej: dobro, prawda i piękno nie uległ dezaktualizacji. Przedstawiciele pokolenia Z uwzględnili wszystkie wartości kanonu w swoich wypowiedziach. Świadczy to o uniwersalizmie tego kanonu, można go uznać tym samym za fundament, na którym młode pokolenie może opierać swoje wybory.

Rezultatem badań było również przedstawienie ideału przywódcy edukacyjnego. Jest on symbolem nie tylko oczekiwań badanych z generacji Z, ale również reprezentacją ich potrzeb. Na podstawie analizy badań zaproponowano hierarchię cech/wartości idealnego przywódcy edukacyjnego wśród, których kolejno według rankingu wag znajdują się: cierpliwość, wyrozumiałość, konsekwencja, pogodność, obiektywność, odpowiedzialność, wykształcenie, sympatia, szczerowość, ambicja. Niewątpliwie każda z nich jest istotną dla pełnienia specyficznej roli jaka przypada przywódcy edukacyjnemu. Oczekiwane cechy i wartości, do których powinien dążyć przywódca rozwijając swoje kompetencje – pomagają zarówno przywódcy jak i jego zwolennikom funkcjonować, adaptować w otoczeniu zmiany, niepewności, złożoności i niejednoznaczności.

Należy zauważać, że materiał przedstawiony w artykule nie wyczerpuje tematu. Więcej, skłania do dalszych poszukiwań i analizy przywództwa opartego na wartościach. W przyszłości autorka zamierza kontynuować i rozszerzyć badania.

Streszczenie:

W publikacji podjęto problematykę przywództwa edukacyjnego, a w szczególności przywództwa opartego na wartościach, które mogą stanowić odpowiedź na współczesne środowisko VUCA. Przeprowadzono analizę krytyczną literatury oraz badania ankietowe. Zaproponowano model przywództwa edukacyjnego, który uwzględni podstawowe elementy budujące fundament przywództwa edukacyjnego: kompetencje, wartości, wizję i relacje wpływu. Ustalono, że w tak trudnym środowisku jakim jest zmienne, niestabilne środowisko VUCA, wartości stają się fundamentem, szkieletem, na którym młode pokolenie może się oprzeć. Pokolenie Z oczekuje, aby ich przywódca kierował się w życiu wartościami. Oczekują, aby był świadectwem wartości, świadkiem wartości, a nie tylko ich głosicielem. Rezultatem badań było również ustalenie hierarchii cech/wartości idealnego przywódcy edukacyjnego wyznaczonych przez pokolenie Z. Badania wykazały ponadto, że wartości z kanonu triady greckiej tj.:

dobro, prawda i piękno nadal są kluczowe w świadomości młodego pokolenia nie ulegając dezaktualizacji.

Słowa kluczowe: przywództwo edukacyjne, kompetencje przywódcy, wartości, paradygmat przywództwa, środowisko VUCA, generacja Z

Summary:

Educational leadership vs value-based leadership as a response to the contemporary VUCA environment

The publication addresses the issue of educational leadership, particularly value-based leadership, which can respond to today's VUCA environment. A critical analysis of the literature and survey research was conducted. A model of educational leadership was proposed that takes into account the basic elements that build the foundation of educational leadership: competencies, values, vision and influence relationships. It was established that in such a challenging environment as the volatile, unstable VUCA environment, values become the foundation, the backbone on which the younger generation can build. Generation Z expects their leader to be guided by values in life. They expect him or her to be a witness to values, a witness to values, not just a preacher of values. The research also resulted in a hierarchy of characteristics/values of the ideal educational leader as determined by Generation Z. The research further showed that the values from the canon of the Greek triad, i.e.: goodness, truth and beauty, are still crucial in the consciousness of the young generation without becoming obsolete.

Keywords: educational leadership, leader competencies, values, leadership paradigm, VUCA environment, Generation Z

Bibliografia:

1. Adair J., *Rozwijanie umiejętności przywódczych*, ABC a Wolters Kluwer business, Kraków 2007.
2. Avery, G., *Przywództwo w organizacji. Paradygmaty i studia przypadków*. Polskie Wyd. Ekonomiczne, Warszawa 2009.
3. Balcerzyk D., *The Role of a Leader in Contemporary Organizations*, European Research Studies Journal, 2021, Volume XXIV, Issue 1, 226-240, DOI: 10.35808/ersj/1959.
4. Balcerzyk D., *The Expectations and Challenges of a New Generation Leader*, in: *Proceedings Sustainable Economic Development and Advancing Education Excellence in the Era of Global Pandemic of the 36rd International Business Information Management Association Conference (IBIMA)*, Spain 2020, pp. 6982-6988.
5. Bartmiński J, Grzeszczak M., *Jak rekonstruować kanon wartości narodowych i europejskich?*, Etnolingwistyka, 2014, nr 26.
6. Blanchard K., *Przywództwo wyższego stopnia*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2018.
7. Brzozowski P., *Uniwersalna hierarchia wartości – fakt czy fikcja?*, Przegląd Psychologiczny, 2005, nr 3, s. 262 – 264.
8. Drucker P. F., *Społeczeństwo pokapitalistyczne*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1999.
9. Eikenberry K., Turmel W., *Przywództwo na odległość*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2019.

10. Griffin R. W., *Podstawy zarządzania organizacjami*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2000.
 11. Kirkpatrick, s. A., Locke, E. A., *Leadership: do traits matter?*, Academy of Management Perspectives, 1991, Vol.5, No.2, s.48-60.
 12. Kopertyńska M. W., *Przywództwo w organizacji czynnikiem sukcesu*, Przegląd Prawa i Administracji CIII, 2015, No 3695.
 13. Koźmiński A. K., Jemieliński D., *Zarządzanie od podstaw*, Oficyna Wolters Kluwer, Warszawa 2011.
 14. Łobocki M., *Pedagogika wobec wartości*. [w:] Śliwerski B. (red.), *Kontestacje pedagogiczne*, Oficyna Wydawnicza IMPULS, Kraków 1993.
 15. Mazurkiewicz G., *Przywództwo dla uczenia się. Jak wyjść poza schemat?*, [w:] Kwiatkowski S.M., Michalak J. M., Nowosad I. (red.), *Przywództwo edukacyjne w szkole i jej otoczeniu*, Difin 2011.
 16. Okoń W., *Nowe spojrzenie na program edukacji*, [w:] Juszczak s. (red.), *Edukacja w sytuacji zmiany społecznej*, Chowania, R. L (LXIII), T. 2 (29), Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 11-15.
 17. Pasternak W., *O pedagogice wyższych stanów świadomości*, Wyd. Naukowe Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego, Zielona Góra 2003.
 18. Piot L., Kelchtermans G., *Le Leadership Dans les Organisations Scolaires Contemporaines: Leçons Tirées de la Revue de la Littérature Anglo-Saxonne*, in: M. Garant (ed.), *Encadrement et Leadership: Nouvelles Pratiques en éducation et Formation*, Louvain-la-Neuve: Boeck Supérieur 2014, s. 21-37. DOI: org/10.3917/dbu.letor.
 19. Spears L. C. (), *Character and Servant Leadership: Ten Characteristics of Effective, Caring Leaders*. The Journal of Virtues and Leadership, 2010, Vol.1, No. 1, s.25-30.
 20. Stogdill R. M., *Handbook of leadership: A survey of the literature*, Free Pres, New York 1974.
 21. Tischner J., *Myślenie w żywiole piękna*, Wyd. Znak, Kraków 2013.
 22. Wafiq M., Tridane M. and Belaaouad S., *Educational Leadership: Characterization of Emerging Practices*. Open Journal of Leadership, 2021, 10, s. 1-26. DOI: 10.4236/ojl.2021.101001.
 23. Whiteman W. E., *Training and educating army officers for the 21st century: Implications for the United States Military Academy*. Fort Belvoir, VA: Defense Technical Information Center, 1998.
- Netografia
1. Wolicki M., *Znaczenie wychowawcy w wychowaniu ku wartościom*, KUL Stalowa Wola 2012, <http://www.pedkat.pl/39-pub/artkly/252-ks-wolicki-marian-znaczenie-wychowawcy-w-wychowaniu-ku-wartosciom>, dostęp: 12.02.2023.
 2. Zimny J., *Potrzeba autorytetu nauczyciela*, KUL Stalowa Wola 2012, <http://www.pedkat.pl/39-pub/artkly/254-ks-zimny-jan-potrzeba-autorytetu-nauczyciela>, dostęp: 15.01.2023.
 3. Zimny J., *Aksjologia w życiu pedagogicznym*, KUL Stalowa Wola 2012, <http://www.pedkat.pl/39-pub/artkly/253-ks-zimny-jan-aksjologia-w-zyciu-pedagogicznym>, dostęp: 15.01.2023.
 4. Edu 2023, <https://publikacje.edu.pl/lista-najwazniejszych-wartosci-w-zyciu-czlowieka>, dostęp: 23.04.2023.
 5. EY 2023, https://www.ey.com/pl_pl/workforce/pokolenie-z-co-to-jest, dostęp: 20.01.2023.

6. Glosbe 2023a, <https://pl.glosbe.com/s%C5%82ownik-%C5%82aci%C5%84sko-polski/educu>, dostęp: 12.01.2023.
7. Glosbe 2023b, <https://pl.glosbe.com/s%C5%82ownik-%C5%82aci%C5%84sko-polski/educare>, dostęp: 12.01.2023.
8. SJP 2023a, <https://sjp.pl/idea%C5%82>, dostęp: 24.04.2023.
9. SJP, 2023b, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/warto%C5%9B%C4%87.html>, dostęp: 23.04.2023.



Każda wędrowka to wypełnianie maksy który przypomina, że „Ten, kto wędruje, ten żyje”.
Budapeszt – 25.03.2023



Żołnierska służba z Bogiem w obronie Ojczyzny

Dr Krzysztof Klimek – Wojskowa Akademia Techniczna im. Jarosława Dąbrowskiego w Warszawie

Doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki. Adiunkt w Instytucie Organizacji i Zarządzania (Wydział Bezpieczeństwa, Logistyki i Zarządzania) WAT. Zainteresowania badawcze: andragogika, dydaktyka wojskowa, teoria wychowania wojskowego, edukacja dla bezpieczeństwa. Autor monografii „Pedagogika (wobec bezpieczeństwa)” (2022 rok) oraz współautor książki „Współczesne problemy akademickiej dydaktyki wojskowej” (2020 rok).

Wprowadzenie

Tożsamość narodowa Polaków jest mocno związana z religią chrześcijańską. Warto pamiętać o tym, że chrzest przyjęty w 966 roku przez Mieszka I uznawany jest powszechnie za historyczny początek państwa polskiego, określane najczęściej jako „chrzest Polski”. Zatem, od ponad wieku katolicyzm, jako religia dominująca, obecny jest w dziejach naszego narodu. Współcześnie Boga odnajdujemy przecież w treści ustawy zasadniczej – w preambule Konstytucji RP czytamy bowiem: „(...) my Naród Polski – wszyscy obywatele Rzeczypospolitej, zarówno wierzący w Boga będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna (...)”¹. Dlatego też, w odniesieniu do religii chrześcijańskiej (Boga i symboli wiary), a także doświadczeń z przeszłości i obecnej sytuacji Polski, w niniejszych rozważaniach analizie poddany zostanie problem obecności Boga w żołnierskiej służbie Rzeczypospolitej Polskiej, jako naszej Ojczyzny.

Istotę służby wojskowej doskonale mogą określać słowa wypowiedziane przez ks. bp. gen. dyw. dr. hab. Tadeusza Płoskiego, w czasie kazania wygłoszonego z okazji święta Wojska Polskiego w dn. 15 sierpnia 2008 roku. Ówczesny biskup polowy WP stwierdził bowiem, że „życie człowieka jest służeniem, jest służbą drugiemu, jest służbą dobru wspólnemu”². Tym dobrem jest dla wszystkich Polaków nasza Ojczyzna, której wierność i poświęcenie ślubują żołnierze WP. Musimy uświadomić sobie ze szczególną mocą, jak twierdzi dalej ks. biskup, że „zawdzięczając Ojczyźnie własne życie i szczęście, musimy być gotowi stanąć w jej obronie”³.

Trudno jest jednoznacznie ustalić, jakie były początki obecności Boga i religii w wojsku, jak też określić od kiedy zaczęto łączyć symbolikę wojskową z symboliką religijną. Wskazuje się często w publikacjach na Grunwald (miejsce zwycięskiej bitwy z Krzyżakami w 1410 roku), jako pierwszy taki udokumentowany moment,

¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483), s. 1.

² <https://www.radiomaryja.pl/multimedia/kazanie-biskupa-polowego-wp-wygloszone-w-katedrze-polowej-w-uroczystosc-wniebowzicia-nmp-z-okazji-swiet-wojska-polskiego-i-88-rocznicy-bitwy-warszawskiej/>

³ Tamże.

w którym polskie rycerstwo zawierzyło swój los Opatrzności. Śpiewana przed bitwą i po zwycięstwie „Bogurodzica” stała się faktycznym hymnem państwa polskiego. Także w kolejnych stuleciach, w historii oręża polskiego, nie brakowało odniesień religijnych w symbolice rycerskiej i żołnierskiej. Mamy tutaj na uwadze sztandary wojskowe (a szczególnie hasła-wartości na nich zamieszczane), czy też roty przysięgi wojskowej (i zawarte w ich tekstach odwołania do Boga).

Nie możemy zapominać też o duszpasterskiej aktywności kościoła katolickiego, żołnierze potrzebują bowiem wsparcia duchowego w trudnej, wojskowej służbie społeczeństwu, Ojczyźnie i Bogu. Czytamy bowiem w Katechizmie Kościoła Katolickiego: „Pragnienie Boga jest wpisane w serce człowieka, ponieważ został on stworzony przez Boga i dla Boga. Bóg nie przestaje przyciągać człowieka do siebie i tylko w Bogu człowiek znajdzie prawdę i szczęście, których nieustannie szuka”⁴. I właśnie takim nieustannym poszukiwaniem Boga czy też poszukiwaniem Jego wsparcia w służbie przez żołnierzy niniejsze rozważania będą poświęcone.

1. O istocie służby wojskowej (jako służbie wartościom)

Siły Zbrojne RP są podstawowym, wyspecjalizowanym elementem systemu obronności państwa oraz głównym – obok dyplomacji – instrumentem realizacji „Strategii Bezpieczeństwa Narodowego RP”. Zgodnie z Konstytucją RP siły zbrojne służą ochronie niepodległości RP i niepodzielności jej terytorium oraz zapewnieniu bezpieczeństwa i nienaruszalności jej granic⁵. Podobne sformułowanie zawiera również art. 11 ustawy o obronie Ojczyzny⁶. Jednak wojsko, jako zorganizowana siła zbrojna, zabezpieczająca istnienie społeczeństwa jest także instytucją mającą szkolić i wychowywać ludzi bezpośrednio z nią związanych – żołnierzy pełniących zarówno czynną służbę wojskową, jak i służbę w rezerwie (szczegółowe rodzaje służby wojskowej określa przywołana powyżej ustawa o obronie Ojczyzny). Wojsko jest szczególną instytucją demokratycznego państwa, będącą elementem ogólnonarodowego systemu wychowania. Szczegółność owa wynika ze specyfiki organizacji i zarządzania wojskiem oraz celów, do których zostało ono powołane⁷.

Wojsko Polskie stanowi zorganizowaną grupę społeczną, w której kultywowaniu określonych wartości, z reguły uświęconych tradycją, nadaje się rangę szczególną. Wartości te, jako stabilizatory grupy i czynniki jej wewnętrznej integracji, są niezbędne po to, by żołnierz był dobrym obywatelem, obrońcą interesów narodowych i społecznych. One to decydują o globalnej ocenie żołnierza jako jednostki ludzkiej, całej grupy społecznej wojska i siły zbrojnej jako instytucji państwa⁸.

Zawód żołnierza stanowi dobitny przykład systemu norm, zasad i wartości moralnych, które określają jego specyfikę. Sposób funkcjonowania człowieka w środowisku wojskowym odzwierciedla istnienie moralności charakterystycznej dla tego zawodu, opartej na wieloletniej tradycji historycznej, na konieczności stania na straży niepodległości demokratycznego państwa. Realizacja obowiązków zawodowych jest tu ściśle

⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Wyd. Pallottinum, 1994, [27].

⁵ *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, op. cit., art. 26.1.

⁶ *Ustawa z dnia 11 marca 2022 r. o obronie Ojczyzny* (Dz. U. z 2022 r., poz. 655), art. 11.

⁷ M. Śmiałek, M. Trajdos, A. Zduniak (red.), *Oddziaływanie wychowawcze w dowodzeniu. Płaszczyzny działalności wychowawczej dowódcy*, Wyd. Wyższej Szkoły Oficerskiej im. s. Czarnieckiego, Poznań 2000, s. 86.

⁸ A. Kołodziejczyk, *Godność i honor żołnierski*, Wyd. MON, Warszawa 1987, s. 3.

sprężona z elementami etycznymi podkreślającymi istotę żołnierskiej profesji. Etos zawodu jest zatem moralnością faktycznego zachowania się określonej grupy zawodowej w konkretnym środowisku i wartościowaniem z punktu widzenia jej osobistych zapatrywań. Jeszcze inaczej mówiąc jest „tym co faktycznie jest” w sferze moralnej⁹. Zawodowa służba wojskowa jest powołaniem i świadomym wyborem. Stawia żołnierza w szczególnej dyspozycji wobec Ojczyzny, obrony jej niepodległości i bezpieczeństwa z gotowością poniesienia ofiary życia włącznie¹⁰. Głównym zadaniem sił zbrojnych jest zapewnienie państwu i społeczeństwu bezpieczeństwa. Realizacja tego celu wymaga odpowiedniego przygotowania żołnierzy nie tylko w sferze szkolenia bojowego, ale także w zakresie edukacji obywatelskiej, której celem jest żołnierz-obywatel¹¹.

Myślenie o służbie wojskowej utożsamia to pojęcie ze służbą wartościom i temu, co uznaje się za szczególnie wartościowe, ważne dla żołnierza, dla narodu, dla Ojczyzny. Oczywiście warto w tym momencie pamiętać, w kontekście prowadzonych rozważań, o wartościach transcendentálnych i myślenie o żołnierskiej służbie rozpatrywać również w kategoriach pojęcia „służby Bogu”. Obejmuje ono służbę Komuś Najwyższemu i w konsekwencji wszelkim wartościom, które z tej relacji wynikają a równocześnie ją pogłębiają¹².

„Wojsko w swoim założeniu istnieje nie po to, by prowadzić wojny ofensywne, lecz by stać na straży pokoju i wolności tak pojedynczych ludzi jak i narodów. Tego rodzaju cel nie sprzeciwia się nauczaniu Kościoła, które dopuszcza „usprawiedliwioną obronę konieczną”, jak powiedział biskup połowy WP ks. bp Wiesław Lechowicz w czasie kazania wygłoszonego podczas święta Wojska Polskiego w dn. 15 sierpnia 2022 roku¹³. Z kolei Katechizm Kościoła Katolickiego wyjaśnia, że „obrona dobra wspólnego wymaga, aby niesprawiedliwy napastnik został pozbawiony możliwości wyrządzenia szkody. Z tej racji prawowita władza ma obowiązek uciec się nawet do broni, aby odeprzeć napadających na wspólnotę cywilną powierzoną jej odpowiedzialności”¹⁴.

W historii naszej państwowości i naszego narodu żołnierz kojarzył się zazwyczaj z wysokimi walorami moralnymi. One to decydowały i decydują o dużym prestiżu wojska w oczach środowiska cywilnego. Wartości te ulegają oczywiście zmianom. Istnieją jednak i takie, których sens pozostał niezmienny i uniwersalny – wyrażony w patriotycznym hasle wiążącym honor z Ojczyzną¹⁵. Świadomość służby wojskowej, będąca podstawową powinnością żołnierza, ma źródła racjonalne i uczuciowe. Obok przepisów prawa, opiera się na miłości Ojczyzny, wierności Narodowi i niezłomności w dotrzymywaniu przysięgi wojskowej. Wynika z potrzeby jak najlepszego służenia Rzeczypospolitej Polskiej, z poczucia osobistej odpowiedzialności za powierzony obowiązek obrony kraju, ze szczególnej czci i przywiązania do symboli Państwa Polskiego i jego Sił Zbrojnych, poczucia honoru i godności oraz z szacunku i pełnego

⁹ H. Skorowski, *Specyfika etyki zawodu żołnierza*, „Wojsko i Wychowanie” 1999, nr 1, s. 23.

¹⁰ *Kodeks honorowy żołnierza zawodowego Wojska Polskiego*, Wyd. MON, Warszawa 2008, s. 3

¹¹ Z. Dziemianko, *Edukacja obywatelska żołnierzy w Wojsku Polskim w okresie dwudziestolecia międzywojennego*, „Przegląd naukowo-metodyczny. Edukacja dla bezpieczeństwa” 2010, nr 3, s. 133.

¹² K. Olbrycht, *Wartość służby w wychowaniu chrześcijańskim – w świetle refleksji Jana Pawła II i Benedykta XVI*, „Pedagogia Christiana” 2017, nr 2 (40), s. 92.

¹³ <https://ordynariat.wp.mil.pl/pl/articles/nauczanie-pasterskie-2022/kazanie-biskupa-polowego-wieslawa-lechowicza-podczas-swietna-wojska-polskiego/>

¹⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, op. cit., [2265].

¹⁵ A. Kołodziejczyk, *Godność i honor żołnierski*, op. cit., s. 3.

zaufania do przełożonych¹⁶. Podobne słowa, do tych zawartych we współczesnym regulaminie wojskowym, przedstawił Władysław Sikorski, który pisał: „Głębokie umiłowanie Ojczyzny, rzetelne poczucie żołnierskiego honoru w połączeniu z obywatelskim uświadomieniem, decydują i dzisiaj o niewzruszalnym fundamencie żołnierskiego obowiązku. Decydują one o ofiarnej gotowości żołnierzy do poświęceń, bez której armia nie będzie nigdy bitną, chociażby była uzbrojoną od stóp do głów w najnowsze i najbardziej postępowe środki walki”¹⁷. Służba wojskowa, jak stanowi wspomniany „Regulamin Ogólny SZ RP”, „(...) jest misją społeczną o wyjątkowej randze i szczególnie doniosłym charakterze. Jej istota sprowadza się do bezwzględnej ochrony i obrony dobra wspólnego oraz polskiej racji stanu, będących zasadniczymi wartościami Narodu i Państwa Polskiego”¹⁸. Na straży tych wartości stoją Siły Zbrojne, zgodnie z wolą narodu. A wartością najwyższą w tym względzie jest Ojczyzna, słowo-symbol, trzecia część dewizy (obok słów: Bóg i Honor) – napisu umieszczonego na sztandarach wojskowych. Dobitnie potwierdzają to słowa Ojca Świętego, Jana Pawła II wypowiedziane podczas IV pielgrzymki do Ojczyzny, na spotkaniu z żołnierzami Wojska Polskiego w Koszalinie w dn. 2 czerwca 1991 roku: „Służba wojskowa jest nie tylko zawodem czy obowiązkiem. Musi być także wewnętrznym nakazem sumienia, nakazem serca. Tradycje żołnierskie Polaków poprzez wieki związały służbę wojskową z miłością Ojczyzny”¹⁹.

Wiele w służbie wojskowej zależy nie tylko od wykształcenia, lecz także od duchowości i osobowości żołnierza, jak zauważył biskup polowy Wiesław Lechowicz, wygłaszając homilię w czasie obchodów święta Dowództwa Operacyjnego Rodzajów Sił Zbrojnych w dn. 1 lipca 2022 r.)²⁰. Specyficzność armii jako zbiorowości, której działalność wewnętrzna i zewnętrzna jest określona normami prawnymi, jej zakres obowiązków wynika z odrębności wojskowych jako grupy społecznej. O „esprit de corps”²¹ oddziału stanowi przede wszystkim: kult wspólnych wartości (honor, patriotyzm, wierność); kult wspólnych symboli (sztandar, mundur, barwa, odznaki i oznaki, broń); poszanowanie i kultywowanie tradycji, obyczajów i zwyczajów, ceremoniału; silna świadomość przynależności do grupy (np. pułku, szwadronu); gotowość do poświęcenia osobistych interesów na rzecz grupy (koleżeństwo, ofiarność, solidarność); wspólne cele i zadania²². Toteż u Jana Pawła II znajdujemy zdecydowane stwierdzenie, że „służba jest miarą i kryterium wielkości człowieka”²³.

Można zatem służbę wojskową traktować, używając metaforycznego określenia, jako służbę wartościom (o czym wspomniano wcześniej). Sformułowanie to odnosi się do wartości najważniejszych dla człowieka (życie, człowiek, wolność, pokój), wartości osobowych, w tym duchowych (prawda, dobro, piękno) i kulturowych (Ojczyzna,

¹⁶ *Regulamin Ogólny Sił Zbrojnych RP*, Wyd. MON, Warszawa 2004, s. 10.

¹⁷ W. Sikorski, *Nad Wisłą i Wkrą. Studium z polsko-rosyjskiej wojny 1920 roku*, Wyd. Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Lwów – Warszawa – Kraków 1928, s. 214-215.

¹⁸ *Regulamin Ogólny Sił Zbrojnych RP*, op. cit., s. 11.

¹⁹ https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/05koszalin_02061991.html

²⁰ M. Muszańska, *Uniwersalny wymiar wojskowej misji*, „Nasza Służba” 2022, nr 7, s. 5.

²¹ „Esprit de corps” (franc.) to określenie trudne do przetłumaczenia i zdefiniowania, z uwagi na wiele znaczeń jakie posiada, w tym odnoszące się do wojska. Pojęcie to określa się często mianem „ducha oddziału”, „ducha koleżeństwa” czy też „ducha zbiorowości żołnierzy zawodowych”. W tym kontekście mówi się również o „patriotyzmie oddziałowym”

²² *Leksykon dydaktyczno-wychowawczy*, (W:) Vademecum dydaktyczno-wychowawcze 1998, nr 2, s. 294 – 295.

²³ K. Olbrycht, op. cit., s. 95.

dziedzictwo kulturowe, tradycja)²⁴. I odwołanie do Boga, „tak mi dopomóż Bóg” wypowiedziane przez żołnierzy w trakcie składania przysięgi wojskowej na sztandar wojskowy, na którym widnieją słowa „Bóg – Honor – Ojczyzna” (będzie to przedmiotem dalszych rozważań). Zatem, służba i poświęcenie dla Ojczyzny, ale przy wsparciu Opatrzności – jednym słowem służba Ojczyźnie i Bogu, dla chwały Rzeczypospolitej Polskiej i Boga.

2. Tak mi dopomóż Bóg

Przysięga określana jest jako ślubowanie lub uroczyste przyrzeczenie²⁵ bądź jako uroczyste zapewnienie o prawdziwości tego, co się mówi, wypowiedziane zwykle w słowach ustalonych zwyczajowo (np. przysięga na wierność Ojczyźnie)²⁶. Osoba składająca przysięgę zobowiązuje się do czegoś. Przysięga wojskowa jest aktem ślubowania wyrażającym cele i zadania postawione żołnierzowi zwykle przez naród. Jest deklaracją lojalności wobec kraju i jego sił zbrojnych. Jest to ważny akt prawny i ideowo-moralny, dopełniany w uroczystej formie przez wszystkich żołnierzy wstępujących służby wojskowej²⁷. Przysięga wojskowa to najbardziej uroczysty i wymowny akt w służbie wojskowej²⁸. Ceremonia przysięgi wojskowej ze względu na swą treść, uroczystą oprawę oraz fakt uczestniczenia oficjalnych gości i członków rodzin ma duże znaczenie ideowo-wychowawcze. Związane z nią przeżycia duchowe wywierają trwałe, pozytywny wpływ na późniejsze zachowania żołnierza. Stanowi także element kultury narodowej i świadomości społecznej. Sprzyja integracji wojska ze społeczeństwem, a zwłaszcza patriotycznemu wychowaniu młodzieży. Ceremoniał przysięgi wzmaga również szacunek dla obowiązku obrony Ojczyzny, a jednocześnie pogłębia przywiązanie do tradycji i symboliki narodowej²⁹.

Zgodnie z ustawą o obronie Ojczyzny³⁰, każdy żołnierz Sił Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej składa przysięgę wojskową według następującej roty: *„Ja, żołnierz Wojska Polskiego, przysięgam służyć wiernie Rzeczypospolitej Polskiej, bronić jej niepodległości i granic. Stać na straży Konstytucji, strzec honoru żołnierza polskiego, sztandaru wojskowego bronić. Za sprawę mojej Ojczyzny w potrzebie krwi własnej ani życia nie szczędzić. Tak mi dopomóż Bóg”*. Żołnierz składający przysięgę wojskową, może w zależności od własnego uznania odstąpić od wypowiedzenia ostatniego zdania rot.

Jednakże przywołanej formuły „Tak mi dopomóż Bóg” nie wolno traktować jako zwrotu wprost skierowanego do Boga, ale jako coś, co ma być rodzajem westchnienia-życzenia „żeby Bóg mi dopomógł” w mojej służbie Ojczyźnie, albo też przeświadczenia, że Bóg jest ze mną (z nami) i błogosławi orężowi naszemu. „Człowiek ze swej natury i powołania jest istotą religijną. Wychodząc od Boga i zdążając do Boga, człowiek tylko wtedy żyje życiem w pełni ludzkim, gdy w sposób wolny przeżywa swoją więź z Bogiem”³¹. Można to traktować także jako okazanie Bogu zaufania we wszystkich okolicznościach, a nawet w przeciwnościach³², a szczególnie w sytuacjach

²⁴ *Ibidem*, s. 92.

²⁵ B. Wilkowicz, *Polska przysięga wojskowa*, Oficyna Wydawnicza „Espero”, Kraków 1999, s. 11.

²⁶ *Słownik języka polskiego*, t. 2, PWN, wyd. IX, Warszawa 1994, s. 1056.

²⁷ B. Wilkowicz, op. cit., s. 12; *Leksykon wiedzy wojskowej*, Wyd. MON, Warszawa 1979, s. 349.

²⁸ *Ceremoniał wojskowy*, Wyd. MON, Warszawa 1995, s. 199.

²⁹ B. Wilkowicz, op. cit., s. 17-18.

³⁰ *Ustawa z dnia 11 marca 2022 r. o obronie Ojczyzny*, op. cit., art. 12.

³¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, op. cit., [44].

³² *Ibidem*, [227].

poświęcenia dla Ojczyzny. Podkreślał to biskup polowy Józef Gawlina w czasie kazania wygłoszonego w 1939 roku, mówiąc że „Człowiek woła Boga na świadka, że prawdę mówi, że słowa dotrzyma, obietnicy nie złamie, że gotów raczej życie poświęcić niż w wierności uchybić”³³.

Odniesienie i odwołanie do Boga na zakończenie żołnierskiego ślubowania jest niejako wyrazem nadziei, zawierzenia i powierzenia Bogu swej służby Ojczyźnie. Składając przyrzeczenie na sztandar wojskowy, żołnierz wyraża tym samym wiarę i ufność w Boga, że będzie nad nim czuwał w jego służbie Ojczyźnie. „Błogosławiony, kto pokłada ufność w Bogu”, uczył biskup polowy Sławoj Leszek Głódź³⁴. Dzięki Bożym światłom można lepiej rozumieć sens wojskowej służby. Bóg jest dobrym Ojcem, zawsze gotowym, aby przebaczyć i dać swoim dzieciom nadzieję i szansę na nowe życie. Można zatem powiedzieć, że żołnierz poprzez hasło na sztandarze zwraca się do Boga, aby wspierał i pomagał mu w dotrzymaniu wierności względem narodu i Ojczyzny. Ojczyzna jest Bożym dziełem, mówił Jan Paweł II. Z Bożych źródeł wyrasta odpowiedzialność za Ojczyznę. Odpowiedzialność to odpowiedź na zadania, jakie Bóg nam stawia do wypełnienia życiem, słowem i czynem. Do takiej odpowiedzialności wychowuje Kościół. Ewangelia bowiem uczy odpowiedzialnej miłości bliźniego, Narodu i Ojczyzny³⁵. To Bóg, Pan dziejów, obdarza człowieka Ojczyzną, zakorzenia w tym, co stanowi jej specyfikę³⁶.

Na podstawie wydarzeń historycznych zauważa się, że żołnierz polski często znajdował czas na modlitwę przed bitwą i niejednokrotnie były to bitwy wygrane, można więc wnioskować, że wpływało to na podniesienie morale. Przykładami jest m.in. bitwa pod Grunwaldem poprzedzona zbiorowym odśpiewaniem pieśni „Bogarodzica”, Bitwa Warszawska, której przełomowy moment przypadł na Święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, czy Potop Szwedzki, w którym podupadły duch żołnierski na nowo rozbudziła heroiczna obrona Jasnej Góry.

3. Bóg – Honor – Ojczyzna

Istotne znaczenie w życiu każdego człowieka odgrywają fundamentalne, ogólnoludzkie wartości. Preambuła Konstytucji wskazuje na te uniwersalne wartości, eksponując przede wszystkim Ojczyznę (jej byt i przyszłość), naród (wszyscy obywatele RP), dobro wspólne (Polska), dziedzictwo narodowe, suwerenność, demokrację i Boga (będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna). Natomiast w art. 5 niepodległość, niepodzielność, bezpieczeństwo i nienaruszalność granic państwa uznane zostały za wartości najważniejsze z punktu widzenia egzystencji narodu, które są chronione przez Siły Zbrojne RP (art. 26.1)³⁷.

Mając na uwadze wartości, które stanowią niejako busolę aksjologiczną w służbie żołnierza, odnajdziemy je w przywołanej wcześniej rocie przysięgi wojskowej, jak również zamieszczonych na sztandarach wojskowych, w postaci triady: Bóg – Honor – Ojczyzna.

³³ Za: A. Kunert, *Bóg, Honor, Ojczyzna. Przywrócenie czy wprowadzenie Boga na sztandary Polskich Zbrojnych Sił Zbrojnych na Zachodzie?*, „Studia Polonijne” 2021, t. 42, s. 275.

³⁴ S. L. Głódź, *Walczyć dla Chrystusa*, Wyd. Ordynariatu Polowego Wojska Polskiego, Warszawa 1995, s. 52.

³⁵ *Ibidem*, s. 30.

³⁶ *Ibidem*, s. 33.

³⁷ *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, op. cit., art. 5 i art. 26.1.

Od zarania historii wojskowości sztandar jednostki był nierozzerwalnie związany z jej istnieniem. Tak, jak nie mógł istnieć sztandar bez jednostki, tak jednostka nie miała racji bytu bez sztandaru. Sztandar wojskowy ma szczególne znaczenie dla żołnierzy i ich wychowania. Stosownie do zapisów ustawy o znakach Sił Zbrojnych, „Sztandar jest znakiem jednostki wojskowej Sił Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej. Jest on symbolem sławy wojennej i tradycji oraz wierności, honoru i męstwa, których Ojczyzna wymaga od swych żołnierzy”³⁸. Na środku sztandaru jest umieszczony (na odwrocie orła, godła Polski – przyp. K.K.) w trzech wierszach napis „BÓG HONOR OJCZYŻNA”, haftowany złotym szychem”³⁹.

Na sztandar żołnierze składają przysięgę, towarzyszy im podczas służby – w czasie różnych uroczystości wojskowych i o charakterze patriotycznym, z nim się żegnają kończąc służbę wojskową. Obowiązkiem żołnierza jest bronić i strzec sztandaru jednostki wojskowej oraz wartości, które zawarte są w jego symbolice⁴⁰. Nic zatem dziwnego, że tak ważne jest to, co na tym sztandarze się znajduje. „Sztandar w każdej formacji wojskowej jest szczególnym symbolem nie tylko danej jednostki, ale też Ojczyzny, której sprawie szczególnie oddani są ci, którzy pełnią służbę wojskową” – powiedział Jan Paweł II w przemówieniu na spotkaniu z Wojskiem Polskim w Koszalinie w dn. 2 czerwca 1991 roku, podczas IV pielgrzymki do Ojczyzny⁴¹.

Hasło-napis na sztandarach wojskowych odpowiada najgłębszej treści historii i tradycji Ojczyzny i wojska. Od zarania swych dziejów naród Polski był wierny głębokiej idei, zawartej w tych trzech wymownych słowach. Ich kolejność nie jest przypadkowa. Człowiek zwrócony w kierunku Boga, szukający u Boga odpowiedzi i stawiający Boga i Jego wolę na pierwszym miejscu traktuje swoje miejsce w czasie i przestrzeni, jako zadanie do wykonania, które nigdy samo w sobie nie jest celem, a jedynie środkiem do osiągnięcia celu fundamentalnego, czyli życia wiecznego. Tak ukierunkowany staje się wolny od nacisków zewnętrznych, „nie kłania się okolicznościom”, nie ulega słabościom wewnętrznym, takim jak pycha, czy zazdrość. Zwieńczeniem tej postawy jest uczucie miłości do bliźniego, które może, ale nie musi przejawiać się w pragnieniu aktywnej służbie Ojczyźnie, właśnie z uwagi na drugiego człowieka, a nie dla zaspokojenia własnych żądz⁴².

Zatem, pierwsza część dewizy, hasła umieszczanego na sztandarach wojskowych odnosi się do Boga jako wartości transcendentalnej. Bóg, w sensie najogólniejszym to byt osobowy, będący racją istnienia całej rzeczywistości oraz celem życia człowieka, a także głównym przedmiotem jego wierzeń i kultu (religia). W religijnych koncepcjach Boga z reguły dominuje wyjaśnienie relacji między człowiekiem i Bogiem oraz uzasadnienie sprawowania kultu, wyznawania określonej wiary i przyjęcia pewnych norm moralnych, z czego wynika podkreślenie wyjątkowości Boga, jego niezwykłej mocy oraz opiekuńczego odniesienia (opatrności) względem świata i człowieka.

Skoro stajemy pod sztandarem, na którym widnieje inskrypcja „Bóg – Honor – Ojczyzna” to winniśmy rozważyć, co te słowa oznaczały, dla tych, którzy stawali pod

³⁸ Ustawa z dnia 19 lutego 1993 r. o znakach Sił Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. 1993 nr 34 poz. 154), art. 8.1.

³⁹ *Ibidem*, art. 14.1.

⁴⁰ *Ibidem*, art. 8.2.

⁴¹ https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/05koszalin_02061991.html

⁴² T. Rakowski, *Bóg, Honor, Ojczyzna! Wymagające zobowiązanie i wymagający model życia*, wPolityce.pl (opublikowane 1 marca 2015 r.).

nimi przez wieki i co oznaczają dla nas dziś. Być może miłość do Ojczyzny i drugiego człowieka stanie się zaproszeniem do poznania Boga. Być może refleksja nad kolejnością tych słów stanie się okazją do pogłębienia wiary i zmiany priorytetów zgodnie z myślą św. Augustyna: „Jeśli Bóg jest na pierwszym miejscu, wszystko jest na swoim miejscu”. Być może zrozumiemy, że świadomość stanu rzeczywistości wymaga od nas podjęcia zdecydowanego działania w pełnej symbiozie z Bogiem w myśl zasady św. Ignacego: „Tak Bogu ufaj, jakby całe powodzenie spraw zależało tylko od Boga, a nie od ciebie; tak jednak dokładaj wszelkich starań, jakbyś ty sam miał to wszystko zdziałać, a Bóg nic zgoła”⁴³.

Benedykt XVI zwraca uwagę, że „rozumienie Boga jako kochającego Ojca wymaga tego, żeby człowiek był gotowy podjąć służbę dla drugiego, bowiem to służba coraz bardziej otwiera na miłość Boga i człowieka”⁴⁴. W tym też kontekście rozpatrujemy służbę wojskową jako służbę innym ludziom, służbę Ojczyźnie i narodowi jako wspólnocie ludzi. Gotowość służenia Ojczyźnie, gotowość do wszelakich poświęceń dla niej, gotowość ponoszenia ofiar w imię Ojczyzny – to najwyższy poziom żołnierskiego (ale także i obywatelskiego) patriotyzmu. Żołnierz ślubuje bowiem, że dla ochrony i obrony jednej wartości (Ojczyzna), gotów jest poświęcić inne, równie cenne dla niego wartości: życie i zdrowie. Jak twierdzi Feliks Chwalibóg, „narażać życie warto tylko dla takich dóbr, bez których żyć ciężko”⁴⁵. Niepodległa Rzeczypospolita, niezależny od innych naród polski to fundamentalne sprawy, wpływające w sposób istotny na jakość życia obywateli, na ich duchową i materialną egzystencję.

Po imieniu Boskim powinno pierwsze miejsce w słowniku żołnierskim zajmować pojęcie honoru. Dotrzymać danego słowa i zbrojną ręką stanąć w jego obronie, to dopiero pełny obraz honoru żołnierskiego. Kto słowa nie dotrzymuje, traci honor, chociażby najwaleczniejszą miał postawę. Traci honor zwłaszcza – kto łamie słowo przypieczone słobem, ślubowaniem, czy przysięgą. Takich też Bóg błogosławieństwem nie darzy. Jasnym więc jest, że chrześcijanin honor ceni prawdziwy i to więcej niż życie⁴⁶, mówił w trakcie kazania z 1939 roku biskup połowy Józef Gawlina.

Te trzy sztandarowe słowa to kluczowe znaki rozpoznawcze, to wezwanie i wyzwanie, to słupy milowe wyznaczające życie i świat wartości każdego Polaka. Natomiast Bóg i Ojczyzna to wartości do których nie można przechodzić bez honoru. Honor oznacza cześć, szacunek, prawość, uczciwość, godność, gotowość poświęcenia, wierność. Bóg jest początkiem i celem wszystkich. On da, rzy dobrem, błogosławieństwem. On jest naszym Ojcem gotowym przebaczyć po każdym powrocie z marnotrawnej drogi. Do Boga nie możemy przystępować bez honoru. Ale również i Ojczyzna wymaga honoru w codziennej służbie, pracy i nauce. Kto nie służy Ojczyźnie z honorem, ten nie cofnie się przed zdradą, przed aferami, przed fałszywym świadectwem. Honor zbudowany jest z miłości do prawdy, do człowieka. Niech zatem Pan da nam honor wkroczenia na drogę doskonalszą, wiodącą do miłości Boga i Ojczyzny, jak podkreślał w swoich kazaniach Tadeusz Płoski, biskup połowy WP)⁴⁷.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ K. Olbrycht, op. cit., s. 102.

⁴⁵ *Leksykon złotych myśli* (wybór K. Nowak), wyd. II, Warszawa 1997, s. 294.

⁴⁶ Za: A. Kunert, op. cit., s. 275-276.

⁴⁷ ks. J. Zapotoczny, *Wybrane elementy symboli na sztandarach wojskowych*, s. 8, https://archiwum-ordynariat.wp.mil.pl/plik/file/2012-05-16%20Zapotoczny_sztandary_wojskowe_symbole.pdf

Dlatego, kto wypisuje na swym sztandarze słowa „Bóg, Honor, Ojczyzna”, ten rozpoznaje Wszechmocnego w Kościele założonym przez Jezusa z Nazaretu, wiąże swe życie z tym Bogiem, decyduje się – bez względu na cenę – wszystko jemu poddać⁴⁸.

Sztandar jest wyjątkowym symbolem, który kojarzy w sobie trzy motywy, stanowiące symbol oddziały powiązany z emblematami formacji, wojska i znakami ogólnonarodowymi (godłem i barwami państwowymi)⁴⁹. Na nim są umieszczone słowa: Bóg – Honor – Ojczyzna, odzwierciedlające najwyższe wartości każdego żołnierza. Jednoczyć się i walczyć w imię sztandaru to znaczy jednoczyć się i walczyć w imię tych wartości, o których sztandar ma bezustannie przypominać⁵⁰. Jak zauważa Waldemar Kitler, hasło „Bóg, Honor, Ojczyzna” stanowi idealistyczne ujęcie wierności państwu przez żołnierzy Wojska Polskiego. „Dominujący kanon interpretacji dewizy, to Ojczyźnie wszystko, prócz miłości Boga najwyższego i Honoru”⁵¹. Bóg jest źródłem inspiracji i mocy, honor – znakiem godności, wytrwałości i determinacji, a służba Ojczyźnie – powołaniem, celem i miejscem całego żołnierskiego życia.

4. Duszpasterstwo wojskowe jako duchowe wsparcie żołnierzy

Pośród wielu form duszpasterskiej aktywności Kościoła Katolickiego duszpasterstwo wojskowe zajmuje bardzo szczególne miejsce. Wynika to z faktu, iż Kościół zawsze z niezwykłą dbałością starał się zapewnić żołnierzom odpowiednią opiekę duchową⁵², stosownie do różnych okoliczności wynikających ze specyfiki i charakteru służby wojskowej. Posługa religijna kapłanów wśród żołnierzy z jednej strony zaspokaja potrzeby duchowe wojskowych, a z drugiej – kształtuje ich postawy moralne. Stąd też, zarówno w czasie pokoju, jak i działań wojennych konieczna jest obecność kapelana w wojsku.

Dzieje duszpasterstwa wojskowego na ziemiach polskich mają bardzo bogatą historię. Pierwsi duszpasterze pojawili się w wojsku polskim pod koniec X wieku, w okresie walk polsko-niemieckich⁵³. Natomiast duszpasterstwo wojskowe w formie zorganizowanej, ujętej ramami przepisów, pojawiło się w armii polskiej u schyłku XVII wieku, jako jedno z pierwszych w Europie. Tradycja pracy kapelańskiej wśród żołnierzy była jednak znacznie starsza.. Do czasu wprowadzenia instytucji kapelanów stałych, posługi duchowe w obozach wojskowych pełnili kapelani i spowiednicy królów, książąt, hetmanów wyruszających na wyprawy wojenne. Ponadto armii towarzyszyli kapelani obozowi zwani też kaznodziejami obozowymi. Byli to przeważnie zakonnicy traktujący pracę w wojsku jak swego rodzaju misję. Dzięki długoletniej służbie znali psychikę żołnierza, umieli pogodzić zwaśnionych lub płomiennym kazaniem zagrozić do walki. W przededniu bitwy spowiadali wojsko, udzielali Komunii Świętej. Po zwycięstwie odprawiali nabożeństwa dziękczynne, organizowali pogrzeby poległych⁵⁴.

⁴⁸ M. Tkaczyk, *Bóg Honor Ojczyzna*, [w:] www.pamiec.org.pl. (Za: *Ibidem*, s. 7).

⁴⁹ K. Satora, *Opowieści wrześniowych sztandarów*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1990, s. 9.

⁵⁰ Z. Dziemianko, M. Trajdos, *Wychowanie w oparciu o symbole narodowe i wojskowe*, „Vademecum dydaktyczno-wychowawcze” 2001, nr 7, s. 261.

⁵¹ W. Kitler, *Bezpieczeństwo narodowe RP. Podstawowe kategorie, uwarunkowania, system*, wyd. Akademii Obrony Narodowej, Warszawa 2011, s. 242.

⁵² K. Rak, *Utworzenie, status prawny i organizacja rzymskokatolickiego duszpasterstwa wojskowego w Polsce w świetle obowiązujących przepisów prawa cywilnego i kanonicznego*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2011, tom XXIV, s. 323.

⁵³ *Ibidem*, s. 324.

⁵⁴ T. Płoski, *Duszpasterstwo wojskowe w Polsce w świetle stosunków państwo-kościół*, „Studia Warmińskie” 2000, tom XXXVII, s. 579.

Stałe duszpasterstwo wojskowe wprowadził do armii polskiej Sejm Warszawski z 1690 roku, ustanawiając 36 etatowych kapelanów⁵⁵.

Z chwilą odzyskania przez Polskę niepodległości, w listopadzie 1918 r. rozpoczął się proces odbudowy sił zbrojnych. Temu procesowi towarzyszył także Kościół poprzez struktury duszpasterstwa wojskowego. Początkowo był to Urząd Naczelnego Kapelana Wojsk Polskich, na czele którego stał ks. Jan Pajkert. W grudniu 1918 r. został on przekształcony w Konsystorz Polowy wyznania Rzymsko-Katolickiego. W wyniku starań rządu polskiego i biskupów Stolica Apostolska ustanowiła Biskupstwo Polowe, a 5 lutego 1919 r. Ojciec Święty Benedykt XV powołał bp. Stanisława Galla, pomocniczego biskupa warszawskiego, na urząd biskupa polowego Wojsk Polskich. Następcą bp. Stanisława Galla był bp Józef Gawlina, który został konsekrowany 19 marca 1933 r. Podczas II wojny światowej zorganizował struktury duszpasterstwa wojskowego w Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie oraz w okupowanym kraju⁵⁶.

Z przyczyn politycznych i ideologicznych duszpasterstwo wojskowe w Polsce po II wojnie światowej funkcjonowało w ramach Dziekanatu Wojska Polskiego, na czele którego stał Generalny Dziekan Wojska Polskiego, nie będący biskupem. Trzeba przy tym podkreślić, że zakres posługi religijnej był niewielki. Uważano, że żołnierzom służby zasadniczej i kadrze zawodowej, jako zwartej ideologicznie i prezentującej naukowy światopogląd, nie są potrzebne praktyki religijne. Korzystających z posług duszpasterskich szykanowano i karano na różne sposoby.

21 stycznia 1991 roku papież Jan Paweł II Bullą Nominacyjną przywrócił w Polsce Ordynariat Polowy, powołując jednocześnie Biskupa Polowego Wojska Polskiego w osobie ks. bp. Sławoja Leszka Głódzia. Zgodnie z Dekretem Nuncjatury Apostolskiej w Warszawie, Ordynariat Polowy rozpoczął swoje funkcjonowanie od dnia 31 stycznia 1991 roku⁵⁷. Papież na spotkaniu z żołnierzami Wojska Polskiego w Koszalinie, podczas IV pielgrzymki do Ojczyzny w 1991 roku, powiedział: „Przywrócenie duszpasterstwa wojskowego z pewnością usuwa jakiś mur, jakim usiłowano oddzielić wojsko od społeczeństwa. Wojsko, które ułatwia żołnierzowi, a w każdym razie mu nie przeszkadza zwracać się ku tym wartościom, które były szczególnie ważne w jego domu rodzinnym, naród łatwiej może uznać za swoje wojsko, za żywą i integralną część społeczeństwa”⁵⁸.

Bardzo ważnym momentem dla duszpasterstwa wojskowego w Polsce było uchwalenie w dniu 17 maja 1989 roku przez Sejm Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej dwóch aktów prawnych: „Ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania” oraz „Ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej”.

Pierwsza ustawa osobom odbywającym służbę wojskową, zgodnie z zasadami swojego wyznania, uregulowała prawo do uczestnictwa w czynnościach i obrzędach religijnych oraz wypełniania obowiązków religijnych i obchodzenia świąt religijnych. W świetle tej ustawy wszystkie osoby pełniące służbę wojskową mogą posiadać i korzystać z przedmiotów potrzebnych do uprawiania kultu i praktyk religijnych.

⁵⁵ *Duszpasterstwo wojskowe w Siłach Zbrojnych RP – zadania i wyzwania, Referat został wygłoszony podczas konferencji duszpasterskiej w Chorwacji 14 kwietnia 2009 roku przez bp. Tadeusz Płoskiego, biskupa polowego WP* (https://archiwum-ordynariat.wp.mil.pl/pl/263_7015.html).

⁵⁶ <https://episkopat.pl/5-lutego-100-lecie-ordynariatu-polowego-wojska-polskiego/>

⁵⁷ J. Ostojki, *Patriotyczno-wychowawcze i społeczne funkcje duszpasterstwa wojskowego*, „Studia ad Educationem Defensoriam Pertinentia” 2005, folia 24, s. 67.

⁵⁸ https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/05koszalin_02061991.html

Wszystkie kościoły oraz związki wyznaniowe na mocy ustawy zyskały prawo do udzielania posług religijnych osobom pełniącym służbę w Wojsku Polskim oraz organizować obrzędy i zgromadzenia religijne⁵⁹.

Natomiast druga ustawa zapewnia wszystkim osobom pełniącym służbę wojskową, a także ich rodzinom, swobodę spełniania lub niespełniania, zależnie od ich woli, praktyk religijnych. Dotyczy to również możliwości uczestniczenia – poza terenem jednostek wojskowych – we Mszy św. w niedziele i święta oraz w innych zwyczajowych praktykach religijnych organizowanych w kościołach garnizonowych lub niegarnizonowych, jeśli nie koliduje to z ważnymi obowiązkami służbowymi. Jeśli zaś chodzi o duszpasterstwo wojskowe, to kapelani troszczą się o realizację praktyk religijnych w wojsku, w szczególności przez indywidualny kontakt z żołnierzami na terenie jednostek wojskowych, w terminach uzgodnionych z dowódcami tych jednostek⁶⁰.

Duszpasterstwo wojskowe posiada swoją autonomię prawną i odrębność zapewnianą przez poszczególne ustalenia prawne. Jednym z nich jest Konstytucja Apostolska Jana Pawła II „*Spirituali militum curie*” z 21 kwietnia 1986 roku. Czytamy w niej, że: „Kościół zawsze z niezwykłą dbałością starał się o zapewnienie żołnierzom, stosownie do różnych okoliczności, duchowej opieki. Żołnierze stanowią bowiem określoną grupę społeczną i ze względu szczególne warunki życia wchodzą na stałe w skład sił zbrojnych z własnej woli lub też na mocy prawa powoływani do nich na określony czas, potrzebują konkretnej i specyficznej opieki duszpasterskiej. To, według biskupa Tadeusza Płoskiego, prawo do manifestowania swojej religijności. To motywacja dla przełożonych wojskowych, aby dbali o docenianie pracy żołnierza⁶¹.

Głównym celem kapłanów towarzyszącym żołnierzom od początku istnienia państwowości polskiej była potrzeba duchowa, która wynikała z przekonań religijnych i wiary chrześcijańskiej. W kolejnych etapach kształtowania się charakteru wojsk, rola kapelanów, a z czasem całego duszpasterstwa wojskowego nabierała charakteru sformalizowanego wsparcia podczas działań wojennych, jak i podczas czasu pokoju. Kapelani przede wszystkim dbali o zapewnienie sprawowania sakramentów świętych, w szczególności sakramentu Eucharystii i spowiedzi, co w początkowych czasach było obowiązkiem każdego żołnierza przed bitwą. Kolejnym zadaniem było towarzyszenie podczas przygotowań oraz w trakcie działań wojennych⁶².

Natomiast współcześnie, tradycyjne funkcje duszpasterskie sprowadzają się do: a) sprawowania liturgii, b) otaczania żołnierzy opieką duszpasterską, c) prowadzenia edukacji religijnej, d) prezentowania i ochrony wartości etycznych i moralnych, e) religijnego uzasadniania służby wojskowej⁶³. Oprócz posługi religijnej zaznaczyć należy udział kapelanów w pracy wychowawczej w jednostkach wojskowych. Uczestniczą

⁵⁹ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz. U. 1989 Nr 29 poz. 155), art. 2, art. 4 i art. 19.

⁶⁰ Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. z 1989 r., Nr 29, poz. 154), art. 25.

⁶¹ S. Bylina, *Rola duszpasterstwa wojskowego w dziejach Polski do 1918 r.*, [w:] A. Filipek (red.), *Elementy teorii i praktyki transdyscyplinarnych badań problemów bezpieczeństwa*, tom IV: *Odkrywanie znaczeń w naukach o bezpieczeństwie*, Wyd. Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego, Siedlce 2015, s. 279-280.

⁶² *Ibidem*, s. 287.

⁶³ *Duszpasterstwo wojskowe w Siłach Zbrojnych RP – zadania i wyzwania, Referat został wygłoszony podczas konferencji duszpasterskiej w Chorwacji 14 kwietnia 2009 roku przez bp. Tadeusz Płoskiego, biskupa polowego WP* (https://archiwum-ordynariat.wp.mil.pl/pl/263_7015.html).

oni w uroczystościach wojskowych i państwowych z udziałem wojska, nawiązując do chlubnych tradycji duszpasterstwa wojskowego armii przed wrześnieowej⁶⁴. Ponadto, w zakresie kształtowania postaw żołnierskich, zadania w tej sferze dotyczą troski o poziom moralny żołnierzy i kształt relacji interpersonalnych, przeciwdziałanie niekorzystnym zjawiskom społecznym oraz kształtowanie uczuć patriotycznych. Kapelan prowadzić może pracę duszpasterską wśród wiernych środowiska wojskowego m.in. przez: spowiedź, nabożeństwa, udział w uroczystościach wojskowych, wizyty duszpasterskie w koszarach, spotkania z żołnierzami. Ponadto może organizować pogadanki czy przeprowadzać indywidualne rozmowy⁶⁵.

Podsumowanie

Służba dla Ojczyzny i miłość do niej wyrażana jest przez żołnierzy w codziennej służbie. W obronie zagrożonej Ojczyzny gotowi są – co deklarują w czasie składania przysięgi – poświęcić nawet swoje życie, odwołując się przy tym do Boga. Również na sztandarach wojskowych zamieszczone są słowa: „Bóg – Honor – Ojczyzna”. Bóg i Ojczyzna – dwie najwyższe wartości spięte klamrą honoru – godności człowieka, godności żołnierza podejmującego służbę Ojczyźnie i Bogu, przede wszystkim poprzez uczciwe i rzetelne spełnianie swoich zadań nie tylko żołnierskich, wojskowych, ale także i obywatelskich.

Źródłem wszystkich cnót żołnierskich jest miłość Boga i Ojczyzny, wynikająca z głębokiej wiary w nieśmiertelność duszy ludzkiej i duszy Narodu. Honor ma być bezpośrednim motorem jego działalności bojowej i pracy samowychowawczej. Zarówno honor jak i Ojczyzna, dla wierzących zaś także Bóg, to wartości ponadczasowe i nieprzemijające⁶⁶. Ojczyźnie służyć może każdy, obojętnie od wyznania, rasy czy poglądów politycznych.

Z miłości Boga i Ojczyzny, z poczucia honoru wypływa wierność żołnierza. Żołnierz polski jest wierny swemu Narodowi, który z pełnią zaufania oddał w jego ręce obronę kraju, wierny złożonemu ślubowaniu i przyjętym na siebie obowiązkom, które z zaangażowaniem spełni, pamiętając, że nie ma prawdziwego honoru bez sumiennego spełniania obowiązków. Podkreślić wypada także wielkie znaczenie wsparcia duchowego żołnierzy. Etos chrześcijański ma niejako „wypozażyć” żołnierza w wartości moralne, które pozwolą mu sprostać rzeczywistości, z jaką może się spotkać nie tylko na polu walki, ale również i w czasie działania w okresie pokoju.

Streszczenie:

Myślenie o służbie wojskowej utożsamia to pojęcie ze służbą wartościom (jak również innym ludziom) i temu, co uznaje się za szczególnie wartościowe, ważne dla żołnierza, dla narodu, dla Ojczyzny. Mamy tutaj na uwadze te wartości, które wyznaczają istotę i sens żołnierskiej służby, i które stanowią niejako busołę aksjologiczną jego działania. Po pierwsze to słowa-wartości zamieszczone na sztandarach wojskowych (Bóg – Honor – Ojczyzna), a po drugie – rota składanej przez żołnierzy przysięgi wojskowej (w obecności sztandaru), jako zbiór wartości społecznych, moralnych i transcendentalnych.

⁶⁴ J. Ostojki, op. cit., s. 67.

⁶⁵ R. Bera, *Metodyka kształtowania postaw żołnierskich*, Dom Wydawniczy Bellona, Warszawa 1999, s. 54.

⁶⁶ <https://histmag.org/Z-Bogiem-na-sztandarze-7617>

Rozważania prowadzone w niniejszym opracowaniu będą odnosiły się do wartości transcendentalnych i myśleniu o żołnierskiej służbie w kategoriach pojęcia „służby Bogu”. Dlatego też analizie poddany zostanie problem obecności Boga w żołnierskiej służbie Rzeczypospolitej Polskiej, jako naszej Ojczyzny. W szczególności chodzi o odwołanie do Boga, czyli słowa „tak mi dopomóż Bóg” wypowiedziane przez żołnierzy w trakcie składania przysięgi wojskowej na sztandar wojskowy, na którym (obok Ojczyzny i Honoru) widnieje słowo Bóg. Zatem, służba i poświęcenie dla Ojczyzny, ale przy wsparciu Opatrzności – jednym słowem służba Ojczyźnie i Bogu, dla chwały Rzeczypospolitej Polskiej i Boga. Także przy wsparciu duchowym kapelanów i całego duszpasterstwa wojskowego.

Słowa kluczowe: Bóg, honor, Ojczyzna, żołnierze, służba wojskowa, duszpasterstwo wojskowe.

Summary:

Military service with God in defense of the homeland

Thinking about military service identifies this concept with service to values (as well as to other people) and what is considered particularly valuable, important for a soldier, for the nation, for the Homeland. Here we have in mind those values that determine the essence and meaning of the soldier's service, and which are, in a way, the axiological compass of his actions. Firstly, these are words-values placed on military banners (God – Honor – Homeland), and secondly – the rota of the military oath sworn by soldiers (in the presence of the banner), as a set of social, moral and transcendental values.

The considerations in this study will refer to transcendental values and thinking about military service in terms of the concept of “service to God”. Therefore, the problem of the presence of God in the military service of the Republic of Poland as our homeland will be analyzed. In particular, it is about the reference to God, i.e. the words “so help me God” uttered by soldiers during the military oath on the military banner, on which (next to Homeland and Honor) there is the word God. Therefore, service and sacrifice for the Homeland, but with the support of Providence – in a word, service to the Homeland and God, for the glory of the Republic of Poland and God. Also with the spiritual support of chaplains and the entire military chaplaincy.

Key words: God, honor, homeland, soldiers, military service, military chaplaincy.

Bibliografia

Prace zwarte

1. Bera R., *Metodyka kształtowania postaw żołnierskich*, Dom Wydawniczy Bellona, Warszawa 1999.
2. Bylina S., *Rola duszpasterstwa wojskowego w dziejach Polski do 1918 r.*, [w:] A. Filipek (red.), *Elementy teorii i praktyki transdyscyplinarnych badań problemów bezpieczeństwa*, tom IV: *Odkrywanie znaczeń w naukach o bezpieczeństwie*, Wyd. Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego, Siedlce 2015, s. 277-290.
3. Głódź s. L., *Walcę dla Chrystusa*, Wyd. Ordynariatu Polowego Wojska Polskie, Warszawa 1995.
4. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Wyd. Pallottinum 1994.
5. Kitler W., *Bezpieczeństwo Narodowe RP. Podstawowe kategorie, uwarunkowania, system*, Wyd. Akademii Obrony Narodowej, Warszawa 2011.

6. *Kodeks honorowy żołnierza zawodowego Wojska Polskiego*, Wyd. MON, Warszawa 2008.
 7. Kołodziejczyk A., *Godność i honor żołnierski*, Wyd. MON, Warszawa 1987.
 8. Mikołajczyk-Bezak H., *Wybrane zagadnienia ustroju Polski. Siły zbrojne w RP*, Nowe Wydawnictwo Polskie Ypsilon, Warszawa 2000.
 9. Ostojski J., *Patriotyczno-wychowawcze i społeczne funkcje duszpasterstwa wojskowego*, „Studia ad Educationem Defensoriam Pertinentia” 2005, folia 24, s. 59-68.
 10. *Regulamin Ogólny Sił Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej*, Wyd. MON, Warszawa 2004.
 11. Satora K., *Opowieści wrześnieowych sztandarów*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1990.
 12. Sikorski W., *Nad Wisłą i Wkrą. Studium z polsko-rosyjskiej wojny 1920 roku*, Wyd. Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Lwów – Warszawa – Kraków 1928.
 13. Śmiałek M., Trajdos M., Zduniak A. (red.), *Oddziaływanie wychowawcze w dowodzeniu. Płaszczyzny działalności wychowawczej dowódcy*, Wyd. Wyższej Szkoły Oficerskiej im. s. Czarnieckiego, Poznań 2000.
 14. Tomiło J., *Postulowany model edukacji obywatelskiej w wojsku*, [w:] M. Kaliński (red.), *Edukacja obywatelska żołnierzy: nowy kształt, nowe wyzwania*, Wyd. MON, Warszawa 2005.
 15. Wilkowicz B., *Polska przysięga wojskowa*, Oficyna Wydawnicza „Espero”, Kraków 1999.
- Czasopisma
1. Dziemianko Z., *Edukacja obywatelska żołnierzy w Wojsku Polskim w okresie dwudziestolecia międzywojennego*, „Przegląd naukowo-metodyczny. Edukacja dla bezpieczeństwa” 2010, nr 3, s. 133-139.
 2. Dziemianko Z., Trajdos M., *Wychowanie w oparciu o symbole narodowe i wojskowe*, „Vademecum dydaktyczno-wychowawcze” 2001, nr 7, s. 254-263.
 3. Kunert A., *Bóg, Honor, Ojczyzna. Przywrócenie czy wprowadzenie Boga na sztandary Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie?*, „Studia Polonijne” 2021, t. 42, s. 261-297.
 4. Morawiak A., *Kształcenie obywatelskie w dobie profesjonalizacji Sił Zbrojnych RP aspektem kształcenia dla bezpieczeństwa*, „Zeszyty Naukowe WSOWL” 2011, nr 3 (161), s. 123-133.
 5. Muszańska M., *Uniwersalny wymiar wojskowej misji*, „Nasza Służba” 2022, nr 7, s. 5.
 6. Olbrycht K., *Wartość służby w wychowaniu chrześcijańskim – w świetle refleksji Jana Pawła II i Benedykta XVI*, „Pedagogia Christiana” 2017, nr 2 (40), s. 89-107.
 7. Ostojski J., *Patriotyczno-wychowawcze i społeczne funkcje duszpasterstwa wojskowego*, „Studia ad Educationem Defensoriam Pertinentia” 2005, folia 24, s. 59-68.
 8. Płoski T., *Duszpasterstwo wojskowe w Polsce w świetle stosunków państwo-kościół*, „Studia Warmińskie” 2000, tom XXXVII, s. 579-596.
 9. Rak K., *Utworzenie, status prawny i organizacja rzymskokatolickiego duszpasterstwa wojskowego w Polsce w świetle obowiązujących przepisów prawa cywilnego i kanonicznego*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2011, tom XXIV, s. 323-334.
 10. Skorowski H., *Specyfika etyki zawodu żołnierza*, „Wojsko i Wychowanie” 1999, nr 1, s. 23-27.
- Akty prawne
1. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.* (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).
 2. *Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania* (Dz. U. 1989 Nr 29 poz. 155).
 3. *Ustawa z dnia 11 marca 2022 r. o obronie Ojczyzny* (Dz. U. z 2022 r., poz. 655).

4. *Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. z 1989 r., Nr 29, poz. 154).
5. *Ustawa z dnia 19 lutego 1993 r. o znakach Sił Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz.U. 1993, Nr 34, poz. 154).

Netografia

1. *Duszpasterstwo wojskowe w Siłach Zbrojnych RP – zadania i wyzwania, Referat został wygłoszony podczas konferencji duszpasterskiej w Chorwacji 14 kwietnia 2009 roku przez bp. Tadeusz Płoskiego, biskupa polowego WP* (https://archiwum-ordynariat.wp.mil.pl/pl/263_7015.html)
2. <https://episkopat.pl/5-lutego-100-lecie-ordynariatu-polowego-wojska-polskiego/>
3. <https://histmag.org/Z-Bogiem-na-sztandarze-7617>
4. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/05koszalin_02061991.html
5. <https://ordynariat.wp.mil.pl/pl/articles/nauczanie-pasterskie-2022/kazanie-biskupa-polowego-wieslawa-lechowicza-podczas-swieta-wojska-polskiego/>
6. http://wolnapolska.pl/index.php/item/28-padziernika-1943.html?category_id=3
7. <https://www.radiomaryja.pl/multimedia/kazanie-biskupa-polowego-wp-wygloszone-w-katedrze-polowej-w-uroczystosc-wniebowzicia-nmp-z-okazji-swieta-wojska-polskiego-i-88-rocznicy-bitwy-warszawskiej/>
8. Rakowski T., *Bóg, Honor, Ojczyzna! Wymagające zobowiązanie i wymagający model życia*, wPolityce.pl (opublikowane 1 marca 2015 r.)
9. Zapotoczny J., *Wybrane elementy symboli na sztandarach wojskowych*, s. 8, https://archiwum-ordynariat.wp.mil.pl/plik/file/2012-05-6%20Zapotoczny_sztandary_wojskowe_symbole.pdf



Młodzi adepci z AWL na trasie zdobywania doświadczenia naukowego i społecznego
- Bratislava 24.03.2023

Parafia jako przestrzeń aktywności kobiet w kontekście uwarunkowań środowiskowych



Dr Joanna Dworakowska – PWSTE im. ks. Bronisława Markiewicza w Jarosławiu

Doktor nauk społecznych w zakresie pedagogiki, adiunkt Instytutu Humanistycznego Państwowej Wyższej Szkoły Techniczno-Ekonomicznej im. ks. Bronisława Markiewicza w Jarosławiu. Autorka wielu publikacji naukowych, oscylujących głównie wokół zagadnień zaradności społecznej wobec problemów i zagrożeń związanych z wykluczeniem społecznym młodzieży i dorosłych, diagnozowania środowisk socjalizujących, aktywizacji potencjału rozwojowego społeczności lokalnych i osób zagrożonych marginalizacją w życiu społecznym.

Wprowadzenie

Aktywność na rzecz parafii stanowi istotny wskaźnik zespolenia jednostki z religią i Kościołem, w jego instytucjonalnym wymiarze. Parafia, dla znacznej części społeczeństwa polskiego, pełni rolę fundamentalnego punktu religijnego odniesienia. To w niej zaznaczają się więzi, styczności oraz podstawowe relacje z Kościołem jako instytucją. W przestrzeni życia parafialnego następuje realizacja praktyk religijnych, konkretyzowanie się religijnego światopoglądu, doświadczanie i wtajemniczenie w sakramenty oraz pogłębianie relacji z duchowieństwem i innymi parafianami¹.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie badań dotyczących aktywności kobiet na rzecz wspólnoty parafialnej, z uwzględnieniem uwarunkowań środowiskowych². Zostały one przeprowadzone na reprezentatywnej próbie mieszkanek terenów wiejskich Podkarpacia i ukierunkowane były na uzyskanie odpowiedzi na pytanie o zależności pomiędzy skonkretyzowanymi zmiennymi środowiskowymi a działaniami podejmowanymi przez respondentki w parafii.

Z punktu widzenia pedagogiki społecznej istotną kwestią jest rozpatrywanie aktywności parafialnej kobiet jako wartościowego potencjału, który może być twórczo ukierunkowany, zarówno w wymiarze własnego rozwoju osobowego, jak też w aktywizowaniu podmiotowego udziału w życiu społecznym i kulturowym środowiska wiejskiego.

1. Obszary i uszczegółowione aspekty aktywności na rzecz wspólnoty parafialnej

Na poziomie lokalnym, za znaczącą strukturę do podejmowania działań z zakresu pomocy społecznej uznawana jest parafia. Bardzo ważnym polem jej aktywności

¹ J. Baniak, *Problem urzeczywistnienia idei parafii w religijności i życiu ludzi*, [w:] Tenże (red.), *Parafia jako rzeczywistość wielowymiarowa*, Wyd. UAM, Poznań 2003, s. 7 – 13.

² Badania te są częścią projektu zrealizowanego na potrzebę pracy doktorskiej autorki pt. „Aktywność społeczna i kulturowa kobiet wiejskich na Podkarpaciu i jej środowiskowe uwarunkowania” udostępnionej w Repozytorium Instytucjonalnym KUL.

jest dążenie do zaspokajania nie tylko potrzeb religijnych, ale również kulturowych i społecznych³. Więź i identyfikacja katolików z Kościołem lokalnym znajduje swój wyraz w ich świadomości parafialnej, która według Janusza Mariańskiego oznacza „uświadomienie sobie przez jednostkę faktu istnienia grupy religijnej jako całości i uznanie siebie za jej członka”⁴. Czynnikiem kształtowania tej świadomości jest zainteresowanie sprawami Kościoła, religii, parafii, które wyrażać się może w wieloraki sposób⁵. Świadomość parafialna ujawnia się w szerokim spektrum działań na rzecz Kościoła lokalnego, np. poprzez poświęcanie wolnego czasu, przekazywanie darów finansowych i materialnych na cele parafialne, wykonywanie prac przy obiektach parafialnych i kultu religijnego⁶.

Ze względu na kontakt z mieszkańcami, parafia posiada możliwość diagnozowania problemów społecznych i podejmowania działań zmierzających do ich efektywnego rozwiązywania⁷. Niesie pomoc zarówno materialną, jak i duchową, wykorzystując przy tym ludzki potencjał i zaangażowanie wiernych. Stwarza zatem przestrzeń dającą możliwość rzeczywistego zaangażowania społecznego. Działania te zmierzają w szczególności do stworzenia warunków rozwoju społecznego, ochrony ludzkiej godności i stabilności rodziny, zapewnienia minimum warunków materialnych i higienicznych. Parafie prowadzą jadalnie, noclegownie, rozdają odzież i pożywienie⁸.

Duże znaczenie przypada funkcjonującym przy nich organizacjom *Caritas*, których członkami i pracownikami są wolontariusze. Diagnozują one potrzeby, określają możliwości pomocy, wzbudzają mobilizację do działań wśród parafian. Swoją działalność opierają na zasadach pomocniczości, solidarności i ewangelicznej miłości bliźniego⁹. Polem do zaangażowania są również rady parafialne, szczególnie te o eksperckim charakterze. Składają się one z członków, których uczestnictwo w radzie wynika z pełnionego zawodu lub roli społecznej, a wybierane są do nich osoby, których kompetencje pozwalają na doradztwo, głównie w gospodarczych sprawach. Rady parafialne służą realizacji konkretnych inicjatyw i są powoływane w zależności od wykonywanych prac¹⁰.

Rady oprócz funkcji społecznej pełnią również funkcje kulturowe. Jej członkowie realizują na tej płaszczyźnie wielorakie zadania, np. witają biskupa, gdy przyjeżdża do parafii, organizują procesje i odpusty, troszczą się o budynek świątyni i oprawę liturgii¹¹. Wspólnoty i ruchy religijne, których przestrzenią jest parafia, traktuje się jako

³ R. Jusiak, *Parafia katolicka a edukacja rodziców*, [w:] D. Opozda (red.), *Rodzicielstwo. Wybrane zagadnienia kontekstów edukacyjnych*, Wyd. KUL Lublin 2007, s. 307.

⁴ J. Mariański, *Przynależność do Kościoła jako problem badawczy*, „Chrześcijańskie” 1972, nr 20, s. 36.

⁵ R. Kamiński, *Przynależność do parafii katolickiej. Studium pastoralne*, RW KUL, Lublin 1987, s. 239.

⁶ J. Baniak, *Między buntem a potrzebą akceptacji. Świadomość parafialna dzisiejszych gimnazjalistów. Studium socjologiczne*, [w:] M. Libiszowska-Zótkowska (red.), *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2007, s. 274.

⁷ Zob. M. Korzeniowski, *Parafia wobec kwestii społecznych*, [w:] K. Frysztacki, M. Korzeniowski (red.), *Wokół sposobów życia, kwestii społecznych i wzorów ich rozwiązywania*, Wyd. Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2005, s. 207 – 225.

⁸ A. Zaborowska, *Swoiste formy pomocy społecznej. Parafia wobec problemów społecznych*, [w:] Taż, T. Pajurek (red.), *By życie nabrało barw – instytucje blisko ludzi*, Wyd. KUL, Lublin 2014, s. 37.

⁹ L. Dyczewski, *Kościół katolicki wobec ubóstwa*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1996, nr 1/2, s. 82 – 83.

¹⁰ W. Sadłoń, *Duszpasterskie rady parafialne w Polsce na podstawie badań empirycznych*, „Teologia Praktyczna” 2013, t. 14, s. 78 – 79.

¹¹ Zob. R. Kamiński, *Rola Parafialnych Rad Duszpasterskich w życiu wspólnot parafialnych i diecezji*, „Roczniki Teologiczne” 1993, t. 40, z. 6.

wyraz dążenia wiernych do wspólnotowego, świadomego przeżywania wiary¹². Mają one zróżnicowany charakter, są wśród nich takie, które skupiają się na pogłębianiu formacji chrześcijańskiej oraz życia modlitewnego i liturgicznego; przygotowujące i wdrażające nowe formy ewangelizacji; mające na celu ochronę rodziny i obronę życia; dążące do wyzwolenia z nałogów; propagujące chrześcijańską kulturę i edukację; propagujące sport; związane ze specyfiką poszczególnych środowisk¹³.

Zdaniem Wioletty Szymczak czynne uczestnictwo w ruchach i wspólnotach religijnych wiąże się ze współdziałaniem, innowacyjnością, podejmowaniem różnych rodzajów odpowiedzialności, ułatwia wyrażanie potrzeb, służy nabywaniu kompetencji społecznych i kulturowych. Nadaje podejmowanej aktywności walory edukacyjne i rozwojowe¹⁴. Według Janusza Mariańskiego rozwój tychże wspólnot stanowi ogromny potencjał, nie tylko religijny, ale również społeczny i kulturowy. Konsekwencją ich działań staje się umocniona religijność oraz efektywne duszpaństwo w parafii¹⁵.

Wspólnota parafialna stanowi ważną instytucję, która formuje życie społeczne, kulturalne i religijne mieszkańców wsi. Pełni ona funkcję kontrolną na płaszczyźnie wioskowo-parafialnej, sąsiedzkiej i ponadlokalnej oraz towarzyską, społeczną i integracyjną¹⁶. Wojciech Sadłoń wskazuje również, że przynależność do parafii posiada konotacje lokalne. Mieszkańcy wsi postrzegają ją jako własną lokalną społeczność, co oznacza, że poczucie związku z parafią wpisuje się silniej w kontekst lokalny niż religijny¹⁷. Z badań Anny Szwed, dotyczących postrzegania miejsca kobiety w Kościele przez kapłanów, wynika, że angażują się one w życie parafialne w większym stopniu niż mężczyźni. W opinii respondentów jest to generowane swoistymi zasobami kobiet: opiekuńczością, zdolnością do poświęcenia, rolą matki, z której wynika obowiązek wychowania religijnego, większą religijnością i pobożnością¹⁸.

2. Założenia metodologiczne własnych badań empirycznych

Przedmiotem prezentowanych badań uczyniono aktywność kobiet na rzecz parafii. Kluczową kwestią było ustalenie jakie są środowiskowe uwarunkowania tego typu działań. Główny problem badawczy zawarty został w pytaniu: Jakie zmienne środowiskowe różnicują aktywność parafialną kobiet? Uszczegółowienie tego pola problemowego wymaga zarówno wskazania branych pod uwagę zmiennych niezależnych (cech środowiskowych), jak i operacjonalizacji kategorii aktywności na rzecz parafii.

Pod uwagę brane były następujące zmienne niezależne: zasoby kulturowe rodzin respondentek (wykształcenie rodziców, pochodzenie społeczne), czynniki związane

¹² A. Megger, *Liturgia parafialna znakiem Kościoła*, „Roczniki Teologiczne” 2015, t. LXII, z. 8, s. 92.

¹³ M. Ostrowski, *Duchowe i religijne ruchy*, [w:] W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski (red.), *Kościół i religijność Polaków 1945-1999*, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2000, s. 148.

¹⁴ W. Szymczyk, *Religijność – aktywność – obywatelskość. O społecznym potencjale organizacji religijnych w Polsce*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2010, t. 2(38), s. 115.

¹⁵ J. Mariański, *Praktyki religijne w Polsce – ciągłość i zmiana*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2010, t. 2(38), s. 80.

¹⁶ K. Leśniak-Moczuk, *Praktyki religijne w społeczności wiejskiej na tle wiejskiej*, „Transformacje” 2022, nr 2(113), s. 205.

¹⁷ W. Sadłoń, *Zwierciadło polskiej wsi. Ciągłość i zmiana wiejskich parafii katolickich*, [w:] M. Halamska, M. Stanny, J. Wilkin (red.), *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*, T. 1, Wyd. Naukowe Scholar, Warszawa 2019, s. 377 – 378.

¹⁸ A. Szwed, *Ta druga. Obraz kobiety w nauczaniu Kościoła rzymskokatolickiego i w świadomości księży*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2015, s. 253 – 254.

ze środowiskiem lokalnym (wzorce zaangażowania w środowisku lokalnym, czas zamieszkiwania na wsi), osobisty kapitał kulturowy respondentek (poziom i typ wykształcenia, uznawane wartości i autodeklaracja religijna) oraz wiek respondentek.

Przyjęto, że aktywność parafialną stanowi czynna postawa ukierunkowana na optymalizację funkcjonowania środowiska parafialnego, która przejawia się poprzez zaangażowanie we wspólnotach parafialnych, ofiary na tacę podczas Mszy Świętej, ofiary na bieżące potrzeby (remonty, budowę, zakup wyposażenia kościoła), aktywność w Radzie Parafialnej, osobistej pracy na rzecz parafii. W odniesieniu do przyjętego pola problemowego sformułowano hipotezy robocze zakładające, iż brane pod uwagę zmienne niezależne będą istotne w różnicowaniu poszczególnych wymiensi aktywności parafialnej.

W celu wyodrębnienia próby badawczej zostało wylosowanych siedem powiatów w województwie podkarpackim – brzozowski, jarosławski, jasielski, kolbuszowski, przeworski, rzeszowski oraz sanocki – w których prowadzane były badania. Przy znanej liczbie populacji¹⁹ oraz przyjętego błędu z próby +/-5% dla poziomu ufności $p=0,05$ należało przebadać około 400 kobiet z terenów wiejskich.

Zastosowano metodę sondażu diagnostycznego, przy użyciu jako narzędzia autorskiego kwestionariusza ankiety. Badania zostały przeprowadzone od sierpnia do września 2018 roku, przez czterech ankierów, którzy przy pomocy aplikacji mobilnej ankietowali w co dziesiątym gospodarstwie domowym. Jeśli w danym gospodarstwie domowym nie zamieszkiwała kobieta w określonej kategorii wieku, ankietyzacja kontynuowana była przy uwzględnieniu kolejnego numeru domu. Kontrolowaną zmienną był wiek, tak by odzwierciedlał proporcje występujące w populacji. Ankierzy mieli obowiązek przeprowadzenia badań w taki sposób, by w każdej grupie wiekowej znalazła się minimalna wskazana liczba osób (od 13 do 16 respondentek w każdej grupie wiekowej w siedmiu losowo wybranych powiatach). Badania odbywały się od poniedziałku do soboty w godzinach od 10.00 do 18.00.

Prośba o udział w badaniu została skierowana w sumie do 1423 kobiet spełniających kryteria doboru próby. Spośród tej grupy badanych zgodnie z założeniami metodologicznymi 400 respondentek zgodziło się na ankietyzację. Powody związane z odmowami to w szczególności: obawa przed wykorzystaniem wyników do celów innych niż naukowe oraz brak czasu. W sytuacji, gdy badane prosiły o kontakt w innym terminie, wówczas ankietyzacja była realizowana we wskazanym czasie.

W trakcie analizy statystycznej celem sprawdzenia istotności związku między zmiennymi zbudowanymi na skalach nominalnych oraz porządkowych wykorzystano test Chi-kwadrat jak również korelacje Tau-b Kendalla (dla tabel z taką samą liczbą kolumn i wierszy) oraz Tau-c Kendalla (dla tabel o różnej liczbie kolumn i wierszy). Analiza została przeprowadzona za pomocą programu SPSS, a wszelkie związki są istotne z punktu widzenia statystycznego, gdy $p \leq 0,05$.

¹⁹ Według danych GUS w 2017 roku tereny wiejskie w województwie podkarpackim zamieszkiwało 629547 kobiet, z czego 533048 miało co najmniej 15 lat. Ogólna liczba kobiet na Podkarpaciu we wspomnianym roku wynosiła 1086326, natomiast powyżej 14 roku życia – 929524, źródło: Urząd Statystyczny w Rzeszowie / Dane o województwie (dostęp: 25.12.2022).

3. Aktywność parafialna kobiet w świetle wyników badań własnych

Poniższy wykres ilustruje wyniki badań dotyczące deklaracji kobiet z obszarów wiejskich województwa podkarpackiego na temat ich aktywności na rzecz wspólnoty parafialnej.

Wykres 1. Aktywność kobiet zamieszkujących wsie podkarpackie na rzecz parafii (%)



Źródło: Własne badania empiryczne

Najczęściej deklarowaną formą partycypacji respondentek w życiu parafii okazało się składanie ofiary na tacę podczas Mszy Świątej (85,5% wskazań), w następnej kolejności są to datki na budowę, remont oraz wyposażenie kościoła (65%), osobista praca przy kościele (25,5%), czynny udział w organizowanych przez parafię akcjach charytatywnych (10,8%), aktywność we wspólnotach parafialnych (12,5%), praca w Radzie Parafialnej (1,3%). Wśród udzielonych odpowiedzi 8,5% wskazań dotyczyło deklaracji zupełnego braku zaangażowania.

Uzyskane dane korespondują z wynikami badań ogólnopolskich, w których obok praktyk religijnych i stosunku do Kościoła, eksplorowana jest kwestia zaangażowania na rzecz parafii. W roku 1991 bliski związek z parafią deklarowało 85,7% Polaków (na wsi odsetek ten wynosił 91%), niezależnie od tego czy w miejscu zamieszkania spędzili dzieciństwo i młodość²⁰. Badania ISSK z 2002 roku wskazują, że 77% Polaków deklarowało składanie ofiar na rzecz parafii a 70% partycypowało w finansowaniu konkretnych przedsięwzięć. Blisko 40% respondentów wskazywało na osobistą pracę na rzecz parafii, zaś 35% uczestniczyło w akcjach zorganizowanych przez inne osoby²¹. Raport CBOS z 2008 roku wskazuje, że 30% Polaków deklarowało podejmowanie działań na rzecz parafii a 80% wspierało ją finansowo²². W 2015 roku odsetek ten nieznacznie się zmienił i wynosił 80,5%²³.

²⁰ E. Firlit, *Więź z parafią*, [w:] L. Adamczuk, W. Zdaniewicz (red.), *Religijność Polaków 1991*, GUS i ISKK, Warszawa 1993, s. 96.

²¹ Zob. W. Zdaniewicz, s. Zaręba, *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2004.

²² B. Wciórka, *Polacy o swoich związkach z lokalną parafią. Opinie z lat 2005 i 2008. Komunikat z badań*, CBOS BS/148/2008.

²³ A. Bieńkuńska, T. Piasecki, *Jakość życia w Polsce w 2015 roku. Wyniki badań spójności społecznej*, GUS, Warszawa 2017, s. 162.

Z badań sondażowych wynika również, że najniższe odsetki deklaracji poczucia przynależności i zaangażowania w parafii notuje się wśród respondentów najlepiej wykształconych, dobrze sytuowanych, mieszkających w miastach²⁴, których Andrzej Kasperek określa mianem „beneficjentów globalizacji”²⁵. We współczesnych uwarunkowaniach społeczno-kulturowych szczególnego znaczenia nabiera proces inkluzji atrybutów globalizacji w różne sfery funkcjonowania lokalnych społeczności i możliwość dokonywania przez nie świadomego wyboru określonych wartości z oferty globalnego świata²⁶. Z tego również względu istotne wydaje się ustalenie współczesnych uwarunkowań aktywności parafialnej kobiet zamieszkujących na wsi jako działania konstytuującego zarówno wymiar osobistego życia religijnego, jak i lokalną tożsamość.

4. Środowiskowe uwarunkowania aktywności respondentek na rzecz wspólnoty parafialnej

W przeprowadzonych badaniach zaangażowanie parafianek przejawia się przede wszystkim w partycypacji finansowej – w mniejszym zakresie w działaniach wymagających bezpośredniego zaangażowania. Aktywność na rzecz parafii w branych pod uwagę dymensjach, zróżnicowana jest zasobami kulturowymi rodziny, zaś w szczególności wykształceniem rodziców i pochodzeniem społecznym respondentek.

Stwierdzono słabe, lecz istotne związki pomiędzy wykształceniem rodziców a składaniem ofiar na tacę ($c^2=34,46 > c^2_{0,05;4}=9,49$, V Kramera=0,29), partycypacją w bieżących kosztach utrzymania parafii ($c^2=41,80 > c^2_{0,05;4}=9,49$, V Kramera=0,32) oraz osobistą pracą na rzecz Kościoła ($c^2=12,24 > c^2_{0,05;4}=9,49$, V Kramera =0,18). Z uzyskanych danych wynika, że im niższy jest stopień wykształcenia rodziców respondentek, tym częściej składają one ofiarę na tacę. Podobnie kobiety posiadające rodziców z bardzo niskim stopniem wykształcenia częściej składają ofiary pieniężne na cele związane z parafią. Natomiast ankietowane posiadające rodziców z bardzo wysokim stopniem wykształcenia częściej wskazują, że nie angażują się w bezpośrednią pracę w parafii.

Istnieje także zależność między zmienną pochodzenia społecznego a deklarowanym przez respondentki zaangażowaniem na rzecz wsparcia materialnego parafii – składaniem ofiar na tacę ($c^2=21,15 > c^2_{0,05;2}=5,99$, V Kramera=0,23), składaniem datków na potrzeby parafii. ($c^2=29,83 > c^2_{0,05;2}=5,99$, V Kramera=0,27). Respondentki z rodzin chłopskich częściej deklarują składanie ofiar na tacę podczas Mszy Świętej oraz tych przeznaczonych na bieżące potrzeby parafii, niż badane kobiety pochodzące z rodzin inteligenckich. Tendencja ta znajduje potwierdzenie w badaniach starszej daty dotyczącej religijności²⁷. Społeczność ludzi wierzących stanowi niejednokrotnie najliczniejszą kategorię w ramach społeczności lokalnej, zaś religijność instytucjonalna może przekładać się na aktywność społeczną na rzecz parafii w różnych wymiarach.

²⁴ B. Wciórka, *Polacy o parafii działającej w ich miejscu zamieszkania, Komunikat z badań CBOS*, Warszawa 2005, s. 12-13.

²⁵ A. Kasperek, *Znaczenie locum w czasach globalizacji na przykładzie stosunku Polaków do parafii*, [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Religia i religijność...*, op. cit., s. 234.

²⁶ Z. Bauman, *Globalizacja*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000, s. 95 – 101.

²⁷ Zob. W. Piwowski, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji*, Wyd. Więź, Warszawa 1971, s. 189 i nn.; J. Mariański, *Religijność w procesie przemian: Szkice socjologiczne*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1991, s. 64; J. Mariański, *Struktura społeczno-zawodowa a postawy i zachowania religijne ludności wiejskiej*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1985, T. XIII, z. 1, s. 177.

Prawidłowość ta wymagałaby jednak naszym zdaniem bliższych analiz we współczesnych kontekstach społecznych, z uwzględnieniem środowiska wiejskiego.

Wyniki prezentowanych badań pozwalają także na stwierdzenie, że czas zamieszkiwania na wsi nie jest czynnikiem różnicującym aktywność kobiet w parafii, co może wynikać w pewnym stopniu z konformizmu, jak też wpisywać się w syndrom czynników charakterystycznych dla zmierzchu kultury ludowej, któremu towarzyszy rozpad dawnych form integracji społecznej w ramach gminy, parafii oraz regionu wiejskiego²⁸.

Składanie ofiar na bieżące potrzeby parafii ($c^2=11,45 > c^2_{0,05;4}=9,49$, V Kramera=0,18) oraz nieodpłatna praca na rzecz Kościoła ($c^2=11,45 > c^2_{0,05;4}=9,49$, V Kramera=0,17) są istotnie, lecz słabo różnicowane przez inspirujące dla kobiet wzorce zaangażowania w lokalnym środowisku. Kobiety inspirujące się wzorcami osób zaangażowanych religijnie częściej podejmują wskazane wcześniej. formy aktywności, co można tłumaczyć pewną prawidłowością, mianowicie, że religijność instytucjonalna sprzyja tworzeniu kapitału społecznego²⁹.

Z badań własnych wynika również, że aktywność społeczna na rzecz parafii jest różnicowana zmienną osobistego kapitału kulturowego respondentek, szczególnie zaś zmienną autodeklaracji religijnej. Zmienne te różnicują z umiarkowaną siłą takie np. działania, jak składanie ofiar na tacę ($c^2=86,50 > c^2_{0,05;3}=12,59$, V Kramera=0,47) oraz okazywanie wsparcia finansowego parafii w bieżących potrzebach ($c^2=77,04 > c^2_{0,05;3}=12,59$, V Kramera=0,44). Wskazany powyżej rodzaj aktywności podejmują częściej kobiety wierzące i regularnie praktykujące. Zależność tę można tłumaczyć logiczną racją konsekwencji, gdyż deklarowana religijność wyrażająca się w intensywnych praktykach wiąże się częstokroć z intensywnym zainteresowaniem sprawami parafii, w tym jej potrzebami materialnymi³⁰.

Aktywność na rzecz parafii w branych pod uwagę wymiarach dynamizują również uznawane wartości, w szczególności głęboka wiara religijna, udane życie rodzinne, spokojne życie. Można prawidłowość tę odnieść do specyfiki zasadniczej roli spełnianej przez kobietę – roli matki, osoby w sposób szczególny odpowiedzialnej za wychowanie dzieci i towarzyszenie im w rozwoju religijnym. Kierunki wartościowania respondentek zaangażowanych w życie parafialne mogą wskazywać na potrzebę budowania środowiska religijnego dla własnej rodziny. W przypadku poziomu i typu wykształcenia kobiet stwierdzono tendencje analogiczne, jak w przypadku wykształcenia rodziców. Aktywności na rzecz parafii deklarują częściej kobiety o niższym poziomie wykształcenia, co podobnie jak w przypadku zmiennej wykształcenia rodziców, może wskazywać na częstsze występowanie wśród osób z wyższym wykształceniem ambiwalentnych światopoglądów wyrażających się zdaniem Władysława Piwowskiego w tendencji do „materializmu praktycznego, konsumpcjonizmu i neoindywidualizmu”³¹.

Uzyskane przez nas dane empiryczne pozwoliły na ustalenie pewnego rodzaju zależności pomiędzy wiekiem ankietowanych kobiet a analizowanymi obszarami aktywności na rzecz parafii. Wskaźnik częstotliwości udzielania wsparcia finansowego parafii (zarówno w postaci ofiar na tacę, jak i datków na bieżące potrzeby Kościoła)

²⁸ J. Z. Lichański, *Chłopskość czy temat wiejski? Kilka uwag na marginesie nr 6/2017 „Tekstów Drugich”, „Teksty Drugie. Teoria literatury, krytyka, interpretacja”* 2018, nr 2, s. 423.

²⁹ R. Wuthnow, *God and Mammon in America*, Free Press, New York 1994, s. 242.

³⁰ J. Mariański, *Struktura społeczno-zawodowa a postawy...*, op. cit., s. 172.

³¹ W. Piwowski, *Socjologia religii*, TN KUL, Lublin 1996, s. 384.

wzrasta wraz z wiekiem kobiet np. nieodpłatną pracą przy Kościele najczęściej podejmują kobiety w wieku 45 – 59 lat. Można zatem stwierdzić, że aktywność na rzecz parafii w branych pod uwagę formach wsparcia dotyczy w większości kobiet w starszym wieku.

Konkluzje

W obliczu niepewności, zagubienia, chaosu aksjologicznego, będącymi negatywnymi konsekwencjami globalizacji, formułuje się szereg postulatów, odnoszących się również do środowiska wiejskiego i lokalnych wspólnot parafialnych. Uznaje się między innymi potrzebę zachowania kultury lokalnej, tradycji opartej na religii – posiadającej szczególną rolę w umacnianiu indywidualnych i zbiorowych tożsamości, mobilizowania społeczności do podejmowania prospołecznych działań, integracji mieszkańców, uwypuklania odrębności lokalnej wspólnoty³². Parafia wpisana w lokalną przestrzeń wiejską stanowiła i wciąż stanowi jeden z głównych elementów tworzących lokalną tożsamość. Parafianie wchodzą pomiędzy sobą w interakcje i są połączeni specyficzną formą zażyłości, znamiennej dla sąsiedztwa. Jednocześnie przez część społeczeństwa parafia traktowana jest w kategoriach usługowych, relacje społeczne ulegają rozluźnieniu i nabierają pośredniego charakteru³³.

Przeprowadzone badania wydają się potwierdzać tezę, że jednym z głównych czynników rozluźniających związek z parafią jest wyższy stopień mobilności jednostek. Z przedstawionymi w niniejszym artykule tendencjami korespondują wyniki badań ogólnopolskich, z których wynika, że w aktywność na rzecz parafii najczęściej angażują się osoby najbardziej religijne (praktykujące i zrzeszone w religijnych organizacjach). Najniższy wskaźnik tego typu zaangażowania notuje się wśród mieszkańców miast, osób dobrze wykształconych i sytuowanych, przedstawiciele kadry kierowniczej i inteligencji³⁴.

Chociaż czas zamieszkiwania na wsi nie był w przypadku uczestniczek naszych badań zmienną różnicującą ich zaangażowanie to zaznaczyć należy, że do badań wylosowane zostały powiaty położone w sąsiedztwie większych ośrodków miejskich. Wsie podmiejskie we współczesnej rzeczywistości społecznej często przeobrażają się w „komfortowe sypialnie dużych miast”. Rezultatem trwającego procesu jest tworzenie się na polskiej wsi „enklaw miejskiej klasy średniej, często kompletnie wyobcowanej z tradycyjnej lokalnej społeczności i działającej głównie we własnym interesie”³⁵.

Wyniki przeprowadzonych badań wskazują na potrzebę aktywizowania adekwatnej edukacji osób dorosłych na wsi i formułowanie wskazań dotyczących melioracji środowisk lokalnych w kontekście optymalizacji warunków pełnego rozwoju tych kategorii społecznych. Istotne wydaje się, aby projektować działania mogące wyzwolić w kobietach potrzebę uczestnictwa w jakichkolwiek pracach na rzecz własnej wspólnoty parafialnej. Interesująca perspektywa zaangażowania do której przekonają się zainteresowane osoby stworzyć może szansę do zaktywizowania kobiet w tej przestrzeni. Konieczna wydaje się również diagnoza potrzeb kobiet dotyczących ofert

³² M. Kempny, *Lokalność dziś – co można i co warto badać*, [w:] J. Kurczewska (red.), *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*, Wyd. PAN, Instytut Filozofii i Socjologii, Warszawa 2006, s. 150.

³³ A. Kasperek, op. cit., s. 231.

³⁴ B. Wciórka, *Co łączy Polaków z parafią*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2005, s. 14.

³⁵ H. Kurek, *Kultura ludowa przełomu wieków XX i XXI. Tradycja i zmiana*, „SŁOWO. Studia Językoznawcze” 2018, nr 9, s. 85.

organizacji, stowarzyszeń i wspólnot religijnych. Jak wskazuje Franciszka Wanda Wawro kobiety w parafii mogą być postrzegane nie tylko jako przedmiot, ale również podmiot zabiegów duszpastersko-pomocniczych. Ich aktywność w parafii winno się analizować w kontekście ich cech, potrzeb, aspiracji i możliwości³⁶.

Streszczenie:

Artykuł prezentuje wyniki badań własnych dotyczących środowiskowych uwarunkowań aktywności kobiet na rzecz wspólnoty parafialnej. Zostały one przeprowadzone na reprezentatywnej próbie 400 mieszkanek terenów wiejskich Podkarpacia i ukierunkowane były na uzyskanie odpowiedzi na pytanie o zależności pomiędzy skonkretyzowanymi zmiennymi środowiskowymi a działaniami podejmowanymi przez respondentki w parafii. W badaniach posłużono się strategią ilościową, typem badań weryfikacyjnych. Zastosowano metodę sondażu diagnostycznego, przy użyciu techniki ankietowania. Postawione hipotezy poddano weryfikacji empirycznej przy zastosowaniu narzędzi statystycznych. Stwierdzono, że respondentki angażowały się w działania na rzecz parafii, szczególnie w wymiarze wspierania materialnego parafii (wsparcie finansowe), w mniejszym stopniu respondentki aktywizowały się w innych obszarach życia parafii np. poprzez indywidualną pracę na jej rzecz. Wykazano również, że brane pod uwagę zmienne niezależne (cechy środowiskowe) różnicują wybrane aspekty aktywności na rzecz parafii.

Słowa kluczowe: kobieta, parafia, wieś, aktywność, lokalność

Summary:

The parish as a space for women's activity in the context of environmental conditions

The article presents the results of own research on the environmental determinants of women's activity for the parish community. They were carried out on a representative sample of 400 inhabitants of rural areas of Podkarpacie and were aimed at obtaining answers to the question about the relationship between specific environmental variables and activities undertaken by respondents in the parish. The research used a quantitative strategy, a type of verification study. The method of diagnostic survey was used, using the survey technique. The hypotheses were subjected to empirical verification using statistical tools. It was found that the respondents were involved in activities for the benefit of the parish, especially in the dimension of material support for the parish (financial support). To a lesser extent, the respondents were active in other areas of parish life, e.g.: through individual work for it. It has also been shown that the independent variables (environmental features) taken into account differentiate selected aspects of activity for the benefit of the parish.

Keywords: woman, parish, village, activity, locality

Bibliografia:

1. Baniak J., *Między buntem a potrzebą akceptacji. Świadomość parafialna dzisiejszych gimnazjalistów. Studium socjologiczne*, [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2007, s. 267 – 289.

³⁶ F. Wawro, *Kobieta w parafii i w życiu społecznym według oczekiwań Kościoła*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1998, T. XXVI, z. 2, s. 104.

2. Baniak J., *Problem urzeczywistnienia idei parafii w religijności i życiu ludzi*, [w:] Tenże (red.), *Parafia jako rzeczywistość wielowymiarowa*, Wyd. UAM, Poznań 2003, s. 7 – 13.
3. Bauman Z., *Globalizacja*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000.
4. Bieńkuńska A., Piasecki T., *Jakość życia w Polsce w 2015 roku. Wyniki badań spójności społecznej*, GUS, Warszawa 2017.
5. Dyczewski L., *Kościół katolicki wobec ubóstwa*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1996, nr 1/2, s. 82 – 83.
6. Firlit E., *Więź z parafią*, [w:] L. Adamczuk, W. Zdaniewicz (red.), *Religijność Polaków 1991*, GUS i ISKK, Warszawa 1993, s. 96 – 106.
7. Jusiak R., *Parafia katolicka a edukacja rodziców*, [w:] D. Opozda (red.), *Rodzicielstwo. Wybrane zagadnienia kontekstów edukacyjnych*, Wyd. KUL, Lublin 2007, s. 313 – 330.
8. Kamiński R., *Przynależność do parafii katolickiej. Studium pastoralne*, RW KUL, Lublin 1987.
9. Kamiński R., *Rola Parafialnych Rad Duszpasterskich w życiu wspólnot parafialnych i diecezji*, „Roczniki Teologiczne” 1993, t. 40, z. 6.
10. Kasperek A., *Znaczenie locum w czasach globalizacji na przykładzie stosunku Polaków do parafii*, [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2007, s. 224 – 238.
11. Kempny M., *Lokalność dziś – co można i co warto badać*, [w:] J. Kurczewska (red.), *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*, Wyd. PAN, Instytut Filozofii i Socjologii, Warszawa 2006, s. 148 – 184.
12. Korzeniowski M., *Parafia wobec kwestii społecznych*, [w:] K. Frysztacki, M. Korzeniowski (red.), *Wokół sposobów życia, kwestii społecznych i wzorów ich rozwiązywania*, Wyd. Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2005, s. 207 – 225.
13. Kurek H., *Kultura ludowa przełomu wieków XX i XXI. Tradycja i zmiana*, „SŁOWO. Studia Językoznawcze” 2018, nr 9, s. 84 – 91.
14. Leśniak-Moczuk K., *Praktyki religijne w społeczności wiejskiej na tle wiejskiej „Transformacje”* 2022, nr 2(113), s. 202 – 231.
15. Lichański J. Z., *Chłopskość czy temat wiejski? Kilka uwag na marginesie nr 6/2017 „Tekstów Drugich”*, „Teksty Drugie. Teoria literatury, krytyka, interpretacja” 2018, nr 2, s. 421 – 423.
16. Mariański J., *Praktyki religijne w Polsce – ciągłość i zmiana*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2010, t. 2(38), s. 55 – 86.
17. Mariański J., *Przynależność do Kościoła jako problem badawczy*, „Chrześcijanin w świecie” 1972, nr 20.
18. Mariański J., *Religijność w procesie przemian: Szkice socjologiczne*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1991.
19. Mariański J., *Struktura społeczno-zawodowa a postawy i zachowania religijne ludności wiejskiej*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1985, T. XIII, z. 1, s. 143 – 192.
20. Megger A., *Liturgia parafialna znakiem Kościoła*, „Roczniki Teologiczne” 2015, t. LXII, z. 8, s. 87 – 98.
21. Ostrowski M., *Duchowe i religijne ruchy*, [w:] W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski (red.), *Kościół i religijność Polaków 1945-1999*, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2000, s. 123 – 159.
22. Piwowarski W., *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji*, Wyd. Więź, Warszawa 1971.

23. Piwowarski W., *Socjologia religii*, TN KUL, Lublin 1996.
24. Sadłoń W., *Duszpasterskie rady parafialne w Polsce na podstawie badań empirycznych*, „Teologia Praktyczna” 2013, t. 14, s. 73 – 90.
25. Sadłoń W., *Zwierciadło polskiej wsi. Ciągłość i zmiana wiejskich parafii katolickich*, [w:] M. Halamska, M. Stanny, J. Wilkin (red.), *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*, T. 1, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2019, s. 351 – 387.
26. Szwed A., *Ta druga. Obraz kobiety w nauczaniu Kościoła rzymskokatolickiego i w świadomości księży*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2015.
27. Szymczyk W., *Religijność – aktywność – obywatelskość. O społecznym potencjale organizacji religijnych w Polsce*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2010, t. 2(38), s. 87 – 118.
28. Wawro F. W., *Kobieta w parafii i w życiu społecznym według oczekiwań Kościoła*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1998, T. XXVI, z. 2, s. 95 – 105.
29. Wciórka B., *Polacy o parafii działającej w ich miejscu zamieszkania*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2005.
30. Wciórka B., *Polacy o swoich związkach z lokalną parafią. Opinie z lat 2005 i 2008. Komunikat z badań*, CBOS BS/148/2008.
31. Wuthnow R., *God and Mammon in America*, Free Press, New York 1994.
32. Zaborowska A., *Swoiste formy pomocy społecznej. Parafia wobec problemów społecznych*, [w:] Taż, T. Pajurek (red.), *By życie nabrało barw – instytucje blisko ludzi*, Wyd. KUL, Lublin 2014, s. 36 – 39.
33. Zdaniewicz W., Zaręba S., *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2004.



Dzielona radość z Siostrami Felicjankami prowadzącymi Dom Pomocy Społecznej w Chmielniku
k. Rzeszowa – 24.06.2023



Osoba samotna w pomocy społecznej

Dr Agnieszka Gazda – WSPiA – Rzeszowska Szkoła Wyższa w Rzeszowie

Doktor nauk prawnych. Wieloletni praktyk prawa pomocy społecznej. Pracownik dydaktyczny w UMCS w Lublinie w latach 2016-2018. Aktualnie wykładowca WSPiA – Rzeszowskiej Szkoły Wyższej. Autorka licznych publikacji, poświęconych problematyce prawa pomocy społecznej. Aktualnie prowadzi działalność gospodarczą pn. Prawo Nauka Praktyka. Współpracuje z jednostkami organizacyjnymi pomocy społecznej, szkołami, ośrodkami kultury. Działa w Stowarzyszeniu Pomocy Społecznej Ad AStram. Specjalizuje się w: prawie pomocy społecznej, postępowaniu administracyjnym, ochronie danych osobowych w tym instytucjach kościelnych, zamówieniach publicznych, kontroli zarządczej, prawie pracy, przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie.

Wstęp

Podjęta w dniu 22 listopada 2022 r. Międzynarodowa Konferencja Naukowa na temat: „Samotność – drogą do szczęścia czy rozpacz?” zorganizowana przez Akademię Wojsk Lądowych im. Generała Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu i Fundację Campus w Stalowej Woli, przedstawiła nam różne aspekty samotności w kontekście filozoficznym, uzależnień, w ujęciu interdyscyplinarnym, w literaturze, służbie narodu czy Bogu. Formułowane były wielowątkowe wnioski, które ostatecznie prowadziły do pozytywnych konkluzji samotności. W Polsce aktualnie jest ponad 5 milionów jednoosobowych gospodarstw domowych, GUS szacuje, że do 2035 roku takie gospodarstwa będą stanowiły już co trzecie. Oznacza to, że poziom odosobnienia jednostki w społeczeństwie będzie się pogłębiał i w kolejnych latach będzie dotyczył znacznej części społeczeństwa¹.

Celem artykułu jest przedstawienie i przybliżenie problematyki osoby samotnej w systemie pomocy społecznej. Próba prezentacji oraz analizy działań publicznej pomocy społecznej na rzecz ludzi osób samotnych w Polsce. A także odpowiedzią na pytanie czy polityka realizowana na potrzeby społeczności osób samotnych może spowodować, że nie czują tej samotności?

1. Osoba samotna

Samotność jest immanentnym elementem ludzkiej egzystencji, z trudem przychodzi podanie jej konkretnej definicji. Zdaniem Stanisławy Steuden samotności nie utożsamia się z osamotnieniem. Różnica tkwi w tym, że samotność ma wymiar obiektywny i odnosi się do faktycznych deficytów w relacjach interpersonalnych. Osamotnienie natomiast jest charakteryzowane przez wewnętrzne odczucia jednostki, która cierpi na brak bliskości, przez co odczuwa ból i cierpienie². Słownikowa definicja osoby samotnej oznacza kogoś żyjącego w samotności, pozostawionego samemu sobie, nie

¹ <https://nowemotywacje.pl/samotnosc-problemem-xxi-wieku/>, dostęp z dnia 19.12.2022 r.
² S. Steuden, *Psychologia starzenia się i starości*, WN PWN, Warszawa 2014, s. 68–69.

mającego rodziny. Osamotniony, zupełnie sam³. Myśląc o osobie samotnej, mógłby nam przedstawiać się obraz osoby starszej, bądź schorowanej. Jednakże samotność nie dotyczy tylko osób starszych, nieśmiałych czy porzuconych, ale także ludzi młodych. Nawet będąc w związku, może doskwierać nam samotność. Samotna może czuć się osoba, która nie znalazła partnera życiowego, a odczuwa potrzebę bycia w związku. Ostatnimi laty na skutek obostrzeń z powodu COVID-19 zostaliśmy zamknięci w tzw. czterech ścianach, co również mogło wywołać uczucie bezsilności i osamotnienia. Samotność mogą odczuwać osoby starsze mieszkające w pojedynkę a także młodzi ludzie, którzy nie potrafią nawiązywać trwałych i silnych relacji z rówieśnikami.

Adresatami pomocy społecznej są osoby fizyczne. Osoby korzystające z tego systemu, dzieli się na: osoby w rodzinie i osoby samotne. Art. 6 pkt 9 ustawy z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej⁴ definiuje osobę samotną – którą jest osoba samotnie gospodarująca, niepozostająca w związku małżeńskim i nieposiadająca wstępnych ani zstępnych. Z definicji tej wynika, że będziemy mówić o osobie samotnej wówczas, kiedy spełnione zostaną łącznie trzy przesłanki. Pierwsza dotyczy samotnego gospodarowania, drugie kryterium to niepozostawanie w związku małżeńskim, trzecia – ostatnia brak wstępnych i zstępnych.

Pierwszym warunkiem korzystania ze statusu osoby samotnej jest samotne gospodarowanie. Dostrzec należy, że każda osoba samotna będzie osobą samotnie gospodarującą, lecz nie każda osoba samotnie gospodarująca będzie osobą samotną. W praktyce prowadzenie jednoosobowego gospodarstwa utożsamiane jest z samotnym zamieszkiwaniem, jednakże zamieszkiwanie z innymi osobami nie musi oznaczać prowadzenia z nimi wspólnego gospodarstwa domowego⁵. Zdaniem sądów administracyjnych, jeżeli w mieszkaniu znajduje się jedna kuchnia, jedna łódzka i jedna sypialnia, nie można wówczas uznać, że ustalenia co do prowadzenia wspólnego gospodarstwa domowego są dowolne⁶. Konkretyzacja faktu, czy gospodarstwo domowe jest prowadzone wyłącznie przez osobę zainteresowaną uznaniem jej za samotną, wymaga stwierdzenia, czy codzienne sprawy prowadzenia gospodarstwa, w szczególności takie jak: zapewnienie środków utrzymania domownika, utrzymanie porządku i czystości, przygotowywanie posiłków, świadczenie pomocy w prowadzeniu spraw (urzędowych, związanych z utrzymaniem zdrowia, wypoczynkiem i rekreacją), nie odbywają się z udziałem osoby przebywającej w gospodarstwie, która jedną z tych czynności wykonywałaby na zasadzie współpracy w osiągnięciu wspólnych celów życiowych⁷. W sytuacjach wątpliwych, czy mamy do czynienia z osobą samotnie gospodarującą, bądź prowadzącą gospodarstwo z osobami wspólnie zamieszkującymi, powinien rozstrzygać pracownik socjalny, który zobowiązany jest przeprowadzić rodzinny wywiad środowiskowy⁸ i stwierdzić czy dana osoba prowadzi odrębne gospodarstwo domowe.

³ S. Skorupka, H. Auderska, Z. Łempicka, *Mały słownik języka polskiego* (red.), Warszawa 1969, s. 733.

⁴ Ustawa z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej (t. j. Dz. U. z 2021 r., poz. 2268 ze zm.), powoływana dalej Ups.

⁵ I. Sierpowska, *Pomoc społeczna. Komentarz*, wyd. VI, LEX/el. 2021.

⁶ Wyrok NSA z dnia 8 maja 2008 r. I OSK 1178/07, LEX nr 499744.

⁷ W. Maciejko, P. Zaborniak, *Ustawa o pomocy społecznej. Komentarz*, wyd. IV, LexisNexis 2013.

⁸ Rodzinny wywiad środowiskowy przeprowadza pracownik socjalny zatrudniony w ośrodku pomocy społecznej, centrum usług społecznych lub powiatowym centrum pomocy rodzinie na podstawie

W świetle poglądów sądów administracyjnych, nie budzi wątpliwości, że poprzez prowadzenie jednoosobowego gospodarstwa domowego należy rozumieć sytuację, w której osoba samodzielnie zarządza uzyskiwanym dochodem w celu zaspokojenia indywidualnych potrzeb własnych oraz prowadzonego przez siebie i na swoją rzecz gospodarstwa domowego. Prowadzenie jednoosobowego gospodarstwa domowego wiązać należy z brakiem jakiegokolwiek elementu codziennego i stałego współdziałania w celu lepszego zaspokojenia potrzeb życiowych. Sytuację taką cechuje niezależność decyzyjna i realizacyjna odnośnie zarówno przeznaczenia uzyskiwanego dochodu (tzw. element ekonomiczny), jak i wykonywania czynności związanych z codziennymi zajęciami domowymi⁹. O odrębności gospodarowania może wskazywać takie urządzenie mieszkania i zorganizowanie życia codziennego, które wskazuje na brak wzajemnego oddziaływania na siebie mieszkających wspólnie osób, a więc ich niezależność, przejawiająca się w samodzielnym podejmowaniu przez nie decyzji co do wspólnie zajmowanego mieszkania oraz urządzeń w nim się znajdujących¹⁰.

Z dalszej części definicji osoby samotnej wynika, że powinna to być panna, kawaler, wdowiec, wdowa, osoba rozwiedziona. Nie będzie osobą samotną, ktoś kto prowadzi jednoosobowe gospodarstwo domowe, a pozostaje w związku małżeńskim, chociaż jest w separacji. Orzeczona sądownie separacja nie powoduje ustania małżeństwa, tak jak w przypadku orzeczenia rozwodu¹¹.

Ostatnią przesłanką spełnienia warunku definicji osoby samotnej jest brak wstępnych i zstępnych. Wstępnych, czyli rodziców, dziadków, a zstępnych, tj. dzieci, wnuków, prawnuków. Wyjaśnienia wymaga kwestia czy osoba posiadająca dziecko lub dzieci, której sąd ograniczył władzę rodzicielską i nie sprawuje nad nim/nimi opieki, gdyż zostały one umieszczone w rodzinie zastępczej lub w placówce opiekuńczo – wychowawczej a ponosi koszty utrzymania dziecka przebywającego w placówce lub rodzinie zastępczej, czy będzie mogła być zaliczona do osoby samotnej w myśl obowiązującej definicji Ups? Zdaniem WSA w Warszawie nie będzie spełniać definicji osoby samotnej, lecz samotnie gospodarującej, pod warunkiem, że prowadzi jednoosobowe gospodarstwo domowe¹².

Nie może umknąć uwagi ważne zagadnienie, że przepis prawa milczy co do rodzeństwa. Zdaniem s. Niteckiego ustawodawca bezzasadnie w tym przepisie pominął rodzeństwo. Jednakże według tego Autora, posiadanie rodzeństwa będzie miało szersze spojrzenie, tj. zobowiązanie do alimentacji¹³. Oznacza to, że osobą samotną na gruncie Ups będzie osoba mimo, że posiada rodzeństwo. Jednakże organ pomocy społecznej będzie mógł rodzeństwo zobowiązać do alimentacji wobec samotnego brata lub siostry.

Te trzy przesłanki muszą być bezwzględnie połączone, aby jednoznacznie stwierdzić, że osoba jest osobą samotną na gruncie definicji Ups.

Rozporządzenia Ministra Rodziny i Polityki Społecznej z dnia 8 kwietnia 2021 r. w sprawie rodzinnego wywiadu środowiskowego (Dz. U. z 2021 r. poz. 893)

⁹ Tak w wyrokach: NSA z dnia 7 grudnia 2018 r., I OSK 3333/18. LEX nr 2630188, WSA w Bydgoszczy z dnia 16 października 2018 r., II SA/Bd 338/18. LEX nr 2583589.

¹⁰ Wyrok WSA w Lublinie z dnia 26 marca 2013 r., II SA/Lu 1106/12. LEX nr 1340309.

¹¹ Wyrok WSA z dnia 29 października 2012 r., II SA/Lu 707/12. LEX nr 1235153.

¹² Wyrok WSA w Warszawie z dnia 9 lipca 2008 r., VIII SA/Wa 141/08. LEX nr 509564.

¹³ S. Nitecki, *Komentarz do ustawy o pomocy społecznej*, Wrocław 2013, s. 100.

Należy rozróżnić osobę samotną od bycia samotnym. Nie jest powiedziane, że osoba samotna będzie osamotniona. Z praktycznego punktu widzenia często bywa odwrotnie, osoba mająca rodzinę (dzieci, wnuki) jest osobą osamotnioną. Jest to widoczne szczególnie w kwestiach udzielania świadczeń pieniężnych lub wówczas kiedy kieruje się osobę do domu pomocy społecznej. Z badań przeprowadzonych w 2019 r. w Krakowie w domach pomocy społecznej, tylko 24,3% z pośród badanych wykazywało, że przyczyną a pobytu w DPS jest samotność¹⁴.

Nie zawsze osobą samotną będą tylko osoby starsze, często są to osoby niepełnosprawne osamotnione w domu, osoby opuszczające ośrodki wychowawcze, zakłady karne czy placówki opiekuńczo – wychowawcze.

2. Samotność w pomocy społecznej

Prawo do zabezpieczenia społecznego i jego ochrona oraz działania państwa w zakresie tworzenia polityki społecznej mają wpływ na zainteresowanie jednostek sprawami zabezpieczenia społecznego i przekładają się na bezpieczeństwo socjalne¹⁵. Łacińskie pojęcie *securitas* (bezpieczeństwo) składa się z dwóch członów: *sine* – „bez pieczy” i *cura* – „zmartwienie, strach”. Oznacza ono stan braku zmartwień. Współczesne definicje leksykalne określają bezpieczeństwo jako „stan i poczucie pewności, wolności od zagrożeń”. W literaturze definiowane jest i postrzegane, jako stan, proces, potrzeba oraz skomplikowany system wraz z licznym układem podsystemów, które mają na celu zapewnienie bezpiecznego rozwoju narodu przy użyciu środków prawnie dostępnych: technicznych, organizacyjnych i prawnych¹⁶. Zagadnieniem wymagającym uwagi jest to, czy nałożony Konstytucją RP¹⁷ obowiązek wsparcia obywatela w trudnej sytuacji np. wówczas, kiedy jest samotna, oznacza zapewnienie bezpieczeństwa socjalnego? Zdaniem I. Sierpowskiej, w sferze szeroko rozumianego prawa socjalnego bezpieczeństwo socjalne pojawia się jako synonim zabezpieczenia społecznego, jednakże utożsamianie tych pojęć wywodzi się z tłumaczenia z języka angielskiego terminu *social security*, rozumianego jako zabezpieczenie społeczne i bezpieczeństwo socjalne. Jednakże, zdaniem Autorki, zabezpieczenie społeczne powinno być analizowane przez pryzmat prawno-instytucjonalny, natomiast bezpieczeństwo socjalne przez pryzmat osiągania pożądanych stanów w wymiarze socjalno-ekonomicznym i moralnym. Odnosi się to do standardów socjalnych gwarantowanych w systemie prawa państwa demokratycznego, a fundamentem tych standardów są socjalne prawa człowieka. Bezpieczeństwo – według I. Sierpowskiej – może być postrzegane jako rodzaj dobra publicznego¹⁸. Ochrona bezpieczeństwa socjalnego jest zadaniem władz publicznych, które są zobowiązane do budowy systemu zabezpieczenia społecznego. Zadania te mają źródło w Konstytucji RP, która ich nie definiuje, lecz wyznacza granice poprzez normowanie zadań państwa, szczególnie w obszarze dostarczania świadczeń, wsparcia na rzecz obywateli.

¹⁴ E. Franczyk, *Poczucie samotności a satysfakcja z życia osób przebywających w krakowskich domach pomocy społecznej*, Praca Socjalna nr 2(35) 2020, s. 173.

¹⁵ J. Oniszczuk, *Wolności i prawa socjalne oraz orzecznictwo konstytucyjne*, Warszawa 2005, s. 233.

¹⁶ J. Gierszewski, *Organizacja systemu bezpieczeństwa społecznego*, Warszawa 2013, s. 13–14.

¹⁷ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r., Nr 78, poz. 483 z późn. zm. i sprost.), powoływana dalej Konstytucja RP.

¹⁸ I. Sierpowska, *Bezpieczeństwo socjalne jako dobro publiczne*, Zeszyty Naukowe Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Witelona w Legnicy 2015, nr 16, s. 46–47.

W literaturze przedmiotu dostrzega się, że powinnością państwa jest obrona suwerenności, utrzymywanie zdobyczy narodowych o charakterze kulturalnym i naukowym, zapewnienie społeczeństwu bezpieczeństwa i porządku publicznego, dbałość o sprawne funkcjonowanie urzędów i instytucji państwowych, zapewnianie edukacji i ochrony zdrowia, udzielanie pomocy i świadczeń społecznych itd. Każde z tych zadań wymaga środków rzeczowych i finansowych przy jednoczesnym racjonalnym ich wykorzystaniu. Są to wydatki o charakterze publicznym. Ich ciężar ponosi społeczeństwo, dla którego są przeznaczone. Rola państwa sprowadza się do stworzenia systemu gromadzenia dochodów publicznych oraz racjonalnego wykorzystania ich na cele publiczne¹⁹.

Konstytucja RP w art. 67 ust. 1 stanowi, że obywatel ma prawo do zabezpieczenia społecznego w razie niezdolności do pracy ze względu na chorobę lub inwalidztwo oraz po osiągnięciu wieku emerytalnego, jednakże zakres i formy tego zabezpieczenia określają odrębne ustawy. Przepis ten jest skierowaną do państwa normą, która z jednej strony nakłada na nie obowiązek stworzenia regulacji prawnych zapewniających realizację prawa każdego obywatela do zabezpieczenia społecznego, z drugiej natomiast strony udziela ustawodawcy kompetencji do uregulowania kwestii związanych z prawem przedmiotowym. W konsekwencji konstrukcja tego przepisu wskazuje, że każdemu przysługuje prawo do zabezpieczenia społecznego w ramach odrębnych ustaw, które określają warunki nabycia prawa, jego trwanie, utratę, a także formy i zakres świadczeń²⁰. Przedstawiona argumentacja prowadzi do wniosku, że Konstytucja RP zapewnia osobom znajdującym się w trudnej sytuacji życiowej, między innymi prawo do pomocy materialnej i niefinansowej w tym do wsparcia osób samotnych. Jednocześnie zobowiązuje państwo i jego organy do podejmowania działań wskazanych w ustawach.

W homilii Jana Pawła II w Ełku z dnia 8 czerwca 1999 r. wybrzmiały następujące słowa: „*Nie zatwardzajmy serc, gdy słyszymy krzyk biedy. Starajmy się usłyszeć to wołanie. Starajmy się tak postępować i tak żyć, by nikomu w naszej Ojczyźnie nie brakło dachu nad głową i chleba na stole, by nikt nie czuł się samotny, pozostawiony bez opieki*”²¹. Wobec tak przejmujących słów naszego Świętego należy rozważyć, czy państwo przy udziale jednostek organizacyjnych pomocy społecznej dostrzega, wspiera osoby samotne?

Działania z zakresu pomocy społecznej z mocy Ups wykonują organy administracji rządowej i samorządowej. Współpracują w tym zakresie z organizacjami społecznymi, Kościołem Katolickim, innymi kościołami, związkami wyznaniowymi, fundacjami, stowarzyszeniami, pracodawcami oraz osobami fizycznymi i prawnymi. Ośrodki pomocy społecznej/centra usług społecznych są to jednostki organizacyjne wykonujące zadania z zakresu pomocy społecznej w gminie. Tego typu instytucje wspierają osoby samotne w formie finansowej, niepieniężnej, instytucjonalnej, usługowej. Pomoc finansowa może być przyznawana w formie różnych zasiłków: celowego, okresowego bądź stałego. Co się tyczy tego ostatniego osoba musi posiadać ustalony co najmniej umiarkowany stopień niepełnosprawności.

¹⁹ A. Kokoszkiwicz, *Opieka społeczna jako zadanie państwa. Studium teoretycznoprawne*, Lublin 2015, s. 34.

²⁰ Wyrok SA w Lublinie z dnia 21 stycznia 2016 r., III AUa 869/15, LEX nr 1973580.

²¹ <https://adonai.pl/jp2/?id=130>, dostęp z dnia 19.12.2022 r.

Pomoc osobom samotnym przyznawana jest poprzez udzielenie schronienia, które następuje przez przyznanie tymczasowego schronienia w noclegowni, schronisku dla osób bezdomnych albo schronisku dla osób bezdomnych z usługami opiekuńczymi (art. 48a ust. 1 Ups). Jest to niepieniężne świadczenie z pomocy społecznej w postaci schronienia, które przysługuje jedynie osobie bezdomnej, przez którą – zgodnie z definicją zawartą w art. 6 pkt 8 Ups – należy rozumieć osobę niezamieszkujejącą w lokalu mieszkalnym w rozumieniu przepisów o ochronie praw lokatorów i mieszkaniowym zasobie gminy i niezameldowaną na pobyt stały, w rozumieniu przepisów o ewidencji ludności, a także osobę niezamieszkujejącą w lokalu mieszkalnym i zameldowaną na pobyt stały w lokalu, w którym nie ma możliwości zamieszkania. Regulacja ta przewiduje dwa odrębne stany faktyczne pozwalające na uznanie osoby za bezdomną. Pierwszy odnosi się do osoby, która nie mieszka w lokalu mieszkalnym i jednocześnie nie posiada stałego zameldowania, drugi zaś dotyczy osoby niezamieszkujejącej w lokalu mieszkalnym, posiadającej stałe zameldowanie w lokalu, w którym nie ma możliwości zamieszkania. W przypadku każdego z tych stanów przewidziane w ustawie przesłanki muszą występować łącznie²².

Kolejną formą pomocy dla osoby samotnej, która również posiada charakter niepieniężny jest pomoc w formie usług opiekuńczych lub specjalistycznych usług opiekuńczych (art. 50 ust. 1 Ups). Pomoc taka może przysługiwać osobie samotnej, która z powodu wieku, choroby lub innych przyczyn wymaga pomocy innych osób, a jest jej pozbawiona. Decyzja, o której mowa w art. 50 ust. 1 Ups, w zakresie przyznania usług opiekuńczych ma charakter związany, natomiast w zakresie dotyczącym określenia ich rozmiaru, jest decyzją uznaniową. Oznacza to, że organ nie jest zobligowany – nawet gdy strona spełnia przesłanki uzyskania danej formy i rodzaju pomocy – do przyznania tej pomocy w wymiarze, który strona uznaje za wystarczający, ale może ją przyznać w rozmiarze, który uzna za niezbędny i w takim, który może być przyznany z uwagi na możliwości organu. Organ ma obowiązek rozważyć rozmiar potrzeb wnioskodawcy, ale też powinien wziąć pod uwagę możliwości finansowe, jakimi dysponuje, tak aby je wykorzystać w sposób jak najbardziej optymalny, tzn. by uwzględnić wszystkich potrzebujących w rozmiarze, który jest obiektywnie możliwy²³.

Osobom, które ze względu na wiek, chorobę lub niepełnosprawność wymagają częściowej opieki i pomocy w zaspokajaniu niezbędnych potrzeb życiowych, mogą być przyznane usługi opiekuńcze, specjalistyczne usługi opiekuńcze lub posiłek, świadczone w ośrodku wsparcia (art. 51 ust. 1 Ups). Ośrodkiem wsparcia, może być ośrodek wsparcia dla osób z zaburzeniami psychicznymi²⁴, dzienny dom pomocy, dom dla matek z małoletnimi dziećmi i kobiet w ciąży, schronisko dla osób bezdomnych z usługami opiekuńczymi oraz klub samopomocy.

²² Wyrok WSA w Bydgoszczy z dnia 18 grudnia 2018 r., II SA/Bd 1072/18. LEX nr 2612392.

²³ Wyrok WSA w Krakowie z dnia 7 kwietnia 2022 r., III SA/Kr 1599/21. LEX nr 3334579.

²⁴ Ośrodkiem wsparcia dla osób z zaburzeniami psychicznymi jest środowiskowy dom samopomocy (ŚDS) lub klub samopomocy dla osób z zaburzeniami psychicznymi, które w wyniku upośledzenia niektórych funkcji organizmu lub zdolności adaptacyjnych wymagają pomocy do życia w środowisku rodzinnym i społecznym, w szczególności w celu zwiększenia zaradności i samodzielności życiowej, a także ich integracji społecznej. ŚDS działają na podstawie Rozporządzenia Ministra Pracy i Polityki Społecznej z dnia 9 grudnia 2010 r. w sprawie środowiskowych domów samopomocy (t. j. Dz. U. z 2020 r., poz. 249).

Osobie pełnoletniej, która ze względu na trudną sytuację życiową, wiek, niepełnosprawność lub chorobę potrzebuje wsparcia w funkcjonowaniu w codziennym życiu, ale nie wymaga usług w zakresie świadczonym przez jednostkę całodobowej opieki, w szczególności osobie z zaburzeniami psychicznymi, osobie opuszczającej pieczę zastępczą w rozumieniu przepisów o wspieraniu rodziny i systemie pieczy zastępczej, młodzieżowy ośrodek wychowawczy, okręgowy ośrodek wychowawczy, zakład poprawczy, schronisko dla nieletnich, a także cudzoziemcowi, który uzyskał w Rzeczypospolitej Polskiej status uchodźcy, ochronę uzupełniającą lub zezwolenie na pobyt czasowy udzielone w związku z okolicznością, o której mowa w art. 159 ust. 1 pkt 1 lit. c lub d ustawy z dnia 12 grudnia 2013 r. o cudzoziemcach²⁵, może być przyznane wsparcie w mieszkaniu chronionym (art. 53 ust. 1 Ups). Mieszkanie takie jest formą pomocy społecznej, przygotowującą pod opieką specjalistów osoby tam przebywające do prowadzenia samodzielnego życia lub wspomagającą te osoby w codziennym funkcjonowaniu.

Osobie wymagającej całodobowej opieki z powodu wieku, choroby lub niepełnosprawności, niemogącej samodzielnie funkcjonować w codziennym życiu, której nie można zapewnić niezbędnej pomocy w formie usług opiekuńczych, przysługuje prawo do umieszczenia w domu pomocy społecznej (art. 54 ust. 1 Ups). Kwestia dotycząca umieszczania w domach pomocy społecznej jest niezmiernie delikatna, gdyż osoba taka musi wymagać całodobowej opieki, nie radzi sobie w swojej społeczności lokalnej. Osoba wymagająca skierowania do domu pomocy społecznej ze względu na swój stan psychiczny często nie jest zdolna do wyrażenia na to zgody. Wówczas o jej skierowaniu do domu pomocy społecznej orzeka sąd opiekuńczy (art. 39)²⁶. Orzeczenie sądu opiekuńczego zastępuje brak zgody osoby zainteresowanej lub jej przedstawiciela ustawowego na umieszczenie w domu pomocy społecznej i ma charakter prejudycjalny (warunkujący) dla postępowania administracyjnego.

Poza pomocą przyznaną na podstawie Ups, jednostki organizacyjne pomocy społecznej (OPS/CUS) mogą wspierać osoby samotne na podstawie ministerialnych programów, np.: „Asystent osobisty osoby niepełnosprawnej”, który ma na celu zapewnienie dostępności do usług asystencji osobistej, tj. wsparcia w wykonywaniu codziennych czynności oraz funkcjonowaniu w życiu społecznym osób niepełnosprawnych²⁷. Główną ideą tego programu jest rozpowszechnienie usług asystencji osobistej poprzez zwiększenie szans osób niepełnoprawnych na prowadzenie bardziej niezależnego/samodzielnego i aktywnego życia.

Kolejny program to Korpus Wsparcia Seniorów realizowany w ramach środków z Funduszu Przeciwdziałania COVID. Powstał w 2020 r. w trakcie trwania pandemii, trwa do nadal. O wsparcie mogą ubiegać się seniorzy, którzy mają problem z samodzielnym funkcjonowaniem ze względu na stan zdrowia, prowadzą samodzielne gospodarstwa domowe lub mieszkają z osobami bliskimi, które nie są w stanie zapewnić im wystarczającego wsparcia. Program ten ma na celu zapewnienie możliwości bezpiecznego funkcjonowania osób starszych w ich miejscu zamieszkania poprzez nawiązanie współpracy pomiędzy jednostkami samorządu terytorialnego, organizacjami

²⁵ Ustawa z dnia 12 grudnia 2013 r. o cudzoziemcach (t. j. z 2021 r., poz. 2354 ze zm.).

²⁶ Ustawa z dnia 19 sierpnia 1994 r. o ochronie zdrowia psychicznego (t. j. Dz. U. z 2022 r., poz. 2123).

²⁷ Podstawą prawną Programu jest art. 7 ust. 5 oraz art. 13 ustawy z dnia 23 października 2018 r. o Funduszu Solidarnościowym (t. j. Dz. U. z 2020 r. poz. 1787 ze zm.).

pozarządowymi skupiającymi środowiska młodzieżowe, a także wolontariuszami tworząc lokalne partnerstwa. W ramach Korpusu Wsparcia Seniorów realizowane są dwa moduły działań. Pierwszy z nich polega na zapewnieniu wsparcia społecznego przez wolontariuszy, którzy m.in. pomagają w zakupach, w wizytach u lekarza i w załatwianiu podstawowych spraw urzędowych. Pomoc obejmuje również dostarczenie ciepłych posiłków, produktów żywnościowych oraz paczek z podstawowymi artykułami pierwszej potrzeby. W ramach tego modułu seniorzy w tym starsze osoby samotne mogą uzyskać wsparcie psychologiczne. Moduł drugi ma poprawić bezpieczeństwo oraz samodzielne funkcjonowanie tych osób w miejscu zamieszkania przez, tzw. opiekę na odległość. Zapewniają ją „opaski bezpieczeństwa”, wyposażone w co najmniej dwie wybrane funkcje, np. przycisk bezpieczeństwa – sygnał SOS, detektor upadku, czujnik zdjęcia opaski, lokalizator GPS, funkcje umożliwiające komunikowanie się z centrum obsługi i opiekunami lub funkcje monitorujące podstawowe czynności życiowe²⁸.

Innymi formami pomocy dla osób samotnych to programy realizowane przez jednostki organizacyjne pomocy społecznej z pozyskiwanych środków z Unii Europejskiej w ramach np.: Regionalnego Programu Operacyjnego na lata 2014-2020, Oś Priorytetowa VIII Integracja społeczna Działanie 8.3 Zwiększenie dostępu do usług społecznych i zdrowotnych, wniosków o dofinansowanie tego projektu. Ze środków tych gminy, bądź powiaty mogą przyznawać różne formy pomocy usługowej, finansowej, rehabilitacji, pomocy psychologicznej czy psychiatrycznej, itp.

Krótkie chwile samotności mogą być przyjemne, jednakże jeśli taki stan trwa dłużej należy podejmować kroki do wsparcia takiej osoby. Przedstawione formy pomocy przez państwo i społeczności lokalne są moim zdaniem wystarczające dla osób samotnych i wypełniają wspomniane przeze mnie przesłanie Św. Jana Pawła II, by nikt nie czuł się samotny, pozostawiony bez opieki, odizolowany bądź wykluczony. Jednakże należy podkreślić, że instytucje często mogą nie wiedzieć o istnieniu takich osób. Oznacza to, że obowiązek reakcji, działania spoczywa na nas, na osobach bliższych, sąsiadach, znajomych.

Zakończenie

Samotność może mieć wiele negatywnych konsekwencji, dlatego warto podjąć wysiłek i wesprzeć osoby samotne w walce z izolacją oraz wykluczeniem. Należy podkreślić, że osoba samotna w pomocy społecznej wcale nie musi być osobą nie-szczęśliwą i pozostawioną sama sobie – bez opieki. Administracja publiczna jest organizatorem pomocy i wsparcia na rzecz osób samotnych i udziela pomocy takim osobom na wysokim poziomie. Pomoc społeczna świadczy wiele form pomocy i wsparcia poprzez realizację zadań ustawowych, projekty ministerialne oraz pozyskiwanie funduszy unijnych.

Streszczenie:

Celem artykułu jest przedstawienie i przybliżenie problematyki osoby samotnej w systemie pomocy społecznej. Ustawowa definicja osoby samotnej wskazuje, że muszą wystąpić łącznie trzy przesłanki: samotne gospodarowanie, niepozostawanie w związku małżeńskim i nieposiadanie wstępnych ani zstępnych, aby uznać ją

²⁸ <https://www.gov.pl/web/rodzina/korpus-wsparcia-seniorow-aktywnie-pomaga-osobom-starszym>, dostęp z dnia 19.12.2022 r.

za osobę samotną. W artykule dokonuję analizy czy państwo i społeczność lokalna są zobowiązani do pomocy na rzecz osób samotnych. Odpowiadam na pytanie czy polityka realizowana na potrzeby społeczności osób samotnych może spowodować, że nie czują tej samotności? Przedstawiam różne formy pomocy, jakie udzielają jednostki organizacyjne pomocy społecznej na rzecz osób samotnych, aby nie odczuwały izolacji lub wykluczenia.

Słowa kluczowe: osoba samotna, prawo, wsparcie, pomoc społeczna.

Summary:

A lonely person in social assistance

The aim of the article is to present and explain the problem of a single person in the social welfare system. The statutory definition of a single person indicates that there must be three conditions in total: living alone, not being married and not having ascendants or descendants to be considered a single person. In the article, I analyze whether the state and the local community are obliged to help single people. I answer the question whether the policy implemented for the needs of the community of lonely people can make them not feel this loneliness? I present various forms of assistance provided by organizational units of social assistance to single people so that they do not feel isolated or excluded.

Key words: lonely person, law, assistance, social welfare.

Bibliografia:

Literatura:

1. Franczyk E., *Poczucie samotności a satysfakcja z życia osób przebywających w krakowskich domach pomocy społecznej*, Praca Socjalna nr 2(35) 2020.
2. Gierszewski J., *Organizacja systemu bezpieczeństwa społecznego*, Warszawa 2013.
3. Kokoszkiewicz A., *Opieka społeczna jako zadanie państwa. Studium teoretyczno-prawne*, Lublin 2015.
4. Maciejko W., Zaborniak P., *Ustawa o pomocy społecznej. Komentarz*, wyd. IV. LexisNexis 2013.
5. Nitecki S., *Komentarz do ustawy o pomocy społecznej*, Wrocław 2013.
6. Oniszczyk J., *Wolności i prawa socjalne oraz orzecznictwo konstytucyjne*, Warszawa 2005.
7. Sierpowska I., *Bezpieczeństwo socjalne jako dobro publiczne*, Zeszyty Naukowe Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Witelona w Legnicy 2015, nr 16.
8. Sierpowska I., *Pomoc społeczna. Komentarz*, wyd. VI, LEX/el. 2021.
9. Skorupka S., Auderska H., Łempicka Z. (red.), *Mały słownik języka polskiego*, Warszawa 1969.
10. Steuden S., *Psychologia starzenia się i starości*, WN PWN, Warszawa 2014.

Akty prawne:

1. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r., Nr 78, poz. 483 z późn. zm. i sprost.).
2. Rozporządzenie Ministra Rodziny i Polityki Społecznej z dnia 8 kwietnia 2021 r. w sprawie rodzinnego wywiadu środowiskowego (Dz. U. z 2021 r. poz. 893).
3. Wyrok NSA z dnia 8 maja 2008 r., I OSK 1178/07. LEX nr 499744.
4. Wyrok NSA z dnia 7 grudnia 2018 r., I OSK 3333/18. LEX nr 2630188.

5. Wyrok WSA w Bydgoszczy z dnia 16 października 2018 r., II SA/Bd 338/18. LEX nr 2583589.
6. Wyrok WSA w Lublinie z dnia 26 marca 2013 r., II SA/Lu 1106/12. LEX nr 1340309.
7. Wyrok WSA z dnia 29 października 2012 r., II SA/Lu 707/12. LEX nr 1235153.
8. Wyrok WSA w Warszawie z dnia 9 lipca 2008 r., VIII SA/Wa 141/08. LEX nr 509564.
9. Wyrok SA w Lublinie z dnia 21 stycznia 2016 r., III AUa 869/15. LEX nr 1973580.
10. Wyrok WSA w Bydgoszczy z dnia 18 grudnia 2018 r., II SA/Bd 1072/18. LEX nr 2612392.
11. Wyrok WSA w Krakowie z dnia 7 kwietnia 2022 r., III SA/Kr 1599/21. LEX nr 3334579.
12. Rozporządzenie Ministra Pracy i Polityki Społecznej z dnia 9 grudnia 2010 r. w sprawie środowiskowych domów samopomocy (t. j. Dz. U. z 2020 r., poz. 249).
13. Ustawa z dnia 19 sierpnia 1994 r. o ochronie zdrowia psychicznego (t. j. Dz. U. z 2022 r., poz. 2123).
14. Ustawa z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej (t. j. Dz. U. z 2021 r., poz. 2268 ze zm.).
15. Ustawa z dnia 12 grudnia 2013 r. o cudzoziemcach (t. j. z 2021 r., poz. 2354 ze zm.).
16. Ustawa z dnia 23 października 2018 r. o Funduszu Solidarnościowym (t. j. Dz. U. z 2020 r. poz. 1787 ze zm.).

Netografia:

1. <https://nowemotywacje.pl/samotnosc-problemem-xxi-wieku/>, dostęp z dnia 19.12.2022 r.
2. <https://www.gov.pl/web/rodzina/korpus-wsparcia-seniorow-aktywnie-pomaga-osobom-starszym>, dostęp z dnia 19.12.2022 r.
3. <https://adonai.pl/jp2/?id=130>, dostęp z dnia 19.12.2022 r.



Człowiek potrzebuje odrobiny szaleństwa,
inaczej nie zdobędzie się na to, by odciąć linę i być wolnym.

Nowy model edukacji eko-chrześcijańskiej jako alternatywa kształcenia najmłodszego pokolenia we współczesnym cyfrowym świecie, a destrukcyjny wpływ mediów cyfrowych



Dr Małgorzata Karczmarzyk – Uniwersytet Gdański w Gdańsku

Ur. 26 stycznia 1976 r. w Gdańsku. 2000 r. Dyplom na Uniwersytecie Gdańskim, Wydziale Nauk Społecznych, kierunku – pedagogika. Dyplom w 2003 r. Dyplom na Wydziale Malarstwa i Grafiki w Akademii Sztuk Pięknych w Gdańsku, w pracowni malarstwa prof. Macieja Świeszewskiego. 2010 r. Uzyskanie stopnia naukowego doktora nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki. Napisała ponad 50 publikacji, których problematyka związana jest z pedagogiką, wychowaniem przez sztukę, edukacją artystyczną, rysunkiem dziecka, dialogiem malarskim, semiotyką sztuki, komunikacją wizualną, edukacją medialną, emancypacją w sztuce. W swojej pracy artystyczno-badawczej stara się łączyć aparaturę pojęciową sztuki, nauki udowadniając, że dziedziny te jedynie pozornie są od siebie odległe.

Wprowadzenie

Świat ginie na naszych oczach. Człowiek w konsumpcyjnym odruchu «mieć» zapomniał o potrzebie bycia i o tym, że jest częścią natury, że posiada dary które powinien wspólnie z innymi pielęgnować, że tworzy wspólnotę od pokoleń i przynależy do niej oraz jest jej częścią. Co takiego się zmieniło w kolejnych stuleciach, że część człowieka obumarła, a razem z nim powoli umiera świat? Jak mocno technologia i cyfryzacja oddaliła człowieka od samego siebie, od jego natury, instynktów, religii i sztuki?

Obecnie następuje auto-degradacja człowieka, społeczeństw, ustrojów politycznych, religii, wartości. Właśnie w takich warunkach przyszło nam żyć – jako osoby pozamykane we własnych blokadach, poodcinane murami nieobecności. Współczesny człowiek wybudował sobie twierdzę i nie potrafi stać się bytem ufnym, bliskim innym ludziom i naturze. Zbudował prawo, reguły, schematy, zasady, role społeczne, ideologię, światopogląd, które nie pozwalają mu spojrzeć szerzej, poza uformowane ramy. Schował się w świecie wirtualnym i tam próbuje poprzez różnego rodzaju tożsamości i światy wielorakie ¹ budować siebie innego. Świat cyfrowy go coraz bardziej niszczy, opanowuje i zaczyna rządzić jego potrzebami, a na realność brakuje już mu czasu.

¹ A. Wasilewska, *Archetypy świata dziecięcego. Światy wyobraźni w narracjach dzieci*, Harmonia Universalis, Gdańsk 2013.

1. Cel artykułu

W niniejszym artykule postaram się uzasadnić potrzebę zmiany tego stanu rzeczy. Opiszę bowiem nowy model edukacji eko-chrześcijańskiej jako alternatywę dla kształcenia najmłodszego pokolenia, w kontraście do destrukcyjnego wpływu mediów cyfrowych. Mam na myśli tutaj negatywny wpływ gier i innych komunikatów medialnych, dostępnych w sieci, które rodzą choroby, frustracje, zaburzenia. Ich język, symbole, ideologia, przekonania moralne budzą niepokój w kontekście przekazywania przez nie odmiennie etycznych, estetycznych i religijnych wartości.

Jesteśmy obecnie zainfekowani przemocą, która jest powszechnie obecna m.in. w mediach różnego rodzaju. Sami nieświadomie stosujemy przemoc w relacjach z innymi ludźmi i jednocześnie bronimy się przed tym. Następuje dewaluacja człowieka z perspektywy moralnej. Rozwój technologii powoduje nasze odosobnienie i zdystansowanie do świata. Wtórny analfabetyzm emocjonalny jak i degradacja tradycyjnych wartości etyczno-moralnych to efekt spędzania wielu godzin przed ekranem monitora lub telefonu komórkowego. Wycofujemy się z życia realnego zastępując je wirtualnym, przez kogoś zaprogramowanym, skonstruowanym. Jak mówi ks. Jacek Grybowski: „w sytuacji powszechnej dostępności do świata wirtualnego nie do końca zdajemy sobie dziś sprawę, że cyfrowa rzeczywistość, a szczególnie właśnie media społecznościowe (Facebook, Instagram, Google+, YouTube, Twitter, LinkedIn, Snapchat, Tinder, Pinterest) sprawiają, iż poniekąd wszyscy stajemy się podmiotami beztrzesko realizującymi nieokreślony i moralnie niepewny projekt tożsamościowy. Dlaczego? Bo tzw. świat cyfrowy i wynikające z niego zjawiska nie są przestrzenią uczenia się zachowań, obyczajów, norm i postaw. Stanowią raczej niewyczerpany rezerwuar uprzedmiotowionych znaków-produktów, dających się dowolnie wybierać i konsumować”².

W takich warunkach podejmujący pracę pedagog musi umieć udzielić pomocy swojemu wychowankowi w jego rozwoju, kształtowaniu osobowości, dorastaniu do miana odpowiedzialnego człowieka. Znaczący wpływ na te czynniki wywierają z jednej strony działania o charakterze religijnym i edukacyjnym, a z drugiej światopogląd, w którym istotą staje się relacja z Transcendencją – a w przypadku chrześcijaństwa – osobowym Bogiem.

2. Zdefiniowanie terminu edukacji eko-chrześcijańskiej

Termin edukacja eko-chrześcijańska został stworzony na potrzeby niniejszego artykułu i odnosi się do dokumentu poświęconego ekologii z 1972 roku, przesłany przez papieża Pawła VI na Szczyt Ziemi w Sztokholmie. Pokazywał on kwestię ekologiczną jako wyzwanie etyczne, które odpowiedzialnie i solidarnie powinni podjąć wszyscy mieszkańcy Ziemi (źródło internetowe nr 1). Jak mówi ojciec Stanisław Jaromim: „Porażka ostatniego szczytu klimatycznego ONZ pokazuje, że do dziś mamy z tym kłopot. Widać, jak bezradny jest świat polityczno-gospodarczy wobec kryzysu ekologicznego i klimatycznego. Biblia też mówi, że ów świat harmonii został szybko zniszczony przez ludzki grzech i nastąpił potop. Choć Noe ratował ile mógł, to owej pierwotnej harmonii nigdy nie odbudowano. Nie dziwią nas zatem liczne konflikty

² Źródło internetowe nr 1: <https://teologiapolityczna.pl/ks-prof-jacek-grzybowski-cyfrowa-infantyliczacja-swiata-wyzwanie-wspolczesnosci>, dostęp: 19.01.23.

i kryzysy w świecie. Temat ekologii, tak jak dziś o nim mówimy, pojawił się 50 lat temu, gdy zobaczyliśmy objawy kryzysu ekologicznego w świecie³.

Brak edukacji eko-chrześcijańskiej społeczeństwa oraz jego nonszalancja w wielu istotnych sprawach dotyczących środowiska powoduje nieustanną degradację naszej planety. Dlatego edukacja eko-chrześcijańska to termin odnoszący się nie tylko do edukacji ekologicznej, ale uzupełniająca ją o wychowanie religijne człowieka w odmiennych, wielo-wymiarach i przestrzeniach. Chodzi o pełną integrację umysłów, emocji, uczucia. Tak wyłania się osobliwość natury prawdziwego człowieka. Tworzymy nowy kanon interdyscyplinarnej edukacji eko-chrześcijańskiej opartej o znamiona autorytetu moralnego i formalnego. W tej nowej drodze łączą się koncepcje pedagogiczne, filozoficzne, ekologiczne, artystyczne i antropologiczne budując matrycę nowego człowieka przyszłości.

Edukacja eko-chrześcijańska ma związek również z wielką rolą sztuki w życiu każdego dziecka. Jesteśmy na drodze zmian, które mocno obecnie przyspieszają, dlatego wspólne wypracowanie nowych wzorców i rozwiązań w zakresie edukacji przez sztukę – jest tak istotne. To sztuka bowiem prowadzi młodego człowieka do ukrytych prawd, w które uwierzy lub też nie. To wolność, indywidualizacja i samorozwój jednostki przez własną ekspresję artystyczną może doprowadzić do uskrzydlenia arkana duszy człowieka i wzmocnić jego duchową drogę poznania.

3. Rozpoznanie destrukcji

W obecnym czasie ogólnej dostępności do mediów i wirtualnej rzeczywistości nie do końca zdajemy sobie sprawę z destrukcji świata realnego. Następuje cyfrowa infantylicyzacja i przewalutowanie wartości człowieka. Na piedestale jako autorytet dla młodych ludzi stoi usilnie kreowany wizerunek sukcesu bez moralności. Medialnie kreuje się uprzedmiotawianie ludzi, płytki wizerunek opierający się o status społeczny gwiazdy. Ważne stało się posiadanie, jestestwo bez większych aspiracji oraz uczestniczenie w procesie konsumpcji, w którym wartością nadrzędną stał się towar do sprzedania, także przez tak zwaną seksualizację⁴.

W taki sposób sprzedaje się obnażone wartości człowieka?

XXI wiek jest już w dużym stopniu nasycony technologią, co ma swoje konsekwencje. Badania socjologiczne pokazują, że w zastraszającym tempie zwiększa się liczba hikikomori⁵ – osób kompletnie wyizolowanych od świata realnego, a skupionych jedynie na doświadczeniu wirtualnym. Dlaczego tak się dzieje? Ponieważ w cywilizacji cyfrowej odbiorca jest stwarzany i definiowany przez media, które determinują człowieka w ten sposób, że warunkują jego zdolności i pośredniczą w coraz większej ilości interakcji. Byt człowieka jest niejako przedłużony⁶ zarówno jeśli chodzi o możliwości komunikacyjne, bo może porozumiewać się na kilkudziesięcne odległości w tym samym czasie, a także jeśli chodzi o jego kompetencje, bo wirtualność daje mu moc,

³ Źródło internetowe nr 2: <https://swietostworzenia.pl/2-aktualne/896-wiara-i-ekologia-czyli-owswiecie-pelnym-harmonii-miedzy-ludzi-przyroda-zwierzetami-i-bogiem>, dostęp: 02.02.23

⁴ Seksualizacja – proces, w wyniku którego wartościowanie drugiej osoby oraz siebie dokonywane jest przez pryzmat seksualnych potrzeb i atrakcyjności danej osoby. Polega na przedmiotowym oraz instrumentalnym traktowaniu drugiej osoby.

⁵ Hikikomori – zjawisko związane z bezruchem danej osoby, która prawie ciągle przebywa w domu nie kontaktując się ze społeczeństwem i nie wychodząc nigdzie, nawet do 6 miesięcy.

⁶ Zob.: M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, tłum. N. Szczucka, Warszawa 2004, s. 248.

której w rzeczywistości by nie posiadał. Z drugiej jednak strony pojawiają się przez to również nowe schorzenia osobowościowe i psychiczne: cyfrowa demencja, zaburzenia tożsamości, uzależnienia⁷.

Najmłodsze dzieci szczególnie mocno narażone są na negatywne czynniki pochodzące z Internetu, szczególnie w przypadku kiedy brakuje przy nich dorosłych osób, które powinny kontrolować treści przez nie oglądane.

Parry Aftab wyszczególnia sześć rodzajów zagrożeń, które dzieci mogą spotkać w Internecie:

1. Mogą znaleźć informacje, które są dla nich nieodpowiednie. Chodzi o pornografię, nienawiść, nietolerancję, bigoterię, przemoc, oszustwa, informacje nieprawdziwe i przesadzone.
2. Mogą mieć dostęp do informacji, korzystać z usług i kupować przedmioty dla nich niebezpieczne. Istnieją strony instruujące, jak zbudować bombę, oferujące broń, alkohol, trucizny, tytoń i narkotyki oraz proponujące hazard w sieci.
3. Mogą być uwodzone czy niepokojone przez ludzi (często inne dzieci) wulgarnych, obrażających, rzucających groźby, przesyłających wirusy i włamujących się do komputera.
4. Mogą przekazywać ważne informacje, wypełniając formularze, biorąc udział w konkursach i w ten sposób stać się celem handlowców stosujących nieuczciwe techniki marketingowe.
5. Mogą być oszukane i wykorzystane, gdy kupują coś w sieci i ryzykują ujawnienie innym istotnych informacji finansowych, takich jak numery kart kredytowych, numery pinu i hasła.
6. Mogą być uwodzone przez cyber-napastników, którzy chcą się z nimi spotkać twarzą w twarz⁸.

Jeśli chodzi o polskich badaczy, zajmujących się zagrożeniami w Internecie to Jolanta Biała, opisuje je w odniesieniu do podstawowych sfer funkcjonowania człowieka, czyli: zagrożenia fizyczne: męczenie wzroku, kręgosłupa, który w tej samej, niedobrej dla sylwetki pozycji pozostaje przez długi czas, bóle głowy, nadgarstka, przemęczenie; zagrożenia psychiczne, polegające na uzależnieniu od sieci do tego stopnia, iż młody człowiek tylko przed komputerem nabiera pewności i bezpieczeństwa, a w stosunku do bliskich nabiera coraz większej obcości i dystansu; zagrożenia moralne: wynikają z korzystania z tych stron, które są zachętą do wczesnego rozpoczynania współżycia płciowego, uprawiania seksu, łatwego dostępu do pornografii; zagrożenia społeczne: anonimowość może być źródłem posługiwania się wulgaryzmami oraz stosowania psychotechnik zagrażających prawidłowej komunikacji społecznej oraz zagrożenia intelektualne: brak dystansu do propagowanych treści obniża krytycyzm i twórcze myślenie u dziecka, które uznaje, że wiadomości nabyte drogą Internetu są prawdziwe⁹.

Dlatego tak ważne jest żebyśmy kontrolowali to, co ogląda lub przegląda w Internecie dziecko. Z pozoru zwykle strony lub gry internetowe mogą zniekształcać jego widzenie, estetykę i nasycać je ideologiami, które dalekie są etycznym, moralnym, religijnym wartościom. To, jakie treści i jakie obrazy przyswoi i zapamięta małe dziecko

⁷ M. Spitzer, *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i nasze dzieci*, tłum. A. Lipiński, Słupsk 2013.

⁸ P. Aftab, *Internet a dzieci. Uzależnienia i inne niebezpieczeństwa*, tłum. B. Nicewicz, Warszawa 2003, s. 84.

⁹ Por.: J. Biała, *Zagrożenia w wychowaniu dziecka we współczesnej rodzinie polskiej*, Kielce 2006, s. 105.

z Internetu, w przyszłości wpłynie na jego widzenie rzeczywistości oraz działanie społeczne. Internet jest bowiem filtrem, przez który kształtują się jego poglądy o świecie, oceny na temat innych ludzi i zjawisk oraz estetyka związana z wrażliwością twórczą.

W kolejnej części artykułu przeanalizuję wybrane gry internetowe dla dzieci, pokazując ich język, symbole, ideologię, treści budzące niepokój w kontekście przekazywania przez nie odmiennie etycznych, estetycznych i religijnych wartości.

4. Założenia badawcze

Głównym celem badawczym w moim badaniu jest krytyczna analiza wybranych gier internetowych dla dzieci. Metodologią wybraną do badania jest metodologia jakościowa. W artykule przeanalizuję wybrane gry internetowe dla dzieci, w których szczególnie mocno będę zwracać uwagę na ideologię przekazu oraz treści edukacyjne danych komunikatów wizualnych.

Wybrane przeze mnie gry internetowe dla dzieci to:

„Ludziki w walce”, „Stick War”, Manhut.

a/. Opis metody badawczej

Metodą badawczą, którą wybrałam do badań jest analiza multimodalna Gunthera Kressa i Theo van Leeuwena¹⁰. Dzięki stworzonej przez tych twórców „gramatyce wizualnej” można kierować się pewnymi zasadami, które pozwalają na stworzenie podstaw analizy tekstów, w których elementy kompozycyjne nabierają symbolicznego znaczenia, w zależności od ich usytuowania, zaś idea wizualności albo tekstualności kształtowana jest w zależności od kontekstu kulturowego¹¹.

W niniejszym artykule będę analizować semiotycznie i krytycznie wybrane gry dla dzieci pod kątem ich modalności, komunikatów typu żądającego lub oferującego, przekazu ideologicznego, formy kompozycyjnej i relacji znaków do pozostałych elementów danego komunikatu wizualnego.

b/. Opis wyników badań. Krytyczna analiza wybranych gier internetowych dla dzieci

Gra nr 1 „Ludziki w walce”

Pierwszą, z wybranych przeze mnie gier internetowych dla dzieci, jest gra dla bardzo młodego odbiorcy, charakteryzująca się uproszczoną grafiką i kompozycją. Gra pt. „Ludziki w walce” posiada niską modalność, bo zarówno elementy jak i tło gry posiadają ciemną, czarną kolorystykę. Struktura gry złożona jest z komunikatów głównie typu żądającego bo animowana postać z białymi oczami skierowanymi w stronę gracza ma groźny wyraz twarzy skłaniający do starcia i walki.

Rozgrywka opiera się na bardzo prostej formule – każdemu uderzeniu (zatknięciu zawodnika z drugim) towarzyszy czerwony opis wykonanego ciosu i czerwona struga wydobywającej się z przeciwnika krwi, a dodatkowo w tle słychać dźwięk

¹⁰ G. Kress, T. van Leeuwen, *Reading images. The Grammar of Visual Design*, Routledge, London 1996.

¹¹ M. Karczmarzyk, N. Pater-Ejgierd, *Dziecko w wirtualnej galerii. Analiza wybranych stron internetowych wielkich muzeów.*(w): *Pedagogika wczesnej edukacji – dyskursy, problemy, otwarcia*. pod red. D. Klus-Stańskiej, D. Bronk, A. Malendy, Wyd. Akademickie Żak, Warszawa 2011, s. 615.

uderzenia i ciężką, rockową muzykę, mająca prawdopodobnie na celu utrzymanie intensywnych emocji w graczach¹².

Tego rodzaju stylistyka gry jest bardzo powszechna i popularna w sieci. Niestety takie aktywności budują w dziecku często nieświadomy, agresywny stosunek do drugiej osoby. Walka, pojedynki, bójki, rozjeżdżanie ludzi samochodem (bo i takie gry są na porządku dziennym w sieci) i inne symulowane obrazy przemocy prowokują dzieci do powtarzania okrutnych zachowań¹³. Natychmiastowy efekt wyraża się w agresywnych myślach i wyobrażeniach o wrogich emocjach, natomiast długotrwały skutek jest związany z kształtowaniem agresywnych skryptów poznawczych i może prowadzić do trwałych zmian w strukturze osobowości gracza¹⁴.

Również wartości estetyczne gry, która jest bardzo uproszczona, zaburza percepcję dziecięcą. Wizualny komunikat bez detali nie daje możliwości rozwoju wyobraźni i nie stara się uwrażliwić dziecka na piękno.

Gra nr 2 „Stick War”

Następną grą, ty razem o tematyce, jest „Stick War” przeznaczona jest dla dzieci w wieku dziewięciu lat. Posiada ona prostą grafikę, w której postaci rycerzy zaznaczone są elementarnym czarnym konturem, a dominującą kolorystyką jest pomarańcz, czerwień i żółć. Modalność gry jest bardzo wysoka, a uproszczona kompozycja oraz układ postaci powoduje odrealnienie gracza, który nie musi traktować ich jako ludzi, ale raczej marionetki wyposażone w broń. Według Gunthera Kressa i Theo van Leuweena: „Przedstawienia wizualne mogą reprezentować ludzi, miejsca i rzeczy jak gdyby były one realne, tak jakby rzeczywiście istniały lub nie istniały będąc imaginacją, fantazją czy karykaturą¹⁵”. W tym przypadku zatem odejście od realnego przekazu jest uzasadnione kompozycją i nasyconą kolorystyką¹⁶.

Komunikaty w grze są typu oferującego, co również ułatwia depersonalizację oraz odrealnienie sytuacji, ale niestety otwiera gracza na bezrefleksyjność. Każdy rodzaj zabijania jest amoralny, ale w tej sytuacji, gracz nie ma potrzeby zastanawiania się nad tym, tylko ma za zadanie wypowiedzieć wojnę swoim wrogom i przywrócić pokój w swoim królestwie. Gra nawiązuje do czasów średniowiecznych rycerzy, filmów fantazy. Twórcy gry opisują historię narodu zwanego „Zakonem”, który aby zaprowadzić pokój musi zacząć czcić swoją broń jak boga. „Jedyną szansą na obronę jest atak, a dumne ze swojego wyjątkowego rzemiosła narody popadły w obsesję na punkcie kultu walki, zamieniając broń w religię. Każdy wierzy, że ich droga jest jedyną i poświęca się nauczaniu swojej polityki wszystkim innym narodom poprzez to, co ich przywódcy uważają za boską interwencję¹⁷”.

¹² M. Karczmarczyk, A. Nakonieczny, *Gry dla dziewczynek vs gry dla chłopców. Analiza wybranych gier przeglądarkowych dla dzieci i młodzieży związanych z kształtowaniem tożsamości płciowej*, artykuł w przygotowaniu do publikacji.

¹³ A. Kacprzyk, *Dziecko w świecie gier komputerowych – możliwości i zagrożenia*, „Pareja” 2/2019(12), s. 130.

¹⁴ A. Andrzejewska, *(Nie)bezpieczny komputer. Od euforii do uzależnień*, Akademia Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2008.

¹⁵ G. Kress, T. van Leuween, op. cit., 1996, s. 161.

¹⁶ M. Karczmarczyk, A. Wasilewska, „W” jak wojna, „W” jak wojsko. Dziecięce interpretacje rzeczywistości. Konteksty rozwojowe i edukacyjne, Wyd. AMW, Gdynia 2021.

¹⁷ Źródło internetowe nr 3: <https://www.gry-online.pl/encyklopedia-gier.asp?TEM=9,02.04.18,25.01.23>.

W opisie gry widać wyraźnie odniesienia religijne, a analogia do kultu broni, o której piszą autorzy gry ma zabarwienie negatywne¹⁸. Gracz ma bowiem walczyć z dominującymi narodami, które czczą swoją broń. Tego rodzaju ideologiczna perswazja może być niezrozumiała dla młodego odbiorcy, a tym bardziej kontrowersyjne jest wprowadzanie dyskursy religijnego i próba nadania broni statusu świętego przedmiotu. Język gry, symbole, ideologia i przekonania moralne w grze budzą niepokój.

Wszelkiego rodzaju tzw. „strzelanki” uczą dziecko agresji i niestety odbijają się negatywnie na jego rozwoju psychologicznym. Świat gier zastępuje mu realność, a czas spędzony przed komputerem mógłby być wykorzystany lepiej, np.: na wspólną edukację z rodzicem, ruch na świeżym powietrzu, czy też inne aktywności wnoszące więcej dla rozwoju psycho-fizycznego młodego organizmu. Przebywając długie godziny w wirtualnym świecie, gracz traci poczucie czasu i rzeczywistości i zaczyna przenosić zasady i zachowania z gry do prawdziwego życia. „Pojawiają się coraz poważniejsze kłopoty w kontaktach społecznych, spanie, jedzenie, potrzeby fizjologiczne stają się uciążliwą koniecznością, a sens życia ogranicza się do czasu spędzonego przed komputerem”¹⁹.

Gra nr 3 „Manhut”

Kolejną grą, która jest niebezpieczna dla dziecięcego odbiorcy jest Manhut. Dziecko jako gracz staje się wyjątkowym mordercą. Gra posiada modalność wysoką, jednak przeraża detalami realnego, mrocznego otoczenia, a klimat gry oscyluje wokół nieustannego zagrożenia, niepewności czy też lęku. Manhunt to gra niezwykle brutalna, przedstawiająca liczne zbrodnie, które są kluczem do sukcesu, bo dzięki zabijaniu gracz wygrywa. Komunikaty w grze są typu żądającego, wymuszają więc uwagę odbiorcy, a złe, wykrzywione twarze męskie, stają się synonimem stereotypowej władzy, siły i przemocy, bo ten kto ma broń i zabija, wygrywa. Niebezpieczeństwo tutaj polega na tym, że uczestnik, wcielając się w role „mrocznych” bohaterów, utożsamia się z nimi. Jak pisze Adrianna Kacprzyk: „Większość gier dostępnych w sprzedaży czy Internecie angażuje gracza w różnego rodzaju akty przemocy, okrucieństwa i zniszczenia”²⁰. A omawiana przeze mnie gra również wywołuje strach, agresję, brak empatii do ofiar, które należy zabić, a przez to dewaluuje w dziecku rozwój takich wartości jak: dobro, wrażliwość na ludzką krzywdę ból i cierpienie.

5. Rekomendacja. Edukacja pokolenia przyszłości

Jako istoty rozumne uczymy się codziennie i robimy to często bardzo nieświadomie, ponieważ powszechny dostęp do informacji we współczesnym świecie cyfrowym jest konsekwencją rozwoju technologii i naszej auto-edukacji. Jak piszą Maria Ledzińska i Ewa Czerniawska: „Gdy nasz mózg odbiera różne doświadczenia, przetwarza docierające do nas bodźce, w wyniku reakcji biochemicznych zostaje w nim utrwalony ślad pamięciowy, tworzy się lub modyfikuje reprezentacja świata zewnętrznego lub wewnętrznego. Odbierane przez nas informacje łączą się ze sobą i tworzą naszą wiedzę deklaratywną, dotyczącą faktów i wydarzeń, oraz proceduralną – dotyczącą umiejętności i nawyków”²¹.

¹⁸ M. Karczmarzyk, A. Wasilewska, „W” jak wojna, „W” jak wojsko. Dziecięce interpretacje rzeczywistości. Konteksty rozwojowe i edukacyjne, Wyd. AMW, Gdynia 2021.

¹⁹ K. Kowalewska, *Komputerowi mordercy*, „Kultura i Życie”, 1996/ 7, 12–16.

²⁰ A. Kacprzyk, *Dziecko w świecie gier komputerowych – możliwości i zagrożenia*, „Parecja” 2/2019(12).

²¹ M. Ledzińska, E. Czerniawska, *Psychologia nauczania: ujęcie poznawcze*, Wyd. PWN, Warszawa 2011, s. 43.

Być może przyszłe pokolenia będą mogły kształcić się indywidualnie? Tak zwana auto-edukacja mogła by być świadomą pracą w zakresie auto-terapii, auto-medycyny niekonwencjonalnej, sztuki, psychologii, filozofii itp. Dzieci od małego nastawione na proces kreacji mogłyby pracować warsztatowo kształcąc swoje możliwości poznawcze w zakresie malarstwa, rozwoju fizycznego, muzyki, teatru, pisania automatycznego czy też telepatii. Tego rodzaju dziś – być może rewolucyjne perspektywne postulaty na temat auto-edukacji – jutro staną się podstawą kształcenia najmłodszych. Intensyfikując procesy edukacyjne budować będziemy osoby holistycznie, a tylko w taki sposób można stymulować połączenia neuronowe naszych umysłów. Najnowsze badania pokazują, że można całkowicie przebudować plastykę umysłu przez odpowiedni zestaw narzędzi, które wprowadzają naszą neuronalność mózgu na poziomy niebotyczne²².

W pedagogice dominuje obecnie nurt konstruktywistyczny, który polega na założeniu, że osoba ucząca się jest aktywnym uczestnikiem procesu uczenia się²³. Uczenie zatem jest procesem aktywnym, ma stanowić swoisty auto-dialog i stwarzać warunki do uczenia samodzielnego. Tylko zintegrowana edukacja, która jest w zgodzie z naturą, w zgodzie z pełnym procesem autoimmunologicznego samorozwoju organizmu może pozwolić na zmianę społeczną. Tylko my ludzie możemy sami sobie pomóc i możemy zmienić świat, który teraz się rozpada – zresztą za naszą przyczyną, bo to my pozwoliliśmy na jego koniec.

Jak mówi się jeden obraz wart jest więcej niż tysiąc słów. Dlatego wychowanie przez sztukę powinno również zająć czołowe miejsce w edukacji najmłodszego pokolenia. Sztuka to słowa duszy zamknięte w obrazach. Eksplorując świat sztuki odrzucamy świadomość i wchodzimy w połączenie z duszą. Tak oto duchowa przestrzeń staje się połączeniem z transcendencją. W procesie ekspresji twórczej uaktywniamy wszystko, co jest zapisane w naszej wyobraźni, sercu i emocjach. Dlatego tak ważne jest by od najmłodszych lat życia obcować w sposób aktywny ze sztuką w każdej formie. Tak rodzi się estetyka, łączenie wymiarów, eliminacja społecznych podziałów. To energetyczny twór, który rozwiązuje najgorsze sedno depresji, traumy, załamania. Sztuka i religia to połączone źródła siły. Powinny egzystować razem i w sposób świadomy i spójny wychowywać do wartości najmłodsze pokolenie.

Wnioski

Zasygnalizowane tu rozważania dotyczące nowego modelu edukacji eko-chrześcijańskiej stanowią dyskusję nad alternatywą kształcenia najmłodszego pokolenia we współczesnym cyfrowym świecie. Jak widać z powyższej, krytycznej analizy wybranych stron internetowych dla dzieci przeprowadzonej w tym artykule, silny i destrukcyjny wpływ mają media na wartości młodego pokolenia związane z wrażliwością, tolerancją, emancypacją, patriotyzmem. Dlatego moje rozważania to próba uchwycenie niewidzialnego z pozoru zmagania jakie odbywa się w przestrzeni społecznej, edukacji i naszej cyfrowej cywilizacji. Tylko współpraca nas wszystkich, nowy model edukacji najmłodszego pokolenia oraz misja zmiany społecznej może wyzwolić ziemię i społeczeństwo z choroby. Holistycznie zbudowana jednostka, z otwartą duszą i transcendentnym percypowaniem wszystkiego co ważne, mająca odpowiednie filtry

²² J. Dispenza, *Jak przeprogramować swój mózg. Przejmij kontrolę nad umysłem i przełam negatywne wzorce*. Wyd. Studio Astropsychologii, Białystok 2021.

²³ M. Ledzińska, E. Czerniawska, op. cit., s. 40.

nastawione na szczególną uważność będzie mogła budować nowy świat w zgodzie z jego naturalnym biegiem. To co zrobił człowiek w XXI wieku zdegradowało to, co dobre i piękne. Dlatego nowy człowiek, w nowym modelu edukacji eko-chrześcijańskiej, musi odwrócić ten kierunek druzgoczącej samozagłady i stworzyć siłę budującą nowe wartości dobre dla świata. Tylko tak ocalimy nasz ginący świat i tylko w ten sposób staniemy się samoświadomymi jednostkami.

Streszczenie:

W niniejszym artykule postaram się uzasadnić potrzebę alternatywy dla kształcenia najmłodszego pokolenia we współczesnym, cyfrowym świecie. Opiszę nowy model edukacji eko-chrześcijańskiej, w kontraście do destrukcyjnego wpływu mediów cyfrowych. Mam na myśli tutaj negatywny wpływ komunikatów medialnych, dostępnych w sieci, które rodzą choroby, frustracje, zaburzenia i lęki. Ich język, symbole, ideologia, przekonania moralne budzą niepokój w kontekście przekazywania przez nie odmiennie etycznych i religijnych wartości. Głównym celem badawczym będzie zatem krytyczna analiza wybranych gier internetowych dla dzieci. Metodologią wybraną do badania będzie metodologia jakościowa, a metodą badawczą analiza multimodalna Gunthera Kressa i Theo van Leeuwena. W niniejszym artykule będę analizować wybrane gry internetowe dla dzieci pod kątem ich modalności, przekazu ideologicznego, struktury, formy kompozycyjnej i ich relacji do pozostałych elementów danego komunikatu wizualnego.

Słowa kluczowe: edukacja eko-chrześcijańska, cyfrowy świat, media, krytyczna analiza, gry internetowe dla dzieci

Summary:

A New Model of eco-Christian Education as an Alternative to Educating the Youngest Generation in the Modern Digital World, and the Destructive Impact of Digital Media.

In this article, I will try to justify the need for an alternative to educating the youngest generation in today's digital world. I will describe a new model of eco-Christian education, in contrast to the destructive influence of digital media. I am referring here to the negative impact of media messages, available online, which give rise to illnesses, frustrations, disorders. Their language, symbols, ideology, moral beliefs are of concern in the context of their transmission of differently ethical and religious values. The main research objective will therefore be a critical analysis of selected children's online games. The methodology chosen for the study will be qualitative and the research method will be a multimodal analysis by Gunther Kress and Theo van Leeuwen. In this paper, I will analyse the selected children's websites in terms of their modality, ideological message, structure, compositional form, and their relation to the other elements of the respective visual message.

Keyword: eco-Christian education, digital world, media, critical analysis, internet games for children

Bibliografia:

1. Aftab P., *Internet a dzieci. Uzależnienia i inne niebezpieczeństwa*, tłum. B. Nicewicz, Warszawa 2003.
2. Andrzejewska A., *(Nie)bezpieczny komputer. Od euforii do uzależnień*, Akademia Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2008.

3. Biała J., *Zagrożenia w wychowaniu dziecka we współczesnej rodzinie polskiej*, Kielce 2006.
 4. Dispenza J., *Jak przeprogramować swój mózg. Przejmij kontrolę nad umysłem i przełam negatywne wzorce*, Wyd. Studio Astropsychologii, Białystok 2021.
 5. Grzybowski J., *Cyfrowa infantylizacja świata – wyzwanie współczesności*, „Teologia Polityczna”, 2018-01-22.
 6. Heller M., *Początek jest wszędzie. Nowa hipoteza pochodzenia Wszechświata*. Prószyński i S-ka, Warszawa 2002.
 7. Kacprzyk A., *Dziecko w świecie gier komputerowych – możliwości i zagrożenia*, „Pareja” 2/2019(12), s. 122-134.
 8. Karczmarzyk M., Nakonieczny A., *Gry dla dziewczynek vs gry dla chłopców. Analiza wybranych gier przeglądarkowych dla dzieci i młodzieży związanych z kształtowaniem tożsamości płciowej*, artykuł w przygotowaniu do publikacji.
 9. Karczmarzyk M., Pater-Ejgierd N., *Dziecko w wirtualnej galerii. Analiza wybranych stron internetowych wielkich muzeów*.(w): *Pedagogika wczesnej edukacji – dyskursy, problemy, otwarcia*. pod red. D. Klus-Stańskiej, D. Bronk, A. Malendy, Wyd. Akademickie Żak, Warszawa 2011.
 10. Karczmarzyk M., Wasilewska A., *„W” jak wojna, „W” jak wojsko. Dziecięce interpretacje rzeczywistości. Konteksty rozwojowe i edukacyjne*, Wyd. AMW, Gdynia 2021.
 11. Kozak S., *Patologia cyfrowego dzieciństwa i młodości: przyczyny, skutki, zapobieganie w rodzinach i w szkołach*, Warszawa 2014.
 12. Kress G., van Leeuwen T., *Reading images. The Grammar of Visual Design*, Routledge, London 1996.
 13. Ledzińska M., Czerniawska E., *Psychologia nauczania: ujęcie poznawcze*, Wyd. PWN, Warszawa 2011PWN, Warszawa 2011.
 14. McLuhan M. *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, tłum. N. Szczucka, Warszawa 2004.
 15. Spitzer M., *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i nasze dzieci*, tłum. A. Lipiński, Słupsk 2013.
 16. Trojanowska P., *Seksualizacja dzieci i młodzieży – przyczyny, przejawy, konsekwencje i propozycje przeciwdziałania*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka”, 13 (2), 2014, s. 55–78.
 17. Wasilewska A., *Archetypy świata dziecięcego. Światy wyobraźni w narracjach dzieci*, Harmonia Universalis, Gdańsk 2013.
- Netografia:
1. <https://teologiapolityczna.pl/ks-prof-jacek-grzybowski-cyfrowa-infantylizacja-swiata-wyzwanie-wspolczesnosci>
 2. <https://swietostworzenia.pl/2-aktualne/896-wiara-i-ekologia-czyli-o-swiecie-pelnym-harmonii-miedzy-ludzmi-przyroda-zwierzetami-i-bogiem>
 3. <https://www.gry-online.pl/encyklopedia-gier.asp?TEM=9; 25.01.23>



O macierzyństwie i dojrzewaniu do niego w opinii kobiet

Dr Lidia Pietruszka – KUL JPII w Lublinie

Doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki, pracownik naukowo-dydaktyczny w Instytucie Pedagogiki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, adiunkt w Katedrze Historii Wychowania, Opieki i Pedagogiki Społecznej. Autorka książek – „Wychowanie dzieci w rodzinach ubogich”; „Rodzina i szkoła. O współpracy nauczycieli-wychowawców z rodzicami w procesie edukacji wczesnoszkolnej”; „Szkice z pedagogiki, opieki międzyludzkiej, pracy resocjalizacyjnej i pedagogii chrześcijańskiej”; „Narzeczeństwo – droga, którą warto przejść” oraz artykułów naukowych. Jej główne zainteresowania badawcze koncentrują się wokół problematyki szeroko rozumianego sieroctwa społecznego, rodzicielstwa zastępczego, działań profilaktycznych i kompensacyjnych wobec dzieci zagrożonych w rozwoju; a także pracy socjalnej i pomocy społecznej – jako elementu systemu pomocy oraz wsparcia osób w sytuacji kryzysu życiowego.

Wstęp

Przyszło nam żyć w czasach, które coraz częściej budzą zaniepokojenie dynamiką zmian zachodzących w życiu gospodarczym, kulturalnym czy politycznym. Konsekwencje tych zmian odbiły swe piętno także na małżeństwie, macierzyństwie, rodzinie, dotknęły w sposób znaczący kobiety, pełniące przez nie role społeczne oraz sposób ich postrzegania.

Refleksja nad percepcją macierzyństwa jest istotnym i częstym przedmiotem badań pedagogicznych, psychologicznych czy socjologicznych. Dojrzewanie natomiast do macierzyństwa jest procesem długotrwałym, rozpoczyna się we wczesnym dzieciństwie i trwa przez wiele lat. To, jak kobiety postrzegają macierzyństwo, jak oceniają swoje przygotowanie i kompetencje w tej płaszczyźnie, jest niewątpliwie kwestią godną pedagogicznego zainteresowania.

Celem niniejszego artykułu jest próba udzielenia odpowiedzi pytanie: jak kobiety postrzegają macierzyństwo?; oraz jakie znaczenie ma rodzina pochodzenia w kształtowaniu się postaw kobiet wobec macierzyństwa?. Aby to uczynić przebadano grupę kobiet pod względem wyrażanych deklaracyjnych wskaźników: odczuwanych emocji, lęków wobec macierzyństwa, planów dotyczących kształtowania rodziny, decyzji podejmowanych w obszarze życia małżeńsko-rodzinnego. Analiza wymienionych aspektów może mieć istotne znaczenie w perspektywie określenia miejsca małżeństwa i rodziny w systemie wartości współczesnych kobiet, umożliwi także prognozowanie ich postaw oraz sposobów funkcjonowania w przestrzeni społeczno-kulturowej.

1. Wyjaśnienia wprowadzające

W dyskursie na temat macierzyństwa zauważyć można, że pojęcia matki nie da się jednoznacznie zdefiniować¹, analiza dyskursów, praktyk społecznych i polityk

¹ J. Bartmiński, *Polski stereotyp matki*, „Postscriptum Polonistyczne” 2008, nr 1, s. 33-53.

państwa w kontekście historycznym pokazuje, iż macierzyństwo było i jest kategorią niezwykle pojemną. Wyróżnia się bowiem kilka podstawowych modeli matek:

1. model urodzenia (*birth model*), podstawowy – kobieta, która urodziła;
2. model genetyczny: kobieta, która dostarczyła materiału genetycznego potomstwu;
3. model żywieniowo-wychowawczy: kobieta, która karmi i wychowuje dziecko;
4. model małżeński: kobieta, która jest żoną ojca;
5. model genealogiczny: kobieta, która jest najbliższym przodkiem płci żeńskiej².

Macierzyństwo postrzegane może być zatem jako: obiektywny fakt biologiczny³, skonwencjonalizowany fakt kulturowy, czy stan psychiki podmiotu doświadczającego macierzyństwa.

Powołanie do macierzyństwa (i ojcostwa) nie jest związane jednak tylko z płodnością kobiety oraz przekazaniem życia biologicznego. Zadanie to nie wyczerpuje się bowiem z chwilą poczęcia i urodzenia dziecka. Jest to wprawdzie zasadnicza funkcja, od której kobieta otrzymuje tytuł matki, ale obok przekazania życia biologicznego, zadaniem rodziców jest wprowadzenie dziecka także w życie społeczne, kulturowe, duchowe.

Kobieta, zostając matką, wchodzi w interakcję z samym Bogiem. To dzięki Niemu może pozwolić sobie na zostanie matką i danie życia drugiemu człowiekowi. Nie każdej kobiecie dana jest ta fizyczna możliwość, jednak każda potrafi zrodzić w sobie chęć bycia matką psychicznie, rozwijając swoją dojrzałość i serdeczność wobec innych ludzi i otaczającego ją świata⁴.

Maria Braun-Gałkowska podkreśla, że chociaż być matką to znaczy rodzić dzieci, to jednak rodzenie nie zawsze odbywa się wyłącznie w sensie fizycznym. Ważne jest wprowadzanie nowych pokoleń w świat – w sensie fizycznym, psychicznym i duchowym, do czego powołane są matki, ale nie tylko te rodzące dzieci w sensie fizycznym. Istnieje bowiem macierzyństwo duchowe, które polega na obdarzaniu życiem psychicznym i duchowym, w którym biorą udział nie tylko te kobiety, które rodzą w sensie dosłownym. Znamienne stają się zatem słowa – „kobieta może nigdy nie urodzić dziecka, ale dla wielu być matką”⁵.

Macierzyństwo postrzegać można jako swego rodzaju praktykę społeczną, w którą mogą angażować się nie tylko kobiety bezpośrednio spokrewnione z dzieckiem, ale także i te, które wykonują inną pracę – opiekuńczą⁶ (kontekst społeczny). W tym rozumieniu, matką można się stać z pominięciem faktu poczęcia i urodzenia dziecka. Oznacza to, że określić kobietę „matką” bądź nadać jej pewne cechy macierzyńskie możemy wtedy, gdy jest ona opiekunką, nauczycielką, przedszkolanką i posiada do tego odpowiednie kwalifikacje zawodowe. „Macierzyństwo nie jest więc jedynie sprawą wyposażenia biologicznego czy wrodzonych instynktów, lecz jest silnie zdeterminowane

² Za: A. Wejland, *Obrazy grup społecznych. Studium metodologiczne*, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1991, s. 52-60.

³ A. Maciarz, *Macierzyństwo w kontekście zmian społecznych*, Wyd. Akademickie „Żak”, Warszawa 2004, s. 10.

⁴ U. Tataj-Puzyna, *Wartości w życiu człowieka – wartość macierzyństwa*, „Fides et ratio. Kwartalnik Naukowy Towarzystwa Uniwersyteckiego” 2013, nr 1, s. 55.

⁵ M. Braun-Gałkowska, *Mieć dziecko, czy być matką?*, [w:] D. Kornas-Biela (red.), *Oblicza macierzyństwa*, RW KUL, Lublin 1999, s. 67.

⁶ R. E. Hryciuk, E. Korolczuk, *Wstęp. Pożegnanie z Matką Polką?*, [w:] R. E. Hryciuk, E. Korolczuk (red.), *Pożegnanie z Matką-Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012, s. 8-20.

przez czynniki kulturowe, które popierają, wzmacniają i specjalizują sferę biologiczną i psychologiczną macierzyństwa albo też ją osłabiają lub eliminują”⁷.

Wśród wielu środowisk, które mają swój aktywny udział w dojrzewaniu kobiety do macierzyństwa szczególnie miejsce zajmuje rodzina. Jest głównym środowiskiem wychowawczym, pełni kluczową rolę w rozwoju poszczególnych członków. To z niej czerpią podstawowe wartości, normy zachowań i to właśnie rodzina kształtuje ich jako świadomych i dojrzałych ludzi⁸.

2. Dojrzewanie kobiet do macierzyństwa

Przygotowanie kobiet do macierzyństwa trwa przez cały okres ich dzieciństwa i dorastania⁹. Wskazać zatem można trzy okresy rozwoju postawy macierzyńskiej:

1. okres od wczesnego dzieciństwa do zajścia kobiety w ciążę;
2. okres ciąży i porodu;
3. okres od urodzenia dziecka do ukończenia przez nie 3-4 miesięcy życia¹⁰.

Jako znaczący jawi się okres dzieciństwa i dorastania. W tym czasie kobieta, w sposób mniej lub bardziej świadomy, poznaje zakres obowiązków matki. Najpierw w oparciu o wzory zaobserwowane w domu pochodzenia, a dalej – w wyniku ich zaaprobowania jako te, które chciałaby powielać albo ich zakwestionowania i odrzucenia – kształtuje własne ich wyobrażenie oraz sposób ich realizacji¹¹. Kobiety częściej naśladują bowiem zachowania, jakie wyniosły z rodzinnego domu, rzadziej tworzą własny obraz wychowywania swojego dziecka¹². Maria Mądry przedstawia okres dzieciństwa, dorastania i dorosłości, który poprzedza zajście kobiety w ciążę, jako czas realizujących się wówczas zadań:

1. „dokonywanie się zmian rozwojowych w organizmie (strukturze Soma) i psychice (strukturze Psyche) kobiety oraz naciski w obszarze oddziaływań społecznych (strukturze Polis) usposabiające do podjęcia roli matki,
2. uczestnictwo w socjalizacji prorodzinnej (w tym promacierzyńskiej) i aktywność własna na rzecz przygotowania do podjęcia roli matki,
3. interioryzacja społecznie usankcjonowanego wzoru macierzyństwa”¹³.

Realizacja tych zadań odbywa się w naturalny sposób w toku działań wychowawczych podejmowanych poprzez poszczególne środowiska jak i na drodze samowychowania (np. rozmowy, czytanie literatury tematycznej), Może dokonywać się

⁷ E. Włodarczyk, *Młodość wobec macierzyństwa i jego kulturowej kreacji*, Wyd. Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2008, s. 15.

⁸ D. Opozda, *Zróżnicowane rodzicielstwo – zarys refleksji*, [w:] D. Opozda, M. Leśniak (red.), *Rodzicielstwo w wybranych zagadnieniach pedagogicznych*, Wyd. Episteme, Lublin 2017, s. 20.

⁹ D. Ruskiewicz, *Małżeństwo i macierzyństwo w refleksji kobiet niezamężnych i bezdzietnych*, Naukowe Wyd. Piotrkowskie, Piotrków Trybunalski 2016, s. 53.

¹⁰ G. Makiełło-Jarża, *Geneza i rozwój postawy macierzyńskiej*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Psychologiczno-Pedagogiczne” 1972, z. 17, s. 22-24.

¹¹ E. Włodarczyk, *O „rodzeniu się” macierzyństwa*, [w:] J. Deręgowska, M. Majorczyk (red.), *Konteksty współczesnego macierzyństwa. Perspektywa młodych naukowców*, Wyd. Naukowe Wyższej Szkoły Nauk Humanistycznych i Dziennikarstwa, Poznań 2012, s. 102.

¹² B. Parysiewicz, *Wychowawcza rola matki we współczesnej rodzinie polskiej w świetle badań Katedry Pedagogiki Rodziny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, [w:] J. Jakubiak (red.), *Partnerka, matka, opiekunka: kobieta w czasach nowożytnych*, Wyd. Uczelniane Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Bydgoszcz 2000, s. 207-208.

¹³ M. Mądry, *Macierzyństwo jako płaszczyzna permanentnego rozwoju kobiety w biegu życia*, „Psychologia Rozwojowa” 2012, nr 3, s. 12.

także przypadkowo (poprzez obserwację, a w okresie dzieciństwa także zabawę), co prowadzi do rozwoju wiedzy i kompetencji oraz do kształtowania pozytywnego obrazu matki i jej roli¹⁴. Ten właśnie proces posiada nazwę „długofalowego przygotowania do podjęcia ról rodzicielskich” i jest kształtowany w rodzinie i szkole wraz z udziałem mediów i grup rówieśniczych. Zakończeniem przygotowania kobiety do roli matki poprzez rodzinę jest znajomość przedstawionych jej wzorców i gotowość do pełnienia tej roli¹⁵.

Etap drugi – rozwoju postawy macierzyńskiej to etap ciąży i porodu.

Charakteryzuje go to, iż w toku jego trwania uwaga stopniowo przenoszona jest na rozwijające się dziecko, jego odrębność, czemu sprzyja np. odczuwanie ruchów dziecka. Od partnera/ojca dziecka kobieta oczekuje wówczas szeroko pojętego wsparcia, zarówno tego związanego z przygotowaniem do narodzin dziecka jak i wsparcia emocjonalnego. Cięża może być postrzegana z jednej strony w kategoriach ciężaru (fizycznego, ruchowego, psychicznego, finansowego; waga każdego z nich jest inna) i stanu błogosławionego – jako dwa krańce jednego wymiaru (choć naturalnie pomiędzy nimi znajduje się wiele pośrednich stanów)¹⁶. Przyjmuje się wręcz, że „wiele kobiet przechodzi średnią depresję zwłaszcza podczas pierwszych 8-10 tygodni, a sam stosunek matki do dziecka w tym okresie charakteryzują sprzeczne myśli i odczucia – od pełnej akceptacji do odrzucenia”¹⁷, przybierając często różne odcienie i wartości ambiwalencji wobec poczętego dziecka.

Najważniejszym zadaniem tegoż etapu jest przygotowanie się przez kobietę do porodu. Często występującym odczuciem w tym okresie jest niepewność, niepokój, obawy dotyczące porodu i jego przebiegu, czy ewentualnych komplikacji, co sprawia, że nie jest to łatwe. Za najważniejsze zatem zadania stojące przed kobietą i wpisane w okres ciąży uznaje się: zapewnienie sobie i dziecku bezpieczeństwa przez okres ciąży i porodu, uzyskanie akceptacji dla dziecka ze strony najważniejszych osób w rodzinie, nawiązanie więzi z mającym się urodzić dzieckiem oraz przystosowanie się do nowych zadań¹⁸. Z dużym prawdopodobieństwem przyjąć można, że ich efektywne zrealizowanie jest niezbędnym warunkiem spokojnego i stabilnego wejścia w rolę macierzyńską po urodzeniu dziecka.

Etap trzeci – okres od urodzenia dziecka do ukończenia przez nie 3-4 miesięcy życia wydaje się być niejako kolejną sekwencją procesu dojrzewania do roli matki. Nie należą do rzadkości sytuacje kiedy kobiety nie odnajdują w sobie od razu po porodzie radości z bycia matką. Narodziny miłości macierzyńskiej niekoniecznie muszą następować wraz z poczęciem się dziecka. Nawet już po urodzeniu dziecka – poprzedza je

¹⁴ R. J. Gerrig, P. G. Zimbardo, *Psychologia i życie*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 342-345; J. Miluska, *Przekształcenia ról płciowych a szanse kobiet*, [w:] J. Miluska, E. Pakszys (red.), *Humanistyka i płeć. Studia kobiece z psychologii, filozofii i historii*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 1995, s. 19-33.

¹⁵ M. Mądry, *Macierzyństwo jako płaszczyzna...*, dz. cyt., s. 12.

¹⁶ D. Opozda, *Stan błogosławiony czy ciężar? Z psychopedagogicznej problematyki postaw wobec „wczesnego rodzicielstwa”*. Uwagi wybrane, [w:] E. Lichtenberg-Kokoszka, E. Janiuk, J. Dzierżanowski (red.), *Ciąża czy stan błogosławiony? Zagadnienie interdyscyplinarne*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2011, s. 41-42.

¹⁷ E. Lichtenberg-Kokoszka, *Zmiany bio-psycho-społeczne zachodzące w organizmie kobiety, wynikające z poczęcia dziecka*, [w:] E. Lichtenberg-Kokoszka, E. Janiuk, J. Dzierżanowski (red.), *Ciąża czy stan błogosławiony?...*, dz. cyt., s. 15.

¹⁸ Za: E. Bielawska – Batorowicz, *Psychologiczne aspekty prokreacji*, „Śląsk” Wyd. Naukowe, Katowice 2006, s. 129.

okres bezradności, oziębłości, dystansu, obojętności¹⁹. Zdarza się także, że akceptacja przychodzi dopiero w miarę upływu czasu. „Wstępne zaskoczenie i przekonanie o trudnościach, jakie przynosi ze sobą urodzenie dziecka, ustępuje miejsca rzeczowej analizie sytuacji i podejmowaniu działań przygotowujących do przyjęcia go. Równoległe przebiega proces emocjonalnej adaptacji do perspektywy rodzicielstwa, a także stopniowe nawiązywanie więzi z dzieckiem”²⁰.

W związku z powyższym, wszystkie trzy etapy rozwoju postawy macierzyńskiej układają się w logicznie uporządkowany i wzajemnie z siebie wynikający ciąg zdarzeń wskazujący, iż dojrzewanie do roli matki przyjmuje charakter procesu, który jest warunkowany licznymi czynnikami.

Nie ulega zatem jakiegokolwiek wątpliwości, że to rodzina, a w zasadzie matka, pełni największą rolę w przygotowaniu córki do bycia dobrą matką i żoną. Macierzyństwo stanowi podstawę rodziny i wychowania w takim znaczeniu, że matka „tworzy metafizyczne centrum rodziny”. Przekazuje dzieciom to, jak zbudować w przyszłości swój własny dom i stworzyć rodzinę pełną miłości, szczęścia i spokoju. Na fundamencie miłości wprowadza dzieci w różne obszary życia, między innymi w świat etyki, religii i wartości. Ta matczyzna nauka ukierunkowana jest w głównej mierze na wychowywanie córek, bo to właśnie one stając się matkami, będą przekazywać te same, odpowiednie wartości swoim dzieciom²¹.

Znaczące w procesie dojrzewania do macierzyństwa jest także wsparcie ze strony ojca dziecka. Jakość relacji małżeńskiej jest bowiem istotnym wyznacznikiem funkcjonowania wychowawczego w roli rodzicielskiej. Wysoka jakość relacji małżeńskiej łączy się istotnie statystycznie z wyższą motywacją i zaangażowaniem rodzica w wychowanie dziecka oraz wyższym zadowoleniem i satysfakcją z aktywności wychowawczej. Najbardziej optymalnym miejscem realizowania się w roli matki jest rodzina, w której małżonkowie wzajemnie się szanują, wspierają, dopełniają. Jeśli warunki te są spełnione, a jest kobieta wspierana przez męża zarówno w czasie ciąży, a następnie porodu i opieki nad nowo narodzonym dzieckiem, znacznie łatwiej jest jej oswoić się z pojawiającymi się trudami macierzyństwa i czerpać z niego radość. Stresy, brak właściwej komunikacji i konflikty małżeńskie osłabiają tylko więź małżeńską, stając się dla wielu par czasem próby²².

3. Badania własne

Celem przeprowadzonych badań własnych było poznanie opinii kobiet na temat macierzyństwa. Badania zostały przeprowadzone metodą sondażu diagnostycznego w XI 2022r. Uczestniczyło w nich 250 kobiet w wieku od 18 do 45 lat. Ze względu na niekompletność uzyskanych odpowiedzi, analizie poddano 204 kwestionariusze ankiety.

Największą grupę (39%) stanowiły kobiety pomiędzy 21 a 25 rokiem życia, nieco mniejszą (26,5%) w wieku 18-20 lat. Kolejno kobiety – w wieku 40-45 lat – stanowiły 11,5% badanych, w wieku 26-30 – 11% respondentów, w wieku 36-40lat – 7% badanych, oraz w wieku 31-35lat – 4,5% grupy badanej. Największą grupę badanych

¹⁹ E. Włodarczyk, O „rodzeniu się” macierzyństwa..., dz. cyt., s. 104.

²⁰ E. Bielawska – Batorowicz, *Psychologiczne aspekty prokreacji...*, dz. cyt., s. 159.

²¹ I. Nowikow, *Rodzina jako fundament kształtowania człowieka*, „Logos i Ethos” 2013, nr 1 (34), s. 119-120.

²² A. Chmielewska, *Środowisko rodzinne jako źródło trudności i wsparcia*, [w:] A. Kwak, M. Bieńko (red.), *Wielość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę*, Wyd. UW, Warszawa 2012, s. 179-182.

(łącznie 76,5%) stanowią zatem młode kobiety – do 30 roku życia. Wiek badanych okazał się jednak zróżnicowany, co pozwala także na poznanie rozumienia macierzyństwa przez kobiety na różnym etapie rozwojowym.

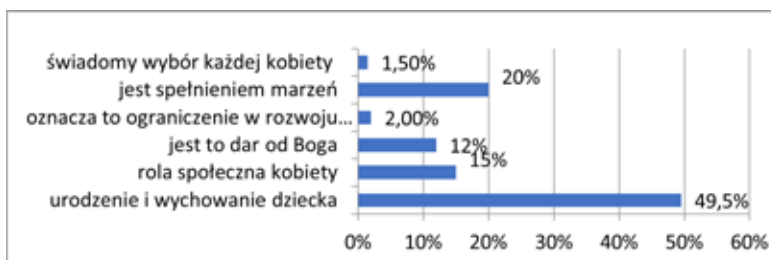
60% respondentów (123 osoby) zamieszkuje miasto, 40% zaś (81osób) wieś. 61% stanowią osoby uczące się, a 39% pracujące. Na pytanie o trwanie w związku, większa część badanych odpowiedziała, że jest w nieformalnym związku partnerskim (36%), mniejsza grupa respondentów nie jest w żadnym związku (27,5%), nieznacznie mniej (26%) zadeklarowało, że jest w związku małżeńskim. 10% na pytanie o status związku odpowiedziało, że „mam chłopaka”, a zaledwie 0,5% określiło go jako „narzeczeństwo”.

Dwa zasadnicze problemy, które postawiono, zostały sformułowane w postaci pytań – jak kobiety rozumieją macierzyństwo?; oraz jakie znaczenie ma rodzina pochodzenia dla kształtowania się postaw kobiet wobec macierzyństwa?. Analizy badań pozwalają zaprezentować wiele istotnych wniosków, które należy sklasyfikować w dwa podstawowe obszary.

3.1. Macierzyństwo i jego rozumienie

Punktem wyjścia podejmowanych analiz uczyniono rozumienie macierzyństwa przez kobiety.

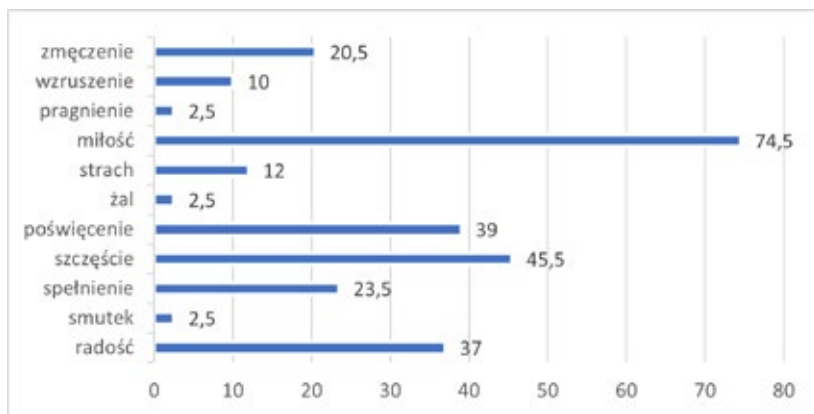
Wykres nr 1. Rozumienie macierzyństwa przez kobiety



Źródło: badania własne.

Dane zaprezentowane na wykresie wskazują w jaki sposób kobiety rozumieją macierzyństwo. Niemal połowa respondentek (49,5%) uważa, że macierzyństwo to urodzenie i wychowanie dziecka. Pozostałe kobiety wskazały, że jest to spełnienie marzeń – 20%; rola społeczna kobiet (15%); dar od Boga (12%). Najrzadziej zaznaczane odpowiedzi to ograniczenie w rozwoju zawodowym (2%) oraz – świadomy wybór każdej kobiety (1,5%).

Wykres nr 2. Odczucie, z jakim kobiety kojarzą macierzyństwo

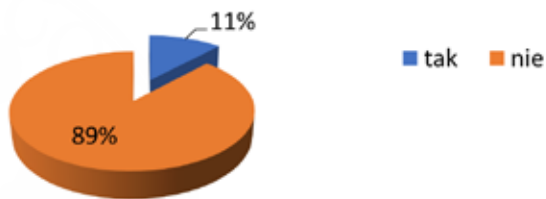


Źródło: badania własne.

Odczuciem kojarzonym przez kobiety z macierzyństwem, które zdecydowanie zasługuje na wyróżnienie jest miłość (74,5%); 45,5% zaznaczyło odpowiedź: szczęście; niewiele mniej wskazań (39%) otrzymało poświęcenie; 37% badanych odpowiedziało: radość; 23,5% spełnienie, a niewiele mniej 20,5%: zmęczenie. 12% badanych macierzyństwo kojarzy ze strachem, a niewiele mniej, 10% ze wzruszeniem. Tylko 4% zaznaczyło odpowiedź: pragnienie, a żal i smutek, zostały wskazane każdorazowo przez 5 osób, co daje nam po 2,5%.

Ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru wyniki nie sumują się do 100%.

Wykres nr 3. Opinia badanych na temat powinności macierzyńskiej



Źródło: badania własne.

Zdecydowana większość kobiet (89%) uważa, że nie każda kobieta powinna zostać matką. 11% natomiast jest odmiennego zdania.

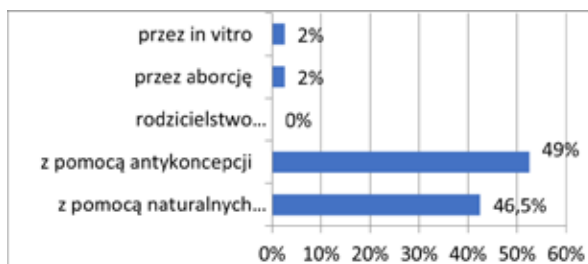
Wykres nr 4. Opinia badanych na temat podstawowych zadań matki



Źródło: badania własne.

Według respondentek wsparcie dziecka w trudnych chwilach to najważniejsze zadanie kobiety-matki (77,5%). Kolejnym, równie ważnym zadaniem jest zapewnienie opieki (68%) oraz przekazanie wartości (65%). 49,5% kobiet uważa, że jest to nauka samodzielności, i wprowadzenie w życie społeczne (36%). Nieco rzadziej respondentki wskazywały przekazywanie wiary (12%), udzielanie dziecku pomocy materialnej (7%) oraz troskę o dom (6%). Ze względu na możliwość wielokrotnego wyboru, odpowiedzi nie sumują się do 100%.

Wykres nr 5. Sposoby planowania liczby dzieci



Źródło: badania własne.

Niemal połowa badanych kobiet (49%) zadeklarowała, że planując liczbę dzieci z/decyduje się na antykoncepcję, lub nieco mniej (46,5%) naturalne metody rozpoznawania płodności. Zastosowanie metody in vitro lub aborcji wskazało po 2% respondentek. Żadna z kobiet nie wybrała rodzicielstwa zastępczego. Adopcja jest zatem postrzegana przez kobiety jako rozwiązanie gorsze niż na przykład aborcja. Zapytano zatem w dalszej kolejności kobiety, jakie działania podjęłyby gdyby okazało się, że nie mogą mieć dzieci.

Wykres nr 6. Działanie podejmowane przez kobiety w sytuacji, w której dowiadują się, że nie mogą mieć dzieci

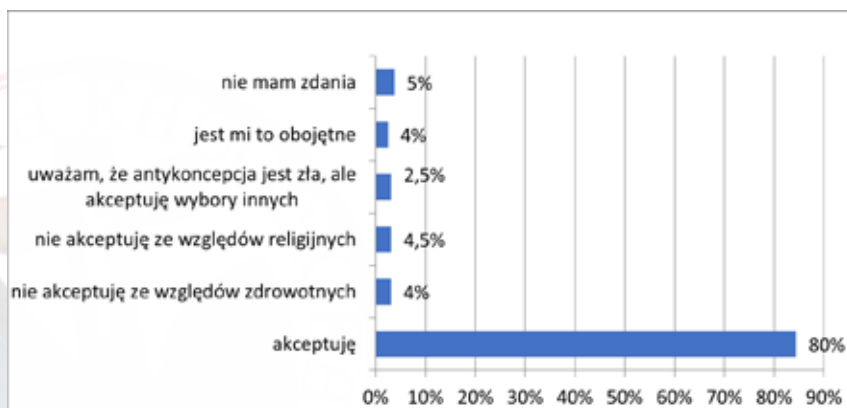


Źródło: badania własne.

Większość kobiet w sytuacji, jeśli okazałoby się, że nie może mieć dzieci, odpowiada, że zdecydowałaby się na adopcję – 37%. Nieco mniej 30% badanych w ogóle nie myśli na ten temat. 25% zdecydowałoby się na metodę *in vitro*. Natomiast pozostałe 7% nie chce mieć dzieci, więc nie widzi w tym problemu. Zaledwie 1 osoba (0,5%) deklaruje natomiast, że zaakceptowałaby ten fakt i nie miała dzieci.

W zestawieniu z poprzednim pytaniem jasno widać, że kobiety planując rodzinę nie wybiegają aż tak daleko w przyszłość i nie dopuszczają w ogóle myśli, że mogłyby mieć problem z zajściem w ciążę. Gdy natomiast pada konkretne pytanie o taką właśnie sytuację większość z nich wskazuje, że zdecydowałaby się na takie rozwiązanie.

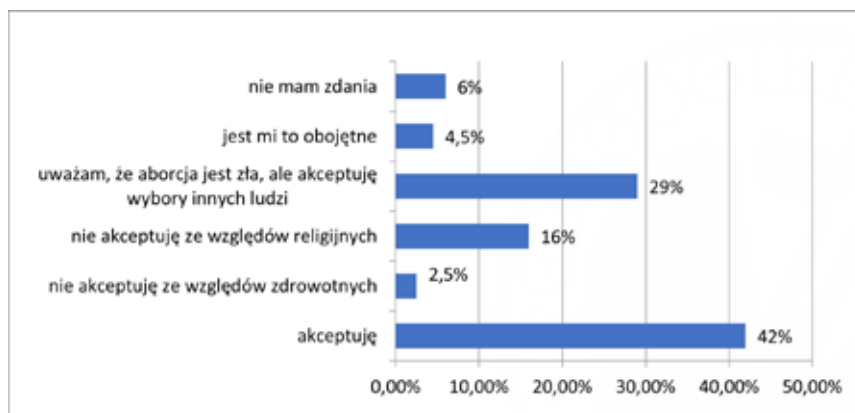
Wykres nr 7. Postawa badanych wobec środków antykoncepcyjnych



Źródło: badania własne.

Znaczna większość kobiet badanych (80%) akceptuje stosowanie środków antykoncepcyjnych. 5% w ogóle nie ma zdania na ten temat, a 4% jest to obojętne. Kobiety nie akceptujące środków antykoncepcyjnych ze względów zdrowotnych (4%) czy religijnych (4,5%) stanowią niewielką grupę. Zaledwie 2,5% respondentek uważa stosowanie środków antykoncepcyjnych za złe, ale akceptują takie wybory innych ludzi.

Wykres nr 8. Stosunek do aborcji



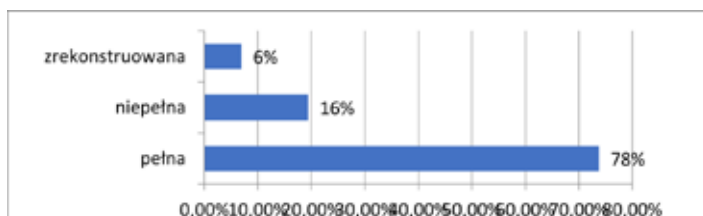
Źródło: badania własne

Jeśli chodzi o stosunek do aborcji w opinii kobiet badanych, zdania są podzielone. Aż 42% w pełni akceptuje aborcję, zaś 29% akceptuje wybór aborcji przez innych jednak uważa to za czyn niewłaściwy. 16% respondentek nie akceptuje aborcji ze względów religijnych, a 6% nie ma zdania na ten temat. 4,5% badanych zaznaczyło odpowiedź, że jest im to obojętne, zaś tylko 2,5% nie akceptuje aborcji ze względów zdrowotnych.. Na podstawie tego pytania wywnioskować można, iż niemal połowa badanych kobiet uważa aborcję za czyn całkowicie akceptowalny. Znaczna część akceptuje ten czyn, jako decyzję innych, choć uważa aborcję za złą.

3.2. Funkcjonowanie rodziny pochodzenia i jej znaczenie dla kształtowania się postaw kobiet wobec macierzyństwa

Poproszono ankietowanych o określenie struktury rodziny, w której funkcjonują, relacji w niej panujących i innych wskaźników będących predyktorami oddziaływania rodziny na kształtowanie postaw macierzyńskich.

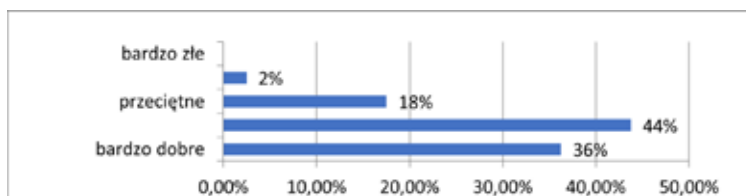
Wykres nr 9. Struktura rodziny pochodzenia



Źródło: badania własne.

Wykres nr 9 przedstawia, iż 78% badanych kobiet pochodzi z rodziny pełnej, 16% z niepełnej, a 6% z rodziny zrekonstruowanej/ patchworkowej.

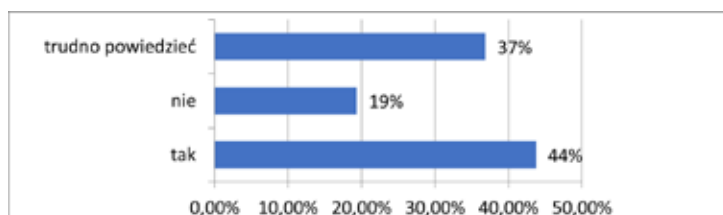
Wykres nr 10. Relacje panujące w domu rodzinnym



Źródło: badania własne.

Odnosząc się do relacji panujących w domach rodzinnych kobiet badanych – w większości są to relacje dobre (44%) i bardzo dobre (36%). Jako przeciętne oceniło je 18%. Tylko 2% określiło je jako złe. Warto zaznaczyć, że nikt z badanych nie ocenił relacji panujących w domu rodzinnym jako bardzo złych.

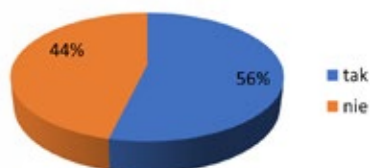
Wykres nr 11. Matka jako wzór do naśladowania w kwestii macierzyństwa



Źródło: badania własne.

Wykres przedstawia opinię kobiet na temat postrzegania własnej matki jako wzoru do naśladowania w kwestii macierzyństwa (planowania/urodzenia dziecka, uczuć, doznań i powinności z tym związanych). 44% respondentek oceniło, iż matka jest dla nich wzorem w tej kwestii, nieco mniej – 37% nie potrafiło jednoznacznie udzielić odpowiedzi na to pytanie. 19% badanych kobiet stwierdziło jednoznacznie, że matka nie jest dla nich wzorem w kwestii macierzyństwa.

Wykres nr 12. Matka jako przykład w kwestiach dotyczących wychowania dzieci

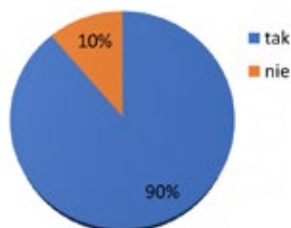


Źródło: badania własne.

Na wykresie nr 12 zostały przedstawione odpowiedzi kobiet na pytanie: „Czy chciałyby Pani w przyszłości lub bierze Pani przykład ze swojej matki w kwestiach dotyczących wychowania swoich dzieci?”. Zdania w tej kwestii są istotnie podzielone.

Nieco więcej niż połowa badanych (56%) ma zamiar, bądź już bierze przykład ze swojej matki w wychowywaniu swoich dzieci, niewiele mniej (44%) nie deklaruje takiego zamiaru.

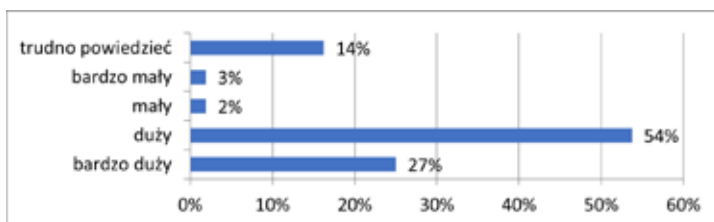
Wykres nr 13. Relacja z ojcem a postrzeganie macierzyństwa przez badane kobiety



Źródło: badania własne.

Badane kobiety w zdecydowanej większości (90%) oceniły, iż relacje z ojcem mają wpływ na kształtowanie się postrzegania macierzyństwa oraz podejmowane w tym aspekcie decyzje. Jedynie 10% respondentek stwierdziło, że relacja ta nie ma znaczenia. Zapytano je zatem – jaki jest ów wpływ?.

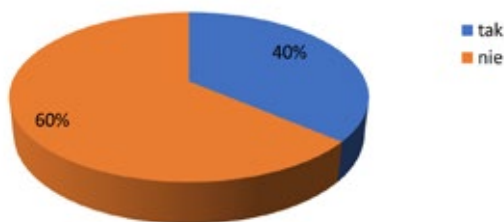
Wykres nr 14. Znaczenie relacji z ojcem dla kształtowania się postaw macierzyńskich



Źródło: badania własne.

Badane kobiety poproszono aby określiły jak duży wpływ mają stosunki z ojcem na kształtowanie się postaw macierzyńskich. 54% uważa, że ów wpływ na postawy macierzyńskie kobiet jest duży, 27% natomiast ocenia, iż jest on bardzo duży. 14% badanych stwierdziło, że trudno jest im udzielić jednoznacznej odpowiedzi. 3% uznało ten wpływ za bardzo mały, a 2% za mały.

Wykres nr 15. Lęk przed macierzyństwem



Źródło: badania własne.

Dane zaprezentowane na wykresie wskazują, iż większość badanych (60%) nie odczuwa żadnego lęku związanego z macierzyństwem, zaś 40%, ten lęk jednak zauważa.

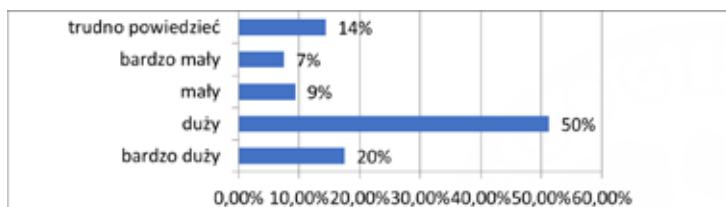
Wykres nr 16. Obawy związane z podjęciem decyzji o macierzyństwie



Źródło: badania własne.

Badane kobiety wskazały, iż wśród obaw, związanych z podjęciem decyzji o macierzyństwie znajduje się: „brak stałych dochodów” (95%); „brak odpowiednich warunków bytowych” (94%); „brak odpowiedniego partnera” (93,5%); „trudna sytuacja finansowa” (91%); „chęć robienia kariery” (86%); „problemy ze zdrowiem” (84%); „konieczność podnoszenia kwalifikacji zawodowych” (75%); „lęk przed ciążą i porodem” było kolejną obawą przed macierzyństwem, która może udzielać się kobietom (71,5%); „lęk przed zmianą życia” (67%); „obawa przed utratą atrakcyjności” (54%); „brak odpowiedniego modelu rodziny w bliskim otoczeniu” (52%); „potrzeba bycia z partnerem tylko we dwoje” (42%); „brak sakramentalnego związku małżeńskiego” (31%) występuje jako najmniej istotna obawa przed macierzyństwem jaką wskazują kobiety.

Wykres nr 17. Wpływ rodziny pochodzenia na postawy macierzyńskie



Źródło: badania własne.

Oprócz stosunków z ojcem czy z matką, w ankiecie znalazło się pytanie na temat wpływu całej rodziny na kształtowanie się postaw macierzyńskich. Dokładnie połowa badanych kobiet wskazała (50%), że ten wpływ jest duży. 20% zaznaczyło odpowiedź: bardzo duży. 14% trudno było odpowiedzieć na to pytanie. 9% uważa, że ten wpływ jest mały, 7% – bardzo mały.

Wnioski z badań

Aby udzielić odpowiedzi na pytania problemowe postawione w niniejszym artykule należy podjąć próbę rzetelnej analizy uzyskanych wyników badań. Jednym z określonych problemów było pytanie o to, w jaki sposób kobiety rozumieją i określają macierzyństwo. Niemal połowa respondentek uważa, że macierzyństwo to przede wszystkim urodzenie i wychowanie dziecka (49,5%), spełnienie marzeń (20%). Najrzadziej zaznaczaną odpowiedzią był – świadomy wybór każdej kobiety (1,5%). Odczuciem, z jakim badanym kobietom najczęściej kojarzy się macierzyństwo jest: miłość (74,5%); szczęście (45,4%); poświęcenie (39%).

Zdecydowana większość kobiet (89%) uważa, że nie każda kobieta powinna zostać matką, a do jej najważniejszych zadań jako kobiety-matki należy wspieranie dziecka w trudnych chwilach (77,5%) oraz zapewnienie mu opieki (68%) i przekazanie wartości (65%). Rzadziej jest to nauka samodzielności (49,5%) wprowadzenie w życie społeczne (36%).

Niemal połowa respondentek planując dzieci deklaruje stosowanie antykoncepcji (49%), nieco mniejsza część (46,5%) zamierza stosować naturalne metody rozpoznawania płodności.

Większość kobiet deklaruje, iż w sytuacji doświadczenia trudności z poczęciem dziecka zdecydowałyby się na adopcję (37%), nieco rzadziej (25%) na metodę in vitro.

Znaczna większość kobiet badanych (80%) akceptuje stosowanie środków antykoncepcyjnych. Jeśli chodzi o stosunek do aborcji zdania są podzielone. Aż 42% w pełni akceptuje aborcję, zaś 29% akceptuje wybór aborcji przez innych, jednak uważa to za czyn niewłaściwy. Na podstawie tego pytania wywnioskować można, iż niemal połowa badanych kobiet uważa aborcję za czyn całkowicie akceptowalny. Znaczna część akceptuje ten czyn, jako decyzję innych, choć uważa aborcję za złą.

Kolejnym postawionym przez autorkę problemem było znaczenie funkcjonowania rodziny na kształtowanie się postaw wobec macierzyństwa. Z badań wynika, że większość z badanych posiada rodzinę pełną (78%), w której panują dobre (44%) i bardzo dobre (36%) relacje. Nikt z badanych nie ocenił relacji panujących w domu rodzinnym jako bardzo złych.

Znaczące wnioski płyną w aspekcie postrzegania własnej matki jako wzoru do naśladowania w kwestii macierzyństwa (planowania/urodzenia dziecka, uczuć, doznań i powinności z tym związanych). Niemal połowa badanych (44%) oceniło, iż matka jest dla nich wzorem w tej kwestii, nieco mniej – 37% nie potrafiło jednoznacznie udzielić odpowiedzi na to pytanie. Przypuszczać zatem można, że dostrzegają w swoich matkach cechy, które warto naśladować, ale i takie których nie chciałyby powielać. Może to oznaczać również, że to pytanie było trudne dla wielu respondentek, aby odpowiedzieć na nie jednoznacznie. 19% badanych kobiet stwierdziło, że matka nie jest dla nich wzorem w kwestii macierzyństwa.

Także w kwestii brania przykładu ze swojej matki w sprawach dotyczących wychowania swoich dzieci, zdania są istotnie podzielone. Nieco więcej niż połowa badanych (56%) ma zamiar, bądź już bierze przykład ze swojej matki w wychowywaniu swoich dzieci, niewiele mniej (44%) nie deklaruje takiego zamiaru.

Warto zauważyć, że badane kobiety w zdecydowanej większości (90%) oceniły, iż relacje z ojcem mają wpływ na kształtowanie się postrzegania macierzyństwa oraz podejmowane w tym aspekcie decyzje. Określając, jak duży wpływ mają stosunki z ojcem na kształtowanie się postaw macierzyńskich, ponad połowa (54%) uważa, że jest on duży, a 27% ocenia, iż jest on bardzo duży uznając, że każdy człowiek do prawidłowego rozwoju potrzebuje dobrych stosunków z obojgiem rodziców.

Interesujące dane dotyczą odczuwania lęku przed macierzyństwem, większość badanych (60%) deklaruje, że nie odczuwa żadnego lęku związanego z macierzyństwem, zaś 40% ten lęk jednak zauważa. Głównymi przyczynami lęku przed macierzyństwem wśród badanych są: „brak stałych dochodów” (95%); „brak odpowiednich warunków bytowych” (94%); „brak odpowiedniego partnera” (93,5%); „trudna sytuacja finansowa” (91%); „chęć robienia kariery” (86%); „problemy ze zdrowiem” (84%); „konieczność podnoszenia kwalifikacji zawodowych” (75%); „lęk przed ciążą i porodem” było kolejną obawą przed macierzyństwem, która może udzielać się kobietom (71,5%); „lęk przed zmianą życia” (67%); „obawa przed utratą atrakcyjności” (54%). Warto zauważyć, że „brak sakramentalnego związku małżeńskiego” (31%) występuje jako najmniej istotna obawa przed macierzyństwem jaką wskazują kobiety.

Na podsumowanie, poproszono badane kobiety o ocenę wpływu rodziny pochodzenia na kształtowanie się ich postaw macierzyńskich. Większość badanych kobiet wskazała, że ten wpływ jest duży (50%), i bardzo duży (20%).

Zakończenie

Refleksja nad podjętą problematyką wskazuje na wieloaspektowość przedstawionego obszaru. Dla kobiety XXI wieku oczekiwania społeczne w zakresie podjęcia roli macierzyńskiej nie stanowią przymusu a podjęcie wyboru o macierzyństwie warunkowane jest obawami co do wyrzeczeń związanych materialno-bytową stroną wychowania dziecka.

We współczesnym modelu macierzyństwa obecna jest społeczna akceptacja dla włączenia działań powiązanych z opieką nad dzieckiem w szeroko pojętą aktywność kobiety, szczególnie zawodową. Zjawisko tzw. kariery dwutorowej, polegającej na łączeniu ról rodzinnych – roli żony i matki oraz ról zawodowych, stało się powszechne.

Mimo dokonujących się przeobrażeń społecznych, wzrastającego zaangażowania ojców w wychowanie dziecka, rola matki jest jedną z ważniejszych ról przypisywanych kobiecie. Dlatego też, przygotowanie młodych do pełnienia ról małżeńskich

i rodzicielskich winno być przedmiotem troski całego społeczeństwa, szczególnie iż dane statystyczne dotyczące rozwodów, urodzeń i związków małoletnich wskazują jednoznacznie, iż uzupełnienie braków w edukacji młodzieży jawi się jako pilna potrzeba społeczna.

Głównym podmiotem socjalizacyjnym wyróżniającym się na tle tych, które w sposób okazjonalny pełnią funkcje socjalizacyjne (jak grupa rówieśnicza czy społeczność lokalna) jest niewątpliwie rodzina, a obok niej szkoła. Dziecko w rodzinie „poddawane jest wielu wpływom wychowawczym o charakterze zamierzonym i niezamierzonym. To codzienne oddziaływanie prototypowo zapisuje w młodym człowieku szereg ważnych treści i uczy sposobu funkcjonowania również w zakresie pełnienia ról małżeńsko-rodzinnych. Tego rodzaju transmisja wpływów wychowawczych oparta jest na mechanizmie identyfikacji, gdzie kluczowym pojęciem jest wzór osobowy, a oddziaływanie przezeń nabiera w rodzinie szczególnego znaczenia. W niej dziecko czerpie wzór małżeństwa i rodziny i tu kształtuje poznawczą reprezentację szeroko rozumianej rzeczywistości społecznej, a to, z jakimi wzorami się w niej identyfikuje, w znacznej mierze wpływać będzie na sposób jego dalszego funkcjonowania w określonym obszarze życia”²³. Rodzina – z uwagi na charakter i siłę swego oddziaływania – pozostaje najważniejszą agendą socjalizacyjną przez wiele lat. Dzięki wykorzystaniu całego wachlarza zamierzonych i niezamierzonych oddziaływań, wzmocnionych silnymi więziami emocjonalnymi, wyposaża dzieci i młodzież w kompetencje, umiejętności, wzory zachowań społecznych, które w decydującej mierze warunkują ich dalsze życie i rozwój.

Nie ulega wątpliwości, iż uwzględniając to, jak ważne jest oddziaływanie rodziny na kształtowanie postaw macierzyńskich, należałoby zastanowić się w jaki sposób otoczyć jeszcze większą troską polskie rodziny i udzielić im wszechstronnego wsparcia. Potrzeby w zakresie przygotowania młodzieży do małżeństwa i macierzyństwa²⁴ uzasadniają konieczność podjęcia natychmiastowych działań, polegających między innymi na ścisłej współpracy, opartej na zgodnym systemie wartości wszystkich podmiotów wychowujących. Po wtóre, wskazują, że należy uświadamiać przede wszystkim rodziców jak i nauczycieli, iż od jakości wychowania dzieci i młodzieży do życia w małżeństwie i rodzinie zależy kształtowanie się przyszłości całego społeczeństwa. W związku z tym zachodzi nagląca konieczność podejmowania systemowych działań, które nie mogą być oparte wyłącznie na przypadkowości ale systematycznym, spójnym działaniu integrującym możliwie jak najwięcej środowisk wychowawczych.

Warto byłoby także zachęcać nauczycieli-wychowawców do podejmowania procesu dokształcania ukierunkowanego na rozwój wiedzy i kompetencji, które ułatwiłyby kierowanie i rozeznawanie swoich podopiecznych w sferze małżeństwa i rodzicielstwa oraz podejmowanie wobec nich roli mentora. Po trzecie, konieczne jest podjęcie także konkretnych działań społecznych, które przyczynią się do tworzenia warunków sprzyjających rozwojowi edukacji prorodzinnej. Wśród nich zalecane byłoby promowanie wartościowych publikacji, filmów i programów telewizyjnych, oraz inicjowanie zgodnej współpracy między wszystkimi środowiskami wychowawczymi.

²³ D. Opozda, *Katolicki wzór małżeństwa w wychowaniu prorodzinny*, [w:] M. Chymuk, D. Topa (red.), *Edukacja prorodzinna*, Wyd. Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2000, s. 108.

²⁴ L. Pietruszka, M. Parzyszek, *Narzędziństwo – droga, którą warto przejść*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2019, s. 3-42.

Wyniki badań nad percepcją wartości macierzyństwa, choć nie mogą być w pełni rozstrzygnięte, stanowią znaczący przyczynek do dalszych analiz i partycypują w procesie uspołeczniania nie tylko młodzieży poprzez kształtowanie postaw, podkreślanie wartości macierzyństwa w poszczególnych jego wymiarach, ale dostarczają jednocześnie przesłanek służących opisowi i wyjaśnieniu zarówno potencjalnych jak i aktualnych sytuacji, decyzji i okoliczności, jakich badane kobiety doświadczają w swoim życiu.

Streszczenie:

Problematyka rodzinna, w tym poszczególne oblicza macierzyństwa, stanowią przedmiot szczególnego zainteresowania nauk socjologicznych, pedagogicznych, psychologicznych. Potwierdza ten fakt obserwacja nowych, współczesnych zachowań i postaw coraz częściej pojawiających się w tej sferze życia. Autorka postawiła sobie za cel zbadanie percepcji macierzyństwa oraz poznanie, w jaki sposób kobiety oceniają rolę rodziny pochodzenia w procesie dorastania/dojrzewania do macierzyństwa. Aby to uczynić przebadano grupę respondentek pod względem wyrażanych deklaracyjnych wskaźników: odczuwanych emocji, lęków wobec macierzyństwa, planów dotyczących kształtowania rodziny czy decyzji podejmowanych w obszarze życia małżeńsko-rodzinnego.

Realizacja założonego celu oraz odpowiedź na sformułowane pytania problemowe ujęta jest w procesie wywodu, na który składa się wprowadzenie w zagadnienie poprzez analizę macierzyństwa, procesu dojrzewania do niego oraz wpływających na ten proces uwarunkowań, a następnie analizę badań własnych wskazujących znaczenie rodziny pochodzenia na kształtowanie się postaw wobec macierzyństwa.

Ich wyniki wpisują się w tendencje wyłaniające się z badań ogólnopolskich wskazujących, że to właśnie rodzina jako podstawowe środowisko wychowawcze ma decydujące znaczenie dla kształtowania się postaw kobiet wobec macierzyństwa.

Słowa kluczowe: kobieta, rodzina; małżeństwo, macierzyństwo.

Summary:

About motherhood and growing up to it in the opinion of women

Family issues, including the various faces of motherhood, are of particular interest to sociological, pedagogical and psychological sciences. This fact is confirmed by the observation of new, contemporary behaviors and attitudes appearing more and more often in this sphere of life. The author set herself the goal of examining the perception of motherhood and learning how women assess the role of the family of origin in the process of growing up/maturing to motherhood. To do this, a group of female respondents was surveyed in terms of expressed declarative indicators: felt emotions, fears of motherhood, plans for shaping a family or decisions made in the area of marital and family life.

The implementation of the assumed goal and the answer to the formulated problem questions are included in the process of reasoning, which consists of an introduction to the issue through the analysis of motherhood, the process of maturing to it and the conditions affecting this process, and then the analysis of own research indicating the importance of the family of origin on the formation of attitudes towards motherhood.

Their results are in line with the trends emerging from nationwide research indicating that it is the family as the basic educational environment that is decisive for shaping women's attitudes towards motherhood.

Keywords: woman, family; marriage, motherhood.

Bibliografia:

1. Bartmiński J., *Polski stereotyp matki*, „Postscriptum Polonistyczne” 2008, nr 1, s. 33-53.
2. Bielawska-Batorowicz E., *Psychologiczne aspekty prokreacji*, „Śląsk” Wyd. Naukowe, Katowice 2006.
3. Braun-Gałkowska, M. *Mieć dziecko, czy być matką?*, [w:] D. Kornas-Biela (red.), *Oblicza macierzyństwa*, RW KUL, Lublin 1999, s. 67-74.
4. Chmielewska A., Środowisko rodzinne jako źródło trudności i wsparcia, [w:] A. Kwak, M. Bieńko (red.), *Wielość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę*, Wyd. UW, Warszawa 2012, s. 177-198.
5. Chymuk M., Topa D. (red.), *Edukacja prorodzinna*, Wyd. Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2000.
6. Gerrig R. J., Zimbardo P.G., *Psychologia i życie*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2006.
7. Hryciuk R. E., Korolczuk E., *Wstęp. Pożegnanie z Matką Polką?*, [w:] R. E. Hryciuk, E. Korolczuk (red.), *Pożegnanie z Matką-Polką?: Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012, s. 7-24.
8. Lichtenberg-Kokoszka E., *Zmiany bio-psycho-społeczne zachodzące w organizmie kobiety, wynikające z poczęcia dziecka*, [w:] E. Lichtenberg-Kokoszka E., E. Janiuk, J. Dzierżanowski (red.), *Cięża czy stan błogostawiony? Zagadnienie interdyscyplinarne*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2011, s. 11-18.
9. Maciarz A., *Macierzyństwo w kontekście zmian społecznych*, Wyd. Akademickie „Żak”, Warszawa 2004.
10. Makiełło-Jarża G., *Geneza i rozwój postawy macierzyńskiej*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Psychologiczno-Pedagogiczne” 1972, z. 17.
11. Mądry M., *Macierzyństwo jako płaszczyzna permanentnego rozwoju kobiety w biegu życia*, „Psychologia Rozwojowa” 2012, nr 3, s. 9-21.
12. Miluska J., *Przekształcenia ról płciowych a szanse kobiet*, [w:] J. Miluska, E. Pakszys (red.), *Humanistyka i płeć. Studia kobiece z psychologii, filozofii i historii*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 1995, s. 19-38.
13. Nowikow I., *Rodzina jako fundament kształtowania człowieka. Szkic do Metafizyki macierzyństwa Wilhelma Shappa*, „Logos i Ethos” 2013, nr 1 (34), s. 109-127.
14. Opozda D., *Stan błogostawiony czy ciężar? Z psychopedagogicznej problematyki postaw wobec „wczesnego rodzicielstwa”*. Uwagi wybrane, [w:] E. Lichtenberg-Kokoszka E., E. Janiuk, J. Dzierżanowski (red.), *Cięża czy stan błogostawiony? Zagadnienie interdyscyplinarne*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2011, s. 41-56.
15. Opozda D., *Zróźnicowane rodzicielstwo – zarys refleksji*, [w:] D. Opozda, M. Leśniak (red.), *Rodzicielstwo w wybranych zagadnieniach pedagogicznych*, Wyd. Episteme, Lublin 2017, s. 19-28.
16. Parysiewicz B., *Wychowawcza rola matki we współczesnej rodzinie polskiej w świetle badań Katedry Pedagogiki Rodziny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, [w:] J. Jakubiak (red.), *Partnerka, matka, opiekunka: kobieta w czasach nowożytnych*, Wyd. Uczelniane Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Bydgoszcz 2000, s. 207-215.
17. Pietruszka L., Parzyszek M., *Narzeczёнstwo – droga, którą warto przejść*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2019.
18. Ruszkiewicz D., *Małżeństwo i macierzyństwo w refleksji kobiet niezamężnych i bezdzietnych*, Naukowe Wydawnictwo Piotrkowskie, Piotrków Trybunalski 2016.

19. Tataj-Puzyna U., *Wartości w życiu człowieka – wartość macierzyństwa*, „Fides et ratio. Kwartalnik Naukowy Towarzystwa Uniwersyteckiego” 2013, nr 1, s. 50-55.
20. Wejland A., *Obrazy grup społecznych. Studium metodologiczne*, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1991.
21. Włodarczyk E., *Młodzież wobec macierzyństwa i jego kulturowej kreacji*, Wyd. Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2008.
22. Włodarczyk E., O „rodzeniu się” macierzyństwa, [w:] J. Deręgowska, M. Majorczyk (red.), *Konteksty współczesnego macierzyństwa. Perspektywa młodych naukowców*, Poznań 2012, s. 101-127.



A czymże jest prawdziwa męskość, jeśli nie wymieszanymi w odpowiednich proporcjach klasą i szaleństwem? Z pobytu w Budapeszcie.

Antyczno-chrześcijańskie proweniencje staropolskiej literatury pastoralnej



Dr Roksana Rał-Niemeczek – Uniwersytet Opolski w Opolu

Ur. 1989 r., absolwentka filologii polskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim. W 2020 r. na Uniwersytecie Opolskim otrzymała stopień doktora literaturoznawstwa po obronie pracy doktorskiej pt. *Sielanka polska od XVI do XVIII wieku w perspektywie przemian genologicznych, literackich i kulturowych*. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół literatury staropolskiej, genologii tekstów, kulturowo-literackich związków między Polakami i Włochami, a także szeroko pojętej metodologii badań humanistycznych. Na co dzień łączy pracę naukowo-dydaktyczną jako adiunkt w Instytucie Nauk o Literaturze UO z pracą nauczyciela języka polskiego w szkole podstawowej. ORCID: 0000-0002-0438-0552

Wprowadzenie

Okres wkraczania sielanki do literatury polskiej datować należy na połowę wieku XVI, kiedy to ów gatunek rozwijał się w dwóch wersjach językowych: łacińskiej oraz narodowej, obejmując nurt religijny i świecki. Fakt, że sielanka była uzależniona od obcych wzorców był konsekwencją powszechnego trendu do przejmowania dziedzictwa antyku¹. Proces ten objął niemal całą Europę. Jednak ówczasie nie wszędzie sielanki zadomowiły się tak dobrze, jak na słowiańskim gruncie, który wyróżniał się naturalną swojskością i gościnnością.

Analiza tradycji sielanki to zadanie niezwykle złożone. Nie sposób mówić o XVI-wiecznej teorii tego gatunku bez nakreślenia jej proveniencji. Najpierw bowiem pisano o pierwowzorach sielanki, czyli o eklogach, bukolikach i idyllach autorstwa starożytnych prawodawców gatunku. Komentarze do *Eklog* Wergiliusza pozwoliły włączyć sielankę w starożytny dyskurs genologiczny, po czym w kolejnych epokach dały możliwość wyodrębnienia zagadnienia sielanki jako autonomicznego gatunku literackiego. W związku z tym, że dzieła Marona odpowiadały na pytania na temat wszystkich rodzajów i stylów gatunkowych, stanowiły one doskonały zbiór egzemplifikacji do nauczania poetyki i łaciny². Równolegle z powielaniem klasycystycznych tez na temat gatunkowości dawnej bukoliki i w obrębie ustaleń dotyczących jej genologicznych uwarunkowań w poezji zaczynały pojawiać się dystynkcje z dziedziny teologii. W komentarzach do wielu tekstów pastoralnych zauważano nawiązania biblijne oraz punkty zbieżne pomiędzy nauką kościoła a starożytnym piśmiennictwem. Z badań Anny Krzewińskiej wynika, iż: „[...] zaczęto dopatrywać się w pasterskich wierszach Marona nie tylko alegorii ciągłej, ale także utożsamiać ją – pod wpływem alegoryzmu teologicznego, wykształconego w biblijnej egzegezie – z zagadką, jednym z siedmiu

¹ A. Krzewińska, *Sielanka*, hasło, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, red. T. Michałowska, Ossolineum, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990, s. 769.

² T. Michałowska, *Staropolska teoria genologiczna*, Ossolineum, Wrocław 1974, s. 56.

podgatunków tego tropu, według klasyfikacji znanej wiekom średnim z starożytnych gramatyk i retoryk”³.

Nowożytne komentarze do antycznych reprezentacji omawianego gatunku wykształciły dosyć zunifikowany zespół kryteriów dawnej sielanki. Komentarze do dzieł Wergiliusza autorstwa Johannesa Sturma czy Piotra Ramusa stworzyły rozbudowaną wersję teorii dotyczącej późnoantycznego *carmen bucolicum*, którą wcześniej sformułowali scholiaści w końcu piątego stulecia. Początkowym postulatem nowożytnych komentatorów było to, aby oddać pierwszeństwo rodzajowi dramatycznemu w, znajdującej się na granicy rodzajowej triady, sielance, gdyż zawarte w niej dialogi stanowiły ilościowo-jakościową dominantę całego utworu. Jednakże najważniejszym z kryteriów ówczesnej teorii tego gatunku okazała się jedność składników gatunkowych, która najbardziej tyczyła się zgodności stylu, języka i treści. Chociaż scholiaści skłaniali się ku tezie, że *Eklogi* autora *Eneidy* zostały napisane niskim stylem, który był wypracowywany w różnoraki sposób (choćby poprzez świadome mieszanie wiejskich dialektów), to już nowożytnicy jawnie wskazywali na konieczność przeniesienia stylu sielanki z niskich rejestrów do średnich. Wyraźnie wyeksponowali to później polscy poeci: w *Sobótce* Jan Kochanowski, w *Roksolankach* Szymon Zimorowic czy też w zbiorze *Sielanki albo Pieśni* poeta z Niepołomic, Adrian Wieszczycki.

1. Pierwsze łacińskojęzyczne sielanki stworzone w Polsce

Poetyka staropolska upowszechniła stwierdzenie, iż gatunek nie jest strukturą samoistną, zaś świadomym zestawem działań poetyckich, których celem jest złączyć w jednym tekście ściśle określone znaki literackie. Z racji chwiejnego statusu rodzaju oraz skoncentrowania uwagi na zawartości składników genologicznych samego gatunku, sielanka była interesującym obszarem badawczym, co też skutkowało poświęceniem jej wiele miejsca w poetykach i traktatach o literaturze. Co do nazewnictwa, sielanka była czymś nietypowym, gdyż w szczycie swojego rozwoju nie przejęła miana ani po idylli, ani po bukolice. Etymologii słowa „sielanka” należy doszukiwać się w nomenklaturze wyrosłej w polskiej kulturze ziemiańskiej. Jako pierwszy, w odniesieniu do literatury, posłużył się nim Szymon Szymonowic. Termin „sielanka” wywodzi się od ruskiego słowa *sioło*, które oznaczało wieś lub osadę wiejską. Jednak zanim do tego doszło przez pewien czas w Polsce pojawiały się utwory idylliczne pisane po łacinie, toteż z naukowego punktu widzenia to je traktuje się jako ten pierwszy ślad poetyckiej idylli na naszych ziemiach. Pierwszą sielanką polsko-łacińską utrzymaną w nurcie świeckim były wydane w roku 1547 *Idyllium [...] in laudem Samvelis Cracoviensis...* autorstwa Petrusa Illicinusa⁴. Poeta uchodzi za zapomnianą osobistość czasów kontrreformacji. W polskich badaniach niewiele miejsca poświęcono sylwetce Illicinusa. Dopiero Piotr Kowalczyk przybliżył osobę kontrreformaty, nakreślając jego związki z Italią i Polską. Czytamy zatem, iż Illicinus należy do pokolenia Włochów, którzy uczestniczyli w życiu kulturalnym i literackim Polski oraz Węgier wieku XVI. To postać, która pozostawiła po sobie znaczące dziedzictwo literackie zarówno w dziedzinie poezji, jak i literatury

³ A. Krzewska, *Teoria carmen bucolicum w nowożytnych komentarzach do antycznej sielanki*, [w:] eadem, *Sielanka staropolska, jej początki, tradycje i główne kierunki rozwoju*, PWN, Warszawa – Poznań – Toruń 1979, s. 19.

⁴ P. Illicinus, *Idyllium [...] in laudem Samvelis Cracoviensis ecclesiae antistitis et Reg. Polo. Can.*, Cracoviae, apud viduam Floriani. Brak daty wydania; drukarz działał w latach 1537-51. Rękopis przechowywany jest w Krakowie: BCzart, sygn. 1918 I Cim.

religijnej. Jednakowoż Illicinus został zapomniany nie tylko przez polskich historyków, ale także, a może przede wszystkim, przez historyków węgierskich⁵.

Drugim łacińskim tekstem, który zainicjował rozwój gatunku sielanki w polskim piśmiennictwie jest wydana w 1548 r. *Ecloga ad Nicolaum Radivilium* Stanisława Koszutskiego⁶. Koszutski był renesansowym poetą, tłumaczem oraz sekretarzem od korespondencji królowej Barbary Radziwiłłówny. Po jej śmierci przeszedł na dwór króla Zygmunta Augusta, gdzie pełnił funkcję bibliotekarza⁷. To zajęcie z pewnością umożliwiło mu doskonalenie warsztatu pisarskiego. Trwająca przez wiele lat więź z litewskim rodem zaowocowała powstaniem sielanki na cześć marszałka wielkiego litewskiego – Mikołaja Radziwiłła. Ów uczony zajmował się także przekładami. Przetłumaczył *Księgi o wychowaniu* i o *ćwiczeniu każdego przełożonego...* Reinhardta Lori-chiusa, jak również przełożył *De officiis* Cyserona, które zatytułował *O powinnościach wszech stanów ludzi księgi troje*.

Przytoczone powyżej tytuły pierwszych sielanek powstałych na polskiej ziemi są typowymi próbami gatunku starożytnej idylli. Dzieło Illicinusa, choć było tylko jednym z jego tekstów okolicznościowych, do których nie musiał przecież stosować zasad sztuki pisarskiej powziętej z klasyków greckich czy rzymskich, było wiernym przejęciem sztafażu idyllicznego Teokryta. Poeta rozpoczął recepcję poezji pastoralnej, umiejętnie łącząc chęć podążania za modelem idylli Greka z motywami wergiliąńskimi, a także z erudycyjnymi akcentami skierowanymi w stronę Samuela Maciejowskiego, którego zresztą czyni bohaterem swojej sielanki. Tekst ten ma bezpośredni związek z życiem twórcy, a owym łącznikiem okazuje się postać wspomnianego Maciejowskiego. Kim więc był adresat dedykacji? Otóż Maciejowski był sekretarzem królewskim. Pełnił wiele funkcji kościelnych, łącznie z biskupstwem krakowskim. Jako kanclerz wielki koronny wspierał ważność małżeństwa Augusta z Radziwiłłówną. Był wielkim humanistą swoich czasów, propagatorem języka ojczystego i mecenasem sztuki. Pracował również jako nauczyciel akademicki, wykładając prawoznawstwo oraz język grecki na Uniwersytecie Krakowskim. Spod jego pióra wyszły znane w Europie komentarze do dzieł Arystotelesa, Platona i Cyserona. Jego działalność naukowo-społeczna wysoce imponowała Illicinusowi, który w czasie swojego pobytu w ówczesnej stolicy Polski zaprzyjaźnił się z Maciejowskim. Dedykowanie sielanki Maciejowskiemu, który cenił twórczość Teokryta, podkreślało konsekwentne bazowanie utworu na konstrukcji starożytnej idylli, a nie bukoliki. W *Idyllium* śpiewaczy agon analogicznie zostaje poprzedzony rozmową pasterzy z typową figurą sielankową – czyli Dafnisem, którego należy utożsamiać z postacią wspomnianego w tytule biskupa krakowskiego. Na element spolszczający realia świata przedstawionego składają się imiona i miejsca, ponieważ akcja zostaje przeniesiona w jeden z najbardziej polskich zakątków, czyli nad Wisłę. Zabieg ten podtrzymywał realizm co do regionalnych proveniencji utworu. Dla odmiany ekloga Koszutskiego wpisuje się w schemat rzymskiego kodyfikatora gatunku. Akcja skoncentrowana jest na rozmowie Momusa z jego mecenasem

⁵ P. Kowalczyk, *Pietro Illicino – (Petrus Illicinus) – personaggio dimentica to della Controriforma*, [w:] *Lingua e Letteratura Italiana. dentro e fuori la Penisola. Atti del III Convegno degli Italianisti Europei (Cra-covia, 11-13 ottobre 2001)*, red. s. Wiślak, wyd. UJ, Kraków 2003, s. 155.

⁶ L. Szcherbicka-Ślęk, *Wstęp*, [w:] J. B. Zimorowic, *Sielanki nowe ruskie*, oprac. eadem, Ossolineum, Wro-cław 1999, s. XV.

⁷ S. Koszutski, hasło, [w:] *Bibliografia Literatury Polskiej „Nowy Korbut”*, oprac. R. Pollak, IBL PAN, War-szawa 1964 (Piśmiennictwo Staropolskie, t. 2), s. 399.

Morfeuszem i, jak dalej wyjaśnia A. Krzewińska: „[...] w pochwalie pracowitości przebranego za wieśniaka Mikołaja Rudego zawiera aluzje do jego zabiegów wokół małżeństwa siostry Barbary z Zygmuntem Augustem”⁸. Kontekst okolicznościowy tychże dzieł był znamieny. Toteż pierwsze próby łacińskojęzycznej sielanki na ziemiach polskich nawiązywały do aktualnych wydarzeń politycznych lub wychwalały realne postaci XVI-wiecznych elit. Zatem nie tyle powstawały z potrzeby serca, co z potrzeb zrodzonych przez ówczesne okoliczności. Inaczej było, kiedy sielankopisarstwo weszło do języka narodowego, przenosząc przedmiot swych rozważań z kręgu możnych na prosty lud wieśniaczy lub czasami na mieszczaństwo. Taki obraz świata jawił się w *Pieśni Świętojańskiej o Sobótce* J. Kochanowskiego, w *Sielankach* Sz. Szymonowica bądź też w twórczości braci Zimorowiców, w konsekwencji stając się konstytutywną cechą tego gatunku (o czym dalej).

Do kształtowania się wyznaczników gatunkowych polskiej sielanki przyczyniły się także inne XVI-wieczne utwory, które również były inspirowane starożytną konwencją idylliczną, bowiem rodzima formuła jeszcze wtedy nie istniała. Przy czym nie można pominąć łacińskich eklog panegirycznych w stylu wergiliańskim Grzegorza z Sambora-Vigilantiusa (1523–1573)⁹ lub łacińskich przeróbek prac Marona autorstwa Andrzeja Schoneusa (1552–1615). Ten drugi zwłaszcza wykorzystywał model antycznych eklog, których rys mitologiczny oraz rozpoznawalne topoty służyły do komentowania aktualnych wydarzeń w kraju¹⁰. Wojciech Ryczek podaje za przykład powstałą w 1589 r. sielankę *Palaemon, seu Promnicum Crasinianum in tumultu bellico conservatum*, którą Schoen wzorował na siódmej eklodzie Wergiliusza. Utwór przybiera formę dialogu pomiędzy dwoma pasterzami, Melibeusem i Korydonem, którzy rozprawiają nad archidiakonem krakowskim, Stanisławem Krasieńskim, wychwalając jego wkład w rozwój szkolnictwa. Jednocześnie sielanka ta stanowi zbiór czytelnych aluzji do niedawnych spraw społeczno-politycznych, jak np. oblężenie Krakowa przez wojska arcyksięcia Maksymiliana w 1587 rok¹¹.

Do czasu przetłumaczenia na język polski *Eklog* Wergiliusza przez Jana Achacego Kmitę w 1588 r. ówczesni autorzy nie byli w stanie odwzorować starożytnego *bucolicum* w pełnym jego kształcie, co implikowało spowolnienie procesu wyodrębniania się regulacji dla rodzimej genologii sielankowej. Dariusz Chemperek argumentuje, iż sielanka była gatunkiem, którego uprawianie w czasach nowożytnych nie było łatwe ze względu na wielość jej odmian, niejednorodność rodzajową oraz heterogeniczność właściwych dla niej form podawczych. Ponadto, jak wyjaśnia badacz, istniały też trudności w związku z ograniczoną liczbą wariantów tematycznych, która powodowała, że konwencjonalizacja tegoż gatunku była nieunikniona¹². Konwencjonalizację należy rozumieć jako zespół cech gatunku, które stanowiły o jej rozpoznawalności

⁸ A. Krzewińska, *Sielanka*, hasło, [w:] op. cit., s. 769.

⁹ Zob. B. Nadolski, *Grzegorz z Sambora (Czuj Vigilantius) (1523–1573)*, Polski Słownik Biograficzny, 9, Ossolineum, Wrocław 1961, s. 85–86. O samych tekstach Grzegorza z Sambora znajdziemy niewiele informacji. Wiadomo, że pisywał eklogi, panegiryki, elegie i epigramaty. Kilka z tytułów w twórczości tegoż poety *Minorum Gentium* odnotowano [w:] J. Ziomek, *Współcześni Kochanowskiemu i jego naśladowcy*, [w:] eadem, *Renesans*, PWN, Warszawa 2012, s. 353.

¹⁰ W. Ryczek, *Rhetorica Christiana. Teoria wymowy kościelnej Stanisława Sokołowskiego*, wyd. UNUM, Kraków 2011, s. 58–59.

¹¹ *Ibidem*, s. 58.

¹² D. Chemperek, *Miłość i erotyzm w cyklach sielankowych pierwszej połowy XVII wieku*, [w:] *Amor vincit omnia. Erotyzm w literaturze staropolskiej*, red. R. Krzywy, wyd. UW, Warszawa 2008, s. 38–39.

oraz powtarzalności. Takież właśnie sielanka przejawiała, stąd też jej przemiany były niezwykle subtelne i wybiórcze, zaś proces ewolucji niejednorodny oraz trudny do scharakteryzowania za względu na rozmyte granice w zakresie poszczególnych kryteriów gatunku. Wszelkie zmiany dystynkcji sielanki przebiegały stopniowo poprzez pojedyncze przekładanie na polski tekst danych elementów konstrukcyjno-poetyckich. I tak na przykład pierwszym, najbardziej oczywistym, składnikiem było wprowadzenie tematyki wiejskiej. Takowa pojawiła się wcześniej u Mikołaja Reja, choć próby modelowania rzeczywistości wiejskiej na wzór stylizacji bukolicznej zaczęły być wyraźne dopiero u Sebastiana Fabiana Klonowica. Bardzo powszechną wówczas praktyką było transponowanie na wierszowany utwór reguł gatunkowych o retorycznym rodowodzie. Na podobny pomysł wpadł właśnie s. F. Klonowic podczas wyznaczania osi konstrukcyjnej dla swojego łańciskiego poematu *Roksolandia* z roku 1584¹³.

2. Arkadia chrześcijańska jako uniwersalna synteza kultury w *Sobótce* Jana Kochanowskiego

Okres jednostkowych realizacji *carmen bucolicum* zakończył się wydanymi w 1614 r. *Sielankami* Sz. Szymonowica. Dla gatunku sielanki, w polskim kanonie literatury, jest to bez wątpienia data znacząca. Zanim jednak poeta swoim tomikiem wprowadził polską nazwę gatunku, już parę dekad wcześniej na naszej ziemi powstało kilka tekstów, których pośrednim celem było wydobywanie własnych kryteriów genologicznych sielanki, które były typowo wpasowane w realia rodzimej literatury. Wydana w 1586 r. *Pieśń Świętojańska o Sobótce* nie jest sielanką w ścisłym tego słowa znaczeniu, gdyż w materii *pastoral* utwór J. Kochanowskiego jest w zarysie cyklem pieśni o tematyce wiejskiej. Jednakowoż przy deskrypcji korzeni polskiej tradycji pastoralnej jej wskazanie jest nieodzowne. Nie godzi się pominąć zasług poety w tej materii. Sielanka polska zawdzięcza mu swój wielowarstwowy charakter, odzwierciedlający się w bogactwie ujęć oraz rozwiązań w obrębie zestawienia ze sobą adekwatnych tematowi toposów. Poeta z łatwością poruszał się w rozmaitych dyskursach humanistycznych. Jego państwowe wykształcenie oraz liczne podróże wyposażyły go w erudycyjną lekkość w stosowaniu formuły mitologicznej oraz adaptowaniu wzorców sielanki antycznej. *Sobótka* jest pierwszym wyrażonym *explicite* przykładem asocjacji pomiędzy literaturą ziemiańską a bukoliką. Cykl dwunastu Panien podejmuje apoteozę wsi i kultury agrarnej, przedstawiając je jako najważniejsze elementy konstrukcyjne utworu¹⁴. Wskaźnik miejsca spełnia tutaj rolę warunku fabularnego – w sensie: elementu prezentacji świata przedstawionego, jak również stanowi miarę w kwalifikowaniu innych gatunków do szeroko rozumianej w polskim piśmiennictwie, literatury ziemiańskiej. Zwłaszcza cztery pierwsze wersy *Sobótki* eksponują nawiązania do toposu *locus amoenus*, gdzie czarnoleskie obejście pełni funkcje mitu arkadyjskiego, który lokuje krainę twórcy *Trenów* w „bezcześnie” wiejskiego żywota. Natomiast przytoczone na początku „Słońce Raka” należy rozumieć jako mądrość natury, wyrażającą się w porządku kalendarzowym, który z kolei reguluje tryb życia polskiego pasterza-ziemianina.

¹³ R. Krzywy, *Safickie apodemikum oraz metryczna chorografia (Flis i Roksolania Sebastiana Fabiana Klonowica)*, [w:] idem, *Poezja staropolska wobec genologii retorycznej. Wprowadzenie do problematyki*, t. 1, wyd. UW, Warszawa 2014, s. 145.

¹⁴ A. Dobakówna, *O sielance staropolskiej. Szkic problematyki*, „Pamiętnik literacki” 3(1968), 59, s. 3–28.

Pod względem tematycznym *Pieśń świętojańska o sobótce* stanowi poemat o śpiewaniu. Panny wyśpiewują treści o tematyce: ziemiańskiej, ludowej, antycznej, ale i takie, które przyświecają ideom odrodzeniowym, niejako *ad hoc* powołując regułę przemieszania konwencji literackich oraz *łącząc rozmaite* rejestry kultury. Jerzy Ziomek podsumował zawartość cyklu niniejszymi słowami:

Pierwsza Panna opiewa święto po pracy, druga i trzecia wywodzą pochwałę tańca, czwarta i piąta podejmują ton ludowej pieśni miłosnej, szósta i dwunasta najbardziej zbliżają swe pienia do arkadyjskiego mitu szczęśliwego oracza; pieśń Panny siódmej to przygana myślistwu, Panna ósma jest pasterką, dziewiąta opowiada Owidiuszowy mit o Filomeli zamienionej w słowika, dziesiąta parafrazując Tibulla, gani wojnę, na którą wyjechał jej miły, jedenasta śpiewa o „nieprzepełnionej Dorocie”¹⁵.

Rudymentarność zdaje się być adekwatnym słowem otwierającym, jak i zamykającym uwagi o wkładzie dzieła poety w polską tradycję sielankową. Cykl ten zawiera niemal wszystko to, po co przy pisaniu idylli, bukolik, eklog, a w końcu sielanki sięgali twórcy od antyku aż po nowożytność. *Sobótka* jest miejscem spotkania horacjańskiego „*Beatus ille qui procul negotiis*” („Szczęśliwy ten, kto z dala od interesów”) ze szlachetnością pracy własnych rąk na ojcowskiej Alma Mater: „A wy, młodszy, noście snopy,/ Drudzy układajcie w kopy” (Panna VI, w. 15–16)¹⁶. To znowu zgodne współistnienie chrześcijaństwa: „A ziemia hojnie rodziła,/ Bo pobożność Bogu miła” (Panna I, w. 35–36) z magicznymi rytuałami pogańskimi: „Święta przedtym ludzie czcili,/ A przedsię wszystko zrobili” (Panna I, w. 33–34), folkloru: „Za mną, za mną, piękne koło,/ Opiewając mi wesoło!” (Panna III, w. 1–2) z mitologią: „A ona niewinna córa/ Obrosła w słowicze pióra” (Panna IX, w. 49–50), integralności renesansowego humanizmu z kulturą sarmacką: „Inszy się ciągną przy dworze/ Albo żeglują przez morze” (Panna XII, w. 9–10) oraz poszanowania rodzimości charakterystycznej dla lokalnej społeczności, w której wszyscy się znają i mogą na sobie polegać: „Człowiek w twej pieczy uczciwie/ Bez wszelakiej lichwy żywie” (Panna XII, w. 5–6). Czują się bezpiecznie w swojej wiejskiej enklawie, która wyraźnie nawiązuje do arkadyjskiego „miejsca przyjemnego”. Świat ten nie jest doskonały, wszak wiąże się z ciężką fizyczną pracą, uzależnioną od czynników, na które człowiek nie ma realnego wpływu, jak np. pogoda, ale za to wysiłek ten jest zwieńczony wesołym odpoczynkiem. Wspólne spędzanie czasu, zarówno przy pracy, jak i zabawie dowodzi o zgodzie panującej wśród mieszkańców: „A jeśli ty rad odkładasz/ Mnie do siebie drogę zadasz” (Panna VI, w. 27–28). Wieś czarnoleska asocjuje w kierunku uniwersalnej, niemalże platońskiej przestrzeni piękna i dobra, w której – jeśli tylko będzie się żyć zgodnie z wewnętrznym kodeksem – można osiągnąć pełnię szczęścia. Jak pisze Alina Nowicka-Jeżowa:

Mos patriae – społeczne *sacrum* Sarmatów powierzone zostaje nie państwu, lecz rodzinie. Dziad przekazuje go wnukowi wraz z życiem biologicznym, z majątnością i prawem władania miejscem rodowym. [...] Poemat Kochanowskiego uzasadnia sakralizację rodziny jako „arki przymierza” między przeszłością a przyszłością¹⁷.

¹⁵ J. Ziomek, op. cit., s. 285.

¹⁶ Wszystkie cytaty z *Pieśni świętojańskiej o sobótce* pochodzą z wydania: J. Kochanowski, *Antologia*, red. H. Sułek, Hachette, Warszawa 2010.

¹⁷ A. Nowicka-Jeżowa, *Stereotypy sarmackie w Pieśni świętojańskiej o sobótce*, [w:] eadem, *Spotkanie w labiryncie. Szkice o poezji Jana Kochanowskiego*, PAU, Kraków 2019, s. 236.

Poeta z Czarnolasu napisał dzieło, które trzeba traktować jako syntezę dziedzictwa kulturowego. Wspomniana badaczka słusznie reasumuje tę część twórczości J. Kochanowskiego jako poszukiwania Boskiego UNUM: „[...] które nadaje światu prawa Miłości i Zgody”¹⁸. Droga ku temu są odśpiewywane pieśni, które stanowią przegląd różnych przestrzeni po życiu szczęśliwym, w celu odnajdywania w nich cnót i symboliki ontologicznej.

Pieśń świętojańska o sobótce dała początek ogólnemu zarysowi tematycznemu późniejszej polskiej sielanki, jednakże badania nad właściwościami genologicznymi tego gatunku winny rozpocząć się od założenia, że jego powstanie odbywało się etapowo, poprzez wprowadzanie pomniejszych elementów, podpatrzonych najczęściej u starożytnych. polskiej literaturze takie kryteria nabierały kształtu stopniowo. Pierwsze ślady obecności dawnego *carmen bucolicum*, poza wspomnianą *Sobótką*, należy wiązać z zaginionymi sielankami Macieja Strykowskiemu oraz *Skotopaskami* Stanisława Porębskiego, z czego – jak przypuszczano – te drugie stanowiły pierwszą obok sielanki neołacińskiej, realizację gatunku w języku narodowym¹⁹. Co ciekawe, etymologię tytułu należy wyprowadzić ze staropolskiego *skot*, co oznacza „bydło”. Toteż w zakres „tematycznych wskaźników gatunku” wchodzi już nie tylko owce, ale i całe bydło, które (w domyśle) hoduje się w polskich gospodarstwach, a nie na idyllicznych pastwiskach. Nie wiadomo, czy te teksty były znane w okresie rozkwitu sielanki (czyli na etapie kodyfikacji jej kryteriów), kiedy opublikowano prekursorski cykl *Sielanek* Sz. Szymonowica. Oprócz świadectwa J. Kochanowskiego zatytułowanego *Do Stanisława Porębskiego*, które poeta zawarł w zbiorze *Fraszek*, ślad po *Skotopaskach* zaginął²⁰. Wiadomo natomiast, że poeta czarnoleski ustalił, iż utworom s. Porębskiego bliżej było do twórczości Teokryta aniżeli Wergilego.

3. Sielanka XVII-wieczna w kontekście etymologiczno-genologicznych

Naukowy opis sielanki w czasach staropolskich kształtował się żmudnie. Teresa Michałowska w *Staropolskiej teorii genologicznej* dowodzi, że na początku XVII w. sielanka cechowała się jednolitym sposobem budowania wypowiedzi autorskiej. Był on wzięty z trójpodziału rodzajów literackich, który jakkolwiek – oparty na *genus* Platona czy też Diomedesa – z punktu widzenia analizy historycznej jest równorzędny i aprioryczny²¹. Troista typologia, najpierw opracowana przez autora *Państwa*, a później odnowiona przez twórcę *Ars Grammatica*, była pierwszą metodą uznaną za arbitralną wśród podziałów genologicznych. Jednakowoż staropolska genologia zaczęła mieć problemy z wyznaczaniem teoretycznych standardów wraz z upowszechnianiem się kolejnych typologizujących reguł. Nawarstwienie kryteriów nie służyło samemu aktowi twórczemu. Teoria sielanki wyznaczała jeden tor, zaś autorzy, zwłaszcza w wieku XVII, woleli praktykować ją po swojemu. Zgodnie z zasadą trójpodziału gatunków literackich, sielanka zawsze znajdowała się na końcu genologicznych list klasyfikacyjnych; na długo po eposie, tragedii czy odzie. Naukowe podejście do gatunków idyllicznych

¹⁸ *Ibidem*, s. 222.

¹⁹ A. Krzewińska, *Sielanka*, hasło, [w:] op. cit., s. 770.

²⁰ J. Abramowska, *Krytyka literacka w Polsce w XVI i XVII wieku oraz w epoce Oświecenia*, Elżbieta Sarnowska-Temierusz, Teresa Kostkiewiczowa, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990: [recenzja], „Pamiętnik Literacki” 83(1992), z. 2, s. 234–240.

²¹ T. Michałowska, *Gatunek staropolski – obiekt i narzędzie poznania historycznoliterackiego*, „Pamiętnik Literacki” 2(1975), 66, s. 99–124.

w literaturze staropolskiej nie różniło się zbyt od wzorców zaadaptowanych przez antyk, które nakazywały gatunek ten traktować jednotorowo, uwzględniając literacką specyfikę formy oraz jego skonkretyzowaną tematykę. Podobnie rzecz się ma z przejęciem nazwy, gdyż wyłonione w antyku terminy przejęła w formie zlatynizowanej renesansowa teoria gatunku i nowołacińska poezja pastoralna (*ekloga, bucolica* od *carmen bucolicon* lub *bucolicum, idyllizm, idyllia*)²². Później w niemal identycznym kształcie sielanka w staropolszczyźnie istniała, uzyskując (również za sprawą rodowitej nazwy genologicznej) wyrazistą gatunkową odrębność. Jako samodzielny gatunek była praktykowana w polskiej literaturze od początku XVII w., choć sama jego popularność wśród czytelników nie była tak znacząca jak to w przypadku poezji wysokiej. Należy podkreślić, że sam proces pisania sielanki wśród ówczesnych poetów nie był regulowany przez żadne ściśle obowiązujące wyznaczniki gatunkowe, toteż autorzy mieli dużą swobodę w dostosowaniu swoich tekstów do lokalnych uwarunkowań i sytuacji społeczno-politycznej²³.

Filozofia szczęścia oraz wyobrażenie o ideale człowieka zawarte w tekstach sielankowych były mocno zunifikowane formalnie i mimo wszystko dość anachroniczne. Z tego powodu od starożytności po niemal cały okres staropolszczyzny sielanka była gatunkiem marginalizowanym. Panowało powszechne przeświadczenie, iż powodem tego jest jej błaha treść oraz mało wyszukany styl, co też w rezultacie osadzało ją w niskich rejestrach recepcji czytelniczej. Oczywiście, i tym razem, należy wskazać odstępstwa od tej dominandy. Dla przykładu: w renesansie zarys genologiczny sielanki uległ zatarciu z powodu wchłonięcia tego gatunku przez nurt literatury ziemiańskiej. Z kolei w dobie baroku, do opiewającej uroki życia na wsi literatury pastoralnej, przedostał się powszechny wówczas temat śmierci. Francuski teoretyk literatury, Jacques Ehrmann, traktował nawet problem śmierci jako transcendentny wobec innych sfer pasterskiej iluzji²⁴. J. Ehrmann napisał, że: „W miłości, przez miłość postaci rozpaczliwie szukają radykalnego rozwiązania problemu, który się w niej nie zawiera: życia. Chcą one, żeby ich Arkadia uniosła je poza świat, poza czas”²⁵. Arkadia w tej wypowiedzi jawi się jako swoisty „łącznik”, ślad idylliczności w tekście, wyznaczając kierunek topiczny sielanki. W polskiej literaturze pierwszej połowy wieku XVII odstępstw od „kanonicznej” formuły sielanki było już wiele. Autorzy śmiało przełamywali tradycję bogatej topiki, modyfikując ją w taki sposób, iż dominująca tendencja idylliczna ustąpiła miejsca realizmowi. Tego typu treści przedłożył Simonides w swoich *Żeńcach*. Utwór prezentuje swobodną scenkę rodzajową, odegraną w formie dialogu. Rozmowa toczy się między Oluchną, Pietruchą oraz Starostą. Zmęczone upałem dziewczęta z wielkim trudem wykonują prace polowe, podczas gdy mężczyzna je nadzoruje. Pierwsza z nich nie szczędzi pretensji, uskarżając się na swój żywot. Wyraża się nagannie o Staroście, który: „Głodnemu jako żywo syty nie wygodzi./ On nad nami z maczugą pokrząkając

²² A. Krzawińska, *Sielanka*, hasło, [w:] op. cit., s. 767.

²³ T. Kostkiewiczowa, *Piosenka pasterska. Dziedzictwo sielanki w poezji pasterskiej XX wieku*, „Prace polonistyczne” 2016, 71, s. 19–30.

²⁴ A. Witkowska, *Słowianie, my lubim sielanki*, Ossolineum, Warszawa 1972, s. 68.

²⁵ J. Ehrmann, *Un Paradis désespéré. L'Amour et l'illusion dans "l'Astrée"*, Presses Universitaires de France, Paris 1963, s. 54.

chodzi” (Żeńcy, Oluchna, w. 3–4.)²⁶. Rozgoryczenie swej rozmówczyni stara się po- hamować Pietrucha, która prosi Oluchnę, aby ta powstrzymała się od żali, bowiem ich sytuacja może się jeszcze pogorszyć. Praca w pocie czoła nie jest w ogóle do- ceniona przez nadzorcę. Ten tylko czuwa nad kobietami, niczym kat, poganiając je i dyskredytując ich starania:

Pożynaj, nie postawaj!
 Inszego bicza zażyć, tylkobys igrała;
 Zażywaj teraz tego; bardzo widzę śmieszno;
 Pociągaj za inszemi, i zarzynaj spieszno.

(*Żeńcy, Starosta, w. 4–48*)

Żeńcy to dobra egzemplifikacja obrazująca, jak istotną rolę pełniła pieśń w sta- ropolskich sielankach. Roman Dąbrowski pisze, że: „Ponieważ Pietrucha zaczyna zawsze śpiewać w reakcji na zbliżanie się starosty, mamy tu w istocie jej dwie pio- senki [...]”²⁷. Na początku dziewczyna wyśpiewuje apostrofę do słońca, które chociaż kapryśne i chowa się za chmurami, to bywa też dobre dla ludzi. Z kolei Starostę stawia w opozycji, przedstawiając go jako tego, którego nic nie jest w stanie rozchmurzyć:

Słoneczko, śliczne oko, dnia oko pięknego!
 Nie jesteś ty zwyczajów starosty naszego.
 Ciebie czasem pochmurne obłoki zasłonią,
 Ale ich prędko wiatry pogodne rozgonią,
 A naszemu staroście nie patrz w oczy śmieje,
 Zawsze u niego chmura i kozieł na czele.

(*Żeńcy, Pietrucha, w. 49–54*)

Pietrucha z rozmysłem wykorzystuje perswazję, posługuje się emfazą i językową funkcją impresywną. Schlebia Staroście, nazywając go „naszym”. W dalszych partiach melicznych, dziewczyna śpiewa, że nadzorca nie potrafi być współczującym człowie- kiem, jednak cały czas próbuje ugłaskać nerwowego mężczyznę, licząc na jego człowie- czeństwo. Stara się wpłynąć na jego zachowanie, doszukując się w nim oznak empatii:

Starosto, nie będziesz ty słoneczkiem na niebie!
 Wiemy my, gdzie cię boli, ale twej potrzebie
 Żadna tu nie dogodzi, chociażby umiała.

(*Żeńcy, Pietrucha, w. 39–41*)

Mimo swej nieustępliwości, Staroście podoba się piosnka dziewczyny. Zachęca ją do dalszego śpiewania: „Pożynaj, nie postawaj, a przyśpiewaj cudnie,/ Jeszcze obiad nie gotów, jeszcze nie południe!” (Żeńcy, Starosta, w. 29–30). Pieśń Pietruchy wyróż- nia konwencja obyczajności, wszak nie od dziś wiadomo, że muzyka łagodzi obyczaje. Sama melodia zdaje się więc nieco łagodzić gniew mężczyzny.

Zamojszczanin, podążając wzorem swego mistrza z Czarnolasu, udoskonalił kwe- stię pieśni w sielance, nie tylko wyposażając w nie śpiewaków w swoich utworach, ale i czyniąc z nich przedmiot autotematycznych rozważań. Anna Dobakówna wyjaśnia, że pieśń w sielance jest swoistą gratką. To coś, przez co bohater jest w stanie porzucić

²⁶ Sz. Szymonowicz, *Sielanki i pozostałe wiersze polskie*, oprac. J. Pelc, Ossolineum, Wrocław 2000. Wszyst- kie cytaty pochodzą z tego wydania. Podawane są numery wersów.

²⁷ R. Dąbrowski, „Na niebie wszystkie rzeczy dobrze są zarządzane”: uwagi o „Żeńcach” Szymona Szymo- nowica, [w:] *Rzeczy minionych pamięć. Studia dedykowane Profesorowi Tadeuszowi Ulewiczowi w 90. rocznicę urodzin*, red. A. Borowski, J. Niedźwiedz, wyd. Księgarnia Akademicka, Kraków 2007, s. 123.

swoje obowiązki. Okazja nie jest tak ważna, jak same piosenki. Badaczka przytacza przykład zdradzonego pasterza Tyrsisa, który mimo iż porzucony przez ukochaną, wysłuchuje relacji o zabawie i muzyce na jej weselu, przy czym najbardziej nurtującą go kwestią jest to: „Co za pieśni śpiewano, kiedy za Damona/ Sąsiadka nasza, Fillis, była poślubiona?” (*Wesele*, Tyrsis, w. 3–4)²⁸. Na co gość weselny, Morson, odpowiada z niebывałą precyzją:

W muzyki rozmaite na przemiany grano:
To w fletnie, to w piszczalki, to w gęśle podgorskie;
Były regały, były i skrzypice włoskie. [...]
A w tym czterej śpiewaków wynidzie w pośrodek:
Stanie się pomilczenie i jednemu przodek
Inszy dadzą; on zacznie o małym Kupidzie,
Także o matce jego, nadobnej Cyprydzie.
Toż wtóry, toż i trzeci, toż i czwarty za nim,
Aż się wszyscy obeszlą jednakim śpiewaniem.

(*Wesele*, Morson, w. 46–48; 53–58).

Pieśń w sielance staropolskiej niewątpliwie jest tematem silnie sfunkcjonalizowanym. Innymi słowy mogą być one: miłosne, epitalamijne, symboliczne, dydaktyczne, a nawet erudycyjne. Każda z nich jest adekwatna do sytuacji postaci sielankowej, a przez to mocno zindywidualizowana, a także poświadczająca o unikatowym stylu samego poety.

4. Odstępstwa od sielankowej wizji świata: koheletowa marność, *locus horridus* oraz antysielankowość w zbiorach dawnych sielankopisarzy

Jednakże sielanka naówczas istniała w pewnej dysharmonii, bowiem nie była w stanie obronić się przed wpływami barokowego nurtu refleksyjno-filozoficznego. Podobne treści odnaleźć można w *Wierzbach* Sz. Szymonowica, gdzie nimfa rzeczna Nais wygłasza egzystencjalny monolog na temat sensu istnienia, przemijania i ulotności życia: „Lecz wody za wodami idą nieskończone,/ Ale życia mojego skoro czas przeminie.” (*Wierzyby*, Nais, w. 4–5). Idylliczny opis przyrody oraz towarzyszących jej zjawisk atmosferycznych stawał się wielokrotnie przedmiotem wykorzystywanym do obrazowania koheletowej kruchości i marności ludzkiego żywota, które zgodnie z biblijnym przeznaczeniem zataczały koło, tylko po to, aby powrócić do nicości. Śmierć i makabra nie były tematami zakazanymi w polskiej sielance, o czym dowodnie poświadczają utwory *Kozaczyzna* i *Burda ruska*. Teksty te należą do zbioru *Sielanki nowe ruskie* (1663) Józefa Bartłomieja Zimorowica. Utwory opisują mający miejsce w 1648 r. brutalny najazd kozacki na Lwów. Tymi słowami Ostafi wygłasza deskrypcję bestialskiej napaści na ukochaną poecie Ruś:

Nigdy tak zajuszeni nie są i zażarci
Na krew uciekających myśliwców lamparci,
Nawet tak okrutnemi nad biednemi brańcy
Nie byli i nie będą nigdy bisurmańcy,
Jako nasi sąsiedzi i pobratymowie,
Co się z nami kumali; z nami hej! surowie
Postąpili złupiwszy nas samych, i dziatki
Wydali nasze niecnym Tatarom na jatki;

Na chudobę, na duszę, na krew swojej braci
Niewinną nastąpili niezblągani kaci²⁹.

(Kozaczyzna, Ostafi, w. 13–22)

Mimo że tekst wchodzi w skład zbioru sielankowego, to z pewnością sielanką nie jest. Z gatunkiem łączy go elementy formalne, takie jak rozmiar czy dialogowa kompozycja tekstu. Jednakowoż pod względem poruszanego tematu, składników świata przedstawionego, braku nawiązań do topiki arkadyjskiej oraz postaci *homo rusticum*, *Kozaczyźnie* bliżej do bycia antysielanką. Nazywanie dzieła J. B. Zimorowica sielanką jest tu istotnym nadużyciem lub zamierzonym manifestem (związanego z tym regionem) poety w imię ocalenia prawdy historycznej od zagarnięcia jej przez utopijną idyllę. W podobnym tonie wypowiada się Ewa Rot-Buga. Według badaczki, po arkadyjskim miejscu pozostało tylko wspomnienie, bowiem przestrzeń stylizowana wcześniej na Arkadię została skąpana we krwi i zrujnowana w wojennej pożodrze³⁰. Zawarta w tekście topika ulega całkowitemu odwróceniu, bowiem *locus amoenus* (z łac. miejsce przyjemne) zamienia się w *locus horridus* (z łac. miejsce straszliwe) i to w swej skrajnie drastycznej odsłonie.

5. Przenikanie się wzorców teorytejsko-wergiliańskich z tradycją pieśni religijnej w sielankach staropolskich

Ścisła kodyfikacja sielanki rozpoczęła się wraz z przełomowym dla dziejów gatunku zbiorem *Sielanki* (1614) autorstwa Sz. Szymonowica. Winno się wspomnieć, że dzieło twórcy *Sobótki* stanowiło inspirację dla cyklu zamojszczanina. Powszechnie uważa się, iż J. Kochanowski i Sz. Szymonowic dzielą patronat nad tym gatunkiem, z tą różnicą, że ten drugi nieco bardziej otworzył rodzimą sielankę na greckie wzorce. Dobakówna wnioskuje, że w czasach staropolskich, przy bezwzględnej dominacji kultu Wergiliusza panującego wśród humanistów, naturalną sprawą było pisanie sielank po łacinie i też z łacińskiego wzorca świata przedstawionego te utwory czerpały³¹. Nieodzowny jest tu aspekt arkadyjski, do którego w *Sobótce* nawiązywał poeta z Czarnolasu. Z drugiej strony polska sielanka od początku przejawiała także podobieństwa do teokrytejskiego skupienia się na kondycji ogółu, toteż wraz z wydaniem zbioru Sz. Szymonowica, a później dzieł braci Zimorowiców naszym poetom było bliżej do przedstawiania tematów świata mniej wyidealizowanego, prostszego i niejednokrotnie okaleczonego przez rozmaite okoliczności realnego życia. Badaczka zaznacza, że uznawanie przewagi teokrytejskiej sielanki pozwoliło Simonidesowi wprowadzić w obszar zainteresowań sielanki spraw społecznie ważnych³². W rezultacie wyeksponowaniu ulegały prawdziwe troski, już nie tyle polskiego pasterza, co rolnika czy ziemianina. W ten właśnie sposób sielankopisarze stali się niejako głosem ludu, przekazując ważne postulaty społeczności wiejskiej do opinii publicznej.

Istotnym czynnikiem wpływającym na kształtowanie się sielankopisarstwa w Polsce było wzbogacenie liryki o pieśni miłosne. Równoległe do pieśni religijnych, czy kolęd³³

²⁹ J. B. Zimorowicz, *Sielanki nowe ruskie*, oprac. L. Szczerbicka-Ślęk, Ossolineum, Wrocław 1999. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania. Podawane są numery wersów.

³⁰ E. Rot-Buga, *Szczęśliwe nigdy ruskie [...] kraje – Józefa Bartłomieja Zimorowicza wizja Arkadii spoielonej*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 4(7), s. 307–332.

³¹ A. Dobakówna, op. cit., s. 3–28.

³² *Ibidem*, s. 3–28.

³³ Kolędy sięgają początków XV wieku, jednak na ich rozwój wpłynęła XVII-wieczna poezja jezuicka. Zbiór kolęd ułożył w 1630 roku Jan Żabczyk, tytułując go: *Symfonie anielskie abo Kolęda mieszkańcom*

(tak szczególnie lubianych na przełomie wieku XVI i XVII) mnożą się świeckie przyśpiewki, a z nich biorą swą genezę miłosne pieśni. W piśmiennictwie staropolskim pojawiały się liczne odstępstwa od przyjętych wyznaczników gatunkowych. Dla przykładu żywe zainteresowanie muzyką i tańcem zaowocowało powstaniem nowych utworów pisanych na nutę melodii tanecznych i zazwyczaj jako niepodpisane trafiały one do śpiewników. Juliusz Kleiner konstatawał, iż silnie pobrzmiewały wówczas echa włoskie, jak na przykład „padwany”. Innymi słowy: brzmiące ludowo, padewskie pieśni śpiewane do tańca³⁴. Jednocześnie styl padwanów bywał w polskich sielankach przekuty na „ruską modłę”, wskutek czego w wydanych w 1654 r. *Roksolankach* Szymona Zimorowica znalazło się przytoczone przez Dziewosłęba zaproszenie do padwanów, z tą różnicą, że odtańczonych w ludowym roksolańskim obejściu:

Tymczasem, wdzięcznie proszę, przyjmicie tych gości,
Których do was prowadzę z roksolańskich włości:
Dwa chóry panien, trzeci z młodzieńców zebrany,
Idą spieszno z muzyką, z tańcami, z padwany³⁵.

(*Roksolanki, Dziewosłęb, w. 417–420*)

Włoskie inspiracje płynnie przenikały się z oddziaływaniem pieśni ruskiej na literaturę pastoralną XVII stulecia. Pienia ze wschodu utrwalano w śpiewnikach, i tą drogą trafiały do mieszczaństwa, a stamtąd do prostego ludu, stając się bodźcem do umuzykalnienia akcentów miłosnych w sielankach staropolskich. Wyraźnie widać to w efekcie pomieszania prostej kompozycji sielanki z czerwonoruskim zaśpiewem ludowym ze zbioru młodszego Zimorowica. *Roksolanki* zajmują szczególne miejsce w historii gatunku. Cykl 69 utworów jest utrzymany w tonie idyllicznego epitalamium, które Szymon spisał z okazji zaślubin swojego brata Józefa Bartłomieja z Katarzyną Duchnicówną. Poeta układał sielanki w coraz bardziej śpiewne strofy, które ujmują wdziękiem i prezentują całą paletę uczuć. Zbiór ten należy do najobszerniejszych kancjonałów miłosnych XVII stulecia. Konstrukcja cyklu, utrzymana w formule swoistego stopniowania uczuć, przemawiała za tym, iż *Roksolanki* były częściej nazywane poematem miłosnym aniżeli sielankami, choć jako te bardzo dobrze wpasowują się w ogólne założenia gatunku. Wtem czwarta z panien Chóru, Licydyna, śpiewa, że przepadła w miłości:

Nie był nikt czasu tej zguby,
Tylko mój jedyny luby.
Przecię z tej przyczyny
Nie daję mu winy,
Bo nie brał on serca mego,
Gdyż samo zbiegło do niego,
Aż z swej dobrej woli
Zostało w niewoli.

(*Roksolanki, IV, w. 9–16*)

ziemskim od muzyki niebieskiej, wdzięcznym okrzykiem na Dzień Narodzenia Pańskiego zaśpiewane.

³⁴ J. Kleiner, *Od „Gofreda” do walk Konarskiego z ciemnotą*, [w:] idem, *Zarys dziejów literatury polskiej*, wydanie II poprawione, Ossolineum, Wrocław 1974, s. 96.

³⁵ Sz. Zimorowic, *Roksolanki to jest Ruskie Panny na wesele B.Z z K.D.*, wyd. R. Grzeškowiak, IBL, Warszawa 1999. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania. Podawane są numery wersów.

6. Miłość zmiierzająca do Boga (o neoplatonizmie w *Roksolankach* Szymona Zimorowica)

W cyklu daje się też zauważyć modyfikacje w obrębie stylu oraz odstępstwa od, typowego dla sielanki, słownika. Czasami wyśpiewywane wyznania oraz komplementy są zbyt wyszukane i górnolotne. Dowodnie świadczy o tym Pieśń XXV. Sielanka momentami przeobraża się w poemat miłosny, w którym można doszukiwać się neoplatońskiej korelacji między miłością ziemską, uosobioną w postaci uwodzicielskiej Maryny, a boskim posłańcem miłości – Kupido. Ostafi śpiewa, iż serce młodzieńca uchodzi w górę dzięki skrzydłom Kupidyna tylko po to, by bezlitosny piorun ustrzelił je z oczu Maryny:

Serce postrzegszы, że Kupido skrzydeł
Pozbył, chcąc wolne być od jego sideł,
Wzbiło się w górę i tym się już cieszy,
Że go bożeczek nie poima pieszy.
Gdy ono buja pod samym obłokiem,
Tyś go, Maryno, przeraźliwym okiem
Jako piorunem nagłym postrzeliła,
Tyś go z powietrza na ziemię zwabiła.

(*Roksolanki*, XXV, w. 5–12)

Motyw uskrzydlenia pojawia się w *Roksolankach* kilkakrotnie, podobnie jak wizja lotu. Owo uskrzydlenie, jak również miłosne wznoszenie się w linii wertykalnej odnoszą się do neoplatońskiego *Amor divinus*, czyli miłości odrywającej się od ziemi ku niebu, a zatem takiej, która jest nieskazona pierwiastkiem cielesnym. Paweł Stępień w swoim studium „*Amarant*” *znaczy „nie więdący”*: tajemnice neoplatońskiej architektury „*Roksolanek*” Szymona Zimorowicza konstatuje, iż nieustanna tęsknota duszy do swej boskiej, nadziemskiej ojczyzny pragnie wzlecieć ku świetlistym, duchowym obszarom świata idei³⁶. Fragmenty neoplatońskich kompozycji znajdują się tudzież w Pieśni VI, wykonywanej przez Koronellę:

Z ust zaś różnych słów nieprzebranych
Źródła wypływają.
Ciebie do góry prędkimi pióry
Cna sława winduje,
Miłość skrzydlata, gdzie jeno lata,
W rękach cię piastuje.

(*Roksolanki*, VI, w. 27–32)

Kontrast między operowaniem tematem pastoralnym u braci Zimorowiców jest wręcz uderzający. Wszak o wiele mniej akcentów właściwych dla pieśni miłosnych zawarł brat Szymona w *Sielankach nowych ruskich*. Jak wcześniej wspomniano, cykl Józefa Bartłomieja istotnie narusza normy gatunku poprzez budowanie nieadekwatnej, mrocznej i okrutnej rzeczywistości, w której wątek śmierci kontrastuje z typowo sielankową płodnością ziemi. Taką problematykę wprowadził do sielanki nowożytnej u progu XVI w. Jacopo Sannazaro, który w swoich *Eklogach rybackich* (1526) odszedł od tradycji bukolicznej, między innymi zastępując pasterza – rybakiem. Twórca *Arkadii* w pierwszym z utworów zbioru opisał temat żałoby Lycidasa po ukochanej

³⁶ P. Stępień, „*Amarant*” *znaczy „nie więdący”*: tajemnice neoplatońskiej architektury „*Roksolanek*” Szymona Zimorowicza, „*Pamiętnik Literacki*” 1(1996), 87, s. 19–38.

Phyllis. Smutek nie minął, a czas nie uleczył ran młodzieńca. Wszystko wokół wydaje się tylko potęgować nastrój śmierci. Analogicznym wzorcem posługiwał się starszy Zimorowic. O ile pieśniowa dyferencja wyrażona przeplatanką miłości i melancholii wypełnia przeciwległe bieguny lirycznego kształtu *Roksolanek*, o tyle Józef Bartłomiej w *Sielankach nowych ruskich* pozostawił utwory bardziej na granicy sfery mieszczańskiego Lwowa aniżeli sprawunków wiejskiej okolicy. Poeta nie mógł wprowadzić pieśni ruskiej w sferę idylliczną ze względu na duży realizm (wspomnianych już) historycznych traum.

7. Wzorcowa sielanka w procesie ewolucji kryteriów gatunkowych

Odrodzeniowa genologia adaptowała sielanki zgodnie ze stanem wiedzy wyniesionym z późnego antyk. Winno się więc odnotować konkretny schemat, który z jednej strony wchłaniał tradycyjne terminy, definicje, zasady, które wyprowadzono z myśli teoretycznej najdawniejszej poetyki europejskiej, retoryki bądź gramatyki³⁷. Drugą częścią tegoż procesu były przyzwyczajenia pisarskie, które na bieżąco normalizowały standardy „modelowej” sielanki, jaką chętnie wówczas czytano. Wszakże pisarze nie zapominali o najważniejszych elementach poetyki immanentnej gatunku, a mianowicie: o modelu osobowym bohatera, o użyciu niskiego stylu, o arkadyjskim obrazie rzeczywistości bądź też o synkretycznej formie. W budowaniu nowej myśli genologicznej sielanki przeszłość i przyszłość nieustannie ze sobą korespondowały, co odbywało się poprzez nakładanie unormowań *a priori* na nowoodkryte powierzchnie jej poetyki. Jeśli idzie o te drugie, to należy przedstawić tu grupę przedmiotów możliwych do zbadania za pomocą zmysłów. Przykładem niech będzie obserwowanie elementów natury, w tym drzew, pól i łąk, dotykanie trawy oraz deskrypcja emocji towarzyszących odbiorowi naszkicowanego obrazu. Do opisu procesu kształtowania się sielanki w genologii staropolskiej można odnieść słowa Ireneusza Opackiego, który stwierdził, że w zarysie tej sfery rzeczywistości nie chodzi o tworzenie konkretnego „pejzażu”, a jedynie o kreowanie pewnego typu rzeczywistości: starannego, konsekwentnego i szerokiego doboru przedmiotów ze świata przyrody, których zastosowanie naprowadza na schemat rzeczywistości sielankowej³⁸. W rezultacie sielanka wchodząc do literatury polskiej w XVI w. już wtedy przejawiała dystynkcje właściwe dla ewolucji w kontekście literackim i kulturowym. Prezentowane w sielance scenerie były nieustannie aktualizowane, na przykład przez okoliczności, czas lub naturalne środowisko pisarza. Różnorodność w obrębie składników świata przedstawionego czyniła te teksty zróżnicowanymi także pod względem poetyki gatunku. Nieco bardziej restrykcyjnie na temat poetyki immanentnej gatunków pisał Czesław Zgorzelski, twierdząc, że gatunki literackie w naturalny sposób ulegają ewolucji, zaś wewnętrzne reguły, które w danym czasie je ukształtowały, nie mogą być na zawsze obowiązującymi:

Nie ma gatunku literackiego – w sensie czegoś stałego, niezmiennego, co by się dało raz na zawsze określić. Jest to pojęcie dynamiczne, ulegające nieustannym zmianom, w uzależnieniu nie tylko od immanentnych nakazów własnego wewnętrznego rozwoju,

³⁷ R. Rał-Niemeczek, *Substrat jako fundament konwencjonalizacji wtórnej sielanki staropolskiej*, „Perspektywy Kultury”, 2(2022), 37, s. 131–149. Za: T. Michałowska, *Gatunek staropolski – obiekt i narzędzie poznania historycznoliterackiego*, „Pamiętnik Literacki” 2(1975), 66, s. 99–124.

³⁸ I. Opacki, *Krzyżowanie się postaci gatunkowych jako wyznacznik ewolucji poezji*, „Pamiętnik Literacki” 4(1963), 54, s. 349–389.

ale także od zmian, poprzez które przechodzi równocześnie cały system literatury. Toteż pewne fragmenty dziejów gatunku literackiego, te zwłaszcza, które dotyczą dążeń jego do hegemonii, stają się jednocześnie odbiciem ewolucji sztuki poetyckiej w ogóle. Nie może być zatem mowy o jakimś „idealnym” wzorze ballady, sielanki czy ody, niezależnie od czasu. Można mówić jedynie o balladzie romantycznej, o sielance osiemnastowiecznej, o odzie klasycystycznej itp. etapach rozwoju [inaczej: wzorcach, postaciach] poszczególnych gatunków. Nie można stosować jakiejś powszechnej, obowiązującej miary, która na wzór definicji szkolnej mogłaby służyć do orzekania, czy i o ile dany utwór realizuje postulaty gatunkowe³⁹.

Mimo wszelkich wysiłków wypracowanie jednolitych kryteriów dla tak zwanej wzorcowej sielanki było dość trudne, bowiem ówcześni pisarze oraz teoretycy zdawali sobie sprawę z odmienności cech formalnych gatunku w stosunku do tła kulturowego. Taka modelowa formuła musiałaby od początku do końca wynikać ze skostniałych już wtedy, i niemożliwych do odtworzenia w całości, reguł oraz uwarunkowań literackich doby starożytnej. Jedyne co można było zrobić, i co też działo się mimowolnie w toku kształtowania się genologii sielanki, to zapoczątkować dialog pomiędzy kontekstem, składającym się z programu kulturowego epoki, terytorium i środowiskiem społecznym, a tradycją⁴⁰. Staropolska wiedza na temat sielanki była integralnym elementem kultury polskiego renesansu i baroku, stąd też myśl genologiczna koncentrująca się wokół analizy polskich egzemplifikacji tegoż gatunku ówczesznie zmierzała w analogicznym kierunku do innych gatunków poetyckich, stanowiąc wytwór XVI i XVII-wiecznych odbiorców literatury, którzy reprezentowali rozmaite klasy społeczne i środowiska. Zatem w analizie procesów przemiany gatunku niezwykle istotne jest obserwowanie go w kontekście całości kultury, jej ciągłości i przemian. Wystarczy odnieść to do typu bohatera szeroko pojętego nurtu literatury *pastoral*, który uległ ewolucji pod względem wzorca osobowego: od pradawnego pasterza po włoskiego rybaka, staropolskiego rolnika, myśliwego, by w wieku XVIII przyjąć status słowianofila, gospodarza-ziemianina.

Płynny rozwój sielanki w polskiej literaturze zasadniczo pokrywał się z jego etapowością, co widać na przykładzie flagowych reprezentacji tego gatunku, których wydawanie przypadało na granicę schyłku renesansu i początku baroku. Wówczas teksty pierwszego, oficjalnie uznanego sielankopisarza – Sz. Szymonowica, wyraźnie co do tendencji literaturoznawczych, osadzonych jeszcze w czasach renesansu, zaczęły spotykać się z kulturowymi nastrojami baroku. Toteż opis przemian sielanki nie wymaga porządkowania tytułów i wskaźników genologicznych w odniesieniu do periodyzacji epok literackich, zaś polega na przyglądaniu się drobnym różnicom i odstępstwom od przyjętej normy. Przemianę gatunku najpełniej da się zauważyć, nie patrząc na czas jego pełnego rozkwitu, a na fazy końcowe czy etapy przejściowe, wszystkie momenty zacierania się ich granic.

Proces kształtowania się gatunkowości polskiej sielanki można umownie zawrzeć w opisie tych wszystkich bukolicznych inklinacji, które próbowano opisać w tekstach odrodzeniowych. Przykładem niech będą takie elementy jak: konstrukcja utworu, wątki treściowe, zasięg wpływów mitologii czy też pierwsze inspiracje poetyką dzieł

³⁹ *Ibidem*, s. 363. Za: Cz. Zgorzelski, *Duma poprzedniczka ballady*, Nakładem Towarzystwa Naukowego w Toruniu, Toruń 1949, s. 4–5.

⁴⁰ R. Rał-Niemceczek, op. cit., s. 131–149.

Wergiliusza i Teokryta. Schyłek XVI stulecia nie przyniósł osiągnięć literackich na miarę M. Reja czy J. Kochanowskiego, zaś renesans i barok nie zostały oddzielone w kulturze żadnym wyraźnym wydarzeniem, toteż z trudem przyjdzie szukać cezur czasowych dla tych dwóch okresów. W związku z tym na polu literackim dorobek kultury odrodzenia został naówczas istotnie zwielokrotniony. Jak ustala Ziomek, nie bez wpływu pozostawały takie wydarzenia jak:

[...] śmierć Batorego i wstąpienie na tron Zygmunta III, śmierć Jana Zamoyskiego, ostatniego renesansowego mecenasa, rokosz Zebrzydowski. [...] po pierwsze nie są to wydarzenia o skutkach dla kultury rozstrzygających, po drugie nie mają charakteru przełomowego, lecz raczej znaczą jako symptomy kolejnych etapów. Schyłek renesansu można wyznaczyć nie tyle za pomocą faktów biograficznych, ile poprzez świadomość pisarzy⁴¹.

Wydaje się, że właśnie twórcza świadomość literatów tworzących u progu XVI w. poczęła się zmieniać zwłaszcza pod wpływem ogromnego zainteresowania gatunkiem sielanki, które wyszły spod pióra najbardziej cenionych twórców, takich jak: Jacopo Sannazaro, Torquato Tasso, Edmund Spenser, czy John Milton. Marzena Walińska wyjaśnia, iż w tym samym czasie w polskiej literaturze zaczynały ukazywać się utwory wiernie kontynuujące concept teokrytejsko-wergiliański. Były one wyrazem nowych odmian gatunkowych wykorzystujących konwencję bukoliczną. Wśród nich należy wskazać takie jak: komedia, tragikomedia pastoralna, romans pasterski i inne⁴². Ówczesne zainteresowanie sielankową tradycją antyczną decydowało o trendach kulturalno-towarzyskich. Szereg rozmaitych wydarzeń oraz miejsc: typu ogrody odtwarzające klimat arkadyjski lub towarzystwa literackie propagujące „bukoliczną modę”, wpływały na kształtowanie gustów czytelniczych, jak również wzbudzały coraz większe zainteresowanie tym gatunkiem wśród czytelników, krytyków i samych pisarzy. W konsekwencji czytanie sielanek przekroczyło progi wiejskiej chaty i przeszło wprost na salony.

Zakończenie

Udział odrodzeniowych twórców w formowaniu się wyznaczników gatunkowych polskiej sielanki nie przebiegał w linii wyłącznego naśladownictwa cech antycznego *carmen bucolicum*. Różnica między tekstami staropolskimi a teokrytejsko-wergiliańskim modelem bazowała tudzież na sposobie konstruowania świata sielankowego, który nie dystansował się od kwestii ideowo-społecznych. Wszak pierwsze polskie teksty inspirowane dawną bukoliką wyróżniają się na tle utworów europejskich sposobem ujęcia etosu georgicznego. Już na etapie kształtowania się gatunku polska sielanka przejawiała dążenia do wyeksponowania sprawy priorytetowej, a mianowicie ukazania realiów rodzimych prac rolniczych i obowiązków wobec Matki-Ziemi. Toteż polskie sielanki, dzięki akceptacji niektórych ideałów ziemiańskich, były bliższe rzeczywistości ziemskiej (dosłownie i alegorycznie), w przeciwieństwie do nowożytnych sposobów prezentowania wątków bukolicznych, które hołdowały eskapizmowi bądź też prezentowały apoteozę bezczynności⁴³. Od samego początku formowania

⁴¹ J. Ziomek, op. cit., s. 424–425.

⁴² M. Walińska, *Wprowadzenie*, [w:] eadem, *Mitologia w staropolskich cyklach sielankowych*, wyd. Gnome, Katowice 2003, s. 7.

⁴³ *Ibidem*, s. 24.

gatunku nasza idylla narzuciła sobie obostrzenia odnośnie do nieprzejmowania wzoru biernego bohatera, zastępując go pracowitym rolnikiem/gospodarzem. Wskutek tego w mniejszym stopniu rodzime realizacje tego gatunku wykluczały sztywną oraz całkowitą konwencjonalizację, i być może właśnie z tego powodu, jak konstatuje Walińska: „[...] mimo obwieszczanej niejednokrotnie śmierci sielanki, konwencje pastoralne są żywotne w literaturze polskiej do dzisiaj”⁴⁴.

Streszczenie:

W niniejszym artykule opisano wpływ tradycji antycznej oraz chrześcijańskiej na kształtowanie się genologii sielanki. Jest to struktura gatunkowa, która ma szczególnie rodzaj motywacji, co przejawiało się w metodach jej konwencjonalizacji. Autorka przedstawia etap wkraczania sielanki do polskiej literatury doby odrodzenia, zaczynając od wskazania pierwszych łacińskojęzycznych śladów idyllicznej twórczości w wykonaniu Petrusa Illicinusa oraz Stanisława Koszutskiego. Obecnie te utwory są mało znane, choć okoliczności ich powstania są niezmiernie interesujące. Ponadto omówiono proveniencje bukoliczne, powołując się na tradycję włoską i grecką. Przeanalizowano motyw Arkadii starożytnej oraz rzymskokatolickiej. W usystematyzowanym zapisie teoretycznym znalazły się informacje na temat związku sielanki z innymi gatunkami pastoralnymi, takimi jak ekloga, kolęda czy pastorałka. W artykule zinterpretowano również sielanki, które przywołują chrześcijańską koncepcję miłości neoplatonickiej, czyli boskiej *Amor divinus* oraz ziemskiej *Amor profanus*. Przedstawiono proces przeobrażenia sielanki łacińskiej w polskojęzyczną z nakreśleniem ówczesnych uwarunkowań kulturowo-literackich. Ów szkic zawiera opis istotnych kryteriów gatunkowych (popartych egzemplifikacjami tekstowymi) stopniowo adaptowanymi przez pierwszych autorów literatury kręgu pastoralnego, takich jak: Jan Kochanowski, Szymon Szymonowicz oraz bracia Zimorowicowie. Twórczość tych poetów dowodzi o licznych przeobrażeniach motywacji kryteriów idyllicznych w konkretnych tekstowych realizacjach, ukazując skomplikowaną drogę w usytuowaniu sielanki w kanonie literatury oraz w ogóle w kulturze polskiej, przy jednoczesnej jej żywotności i aktualności.

Słowa kluczowe: sielanka, genologia, antyk, renesans, chrześcijaństwo, Jan Kochanowski, Szymon Szymonowicz, Szymon Zimorowicz, Józef Bartłomiej Zimorowicz

Summary:

Antique and christian provenances of old polish pastoral literature

This article describes the influence of the ancient and Christian tradition on the formation of the genology of the idyll. It is a species structure that has a special kind of motivation, which was manifested in the methods of its conventionalization. The author presents the stage of the entry of the idyll into Polish literature of the Renaissance starting with the first Latin-language traces of idyllic creativity by Pietro Illicino and Stanisław Koszutski. Currently, these literary works are little known, although the circumstances of their creation are very interesting. Furthermore, bucolic provenance was discussed, referring to the Italian and Greek traditions. The theme of ancient and Roman Catholic Arcadia was analysed. The systematized theoretical record includes information on the relationship of the idyll with other pastoral genres, such as eclogues, carols or pastorales. The article also interprets idylls that refer to the Christian

⁴⁴ *Ibidem*, s. 24.

concept of neoplatonic love, i.e. the divine *Amor divinus* and the wordly *Amor profanus*. The process of transforming a Latin idyll into a Polish-language idyll is presented in the context of cultural and literary conditions of that time. This article contains a description of important genre criteria (with the textual exemplifications) gradually adapted by the first authors of pastoral literature, such as: Jan Kochanowski, Szymon Szymonowicz and the Zimorowicz brothers. The opus of these poets prove the numerous transformations of idyllic criteria in specific textual realizations, showing the complicated path in the location of the idyll in the canon of literature and in Polish culture in general, with its lifespan and topicality at the same time.

Key words: idyll, genology, Antiquity, Renaissance, Christianity, Jan Kochanowski, Szymon Szymonowicz, Szymon Zimorowicz, Józef Bartłomiej Zimorowicz

Bibliografia:

Źródła:

1. Illicinus P., *Idyllium [...] in laudem Samvelis Cracoviensis ecclesiae antistitis et Reg. Polo. Can.*, Cracoviae, apud viduam Floriani. Brak daty wydania; drukarz działał w datach 1537–51. Rękopis przechowywany jest w Krakowie: BCzart, sygn. 1918 I Cim.
2. Kochanowski J., *Antologia*, red. H. Sułek, Hachette, Warszawa 2010.
3. Szymonowicz Sz., *Sielanki i pozostałe wiersze polskie*, oprac. J. Pelc, Ossolineum, Wrocław 2000.
4. Zimorowicz J. B., *Sielanki nowe ruskie*, oprac. L. Szczerbicka-Ślęk, Ossolineum, Wrocław 1999.
5. Zimorowicz Sz., *Roksolanki to jest Ruskie Panny na wesele B.Z z K.D.*, wyd. R. Grześkowiak, IBL, Warszawa 1999.

Literatura:

1. Abramowska J., *Krytyka literacka w Polsce w XVI i XVII wieku oraz w epoce Oświecenia*, Elżbieta Sarnowska-Temeriusz, Teresa Kostkiewiczowa, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990: [recenzja], „Pamiętnik Literacki” 83(1992), z. 2, s. 234-240.
2. *Amor vincit omnia. Erotyzm w literaturze staropolskiej*, R. Krzywy (red.), wyd. UW, Warszawa 2008.
3. *Bibliografia Literatury Polskiej „Nowy Korbut”*, oprac. R. Pollak, IBL PAN, Warszawa 1964 (Piśmiennictwo Staropolskie, t. 2).
4. Dobakówna A., *O sielance staropolskiej. Szkic problematyki*, „Pamiętnik Literacki” 3(1968), 59, s. 3-28.
5. Ehrmann J., *Un Paradis désespéré. L'Amour et l'illusion dans "l'Astrée"*, Presses Universitaires de France, Paris 1963.
6. Kleiner J., *Zarys dziejów literatury polskiej*, wyd. II poprawione, Ossolineum, Wrocław 1974.
7. Kostkiewiczowa T., *Piosenka pasterska. Dziedzictwo sielanki w poezji pasterskiej XX wieku*, „Prace polonistyczne” 2016, 71, s. 19–30.
8. Kowalczyk P., *Pietro Illicino – (Petrus Illicinus) – personaggio dimenticato della Controriforma*, [w:] *Lingua e Letteratura Italiana dentro e fuori la Penisola. Atti del III Convegno degli Italianisti Europei (Cracovia, 11-13 ottobre 2001)*, red. s. Widłak, wyd. UJ, Kraków 2003.
9. Krzewińska A., *Sielanka staropolska, jej początki, tradycje i główne kierunki rozwoju*, PWN, Warszawa – Poznań – Toruń 1979.

10. Krzywy R., *Poezja staropolska wobec genologii retorycznej. Wprowadzenie do problematyki*, t. 1, wyd. UW, Warszawa 2014.
11. Michałowska T., *Gatunek staropolski – obiekt i narzędzie poznania historycznoliterackiego*, „Pamiętnik Literacki” 2 (1975), 66, s. 99-124.
12. Michałowska T., *Słownik literatury staropolskiej*, Ossolineum, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990.
13. Michałowska T., *Staropolska teoria genologiczna*, Ossolineum, Wrocław 1974.
14. Nadolski B., *Grzegorz z Sambora (Czuj Vigilantius) (1523–1573)*, Polski Słownik Biograficzny, 9, Ossolineum, Wrocław 1961, s. 85-86.
15. Nowicka-Jeżowa A., *Spotkanie w labiryncie. Szkice o poezji Jana Kochanowskiego*, PAU, Kraków 2019.
16. Opacki I., *Krzyżowanie się postaci gatunkowych jako wyznacznik ewolucji poezji*, „Pamiętnik Literacki” 4 (1963), 54, s. 349-389.
17. Rał-Niemeczek R., *Substrat jako fundament konwencjonalizacji wtórnej sielanki staropolskiej*, „Perspektywy Kultury”, 2(2022), 37, s. 131–149.
18. Rot-Buga E., *Szczęśliwe nigdy ruskie [...] kraje – Józefa Bartłomieja Zimorowica wizja Arkadii spopielonej*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 4(7), s. 307–332.
19. Ryczek W., *Rhetorica Christiana. Teoria wymowy kościelnej Stanisława Sokołowskiego*, wyd. UNUM, Kraków 2011.
20. *Rzeczy minionych pamięć. Studia dedykowane Profesorowi Tadeuszowi Ulewiczowi w 90. rocznicę urodzin*, red. A. Borowski, J. Niedźwiedź, wyd. Księgarnia Akademicka, Kraków 2007.
21. Stępień P., „Amarant” znaczy „nie więdący”: tajemnice neoplatońskiej architektury „Roksolanek” Szymona Zimorowicza, „Pamiętnik Literacki” 1 (1996), 87, s. 19-38.
22. Walińska M., *Mitologia w staropolskich cyklach sielankowych*, wyd. Gnome, Katowice 2003.
23. Witkowska A., *Słowianie, my lubim sielanki*, Ossolineum, Warszawa 1972.
24. Zgorzelski Cz., *Duma poprzedniczka ballady*, Nakładem Towarzystwa Naukowego w Toruniu, Toruń 1949.
25. Ziomek J., *Renesans*, PWN, Warszawa 2012.

Interpersonal relations as key culture-forming factors of an organization on the example of small companies in Poland – research report¹



PhD Aleksandra Rzepecka – General Tadeusz Kościuszko Military University of Land Forces, Wrocław

PhD in the field of Social Sciences in the discipline of Management and Quality Sciences. Adjunct at Department of management, General Tadeusz Kościuszko Military University of Land Forces, Wrocław, Poland, Research interests: organizational culture, professional career, organization image, CSR.

Introduction – human capital as a success factor for a small business

The modern world is full of organizations whose activities are visible in every aspect of society. However, the basic element that makes up any organization are people. It is their knowledge, goals and ambitions that create the foundation that is the basis of every organization². Despite the development of technology and the implementation of production automation processes, human capital is the most valuable element of any institution. It is people who make decisions, set the goals of a given organization and its mission. An indispensable contribution to the creation of these components is also made by lower-level employees, who only seemingly do not influence the plans and strategies of each institution. Interpersonal relations, approach to cooperation and relations between superiors and subordinates create, among others, behavior patterns, system of values, attitudes, which in turn translate into shaping the organizational culture.

Nowadays, innovations in enterprises take place more often, so organizational culture is more and more important for the functioning of the organization. The changing environment leads to the introduction of changes essential for the functioning of the company. Organizations improve the production process in order to adapt to reality. This forces employees to set new requirements, which in turn leads to a change in the existing organizational culture³.

The first mentions of human capital management are noticed until the end of the 20th century. This term started to appear more often in the context of research

¹ Implementation of research project no 20/WZ/14/SMON – AWL – Wrocław 2022.

² S. Lachiewicz. *Forms and conditions of success in small business*, 2013, p. 158, Available online: http://zif.wzr.pl/pim/2013_4_1_12.pdf [Accessed: 02.12.2017]

³ S. Stańczyk, *Innowacyjna kultura organizacyjna* [in] Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu No. 1045. Skalik J. (ed.), *Zmiana warunkiem sukcesu. Zmiana a innowacyjność organizacji*, Wyd. Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego we Wrocławiu, Wrocław 2004, p. 469. Available online: https://www.researchgate.net/publication/305770910_Innowacyjna_kultura_organizacyjna [Accessed: 03.09.2022]

on organizational culture⁴. It was then that an important role in the impact of organizational culture on human capital management was noticed⁵. The lack of prior interest in this issue resulted, among others, from the cultural assumptions of that time. It was the organization that imposed requirements regarding the model of behavior of its members, ignoring the issue of relations within the company, and thus the approach to employees. Despite the rapid development of research on the concept of the impact of organizational culture on human capital management, there is still a certain lack of literary and empirical interest in this issue⁶.

Many of the studies conducted so far indicate the still existing problem of misunderstanding of the organization's strategy by employees, especially at the lower level, or of ignoring the potential of each of its members⁷. Violent and uncontrolled attempts to introduce more modern and attractive management patterns on the Polish market, they often turn out to be diametrically opposed to be properly understood by Polish organizations⁸. Often times, interpersonal relationships are made up of contractual and non-contractual (personal) contacts.

Contracts are a formal mechanism for securing the interests of the parties, and personal contact activates these relationships. The key factors in consolidating relationships are the competencies, abilities and commitment of managers. Human capital is the most important component of intellectual capital, because it determines how the remaining capitals will be shaped⁹. In addition, with his participation, structural capital is created (new products, IT systems, databases, organizational systems, as well as organizational culture)¹⁰.

When discussing the relationship between organizational culture and human resource management, it can be noticed that there is a feedback between them. On the one hand, the use of specific solutions in motivating, assessing or recruiting employees influences the consolidation of norms, values and patterns creating a given culture in the organization, on the other, however – the adopted personnel policy results from the organizational culture existing in the company¹¹. This mutual interpenetration is essential and important in shaping new trends in terms of approach to employees.

⁴ L. Panasiewicz, *Ukryta przewaga. Kultura organizacyjna jako czynnik sukcesu współczesnych przedsiębiorstw*. Lublin 2013, pp. 45-48; Schenplein H., *Enterprise Culture and Development*, Organization and Management, 1988.

⁵ M. Juchnowicz, *Zarządzanie kapitałem ludzkim – procesy, narzędzia, aplikacje*, Polskie Wyd. Ekonomiczne, Warszawa.2014.

⁶ P. Krzyworzeka, *Kultura organizacyjna – ślepa uliczka teorii organizacji*. Management and Business Administration, Central Europe, No.1, 2012, p. 73; H. Steinmann, G. Schreyögg, *Management. Fundamentals of enterprise management*, Wrocław 1998.

⁷ D. Chmielewska-Muciek, *Dyskusja nad pojęciem kultury organizacyjnej*, Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio H. Oeconomia, 2009.

⁸ D. Matsumaoto, SH. Yoo, *Toward a New generation of cross-cultural research*, Perspectives on Psychological Science, Vol 1 (3), 2006, p. 233.

⁹ R. Dawidziuk, *Kapitał ludzki jako element kapitału intelektualnego w przedsiębiorstwie*, Publisher Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, „Nauki o Zarządzaniu. Management Sciences”, 2016, No 2 (27), p. 58.

¹⁰ E. Skawińska, R.I. Zalewski, *Competitiveness – Key Success Factors of Enterprises 21st century*, Przegląd Organizacji, 2016, No. 3, p. 22.

¹¹ J. Oczki *Możliwości wykorzystania narzędzi ZZL do kształtowania optymalnej kultury organizacyjnej w zmieniającym się otoczeniu przedsiębiorstw w Polsce* [in:] M. Juchnowicz, *Kulturowe uwarunkowania zarządzania kapitałem ludzkim*, Wolters Kluwer, Kraków 2009.

The aim of the article was to show that interpersonal relationships are a key factor influencing the shaping of organizational culture on the example of a selected industry. Through such qualities as knowledge, talents, skills, perseverance, courage and creativity over a long period of time, human capital influences the creation of other types of capital. Thanks to the improvement of human capital, new skills are acquired and new norms and values are formed that do not correspond to the existing organizational culture. As a consequence, it may lead to its change.

In order to demonstrate this, has been determined the profile of the existing and desired organizational culture according to the opinions of employees. The large spread between these profiles indicates the need for changes in a given organization. The very process of changing the organizational culture is long and complicated, as it requires the analysis of various factors from the immediate and further environment of the company¹². Therefore, has been focused attention mainly on the style of leadership, the style of employee management, the success criteria of these organizations as well as the applied motivators towards employees. The analysis of these research fragments proves the skills and effectiveness of managers' work.

The data analysis presented in the article is a fragment of the research results that cannot be fully presented due to the limited scope of the article. Therefore, the data from all entities were aggregated and the results of the research corresponding to the research goals were presented.

1. Research methods

To make a proper diagnosis of the existing profiles of organizational culture the used the method – analysis and criticism of the literature, heuristic and descriptive methods, comparisons, induction and deduction, synthesis, case analysis¹³. The main research tool was a questionnaire, such as Cameron KS and Quinn R. E¹⁴, which was intended to indicate the type of culture that occurs at a given moment in the organization and the type of culture desired by employees. With this method, organizational culture can be determined based on the competing value model; flexibility and freedom of action versus stability and control as well as orientation to internal affairs and integration versus orientation to position in the environment and diversity¹⁵. Cameron K. S and Quinn RE distinguished four main types of culture: *clan*, *adhocracy*, *hierarchy*, and *market*. Can be identified identify clan with cooperation, adhocracy with creation, hierarchy with control, market with competition.

According to the authors, it is the most frequently used tool for assessing organizational culture. The basis for the use of this questionnaire (OCAI) was the fact that it was used in many sectors of the economy, such as healthcare and education, but also used by local authorities, colleges, universities and the military¹⁶. The question-

¹² A. Lemańska-Majdzik, *The role of an entrepreneur in the development of individual entrepreneurship*, 2012, Available online: www.mikro.univ.szczecin.pl/bp/pdf/86/12.pdf [Accessed: 22.04.2016]

¹³ Z. Hajduk, *Ogólna metodologia nauk*. Wyd. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2001.

¹⁴ K. s. Cameron, R.E. Quinn, *Kultura organizacyjna – diagnoza i zmiana*, Second issue, extended, Publisher Wolters Kluwer, Warszawa 2015, p. 13.

¹⁵ M. K. Wyrwicka, *Zarządzanie zasobami ludzkimi w przedsiębiorstwie usługowym*, Publisher Politechniki Poznańskiej, 2010, p. 85. Available online: <http://fem.put.poznan.pl/poli-admin/didactics/7492498Zarz%C4%85dzanie%20zasobami%20ludzki%20w%20przedsi%C4%99biorstwach%20uslugowych.pdf>

¹⁶ K. s. Cameron, R.E. Quinn, *Kultura organizacyjna – diagnoza i zmiana*, Second issue, extended, Publisher Wolters Kluwer, Warszawa 2015, p. 13; M.K. Wyrwicka M. K., *Zarządzanie zasobami ludzkimi w przedsiębiorstwie usługowym*, Publisher Politechniki Poznańskiej, 2010, p. 85. Available online: <http://fem.put.poznan.pl/poli-admin/didactics/7492498Zarz%C4%85dzanie%20zasobami%20ludzki%20w%20przedsi%C4%99biorstwach%20uslugowych.pdf>

naire has been completed with additional questions, incl. determined the type of organizational culture according to T. E Deal and A. A Kennedy based on criteria such as the degree of risk and the speed of feedback.

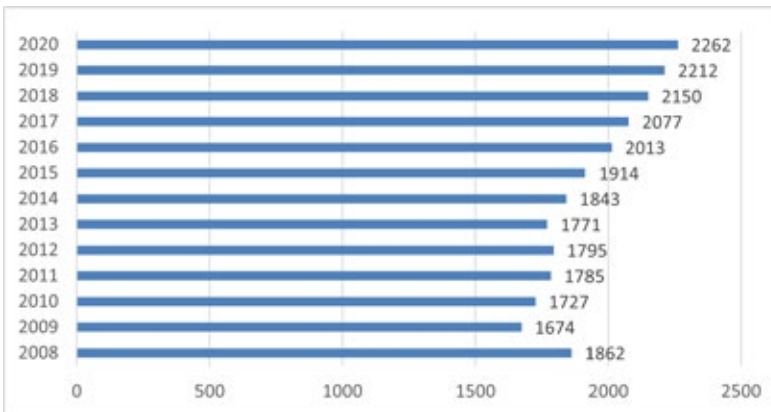
The essence of the research was also to draw attention to the motivators used in the surveyed companies. The analysis of the results and their presentation was presented on the coordinate system, adapted especially for the described OCAI questionnaire.

The survey was started in 2019 and ended in 2021. The survey was addressed to small processing companies in Poland from the fruit and vegetable industry involved in the production and trade of fresh and frozen fruit and vegetables, employing 9-49 employees. The share of these companies in the total number of processing companies was 64% and a survey was addressed to these companies. Out of 195 questionnaires, 150 questionnaires were qualified for analysis, so the research sample was 75%.

The *Report on the condition of the small and medium-sized enterprise sector in Poland*¹⁷ shows that the number of enterprises in Poland has been growing in recent years. In 2019 it was over 2.08 million¹⁸, in 2020 – 2.3 million. The SME sector, which includes entities employing less than 250 people, accounted for 99.8% of enterprises in Poland¹⁹.

Figure 1 shows the number of enterprises active in Poland over 13 years. Their number increased compared to 2008 – by 21.4%.

Figure 1. The number of enterprises active in Poland in 2008–2018 (in thousands).



Source: study based on: *Report on the condition of the small and medium-sized enterprise sector in Poland*, PARP, Warsaw 2022, p. 13, Available online: https://www.parp.gov.pl/storage/publications/pdf/ROSS_2022_ost.pdf [Access: 22.09.2022]

put.poznan.pl/poli-admin/didactics/7492498Zarz%C4%85dzanie%20zasobami%20ludzkiemi%20w%20przedsi%C4%99biorstwach%20uslugowych.pdf

¹⁷ *Report on the condition of the small and medium-sized enterprise sector in Poland*, PARP, Warszawa 2020, Available online: https://www.parp.gov.pl/storage/publications/pdf/06-ROSS-2020_20210624.pdf [Access: 22.09.2022]

¹⁸ *Small and medium-sized enterprises in Poland*, PARP, Warszawa 2019, p. 3, Available online: <https://www.gov.pl/attachment/ef662e91-3ff3-40d7-bff8-504169f516b8> [Access: 24.09.2022]

¹⁹ *Report on the condition of the small and medium-sized enterprise sector in Poland*, PARP, Warsaw 2022, Available online: https://www.parp.gov.pl/storage/publications/pdf/ROSS_2022_ost.pdf, [Access: 23.09.2022]

The largest group are micro-enterprises (97.0% – 2.2 million), small enterprises 2.2% – 49.5 thousand), medium-sized (0.6% – 14.4 thousand), large (0.2% – 3.7 thousand)²⁰.

Table 1 shows the structure of the employed. It can be concluded that the employment level in micro-enterprises is the highest in Poland and amounted to 97% in 2022. Employment in other enterprises, according to the structures provided in the table, is similar and amounts to approx. 2.2% in small enterprises, 0.6% in medium-sized enterprises and large enterprises. 0.2% in 2022.

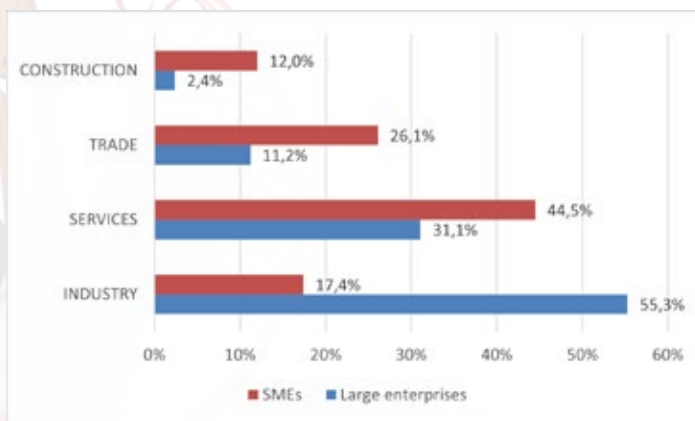
Table 1. Structure of enterprises by the number of employees in 2020 and 2022

	micro	small	medium	large
in 2020	96,7%	2,4%	0,7%	0,2%
in 2022	97%	2,2%	0,6%	0,2%

Source: study based on: *Report on the condition of the small and medium-sized enterprise sector in Poland* (2020), PARP, Warsaw, p. 12, Available online: https://www.parp.gov.pl/storage/publications/pdf/06-ROSS-2020_20210624.pdf [Access: 22.09.2022]; *Report on the condition of the small and medium-sized enterprise sector in Poland*, PARP, Warsaw 2022, p. 6, Available online: https://www.parp.gov.pl/storage/publications/pdf/ROSS_2022_ost.pdf, access: [Access: 23.09.2022]

When analyzing the data on the share of small and large enterprises in generating GDP, one can notice the differences between large enterprises and SMEs.

Figure 2. Contribution to the creation of GDP of large enterprises and the SME sector by basic area of activity in 2019. Source: study based on: *Report on the state of the small and medium-sized enterprise sector in Poland*, Warsaw 2022, p. 21, Available on the Internet: <https://www.parp.gov.pl/storage/publications/pdf/ROSS_2022_ost.pdf> [access: 27/09/2022]



²⁰ *Report on the condition of the small and medium-sized enterprise sector in Poland*, PARP, Warsaw 2022, Available online: https://www.parp.gov.pl/storage/publications/pdf/ROSS_2022_ost.pdf, [Access: 23.09.2022]

Therefore, it can be concluded that micro and small enterprises play a significant role in the economy in terms of employment and share in the creation of GDP. Large enterprises are mainly located in industry, while SMEs in services, trade and construction (Fig. 2).

SMEs are ambitious and open to suggestions and criticism, and were interested in research results. The selection of the research sample was deliberate. These enterprises are a mixture of tradition and modernity. Small companies can build their competitiveness, e.g. on a long-term production tradition. In combination with the cult of the family recipe and a strong local brand, it can be a recipe for market success despite the threats and difficulties on the market. Companies of this type are not afraid of competition from the largest concerns. They place particular emphasis on the company's development and operate in accordance with the adopted long-term management strategy. They keep track of the ongoing market changes and skillfully adapt to them, gradually gaining their position.

The respondents were employees with more than 5 years of work experience. Therefore, the respondents were mainly employees who are aware of permanent employment and the prospect of further work in this organization. The survey was conducted among the management staff and their subordinate employees.

The opinions of these two groups of respondents, their feelings and experiences had a large impact on the achievement of the intended research goals.

2. Determinants of organizational culture and human capital the surveyed companies

„Culture” is an ambiguous concept because there are over 150 definitions of it²¹. This may be a factor that hinders its accurate understanding, but on the other hand, it is useful in exploring its essence. Implicit, interchangeable terms are: organizational culture, company culture, company culture²². For the purposes of this article, a literature review was performed and nine definitions of organizational culture were distinguished (Tab. 2).

Table 2. Selected definitions of the concept of organizational culture.

Author	Definition of organizational culture
Dessler, Turner	Values, beliefs, patterns of behavior, understanding, assumptions, norms, perceptions, emotions and feelings that are shared by members of the organization [Dessler, Turner, 1992, p. 22].
C. Sikorski	„A set of social norms and value systems that stimulate the behavior of members of institutions significant from the point of view of relations significant for the achievement of a specific goal, and occurring in time and space between people and between people and elements of apparatus” [Sikorski, 1985, p. 254].

²¹ D. Mierzwa, *Organizational Culture of Cooperative Enterprises in Poland: An Empirical Study*, European Research Studies Journal, 2021, Vol. 24, Issue 1, pp. 245-246.

²² D. Mierzwa, *Organizational Culture of Cooperative Enterprises in Poland: An Empirical Study*, European Research Studies Journal, 2021, Vol. 24, Issue 1, pp. 245-246.

Author	Definition of organizational culture
J. Penc	„A historically developed system of values, norms, attitudes and patterns of behavior that simulate the behavior of members of the organization and affect its relations with the environment. This culture refers to both the internal life of the organization and the harmonious coexistence with the environment in which it operates.” [Penc, 2010]
A. Stachowicz – Stanusz	„Organizational culture can be understood (...) as a system of processes characteristic of each enterprise that connect (integrate and interact) values preferred by management and employees, as well as social and cultural norms with their foundations, and the ways in which these foundations affect and shape organizational behavior. Organizational culture in this sense is a social phenomenon, which includes, inter alia, relations between values and norms and the ways of organizing the structure of the company, the ways and criteria of strategic choices and managing people in the company” [Stachowicz, 2001, p. 77].
M. Holstein-Beck	“The ways people behave in the work process, regardless of whether and how they are subordinated to the goals of the company, employees and groups” [Dictionary ... 1991, p. 78].
M. Armstrong	„A set of common beliefs, attitudes, goals and values of an enterprise, which, although it does not have to be expressed, but which, without special orders, shapes the way employees act and interact, and strongly influences the way in which tasks are performed „,[Armstrong, 1997, p. 115]
SM Davies	„A model of professed beliefs and values, giving the company’s employees a sense of action and providing them with rules of behavior in their organization” [Kłos, 1998, p. 17].
E. Schein	A model of shared, fundamental assumptions that a given group has created in solving the problems of adaptation to the environment and internal integration. The formula can be considered valid. It is instilled in new members of the organization as the correct way to solve problems [Schein, 1992, p. 6].
E. Jacques	A custom or traditional way of thinking and acting that is to some extent shared by members of the organization and that new employees must at least partially accept [Jacques, 1952].

Source: D. Mierzwa, *Organizational Culture of Cooperative Enterprises in Poland: An Empirical Study* [in:] *European Research Studies Journal*, 2021, Vol. 24, Issue 1, pp. 245-246.

In order to be able to fully understand this concept, it is necessary to pay special attention to the fact that: “organizational culture does not exist in a vacuum and, like everything that happens in an organization, depends on many external and internal factors²³ (Figure 3).

Organizational culture is the personality of an organization. It is created by assumptions and values that arise when solving the problems of the organization’s adaptation to the environment as well as the creation of an internal community²⁴.

²³ L. Zbiegień-Machiąg, *Kultura w organizacji. Identyfikacja kultur znanych firm*, PWE, Warszawa, 1999, p. 63.

²⁴ D. Mierzwa, *Organizational Culture of Cooperative Enterprises in Poland: An Empirical Study*. *European Research Studies Journal*, 2021, Vol. 24, Issue 1, pp. 245-246.

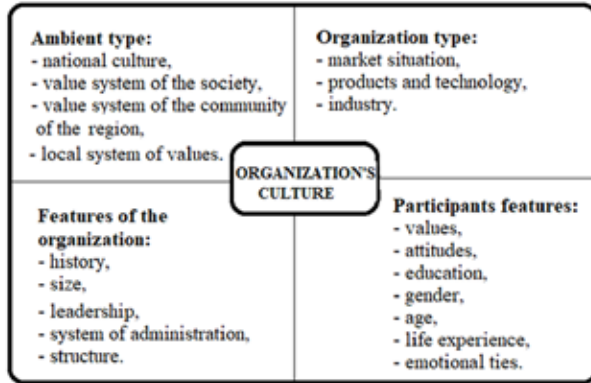


Figure 3. Determinants of organizational culture Source: based on M. Kopczewski, B. Pączek, M. Tobolski, The essence of organizational culture in managing a production company, Available on the Internet: http://www.ptzp.org.pl/files/konferencje/kzzz/article_pdf_2012/p084.pdf [downloaded: 14.10.2017]

External factors are the type of environment and the type of organization: (national culture, society's value system, market situation, industry, technology) and internal factors are the characteristics of the organization (history, size, mission, leadership, structure, strategy, management style) and participants (values, attitudes, age, gender, education, work experience, life experience, emotional bonds). Have been tested mainly studied internal factors.

The history, age of the organization, as well as its size are of great importance for shaping the organizational culture. Enterprises with long-standing traditions usually present a conservative approach as compared to companies with shorter experience. The dominant style of management also has a significant impact on the organizational culture. In an autocratic approach, culture is centered around values such as discipline, loyalty or obedience. In the democratic style, on the other hand, the culture is much more „open” and thus oriented towards the freedom of choice and independence of employees²⁵.

As a factor influencing organizational culture, mission creates declarations that influence the values of organizational culture through feedback. It is therefore a way that links the organization's values with its strategic goals. In this way, it conditions the process of shaping the organizational culture, as the mission often boils down to a single sentence that contains the essence of the enterprise.

The company's strategy affects the organizational culture, reflecting its character and being a signpost of the company's development. It also defines the scope of employees' tasks and the way they perform their duties. For this reason, the organizational culture is stimulated when a given position requires the employee to constantly learn and improve their qualifications.

All members of the organization, upon joining it, begin to influence it, bringing their individual features to it, which change the organizational culture of the enterprise. It is mainly influenced by the age of the employees. In organizations where elderly

²⁵ B. Bjerke, *Kultura a style przywództwa*, Oficyna Ekonomiczna, Kraków 2004.

people work, organizational culture focuses on values such as tradition, stability and safety. In turn, young employees bring dynamism, competition, openness, and even a tendency to risk into the organization²⁶.

Organizational culture of enterprises depends on the industry in which a given organization specializes, as it is associated with differences in values and the way of working. According to R. Burt²⁷, organizational culture is the most important among companies dealing with trade, because in this industry it is very important to approach the customer and create a personal relationship with him.

In the process of shaping the organizational culture, market conditions and competition are also important. In times of recession, the organizational culture becomes more restrictive, while in times of expansion it gives the organization more freedom. When organizational culture is not adapted to the environment, its members face problems that make it difficult for them to meet these requirements. Repeating the behavior of other people without taking into account the differences that result from the environment, or excessive focus and attachment to the established rules are those features of the organizational culture that prevent the organization from operating effectively in the market.

Referring to the works of M. Armstrong²⁸, J. Penca notes that the process of shaping organizational culture focuses primarily on²⁹:

- cultural changes, shaping attitudes, values and beliefs, which should be consistent with the strategy, mission, environment and technology of the company;
- strengthening culture, i.e. focusing on what is functional;
- managing change, thanks to which the organizational culture adapts to changing circumstances;
- stimulating commitment through which employees identify with the values and mission of the company.

Therefore, human capital is the most important and indispensable element of any organization. Despite keeping a number of statistics and divisions, human resources and the intangible goods owned by them are constantly changing. These changes are influenced by all significant events in the world, changes in trends or introduced innovations. The organizational culture of enterprises with which a given human capital is related is also a factor that affects both of these elements.

„Human capital is a resource of knowledge, skills, health and vital energy contained in every person and society as a whole, determining the ability to work, to adapt to changes in the environment and the possibility of creating new solutions”³⁰. Human capital is not a genetic property of a given population, but a form of investment that changes due to a series of changes taking place in its environment.

In the individual dimension, human capital is a resource that is a source of greater benefits, including financial ones, resulting from extending the range of available

²⁶ M. Kopczewski, B. Pączek, M. Tobolski, *The essence of organizational culture in managing a production company*, Available on the Internet: http://www.ptzp.org.pl/files/konferencje/kzz/article_pdf_2012/p084.pdf [downloaded: 14.10.2017]

²⁷ G. Aniszewska, *Rola kultury organizacyjnej w zarządzaniu. Przegląd Organizacji*, No 1 (768), 2004, p. 10.

²⁸ W. L. Frencz, F. E. Kasta, J.E. Rosenzweig, *Understanding Human Behavior in Organizations*, Harper and Row, New York 1985 [in:] M. Armstrong, *Human resource management*, Oficyna Ekonomiczna, Kraków 2005, p. 15.

²⁹ C. Sikorski, *Organizational culture*, CH Beck, Warsaw 2006, p. 15.

³⁰ <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/kapital-ludzki;3920045.html>

choices. It is people who are the most valuable asset of an organization and it is thanks to them that it is possible to gain an advantage over the competition. People create the „added value” of an organization³¹.

The human capital category is used to explain a very wide range of economic phenomena and processes. Scientists developing this new economic theory have discovered human capital by asking simple questions relating to phenomena considered either as obvious or already well known in economic theory. Members of the organization, as a very diverse element, contribute to enterprises with their individual contribution that affects the internal organizational culture.

The mutual influence of organizational culture and human capital leads to the adaptation of both of these elements after some time. Organizational culture, although it is usually imposed by the owners of the enterprise, is modified in the process of its implementation. As a result of this process, changes occur in response to the needs of employees and their individual approach to the company’s mission. However, human capital also changes, for example through the need for further education, or a change in lifestyle to one that does will allow you to maintain the physical fitness necessary to work in a given industry.

3. Organizational culture profile



Figure 4. Organizational culture profile.

Source: Own study based on a survey.

	A	B	C	D
Current state	35	49	16	1
Desired state	50	25	15	10

³¹ M. E. Milian-Pogonowska, R. Balcerzyk, P. Maślach, *Conditions for Employment of Talented People – Talent Management* [in:].K. s. Soliman (ed.), *Proceedings of the 34th International Business Information Management Association Conference (IBIMA)*, 13-14 November 2019, Madrid, Spain. Vision 2025: education excellence and management of innovations through sustainable economic competitive advantage, International Business Information Management Association (IBIMA), p. 13158.

As shown in Figure 4, the surveyed enterprises are dominated by the culture of ad-hocracy, equated with creation. This proves the entrepreneurial and dynamic nature of the surveyed companies, which largely employ young workers. In the long run, organizations focus on taking on the challenge of greater market control. At the same time, these enterprises should demonstrate great creativity, initiative and risk-taking. The present type of ad-hocracy culture proves the lack of centralized relations and business dependencies³².

The desired state for which employees strive differs from the current state. The desired organizational culture is the clan's culture equated with cooperation. The culture of the clan is characterized by a good atmosphere at work, acceptance of the management model used, the possibility of deepening their knowledge and skills, as well as taking up higher positions. Safety at work and freedom of action are therefore very important.

Research results show that work for employees is not only a source of income for them, but also treat it as their mission. In turn, this translates into a strong desire to pursue individual contribution to the development of the organization.

In this case, the managerial staff should play the role of teachers who share their knowledge and experience, helping their subordinates to solve problems related to the position taken. In clan culture, employees reciprocate this relationship through loyalty and affection. The creative thinking of employees and their personal commitment translates into the development of both individuals and the entire community³³. In this situation, it can be presumed that the culture of the clan would favor the development of the company.

The main factor responsible for the formation of this type of organizational culture is the management's approach to subordinates. It is them who create the atmosphere at work and the „family” nature of the company. Nevertheless, lower-level employees also play a significant role in shaping the organizational culture. The age and youthful enthusiasm of employees mean that they are open to all novelties and do not have a conservative approach to their position in the organization. Clan culture is an organization resembling a large family in which traditional and values are cultivated and passed on.

4. Employee management style

As shown in Figure 5, the style of employee management is hierarchical. The answers to the desired state differ from the current one. The point difference is 10, which means that the employee management style is now autocratic and the employees would feel good in the clan structure. Currently, the organization prefers job security, subordination, predictability and the immutability of relations.

³² K. s. Cameron, R.E. Quinn, *Kultura organizacyjna – diagnoza i zmiana*, Second issue, extended, Publisher Wolters Kluwer, Warszawa 2015.

³³ K. s. Cameron, R.E. Quinn, *Kultura organizacyjna – diagnoza i zmiana*, Kraków, Oficyna Ekonomiczna, 2006.

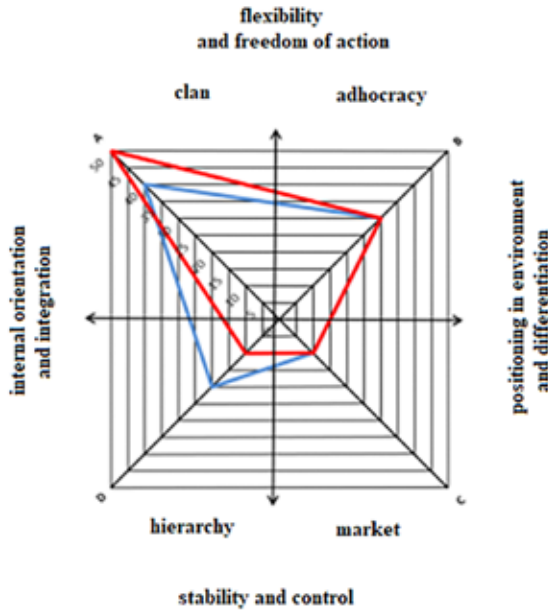


Figure 5. *Employee management style.*
Source: Own study based on a survey.

	A	B	C	D
Current state	40	30	10	20
Desired state	50	30	10	10

According to the employees, the creation of compact and mixed employee teams would enable the transfer of experience and thus the improvement of employees' qualifications, a greater scope of their independence and decentralization of decisions. The style of employee management requires observation and pressure reduction and control of employees. This can be achieved by eliminating redundant regulations and procedures, resigning from unnecessary reports and paperwork, reducing top-down orders, resigning from formal supervision over teams, delegating decision-making powers, and removing unnecessary barriers.

5. Factors ensuring the consistency of the organization

Figure 6 consisted in the respondents indicating the element which, in their opinion, binds the organization the most. According to the respondents, mutual *trust and loyalty* are the main elements responsible for the unity of the organization. In addition, it is also valued to be involved in the matters of the organization, achieved results and striving to achieve the intended goals. This proves the low level of competition among employees in these organizations.

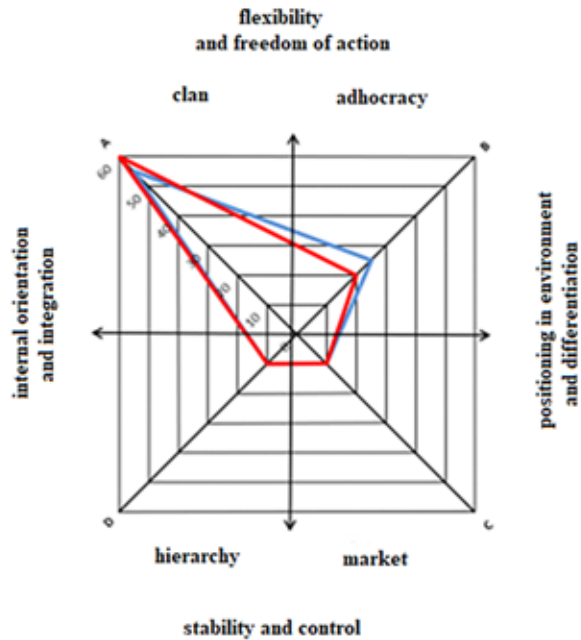


Figure 6 . Factors ensuring the consistency of the organization.

Source: Own study based on a survey.

	A	B	C	D
Current state	55	25	10	10
Desired state	60	20	10	10

As shown in Figure 6, the current and desired state, if it coincides and does not require changes.

6. The motivators of the organization

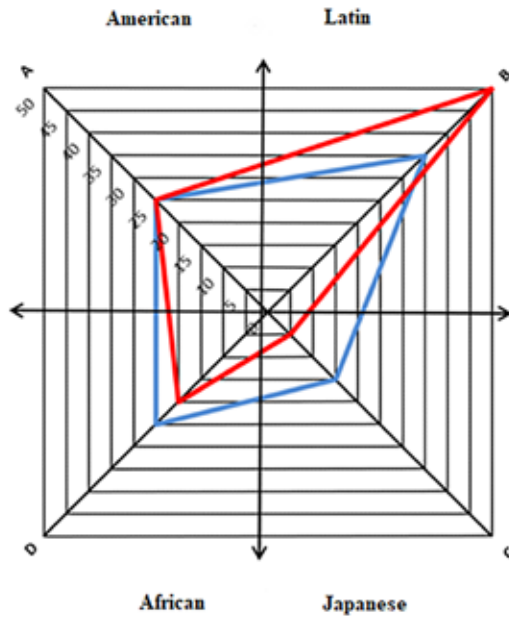


Figure 7 . Motivators in the organization.

Source: Own study based on a survey.

	A	B	C	D
Current state	25	35	15	25
Desired state	25	50	5	20

According to F. Herzberg, motivators are a key factor in how employees perform the task entrusted to them and concern:

- personal and team achievements;
- recognition;
- responsibility;
- professional development opportunities .

Motivational factors are management instruments that aim to ensure a high level of motivation among employees. They are one of the elements of the staff motivation system. They are a key skill that proves the effectiveness of a manager's work³⁴. Question 6 concerned the identification of the basic motivators used in the organization. The current state is different from the desired one. According to the respondents, the most important factor that should be responsible for motivating in the organization is precisely the recognition of formal authorities, job security and stabilization of salaries, which correspond to the Latin motivators. On the other hand, the organization favors Japanese motivators consisting in almost feudal putting at the disposal

³⁴ F. I. Herzberg, *One more time: How do you motivate employees?*, Harvard Business Review, Cambridge 1987, pp. 109-120.

of the company, unquestioning acceptance of formalized penalties and remuneration, and recommended forms of communication for innovative purposes.

So it can be concluded that managers want to maintain stability and their position. It seems that in the long term, managers must take this into account in order to meet the market requirements and effectively lead the subordinate team.

7. Types of cultures according to T. E Deal and A. A Kennedy

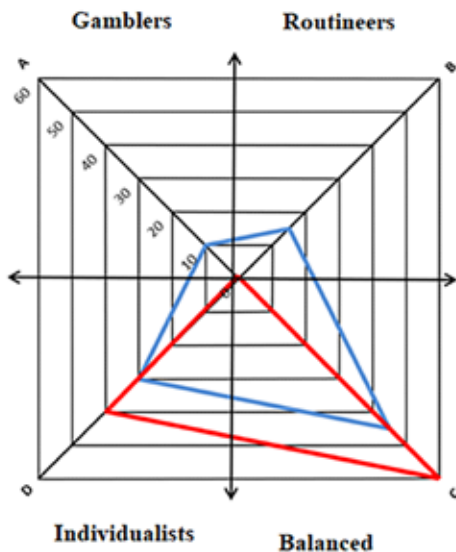


Figure 8. Types of culture according to T. E Deal and A. A Kennedy³⁵

Source: Own study based on a survey.

	A	B	C	D
Current state	10	15	45	30
Desired state	1	0	60	40

The characteristics of organizational cultures according to T. E Deal and A. A Kennedy are based on criteria such as the degree of risk in the company's operations and the speed of feedback.

A **sustainable culture** is a culture of quiet action. Culture of people with a love for order and peace. The features that prove stability, maturity and rationality are highly valued, experience counts³⁶. The basic ritual is a conference that connects various hierarchical problems. The perspective of action is long-term, everything is thought out and considered. Language and work routine very polite. Showing emotions is very

³⁵ T. E. Deal, A. A. Kennedy, *Corporate cultures. The rites and rituals of corporate life*, Addison-Wesley, 1982.

³⁶ K. Kostro, *Zagadnienia kulturowe w ekonomii, Gospodarka Narodowa*, 2009, No 3, p. 49, Available online: https://e-uczelnia.uek.krakow.pl/pluginfile.php/401475/mod_resource/content/1/Zagadnienia%20kulturowe%20w%20ekonomii_Kostro%202009_03_02.pdf [Accessed: 12.05.2022]

reprehensible. The managerial staff and participants of the organization accept and observe in practice the adopted norms and value systems. The organizational culture creates expectations and motivates participants to take specific actions³⁷.

Referring to the **culture of individualists**, it can be described as a culture of people focused on achieving success quickly. It is important to be go-getter and aggressive towards the environment, to act quickly and to make risky decisions easily. It is a world of individualists striving for success. Inside the organization, there is intense competition between employees, which leads to conflicts. Short-term vision dominates. The criterion for judging reality is success.

A balanced and individual culture prevails in the surveyed companies (Figure 8.).

The **culture of routines** can be seen in the fact that this culture functions in low-risk conditions, which creates a reluctance to change and favors celebrations. The feedback is delayed in time to the decisions of the actions it concerns. Perfect and discreet execution of tasks is at the forefront of values, making mistakes is excluded. Each step of the procedure is recorded and documented. The prevailing patterns are distrust and protection. Coexistence in the organization follows a hierarchical order. The circle of partners, the way of being, salaries and all other aspects of an employee's functioning in the organization depend on the position they occupy in a strict and respected hierarchical order. Every employee knows what privileges are associated with promotion. This culture is characterized by slowness of feedback, low risk of action, ad hoc and fragmented actions, aversion to innovation, the importance of formal positions, protectors as heroes, and the effectiveness of interpersonal relationships³⁸.

The respondents concluded that they would like a balanced culture and would even like to deepen its features. This culture is characterized by quick feedback, importance of hierarchy, great role of reason, great role of authorities, demand for mentors, high personal activity with little risk, gentle manners. On the other hand, young people want to preserve the culture of individualists, which is characterized by competition between employees that gives them the opportunity to demonstrate their skills in order to take a managerial position. It is a short-sighted view and, in fact, in contradiction to the upholding tradition that characterizes these companies. On the other hand, the staff would like to eliminate the features of these companies that correspond to the culture of routine workers.

Summary and conclusions

The aim of the article was to show that interpersonal relations are a key factor influencing the shaping of organizational culture. After a careful analysis of source materials, literature and the results of empirical research, it can be concluded that:

- employees, in addition to looking for a source of income at work, also try to make their own contribution to the functioning and their own concept of methods of achieving the goals of the organization;

³⁷ B. Kożusznik, *Zachowania człowieka w organizacji*, Polskie Wyd. Ekonomiczne, Warszawa 2014.

³⁸ W. Błaszczuk (ed.), *Metody organizacji i zarządzania, Kształtowanie relacji organizacyjnych*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2005; P. Fobel, D. Fobelowa, *Etyka i kultura w organizacji*, Wyższa Szkoła Zarządzania i Nauk Społecznych, Tychy 2007.

- members of the organization expect from the organization clear and transparent rules and regulations consistent with their beliefs and ethics;
- employees appreciate above all a good atmosphere at work, which provides them with a sense of security and less formal relations with their superiors.

The research confirmed that interpersonal relations in an organization are the main factor in shaping the organizational culture. On the other hand, organizational culture is a key factor motivating human teams to work and self-improvement in terms of competences. People looking for a job in organizations primarily look for a community that will enable them to develop personally and ensure cooperation, which corresponds to the description of the clan's culture. Thus, the salary that employees receive for the work they perform is only one of the factors that make a given position attractive, and it is often not the most important factor.

Additionally, the employees stated that they prefer teamwork, where agreement is sought in order to share their experience and knowledge with each other. This means that employees consider the management style used by their supervisors to be inappropriate, because it does not strive to make the best use of employees' experiences – especially those with longer work experience. In many cases they hold management positions.

According to the description of the elements that bind an organization, the most important thing is mutual trust and loyalty. Recognition of formal authorities, hierarchy of structures, job security and stabilization of wages, according to the respondents, is the most important motivating factor in the surveyed organizations.

At the same time, the organization appreciates hard work, which, however, is not associated with high risk, but above all, quick feedback. Good relationships with people are also important in it, which means that it is necessary to establish contacts easily.

The results of the research also show that all employees have an impact on the type of organizational culture in a given organization. This is evidenced by the fact that the surveyed organizations had relatively narrow organizational structures, which translates into a certain form of cooperation and mentoring in the supervisor-subordinate relationship, as well as more precise control of the duties of individual employees.

Summary:

The aim of the article was to show that interpersonal relations in an organization are the main factor in shaping organizational culture. At the same time, organizational culture is a key factor motivating human resources to work and self-improvement in terms of competences. The research was carried out in Polish small companies from the fruit and vegetable industry selected on purpose. The research tool was a survey questionnaire by Cameron and Quinn, partially modified. Has been determined the profile of the existing and desired organizational culture. Organizations are consistent, Latin motivators are used. They have the character of a balanced culture and individualists. Evidence of employment and stabilization of wages, is the most important motivating factor in the surveyed organizations. The research confirmed that the hierarchical style of people management should gradually change towards the clan's culture, which is equated with co-mentoring in the supervisor-subordinate relationship.

Keywords: organizational culture, human resource management, interpersonal relations, SMEs

Streszczenie:

Celem artykułu było wykazanie, że relacje międzyludzkie w organizacji są głównym czynnikiem kształtowania się kultury organizacyjnej. Jednocześnie kultura organizacyjna stanowi kluczowy czynnikiem motywujący zasoby ludzkie do pracy oraz samodoskonalenia w zakresie kompetencji. Badania przeprowadzono w wybranych celowo polskich małych firmach z branży owocowo-warzywnej. Narzędziem badawczym był kwestionariusz ankiety wg KS. Camerona i R. E. Quinna, częściowo zmodyfikowany. Został ustalony profil występującej oraz pożądanej kultury organizacyjnej. Organizacje są spójne, stosowane są łącińskie motywatory. Mają charakter kultury zrównoważonej i indywidualistów. Dowód zatrudnienia i stabilizacja płac, to najważniejszy czynnik motywujący w badanych organizacjach. Badania potwierdziły, że hierarchiczny styl kierowania ludźmi powinien stopniowo zmieniać się w kierunku kultury klanu, co utożsamiane jest z mentoringiem w relacji przełożony-podwładny.

Słowa kluczowe: kultura organizacyjna, zarządzanie zasobami ludzkimi, relacje międzyludzkie, MŚP.

Bibliography:

1. Aniszewska G., *Rola kultury organizacyjnej w zarządzaniu*, Przegląd Organizacji, No 1 (768), 2004, p. 10.
2. Bjerke B., *Kultura a style przywództwa*, Oficyna Ekonomiczna, Kraków 2004.
3. Błaszczyk W. (ed.), *Metody organizacji i zarządzania, Kształtowanie relacji organizacyjnych*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2005.
4. Cameron K. S., Quinn R. E., *Kultura organizacyjna – diagnoza i zmiana*, Oficyna Ekonomiczna, Kraków 2006.
5. Cameron K. S., Quinn R.E., *Kultura organizacyjna – diagnoza i zmiana*, Second issue, extended, Publisher Wolters Kluwer, Warszawa 2015, p. 13.
6. Chmielewska-Muciek D., *Dyskusja nad pojęciem kultury organizacyjnej*, Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio H. Oeconomia, 2009.
7. Dawidziuk R., *Kapitał ludzki jako element kapitału intelektualnego w przedsiębiorstwie*. Publisher Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, „Nauki o Zarządzaniu. Management Sciences”, 2016, No 2 (27), p. 58.
8. Deal T. E., Kennedy A. A., *Corporate cultures. The rites and rituals of corporate life*, Addison-Wesley, 1982.
9. Fobel P., Fobelowa D., *Etyka i kultura w organizacji*, Wyższa Szkoła Zarządzania i Nauk Społecznych, Tychy 2007.
10. Frencz W. L., Kasta F. E., Rosenzweig J. E., *Understanding Human Behavior in Organizations*, Harper and Row, New York 1985 [in:] Armstrong M., *Human resource management*, Oficyna Ekonomiczna, Kraków 2005, p. 15.
11. Hajduk Z., *Ogólna metodologia nauk*, Wyd. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2001.
12. Herzberg F. I., *One more time: How do you motivate employees?*, Harvard Business Review, Cambridge 1987, pp. 109-120.
13. Juchnowicz M., *Zarządzanie kapitałem ludzkim – procesy, narzędzia, aplikacje*, Polskie Wyd. Ekonomiczne, Warszawa 2014.
14. Krzyworzeka P., *Kultura organizacyjna – ślepa uliczka teorii organizacji*, Management and Business Administration, Central Europe, 2012, No.1, p. 73.
15. Koźmiński K., Piotrowski W., *Zarządzanie. Teoria i praktyka*, Warszawa 2004.

16. Kopczewski M., Pączek B., Tobolski M., *Istota kultury organizacyjnej w zarządzaniu przedsiębiorstwem produkcyjnym*, 2012, Available online: http://www.ptzp.org.pl/files/konferencje/kzz/artyk_pdf_2012/p084.pdf [Accessed: 14.10.2017]
17. Kożuszniak B., *Zachowania człowieka w organizacji*, Polskie Wyd. Ekonomiczne, Warszawa 2014.
18. Kostro K., *Zagadnienia kulturowe w ekonomii*, Gospodarka Narodowa, 2009, No 3, p. 49, Available online: https://e-uczelnia.uek.krakow.pl/pluginfile.php/401475/mod_resource/content/1/Zagadnienia%20kulturowe%20w%20ekonomii_Kostro%202009_03_02.pdf [Accessed: 12.05.2022]
19. Lachiewicz S., *Forms and conditions of success in small business*, 2013, p.158, Available online: http://zif.wzr.pl/pim/2013_4_1_12.pdf [Accessed: 02.12.2017]
20. Lehman D. W., *Organizational Cultural Theory and Research Administration Knowledge Management*, Ociety of Research Administrators International, p. 54, Available online: <https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1161988.pdf> [Accessed: 12.05.2022]
21. Lemańska-Majdzik A., *The role of an entrepreneur in the development of individual entrepreneurship*, Available online: www.mikro.univ.szczecin.pl/bp/pdf/86/12.pdf [Accessed: 22.04.2016]
22. Matsumaoto D., Yoo SH., *Toward a New generation of cross-cultural research*, Perspectives on Psychological Science, Vol 1 (3), 2006, p. 233.
23. Mierzwa D., *Organizational Culture of Cooperative Enterprises in Poland: An Empirical Study*, European Research Studies Journal, 2021, Vol. 24, Issue 1, p. 245-246.
24. Mierzwa D., Mierzwa D., *Organisational culture of higher education institutions in the process of implementing changes – case study*, Journal of Decision Systems, Vol. 29, Issue Sup1, 2020, pp. 190-203.
25. Milian-Pogonowska M. E., Balcerzyk R., Maśloch P., *Conditions for Employment of Talented People – Talent Management* [in:]. Soliman K. S (ed.), Proceedings of the 34th International Business Information Management Association Conference (IBIMA), pp. 13-14 November 2019, Madrid, Spain. Vision 2025: education excellence and management of innovations through sustainable economic competitive advantage, International Business Information Management Association (IBIMA), pp. 13158.
26. Oczki J., *Możliwości wykorzystania narzędzi ZZL do kształtowania optymalnej kultury organizacyjnej w zmieniającym się otoczeniu przedsiębiorstw w Polsce* [in:] Juchnowicz M., *Kulturowe uwarunkowania zarządzania kapitałem ludzkim*. Wolters Kluwer, Kraków 2009.
27. Ónday Ó., *Organization Culture Theory: From Organizational Culture of Schein to Appreciative Inquiry of Cooperrider & Whitney*, *Organizational Behavior, Elixir Org. Behavior* 92, 2016, p. 39004, Available online: https://www.academia.edu/31176474/Organization_Culture_Theory_From_Organizational_Culture_of_Schein_to_Appreciative_Inquiry_of_Cooperrider_and_Whitney [Accessed: 5.12.2022]
28. Panasiewicz L., *Ukryta przewaga. Kultura organizacyjna jako czynnik sukcesu współczesnych przedsiębiorstw*. Lublin 2013, pp. 45-48.
29. Quinn R. E., Cameron K.S., *Kultura organizacyjna – diagnoza i zmiana*. Oficyna Ekonomiczna, Kraków 2006, pp. 65-70.
30. Skawińska E., Zalewski R. I., *Competitiveness – Key Success Factors of Enterprises 21st century*, Przegląd Organizacji, 2016, No. 3, p. 22.
31. Schenplein H., *Enterprise Culture and Development*, Organization and Management, 1988.

32. Steinmann H., Schreyögg G., *Management*, Fundamentals of enterprise management, Wrocław 1998.
33. Sikorski C., *Organizational culture*, CH Beck, Warsaw 2006, p. 15.
34. Stańczyk S., *Innowacyjna kultura organizacyjna* [in] Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu No. 1045. Skalik J. (ed.), Zmiana warunkiem sukcesu. Zmiana a innowacyjność organizacji, Wyd. Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego w Wrocławiu, Wrocław 2004, p. 469. Available online: https://www.researchgate.net/publication/305770910_Innowacyjna_kultura_organizacyjna [Accessed: 03.09.2022]
35. Sułkowski Ł. *Functionalistic models of organizational culture*, Przedsiębiorczość i Zarządzanie, Publisher SAN, Vol XV, notebook 10, second part, p. 155.
36. Wyrwicka M.K., *Zarządzanie zasobami ludzkimi w przedsiębiorstwie usługowym*, Publisher Politechniki Poznańskiej, 2010, p. 85. Available online: <http://fem.put.poznan.pl/poli-admin/didactics/7492498Zarz%C4%85dzanie%20zasobami%20ludzkimi%20w%20przedsi%C4%99biorstwach%20uslugowych.pdf>
37. Zbiegień-Machiąg L., *Kultura w organizacji. Identyfikacja kultur znanych firm*, PWE, Warszawa 1999, p. 63.
38. <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/kapital-ludzki;3920045.html>
Studies
1. *Report on the condition of the small and medium-sized enterprise sector in Poland*, PARP, Warszawa 2020, p. 9, Available online: https://www.parp.gov.pl/storage/publications/pdf/06-ROSS-2020_20210624.pdf [Access: 22.09.2022]
2. *Small and medium-sized enterprises in Poland*, PARP, Warszawa 2019, p. 3, Available online: <https://www.gov.pl/attachment/ef662e91-3ff3-40d7-bff8-504169f516b8> [Access: 24.09.2022]
3. *Report on the condition of the small and medium-sized enterprise sector in Poland*, PARP, Warsaw 2022, p. 6, Available online: https://www.parp.gov.pl/storage/publications/pdf/ROSS_2022_ost.pdf, [Access: 23.09.2022]



Studenci AWL wraz z Marki Judit (przewodnikiem) w kaplicy Matki Bożej Częstochowskiej w Budapeszcie (Wzgórze Gellerta)

Mediacja – szansa na przywrócenie efektywnej komunikacji stron będących w konflikcie



Dr Magda Urbańska – Uniwersytet Rzeszowski w Rzeszowie

Adiunkt w Zakładzie Pedagogiki Rodziny Instytutu Pedagogiki Uniwersytetu Rzeszowskiego. Zainteresowania naukowe autorki skupiają się wokół problematyki rodziny i jej przemian we współczesnym świecie oraz wsparcia rodziny w różnego rodzaju trudnościach życiowych. Obszarem zainteresowania naukowego jest także mediacja i jej wykorzystanie do rozwiązywania konfliktów w środowisku szkolnym i rodzinnym.

Wstęp

Jednym z czynników, które sprzyjają konfliktom są błędy i bariery komunikacyjne, które występują w procesie komunikacji interpersonalnej, będąc z jednej strony przyczyną konfliktów a z drugiej utrudniając ich konstruktywne rozwiązywanie. Zaburzona i nieefektywna komunikacja może stać się przyczyną eskalacji konfliktu, dodatkowo jeszcze bardziej zakłócając wzajemną komunikację i generując silne, negatywne emocje. Sytuacja taka uniemożliwia osiągnięcie porozumienia.

Sposobem, który umożliwi pomoc osobom, które są ze sobą w konflikcie jest mediacja. Przyczynia się ona bowiem m.in. do pokonania barier komunikacyjnych¹ między stronami zaangażowanymi w konflikt, ułatwiając im efektywną komunikację. Mediacja opiera się na pomocy osoby trzeciej, która przy zachowaniu bezstronności i neutralności, wspiera uczestników mediacji w ich wzajemnej komunikacji, aby na drodze współdziałania i konstruktywnego dialogu odnaleźli rozwiązanie konfliktu, które jest dla nich korzystne. Mediacja zapewnia pozytywny klimat dla komunikacji stron, ułatwiając rozwiązanie konfliktu na drodze ugody oraz sprzyja poprawie relacji stron zaburzonych w wyniku konfliktu. Z uwagi na korzystny wpływ wspólnej pracy nad rozwiązaniem konfliktu, przekładający się na ich przyszłe relacje stron literatura przedmiotu wskazuje, że mediacja jest szczególnie przydatna m.in. w sytuacjach gdy strony jeszcze długo pozostawać będą we wzajemnych kontaktach, pozwalając na wypracowanie warunków ich zgodnego i niekonfliktowego przyszłego współistnienia².

¹ Społeczna Rada do spraw Alternatywnych Metod Rozwiązywania Konfliktów i Sporów przy Ministrze Sprawiedliwości, *Standardy prowadzenia mediacji i postępowania mediatora uchwalone przez Radę w dniu 26 czerwca 2006 r.*, s. 1, <https://www.gov.pl/web/sprawiedliwosc/miedzynarodowe-i-polskie-standardy-dotyczace-mediacji> (03.01.2023); Rzecznik Praw Dziecka, *Standardy mediacji rówieśniczej i szkolnej w szkołach i innych placówkach oświatowych*, Warszawa 2017, s. 2, https://brpd.gov.pl/sites/default/files/standardy_mediacji_rowiesniczej_i_szkolnej_w_szkolach_i_placowkach.pdf (03.01.2023).

² A. Kalisz, A. Zienkiewicz, *Polubowne rozwiązywanie konfliktów w pomocy społecznej. Komunikacja, psychologia konfliktów, negocjacje i mediacje socjalne*, Oficyna Wydawnicza Humanitas, Wyższa Szkoła Humanitas, Sosnowiec 2015, s. 200.

Mediacja może być zatem bardzo pomocna w rozwiązywaniu konfliktów szkolnych i rówieśniczych, przyczyniając się do polepszenia codziennego funkcjonowania uczniów, nauczycieli i rodziców w środowisku szkolnym. Umiejętności komunikacyjne nabyte w trakcie mediacji mogą być ponadto wykorzystywane przez uczestników mediacji w różnych, także pozaszkolnych sytuacjach spornych, przyczyniając się do ich konstruktywnego rozwiązania. Celem artykułu jest zaprezentowanie, w świetle literatury przedmiotu, instytucji mediacji jako przydatnego narzędzia przywracania efektywnej komunikacji w sytuacji konfliktu i wsparcia dialogu stron będących w konflikcie. Mediacja umożliwia bowiem przezwyciężenie trudności komunikacyjnych, stając się szansą dla skonfliktowanych stron na rozwiązanie sporu na drodze porozumienia. Artykuł wskazuje na fundamentalne znaczenie przywrócenia skutecznej komunikacji między stronami w konflikcie jako warunku realizacji głównego celu mediacji, jakim jest doprowadzenie do ugody.

1. Komunikacja i jej zakłócenia w obliczu konfliktu

Pojęcie komunikacji wiąże się z procesem przekazywania informacji. R. Krauss i E. Morsella interpretują ją „jako proces, w wyniku którego idee zawarte w jednym umyśle są przekazywane innym umysłem”³. Proces ten zakłada istnienie przynajmniej dwóch uczestników, którzy pełnią rolę nadawcy i odbiorcy oraz systemu znaków (kodu), który jest im znany a także przekazu⁴. Komunikacja jest podejmowana, aby uzyskać lepszy poziom współdziałania oraz koordynacji ludzkiej aktywności, a jej funkcję stanowi uzgadnianie celów i zadań⁵. P. Sztompka definiuje pojęcie komunikacji międzyludzkiej jako przekazywanie znaczeń pomiędzy partnerami za pośrednictwem gestów, mówionych i pisanych tekstów, obrazów, przedmiotów symbolicznych i języka ciała. Wskazuje także, że o udanej komunikacji możemy mówić, gdy nadawca zakoduje odpowiednie znaczenie a odbiorca to samo znaczenie odkoduje⁶. Proces komunikacji może zostać tym samym zakłócony na każdym z jego etapów czyli kodowania, przesyłania i odkodowywania informacji⁷. Pojawiające się w procesie komunikacji zakłócenia (szumy) o różnym charakterze (fizyczne, semantyczne, psychologiczne, zewnętrzne, wewnętrzne) mogą z kolei przyczynić się do powstania sytuacji konfliktowej⁸.

R. Krauss i E. Morsella odnosząc się do pojęcia komunikacji i jej możliwych zakłóceń analizują je w kontekście czterech paradygmatów teorii komunikacji. I tak, zgodnie z paradygmatem kodowania-dekodowania, komunikacja to przekazywanie

³ R. M. Krauss, E. Morsella, *Konflikt a komunikacja*, [w:] M. Deutsch, P.T. Coleman (red.), *Rozwiązywanie konfliktów. Teoria i praktyka*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 132.

⁴ A. Baczyński, *Komunikacja społeczna*, [w:] B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Wyd. WAM, Kraków 2004, s. 546.

⁵ E. Wysocka, *Komunikacja interpersonalna*, [w:] T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 2, Wyd. Akademickie Żak, Warszawa 2003, s. 713.

⁶ P. Sztompka, *Słownik socjologiczny 1000 pojęć*, Znak Horyzont, Kraków 2020, s. 143.

⁷ K. Woś, *Rola mediacji i negocjacji w rozwiązywaniu konfliktu*, [w:] A. Stefańska, A. Knocińska, E. Kwiatkowska (red.), *Konflikt – negocjacje – kultura – komunikacja. Psychospołeczne uwarunkowania i aplikacje*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2014, s. 192.

⁸ K. Woś, *Rola mediacji i negocjacji...*, dz. cyt., s. 192; A. Kalisz, A. Zienkiewicz, *Polubowne rozwiązywanie konfliktów...*, dz. cyt., s. 70-71; K. Bargiel-Matusiewicz, *Komunikacja w mediacji: prawidłowości, problemy, możliwe rozwiązania*, [w:] O. Sitarz (red.), *Metodyka pracy mediatora w sprawach karnych*, Difin, Warszawa 2015, s. 59-60.

informacji za pośrednictwem kodów, czyli systemu odwzorowującego zestaw sygnałów na zestaw znaczeń. Trudność może pojawić się w sytuacji, gdy otrzymany przez odbiorcę komunikat nie jest identyczny z przekazanym przez nadawcę, na co mogą wpływać m.in. zniekształcające ją szумы czy wykorzystywanie przez nadawcę i odbiorcę różniących się kodów, co prowadzi do nieporozumień. Może to wywoływać nieprzyjemne nastawienie rozmówców a niekiedy także zaostrzyć konflikt. W ujęciu paradygmatu intencjonalnego podkreśla się znaczenie rozpoznania intencji komunikacyjnych czyli rozróżnienia pomiędzy dosłownym a zamierzonym znaczeniem wypowiedzi. Trudności mogą tutaj pojawić się w sytuacji błędnej interpretacji wypowiedzi i niezrozumienia rzeczywistej intencji komunikacyjnej nadawcy. Z kolei w paradygmacie przyjmowania różnych perspektyw zwraca się uwagę, że jednostki postrzegają świat z różnych punktów widzenia i w związku z tym komunikaty są formułowane z ich uwzględnieniem. Trudności w komunikacji mogą zatem wiązać się z niewłaściwymi założeniami przyjmowanymi przez rozmówców dotyczącymi wiedzy ich partnerów, brakiem wzięcia pod uwagę punktu widzenia odbiorcy, posługiwaniem się stereotypami, mogą również wynikać ze zbyt dużej liczby odbiorców. W ujęciu czwartego z paradygmatów, podejściu dialogowym, komunikacja jest wspólnym osiągnięciem uczestników, którzy poprzez współpracę osiągnęli pewien zbiór celów komunikacyjnych, wspólnie ustalając znaczenie komunikatów. Komunikacja staje się więc nieskuteczna, gdy nie ma reakcji zwrotnych odbiorców, nie ma współpracy między stronami, a także gdy brak jest wzajemnego zrozumienia⁹. Odnosząc się do procesu komunikacji i jej zakłóceń w sytuacji konfliktu autorzy ci zauważają jednak, że „dobra komunikacja nie może zagwarantować, że konflikt zostanie złagodzony lub rozwiązany, ale zła komunikacja w dużym stopniu zwiększa prawdopodobieństwo kontynuacji lub zaostrzenia konfliktu”¹⁰. W literaturze przedmiotu zwraca się uwagę na to, iż z jednej strony to właśnie trudności w komunikacji ułatwiają wejście w spór, przyczyniając się do różnych nieporozumień, z drugiej zaś – samo bycia w konflikcie utrudnia efektywną komunikację a nawet może ją przerwać¹¹.

Jak zatem można zauważyć każde zakłócenie procesu komunikacji może stać się przyczyną konfliktu, który z kolei może doprowadzić do utrudnień w komunikacji między stronami zaangażowanymi w konflikt. Z drugiej strony nie można jednak rozwiązać konfliktu bez komunikacji, gdyż „w obliczu konfliktu komunikacja jest zawsze właściwym sposobem postępowania”¹². Jednym ze sposobów na pokonanie trudności komunikacyjnych jest mediacja, ułatwiająca stronom będącym w konflikcie przywrócenie skutecznej komunikacji, i w konsekwencji – rozwiązanie sporu na drodze porozumienia.

2. Mediacja – odbudowywanie efektywnej komunikacji stron

Mediacja to metoda rozwiązywania sporów, w której osoba trzecia pomaga skonfliktowanym stronom niemożącym się porozumieć w znalezieniu akceptowalnego

⁹ R. M. Krauss, E. Morsella, *Konflikt a komunikacja*, dz. cyt., s. 132-141.

¹⁰ R. M. Krauss, E. Morsella, *Konflikt a komunikacja*, dz. cyt., s. 143.

¹¹ M. Deutsch, *Wprowadzenie*, [w:] M. Deutsch, P.T. Coleman (red.), *Rozwiązywanie konfliktów. Teoria i praktyka*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 7; A. Cybulko, *Komunikacja interpersonalna*, [w:] E. Gmurzyńska, R. Morek (red.), *Mediacje. Teoria i praktyka*, Wolters Kluwer, Warszawa 2009, s. 69; A. Kalisz, A. Zienkiewicz, *Polubowne rozwiązywanie konfliktów...*, dz. cyt., s. 71.

¹² R. M. Krauss, E. Morsella, *Konflikt a komunikacja*, dz. cyt., s. 131.

przez obie strony sposobu rozwiązania ich konfliktu. Mediacja umożliwia przywrócenie skutecznej komunikacji między stronami, co związane jest z „zainicjowaniem spotkania oponentów z mediatorem oraz z zaaranżowaniem okazji do ich wspólnej – i w różnym zakresie – asekurowanej rozmowy”¹³. Usprawnienie komunikacji między stronami, które są w konflikcie jest podstawowym celem mediatora¹⁴.

W kontekście komunikacyjnym mediacja stanowi procedurę ułatwiającą wzajemne przekazywanie sobie komunikatów przez strony konfliktu a mediator, poprzez podejmowanie odpowiednich działań, pomaga im zniwelować lub zmniejszyć konsekwencje zakłóceń w komunikacji między nimi¹⁵. Mediacja pozwala osobom w niej uczestniczącym „wzajemnie usłyszeć swoje troski, obawy, potrzeby, interesy, zaś mediator dba by w rozmowach koncentrować się na problemach, a nie na sobie nawzajem”¹⁶.

Choć głównym celem mediacji jest doprowadzenie do rozwiązania konfliktu na drodze polubownej lub pojednawczej¹⁷ i zawarcia ugody¹⁸ trudno byłoby to jednak osiągnąć bez wcześniejszego przywrócenia skutecznej komunikacji. Zatem punktem wyjścia do konstruktywnego rozwiązania konfliktu staje się w pierwszej kolejności odbudowanie pozytywnej komunikacji między skonfliktowanymi stronami. Literatura przedmiotu zwraca uwagę, że w wymiarze komunikacyjnym celem mediacji jest właśnie poprawa komunikacji między uczestnikami mediacji zarówno w odniesieniu do konkretnego, bieżącego problemu, jak też ich przyszłych relacji. Wiąże się to z doprowadzeniem m.in. do otwarcia się stron na komunikację, która oparta jest na zasadach etyki mowy czyli zrozumiałości, prawdziwości, szczerości, słuszności, niewykorzystywaniu nielojalnych środków erystycznych a także zapewnieniu uczestnikom mediacji warunków idealnej sytuacji mowy tj. równości, wolności stron, uczciwych procedur. Mediacja zapewnia także odpowiednie warunki komunikacyjne w kontekście czasu, miejsca, sposobu i form komunikowania się. Mediator pomaga uczestnikom mediacji we właściwym rozumieniu i interpretacji wzajemnych przekazów oraz ich kontekstów, pomaga uczestnikom mediacji w przezwyciężaniu negatywnych dla efektywnej komunikacji zjawisk. Mediacja daje szansę na wzajemne wysłuchanie się stron, uczy posługiwania się niekonfliktowym językiem. Mediacja rozwija ponadto umiejętność otwarcia się na drugiego człowieka i jego punkt widzenia, dając równocześnie możliwość przedstawienia konfliktu przez każdą ze stron z własnej perspektywy i z uwzględnieniem własnej oceny danej sytuacji oraz oczekiwań¹⁹. Aby umożliwić stronom konstruktywny dialog, mediator powinien zatem m.in. odblokowywać kanały komunikacyjne a także inicjować komunikację i ją na bieżąco usprawniać, być odpowiedzialnym za procedurę

¹³ M. Plucińska-Nowak, *Status i oblicza mediacji w społeczeństwie polskim*, Wyd. Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM, Poznań 2021, s. 66.

¹⁴ K. Oberda, *Funkcje mediatora w procesie mediacji*, [w:] A. Pązik (red.), *Węzłowe problemy mediacji w sprawach cywilnych*, Wyd. Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2021, s. 76.

¹⁵ K. Bargiel-Matusiewicz, *Komunikacja w mediacji...*, dz. cyt., s. 58.

¹⁶ B. Matyjas, *Mediacja jako narzędzie rozwiązywania konfliktów rodzinnych/opiekuńczych*, [w:] A. Mi-tręga, I. Jagoszevska (red.), *Komunikacja jako narzędzie (po)rozumienia we wspólnotach społecznych*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 116.

¹⁷ A. Kalisz, A. Zienkiewicz, *Polubowne rozwiązywanie konfliktów...*, dz. cyt., s. 108.

¹⁸ A. Zienkiewicz, *Studium mediacji. Od teorii ku praktyce*, Difin, Warszawa 2007, s. 294.

¹⁹ A. Kalisz, *Studium mediacji...*, dz. cyt., s. 119-120; A. Kalisz, A. Zienkiewicz, *Mediacja sądowa i pozasądowa. Zarys wykładu*, Wolters Kluwer, Warszawa 2009, s. 45; A. Kalisz, A. Zienkiewicz, *Polubowne rozwiązywanie konfliktów...*, dz. cyt. s. 73-74, 109.

mediacyjną i przebieg rozmów pomiędzy stronami a także edukować uczestników mediacji w zakresie technik komunikacyjnych²⁰.

Odnosząc się do przewyższania trudności w procesie komunikacji warto także wziąć pod uwagę ogólne warunki, w jakich dokonuje się komunikacja czyli kontekst. K. Bargiel-Matusiewicz wskazuje na pięć rodzajów kontekstu: fizyczny, historyczny, psychologiczny, kulturowy i semantyczny, w których odpowiednie działania podejmowane przez mediatora mogą przekładać się na zwiększenie szans na udaną komunikację stron. Z perspektywy kontekstu fizycznego czyli miejsca spotkania i wystroju pomieszczenia ważne jest, aby miejsce prowadzenia mediacji było neutralne, zapewniające dobre samopoczucie każdej ze stron. Biorąc z kolei pod uwagę kontekst historyczny, dotyczący przeszłych wydarzeń, w jakie zaangażowani byli rozmówcy, mediator powinien zwrócić uwagę, czy strony nie przenoszą dawnych, niekonstruktivnych schematów komunikowania się do obecnej rozmowy. Mediator powinien w taki sposób wesprzeć strony w komunikacji, aby odcięły się od negatywnych emocji związanych z dawnymi sprawami i skupiły się na sytuacji teraźniejszej oraz przyszłych efektach rozmów. Wsparcie procesu komunikacji wymaga także wzięcia pod uwagę przez mediatora kontekstu psychologicznego, związanego m.in. z ogólną atmosferą spotkania, poziomem wzajemnej życzliwości, bezpośredniością w kontakcie. Wsparcie mediatora w tym zakresie wiąże się z zachowaniem przez niego zasady neutralności wobec stron i powstrzymaniem się od oceny. Ważne znaczenie dla skutecznej komunikacji ma także kontekst kulturowy, który wiąże się z systemem wartości i symboli, do których odnoszą się rozmówcy, a które mogą być przez nich postrzegane w różny sposób. W tej sytuacji mediator powinien zachęcać strony, aby podjęły próbę poznania i zrozumienia innych wzorców kulturowych, odmiennych niż ich własne. Ostatni z kontekstów, semantyczny, wiąże się z przypisywaniem przez strony odmiennych znaczeń danemu określeniu lub całkowitą jego nieznajomością, co może skutkować nieufnością oraz wystąpieniem nieporozumień²¹.

Działania na rzecz usprawnienia komunikacji wiążą się z wykorzystaniem przez mediatora odpowiednich technik komunikacyjnych, które umożliwiają uczestnikom mediacji precyzyjną wymianę informacji. Literatura przedmiotu wskazuje na możliwość korzystania przez mediatora z wielu różnorodnych technik komunikacyjnych i mediacyjnych, których celem jest ułatwienie stronom konfliktu ich wzajemną komunikację²². Wśród technik, które pozwalają na neutralizowanie konfliktu i budowanie współpracy stron A. Gójska wymienia m.in. wstępne neutralizowanie konfliktu czyli przewidzenie przez mediatora możliwego problemu, który może wystąpić w trakcie mediacji, nazwanie go i odniesienie się do niego w sposób konstruktywny oraz technikę normalizowania czyli nazwanie przez mediatora problemu, którego doświadczają strony i odniesienie się do niego jako problemu naturalnego, często występującego, ale przede wszystkim rozwiązywalnego. Przydatnymi technikami są także powtórzenie i parafraza związane z okazaniem stronom konfliktu, że zostały usłyszane przez mediatora poprzez dosłowne powtórzenie przez niego wypowiedzianych przez strony

²⁰ Ch. Moore, *Mediacje, praktyczne strategie rozwiązywania konfliktów*, Wolters Kluwer, Warszawa 2009, s. 33-34; E. Lipowicz, *Mediacyjny styl komunikowania w kulturze szkoły*, [w:] M. Olejarz, E. Lipowicz, J. Bąbka, *Kooperacja – Mediacja – Komunikacja. Perspektywa edukacyjna*, Zielona Góra 2020, s. 59.

²¹ K. Bargiel-Matusiewicz, *Komunikacja w mediacji...*, dz. cyt., s. 60-61.

²² Ch. Moore, *Mediacje...*, dz. cyt., s. 136-144, 231-232.

treści lub wypowiedzenie ich przez mediatora własnymi słowami. Pomocne może okazać się również dowartościowanie czyli ukazywanie działań podejmowanych przez strony służących porozumieniu, jako cennych i pozytywnych a także technika uwspólniania – polegająca na tym, że podsumowując wypowiedzi stron mediator pokazuje im, że mają wspólne punkty, troski, obawy, a także podobne problemy i potrzeby. Mediator może posługiwać się takimi technikami komunikacyjnymi jak: odzwierciedlenie uczuć czyli dostrzeżenie i nazwanie emocji przeżywanych przez strony; podsumowywanie treści przedstawionych przez strony; przeformułowanie – związane ze zmianą przez mediatora formy wypowiedzi strony ale bez zmiany jej treści, aby wspierało to rozwiązanie problemu; kotwiczenie polegające na zadawaniu pytań dotyczących stanów pozytywnych u stron, dających im siłę i sprawczość a następnie wykorzystanie tego, aby zmienić atmosferę rozmów. Pomocną techniką jest także dopasowywanie, podążanie i prowadzenie związane z synchronizacją pozycji fizycznej i sposobu komunikowania się mediatora i stron. Według autorki najważniejszą techniką komunikacyjną mediatora jest jednak zadawanie pytań²³.

Mediacja pomaga nie tylko likwidować bariery komunikacyjne ale także przeciwdziała ich powstawaniu. Ten drugi obszar oddziaływań M. Plucińska-Nowak łączy z zapewnieniem uczestnikom mediacji warunków, które sprzyjają prowadzeniu rozmowy. W tym prewencyjnym kontekście autorka wyróżnia takie działania mediatora jak: jasne i zrozumiałe przedstawienie przez mediatora zasad spotkania mediacyjnego oraz udzielenie stronom wskazówek dotyczących zasad związanych z pożądaną w trakcie mediacji formą wypowiedzi, a która służy wzajemnemu zrozumieniu. Przeciwdziałaniem problemom komunikacyjnym jest także uzyskanie przez mediatora potwierdzenia od uczestników mediacji, że zrozumieli i zaakceptowali przedstawione im zasady oraz wyrażają zgodę na mediację. Działaniem o charakterze prewencyjnym jest również odpowiednia aranżacja przestrzeni w której prowadzona jest mediacja, w taki sposób, aby sprzyjała prowadzeniu rozmowy²⁴. Można zatem powiedzieć, że przywrócenie efektywnej komunikacji pomiędzy stronami wymaga od mediatora podejmowania różnorodnych działań mających na celu zarówno stałe usprawnianie samej komunikacji stron w trakcie mediacji poprzez niwelowanie występujących między nimi barier komunikacyjnych na wszystkich etapach procedury mediacyjnej, jak również umożliwienie stronom konstruktywnej dyskusji poprzez stworzenie korzystnych warunków do jej prowadzenia.

Podsumowanie

Nieefektywna komunikacja pomiędzy stronami będącymi w konflikcie utrudnia rozwiązanie konfliktu, stąd tak ważne staje się jej usprawnienie, gdyż tylko wzajemna komunikacja stron umożliwi skuteczne rozwiązanie sporu. Jedną z form pomocy, umożliwiającą przywrócenie efektywnej komunikacji pomiędzy stronami konfliktu, jest mediacja. Pozwala ona na zmniejszenie trudności komunikacyjnych, stając się szansą dla skonfliktowanych stron na rozwiązanie sporu na drodze porozumienia. Przywrócenie efektywnej komunikacji pomiędzy stronami konfliktu ma zatem fundamentalne znaczenie w realizacji głównego celu mediacji, jakim jest doprowadzenie do ugodowego rozwiązania konfliktu i osiągnięcie porozumienia.

²³ A. Gójska, *Mediacje rodzinne*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014, s. 142-151.

²⁴ M. Plucińska-Nowak, *Status i oblicza mediacji...*, dz. cyt., s. 67-68.

Na podstawie analizy literatury przedmiotu można stwierdzić, że mediacja sprzyja poprawie komunikacji stron w sytuacji sporu a wsparcie mediatora i stosowane przez niego techniki komunikacyjne przyczyniają się konstruktywnego dialogu, stając się szansą na korzystne dla obu stron rozwiązanie ich konfliktu. Dodatkowo uczestnicy mediacji mają możliwość rozwijania własnych umiejętności komunikacyjnych, gdyż mediator nie tylko wspiera ich w procesie komunikacji, umożliwiając im konstruktywny dialog, ale także staje się swoistym nauczycielem, uczącym jak skutecznie porozumiewać się w sytuacji konfliktu. Mediacja uczy prowadzenia merytorycznej dyskusji opartej na szacunku dla drugiej strony. Zapobiega ona także wrogości stron, która jest następstwem konfliktu a także efektem nieefektywnej komunikacji, znajdując odzwierciedlenie w negatywnych relacjach.

Przywrócenie skutecznej komunikacji stron będących w konflikcie i konstruktywne rozwiązywanie sporów staje się zatem bardzo ważne, zwłaszcza w sytuacji konfliktów szkolnych, rówieśniczych i międzyuczniowskich, bowiem przekłada się na codzienne funkcjonowanie w środowisku szkolnym. Praktycznym narzędziem rozwijania tych umiejętności jest właśnie mediacja, umożliwiająca poprawę komunikacji i dialog skonfliktowanych stron, prowadzący do takiego rozwiązania sporu, które jest korzystne dla wszystkich uczestników. Promowanie podejścia mediacyjnego w szkole może nieść ze sobą także znacznie szersze, społecznie korzystne implikacje, przejawiające się możliwością wykorzystania zdobytych przez młodych ludzi w szkole i w trakcie mediacji umiejętności skutecznej komunikacji do konstruktywnego rozwiązywania konfliktów na dalszych etapach ich dorosłego życia, kształtując w ten sposób właściwe relacje społeczne.

Streszczenie:

Celem artykułu jest zaprezentowanie instytucji mediacji jako przydatnego narzędzia przywracania efektywnej komunikacji w sytuacji konfliktu i wsparcia dialogu stron będących w konflikcie. Analiza przeprowadzona w oparciu o literaturę przedmiotu pozwala na stwierdzenie, że mediacja sprzyja poprawie komunikacji stron zaburzonej w wyniku konfliktu a udział bezstronnego i neutralnego mediatora oraz stosowane przez niego techniki komunikacyjne przyczyniają się konstruktywnego dialogu, rozwijając także umiejętności w zakresie efektywnej komunikacji samych uczestników mediacji. Mediacja przyczynia się do kształtowania wielu pożądanych społecznie postaw i umiejętności, co jest szczególnie ważne z perspektywy wychowania młodego pokolenia. Duży walor praktyczny mediacji uwidacznia się w jej wykorzystaniu w środowisku szkolnym jako narzędzia do rozwiązywania konfliktów szkolnych, umożliwiając poprawę komunikacji, sprzyjając rozwijaniu umiejętności współpracy na rzecz znalezienia rozwiązania, które jest korzystne dla wszystkich stron konfliktu. Promowanie podejścia mediacyjnego w szkołach może nieść ze sobą także znacznie szersze, społecznie korzystne, implikacje, przejawiające się wykorzystaniem zdobytych przez młodych ludzi podczas mediacji umiejętności skutecznej komunikacji i konstruktywnego rozwiązywania konfliktów na dalszych etapach ich dorosłego już życia. Artykuł wskazuje tym samym na fundamentalne znaczenie przywrócenia efektywnej komunikacji stron będących w konflikcie w realizacji głównego celu mediacji, jakim jest doprowadzenie do ugody.

Słowa kluczowe: konflikt, mediacja, efektywna komunikacja

Summary:

Mediation – a chance to restore effective communication between the parties in conflict

The aim of the article is to present the institution of mediation as a useful tool for restoring effective communication in a conflict situation and supporting the dialogue of parties in conflict. The analysis conducted on the basis of the literature on the subject allows for the conclusion that mediation is conducive to improving the communication of the parties disturbed as a result of the conflict, and the participation of an impartial and neutral mediator and the communication techniques he uses contribute to a constructive dialogue, also developing the skills of effective communication of the mediation participants themselves. Mediation contributes to the development of many socially desirable attitudes and skills, which is particularly important from the perspective of raising the young generation. The great practical value of mediation is visible in its use in the school environment as a tool for resolving school conflicts, enabling the improvement of communication, fostering the development of cooperation skills to find a solution that is beneficial to all parties to the conflict. Promoting the mediation approach in schools may also have much broader, socially beneficial implications, manifested by the use of effective communication and constructive conflict resolution skills acquired by young people during mediation in later stages of their adult life. Thus, the article indicates the fundamental importance of restoring effective communication between the parties in conflict in achieving the main purpose of mediation, which is to reach a settlement.

Key words: conflict, mediation, effective communication

Bibliografia:

1. Baczyński A., *Komunikacja społeczna*, [w:] B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Wyd. WAM, Kraków 2004.
2. Bargiel-Matusiewicz K., *Komunikacja w mediacji: prawidłowości, problemy, możliwe rozwiązania*, [w:] O. Sitarz (red.), *Metodyka pracy mediatora w sprawach karnych*, Difin, Warszawa 2015.
3. Cybulko A., *Komunikacja interpersonalna*, [w:] E. Gmurzyńska, R. Morek (red.), *Mediacje. Teoria i praktyka*, Wolters Kluwer, Warszawa 2009.
4. Deutsch M., *Wprowadzenie*, [w:] M. Deutsch, P.T. Coleman (red.), *Rozwiązywanie konfliktów. Teoria i praktyka*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
5. Gójska A., *Mediacje rodzinne*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014.
6. Kalisz A., Zienkiewicz A., *Mediacja sądowa i pozasądowa. Zarys wykładu*, Wolters Kluwer, Warszawa 2009.
7. Kalisz A., Zienkiewicz A., *Polubowne rozwiązywanie konfliktów w pomocy społecznej. Komunikacja, psychologia konfliktów, negocjacje i mediacje socjalne*, Oficyna Wydawnicza Humanitas, Wyższa Szkoła Humanitas, Sosnowiec 2015.
8. Krauss R.M., Morsella E., *Konflikt a komunikacja*, [w:] M. Deutsch, P.T. Coleman (red.), *Rozwiązywanie konfliktów. Teoria i praktyka*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
9. Lipowicz E., *Mediacyjny styl komunikowania w kulturze szkoły*, [w:] M. Olejarz, E. Lipowicz, J. Bąbka, *Kooperacja – Mediacja – Komunikacja. Perspektywa edukacyjna*, Zielona Góra 2020.

10. Matyjas B., *Mediacja jako narzędzie rozwiązywania konfliktów rodzinnych/opiekuńczych*, [w:] A. Mitrega, I. Jagoszewska (red.), *Komunikacja jako narzędzie (po) rozumienia we wspólnotach społecznych*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2012.
11. Moore Ch., *Mediacje, praktyczne strategie rozwiązywania konfliktów*, Wolters Kluwer, Warszawa 2009.
12. Oberda K., *Funkcje mediatora w procesie mediacji*, [w:] A. Pązik (red.), *Węzłowe problemy mediacji w sprawach cywilnych*, Wyd. Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2021.
13. Plucińska-Nowak M., *Status i oblicza mediacji w społeczeństwie polskim*, Wyd. Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM, Poznań 2021.
14. Sztompka P., *Słownik socjologiczny 1000 pojęć*, Znak Horyzont, Kraków 2020, s. 143.
15. Woś K., *Rola mediacji i negocjacji w rozwiązywaniu konfliktu*, [w:] A. Stefańska, A. Knocińska, E. Kwiatkowska (red.), *Konflikt – negocjacje – kultura – komunikacja. Psychospołeczne uwarunkowania i aplikacje*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2014.
16. Wysocka E., *Komunikacja interpersonalna*, [w:] T. Pilch (red.), *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 2, Wyd. Akademickie Żak, Warszawa 2003.
17. Zienkiewicz A., *Studium mediacji. Od teorii ku praktyce*, Difin, Warszawa 2007.

Netografia:

1. Rzecznik Praw Dziecka, *Standardy mediacji rówieśniczej i szkolnej w szkołach i innych placówkach oświatowych*, Warszawa 2017; https://brpd.gov.pl/sites/default/files/standardy_mediacji_rowiesniczej_i_szkolnej_w_szkolach_i_placowkach.pdf (03.01.2023).
2. Społeczna Rada do spraw Alternatywnych Metod Rozwiązywania Konfliktów i Sporów przy Ministrze Sprawiedliwości, *Standardy prowadzenia mediacji i postępowania mediatora uchwalone przez Radę w dniu 26 czerwca 2006 r.*, <https://www.gov.pl/web/sprawiedliwosc/miedzynarodowe-i-polskie-standardy-dotyczace-mediacji> (03.01.2023).



Z wizytą w Katolickim Uniwersytecie w Ružomberku na Słowacji

Tendencje w religijności osób doświadczonych graniczną sytuacją śmierci bliskich



Dr Monika Borowska – KUL JP II w Lublinie

Psycholog, absolwentka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, obecnie adiunkt w Katedrze Psychologii Ogólnej i Metodologii Badań Psychologicznych Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Prowadzi prace badawcze w zakresie rozwoju i regulacyjnej funkcji religijności.

Wstęp

Prowadząc badania nad religijnością w zależności od różnych sytuacji życia (a ta zależność wydaje się istotna) przebadalam różne grupy osób. Opublikowałam już wnioski w odniesieniu do osób głęboko wierzących i praktykujących, nie mogących jednak korzystać z pełni życia religijnego czyli z sakramentów, ze względu na pozostawanie w związku niesakramentalnym. Ustaliłam wtedy, że życie religijne tych osób wykazuje wyraźną specyfikę manifestującą się w ambiwalentnych i negatywnych tendencjach w zakresie finalnej perspektywy życia, w zakresie subiektywnego stosunku do nakazów Kościoła oraz w wyborze zasadniczych priorytetów w relacji/odniesieniu do Boga¹.

W niniejszym opracowaniu zajęłam się osobami religijnymi, które w samoopisie wykazały doświadczenie sytuacji dla nich granicznej. U wszystkich badanych była to nieoczekiwana śmierć kogoś bardzo bliskiego.

Śmierć bliskiej osoby, zwłaszcza jeśli jest nią współmałżonek lub tym bardziej własne dziecko, będzie dla człowieka wstrząsem o charakterze egzystencjalnym, który znacząco wbudowuje się w życie tych, którzy z taką tragedią musieli lub muszą się zmagać. Problem podejmowało już wiele opracowań psychologicznych, potwierdzając słuszność takiego twierdzenia i jednocześnie zwracając uwagę na jego wielowątkowość, wykraczającą często poza psychologię.

Pytaniem zasadniczym opracowania jest to, jaka jest religijność osób wierzących, a jednocześnie doświadczonych taką sytuacją. Studium ma charakter eksploracyjnej analizy psychologicznej, niemniej jego przedmiot zmusza do uwzględnienia także perspektywy filozoficznej.

1. Śmierć bliskiej osoby jako sytuacja graniczna

Na podstawie opublikowanej w 1967 roku amerykańskiej listy 43 wydarzeń życiowych powodujących największy stres, doświadczenie śmierci współmałżonka, śmierci dziecka i śmierci członka rodziny uznano za jedno z najtrudniejszych z jakim może

¹ M. Borowska, *Psychologiczne tendencje w religijności osób żyjących w związkach niesakramentalnych*. [w:] Borowska M., Kraśniewska J. (red.), *Konteksty religijności i rodziny*, WN UPJPII, Kraków 2020, s.301-329.

zetknąć się człowiek. Dla tych, którzy pozostali, jest to konkretne zdarzenie egzystencjalne, ale równocześnie proces psychiczny i społeczny, niosący istotne konsekwencje dla wielu sfer ich życia, w tym także dla religijności.

Śmierć, która zabiera bliską osobę, godzi również w życie tych, którzy pozostali. Jak zauważa bowiem personalizm, człowiek-osoba, mimo iż jest indywidualnym bytem, dopiero w relacji z drugim człowiekiem może stawać się w pełni podmiotem. Również filozofia spotkania podkreśla, że bez „ty” nie jest możliwe „ja”, „ja” staje się sobą tylko w spotkaniu z „ty”, które niekoniecznie musi być ludzkie – może też być Boskim „Ty”. Psychologia społeczna potwierdza zasadność tych teorii. Nie miejsce tu by pisać o relacji małżeńskiej, w której *mężczyzna i kobieta stają się jedno*, czy o relacji rodziców z dziećmi, które są *krwią z ich krwi i kośćmi z ich kości*. Sugestywnie i trafnie uzmysławia to jednak, czym będzie dla człowieka śmierć którejś z tych osób.

Fakt śmierci, z którym człowiek w nieunikniony sposób się konfrontuje, głęboko analizuje K. Jaspers. Rozwija go w swojej koncepcji sytuacji granicznych. Są to sytuacje niezależne od nas, a dramat jaki z sobą niosą polega na tym, że odkrywają brak sensu rzeczywistości. A ponieważ są nieodłączną częścią otaczającego świata, ukazują nam również tragiczną prawdę o naszej własnej egzystencji². Według Jaspersa jest to proces, który może dokonywać się w wielu etapach i bynajmniej nie jest prosty. Dzieje się tak dlatego, że sama sytuacja graniczna jest zupełnie od człowieka niezależna³. Dopiero własna aktywność, której celem jest ochrona życia, wspólna zresztą wszelkim organizmom, a zwłaszcza bezwarunkowy akt woli sprawia, że w tej egzystencji autentycznie staję „tu oto”.

K. Jaspers rozwijając swoją koncepcję sytuacji granicznych rozpatruje je jako proces wieloetapowy, w który człowiek angażuje najpierw swoją świadomość, co pozwala postrzegać życie jako sytuację możliwą, by następnie skonfrontować się poprzez własną decyzję z sytuacją graniczną, co jest jedyną szansą zrealizowania swojej autentycznej egzystencji.

Oczywistym wydaje się, że sytuacja niespodziewana, wywoła o wiele większy wstrząs i będzie o wiele dramatyczniej przeżywana niżli ta, której w jakiś sposób się spodziewamy. Wprowadza to pewną różnicę, nie tyle może w samą istotę sytuacji granicznej, co w sposób, jaki jej doświadczamy, a co można ujmować na dwa sposoby. Pierwszy będzie miał konotację bardziej archetypową, wspólną doświadczeniu wszystkich ludzi, drugi osobistą. Śmierć na przykład podeszłych w latach rodziców, jest w jakimś stopniu naturalną kolejną rzeczą, więc przygotowujemy się na to że kiedyś odejdą. Inaczej przedstawiać się będzie sytuacja, kiedy będzie to śmierć dziecka. Pomijając już wszelkie psychologiczne okoliczności towarzyszące temu zdarzeniu, będzie ono odczuwane jako stające w poprzek wszelkim prawom natury, godzące w samą istotę trwania, naturę życia.

Sytuacja graniczna jest więc wydarzeniem przełomowym, w którym człowiek zmuszony jest dokonać wyboru w pełni świadomego, nie dysponując żadnym narzędziem, które pozwoliłoby odnaleźć się w takim położeniu. Granica ludzkich możliwości poznawczych i wiedzy o własnych emocjach zostaje przekroczona, system wartości się rozpada, nie można w żaden sposób zgłębić sensu dotykających nas zdarzeń.

² R. Rudziński, *Jaspers*. Wiedza Powszechna, Warszawa 1978, s. 186.

³ B. Dobraczyński, *Doświadczenie graniczne*, <http://www.katolik.pl/2150,416.druk?s=1>, 2015.

Jednak to właśnie przeżycie, konfrontacja z granicznością sytuacji, umożliwia przekroczenie abstrakcyjnej ewentualności. Tylko wtedy wznosimy się na wyżyny własnych możliwości, zdobywamy o sobie wiedzę niedostępną naszemu poznaniu i przeorientowującą całe nasze życie. Niestety, możemy również całkowicie ją odrzucić.

Reakcja na sytuacje graniczne może być bowiem także regresywna i owocować przyjęciem bardzo różnych postaw. Jedną z nich jest racjonalizacja rzeczywistości. Przekonania, jakie żywimy, stają się jedyną formą interpretacji wszelkich dylematów – zamiast przekształcać własną egzystencję przeformułujemy sytuację, włączając ją w ciasne ramy naszego światopoglądu, czy też jakiejś doktryny⁴. Inną postawę zajmie „stoik, który w akcie bezradności wobec swego losu rozkłada ręce, akceptując fakt, że tak to już bywa, nie ustrzeże się mimo wszystko immanentnie przynależnej do bycia człowiekiem niezgody na zło”⁵.

Upadek w światopogląd czy racjonalizację, jest w gruncie rzeczy uchylaniem się od odpowiedzialności za własne czyny, w wielkiej mierze może też być powodowany lękiem przed wyalienowaniem społecznym, samotnością. Osoba będąca w sytuacji granicznej przypomina kogoś, kto znajduje się pod wpływem przeżyć mistycznych. Niezwykła trudność werbalizowania czy przekazania tego co przeżywa sprawia, że jej zachowanie staje się niezrozumiałe dla otoczenia. Zakomunikowanie treści tak dalece odbiegających od empirycznych schematów staje się praktycznie niemożliwe zwłaszcza komuś, kto czegoś podobnego nie przeżył. Śmierć pozostaje, jak pisze bowiem Antonina Ostrowska, jednym z najmniej znanych faktów ludzkiego życia⁶.

2. Religijność

„Dzięki otwartości na transcendencję możliwe jest osiągnięcie wyższych funkcji psychicznych, dających szansę na rozwój wolności i odpowiedzialności. Na tym poziomie funkcjonowania ujawnia się woła odkrywania sensu”⁷. Kiedy w kontekście cierpienia, poczucia winy i śmierci pojawiają się trudności z całościowym odkrywaniem sensu ludzkiego życia, człowiek może wówczas rozpocząć przyjmować „nad-sens, który nadaje religijny charakter całej ludzkiej egzystencji”⁸. Wydaje się, że tym co jest istotne dla ludzkiej religijności w doświadczeniu śmierci i cierpienia, jest proces przekraczania samego siebie i skonfrontowania się z tym co absolutne.

Psychologia religii, jako nauka empiryczna, nie może badać perspektywy nadprzyrodzonej a tylko to, co dostępne jest ujęciu doświadczałnemu, obejmuje sądy i przekonania dotyczące przedmiotu religijnego (nadprzyrodzoności) oraz przeżycia i doznania z nią związane, a także predyspozycje do określonych zachowań (praktyki religijne)⁹.

Psychologia religii nie jest nauką jednorodną. W jej ramach funkcjonuje wiele nurtów i sposobów ujmowania badanych zjawisk. Współcześnie coraz częściej napotyka

⁴ D. Kolasa, *Sytuacje możliwe a sytuacje graniczne w filozofii Jaspersa*. [w:] „Studia z historii filozofii” 1/2010, s. 143.

⁵ K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii*, Wyd. Siedmioróg, Wrocław 1998, s. 15.

⁶ A. Ostrowska, *Śmierć i umieranie*. WIFiS PAN, Warszawa 1991, s.5.

⁷ J. Szymoń, *Przedmiot psychologii religii*. [w:] Głaz s. (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*. Wyd. WAM, Kraków 2006, s. 46.

⁸ V. Frankl, *Homo patiens*. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984, s. 94.

⁹ Z. Golan, *Pojęcie religijności*. [w:] Głaz s. (red.) *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, Wyd. WAM, Kraków 2006, s. 72.

próby łączenia stanowisk, poszukiwania wspólnej płaszczyzny zagadnień, wypracowania uniwersalnej terminologii. Pomimo całej rozbieżności u wielu wybitnych myślicieli rozważających zjawisko religijności, jak na przykład: Jung, Frankl, Allport, Kubler-Ross, Kępiński można odnaleźć podobny pogląd, iż u jej genezy tkwi nigdy niezaspokojona potrzeba odkrywania siebie i sensu otaczającego świata¹⁰.

Pośród obecnych koncepcji rozwoju religijności, większość ma swoje korzenie w teorii rozwoju poznawczego Jeana Piageta, przyjmując charakter stadialno-strukturalny. Psychologowie rozwoju człowieka rozpatrują te zjawiska w perspektywie zmian zachodzących w biegu życia jednostki, ujmowanych w kontekście rodzinnym, społecznym i kulturowo-historycznym. Religijność rozwija się ich zdaniem na poszczególnych etapach życia i na każdym z nich wykazuje się pewną specyfiką. Dla nurtu zorientowanego poznawczo, „religijność może stanowić zaspokojenie poznawczych pragnień, gdyż z jednej strony wyjaśnia bogactwo doświadczeń istotnych dla człowieka, z drugiej kieruje go dalej w przyszłość, odsłaniając mu to, co niewyobrażalne”¹¹.

3. Poznawczo-rozwojowa teoria rozwoju religijności Czesława Walesy

Swoją koncepcję religijności Czesław Walesa kształtuje zgodnie z wytycznymi psychologii poznawczo-rozwojowej¹². Religijność definiuje w sposób bardzo prosty, stroniący od wielkich polemik, jako osobową i pozytywną relację człowieka do Boga, wyrażającą się w ludzkich przeżyciach, procesach i stanach psychicznych¹³.

W swoich tezach autor opiera się na pewnych przesłankach teoretycznych. Pierwszą z nich jest założenie osobowego charakteru absolutu. Nawiązuje tu tym samym do chrześcijańskiego systemu religijnego, ale również do zachodniego systemu kulturowego, który z tego pierwszego bezpośrednio wyrasta i gdzie ludzkie „ja” realizuje się dopiero w zetknięciu z „ty”, które w religii jest „Ty” Boskim. Nadaje to interakcyjną i relacyjną naturę religijności.

W rozwoju religijności Cz. Walesa mocno podkreśla znaczenie aktywności własnej człowieka, wyrażającej się w aktywnym stosunku do rzeczywistości, gdzie szczególnego znaczenia nabiera otwarcie się na doświadczenie oraz gotowość do aktywnego ustosunkowania względem jego treści.

Religijność jest więc zjawiskiem jednolitym i zintegrowanym, choć jednocześnie wieloaspektowym i urzeczywistniającym się poprzez konkretne przejawy życia psychicznego i społeczno-kulturowego¹⁴. Należy zaznaczyć, że nie pozostaje ona w izolacji, lecz im bardziej staje się autentyczną i naczelną zasadą życia, tym bardziej pełni istotne funkcje regulacyjne w sferze poznawczej, motywacyjno-dążeńiowej i decyzyjno-wykonawczej.

Według Czesława Walesy, za religijność, jako za jedną z potencjalnych form aktywności człowieka (jako istoty wolnej, świadomej i rozumnej) odpowiadają wzajemnie powiązane sfery funkcjonowania psychicznego: poznawcza (zawierająca komponenty poznawczo-informacyjno-orientujące), ustosunkowania (uczucia, motywy, wartości czyli komponenty emocjonalno-motywacyjne) oraz działania (komponenty

¹⁰ S. Tokarski, *Psychologiczne źródła religijności*. [w:] Głaz s. (red.). Podstawowe zagadnienia psychologii religii, Wyd. WAM, Kraków 2006, s. 102.

¹¹ Tamże, s. 102

¹² Cz. Walesa, *Rozwój religijności człowieka*, T.I. Dziecko, WN KUL, Lublin 2005, s. 7.

¹³ Tamże, s. 13.

¹⁴ E. Rydz, *Tendencje rozwojowe religijności młodych dorosłych*, Wyd. KUL, Lublin 2014, s.21.

decyzyjno-ekspresyjno-wykonawcze). Komponenty te strukturalizują podstawowe elementy religijności. Cz. Walesa nadaje im rangi parametrów pierwszo-, drugo – i trzeciorzędowych i różnicuje tak w aspekcie formalnym, jak i treściowym. Zasadniczymi w rozwoju religijności są oczywiście parametry pierwszorzędowe. Autor wyróżnia ich osiem i porządkuje zgodnie z psychicznym, społeczno-kulturowym, osobniczym (przejawy ludzkiego „ja”) oraz treściowym aspektem religijności¹⁵.

Kluczowe trzy pierwsze parametry mają charakter formalny i określają religijność jako zjawisko psychiczne. Powstały w oparciu o tradycyjny podział funkcjonowania człowieka na poznanie, ustosunkowanie i działanie. Są to:

- świadomość religijna czyli wiedza i przetwarzające ją myślenie. Jej moc regulacyjną możemy zaobserwować w każdej innej dziedzinie religijnej, a jest tym większa, im bardziej pochodzi z wolnej woli, a nie z przymusu;

- **uczucia religijne**, pozostające w związku tak ze świadomością religijną, jak i z pozostałymi parametrami;

- **decyzje religijne**, czyli preferencje i wybory odnoszące się do życia religijnego tak w teraźniejszości, jak i w przyszłości, także eschatologicznej (również metadecyzje, które obejmują ciągle powtarzające się i ponawiane decyzje wcześniejsze).

Kolejne parametry formalne ujmują religijność jako zjawisko społeczno-kulturowe. Są to:

- **więź z osobami wierzącymi**. To psychiczno-społeczny aspekt religijności, wymagający uspołecznienia oraz wyrazu kulturowego, czyli znaków, symboli, przeżyć a także form działań realizowanych w wymiarze intelektualnym, społecznym i obyczajowym;

- **praktyki religijne**. Aspekt wykonawczy religijności, koordynujący udział wszystkich poprzednich parametrów, a realizujący się w konkretnie podejmowanych działaniach: uczestnictwie we mszy św., przyjmowaniu sakramentów, w aktywności modlitewnej, podejmowaniu postów i ofiar, przestrzeganiu zwyczajów religijnych, itp.;

- **moralność religijna**, czyli zgodność lub niezgodność czynów z zasadami wiary, religijne kryteria dobra, religijne motywy działania. Dobro ujmowane jest tu personalistycznie a sama moralność opiera się na decyzjach czy wyborach zgodnych lub niezgodnych z rodzajem więzi człowieka z Bogiem;

- religijność jako przejaw ludzkiego „ja” realizuje się w **doświadczeniu religijnym** (kolejnym parametrze formalnym), opisanym jako „całościowe przeżycie z komponentami poznawczo-orientująco-informacyjnymi, uczuciowo-motywacyjnymi i decyzyjno-działaniowo-ekspresyjnymi”¹⁶, a dotyczącym osobistego, bezpośredniego i naocznego ujęcia rzeczywistości nadprzyrodzonej, w połączeniu z przeświadczeniem pewności, oczywistości i prawdziwości tego doznania w swej intencjonalnej i pozytywnej relacji do Boga;

- ostatni z pierwszorzędowych parametrów ma charakter formalno-psychologiczny i zarazem treściowy. To **formy wyznania wiary**, a więc spontaniczne i pełne gotowości zachowania wynikające z żywej łączności z Bogiem. Mają one charakter osobowy, a przejawiają się m.in. w sposobie odbioru, selekcji i przyswajaniu treści i informacji, których wspólnym mianownikiem są znaczenia religijne. Są to również sposoby manifestowania samej wiary. Formy wyznania wiary są szczególnie wyraźne

¹⁵ Cz. Walesa, *Rozwój religijności człowieka. T.I. Dziecko*, WN KUL, Lublin 2005, ss. 13-23.

¹⁶ Cz. Walesa, *Rozwój religijności człowieka, T. I. Dziecko*. WN KUL, Lublin 2005, s.39.

w sytuacjach granicznych a istotnym komponentem tego parametru jest gotowość do modlitwy i ofiary.

Jednostkowy poziom i układ zasadniczych ośmiu parametrów określa osobniczy styl religijności, który dodatkowo może być oceniany przez układ parametrów pochodnych (drugo – i trzecio – rzędowych).

Religijność w koncepcji Cz. Walesy – potencjalna w rozwoju już od wczesnych okresów życia – podlega ogólnorozwojowym prawom konstrukcji i rozumiana jest jako efekt procesualnego przechodzenia od form elementarnych do coraz wyższych. Dochodzenie do religijności człowieka dorosłego jest konstrukcją ciągłą i etapową, a każdy etap posiada właściwą sobie specyfikę rozwojową. Głównym regulatorem jest poznanie, czyli sposób postrzegania, rozumienia i uzasadniania doświadczanej przez siebie rzeczywistości, ale także i siebie. Prawa i zasady realizacji etapów w rozwoju religijności są uniwersalne i przebiegają w tej samej kolejności a strukturalizuje je (podobnie jak np. rozwój moralności, języka, działania) proces rozwoju poznawczego (por. Piaget, Kohlberg). Więcej informacji na temat rozwoju religijności znajdzie Czytelnik w opracowaniach Czesława Walesy¹⁷, Czesława Walesy i Małgorzaty Tatali^{18, 19} Małgorzaty Tatali²⁰ oraz Elżbiety Rydz²¹.

4. Tendencje w religijności osób doświadczonych śmiercią bliskich na podstawie badań własnych

Zasadniczym problemem prezentowanego studium jest pytanie: czy religijność osób wierzących i jednocześnie doświadczonych sytuacją graniczną utraty najbliższych posiada jakieś specyficzne cechy? A jeżeli tak, to jaki jest ich charakter i w których parametrach religijności manifestują się one szczególnie? Wcześniejsze rozważania wydają się potwierdzać zasadność tych pytań, można również przypuszczać, że specyfika doświadczeń granicznych w oczywisty sposób będzie prowokować do rozpoczęcia przez człowieka wierzącego ich wyjaśniania i rozumienia na gruncie religii, ale także może być znaczącym czynnikiem kształtującym samą religijność.

5. Metoda

W badaniach zastosowano narzędzie skonstruowane na gruncie wyjściowej teorii Cz. Walesy. Jest to pierwotna, 176-itemowa wersja Kwestionariusza do Badania Religijności, skonstruowana w 2014 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (Katedra Psychologii Rozwojowej) przez Czesława Walesę i Współpracowników. Kwestionariusz do Badania Religijności kontroluje badaną zmienną zgodnie z wyróżnionymi parametrami religijności (świadomość, uczucia, decyzje, więź ze wspólnotą osób wierzących, praktyki, moralność, doświadczenie, formy wyznania wiary). Kwestionariusz został uznany za przydatny do analizy jakościowej ze względu na większą liczbę ujmujących religijność itemów. Jest to metoda papierowa, składająca się z 176 twierdzeń, gdzie na każdy parametr przypada 22 twierdzenia. Zadaniem badanego jest ustosunkować

¹⁷ Cz. Walesa, *Rozwój religijności człowieka, T.I. Dziecko*, WN KUL, Lublin 2005.

¹⁸ Cz. Walesa, M. Tatala, *Rozwój religijności człowieka, T.III. Młodzież*, WN KUL, Lublin 2020.

¹⁹ M. Tatala, Cz. Walesa, *Porównanie doświadczeń religijnych w okresie wczesnej, średniej i późnej dorosłości. Psychologia Rozwojowa 2021*, 26(1), 37–48.

²⁰ Cz. Tatala, *Więź ze wspólnotą osób wierzących w okresie średniej i późnej dorosłości*, [w:] M. Borowska, J. Kraśniewska (red.), *Konteksty religijności i rodziny*, WN UPJPII, Kraków 2020, s. 231–263.

²¹ E. Rydz, *Tendencje rozwojowe religijności młodych dorosłych*, Wyd. KUL, Lublin 2012.

się do nich w skali 5-cio punktowej (odpowiedzi maksymalnej odpowiada zawsze 5 punktów). Metoda umożliwia obliczenie surowego wyniku globalnego i wyników częściowych w poszczególnych parametrach religijności.

Kwestionariusz funkcjonuje obecnie w wersji skróconej jako Test Struktury i Poziomu Religijności i zawierający 40 najbardziej trafnych dla każdego parametru twierdzeń (po pięć na każdy z ośmiu parametrów). Dane odnośnie konstrukcji testu i jego wskaźników psychometrycznych zostały opublikowane w „Polish Psychological Bulletin”²².

6. Spósb oceny i analizy wyników badania

Zgodnie z zamysłem autorów metody przyjęto, że wyniki metryczne wykazują trzy rodzaje tendencji:

- tendencje pozytywne (wynik 5 i 4 pkt. – potwierdzenie pozytywnej tendencji w odniesieniu do tezy sugerowanej w itemie);
- tendencje ambiwalentne (wynik 3 pkt.);
- tendencje negatywne (wynik 2 i 1 pkt. – potwierdzenie negatywnej tendencji w odniesieniu do tezy sugerowanej w itemie).

7. Osoby badane

Do studium dobrano 10 osób, w okresie wczesnej, średniej i późnej dorosłości, które pytane o najtrudniejsze doświadczenie życia podały nagłą śmierć bliskiego członka rodziny i jednocześnie traktowały owo doświadczenie jako istotnie wpływające na bieg ich dalszego życia (zastosowano tu wywiad pogłębiiony). Wszyscy badani byli osobami wierzącymi i praktykującymi. 6 z badanych osób w Kwestionariuszu do Badania Religijności uzyskało wynik bardzo wysoki, 3 osoby wynik wysoki i tylko jedna osoba wynik średni. Aż u 9 osób badanych najwyższy wynik uzyskano w parametrze Praktyk religijnych.

8. Zestawienie uzyskanych danych, podsumowanie i wnioski

Szukając odpowiedzi na pytanie o specyfikę religijności osób doświadczonych sytuacją graniczną śmierci bliskich, oprócz oceny ilościowej przede wszystkim przeanalizowano jakościowo stwierdzone w badaniu tendencje ambiwalentne i negatywne. Zaznaczyły się one szczególnie w itemach:

- „Uważam, że Bóg nie interesuje się człowiekiem”,
- „Analiza wydarzeń mojego życia oddala mnie od Boga”,
- „Przeżywam sprzeciw wobec niezawinionego cierpienia”,
- „Bóg wywołuje we mnie niepokój”,
- „Śmierć dziecka wywołuje we mnie bunt wobec Boga”,
- „Nie jestem zadowolony/a z wypełniania się planów Bożych w moim życiu”,
- „Gdy życie niweczy moje plany, stawiam sobie pytanie o ostateczny cel mojego życia”,
- „Nie zawieram Bogu swoich problemów”,
- „Nie doświadczam bliskości z Bogiem”,
- „W momencie cierpienia nie przeżywam więzi z Jezusem Chrystusem”,
- „Gdy przeżywam wielkie nieszczęście, moja wiara ulega załamaniu”.

²² E. Rydz, Cz. Walesa, M. Tatala, *Structure and level of religiosity test*, Polish Psychological Bulletin, 2017, 48, s. 20-27.

Wyraźnie wskazuje to na fakt, że doświadczenie sytuacji granicznej znajduje swój rezonans w rzeczywistości tak subtelnej jaką jest ludzka religijność, a szczególnie zarysowuje się w tych przypadkach, w których od momentu nagłej śmierci członka rodziny minął nieznaczny okres czasu lub gdy była to śmierć dziecka. Zaznacza się to przede wszystkim w zachwianiu zaufania Bogu w sytuacji doświadczanego cierpienia, a przejawia w żalu i niepokoju wobec Niego, a nawet w wyrazach gniewu i buntu (czemu towarzyszy poczucie winy), w wewnętrznym rozdarciu i dezorientacji, w sprzeciwie wobec cierpienia w ogóle oraz w nierozumieniu jego sensu. Dodatkowo stwierdzono również przejawy niepewności wobec nauczania Kościoła oraz dystansu wobec wspólnoty osób wierzących. Ten dystans wydaje się być zrozumiały zważywszy na fakt, że tak wielkie cierpienie prowokuje pojawienie się poczucia alienacji, będącej skutkiem przekonania, że nikt i nic nie jest w stanie tego bólu zrozumieć, podzielić i złagodzić²³.

I tu na szczególną uwagę zasługują bardzo wysokie wyniki uzyskane przez aż 9 z 10 badanych osób w parametrze Praktyk religijnych, co może sugerować wysoką wrażliwość wskaźnikową tego parametru w stosunku do przeżywania dramatu śmierci bliskich. Cz. Walesa zaznacza, że praktyki religijne najczęściej polegają na włączeniu się w aktywność wspólnoty osób wierzących²⁴. Analiza jakościowa badań wydaje się tego jednak nie potwierdzać, gdyż najwięcej negatywnych i skrajnie negatywnych odpowiedzi udzielają ankietowani w itemach odnoszących się właśnie do relacji wspólnotowych. Odpowiedzi cechuje tu mocna rezerwa, w wielu przypadkach można śmiało wręcz mówić z o odcinaniu się od wspólnoty. Wyjaśnieniem tego faktu może być wspomniane wyżej poczucie alienacji i osamotnienia w swej relacji do Boga, która przecież nie zanikła, ale staje się czymś bardzo intymnym i nieporównywalnym z religijnością osób niedoświadczonych takim cierpieniem.

Sytuacja graniczna, w jakiej znajdowały lub znajdują się badani, a której specyfika polega na rozpaczliwym poszukiwaniu przez człowieka sensu tak bolesnego doświadczenia, zmusza niejako osobę do wyboru tej formy religijności, która będzie szczególnie adekwatna do treści przeżywanego doświadczenia. Sugerowałaby to, że rolę tę spełni któryś z trzech pierwszych parametrów (świadomości, uczuć bądź decyzji religijnych), gdyż Cz. Walesa przypisuje im największą wrażliwość i moc regulacyjną. Okazuje się jednak, że w zależności od sytuacji życia niektóre z parametrów religijności mogą wykazywać wrażliwość specyficzną. U wszystkich badanych w centrum życia religijnego znajduje się bowiem parametr Praktyk religijnych, którego istotą jest to, że zjawiska wchodzące w zakres zasadniczych parametrów religijności (świadomości, uczuć i decyzji religijnych) stają się faktami dokonanymi, skoordynowanymi i współdziałającymi²⁵.

Jak więc można wytłumaczyć moc regulacyjną tego parametru w badanej grupie? Być może potrzeba intymności w relacji do Boga (poprzez działania własne i nie upośrednione) pomaga pogłębiać rewizję religijności, a spełnia się właśnie w podejmowanych praktykach religijnych. Specyfikę praktyk, traktowanych jako rytmy, określa bowiem też i to, że zachowania rytualne mogą pełnić funkcję normalizującą

²³ Por. C. M. Sanders, *Jak przeżyć stratę dziecka*, GWP, Gdańsk 201, s. 74.

²⁴ Cz. Walesa, *Rozwój religijności człowieka. T.I. Dziecko*, WN KUL, Lublin 2005, s. 33.

²⁵ Cz. Walesa, *Rozwój religijności człowieka. T.I. Dziecko*, WN KUL, Lublin 2005, s.32.

i łagodzącą skrajności²⁶. Tak rozumiana regulacyjna funkcja praktyk przyczyniać się może do złagodzenia kryzysu zaufania, po pogłębiania poczucia bliskości, do łagodzenia dezorientacji i konfrontacji z doświadczanym cierpieniem. Jak podaje Cz. Walesa, w zależności od moralności lub typu motywacji religijnej, niektóre praktyki mogą być bowiem zorientowane nie tyle na dążenie do określonego dobra (bliska relacja z Bogiem), co na unikanie konkretnego zła, np. bólu wynikającego z przerastających człowieka doświadczeń czy udręki problemów egzystencjalnych²⁷.

Eksploracyjny charakter prezentowanych badań nie pozwala na wysuwanie zbyt daleko idących wniosków, jednakże pozwolił zaobserwować pewne ciekawe zjawisko, jakim jest zależność pomiędzy dramatem śmierci członka rodziny (zwłaszcza, gdy było nim dziecko czy współmałżonek) a specyfiką religijności ludzkiej, realizowanej szczególnie przez praktyki religijne. Najpewniej w obliczu takiego dramatu potrzeba intymnej, a nie wspólnotowej relacji do Boga umożliwi rewizję tego, co w rzeczywistości jest strukturalną podstawą praktyk: świadomości, uczuć i decyzji religijnych. W tym więc można by widzieć regulacyjną funkcję tego parametru.

Prezentowane badania sugerują kierunki dalszych penetracji, zwłaszcza w zakresie zależności pomiędzy etapami w rozwoju religijności a odniesieniem do doświadczeń granicznych. Problem ten zostanie podjęty w kolejnych opracowaniach.

Streszczenie:

W prezentowanym studium podjęto się analizy psychologicznych parametrów religijności osób wierzących i praktykujących, które na różnych etapach rozwoju zostały doświadczone sytuacją graniczną śmierci bliskich, co istotnie wpłynęło na bieg ich dalszego życia. Sytuację tę badani najczęściej opisują jako naruszającą dotychczasową koncepcję wiary, nie prowadzącą jednak do rezygnacji z relacji do Boga. Przerastające ich cierpienie wydaje się jednak naruszać dotychczasowy kształt religijności, a istotnymi tego czynnikami jest stan wewnętrznego rozdarcia, kryzys zaufania i dezorientacja. Zadaniem studium jest próba odpowiedzi na pytanie: jaki kształt przybiera religijność osób wierzących i jednocześnie doświadczonych tak trudną sytuacją? I czy tego typu doświadczenia osłabiają istniejącą religijność czy też może kształtują w niej jakieś specyficzne tendencje? Podstawą teoretyczną opracowania jest poznawczo-rozwojowa koncepcja religijności Czesława Walesy. W badaniach zastosowano metodę kwestionariuszową, skonstruowaną na jej gruncie oraz wywiad pogłębiony. Badanie obejmuje studium 10 przypadków.

Słowa kluczowe: śmierć, sytuacja graniczna, religijność, parametry religijności, tendencje ambiwalentne, tendencje negatywne.

Summary:

Trends in religiosity in people who experienced limit situation of death of their loved ones

The presented study undertook the analysis of psychological parameters of religiosity in believers and practitioners who, at different stages of development, were experienced with the limit situation of the death of their loved ones which significantly affected their life. This situation is most often described by respondents as rattling

²⁶ Tamże, s. 34.

²⁷ Tamże, s. 33.

their existing conception of faith, but not leading them to abandon their relationship with God. Overwhelming suffering leads to the disruption of previous shape of their religiosity, and significant factors in this are inner disunity, crisis of confidence and disorientation. The goal of the study was to answer the following research questions: what is the shape of religiosity in believers who experienced such a difficult situation? Does this experience weaken the existing religiosity or shape some specific tendencies in it? The theoretical basis of the study was Czesław Walesa's cognitive-developmental conception of religiosity. An in-depth interview as well as a questionnaire constructed on its grounds were used. The study includes the analysis of 10 cases.

Key words: death, limit situation, religiosity, parameters of religiosity, ambivalent tendencies, negative tendencies.

Bibliografia:

1. Borowska M., *Psychologiczne tendencje w religijności osób żyjących w związkach niesakramentalnych*, [w:] Borowska M., Kraśniewska J. (red.). Konteksty religijności i rodziny. WN UPJPII, Kraków 2020.
2. Dobraczyński B., *Doświadczenie graniczne*, <http://www.katolik.pl/2150,416.druk?s=1>, 2015.
3. Frankl V., *Homo patiens*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984.
4. Golan Z., *Pojęcie religijności*. [w:] Głaz s. (red.), Podstawowe zagadnienia psychologii religii, Wyd. WAM, Kraków 2006.
5. Jaspers K., *Wprowadzenie do filozofii*, Wyd. Siedmioróg, Wrocław 1998.
6. Kolasa D., *Sytuacje możliwe a sytuacje graniczne w filozofii Jaspersa*, [w:] „Studia z historii filozofii” 1/2010.
7. Ostrowska A., *Śmierć i umieranie*, WFiS PAN, Warszawa 1991.
8. Rudziński R., *Jaspers*. Wiedza Powszechna, Warszawa 1978.
9. Rydz E., *Tendencje rozwojowe religijności młodych dorosłych*, Wyd. KUL, Lublin 2012.
10. Rydz E., Walesa Cz., Tatala M., *Structure and level of religiosity test*, Polish Psychological Bulletin, 2017, 48.
11. Sanders C. M., *Jak przeżyć stratę dziecka*, GWP, Gdańsk 2001.
12. Szymoła J., *Przedmiot psychologii religii*. [w:] Głaz s. (red.), Podstawowe zagadnienia psychologii religii, Wyd. WAM, Kraków 2006.
13. Tatala M., *Więź ze wspólnotą osób wierzących w okresie średniej i późnej dorosłości*, [w:] M. Borowska, J. Kraśniewska (red.), *Konteksty religijności i rodziny*, WN UPJPII, Kraków 2020.
14. Tatala M., Walesa C., *Porównanie doświadczeń religijnych w okresie wczesnej, średniej i późnej dorosłości*, *Psychologia Rozwojowa* 2021, 26(1).
15. Tokarski S., *Psychologiczne źródła religijności*. [w:] Głaz s. (red.). Podstawowe zagadnienia psychologii religii, Wyd. WAM, Kraków 2006.
16. Walesa Cz., *Rozwój religijności człowieka. T.I. Dziecko*, WN KUL, Lublin 2005.
17. Walesa C., Tatala M., *Rozwój religijności człowieka. T.II. Młodzież*, WN KUL, Lublin 2020.

Determinanty rozwoju kapitału intelektualnego a wyzwania Industry 5.0



Dr inż. Robert Balcerzyk – AWL im. gen. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu

Dr w dziedzinie nauk ekonomicznych, w dyscyplinie nauk o zarządzaniu. Adiunkt na Wydziale Zarządzania Akademii Wojsk Lądowych imienia generała Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu. Absolwent studiów doktoranckich na Wydziale Zarządzania, Informatyki i Finansów Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu. Członek Rady Dyscypliny Nauki o Zarządzaniu i Jakości w Akademii Wojsk Lądowych. Jest autorem licznych publikacji naukowych w czasopiśmie krajowych i zagranicznych. Kierownik i członek projektów badawczych z obszaru zarządzania kapitałem intelektualnym organizacji.

Wstęp

Współczesny świat rozwija się szybciej niż kiedykolwiek wcześniej, a wszystko dzięki nowoczesnym technologiom. Od końca XVIII wieku świat przeżywa kolejne rewolucje przemysłowe. Obecnie trwa czwarta rewolucja przemysłowa, którą można zdefiniować jako dogłębną cyfryzację, a następnie dalszą automatyzację procesów zachodzących w przedsiębiorstwach poprzez implementację zaawansowanych systemów IT, analityki danych i sztucznej inteligencji. Na horyzoncie pojawia się kolejna – Industry 5,0.

Żyjemy w czasach, w których przedsiębiorstwa wciąż prześcigają się w nowych pomysłach, które pomogą im uzyskać przewagę konkurencyjną. Zaczynają się tworzyć nowe obszary i pojęcia w zarządzaniu – Industry 4,0 – takie jak: kapitał intelektualny, kapitał ludzki, organizacje oparte na wiedzy, organizacje inteligentne, uczące się, zarządzanie wiedzą, zarządzanie zasobami niematerialnymi, pracownicy wiedzy. Zarządzanie kapitałem intelektualnym organizacji uznaje się za jedno z głównych wyzwań strategicznego zarządzania. Okazuje się, że to właśnie wdrożenie i efektywne wykorzystywanie w swojej strategii procesu zarządzania kapitałem intelektualnym pomaga osiągać wysokie wyniki, a także kreować wiodącą pozycję organizacji na rynku pracy.

Zasoby niematerialne istniały w przedsiębiorstwach od zawsze. Jeszcze w latach sześćdziesiątych XX wieku głównym wyznacznikiem pozycji czy powodzenia były posiadane dobra materialne w postaci maszyn, budynków czy dobrych wyników finansowych. Wraz z postępującą globalizacją zauważono, iż nie tylko zasoby materialne decydują o utrzymaniu się na rynku czy byciu konkurencyjnym. Rozpoczęto rozważania nad tym, co w istocie jest niewidzialne i nienamacalne. Zaczęto dostrzegać koegzystencję takich aktywów jak ludzie i ich umiejętności oraz doświadczenie, wszelkiego rodzaju systemy organizacyjne, bazy danych, zaplecze techniczne, relacje wewnętrzne pomiędzy pracownikami oraz zewnętrzne w odniesieniu do partnerów biznesowych.

Rozwój kapitału intelektualnego świadczy o innowacyjności przedsiębiorstwa. Dlatego też w nowoczesnych strategiach zarządzania nastąpiło kultywowanie ery

wiedzy oraz kapitału ludzkiego. Kapitał intelektualny w znacznym stopniu opiera się na wiedzy, jednak nie jest jedynym jego elementem. Stanowi jedynie część czegoś znacznie większego i złożonego. To koegzystencja takich aktywów jak ludzie i ich kompetencje, różnego rodzaju systemy organizacyjne, zaplecze technologiczne, systemy zarządzania wiedzą, relacje wewnętrzne pomiędzy pracownikami oraz zewnętrzne w odniesieniu do partnerów biznesowych, klientów. Ludzie i wiedza stanowią silną korelację, a potencjał jednego nie może być wykorzystywany optymalnie bez udziału drugiego. Mając na uwadze Industrię 5,0 warto spojrzeć w przyszłość i promować rozwiązania nastawione na człowieka, dążyć do zapewnienia pełnej współpracy ludzi z maszynami. Żmudne, powtarzalne czynności spadną na maszyny, podczas gdy pracownicy z krwi i kości zajmą się tym co kreatywne, wymagające krytycznego myślenia, przewidywania i dozy wrażliwości. Dlatego też należy zdiagnozować czynniki sprzyjające samodoskonaleniu pracowników oraz potencjalne bariery w rozwoju pracowników o najwyższym kapitale intelektualnym.

W koncepcji Industrii 5.0 pracownicy odzyskują należne im miejsce w procesie produkcyjnym. Znajdują się w centrum uwagi. Zgodnie z tym podejściem to technologia powinna służyć pracownikowi, a nie odwrotnie.

1. Kapitał intelektualny

Rozważając znaczenie pojęcia „kapitał intelektualny” należy zdecydowanie podkreślić, że nie istnieje jedna, powszechnie akceptowana przez teoretyków i praktyków definicja kapitału intelektualnego w literaturze nauk o zarządzaniu. Inspiracją dla wielu badaczy była teoria L. Edvinssona i M. s. Malone, którzy to porównali przedsiębiorstwo do żywego organizmu – drzewa. To, co prezentowane jest w raportach, broszurach informacyjnych, strukturze organizacyjnej można przyrównać do pnia, gałęzi i liści. Jednak o zdrowiu drzewa decydują ukryte pod ziemią jego korzenie, a nie widoczne gałęzie czy liście. Kapitał intelektualny jest właśnie analizowaniem i studiowaniem ukrytych korzeni przedsiębiorstwa.¹ Wnioski przez nich sformułowane stanowią istotę i wartość kapitału intelektualnego. Uważali oni, że dane finansowe powinny być uzupełniane informacjami dotyczącymi kapitału intelektualnego przedsiębiorstwa (kapitału niefinansowego). Stanowi on lukę pomiędzy wartością rynkową oraz księgową, ma również charakter zobowiązania, a nie aktywów². W przedstawionym ujęciu kapitał intelektualny organizacji dzieli się na niewymierne elementy: kapitał społeczny, ludzki i organizacyjny. Według P. Druckera paradoksem tkwi w tym, że kapitał intelektualny, wiedza, umiejętności nie jest w całości własnością przedsiębiorstwa, lecz przede wszystkim zatrudnionych pracowników, klientów i kooperantów³. Podobnie uważał J. K. Galbraith,⁴ który twierdził, że kapitał intelektualny oznacza w bardzo szerokim aspekcie, własność intelektualną konkretnej osoby.

¹ D. Dobija, A. Rosolińska, *Klasyfikacje kapitału intelektualnego*, [w:] D. Jemielniak, A. K. Koźmiński (red.), *Zarządzanie wiedzą*, Wolters Kluwer 2012, s. 246.

² E. Gross-Gołacka, B. Jefmański, P. Spałek, *Kapitał intelektualny przedsiębiorstw w Polsce-wybrane aspekty teoretyczne i praktyczne*, Polskie Wyd. Ekonomiczne, Warszawa 2019, s. 13.

³ P. Drucker, *Społeczeństwo pokapitalistyczne*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 13.

⁴ M. Kolarz (red.), *Znaczenie wiedzy i kapitału intelektualnego we współczesnej gospodarce i organizacji*, [w:] B. Kozusznik (red.), *Kapitał ludzki w dobie integracji i globalizacji*, Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2005, s. 84.

Kapitał społeczny to powiązanie ze sobą struktury organizacyjnej, stosunków międzyludzkich z kapitałem poznawczym. „Rozwój kapitału społecznego w kontekście organizacyjnym opiera się na założeniu, że potencjał firmy rozwija się najlepiej poprzez współpracę między członkami personelu”⁵. Organizację tworzą głównie relacje międzyludzkie⁶. Oparte one są na zaufaniu, normach i oczekiwaniach danej społeczności, zbieżności poglądów i interpretacji zdarzeń⁷. Nie należy zapominać o różnorodności ludzkich osobowości. Kapitał społeczny jest zatem istotnym bogactwem organizacyjnym⁸. Przyjmuje postać struktury społecznej w przedsiębiorstwie, która wzmacnia praktyczne zachowania wewnątrz firmy. Tym co charakteryzuje kapitał społeczny jest jego zbywalność⁹. Co prawda nie jest możliwym jego sprzedaż czy najem ale można go przekazać (odziedziczyć) w określonej formie, nasi znajomi stają się znajomymi naszych dzieci.

Kapitał ludzki w swoim zakresie dotyczy kompetencji pracowników, zdolności do rozwiązywania problemów, umiejętności przywódczych i kierowniczych¹⁰. Często utożsamiany jest z wiedzą i umiejętnościami jednostki stanowiącą wartość ekonomiczną dla organizacji, zdolnością do wykonywania zadań, kulturą organizacyjną oraz relacjami międzyludzkimi.

Kapitał organizacyjny (strukturalny) to zdolność organizacyjna, włącznie z systemami stosowanymi do przesyłania i przechowywania materiału intelektualnego. Składa się on z trzech rodzajów kapitału: organizacyjnego, innowacyjnego i procesów. Kapitał organizacyjny to inwestycje przedsiębiorstwa w systemy zarządzania, a także filozofia przyspieszająca przepływ wiedzy tak wewnątrz organizacji, jak i na zewnątrz – do dostawców i kanałów dystrybucji. Kapitał innowacyjny odnosi się do wprowadzania innowacji oraz ich skutków, przyjmuje formę własności intelektualnej, chronionych praw handlowych, patentów, znaki towarowe oraz „talentów” niezbędnych do wdrażania nowych produktów i usług na rynek. Kapitał procesów obejmuje procesy pracy, techniki, programy pracownicze zwiększające i wzmacniające efektywność wytwarzania lub dostarczania usług.

2. Kapitał ludzki

Temat kapitału ludzkiego po raz pierwszy poruszony został już w starożytności (w ok. 430 – 355 w p.n.e.) przez wybitnego prekursora ekonomia Ksenofota. W jego dziele pt. *Ekonomik* znalazły się wzmianki o korzyściach wynikających z podziału pracy na wykonawczą i kierowniczą. Ponadto skupił również swoją uwagę na tym, że jedna osoba wyżej wykształcona i wyspecjalizowana w danym temacie, bez wątpienia, korzystniej wypełni swoją pracę niż osobnik mniej wyedukowany. Dodatkowo jego

⁵ A. Jashapara, *Zarządzanie wiedzą*, PWE, Warszawa 2014, s. 92.

⁶ E. Pawłowska, *Organizacje pozarządowe a kapitał społeczny*, Zeszyty Naukowe Organizacja i zarządzanie, Politechnika Śląska, Gliwice 2015, Z. 77, s. 167 – 176.

⁷ J. Zimny, *Lider mocnych osobowości na współczesne czasy*, Pedagogika Katolicka, Fundacja Campus, Stalowa Wola 2023, nr 32 (1/23), s. 29-30.

⁸ A. Libertowska, *Kapitał społeczny w zarządzaniu wartością przedsiębiorstwa. Wybrane aspekty*, Zeszyty Naukowe Politechniki Poznańskiej. Poznań 2018, nr 78/2018, s. 90-91.

⁹ E. Szymańska., *Koncepcja kapitału społecznego* [w:] A. Grzegorzczak, *Czynniki kształtowania kapitału społecznego w organizacji*. Zeszyty Naukowe WSP nr 4/2017, Wyższa Szkoła Promocji, Warszawa 2018, s. 10-11.

¹⁰ D. Balcerzyk, *The Role of a Leader in Contemporary Organizations*, European Research Studies Journal, 2021, Volume XXIV, Issue 1, s.230-231.

twierdzenia wskazywały na to, że kwalifikacje i kompetencje świadczyły o jakości wykonywanej pracy czy produktu.

Kapitał intelektualny organizacji często utożsamia się z kapitałem ludzkim. Według A. Jashapary kapitał ludzki to „wartość wiedzy, umiejętności i zdolności umożliwiających ludziom wytwarzanie dóbr i usług”¹¹. L. Wełyczko uważa, że „kapitał ludzki tworzą ludzie z ich wiedzą i umiejętnościami, doświadczeniem zawodowym, aspiracjami, motywacjami, postawami i siecią relacji. To także obowiązująca kultura, czyli wzorzec zachowania, normy i wartości. Kapitał ludzki jak każdy kapitał stanowi aktywa zdolne do wygenerowania strumienia korzyści, jest więc zasobem bardzo cennym. Inwestycje w ten kapitał są opłacalne”¹².

Z kolei B. Hamm uważa, że kapitał ludzki to „wszystkie cechy i zdolności, które można przypisać pojedynczemu człowiekowi. Jedną część kapitału ludzkiego jest zatem kapitałem przyrodniczym, a mianowicie wszystko to, co da się zaliczyć do fizycznej egzystencji i metabolizmu. Drugą część jest kapitałem społecznym, a mianowicie wszystkie działania, które społeczeństwo podejmuje, aby „uszlachetnić” człowieczą naturę, a więc zmienić poprzez wychowanie i kształcenie”¹³.

Kapitał intelektualny człowieka „to kombinacja genetycznego dziedzictwa, edukacji, doświadczeń, postaw wobec życia i biznesu. W jego skład wchodzi więc psychologiczne możliwości człowieka, wiedza zdobyta i postawy ukształtowane w procesie nauki, wychowania i praktycznego działania, wykształcone umiejętności i wybitne uzdolnienia specjalne będące talentami”¹⁴. Zrównoważone gospodarowanie zasobami (SRM) należy rozumieć działania o charakterze strategicznym, których podstawą jest skuteczna ochrona zasobów niezbędnych do, w zależności od przyjętej strategii, stabilności lub wzrostu organizacji¹⁵. Odpowiednia konfiguracja kapitału ludzkiego (pracowników) to klucz do sukcesu organizacji. Szczególnego znaczenia nabiera etap rekrutacji pracowników. Właściwie przeprowadzona rekrutacja i selekcja daje możliwość wdrożenia procesów organizacyjnego uczenia się i rozwoju kapitału ludzkiego.

Dbając o konkurencyjność posiadanego kapitału intelektualnego znaczenia nabiera pojęcie „zarządzania sobą”. A. Borowska uważa, że *zarządzanie samym sobą* wymaga znajomości siebie – czyli samowiedzy, pewności wynikającej z poczucia własnej wartości oraz integralności¹⁶. To także planowanie trajektorii ścieżek kariery, ustalanie celów, przystosowanie do zmiennego i niestabilnego otoczenia.

Można zatem przedstawić kapitał intelektualny pracownika jako kombinację takich cech jak inteligencja, zdolność analitycznego myślenia, inspiracja do działania, kreatywność, wyobraźnia, rzetelność, uczciwość, wiarygodność, konsekwencja w działaniu, umiejętność pracy w zespole. Dzięki niemu organizacja jest w stanie łatwo reagować w niejednoznacznym i niepewnym otoczeniu, przewidywać nadchodzące

¹¹ A. Jashapara, *Zarządzanie wiedzą*, PWE, Warszawa 2014, s. 370.

¹² L. Wełyczko, *Zarządzanie kapitałem ludzkim w organizacji uczącej się*, WSO WLąd, Wrocław 2013, s. 87.

¹³ B. Hamm, *Kapitał społeczny z punktu widzenia socjologicznego*; [w:] L. Frąckiewicz, A. Rączaszek (red.), *Kapitał społeczny*, Katowice 2004, s. 52 – 53.

¹⁴ W B. Mikuła, A. Pietruszka-Ortyl, A. Potocki, *Zarządzanie przedsiębiorstwem XXI wieku*, Diffin, Warszawa 2002, s. 47.

¹⁵ K. Czainska, *Od strategii zrównoważonego rozwoju do zrównoważonego zarządzania zasobami ludzkimi – diagnoza rozbieżności*, [w:] Ł. Haromszki (red.), *Zarządzanie Kapitałem Ludzkim w Organizacjach Zróżnicowanych Kulturowo*, Wyd. Uniwersytetu Ekonomicznego, Wrocław 2020., s. 12-13.

¹⁶ A. Borowska, *Kształcenie dla przyszłości*, Wyd. Akademickie „Żak”, Warszawa 2004, s. 101.

zmiany, a czasami nawet je kreować. Organizację opartą na kapitale intelektualnym cechuje otwartość, elastyczność i adaptacyjność.

Pracownicy w znaczeniu kapitału ludzkiego powinni rozwijać się wraz z organizacją tworząc inteligentną organizację. Rozwój pracowników to forma wspólnej inwestycji pracowników i pracodawców. Ludzie to dźwignia zysków. Rozwój osobisty jest również uzależniony od wpływu na zmiany osobowościowe; im bardziej dotyka on transformacji postaw, tym trudniej przebiega, a efekty są odroczone w czasie¹⁷. Wybitne jednostki, wyjątkowi pracownicy (osoby utalentowane) potrafią analizować doświadczenia wnikliwiej niż większość osób. Istotnym jest sposób w jaki identyfikują i wykorzystują oni swoje mocne strony, a nie wrodzona zdolność¹⁸. Uczą się na swoich błędach i potrafią przekształcać je w szanse. Czynnikiem determinującym kapitał ludzki (ale także i inne kapitały) jest zjawisko degradacji, postępującej deprecjacji fizycznej wynikającej z stopniowej utraty zdrowia i zdolności kognitywnych następujących z zjawiskiem starzenia się pracowników lub moralnego zużycia czyli zapadnięcia w letarg i monotonię¹⁹. Dlatego też menedżerowie muszą podejmować wszelkie działania do przeciwdziałania tym czynnikom.

3. Metodyka badań

Przedstawione w artykule badania literatury zostały oparte na analizie literatury przedmiotu dotyczącej zarządzania kapitałem intelektualnym organizacji, zarządzania wiedzą, zarządzania kapitałem ludzkim. W opracowaniach literaturowych uwzględniono także źródła wtórne, którymi były komunikaty z badań o podobnym zakresie.

Badanie diagnostyczne, analiza literatury oraz źródeł wtórnych pozwoliły na uzyskanie szerszego kontekstu badanego zjawiska oraz zapewniły wyższą jakość prowadzonych badań. Różnorodność metod miała na celu osiągnięcie spójności empirycznej podstawy wnioskowania. Jako metodę wiodącą przyjęto sondaż diagnostyczny. Pozostałe metody zastosowane w artykule miały charakter pomocniczy (komplementarny).

Sondaż diagnostyczny został przeprowadzony z wykorzystaniem kwestionariusza ankiety. Został on opracowany na podstawie analizy literatury. Ankieta była przeznaczona dla pracowników firm na Dolnym Śląsku. W badaniu jako zmienne niezależne przyjęto: płeć respondentów, wiek respondentów, wielkość firmy (miejsce pracy), miejsce zamieszkania oraz branża działalności firmy.

Badania przeprowadzono w II półroczu 2022 roku na losowej próbie badawczej osób zatrudnionych w małych i średnich przedsiębiorstwach. W badaniach wzięło udział 335 osób. Badana grupa została równo podzielona ze względu na płeć. Kobiety stanowiły 46,87% badanej grupy, a mężczyźni 53,13%.

Około 65,37% respondentów to osoby młode w wieku 19-29 lat. 24,78% badanych było w wieku od 30 do 40 lat. Najmniej liczną grupę stanowili pracownicy powyżej 40 roku życia (9,85%). Analizując strukturę badanej grupy pod względem wieku, należy zwrócić uwagę, że respondentami były osoby młode na etapie wczesnej kariery

¹⁷ J. Żukowska, *Metody oceny form rozwoju kompetencji pracowników*, Oficyna Wydawnicza SGH. Warszawa 2019, s. 65.

¹⁸ A. Robertson, G. Abbey, *Zarządzanie talentami*, [w:] M. Kamińska (red.), *Wykorzystaj możliwości najzdolniejszych pracowników*, Wolters Kluwer. Warszawa 2010, s. 111.

¹⁹ M. Juchnowicz, *Zarządzanie kapitałem ludzkim*, PWN, Warszawa 2014, s. 34.

zawodowej, w trakcie której następuje krystalizacja, zawężenie pola eksploracji oraz finalizacja wyboru zawodu.

Badani to pracownicy małych i średnich firm zatrudniających do 200 osób. Ponad 26,56% badanych było zatrudnionych w małych firmach (do 20 pracowników) i 38,21% to osoby zatrudnione w firmach od 21 do 50 pracowników. Około 35,22 % badanych to pracownicy większych firm zatrudniających od 51 do 200 pracowników.

Około 57,02% respondentów to mieszkańcy wsi oraz małych miejscowości do 5 tys. mieszkańców. Stosunkowo dużą grupę respondentów stanowili mieszkańcy miejscowości 6-25 tys. mieszkańców (34,03%). Pozostali to przede wszystkim mieszkańcy miejscowości do 50 tys. (ok. 8,96%).

Największą grupę pracowników stanowiły osoby zatrudnione w firmach produkcyjnych (45,87%). Duży odsetek respondentów to pracownicy zatrudnieni w branży handlowej (14,43%) oraz transporcie (7,16%). Pozostali to osoby zatrudnione w branży finansowej, budownictwie itd.

4. Rozwój kapitału intelektualnego w kontekście badań

W wielu publikacjach naukowych z obszaru zarządzania, kapitał intelektualny organizacji dzieli się na niewymierne elementy: kapitał społeczny, ludzki i organizacyjny. Dzięki posiadanemu kapitałowi organizacja jest w stanie łatwo reagować na zmiany w zmiennym i niestabilnym otoczeniu, przewiduje nadchodzące zmiany, a czasami nawet je kreuje. Według badanych najistotniejszym jest kapitał ludzki (tab. nr 1).

Tabela 1. Interpretacja pojęcia kapitału intelektualnego organizacji

L.p.	Kategorie odpowiedzi	N	%
1.	kapitał społeczny	33	9,85
2.	kapitał ludzki	197	58,81
3.	kapitał organizacyjny	105	31,34
	Razem		100

Źródło: opracowanie własne

Z przeprowadzonych badań wynika, że ponad 58,81% respondentów utożsamia znaczenie pojęcia kapitału intelektualnego organizacji z kapitałem ludzkim. To dzięki umiejętnościom, zdolnościom i talentom pracowników staje się możliwym wytwarzanie dóbr i usług. Kapitał ludzki to przede wszystkim inteligencja, zdolność analitycznego myślenia, inspiracja do działania, wyobraźnia, jasność umysłów pracowników, rzetelność, uczciwość, wiarygodność, konsekwencja w działaniu, kreatywność i innowacyjność oraz współpraca w zespole.

Utożsamianie kapitału intelektualnego organizacji z kapitałem ludzkim może wskazywać, że pracownicy dostrzegają konieczność rozwoju kadr w organizacji tworząc inteligentną organizację. Istotnym zatem staje się sprawne zarządzanie kompetencjami pracowników, co wiąże się również koniecznością ich finansowania. Ciągły rozwój i doskonalenie zawodowe to forma inwestycji zarówno pracodawców jak i samych pracowników.

Okolo 31,34% ankietowanych kapitał intelektualny organizacji utożsamia z kapitałem organizacyjnym (strukturalnym). Postrzegają go jako strukturę organizacyjną, wiedzę jawną zgromadzoną w bazach danych, dokumenty (procedury, regulaminy, dane), wdrożone systemy informatyczne, procesy zachodzące w organizacji, które nie znikają wraz z odejściem pracownika. Stanowią go zbudowane relacje z otoczeniem w postaci łańcuchów dostaw. Kapitał strukturalny wpływa na wartość firmy poprzez swoją markę, reputację oraz posiadanie lojalnych klientów.

Zaledwie co dziesiąty pracownik uważa (9,85%), że kapitał intelektualny organizacji to kapitał społeczny oparty głównie na relacjach międzyludzkich, których podstawą jest wzajemne zaufanie, wspólne poglądy oraz normy.

Według ankietowanych na kapitał intelektualny człowieka wpływa przede wszystkim poziom jego świadomości (42,09%) oraz otaczająca rzeczywistość, środowisko w którym funkcjonuje (28,36%) (tab. nr 2).

Tabela 2. Czynniki wpływające na potencjał kapitału intelektualnego

L.p.	Kategorie odpowiedzi	N	%
1.	poziom jego świadomości	141	42,09
2.	poziom wykształcenia	39	11,64
3.	otaczająca rzeczywistość, środowisko w którym funkcjonuje	95	28,36%
4.	poziom rozwoju cywilizacyjnego (egzystencjalnego)	15	4,48
5.	jego cechy osobowości	45	13,43
	Razem		100

Źródło: opracowanie własne

Wybór tych najistotniejszych czynników sugeruje, że w opinii respondentów kapitał intelektualny determinuje posiadana wiedza pracowników o związkach przyczynowo skutkowych, zależnościach, a także umiejętność interpretowania pewnych zjawisk na podstawie doświadczenia zawodowego. To świadomość ciągłego nabywania nowych kompetencji podczas uczenia się oraz zdolność do autorefleksji. Kapitał to również wiedza zawodowa, zarówno jawna jak i ukryta. Otaczająca rzeczywistość i środowisko funkcjonowania przybiera postać sieci kontaktów w organizacji i na zewnątrz, wzajemnych zobowiązań i relacji z otoczeniem.

Istotnym są również cechy osobowości pracownika (13,43%) w postaci wrodzonych uwarunkowań genetycznych i nabytych dyspozycji wynikających z indywidualnych doświadczeń życiowych i zawodowych. Decydują one o stabilności i trwałości zachowań jednostki, zwłaszcza w sytuacjach kryzysowych, których doświadczamy przez ostanie lata funkcjonując w niestabilnym otoczeniu.

Za mniej ważne uznano posiadane wykształcenie (11,64%) oraz poziom rozwoju cywilizacyjnego (4,48%). W opinii pracowników ukończenie studiów wyższych w danej dziedzinie nie gwarantuje dobrego przygotowania do wykonywania zawodu. Oczywistym jest także fakt, iż na dzisiejszym rynku pracy, pracodawcy, bardziej cenią

doświadczenie pracownika niż jego wykształcenie. Wdrożenie doświadczonego pracownika skraca czas adaptacji zawodowej i generuje znacznie mniejsze koszty.

Kapitał intelektualny organizacji jest niewątpliwie ściśle związany z kapitałem ludzkim, a przez wielu autorów publikacji naukowych wręcz utożsamiany z nim. Jest nieodzownie związany z człowiekiem (pracownikiem) i posiadanymi przez niego kompetencjami obejmującymi wiedzę, umiejętności, doświadczenie, postawy, cechy psychiczne oraz motywację do podejmowania działań. Decydują one o zdolności do realizacji zadań, podejmowania decyzji, kierowania ale również determinują zdolności pracownika/menedżera do nawiązywania relacji międzyludzkich, w których szczególnego znaczenia nabiera wzajemne zrozumienie i zaufanie. Zatrudnieni pracownicy w organizacji stanowią główne źródło generowania wiedzy, jej wykorzystania oraz dzielenia się nią ze współpracownikami. To oni są „nośnikami” wiedzy i jej właścicielami. Wraz z ich odejściem przedsiębiorstwo traci część swoich zasobów niematerialnych. Istotnym zatem jest poznanie przyczyn fluktuacji pracowników (tab. nr 3).

Tabela 3. Czynniki wpływające na fluktuację pracowników

L.p.	Kategorie odpowiedzi	N	%
1.	trudne relacje kierownictwa z pracownikami	53	15,82
2.	trudne relacje ze współpracownikami	33	9,85
3.	brak uznania za dobrze wykonaną pracę	169	50,45
4.	brak intratnej wizji, misji i strategii przedsiębiorstwa	36	10,75
5.	zła komunikacja kierownictwa z pracownikami	16	4,78
6.	brak szacunku wobec ludzi	28	8,36
	Razem		100

Źródło: opracowanie własne

Głównym czynnikiem wpływającym na odejścia pracownicze jest brak uznania za dobrze wykonaną pracę oraz trudne relacje kierownictwa z pracownikami (66,27%). Istotne w stosunkach interpersonalnych są również relacje ze współpracownikami (9,85%), a także brak szacunku wobec ludzi (8,36%). Można zatem przyjąć, że czynnikiem determinującym fluktuację pracowników jest kultura organizacyjna, na którą składają się przyjęte normy i wartości rozróżniające organizację od innych. Kadra kierownicza, a właściwie jej dobór determinuje zarządzanie kapitałem ludzkim. To menedżerowie są głównymi kreatorami kultury organizacyjnej. Kultura organizacyjna to także sposób komunikowania się, preferowane style kierowania, przyjęty system motywacyjny, praca zespołowa, wzajemny szacunek oraz zaufanie. Ważną rolę odgrywa stosunek przełożonych na otwartość w zdobywaniu nowej wiedzy oraz dzieleniu się nią, kreowanie odpowiedniego klimatu i przyjaznej atmosfery. Należy pamiętać, że zgromadzony „kapitał intelektualny” przynosi firmie wymierne efekty

i korzyści. Menedżerowie powinni zdawać sobie sprawę, że brak pozytywnych relacji międzyludzkich powoduje konflikty oraz demotywuje do efektywnej pracy.

Na odejścia wpływają również brak intratnej wizji, misji i strategii przedsiębiorstwa (10,75%). Pracownicy muszą czuć emocjonalny związek z organizacją, znać jej strategię oraz misję. Zaangażowanie w misję i wizję pracowników sprawia, że utożsamiają się oni z organizacją Są lojalnymi pracownikami, a trajektorię swej ścieżki kariery zawodowej ściśle łączą z rozwojem firmy.

Współczesne otoczenie charakteryzujące się zmiennością i niestabilnością na niespotykaną dotąd skalę, postęp technologiczny, zdobywanie nowej wiedzy wymusza na współczesnym społeczeństwie konieczność podejmowania działań związanych z dostosowaniem się do otoczenia (tab. nr. 4).

Tabela 4. Opinie respondentów dotyczące „zarządzania sobą”

L.p.	Kategorie odpowiedzi	N	%
1.	zdecydowanie tak	126	37,61
2.	tak	143	42,69
3.	nie	41	12,24
4.	zdecydowanie nie	10	2,99
5.	nie wiem	15	4,48
	Razem		100

Źródło: opracowanie własne

Zdecydowana większość respondentów jest świadoma konieczności adaptacji do zmieniającego się otoczenia i aktywnie uczestniczy w procesie zarządzania sobą (80,3%). Pracownicy ci samodzielnie starają się kierować własnym życiem i karierą, ustalają i realizują własne cele życiowe posiadając jednocześnie pełną kontrolę nad swoim życiem i zasobami. Pracownicy dostrzegają potrzebę zarządzania własnymi kompetencjami, przejęcia odpowiedzialności za proaktywne i strategiczne zarządzanie rozwojem osobistym. Rozumieją fakt początkowego nabywania nowych umiejętności i zdolności po to, by w przyszłości stały one się „bazą” do rozwijania bardziej zaawansowanych kompetencji.

Zaledwie 15,23% nie dostrzega konieczności ciągłego samokształcenia i rozwoju, a 4,48% badanych nie ma sprecyzowanych poglądów w tej kwestii.

Potrzeba rozwoju kompetencji wynika z natury człowieka, chęci doskonalenia oraz uniezależnienia się od innych podmiotów. W badaniach podjęto próbę ustalenia czynników determinujących zarządzanie sobą (tab. nr. 5).

W opinii ankietowanych najistotniejszym czynnikiem wpływającym na zarządzanie sobą jest intencja (39,70%) polegająca na przyjęciu strategii rozwoju osobistego. Dzięki jasno sprecyzowanym planom rozwoju kompetencji zawodowych pracownicy zyskują pewność i stabilizację w podejmowanych działaniach. Planowanie strategii rozwoju osobistego pozwala pracownikowi zdiagnozować posiadane kompetencje

stanowiące jego możliwe strony, umiejętności, które powinien rozwijać oraz zasoby stanowiące szansę lub zagrożenie.

Tabela 5. Czynniki determinujące zarządzanie sobą

L.p.	Kategorie odpowiedzi	N	%
1.	autonomia	126	37,61
2.	intencja	133	39,70
3.	niestabilność	38	11,34%
4.	redundancja	21	6,27
5.	tolerancja	17	5,07
	Razem		100

Źródło: opracowanie własne

W opinii ankietowanych najistotniejszym czynnikiem wpływającym na zarządzanie sobą jest intencja (39,70%) polegająca na przyjęciu strategii rozwoju osobistego. Dzięki jasno sprecyzowanym planom rozwoju kompetencji zawodowych pracownicy zyskują pewność i stabilizację w podejmowanych działaniach. Planowanie strategii rozwoju osobistego pozwala pracownikowi zdiagnozować posiadane kompetencje stanowiące jego możliwe strony, umiejętności, które powinien rozwijać oraz zasoby stanowiące szansę lub zagrożenie.

Ważnym determinantem jest także autonomia (37,61%), którą charakteryzuje samodzielność w podejmowaniu decyzji, kreowanie nowej wiedzy oraz nabywanie nowych kompetencji. Autonomia, elastyczność w działaniach dla pracowników stanowią większą wartość niż wynagrodzenie czy inne benefity. Stwarzają nieograniczone możliwości rozwoju dla pracownika. Przekłada się to na większe poczucie wpływu na otoczenie pracy oraz zmniejsza poziom stresu. Jednocześnie od kadry zarządzającej wymaga to większego zaufania i otwartości na pomysły pracowników.

Niestabilność otoczenia, jego zmienność, konieczność dostosowania się do nowych sytuacji wymusza na pracownikach kreatywność i zmianę „podejścia do życia” (11,34%).

Mniej istotne według badanych jest redundancja (6,27%) związana z koniecznością zdobywania wiedzy wykraczającej poza obecnie istniejące potrzeby oraz tolerancja (5,07%) polegająca na akceptacji odmiennych opinii.

Mówiąc o zarządzaniu sobą nie można zapominać o procesie uczenia się. W zarządzaniu często stosowanym jest model opracowany przez Kurta Lewina, polegający na uczeniu się poprzez doświadczenie. Cykl uczenia się w sferze zarządzania występuje pod różnymi postaciami:²⁰ *zaplanuj – wykonaj – sprawdź – działaj; obserwuj – reaguj – osądzaj – interweniuj*. Każdej fazie przypisuje się odrębny styl uczenia się. Styl ten ma za zadanie ułatwić ludziom identyfikację silnych oraz słabych stron w tym zakresie.

Zarządzanie sobą, zarządzanie własnymi kompetencjami jest ściśle związane z koniecznością ciągłego uczenia się (tab. nr.6). Taką opinię wyraziło 75,82% respondentów. Pracownicy rozumieją, iż nastawienie organizacji na ciągłe zmiany i ustawiczny rozwój implikuje konieczność „ciągłego uczenia się”. Rozwój kompetencji jest procesem ciągłym i powoduje, że stopniowo przechodzi się na coraz wyższy poziom ich opanowania. Należy pamiętać, że nie ma zamkniętej listy kompetencji. Specjaliści z różnych dziedzin tworzą jedynie różne zestawy ich kombinacji. Ucząc się przez doświadczenie ludzie powinni być skłonni do refleksji i informacji zwrotnej. To one są kluczem do sukcesu.

Tabela 6. Opinie respondentów dotyczące ciągłego „uczenia się”

L.p.	Kategorie odpowiedzi	N	%
1.	zdecydowanie tak	141	42,09
2.	tak	113	33,73
3.	nie	71	21,19
4.	zdecydowanie nie	10	2,99
5.	nie wiem	0	0
Razem			100

Źródło: opracowanie własne

Wiele osób o tym nie pamięta koncentrując się na działaniu i realizacji zadań, zapominając o konieczności głębszego zastanowienia się, przemyśleń, rozważań dających im możliwość nauki czegoś nowego. Na tym etapie uczący się pracownik dzieli się obserwacjami, spostrzeżeniami i opiniami. W etapie generalizacji zachodzi proces konceptualizacji doświadczeń. Dochodzi do konfrontacji doświadczeń z teorią, wdrażania doświadczeń do praktyki. Żyjąc w świecie chronicznego braku czasu człowiek powinien w swoim funkcjonowaniu przewidzieć miejsce i czas na takową refleksję.

Niepokojącym natomiast jest fakt, że 24,18% pracowników nie zauważa zależności pomiędzy zarządzaniem sobą a zarządzaniem kompetencjami. Dostrzec można brak świadomości, iż rozwojowy pracownik powinien poszerzać oraz aktualizować posiadaną wiedzę przez cały okres zatrudnienia. Można przypuszczać, że pracownicy Ci nie posiadają wiedzy dotyczącej korzyści płynących z samorozwoju.

Zakończenie

Z przeprowadzonych badań wynika, że ankietowani pracownicy utożsamiają znaczenie pojęcia kapitału intelektualnego organizacji z kapitałem ludzkim. Postrzegają kapitał intelektualny jako przede wszystkim jasność umysłów pracowników, ich kreatywność i innowacyjność, rzetelność, uczciwość, wiarygodność, konsekwencję w działaniu oraz współpracę w zespole. Kapitał ludzki staje się w dzisiejszym świecie coraz cenniejszą wartością. Rozwój firmy jako organizacji uczącej jest realizowany poprzez ciągłą naukę, zwiększanie potencjału pracowników, zarządzanie ich wiedzą,

dbanie o ich ciągły rozwój i wdrażanie kultury samokształcenia, a także umiejętne gospodarowanie kapitałem ludzkim oraz organizacyjnym. Dlatego też w literaturze kapitał intelektualny nazywany jest „bogactwem organizacji”, czy też „skarbem organizacji”. Widzianym jest jako składnik napędzający gospodarkę oraz stanowi drogę do sukcesu.

Poziom świadomości pracowników oraz otaczająca ich rzeczywistość, środowisko w którym funkcjonują to czynniki, które determinują rozwój kapitału intelektualnego organizacji. Gotowość pracowników do ciągłego uczenia się, nabywania nowych kompetencji, zmiany starych nawyków i procedur, dzielenia się wiedzą z innymi, wymiany informacji stanowią o efektywności firmy inteligentnej.

Kapitał ludzki staje się w dzisiejszym świecie coraz cenniejszą wartością. Rozwój firmy jako organizacji uczącej jest realizowany poprzez ciągłą naukę, zwiększanie potencjału pracowników, zarządzanie ich wiedzą, dbanie o ich ciągły rozwój i wdrażanie kultury samokształcenia, a także umiejętne gospodarowanie kapitałem ludzkim oraz organizacyjnym.

Główną barierą w rozwoju firmy jest przede wszystkim rotacja pracowników (a przede wszystkim osób utalentowanych). Wysoka rotacja świadczy o tym, że w firmie dzieje się coś niedobrego. Ważnym jest aby szybko zidentyfikować czynniki wpływające negatywnie na satysfakcję w pracy. Z przeprowadzonych badań wynika, że głównym czynnikiem fluktuacji pracowników jest kultura organizacyjna składająca się ze sposobu komunikowania się wewnątrz organizacji, preferowanych stylów zarządzania przez kierownictwo, funkcjonującego systemu motywacyjnego, pracy zespołowej, wzajemnego szacunku oraz zaufania. Sposobem na ograniczenie fluktuacji pracowników jest monitorowanie nastrojów pracowników. Należy jednak pamiętać, że do pewnego poziomu rotacja pracowników jest pożądana. Otwiera nowe możliwości przed organizacją dając możliwość zatrudnienia nowych osób, które posiadają nową wiedzę, nowe doświadczenia.

Zarządzanie sobą jest ściśle związane z rozwojem indywidualnych kompetencji. Pracownicy dostrzegają konieczność przejęcia odpowiedzialności za własny rozwój oparty na zdobywaniu doświadczenia w trakcie całego okresu zatrudnienia pracownika. Czynnikiem determinującym zarządzanie sobą jest gospodarowanie czasem. Czas stał się towarem deficytowym, co wiąże się z poważnymi konsekwencjami dla naszego życia. Dlatego też tak ważne jest właściwe zaplanowanie czasu na rozwój własnych kompetencji.

Koncepcje organizacji „uczących się”, zarządzania wiedzą czy inteligentnych organizacji, pracowników wiedzy udowadniają, że nieodzownym elementem pracy zawodowej jest nawyk ciągłego samodoskonalenia.

Zauważyć należy, iż kapitał intelektualny w kontekście wartości organizacji stanowi jej niewymierną część, tworząc „wartość dodaną”. Aktywa niematerialne są trudne do zidentyfikowania, a wartości jej poszczególnych składników trudno zsumować. Dlatego też, trafnym wydaje się być powiedzenie, że o potencjale organizacji świadczy „siła umysłów” jej pracowników.

Podsumowując problematykę zarządzania sobą, samorozwój powinien być świadomy oraz wynikający z własnych ambicji. Planując rozwój indywidualnych kompetencji ważnym jest aby wychodziły one poza schemat wykonywanej pracy, żeby nie dochodziło do monotonii, stagnacji czy rutyny.

Nowoczesne formy organizacji w naturalny sposób sprzyjają zarządzaniu kapitałem intelektualnym. Organizacje tego typu upatrują źródeł swojego sukcesu w zasobach niematerialnych, przypisując im dominującą rolę, a ich działalność zmierza do powiększania wartości kapitału intelektualnego.

Streszczenie:

Głównym celem badań przedstawionych w artykule była diagnoza głównych determinantów w procesie zarządzania kapitałem intelektualnym w kontekście zarządzania sobą. Aby osiągnąć zamierzony cel, w pierwszej części artykułu wyjaśniono znaczenie terminu „kapitał intelektualny” w oparciu o literaturę naukową z obszaru zarządzania, a następnie na podstawie przeprowadzonych badań podjęto próbę odpowiedzi na pytania: które czynniki sprzyjają rozwojowi procesu „zarządzania kapitałem intelektualnym”, a które stanowią jego barierę oraz jakie korzyści przynosi firmom wdrożenie tej koncepcji. Przeprowadzono analizę krytyczną literatury oraz badania ankietowe. Badania prowadzone były w małych i średnich firmach województwa dolnośląskiego. W toku badań ustalono determinanty wpływające na potencjał kapitału intelektualnego oraz zdiagnozowano czynniki wpływające na fluktuację pracowników w opinii respondentów. Poznano opinie dotyczące „zarządzania sobą” oraz świadomość pracowników w zakresie ciągłego „uczenia się”.

Słowa kluczowe: kapitał intelektualny, kapitał ludzki, zarządzanie sobą, Industry 5.0

Summary:

Determinants of intellectual capital development and Industry 5.0 challenges

The main goal of the research presented in the article was to diagnose the main determinants in the process of intellectual capital management in the context of self-management. To achieve the intended goal, the first part of the article explains the meaning of the term „intellectual capital” based on scientific literature in the field of management, and then, on the basis of the conducted research, an attempt was made to answer the questions: which factors favor the development of the process of „intellectual capital management”, and which constitute its barrier and what benefits the implementation of this concept brings to companies. A critical analysis of the literature and surveys were carried out. The research was conducted in small and medium-sized companies in the Lower Silesian Voivodeship. In the course of the research, determinants affecting the potential of intellectual capital were determined and factors affecting employee turnover were diagnosed in the opinion of respondents. Opinions on „self-management” and employees’ awareness of continuous „learning” were learned.

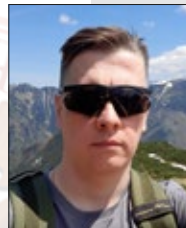
Keywords: intellectual capital, human capital, self-management, Industry 5.0

Bibliografia:

1. Balcerzyk D., *The Role of a Leader in Contemporary Organizations*, European Research Studies Journal, 2021, Volume XXIV, Issue 1, 226-240, DOI: 10.35808/ersj/1959.
2. Borowska A., *Kształcenie dla przyszłości*, Wyd. Akademickie „Żak”, Warszawa 2004.
3. Czainska, K., *Od strategii zrównoważonego rozwoju do zrównoważonego zarządzania zasobami ludzkimi – diagnoza rozbieżności*. [w:] Ł. Haromszeki, (red), *Zarządzanie Kapitałem Ludzkim w Organizacjach Zróżnicowanych Kulturowo*, Wyd. Uniwersytetu Ekonomicznego, Wrocław 2020.

4. Dobija D., Rosolińska A., *Klasyfikacje kapitału intelektualnego*, [w:] D. Jemielniak, A. K. Koźmiński (red.), *Zarządzanie wiedzą*, Wolters Kluwer, Warszawa 2012.
5. Drucker P., *Spółeczeństwo pokapitalistyczne*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1999.
6. Gross-Gołacka E., Jefmański B., Spałek P., *Kapitał intelektualny przedsiębiorstw w Polsce-wybrane aspekty teoretyczne i praktyczne*, Polskie Wyd. Ekonomiczne, Warszawa 2019.
7. Hamm B., *Kapitał społeczny z punktu widzenia socjologicznego*; [w:] *Kapitał społeczny*, Frąckiewicz L., Rączaszek A. (red.), WAE, Katowice 2004.
8. Jashapara A., *Zarządzanie wiedzą*, Polskie Wyd. Ekonomiczne, Warszawa 2014.
9. M. Juchnowicz, *Zarządzanie kapitałem ludzkim*, PWN, Warszawa 2014.
10. Kolarz M. (red.), *Znaczenie wiedzy i kapitału intelektualnego we współczesnej gospodarce i organizacji*, [w:] Kożusznik B. (red.), *Kapitał ludzki w dobie integracji i globalizacji*, Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2005.
11. Libertowska A., *Kapitał społeczny w zarządzaniu wartościami przedsiębiorstwa. Wybrane aspekty*. Zeszyty Naukowe Politechniki Poznańskiej, Poznań 2018, nr 78/2018, s. 90-91.
12. Mikuła W. B., Pietruszka-Ortyl A., Potocki A., *Zarządzanie przedsiębiorstwem XXI wieku*, Diffin, Warszawa 2002.
13. Pawłowska E., *Organizacje pozarządowe a kapitał społeczny*, Zeszyty Naukowe Organizacja i zarządzanie, Politechnika Śląska, Gliwice 2015, Z. 77, s. 167 – 176.
14. Robertson A., Abbey G., *Zarządzanie talentami*, [w:] M. Kamińska (red.), *Wykorzystaj możliwości najzdolniejszych pracowników*, Wolters Kluwer, Warszawa 2010.
15. Szymańska E., *Koncepcja kapitału społecznego* [w:] Grzegorzczuk A., *Czynniki kształtowania kapitału społecznego w organizacji*, Zeszyty naukowe WSP, Warszawa 2018, nr 4/2017, s. 6-21.
16. Wełyczko L., *Zarządzanie kapitałem ludzkim w organizacji uczącej się*, WSOWLąd, Wrocław 2013.
17. Zimny J., *Lider mocnych osobowości na współczesne czasy*, Pedagogika Katolicka, Fundacja Campus, Stalowa Wola 2023, nr 32 (1/23), s. 26-34.
18. Żukowska J., *Metody oceny form rozwoju kompetencji pracowników*, Oficyna Wydawnicza SGH. Warszawa 2019.

Znaczenie badań naukowych a nowe trendy i kierunki ich rozwoju



Dr Marcin Konieczny – Wyższa Szkoła Policji w Szczytnie

Dr ppor. Marcin Krzysztof Konieczny – prawnik, absolwent Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Akademii Obrony Narodowej w Warszawie, Wyższej Szkoły Policji w Szczytnie oraz Akademii Wojsk Lądowych we Wrocławiu. Doktor nauk społecznych w dyscyplinie prawo, wykładowca stowarzyszony WSPol. Szczytno. Interesuje się kryminalistyką, otwartymi źródłami informacji oraz bezpieczeństwem wewnętrznym.

Wstęp

Badania naukowe łączą obserwację, wiedzę i dane w celu rozwiązywania problemów badawczych, wymyślania rozwiązań i opracowywania nowych produktów. Współcześnie nauka umożliwia jednostkom, branżom i krajom testowanie informacji poprzez przekształcanie abstrakcyjnych teorii w praktyczną naukę. Ważne jest, aby badania naukowe odbywały się na poziomie lokalnym, ponieważ badania z jednego regionu mogą nie mieć zastosowania w kontekście i potrzebach innego obszaru kraju lub też świata.

Badania naukowe to obiektywna metoda udowodnienia hipotezy, twierdzenia lub obserwacji. W przeciwieństwie do polegania na procesach umysłowych lub rozumowaniu grupowym, metody badawcze nie są ograniczone ramami krytycznego myślenia, stroniczej dyskusji ani osobistych opinii. Prowadzenie badań jest cenne dla rozwijania i promowania zasobu wiedzy i informacji, które napędzają innowacje i pozwalają ludziom żyć zdrowiej i dłużej. Badania naukowe są również ważne dla obalenia fałszywych twierdzeń o niedokładnych lub słabych badaniach.

Wraz z rozwojem cywilizacji zmieniają się zarówno potrzeby w zakresie badań naukowych, jak i sposoby ich prowadzenia. Zmieniają się także trendy i kierunki badań, głównie za sprawą możliwości wykorzystania nowych technologii, ale także z uwagi na zmieniające się otoczenie. Chodzi tu szczególnie o warunki społeczne, środowiskowe, polityczne i ekonomiczne.

Celem mojego wystąpienia jest przegląd nowych trendów i kierunków w badaniach naukowych oraz ukazanie znaczenia tych badań dla rozwoju ludzkości.

1. Znaczenie badań naukowych dla rozwoju ludzkości

Badania naukowe mają kluczowe znaczenie dla poruszania się w naszym ciągle zmieniającym się świecie. Bez tego musielibyśmy polegać na opiniach ludzi, naszej intuicji i szczęściu. Systematyczne badania naukowe dają nam obiektywne zrozumienie, ponieważ wiedza naukowa opiera się na obiektywnych oraz namacalnych dowodach.

Szereg innowacji opartych na nauce ma wpływ na transformację w wielu obszarach, takich jak leczenie chorób, zmniejszanie naszego śladu węglowego i zmiana

sposobu produkcji. Innowacje te obejmują spersonalizowaną medycynę, druk 3D, materiały pochodzenia biologicznego i bardziej zaawansowane energie odnawialne.

Naukowcy opracowują pytanie badawcze, przeprowadzają dokładne przeszukiwanie opublikowanej literatury na ten temat, a następnie dokładnie planują swoją metodologię testowania pytania badawczego. Bez zastosowania solidnej metodologii wyniki mogą nie być dokładne, a wnioski nieuzasadnione¹. Na przykład muszą zaprojektować eksperymenty kontrolne, aby wszystkie zmienne oprócz tej, którą badają, były stałe. Po zebraniu danych wyniki są testowane statystycznie i wyciągane są z nich wnioski. Wyniki badań są następnie publikowane w recenzowanych czasopismach naukowych.

Wiele różnych branż, takich jak produkcja, opieka zdrowotna, przemysł farmaceutyczny, żywność i napoje, oprogramowanie komputerowe i robotyka, wiąże się z wysokimi kosztami badań i rozwoju².

Badania naukowe muszą opierać się na metodzie naukowej i wносить wkład w zbiór nauki. Metoda naukowa odnosi się do zestandaryzowanego sposobu dokonywania obserwacji i interpretacji wyników. Pozwala naukowcom na bezstronne testowanie istniejących teorii. Inni powinni być w stanie niezależnie powielić wyniki dowolnych badań naukowych, a teoria, której nie można dokładnie zmierzyć lub określić w precyzyjny sposób, nie może zostać przetestowana, a zatem nie jest naukowa.

Badania budują wiedzę i wspierają istniejącą wiedzę udowodnionymi faktami³. Konieczne jest upewnienie się, czy idee są poparte badaniami, czy też nadal wymagają dalszych dowodów, zanim można je uznać za wiedzę.

W miarę jak teorie nieustannie przechodzą przez proces naukowy, są testowane i ponownie testowane na różne sposoby, budując w nich większe zaufanie. Ten iteracyjny proces umożliwia modyfikowanie, rozszerzanie i łączenie teorii w coraz bardziej wiarygodne wyjaśnienia.

Podczas procesu badawczego mogą pojawiać się błędy poznawcze, czyli systemowe błędy popełniane przez jednostki, gdy próbują racjonalnie myśleć, a te uprzedzenia mogą prowadzić do błędnych wniosków. Dlatego nauka jest nie tylko mechanizmem do zrozumienia świata przyrody, ale także ramą do angażowania się w logiczne rozumowanie.

Stare podejście do badań naukowych zaczyna ustępować miejsca większej współpracy, w ramach której naukowcy z różnych dziedzin nauki współpracują ze sobą, aby pomóc rozwiązywać wyzwania stale ewoluującego świata. Obejmuje to badanie takich zagadnień, jak zmiana klimatu i zdrowie. Nauka odgrywa fundamentalną rolę w stawianiu czoła przyszłym wyzwaniom środowiskowym i społecznym. Wiedza naukowa jest przydatna na setki różnych sposobów, np. od spowolnienia zmian klimatycznych po projektowanie mostów. Pomaga nam rozwiązywać praktyczne problemy, rozwijać nowe technologie i podejmować świadome decyzje.

Znaczenie badań naukowych wynika z faktu, że są one jedynym w swoim rodzaju narzędziem pozwalającym zachować aktualność w naszym złożonym świecie, który nieustannie ewoluuje, a bez niego będziemy musieli polegać wyłącznie na intuicji

¹ M. Flakus, *Znaczenie postaw wobec badań naukowych i statystyki w procesie kształcenia akademickiego psychologów. Przegląd literatury*, Edukacja, 2017;143(4), s.76-89.

² <https://ehs-ss.pl/co-to-sa-badania-naukowe>

³ W. Czakon, *Metodologiczny rygor w badaniach nauk o zarządzaniu*, Research Papers of the Wrocław University of Economics/Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, 2014, 340.

oraz na autorytecie innych. Chociaż wielu ludzi jest przekonanych o swoich zdolnościach do odszyfrowywania symboli, analizowania zjawisk i interakcji z otaczającym ich światem, historia pełna jest przykładów tego, jak bardzo mogą się mylić, gdy nie dostrzegają znaczenia dowodów na poparcie hipotez⁴.

Badania naukowe to metoda obiektywnego udowodnienia hipotezy, twierdzenia lub obserwacji. Metody badawcze, w przeciwieństwie do polegania na procesach umysłowych lub grupowym rozumowaniu indukcyjnym, nie są ograniczone ograniczeniami krytycznego myślenia jak również stroniczej dyskusji ani osobistych opinii⁵.

Prowadzenie badań jest również korzystne dla rozwoju i doskonalenia zasobu wiedzy i informacji, które napędzają innowacje, pozwalając ludziom żyć zdrowiej i dostatniej w wykształconym, świadomym społeczeństwie, które jest świadome tego, co się wokół niego dzieje w kontekście konkretnych wydarzeń i zjawisk.

Badania naukowe są również niezbędne do obalenia nieprawdziwych lub nieodpowiednich twierdzeń badawczych⁶. Łączą obserwacje, wiedzę i dane w celu rozwiązywania problemów, opracowywania rozwiązań i generowania nowych pomysłów. Pozwalają również jednostkom, branżom i krajom na sprawdzanie informacji poprzez przekształcanie abstrakcyjnych teorii w praktyczne zastosowania, co jest jednym z czynników potwierdzających znaczenie badań naukowych.

Z punktu widzenia społeczeństwa badania naukowe są narzędziem zwiększania wiedzy i promowania uczenia się, dostarczania wszechstronnego zrozumienia różnych zagadnień i podnoszenia świadomości społecznej, pomagając w osiągnięciu przywództwa w biznesie, obalaniu kłamstw i potwierdzaniu faktów, poszukiwaniu, analizowaniu i wykorzystywaniu szans, zasiać ziarno trwającej całe życie pasji do czytania, pisania, analizowania i dzielenia się użytecznymi informacjami oraz kształcenia umysłu i zapoznawania go z praktyką krytyki i analizy⁷. Z punktu widzenia znaczenia badacza, prawdziwą wartością badań naukowych jest wzbogacenie wiedzy badacza w dziedzinie jego specjalizacji, uczynienie go płodnym punktem odniesienia naukowego dla wszystkich badaczy i studentów, zdolnym do analizy wszystkich potencjalnych zagadnień i problemów badawczych.

Umożliwienie badaczowi dostępu do wszystkich rzetelnych źródeł naukowych, które pomogą mu doskonalić swoją wiedzę, doświadczenie i praktykę determinuje jakość jego wyników i ich wiarygodność⁸. Podstawowym celem badań jest zebranie dowodów na poparcie teorii i przyczynienie się do rozwoju wiedzy w dziedzinie badań. Zrozumienie znaczenia badań może wydawać się oczywiste, ale wiele osób nie zdaje sobie sprawy z ich prawdziwego znaczenia. Niezależnie jednak od tego, czy dana osoba jest członkiem instytucji badawczej, czy też nie, prowadzenie badań dla niej jest nie tylko ważne, ale także konieczne z różnych powodów, w tym z następujących:

⁴ K. Matusiak, M. Matusiak, *Pojęcie i ekonomiczne znaczenie przedsiębiorczości akademickiej*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2007;453:155-165.

⁵ P. Wójcik, Znaczenie studium przypadku jako metody badawczej w naukach o zarządzaniu. E-mentor, 2013;48(1):17-22.

⁶ B. Śliwerski, *Współczesna myśl pedagogiczna: znaczenia, klasyfikacje, badania*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, 2009, s. 63.

⁷ D. Rancew-Sikora, B. Cymbrowski, *W stronę socjologicznego ujęcia etyki badań naukowych*, Przegląd Socjologii Jakościowej, 2016;12(3):22-39.

⁸ M. Cupiał, A. Szelaż-Sikora, M. Makowiec, *Znaczenie zaufania w procesie komercjalizacji badań naukowych*, Zarządzanie i Finanse, 2012;10(4):111-124.

badania naukowe są narzędziem poszerzania wiedzy i doskonalenia uczenia się, badania są narzędziem do lepszego zrozumienia zagadnień i podnoszenia świadomości społecznej, badania naukowe pomagają w sukcesie biznesowym, ponadto badania naukowe pozwalają obalać mity i potwierdzać fakty.

2. Trendy i kierunki w prowadzeniu badań naukowych

Analizy dokonywane na całym świecie koncentrują się na ośmiu trendach w badaniach naukowych, które obecnie są uważane za najważniejsze⁹. Należą do nich¹⁰:

1. Otwarta nauka

Społeczność naukowa jest rozproszona po środowiskach akademickich i przemysłowych, co powoduje silosy danych i ogranicza współpracę. Ponadto sieciowanie środowisk naukowych odbywa się głównie poprzez spotkania, konferencje i warsztaty. Istnieje również potrzeba nawiązania swobodnej, otwartej współpracy między nimi podczas badań i publikacji. Otwarta nauka promuje wspólne redagowanie, wzajemne recenzje i przejrzyste publikacje typu open source oraz tworzy integracyjne środowisko dla praktyk badawczych w dziedzinie zdrowia. Przynosi to korzyści naukowcom, stowarzyszonym instytucjom i całemu społeczeństwu, aby osiągnąć wspólny cel, na przykład opracowanie szczepionki.

2. Sztuczna inteligencja

W ostatnich latach różne branże przyjęły automatyzację metod i praktyk. Sztuczna inteligencja, uczenie maszynowe i powiązane technologie napędzają automatyzację, a tym samym pozwalają naukowcom przyspieszyć analizę badań. Inteligentne algorytmy pomagają w konwencjonalnych konfiguracjach, przeglądach, tworzeniu hipotez, testowaniu i analizie danych w celu obniżenia kosztów, szybkiego zwrotu i mniejszej liczby ręcznych interwencji.

3. Zaawansowane przetwarzanie

Wraz z ciągle rozwijającymi się innowacjami i szybko aktualizowanymi narzędziami technologicznymi istnieje zapotrzebowanie na dużą moc obliczeniową. Zaawansowane przetwarzanie stało się koniecznością w zdigitalizowanym świecie i metaverse. Naukowcy badają różne rodzaje zaawansowanych obliczeń, aby zrozumieć i przeanalizować ich użycie w prawdziwym życiu, w tym obliczenia kwantowe, obliczenia kognitywne, obliczenia ewolucyjne i inne. Z zaawansowaną mocą obliczeniową i możliwościami przetwarzania danych wiąże się odpowiedzialność za przetwarzanie danych, dlatego opracowywane są również techniki obliczeniowe chroniące prywatność.

4. Materiały do badań

Jednym z kluczowych czynników rozwoju badań jest posiadanie odpowiednich zasobów i narzędzi. Udoskonalenie dostępnych urządzeń/technik dotyczy zastosowanej metody lub materiału. Badania i rozwój odgrywają kluczową rolę w opracowywaniu nowych materiałów. W obecnej erze wdrożenie nowego materiału w instalacji lub branży wymaga spełnienia wielu kryteriów. Cykl życia materiału, wpływ na środowisko,

⁹ W. Kwiatkowska, *Trendy w badaniach nad edukacją na odległość*, Przegląd wybranej literatury, 2016, s. 116.

¹⁰ <https://www.startus-insights.com/innovators-guide/scientific-research-technology-trends-innovation/>

neutralność pod względem emisji dwutlenku węgla i inne cechy. W związku z tym naukowcy chętnie badają lekkie, biologiczne materiały o wartości dodanej nowej generacji, które są korzystne dla badań, biznesu i środowiska.

5. Zrównoważony rozwój

W centrum każdego projektu badawczego w ostatnich latach jest wbudowany moduł zrównoważonego rozwoju. Daje to pewność, że wynik badań będzie miał pozytywny lub neutralny wpływ na środowisko. Zrównoważony rozwój w badaniach osiąga się poprzez ochronę, praktyki konserwatorskie lub badania prowadzone w celu zrozumienia zmian klimatycznych i przeciwdziałania im. Startupy nabierają rozpędu w tych dziedzinach i opracowują innowacyjne metody i technologie do walki ze zmianami klimatycznymi i nie tylko.

6. Technologie immersyjne

Edukacja naukowa i badania naukowe ewoluowały od ilustracji w książkach 2D do poziomu wizualizacji 3 i 4-D. Rzeczywistość wirtualna i rzeczywistość mieszana umożliwiły analizę i wizualizację cząstek wielkości mikrona gołym okiem oraz umożliwiły interakcje. Immersive Technologies wnoszą spory wkład w codzienną pracę naukowców, a także umożliwiły „badania na odległość”. Technologie te pomagają również naukowcom w łączeniu się w sieci i rozwiązywaniu scenariuszy, praktycznie jako zespół z dowolnego miejsca.

7. Inteligentne urządzenia

Główne wymagania dotyczące badania naukowego to gromadzenie, interpretacja i analiza danych. Podczas gdy tradycyjnie zadania te są wykonywane ręcznie, obecnie startupy opracowują innowacyjne urządzenia, aby pomóc naukowcom i studentom. Urządzenia te poprawiają jakość, czas i wysiłek związany z projektem, a z kolei pomagają oszczędzać budżety projektów. Inteligentne urządzenia, w tym roboty, są przeznaczone do celów laboratoryjnych i nie tylko. Lasery, zaawansowane komputerowe kamery wizyjne i drony są budowane w celu zrozumienia i interpretacji danych do wielu celów badawczych.

8. Przetwarzanie i wizualizacja danych

Istnieją dwa rodzaje badań, badania jakościowe i ilościowe. Wynikiem obu tych badań są dane, różne typy danych i ilości danych. O powodzeniu badań decyduje jakość uzyskanych danych i poziom trafności ich interpretacji. Podczas gdy analiza i interpretacja danych jest ostatnim krokiem, niektóre badania rozpoczynają się od zestawu danych, w tym danych ze świata rzeczywistego, w celu ustalenia hipotezy. Dlatego badanie naukowe wymaga odpowiednich narzędzi do analizy danych. Wschodzące startupy wprowadzają autonomiczną analizę i przetwarzanie danych, a także dostarczają rzeczywisty zestaw danych do celów badawczych. Oszczędza to dużo czasu poświęconego na gromadzenie danych i ogranicza błędy w analizie.

Na podstawie intensywnych badań, konsultacji, walidacji i ustalania priorytetów ostatecznym rezultatem jest lista 20 najważniejszych trendów o dużym potencjale wzrostu i wpływie od 2020 do 2025 roku, które to podzielone są w trzy obszary¹¹:

¹¹ <https://trilateralresearch.com/research-highlights/what-are-the-hottest-trends-in-science-and-technology>

- (1) Technologie informacyjne i komunikacyjne (ICT);
- (2) BIO, zdrowie i nauki przyrodnicze;
- (3) Środowisko, energia i zmiany klimatu.

TECHNOLOGIE INFORMACYJNE I KOMUNIKACYJNE (ICT)

- 1 Częściczki do drukowania 3D
- 2 Adaptacyjna pewność systemów autonomicznych
- 3 Neuromorphic Computing (nowe rodzaje sprzętu) i biomimetyczna sztuczna inteligencja
- 4 Granice obliczeń kwantowych: dekoherencja i wykorzystanie uczenia maszynowego
- 5 Etycznie godna zaufania sztuczna inteligencja i anonimowe analizy
- 6 Sprzęt wykraczający poza 5G
- 7 Nowe podejścia do interoperacyjności danych w IOT

BIO, ZDROWIE I NAUKI PRZYRODNICZE

- 8 Wzmocnienie funkcji poznawczych i wzmocnienie inteligencji
- 9 Medycyna regeneracyjna
- 10 Odkrywanie i wytwarzanie leków przy użyciu sztucznej inteligencji
- 11 Bioinformatyka i sztuczna inteligencja w „omice”
- 12 Starzenie się komórek i wydłużenie życia
- 13 Biorobotyka/bionika

ŚRODOWISKO, ENERGIA I ZMIANY KLIMATU

- 14 Energooszczędne uzdatnianie wody
- 15 Algi przeciw zmianom klimatycznym
- 16 Nadprzewodnictwo wysokotemperaturowe i elektronika typu twist
- 17 baterii samonaprawiających się
- 18 koncepcji Net Zero (budynki) i poza inteligentnymi sieciami
- 19 Arktyczna zmiana klimatu
- 20 czujników o zerowej mocy oraz okablowanie i czujniki oceaniczne”

Podsumowując należy stwierdzić, że jest wiele obszarów, które wyznaczają nowe trendy i kierunki w badaniach naukowych. Przedstawione powyżej obszary są kluczowe ze względu na rozwój technologii, dążenie do zachowania zdrowia oraz dbałość o naturalne środowisko.

Podsumowanie

Rozwój badań naukowych uważany jest za jeden z najważniejszych celów krajów i społeczeństw dążących do poszerzania swojej wiedzy i infrastruktury naukowej, a tym samym do osiągnięcia dobrobytu i doskonałości we wszystkich aspektach życia.

Świat badań stale się rozwija, a bycie na bieżąco z pojawiającymi się trendami ma kluczowe znaczenie dla rozwoju badań naukowych. Wraz z szybkim rozwojem technologii i rosnącym naciskiem na badania interdyscyplinarne przyszłość badań jest wypełniona ekscytującymi możliwościami i nowymi kierunkami.

Jednym z najważniejszych trendów kształtujących przyszłość badań jest szybki rozwój technologii. Od analizy dużych zbiorów danych po uczenie maszynowe i sztuczna

inteligencję, technologia zmienia sposób, w jaki prowadzimy badania i otwiera nowe możliwości badań naukowych. Dzięki możliwości przetwarzania ogromnych ilości danych w czasie rzeczywistym badacze mogą uzyskać wgląd w złożone problemy, które kiedyś były niemożliwe do rozwiązania.

Innym ważnym trendem w przyszłości badań jest rosnący nacisk na badania interdyscyplinarne. Ponieważ granice między różnymi dziedzinami nauki stają się coraz bardziej płynne, badania interdyscyplinarne stają się niezbędne do rozwiązywania złożonych problemów, które wymagają różnych perspektyw i wiedzy specjalistycznej. Łącząc spostrzeżenia i metody z różnych dziedzin, badacze mogą generować nowe spostrzeżenia i rozwiązania, które nie byłyby możliwe w przypadku podejścia opartego na jednej dyscyplinie.

Podsumowując, przyszłość badań jest wypełniona ekscytującymi możliwościami i nowymi kierunkami. Śledząc pojawiające się trendy, podejmując badania interdyscyplinarne i wykorzystując siłę innowacji technologicznych, naukowcy mogą wnieść znaczący wkład w badania naukowe i rozwiązać niektóre z najbardziej palących problemów na świecie.

Streszczenie:

Badania naukowe mają szczególne znaczenie dla rozwoju nauk, wprowadzają w nieznanne dotychczas obszary, pozwalają wyjaśniać zjawiska i procesy kierujące życiem na ziemi. Rozwój nauki ma implikacje dla codziennego życia, a prowadzone na całym świecie badania pomagają udoskonalać wiele procesów i ułatwiać życie. Postępy, które nieustannie dokonują się w nauce i technologii oraz ich zastosowanie w świecie rzeczywistym są ukierunkowane na badania naukowe i ich interpretację. Obserwuje się, że wraz ze wzrostem zapotrzebowania na nowe narzędzia i technologie ewoluują również poszczególne metody badawcze i sposoby ich wykorzystania.

Prezentowany artykuł zawiera przegląd trendów w badaniach naukowych, szczególnie w zakresie wykorzystania nowych technologii. Na podstawie analizy piśmiennictwa i zasobów Internetu ustalono, że nowe kierunki w badaniach naukowych koncentrują się od otwartej nauki i sztucznej inteligencji (AI) po technologie immersyjne i zaawansowane obliczenia. W konsekwencji trendy te przyspieszają harmonogram badań i umożliwiają badaczom odkrywanie nowych obszarów, a także tworzą zrównoważony, przyjazny dla środowiska rozwój.

Słowa kluczowe: badania naukowe, trendy, kierunki

Summary:

The importance of scientific research and new trends and directions of their development

Scientific research is of particular importance for the development of science, it introduces hitherto unknown areas, allows to explain the phenomena and processes that govern life on earth. The development of science has implications for everyday life, and research conducted around the world helps to improve many processes and make life easier. The advances that are constantly being made in science and technology and their application in the real world are directed towards scientific research and their interpretation. It is observed that with the increase in demand for new tools and technologies, individual research methods and the ways of their use also evolve.

The article presents an overview of trends in scientific research, especially in the use of new technologies. Based on the analysis of literature and Internet resources, it was determined that new directions in scientific research focus on open science and artificial intelligence (AI) to immersive technologies and advanced computing. Consequently, these trends accelerate the research agenda and enable researchers to explore new areas, and create sustainable, environmentally friendly development.

Keywords: scientific research, trends, directions

Bibliografia:

1. Cupiał M., Szelaż-Sikora A., Makowiec M., *Znaczenie zaufania w procesie komercjalizacji badań naukowych*, Zarządzanie i Finanse, 2012;10(4):111-124.
2. Czakon W., *Metodologiczny rygor w badaniach nauk o zarządzaniu*, Research Papers of the Wrocław University of Economics/Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, 2014.
3. Flakus M., *Znaczenie postaw wobec badań naukowych i statystyki w procesie kształcenia akademickiego psychologów. Przegląd literatury*, Edukacja, 2017;143(4):76-89.
4. Kwiatkowska W., *Trendy w badaniach nad edukacją na odległość*, Przegląd wybranej literatury. 2016.
5. Matusiak K., Matusiak M., *Pojęcie i ekonomiczne znaczenie przedsiębiorczości akademickiej*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2007;453:155-165.
6. Rancew-Sikora D., Cymbrowski B., *W stronę socjologicznego ujęcia etyki badań naukowych*, Przegląd Socjologii Jakościowej, 2016;12(3):22-39.
7. Wójcik P., *Znaczenie studium przypadku jako metody badawczej w naukach o zarządzaniu*, E-mentor, 2013;48(1):17-22.
8. Śliwerski B., *Współczesna myśl pedagogiczna: znaczenia, klasyfikacje, badania*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, 2009.
9. <https://ehs-ss.pl/co-to-sa-badania-naukowe>
10. <https://www.startus-insights.com/innovators-guide/scientific-research-technology-trends-innovation/>
11. <https://trilateralresearch.com/research>

Występek władz komunistycznych a osamotnienie Stefana Wyszyńskiego podczas internowania



Mgr Monika Bujewska – Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Doktorantka Szkoły Doktorskiej Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Autorka wielu monografii oraz artykułów naukowych poświęconych myśli społecznej Stefana Wyszyńskiego oraz uzależnieniu od wirtualnej przestrzeni. Czynnice bierze udział na Ogólnopolskich i Międzynarodowych Konferencjach Naukowych. Podejmuje się współpracy międzynarodowej biorąc udział w projektach, m.in. w wykładzie Prof. Hicksa z USA. Pedagog oraz wykwalifikowany Terapeuta Zajęciowy spełniający się w Towarzystwie Przyjaciół Dzieci w Kujawsko-Pomorskim Oddziale Regionalnym Warsztatów Terapii Zajęciowej w Mroczy.

Wstęp

Władze komunistyczne chcąc przekształcić kościół katolicki na sterowany wzór Kościołem Cerkwi Prawosławnej nie spodziewali się stawianego oporu i deklarowanego stanowiska przez Stefana Wyszyńskiego¹. Mieli świadomość, że rządzenie klerem i zawładnięcie nad stanem duchownym będzie najtrudniejszym zadaniem w sprawowanej polityce komunistycznej².

W efekcie dokonano aresztowania Stefana Wyszyńskiego w areszcie, który z pokorą przyjął internowanie. Nie potrzebował prawników i adwokatów broniących jego praw. Uważał, że do samego końca będzie bronił się sam. Dla Ojczyzny był gotowy ponieść nawet męczeńską śmierć³. Zrobiłby to w imię odzyskania katolickiego oblicza narodu⁴. Wyszyński był dyplomatą i zapobiegawczo nie udzielał zbyt wielu wywiadów dla pracy zagranicznej. Nie chciał rozgłosu i pogoni za sensacją⁵. Celem pracy jest przedstawienie występków władz komunistycznych w kontekście osamotnienia Stefana Wyszyńskiego podczas internowania.

1. Metodologia badań własnych

Założenia metodologiczne badań własnych opierają się na podejściu hermeneutycznym w którym istotne jest zrozumienie i zinterpretowanie tekstu⁶. Zostaną przeanalizowane zapiski więzienne, notatki, dzieła Wyszyńskiego oraz materiały do których należą zasoby

¹ W. Wysocki, *Osaczenie Prymasa-Kardynała Stefan Wyszyński jako podopieczny aparatu bezpieczeństwa w latach 1953-1956*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 2002, s. 11, 12.

² A. Micewski, *Kardynał Wyszyński-Prymas i Mąż Stanu*. T. I, Editions Du Dialogue, Paris 1982, s. 67.

³ P. Raina, *Kardynał Wyszyński – losy więzienne*, Książka Polska, Warszawa 1993, s. 78.

⁴ A. Micewski, *Kardynał Wyszyński...* op. cit., s. 89.

⁵ K. Kąkol, *Kardynał Stefan Wyszyński jakim go znałem*, Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, Warszawa 1985, s. 77.

⁶ B. Śliwerski, *Współczesne teorie i nurty wychowania – podręcznik akademicki*, Oficyna Wydawnicza Impuls Kraków 1998, s. 20, 21.

wtórne tworzone przez badaczy zajmujących się postacią Prymasa. Zdecydowano się na podejście biograficzne w ujęciu Danuty Lalak. Umożliwi ono szczegółowe poznanie biografii Stefana Wyszyńskiego z trzech lat internowania. Istotne jest, by podczas kwerendy źródeł móc wydobyć subiektywny sens przeżyć⁷ i doświadczeń podmiotu biografii oraz zachowanie podejścia obiektywno-analitycznego⁸.

W pracy postawiono następujące problemy badawcze:

- 1) W jaki sposób władze komunistyczne uwięziły duchownego?
- 2) Na czym polegał występki władz komunistycznych w stosunku do Stefana Wyszyńskiego?
- 3) Na czym polegało osamotnienie Stefana Wyszyńskiego podczas internowania?
- 4) Na czym polegały konspiracyjne działania przemycenia tekstu Ślubów Jasnogórskich?
- 5) Jakie były relacje Stefana Wyszyńskiego z współwięźniami podczas odosobnienia?
- 6) Jakie były reakcje społeczne na występki władz komunistycznych w stosunku do Stefana Wyszyńskiego w czasie uwięzienia?
- 7) Czy w Zapiskach Więziennych Stefana Wyszyńskiego dostrzega się osamotnienie?

2. Aresztowanie Stefana Wyszyńskiego

Dnia 25.09.1953r. w godzinach nocnych na ulicę Miodową przyjechały oddelegowane władze, by dokonać aresztowania Wyszyńskiego. Mocno szargając klamkę próbowali wejść do prymasowskiej rezydencji. W międzyczasie z ogrodu wrócił bp Baraniak, który był prowadzony przez grupę ludzi. Powiedział Wyszyńskiemu, że grożono mu zastrzeleniem. Na te mocne słowa, Wyszyński stwierdził, że gdyby doszło do zastrzelenia – to byłyby dowody, że zostali napadnięci we własnym domu. Wyszyński wielokrotnie powtarzał, że mocne najście jest napadem i bezprawnym gwałtem na obywateli. Powiedział, że wszelkie sprawy urzędowe załatwia w godzinach urzędowania rezydencji. Podczas rozmowy na dziedzińcu, pies Baca ugryzł w palec jednego z funkcjonariuszy. Kapłan zaopatrzył ranę jodyną, przyniesioną przez siostrę Maksencję. Przedstawione wydarzenie nabrało szczególnego charakteru historycznego. Ma ono swoisty związek z późniejszym wspomnieniem Wyszyńskiego, który dojdzie do wniosku, że tylko pies i Niemiec upomnieli się o Prymasa⁹. Wskazanym Niemcem, był kapłan Wojciech Zink, pochodzenia niemieckiego, który nie wyraził zgody na podpisanie dokumentu, którego celem było oddanie aprobaty za dokonane aresztowanie Wyszyńskiego. To znacząco dowodzi, że Prymas w pewnym momencie internowania czuł się samotny, skoro przyznał, że mógł liczyć tylko na Niemca i swojego psa.

W Sali Papieży wręczono oświadczenie z Rządu, na mocy którego zabrania się Wyszyńskiemu sprawować funkcję kościelne oraz poddania natychmiastowego obowiązku opuszczenia miejsca zamieszkania. Na rozkaz funkcjonariusza został podpisany list inicjałami oraz opatrzony komentarzem: czytałem. Bezskutecznie próbował stawiać protest i opór. Prowadząc do samochodu, duchowny na chwilę chciał zajrzeć

⁷ D. Lalak, A. Ostaszewska, *Źródła do badań biograficznych. Listy, dzienniki, pamiętniki, blogi, materiały wizualne*, Wyd. Akademickie Żak, Warszawa 2016, s. 157-195.

⁸ D. Lalak, *Życie jako biografia. Podejście biograficzne w perspektywie pedagogicznej*, Wyd. Akademickie Żak, Warszawa 2010, s. 239, 241.

⁹ S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, Wyd. im. Stefana Wyszyńskiego – Soli Deo, Warszawa 2006, s. 8.

do kaplicy. Na początku nie wyrażono zgody. Ostatecznie udało się Wyszyńskiemu spojrzeć na obraz Matki Bożej oraz na tabernakulum¹⁰.

Następnie w asyście trzech funkcjonariuszy został przewieziony do Rywałdu koło Grudziądza¹¹. Zaniedbany klasztor Ojców Kapucynów stał się pierwszym miejscem pobytu¹². Tymczasem ubecy ukrywali fakt uwięzienia Wyszyńskiego, tak długo jak było to możliwe. Chcieli przygotować się i zorganizować plan działania, by móc zawładnąć narodem. Bardzo szybko okazało się, że społeczeństwo dowiedziało się o uwięzieniu Prymasa. Wiadomość rozeszła się publicznie w momencie, gdy na drzwiach kościoła pw. Św. Krzyża pojawił się komunikat, że planowana homilia Prymasa zostaje odwołana, co nie było standardową rzeczą. Pojawienie się tej wiadomości spowodowało, że społeczeństwo zaczęło się domyślać skrywanej tajemnicy komunistycznej. Natomiast w gazecie Trybuna Ludu pojawił się artykuł oskarżający Wyszyńskiego o sabotowanie i łamanie praw podpisanie porozumienia z państwem. Dopiero po trzech dniach od uwięzienia władze zdecydowały się podać oficjalny komunikat potwierdzający fakt aresztowania Wyszyńskiego. Podali argumenty takie, iż władza wielokrotnie ostrzegała kapłana, a dokonanie tego czynu jest koniecznością prowadzącą do dialogu i pozytywnych stosunków rządu z kościołem¹³.

3. Hermeneutyczna analiza dokumentu „Zapisków Więziennych Stefana Wyszyńskiego”

Sporządzone zapiski więzienne stały się cennym dokumentem przedstawiającym relacje Wyszyńskiego z trzech lata uwięzienia. Dokonując hermeneutycznej analizy zapisów, nastawionej na zrozumienie tekstu zauważono, że nie zestawiają one tylko i wyłącznie pamiętnikowej relacji Wyszyńskiego następujących po sobie zdarzeń. Ukazują wrażliwość uwięzionego człowieka, któremu brakowało kontaktu z wierzniymi i rodziną. Świadczy o tym fakt smutku i wewnętrznej rozpaczki w momencie, gdy w paczce od najbliższych bezpieka zabrała list albo dostarczyła fragmentaryczny, powycinany tekst. Funkcjonariusze bez skrpułów stwierdzili, że nie mogli dostarczyć listu, skoro nie został on przekazany. Wyszyński nie uwierzył. Dostrzegł występki władz komunistycznych, ponieważ miał świadomość, iż jego rodzina doskonale wiedziała, że list jest dla niego najważniejszy¹⁴. Na uwagę zasługuje również fakt ogromnego szacunku którym Wyszyński obdarzał swojego Ojca. Kierując listy podczas samotności więziennej zwracał się używając określenia najdroższy¹⁵.

Zapiski więzienne pozbawione są złości wobec osób bezpieki. Zauważono, że Wyszyński źle się czuł z powodu nałożenia przez Papieża ekskomuniki. Po śmierci Bieruta polecał jego duszę żarliwej modlitwie¹⁶. To pokazało, że duchowny swoim świadectwem życia wypełniał Społeczną Krucjatę Miłości, w której jednym z założeń jest szanowanie nieprzyjaciół i wrogów. Jak powiedział Wyszyński: „Przebaczenie jest przywróceniem sobie wolności, jest kluczem w naszym ręku od własnej

¹⁰ Tamże, s. 9, 10.

¹¹ R. Ficek, *Primate of the Millennium Cardinal Stefan Wyszyński. Life and Legacy*, Adam Marszałek, Toruń 2021, s. 204, 205.

¹² S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, op. cit., s. 15.

¹³ P. Raina, *Kardynał Wyszyński – losy...* op. cit., s. 97.

¹⁴ S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, op. cit., s. 59.

¹⁵ Tamże, s. 60.

¹⁶ Tamże, s. 250.

celi więziennej”¹⁷. W spisany testament¹⁸ duchowny zaznaczył, że męczeństwo z którym przyszło mu się zmierzyć, traktował jako łaskę. Uważał, iż będąc więźniem politycznym mógł pokazać świadectwo prawdzie¹⁹.

Występek władz komunistycznych był przeogromny. Duchowny podczas internowania czuł się i był traktowany jak więzień, który dokonał przestępstwa²⁰. „W cywilnej śmierci w zamaskowanym obozie koncentracyjnym odgradzonym od świata festonami kabli, drutów kolczastych, murów i posterunków”²¹. Hermeneutyczna analiza dokumentów wykazała drastyczne warunki. Zimne pomieszczenia, brak światła, sporo kurzu, zastana miednica z wodą po byłym mieszkańcu nie sprzyjały klimatyzacji w nowym otoczeniu, które było odizolowane od najbliższych i wiernych²².

Osamotnienie stało się przyczynkiem do podjęcia aktywności i spożytkowania czasu. Wyszyński ustalił sobie konkretny plan dnia. Harmonogram był respektowany nie tylko z dokładnością godziną, lecz również minutową²³. Dla komunistów utworzony plan był ogromnym zaskoczeniem, ponieważ spodziewali się, że Wyszyński bardzo szybko się podda i nudno mu będzie przetrwać ten czas. Tymczasem duchowny w taki sposób zorganizował czas, że musiał się spieszyć, by wykonać wszystkie zamierzone cele i zadania²⁴.

4. Donosy przez współwięźniów

Władze bezpieki wyczuły, że siostra Leonia Graczyk minęła się z powołaniem zakonnym. Dlatego postanowiono wykorzystać ją do szpiegowania i kontrolowania Wyszyńskiego. Otrzymała kryptonim Ptaszyńska, którym posługiwali się ubecy porozumiewając się między sobą. Notatki były czytane i analizowane w IV departamencie Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego. W tym miejscu władze próbowały poszukać środka i metody na zastraszenie i złamanie krnąbrnego kapłana²⁵.

Polecono zakonnicy, by wszystko zapisywała, każdą informację i nawet najmniejsze szczegóły. Okazało się, że sporządzanie notatek nie było dla niej łatwym zadaniem. Z opracowanej analizy Wysockiego można konstatować, że Ptaszyńska była zastraszana i dręczona przez UB²⁶. Świadczą o tym fakty, iż nie mogła w nocy spać przed złożeniem następnej części spisanego zeszytu. Źle czuła się w sytuacji, gdy zarzucali jej, że zbyt mało zapisuje informacji²⁷.

Dokonując interpretacji pamiętnika sporządzanego przez siostrę Leonię – można wywnioskować, że zakonnica wypowiadała się prostym i chropowatym językiem. Dostrzeżono, że więźniarka spiswaną treścią w zeszycie w kratkę, nie wykazała szerokich horyzontów intelektualnych²⁸. Analizując poszczególne strony można domniemać, że Leonia nie potrafiła dokonać krytycznej oceny otaczającej sytuacji. Nie rozumiała

¹⁷ S. Wyszyński, *Miłością napełnieni*, dz. cyt., s. 5.

¹⁸ B. Piasecki, *Ostatnie dni Prymasa Tysiąclecia*. Wyd. M, Kraków 2020, s. 194 – 198.

¹⁹ K. Czarnota, *Życie modlitwą. Stefan Kardynał Wyszyński*. Wyd. Św. Stanisława BM, Kraków 2020, s. 62.

²⁰ S. Wyszyński, *Zapiski*, op. cit., s. 180, 203.

²¹ <https://wawrzeńcki.pl/prymas-tysiaclecia-w-klasztornych-celach/>, (data dostępu: 02.12.2022).

²² Z. Grocholewski, *Stefan Wyszyński. Więzień w Panu*. Św. Wojciech, Poznań 2021, s. 16.

²³ S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, op. cit., s. 49, 50.

²⁴ P. Raina, *Kardynał Wyszyński – losy...* op. cit., s. 125.

²⁵ M. Romaniuk, *Kryptonim Ptaszyńska – donosy na Prymasa*, Wyd. Puls, London 1993, s. 6.

²⁶ M. Romaniuk, *Prymas Wyszyński. Biografia i wybrane źródła*. Wyd. Gaudentinum, Gniezno 2001, s. 70.

²⁷ W. Wysocki, *Osaczanie Prymasa...* op. cit., s. 47.

²⁸ M. Romaniuk, *Kryptonim Ptaszyńska...* op. cit., s. 7, 10.

postawy Wyszyńskiego. Twierdziła, że bezpodstawnie robi z siebie męczennika i sam siebie biczuje. Nie mogła rozwikłać powodu oporu i braku podpisania porozumienia duchownego z władzami. Uważała, że przystanie na ich warunki, tak jak zrobiła to ona, okazałoby się korzystne, a w efekcie zakończyłoby więzienne osamotnienie²⁹.

Poznanie spisanych pamiętników pozwala wywnioskować, że więźniowie nie darzyli wzajemnie się zaufaniem. Świadczy o tym komentarz Ptaszyńskiej nazywający ks. Stanisława Skorodeckiego podżegaczem i intrygantem. Leonia podając lekarstwa Wyszyńskiemu, po tym jak nie chciał ich zażyć – powiedziała, by się nie bał, bo to nie jest trucizna. To jednoznacznie dowodzi, że czas odosobnienia był przepełniony niepokojem i strachem³⁰. Notatki Ptaszyńskiej obarczone są złością, krytykującą wiele działań. Można domniemać, że forma i styl sporządzonych notatek były celowo i stały się pewną grą z bezpieczeńką. Logika pogardy mogła ukazać funkcjonariuszom, że więźniowie się nie lubią, co automatycznie oddalało myśli spoufalania się i posiadania w powierzonym sekrecie pewnych informacji. Po drugie Graczyk opiekująca się Wyszyńskim w czasie choroby, dostrzegała trud opieki. Jednak zaznaczyła, że jest jej żal Prymasa i nie byłaby wstanie go zostawić bez troskliwej pomocy i służby³¹.

Natomiast donosy prowadzone przez drugiego współwięźnia – Skorodeckiego nazywanego przez komunistów kryptonimem Krystyna, okazały się bardziej obciążającymi meldunkami w stosunku do Wyszyńskiego. Już po dwóch miesiącach pobytu w Stoczku³², kapelan dla ubeków stworzył charakterystykę Wyszyńskiego³³. Skorodecki został obdarzony pewnego rodzaju zaufaniem. Skutecznie wykazywał się umiejętnością obciążania winą siostry Leonii³⁴. Nawet siostra Graczyk w swoich donosach dostrzegła ten fakt nazywając go urodzonym szpiegiem³⁵. Ptaszyńska odczuwała kontrolę ze strony Skorodeckiego³⁶. Uwięzienie w komunistycznym areszcie automatycznie powodowało, że więzień pragnął wolności. Ubecy mając taką świadomość wykorzystywali współwięźniów do szpiegowania i wyszukania w Wyszyńskim czynu sprawczego. To doprowadzało do sytuacji w których współwięźniowie ukrywali się sami przed sobą, np. zerwanie jabłka nie było powodem natychmiastowego spożycia owocu, lecz ukrywania jabłka w kieszeni³⁷.

Donosy przez współwięźniów nie okazały się dla bezpieki źródłem informacji, które spowodowałyby postawienie nowych zarzutów na Wyszyńskiego. Treść notatek wskazuje na poznanie życia i metody poradzenia sobie w osamotnieniu i izolacji. Uzyskano informacje na temat poruszanych rozmów i wykładów Wyszyńskiego związanych z liturgiką i historią instytucji kościelnej³⁸. Okazało się, że po uwolnieniu z więzienia Graczyk i Skorodeckiego, obydwójce zmienili pseudonimy i nadal pozostali

²⁹ Tamże, s. 5, 110.

³⁰ Tamże, s. 116, 180.

³¹ E. Czackowska, *Kardynał Wyszyński – autoportrety*, Świat Książki, Warszawa 2009, s. 210.

³² M. Romaniuk, *Życie, twórczość i postługa Prymasa Tysiąclecia*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1994, s. 675.

³³ Czackowska E., *Kardynał Wyszyński...* op. cit., s. 174.

³⁴ <https://ipn.gov.pl/pl/aktualnosci/159,Bilans-pierwszego-pieciolecia-Internowany-Prymas-o-relacja-ch-panstwo-Kosciol-w-l.html>, (23.11.2021).

³⁵ M. Romaniuk, *Uwięzienie Prymasa – Nowe fakty i dokumenty*, IPN, Warszawa 2018, s.7, 23.

³⁶ M. Romaniuk, *Kryptonim Ptaszyńska...* op. cit., s. 8.

³⁷ Tamże, s. 37.

³⁸ Tamże, s. 62, 74, 78.

we współpracy z bezpieczeństwem. Graczyk zmieniała kryptonim Ptaszyńskiej lub Ptaszyny na Ostrowska. Natomiast kapelan nazywany Krystyna, meldunki zaczął podpisywać jako Wanda. Współwięźniowie nie mieli odwagi, by kiedykolwiek przeprosić i przyznać się do dokonanego aktu donoszenia. Uważali, że w swoim postępowaniu nie mają sobie nic do zarzucenia³⁹.

5. Konspiracyjne działania angażujące do przemycenia tekstu Ślubów Jasnogórskich

Maria Okońska, jedna ze współpracownic tzw. Ósemki Wyszyńskiego zmobilizowała duchownego podczas internowania w Komańczy do spisania tekstu Ślubów Jasnogórskich⁴⁰. Uroczystości wyznaczono na 26 sierpnia 1956r.⁴¹. W akcję konspiracyjnych działań zaangażowanych było wiele osób. W szczególnie sposób pomocna okazała się Okońska oraz Jerzy Tomziński, który był przeorem na Jasnej Górze.

Okońskiej udało się dostarczyć napisany tekst Ślubów Jasnogórskich do Częstochowy⁴². Następnie odbywał się szereg prac związany z przepisaniem tekstu w ukryciu i strzeżonej tajemnicy. Siostra Stanisława przepisała ostatecznie tekst do maszynopisu, natomiast Janka Michalska dostarczyła tekst z listami do Tomzińskiego oraz generała Alojzego Wrzalika. W międzyczasie bezpieka zorientowała się, że Okońska działa na rzecz trzechsetlecia obrony Jasnej Góry i ślubów kazimierzowych. Dlatego nakazali Marii w ciągu trzech dni opuścić teren Częstochowy. To bardzo nie spodobało się Tomzińskiemu, który się zbuntował i powiedział, iż do czasu w którym on jest przeorem to Okońska ma prawo przebywać w miejscu kultu religijnego.

Sposobem otrzymała przepustkę, ponieważ generał Brystygier nie była skłonna umożliwić jej wstępu do klasztoru w Komańczy, nazywanej obiektem Wrona. W ostatniej chwili udało jej się dotrzeć do Wyszyńskiego. Przywożąc hostię z Jasnej Góry pragnęła, by nieobecny Prymas podczas uroczystości mógł razem z nimi połączyć się duchowo i odnowić tekst Jasnogórskich Ślubów całego narodu polskiego⁴³.

Wyszyński odczuwał wielką wewnętrzną ulgę po napisaniu słów Ślubów. W treści przepełnione są przeprosinami za wszelkie popełnione błędy narodu. Stają się również przyrzeczeniem będący bodźcem do wprowadzania zmian. Zestawiane jest również dziękczynienie całego narodu⁴⁴. Cała społeczna działalność Stefana Wyszyńskiego, a w szczególności lata odosobnienia i inwigilacji stały się jego osobistym zawierzeniem Matce Bożej. Wielokrotnie wspominał, że oddał siebie w maryjną niewolę⁴⁵. Niewątpliwie bliska więź z Maryją pozwoliła mu przetrwać czas uwięzienia. Zgłębiając się w treść Zapisek Więziennych można dostrzec kapłańską duchowość oraz pokorę wobec stawianego przed nim planu⁴⁶.

³⁹ E. Czaczkowska, *Kardynał Wyszyński...* op. cit., s. 217.

⁴⁰ S. Wyszyński, *Wszystko postawiłem na Maryję*, Wyd. Soli Deo, Warszawa 2007, s. 116, 118.

⁴¹ M. Okońska, *Z misją do Komańczy*, Wyd. im. Stefana Wyszyńskiego – Soli Deo, Warszawa 2020, s. 29.

⁴² S. Wyszyński, *Głos z Jasnej Góry*. Wyd. im. Stefana Wyszyńskiego – Soli Deo, Warszawa 2021, s. 8, 9.

⁴³ M. Okońska, *Z misją*, op. cit., s. 54, 60, 67.

⁴⁴ S. Wyszyński, *Jestem przy Tobie. Apele Jasnogórskie*, Wyd. Zgromadzenie Św. Michała Archanioła – Michalineum Miejsce piastowe, Warszawa 1983, s. 19, 85.

⁴⁵ W. Łaszewski, *Stefan błogosławiony Wyszyński. 12 znaków Maryi*, Fronda, Warszawa: 2021, s. 23, 31, 63.

⁴⁶ M. Resa, *Duchowość Kard. Stefana Wyszyńskiego na podstawie Zapisków Więziennych*, Petrus, Kraków 2021, s. 34.

6. Reakcje społeczne na występki bezpieki w stosunku do Stefana Wyszyńskiego w kontekście internowania

Społeczeństwo było bardzo poruszone występkiem władz komunistycznych. Nie rozumieli wszystkich pobudek rządzących, ponieważ informacje i komunikacje pojawiające się w mediach były bardzo okrojone. Po drugie umieszczane były tylko takie komunikaty, które komuniści chcieli by naród wiedział. W ten sposób próbowali sterować ludem, podając często fałszywe informacje.

Z relacji Ojca Klemensa Krzysztofika, który był proboszczem w Rywałdzie wynika, że zdarzyły się sytuacje w których przychodzili ludzie, szukali Wyszyńskiego i płakali. Nawet Klemens doznał zastraszenia. W momencie, gdy dowiedział się, że w klasztorze w Rywałdzie, który jest otoczony funkcjonariuszami miał obowiązek podpisać dokument w którym oświadczy, iż będzie rozgłaszał, że klasztor zamieszkuje tylko trzech ludzi. Po czasie dowiedział się, że rozmawiał z pułkownikiem Światło, który na bieżąco prowadził przesłuchania z Wyszyńskim. Ojciec Klemens udawał się do przełożonych ubeków, by Ci wyrazili zgodę chociażby na odprawienie Mszy w celi, jeżeli Wyszyński nie może udać się żadnej kaplicy. Cały obiekt był kontrolowany. W ciągu dnia nie było możliwości spotkania Wyszyńskiego, ponieważ ubecy pilnowali cały teren. W nocy żołnierze przemierzali się z karabinami i bagnietami. Ludzie wiedzieli, że gdzieś przebywa duchowny, jednak nikt nie miał pewności w kontekście lokalizacji, ponieważ wszędzie okna były pozasłaniane i uniemożliwione było sprawdzenie, czy na pewno ukrywaną osobą, był Wyszyński⁴⁷.

Komuniści dostrzegli ogromne wzburzenie narodu. Doszło do manifestacji robotników na froncie Poznań–Warszawa. Tłum nie bał się wyjść na zewnątrz. Stanął przed zamkiem i wyśpiewał *Boże coś Polskę, Rotę, My chcemy Boga oraz hymn państwowy*. To pokazało, że naród chce funkcjonować i żyć w religijnym wymiarze. Po odważnej manifestacji Urząd Bezpieczeństwa dopuścił się aktu strzelania do dzieci. Drastyczne i krwawe wydarzenia pokazały, że społeczeństwo nie ustąpi. Bezpieka obawiała się rewolucji, dlatego wypuściła Wyszyńskiego, by ten mógł uspokoić naród⁴⁸.

Uwolnienie Prymasa nastąpiło bo długiej rozmowie rządzących reprezentujących Gomułkę. Rozmowa doprowadziła do uległości komunistów i zgody na warunki Wyszyńskiego, który do samego końca zabiegał o poszanowanie religijne. Piasecki próbował dyskutować z Wyszyńskim, by ten złagodził swoje oczekiwania w kontekście porozumienia. Duchowny stawiał opór do samego końca i stwierdził, że woli piąte rozwiązanie, którym jest więzienie. To pokazało Piaseckiemu, że nie jest wstanie wpłynąć na zmianę decyzji Wyszyńskiego i obligatoryjnie musi przystać na jego warunki, jeżeli chce uniknąć szumu spowodowanego przez tłumy wiernych domagającego się wypuszczenia Prymasa⁴⁹.

Wiadomość o uwolnieniu rozeszła się bardzo szybko. Przed rezydencją zbiegały się tłumy wiernych, którzy pragnęli zobaczyć duchownego i otrzymać od niego błogosławieństwo⁵⁰. Zdjęcia kłęczących wiernych obieżyły prasę nie tylko w Polsce, ale

⁴⁷ P. Raina, *Kardynał Wyszyński – losy...* op. cit., s.109.

⁴⁸ Tamże, s. 176, 178.

⁴⁹ J. Zabłocki, *Prymas Stefan Wyszyński – opór i zwycięstwo 1945-1956*, Grupa Wydawnicza Bertelsmann Media, Warszawa 2002, s. 152, 153.

⁵⁰ P. Raina, *Kardynał Wyszyński – losy...* op. cit., s. 187, 192.

również na całym świecie. Po powrocie do Warszawy powrócił do kontynuacji obowiązków wynikających z prymasowskich działań⁵¹.

Streszczenie:

W pracy przedstawiono występki władz komunistycznych w kontekście osamotnienia Stefana Wyszyńskiego podczas internowania. Zaprezentowano represje, prześladowanie, także próbę zamachu na życie, których doznał przedstawiciel hierarchii kościelnej. Ujęto również okoliczności, które spowodowały, że na Prymasa został powołany Wyszyński. Na mocy braku dostatecznego porozumienia i podjęcia wielokrotnych działań wzajemnego dialogu i porozumienia, władze komunistyczne nadal chciały, by Wyszyński zrzekł się swojego stanowiska. To stało się przyczynkiem wielu sytuacji doprowadzających do inwigilacji i uwięzienia. Następnie na podstawie zapisek więziennych i pozostałych materiałów zestawiono wrześnie wydarzenia związane z aresztowaniem oraz nakreślono kontekst i przebieg prowadzonych przesłuchań. Dokonano również hermeneutycznej analizy zapisek więziennych. Krytyczne badanie jakościowe umożliwiło zrozumienie popełnionego występkę komunistycznego. Osamotnionemu Wyszyńskiemu bardzo brakowało wiernych. W artykule podjęto próbę interpretacji, a właściwie stawianych zadań współwięźniom. Źródła wskazują na to, że Leonia Graczyk pod pseudonimem Ptaszyńska oraz ks. Stanisław Skorodecki pod kryptonimem Krystyna donosili na Wyszyńskiego. Szpiegowali i sporządzali notatki nie tylko podczas uwięzienia. Podobno po uwolnieniu Leonii i Skorodeckiego nadal pozostawali przy współpracy z UB, podczas pobytu Prymasa w Komańczy. Zwrócono uwagę na reakcje społeczne związane z długotrwałym przetrzymywaniem Stefana Wyszyńskiego przez władze komunistyczne. Podsumowując, wielu historyków próbuje ocenić historię i zastanawia się nad koniecznością uwięzienia Wyszyńskiego. Na podstawie dokonanej analizy źródłowej stwierdzono, że duchowny będąc internowany wykazał się świadectwem życia oraz heroizmem, który posunął go do walki o poszanowanie Kościoła i narodu.

Słowa kluczowe: Wyszyński, samotność, internowanie, komunizm, uwięzienie, kontrola, donosy, występki

Summary:

Communist authorities and Stefan Wyszyński's solitary confinement during his internment

The work presents the act of communist authorities in the context of Stefan Wyszyński's loneliness during his internment. It presents repressions, persecutions and also an attempt on the life of a representative of the Church hierarchy. The circumstances which caused Wyszyński to be appointed Primate are also presented. By virtue of the insufficient agreement and repeated efforts of mutual dialogue and understanding, the communist authorities still wanted Wyszyński to relinquish his position. This gave rise to many situations leading to surveillance and imprisonment. Then, on the basis of prison notes and other materials, the September events related to the arrest were summarized and the context and course of the interrogations were outlined. A hermeneutical analysis of the prison notes was also conducted.

⁵¹ Łatka R, Mackiewicz B, Zamiatała D, *Prymas Stefan Wyszyński – biografia*, Wyd. im. Stefana Wyszyńskiego – Soli Deo, Kraków 2020, s. 54, 55, 57.

The critical qualitative study provided an understanding of the communist transgression. The lonely Wyszynski was sorely missed by the faithful. The article attempts to interpret, or rather set tasks for fellow prisoners. Sources indicate that Leonia Graczyk under the pseudonym Ptaszyńska and Father Stanisław Skorodecki under the code name Krystyna informed on Wyszynski. They spied and made notes not only during his imprisonment. Supposedly after the release of Leonia and Skorodecki, they continued to cooperate with the UB during the Primate's stay in Komańcza. Attention was paid to social reactions connected with the long-term detention of Stefan Wyszynski by the communist authorities. In conclusion, many historians try to evaluate the story and wonder about the necessity of Wyszynski's imprisonment. On the basis of the source analysis made, it is concluded, that the clergyman, while being interned, showed a testimony of life and heroism that moved him to fight for the respect of the Church and the nation.

Keywords: Wyszynski, solitude, internment, communism, prison, control, denunciation, transgression

Bibliografia:

Źródła:

1. Wyszynski S., *Głos z Jasnej Góry*, Wyd. im. Stefana Wyszynskiego – Soli Deo, Warszawa 2021.
2. Wyszynski S., *Jestem przy Tobie – Apele Jasnogórskie*, Wyd. Zgromadzenie Św. Michała Archanioła – Michalineum Miejsce piastowe, Warszawa 1983.
3. Wyszynski S., *Kromka chleba – wybór myśli i aforyzmów z kazań, przemówień i rozważań*, Wyd. Soli Deo, Warszawa 2008.
4. Wyszynski S., *Kochaj i zwyciężaj*, Św. Paweł, Częstochowa 2011.
5. Wyszynski S., *Miłością napelnieni*, Edycja Św. Pawła, Częstochowa 2011.
6. Wyszynski S., *Wszystko postawiłem na Maryję*, Wyd. Soli Deo, Warszawa 2007.
7. Wyszynski S., *Zapiski więzienne*, Wyd. im. Stefana Wyszynskiego – Soli Deo, Warszawa 2006.

Opracowania:

1. Czackowska E., *Kardynał Wyszynski – autoportrety*, Świat Książki, Warszawa 2009.
2. Czarnota K., *Życie modlitwą. Stefan Kardynał Wyszynski*, Wyd. Św. Stanisława BM, Kraków 2020.
3. Ficek R., *Primate of the Millennium Cardinal Stefan Wyszynski. Life and Legacy*, Adam Marszałek, Toruń 2021.
4. Grocholewski Z., *Stefan Wyszynski. Więzień w Panu*, Wyd. Św. Wojciech, Poznań 2021.
5. Kąkol K., *Kardynał Stefan Wyszynski jakim go znałem*, Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, Warszawa 1985.
6. Lalak D., *Życie jako biografia. Podejście biograficzne w perspektywie pedagogicznej*, Wyd. Akademickie Żak, Warszawa 2010.
7. Lalak D., Ostaszewska A., *Źródła do badań biograficznych. Listy, dzienniki, pamiętniki, blogi, materiały wizualne*, Wyd. Akademickie Żak, Warszawa 2016.
8. Łatka R., Mackiewicz B., Zamiatała D., *Prymas Stefan Wyszynski – biografia*, Wyd. im. Stefana Wyszynskiego – Soli Deo, Kraków 2020.
9. Łaszewski W., *Stefan błogosławiony Wyszynski. 12 znaków Maryi*, Fronda, Warszawa 2021.

10. Micewski A., *Kardynał Wyszyński – Prymas i Mąż Stanu*, Tom I, Editions Du Dialogue, Paryż 1982.
11. Okońska M., *Z misją do Komańczy*, Wyd. im. Stefana Wyszyńskiego – Soli Deo, Warszawa 2020.
12. Piasecki B., *Ostatnie dni Prymasa Tysiąclecia*, Wyd. M, Kraków 2020.
13. Resa M., *Duchowość Kard. Stefana Wyszyńskiego na podstawie Zapisków Więziennych*. Petrus, Kraków 2021.
14. Raina P., *Kardynał Wyszyński – losy więzienne*, Książka Polska, Warszawa 1993.
15. Romaniuk M., *Kryptonim Ptaszyńska – donosy na Prymasa*, Wyd. Puls, London 1993.
16. Romaniuk M., *Uwięzienie Prymasa – Nowe fakty i dokumenty*, IPN, Warszawa 2018.
17. Romaniuk M., *Życie, twórczość i posługa Prymasa Tysiąclecia*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1994.
18. Śliwerski B., *Współczesne teorie i nurty wychowania – podręcznik akademicki*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 1998.
19. Wysocki W., *Osaczenie Prymasa – Kardynał Stefan Wyszyński jako podopieczny aparatu bezpieczeństwa w latach 1953-1956*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 2002.
20. Zabłocki J., *Prymas Stefan Wyszyński – opór i zwycięstwo 1945-1956*, Grupa Wydawnicza Bertelsmann Media, Warszawa 2000.

Netografia:

1. <https://wawrzeniecki.pl/prymas-tysiaclecia-w-klasztornych-celach/>, (data dostępu: 02.12.2022).
2. <https://ipn.gov.pl/pl/aktualnosci/159,Bilans-pierwszego-pieciolecia-Internowny-Prymas-o-relacjach-panstwo-Kosciol-w-l.html>, (23.11.2021).
3. <https://wiersze.kobieta.pl/wiersze/pacta-sunt-servanda-578527?t=wiara>, (01.12.2022).



Nauczanie papieskie św. Jana Pawła II przeciw przemocy seksualnej – wybrane refleksje



Mgr Aleksandra Noyszewska

Ur. w 1953 r. w Warszawie, pedagog, nauczycielka dyplomowana, wychowawczyni, wolontariuszka w życiu społecznym, duszpasterstwo parafialnym. Mgr z pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej, absolwentka studiów podyplomowych. Uczestniczka seminariów i konferencji naukowych. Zainteresowania: pedagogika, nauczanie wczesnoszkolne, wychowanie w społeczeństwie, wychowanie do życia w rodzinie, teologia: nauka społeczna Kościoła katolickiego, praca charytatywna, andragogika, aksjologia pedagogiczna, kultura szeroko rozumiana, w tym literatura klasyczna, folklor Polski. Autorka wielu publikacji naukowych. Członkini stowarzyszenia krajowego Apostolstwa Dobrej Śmierci i Bractwa św. Jana Pawła II.

Wstęp

Papieska Komisja ds. Ochrony Małoletnich utworzona przez papieża Franciszka w marcu 2014, wydała dokument¹, w którym stwierdza, że Kościół podejmuje nieodwołalną decyzję oraz zamierza stosować ją na wszystkich poziomach swoich struktur, w haśle: „zero tolerancji” dla zasady postępowania przeciw seksualnemu nadużyciu nieletnich². Ma też wprowadzać najlepsze, najodpowiedniejsze materiały i zasady pracy, niosące ochronę dzieciom, małoletnim i bezbronny, w obszarze ewentualnego ich zagrożenia przemocą seksualną. Cytowany tekst papieża Franciszka nie odwołuje się do wcześniejszych apeli, pouczeń, dokumentów oraz wypracowanych porozumień zrealizowanych przez Stolicę Apostolską, w dialogu z międzynarodowymi instytucjami za pontyfikatu św. Jana Pawła II^{3,4} a następnie Benedykta XVI.

¹ Papieska Komisja ds. Ochrony Małoletnich, [w:] <https://opoka.news/papieska-komisja-ds-ochrony-maloletnich> – dostęp 23.05.2020.

² Por. tamże; por. Franciszek, Przemówienie do członków Papieskiej Komisji ds. Ochrony Nieletnich z dn. 21 IX 2017, ‘Zero tolerancji’ wobec nadużyć seksualnych, opr. mg/mg 2018-08-07, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/ochrnieletnich_21092017.html – dostęp stycznia 2019.

³ Por. EKAI.pl, Młodzieżowa Grupa Konsultantów, [w:] <https://ekai.pl/rozpoczela-dzialalnosc-mlodziezowa-grupa-konsultantow/> – dostęp 30.05.2020.

⁴ Por. Opoka.pl, [w:] https://opoka.org.pl/bibl_by_tag80406, za: por. Jan Paweł II: List do Kapłanów na Wielki Czwartek 2002 roku; Jan Paweł II, List Apostolski Motu Proprio *Sacramentum Sancitatis Tutela*, Ogłaszający normy postępowania w wypadkach ciężkich przestępstw zarezerwowanych do osądu przez Kongregację Nauki Wiary, Watykan 2001; Przemówienie do kardynałów i biskupów Kościoła w USA zgromadzonych w Watykanie na nadzwyczajnym spotkaniu, Rzym, 23.04.2002, tłum. J. Augustyn za: *Głęboko wstrząśnięci*; por. Benedykt XVI: Podróż Apostolska do Stanów Zjednoczonych Ameryki, 15-21.04.2008 oraz Konferencja prasowa w samolocie, 15.04.2008 za: Podróż apostolska Benedykta XVI do Stanów Zjednoczonych Ameryki (15-21 kwietnia 2008; «Tak» dla życia, «tak» dla miłości i «tak» dla pragnień obecnych w sercu nas wszystkich: Spotkanie z biskupami, 16.04.2008, Waszyngton; Audjencja generalna poświęcona podróży: Ojczyzna wolności religijnej i wzór «zdrowej laickości», 30.04.2008 Watykan; *List pasterski do katolików Irlandii*, Watykan 19.03.2010 w uroczystość św.

1. Wysiłki czynione, aby sprostać w tworzeniu kultury prawdy i miłości

Odpowiedzialność i swoista czujność teologów, w wierności i wierze, wszystkich uczniów Chrystusa, została przypomniana przez św. Jana Pawła II w *Liście* skierowanym do polskich teologów na VII Kongres Teologów Polskich (2004)⁵. Kongres zwołano pod hasłem: „Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań”. Papież Jan Paweł II zaznaczył ważną sprawę, którą jest właściwe rozeznawanie współczesnych czasów poprzez nauczanie teologii – stwierdził: „Solidne uzasadnienie prawd wiary i zasad moralnych, wykład nauki społecznej oraz promocja kultury czerpiącej z chrześcijańskiej tradycji”⁶, jest tym, co: pozwala „je dostrzec, właściwie ocenić i podjąć odpowiednie wysiłki, aby im sprostać”⁷. Toteż niewątpliwie teologia, a tym samym każdy teolog pełni służbę i misję, które poprzez wiarę wiążą z Kościołem. Wzorcowo wyraża, ukazuje to Encyklika *Veritatis splendor* (1993) dająca światu myśl nauczania moralnego, społecznego Kościoła: głęboko i wszechstronnie objaśnioną, w aspekcie filozoficznym i teologicznym. Słowa skierowane do Kościoła polskiego na obrady VII Kongresu Teologicznego niosą już w sobie refleksję doświadczenia wydarzeń z obszaru Kościoła niemieckiego, gdzie w końcu XX wieku dyskutowano nad trudnym problemem, jakim było ówczasnie: „znalezienie właściwej formy udziału katolickich poradni dla kobiet ciężarnych w państwowym systemie poradnictwa, regulowanym przez nową ustawę o pomocy dla kobiet ciężarnych i rodzin z 21 sierpnia 1995 r.”⁸. Papież – św. Jan Paweł II skierował wtedy na ręce Biskupów niemieckich podziękowanie za okazanie czynem ich wierności dla/ i w nauczaniu Kościoła Chrystusowego oraz osobistej woli w/do: „bezwartkowej obrony życia nienarodzonego”. W podsumowaniu dokumentu stwierdza: „Ufam, że

Józefa; Konferencja prasowa w samolocie ;podróż Apostolska Benedykta XVI na Maltę 17-18.04.2010; Benedykt XVI i Peter Seewald, *Światłość świata*, rozdz. *Skandal nadużyć seksualnych*, Znak, 2010; Przesłanie na 50. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Dublinie-17.04.2012, [w:] http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kongres-dublin_17062012.html – dostęp marzec 2020; Benedykt XVI: Modyfikacje wprowadzone do tekstu «Normae de gravioribus delictis» 15.07.2010 opyright © by L'Osservatore Romano (10/2010) and Polish Bishops Conference, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/normae_de_gravioris-15072010.html – dostęp marzec 2020. «Normae de gravioribus delictis»: Wprowadzenie historyczne tekst zatwierdzony przez Ojca Świętego Benedykta XVI 21 maja 2010, [w:] „https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/wprowadzenie-sacramentorum_15072010.html – dostęp marzec 2020; oraz por. Benedykt XVI: Otaczajcie opieką ofiary nadużyć popełnionych w Kościele i bądźcie solidarni z kapłanami, Msza św. w katedrze westminsterskiej 18.09. 2010 – Londyn; Dzieci są cennym darem od Boga, spotkanie z grupą odpowiedzialnych za ochronę dzieci. 18.09.2010 – Londyn; Profetyczne powołanie chrześcijan i ich pasterzy, spotkanie z biskupami Wielkiej Brytanii w Oscott College. 19.09.2010 – Birmingham; Wydarzenie wagi historycznej, audycja generalna po podróży. 22.09. 2010 – Watykan, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_gb_22092010.html; oraz por. <https://opoka.org.pl/nauczanie/nauczanie-benedykta-xvi-audiencje-i-katechezy> – dostęp 30.05.2020; por. Centrum Ochrony Dziecka, Kraków, [w:] <https://cod.ignatianum.edu.pl/> – dostęp 18.06.2020; por. Stolica Apostolska/ wypowiedzi Kościoła – dokumenty, [w:] <https://cod.ignatianum.edu.pl/wypowiedzi-kosciola/stolica-apostolska.html> – dostęp 17.06.2020.

⁵ Jan Paweł II, List Papieski do VII Kongresu Teologów Polskich, Castel Gandolfo, 4 września 2004, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/kongres_telogowpl_04092004.html – dostęp 6.05.2020.

⁶ Tamże

⁷ Tamże

⁸ Jan Paweł II, List do Biskupów Niemiec p.1, z dn. 3.06.1999 Castel Gandolfo, Watykan, w uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/niemcy_poradnie2_03061999.html – dostęp 11.06.2020.

wierni katolicy – wraz z wieloma innymi chrześcijanami i ludźmi dobrej woli – w jedności z biskupami i ze mną, jako Najwyższym Pasterzem Kościoła będą nadal odważnie walczyć w obronie życia wszystkich ludzi, narodzonych i nie narodzonych, starych i młodych, chorych i zdrowych, nie szczędząc wysiłków, aby «w naszej epoce, w której mnożą się zbyt liczne oznaki śmierci, zapanowała wreszcie nowa kultura życia, owoc kultury prawdy i miłości»⁹. Przywołane tu, wybrane fakty, potwierdzają, iż **ochrona człowieka, ochrona jego życia od poczęcia do naturalnej śmierci była zawsze głównym nurtem nauczania św. Jana Pawła II. Problem ten był widziany szeroko przez Papieża w kontekście wielu uwarunkowań społecznych, religijnych, jak i na tle powiązań politycznych, ideologicznych w całym świecie.** Kierunek ten wytrwale kontynuował papież Benedykt XVI. Toteż nie ma żadnych podstaw – naszym zdaniem – do formułowania jakichkolwiek wypowiedzi, które niosą w sobie elementy obniżania, zacierania czy deprecjonowania osoby i wysiłku duszpasterskiego św. Jana Pawła II oraz jakoby braku dostatecznej bazy dokumentów – z pontyfikatów papieża św. Jana Pawła II i Benedykta XVI, dotyczących problematyki i właściwej troski Kościoła o dziecko (w wielu aspektach) od jego poczęcia, aż po etap osiągnięcia dojrzałości społecznej¹⁰.

2. Droga do prawdziwego człowieczeństwa

Papież Benedykt XVI odwołując się do nauczania św. Jana Pawła II – stwierdził: „Gdy moralność zostaje zastąpiona przez rachubę następstw, przestaje istnieć. Skutki, które tego rodzaju teorie pociągają za sobą, są dziś oczywiste. W odpieraniu ich zła, papież Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* (1993) z prorocką mocą wskazał, że istotną i stałą podstawą działania moralnego jest wielka tradycja racjonalna *ethosu* chrześcijańskiego”¹¹. Niewątpliwie apele o odpowiedzialność, która powinna wynikać ze stałej troski o nią i aktywność w działaniu duszpasterskim, wszystkich Biskupów Kościoła Katolickiego i wszystkich wiernych wspólnot eklezjalnych, była stale kierowana, uświadamiana. Papież św. Jan Paweł II, zawsze apelował i wzbudzał w ludziach zrozumienie dla kształtowania w sobie odpowiedzialności osobistej, która kieruje ludzi na drogę: „prawdziwego człowieczeństwa”¹². Zauważmy także wyrazisty dokument nauczania papieskiego – w mocy merytorycznej: pedagogiki, teologii, dogmatyki, który został skierowany do kapłanów przez Ojca Świętego Jana Pawła II, w Wielki Czwartek 2002 roku¹³. Z mocą i nakazem Magisterium Kościoła oraz prerogatyw, jakie przysługują Papieżowi, stwierdza: „Drodrozy Bracia w Kapłaństwie! [...] w tym okresie, jako kapłani jesteście osobiście głęboko wstrząśnięci grzechami

⁹ Tamże.

¹⁰ Por. Benedykt XVI, Przemówienie do Kurii Rzymskiej z dnia 20.12.2010, opublikowany 2.06.2011, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarzym_20122010.html – dostęp 29.05.2020.; Por. J. Korczak, *Jak kochać dziecko*, [w:] <https://polona.pl/item/jak-kochac-dziecko-internat-kolonje-letnie-dom-sierot,MzM4Mzc1OA/4/#info:metadata> – dostęp 20.06.2020; Prawo dziecka do szacunku, [w:] http://brpd.gov.pl/sites/default/files/prawo_dziecka_do_szacunku.pdf – 29.06.2020.

¹¹ Por. Benedykt XVI, Przemówienie do Kurii Rzymskiej z dnia 20.12.2010, opublikowany 2.06.2011, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarzym_20122010.html – dostęp 29.05.2020.

¹² Tamże; oraz por. Encyklika *Redemptor Hominis*. 4.03.1978.

¹³ List Ojca Świętego Jana Pawła II, Do Kapłanów na Wielki Czwartek 2002 roku, pkt 6,11, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/do_kaplanow_17032002.html – dostęp 20.05.202

niektórych naszych braci, którzy sprzeniewierzyli się łasce otrzymanej w Sakramencie Święceń, ulegając najgorszym przejawom *mysterium iniquitatis*, jakie dokonuje się w świecie. Budzi to zgorzienie, a jako jego skutek pada głęboki cień podejrzania na wszystkich innych zasłużonych kapłanów, którzy pełnią swoją posługę z uczciwością i z konsekwencją, a nierzadko z heroiczną miłością¹⁴. Podkreślmy tę myśl w *Liście*, którą Papież kieruje do kapłanów. Zwróćmy jeszcze uwagę na wypowiedź św. Jana Pawła II – skierowaną do wszystkich wiernych, członków wspólnoty eklezjalnej: „[...] Kościół wyraża swą troskę o ofiary i czyni wysiłki, aby zareagować zgodnie z prawdą i sprawiedliwością na każdą bolesną sytuację, my wszyscy – świadomi ludzkiej słabości, ale ufni w uzdrawiającą moc Bożej łaski – jesteśmy wezwani do przyjmowania *mysterium Crucis* i pełnego zaangażowania w poszukiwaniu świętości. Musimy modlić się, aby Bóg w swojej opatrności wzbudził w sercach wielkoduszne odrodzenie ideałów całkowitego oddania Chrystusowi, które są fundamentem naszej kapłańskiej posługi”¹⁵. Niewątpliwie św. Jan Paweł II wskazywał wtedy, jak i teraz, iż obszary relacji ludzkich związanych z etyką seksualną i rodzinną, bioetyką, moralnością zawodową i społeczną a zwłaszcza: „w przypadku obowiązków związanych z praktyką religijną i z uczestnictwem w życiu Kościoła”, wyznaczają zadania dla koniecznego kształtowania dojrzałych postaw chrześcijańskich. Toteż słowa Papieża, iż: „Nie wolno nam redukować prawdy według własnego osądu, nawet w najlepszych intencjach”¹⁶ – są tu kluczowe. Jak również to: „Naszym zadaniem jest być świadkami Boga, przekazicielami miłosierdzia, które zbawia również, gdy jawi się jako osąd nad ludzkim grzechem [...]”¹⁷. Wydaje się, że wystarczająco mocne i wyraziste to wypowiedzi, aby z całą determinacją, każdy wierny chrześcijanin/katolik, godnie i odpowiedzialnie pełnił swój apostołat w Kościele i świecie. Dla świata było to *niewygodne* nauczanie¹⁸ – wtedy, jak i dziś jest, gdyż opierało się o prawdę i Prawa Boże.

3. Sprzeciw wobec barbarzyństwa w stosunku do dzieci i małoletnich

Sięgnijmy pamięcią do końca XX wieku i zauważmy kilka kluczowych wydarzeń wyznaczających tematy, w obszarze społecznym, Kościoła i instytucji międzynarodowych, gdzie głównym podmiotem troski są *prawa dziecka* i ochrona godności Osoby a szczególnie dzieci. Ten temat opracował ks. prof. J. Bajda, wybitny teolog, moralista. Zacytujmy teraz dłuższą wypowiedź Autora, który zwraca uwagę na bardzo ważne aspekty z nauczania św. Jana Pawła II: „Zanim została uchwalona Konwencja o Prawach Dziecka ONZ (20 listopada 1989 r.), dziesięć lat wcześniej Jan Paweł II skierował gorący apel do ONZ w obronie dzieci (2 października 1979 r.), w przemówieniu na Zgromadzeniu Ogólnym Narodów Zjednoczonych. Papież umieścił ten fragment w omawianym paragrafie Adhortacji *Familiaris consortio*: „Pragnę wypowiedzieć tę radość, jaką dla każdego z nas stanowią dzieci, wiosna życia, zadatek przyszłości każdej dzisiejszej ojczyzny. Żaden kraj na świecie, żaden system polityczny nie może myśleć o swej przyszłości inaczej, jak tylko przez wizję tych nowych pokoleń, które przejmą od swoich rodziców wielorakie dziedzictwo wartości, zadań i dążeń zarówno

¹⁴ Por. Tamże.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Por. Abp Leonard broni Jana Pawła II, za: VATICANNE WS. VA, | dodane 01.06.2020 20:15, [w:] <https://papiez.wiara.pl/doc/6334483.Abp-L-onard-broni-Jana-Pawla-II> – dostęp 3.06.2020.

własnego narodu, jak też całej rodziny ludzkiej. Troska o dziecko, jeszcze przed jego narodzeniem, od pierwszej chwili poczęcia, a potem w latach dziecięcych i młodzieńczych, jest pierwszym i podstawowym sprawdzianem stosunku człowieka do człowieka¹⁹. W tym momencie przypomnijmy, że to Stolica Apostolska za pontyfikatu św. Jana Pawła II wydała w d. 22.10.1983 dokument, gdzie podkreślone zostały prawa dziecka²⁰. Także należy zaznaczyć, że jest to jeden z nielicznych dokumentów w świecie, tak wyraziście poruszający problem dziecka we współczesności oraz jego praw²¹. Jakże szybko opinia publiczna zapomniała, w czasie burzliwej dyskusji roku 2018 i wzmożonej teraz w 2022, a dotyczącej zachowań przemocowych w sferze seksualnej – wobec dzieci i nieletnich, że to św. Jan Paweł II radził i apelował, aby: „ONZ upodobniła się do rodziny, analogicznie jak Chrystus każe dorosłym upodobnić się do dzieci”²². Zauważmy wyjątkowy, bezprecedensowy dokument, jakim jest *List do Dzieci* św. Jana Pawła II²³, w którym prowadzi swoistego rodzaju dialog z dziećmi całego świata – w *duchu Ewangelii* i w *duchu teologii dziecięctwa* – gdyż w tym wymiarze należałoby widzieć i rozumieć całą problematykę: „praw dziecka”²⁴. Przywołajmy także ważny dokument ogłoszony w 1994 roku przez Konsystorz Kardynałów, w związku z Konferencją Kairską, w której to zarysowano wyraźnie stanowisko Kościoła w stwierdzeniu: „Ani konferencja kairska ani żadna inna instytucja nie może stawać się narzędziem imperializmu kulturowego lub ideologii, które zamykają człowieka w ciasnym kręgu własnych potrzeb, uznają aborcję na żądanie i rozwiązłość płciową za prawa człowieka i głoszą zniekształconą wizję rodziny, jako ideał dla młodzieży. Prawa oderwane od odpowiedzialności nieuchronnie zderzają się ze sobą i niszczą się nawzajem, podobnie jak sprzeciw woli człowieka wobec woli Boga prowadzi go do samozniszczenia”²⁵. Dodajmy tu wypowiedź ks. prof. J. Bajdy, który powołując się na przewodniczącego Rady Papieskiej ds. Rodziny – kard. A. L. Trujillo (pracownik Kurii watykańskiej w czas pontyfikatu św. Jana Pawła II) stwierdza, że może dla skutecznej obrony praw dziecka należałoby zaproponować odpowiednim instancjom międzynarodowym, aby: „tego typu zbrodnie przeciw dzieciom, jak pedofilia i kazirodztwo, uznać za zbrodnie przeciw ludzkości”²⁶. Przecież w *Liście do Dzieci* (1994) pada zdanie Papieża: „Czy można przejść obojętnie wobec cierpienia tylu dzieci, zwłaszcza gdy jest to cierpienie w jakiś sposób zawinione przez dorosłych?”²⁷ Ta myśl wskazuje nam, iż wiedza Ojca Świętego Jana Pawła II jest/ była pełna, co do wiedzy o warunkach życia dzieci w społeczeństwach narodów i państw świata. Pracownik Watykanu w czas pontyfikatu św. Jana

¹⁹ J. Bajda, *Prawa dziecka: refleksja teologiczno-moralna*, *Studia nad Rodziną* 4/1(6) 20000, UKSW, s. 36, [w:] http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Studia_nad_Rodzina/Studia_nad_Rodzina-r2000-t4-n1_6/Studia_nad_Rodzina-r2000-t4-n1_6-s33-45/Studia_nad_Rodzina-r2000-t4-n1_6-s33-45.pdf – dostęp 20.05.2020. (podkreślenie moje A.N.).

²⁰ Kard. Z. Grocholewski, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, s. 51, [w:] http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne-r2001-t34/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne-r2001-t34-s47-59/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne-r2001-t34-s47-59.pdf – 21.05.2020.

²¹ Tamże.

²² Tamże, s. 55.

²³ Jan Paweł II, *List do Dzieci – Tra Pochi Giorno*, 13.12.1994, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/do_dzieci.html – dostęp 20.05.2020.

²⁴ J. Bajda, dz. cyt. s.44.

²⁵ Por. Tamże.

²⁶ Tamże.

²⁷ Jan Paweł II, *List do Dzieci*.

Pawła II – Kard. Z. Grocholewski, wymienia te obszary, gdzie występuje *gwałcenie praw dziecka* w aktualnej rzeczywistości: głód, z tego umieralność wzmożona (okres niemowlęcy) oraz niedożywienie wpływające na niedorozwój fizyczny i umysłowy, także zachorowania na AIDS, brak alfabetyzacji i praw do nauki, praca dzieci i nieletnich ponad 10 godzin na dobę, a za tym idące choroby i wzmożona śmiertelność dzieci²⁸. Kardynał podaje także źródła wskazujące na proceder wykorzystywania seksualnego dzieci i w celu prostytucji²⁹. Zauważmy, iż w *Liście do Dzieci* św. Jan Paweł II stawia wzór właściwych postaw osobistych oraz wychowawczych, kierowanych ku dzieciom – stwierdza: „Niebo jest dla tych, którzy są tak prości jak dzieci, [...] pełni zawierzenia jak one, tak pełni dobroci i czystości. Tylko tacy mogą odnaleźć w Bogu swojego Ojca i stać się za sprawą Jezusa również dziećmi Bożymi”³⁰. Niewątpliwie stwierdzenie Kard. Z. Grocholewskiego, że wiek XX pozostawił wstrząsający obraz: „autentycznego barbarzyństwa w stosunku do dzieci i małoletnich” jest głęboko zastanawiające w aspekcie moralnym, etycznym³¹. Wydaje się, że w jakiejś mierze, ta sytuacja spowodowała działania dla proklamowania praw dziecka i obrony jego godności³², jak tu wskazujemy na działanie wynikające z nauczania św. Jana Pawła II. Toteż przywołajmy kilka konkretnych działań. Zauważmy moc prawną protokołu nawiązującego do Konwencji o: Prawach ochrony Dziecka przed sprzedażą (handlem osób), ochroną przed prostytutką dziecięcą i przed pornografią dziecięcą, zakończoną w Nowym Jorku 25 maja 2000 roku i ratyfikowaną przez Stolicę Apostolską 24 października 2001 roku³³. Nawiązuje on do prawa dokumentów bazowych z 26.11.2000 roku oraz Prawo LXXI, z 1.10.2008 roku³⁴. Wskazuje nam to, iż problematyka ochrony praw dziecka, w całym spektrum jego celowości ochrony i bezpieczeństwa dzieci, małoletnich, niepełnoletnich, bezbronnych w swej

²⁸ Por. Kard. Z. Grocholewski, *Prawa dziecka w międzynarodowych deklaracjach i w nauczaniu Kościoła*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, nr 34 (2001), Uniwersytet Śląski w Katowicach, [w:] [http://www.wtl.us.edu.pl/ssht/34/SSHT_34\(2001\)47-59.pdf](http://www.wtl.us.edu.pl/ssht/34/SSHT_34(2001)47-59.pdf) – dostęp 2.06.2020., oraz s. 51-52, [w:] [http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne-r2001-t34-s47-59/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne-r2001-t34-s47-59.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne-r2001-t34/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne-r2001-t34-s47-59/Slaskie_Studia_Historyczno_Teologiczne-r2001-t34-s47-59.pdf): – dostęp 2.06.2020.

²⁹ Tamże, oraz Por. Z. Grocholewski dz. cyt. za: UNICEF, *The state of the World's Children 1997*, Geneva 1997.11 Zob. *Kampania „Anioł Stróż” przeciw prostytucji dziecięcej*, „Niedziela” 16/2000, 25.12. Zob. *Wzrost niewolnictwa*, „Niedziela” 40/1999, 25. – podaje Ks. Kard. Z. Grocholewski; oraz por. *Kościół mnie uratował*, Tygodnik Niedziela nr 25/21VI 2020, s. 14-15; W. Rędzioch w wywiadzie z F. Di Noto założycielem Stowarzyszenia „Meter”, *Wielka hipokryzja świata*, s. 16-17, Niedziela nr 25; A. Stelmasiak, *Stuprocentowy grzech*, s. 18-19, Tygodnik Niedziela nr 25/21VI 2020. Por. M. Okoński w rozmowie z Rzecznikiem Praw Obywatelskich A. Bodnarem, *Parada Nierówności*, s. 12-18, Tygodnik Powszechny, Kraków 21.06.2020 nr 25 (3702).

³⁰ Jan Paweł II, *List do Dzieci*.

³¹ Por. Kard. Z. Grocholewski, *Prawa dziecka w międzynarodowych deklaracjach i w nauczaniu Kościoła*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, nr 34 (2001), Uniwersytet Śląski w Katowicach.

³² Por. Tamże.

³³ Por. [w:] http://w2.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190326_latutela-deimino.html – dostęp 13.11.2019.; Por. *Pontifical Commission for the Protection of Minors*, [w:] http://www.protectionofminors.va/content/tuteladeimino/en/resources_section/pcpm-guidelines-template_page.html – 23.05.2020; Por. *Address of his Holiness Pope Francis to the members of the pontifical commission for the protection of minors*, 21 September 2017, [w:] www.vatican.va/roman_curia/pontifical_commissions/tutela-minori/index.htm – dostęp 23.05.2020.

³⁴ Por. [w:] http://w2.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20130711_organigiudiziari.html – dostęp 13.11.2019.

niepełnosprawności, była zabezpieczana i jest zabezpieczona nauczaniem, wskazaniem Kościoła katolickiego za pontyfikatu św. Jana Pawła II. Budowało to także fundament prawny, który dawał możliwość konkretnych działań i stanowił podstawę tegoż nauczania społecznego. Zauważmy także, iż w obszarze omawianej tu sprawy ochrony dzieci, jak i osób nieletnich, niepełnoletnich oraz niepełnosprawnych a poddawanych jakiegokolwiek formie przemocy: sytuacyjnej, psychicznej, fizycznej, Stolica Apostolska już w czasie pontyfikatu św. Jana Pawła II opracowała i wprowadziła kluczowe dokumenty niosące treści o ochronie osób przed wykorzystaniem i wszelką formą przemocy związanej ze sferą seksualności. Zwraca uwagę na ten fakt A. Stelmasiak, który pisze: „Kościół jest pierwszą instytucją, która zaczęła walczyć ze zjawiskiem nadużyć seksualnych”³⁵. Autor podkreśla, że z tym procederem: „grzechem i jednocześnie przestępstwami pedofilii, jako pierwszy zmierzył się św. Jan Paweł II, który w 2001 roku wytyczył jednoznaczne zasady postępowania, a sprawę przekazał do Kongregacji Nauki Wiary”³⁶. Zauważmy tu, że Kardynał Z. Grocholewski a jednocześnie prefekt Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej – do dymisji z roku 2015 – jako wybitny znawca prawa kanonicznego, wymienia wiele inicjatyw i działań Kościoła na rzecz ochrony praw dziecka. Są to liczne deklaracje i konferencje zorganizowane przez Dykasterię Kurii Rzymskiej, której przewodniczył: „dotyczących specyficznych tematów z zakresu praw dziecka” oraz przykładowo w kolejnych latach od 1992-1999³⁷, czyli w czas pontyfikatu św. Jana Pawła – np: „deklarację konferencji międzynarodowej na temat „Wykorzystywania seksualnego dzieci poprzez prostytucję i pornografię” (Bangkok, Tajlandia, 1992), deklarację międzynarodowego spotkania na temat „Praw rodziny i pracy małoletnich” (Manila, Filipiny, 1993), deklarację międzynarodowego sympozjum poświęconego „Rodzinie i adopcji” (Sewilla, Hiszpania, 1994), rekomendację z okazji międzynarodowego spotkania na temat „Rodziny wobec zmian mózgowych własnych dzieci” (Watykan 1997), konkluzję Drugiego Spotkania Polityków i Ustawodawców Europy odnośnie do „Praw człowieka i praw rodziny” (Watykan 1998), deklarację uczestników Trzeciego Spotkania Polityków i Ustawodawców Ameryki na temat „Rodzina i życie w 50. rocznicę Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka” (Buenos Aires, Argentyna, 1999)”³⁸. Opierając się na wypowiedziach św. Jana Pawła II, akcentujących, że najwartościowszym działaniem dla przyszłości świata jest właściwa koncentracja dorosłych na rozwoju dzieci³⁹, zauważmy jeszcze ten nurt nauczania duszpasterskiego i działania. Wskazywał na znaczenie wzajemnego związku rodziny i kapłaństwa we wspólnocie eklezjalnej Kościoła oraz współpracę ze szkołą – w kształtowaniu człowieka, jego godności osobowej⁴⁰.

³⁵ A. Stelmasiak, *Stuprocentowy grzech*, s. 19, Tygodnik Niedziela nr 25/21VI 2020.

³⁶ Por. Tamże.

³⁷ Por. Z. Grocholewski, dz. cyt., s.50-51.

³⁸ Tamże.

³⁹ Por. Z. Grocholewski, dz. cyt. s. 59: „Jan Paweł II kiedyś powiedział, że „nie można uczynić nic bardziej wartościowego dla przyszłości świata, jak zachęcać i podtrzymywać wszystkie instytucje, które biorą sobie do serca rozwój dzieci” [...] źródło: Giovanni Paolo II, *Insegnamenti XI V/2* (1991) 1234”. Por. *Stop Przemocy w rodzinie, szkole i na ulicy*, III Międzynarodowa Konferencja TZA – ART, Fundacja Karan, 26-27. 09.2005; *Skillstreaming – Kształtowanie umiejętności ucznia*, E. Mc Ginnis, A. P. Goldstein, tłum. K. Piechowiak, W. Czajner, red. B. P. Rosik, Wyd. Karan, Warszawa 2001; Por. *Skillstreaming – kształtowanie młodego człowieka* A. P. Goldstein, E. Mc Ginnis, tłum. D. Trzaska W. Czajner, red. B. P. Rosik, Wyd. Karan, Warszawa 2001.

⁴⁰ Por. Jan Paweł II, PDV 65-66, 81; EV 98, 99.

4. Papieska Akademia Życia

Przypomnijmy, iż św. Jan Paweł II powołał w Kurii Rzymskiej Papieską Akademię Życia w celu podjęcia przez tę instytucję studiów nad zagadnieniami dotyczącymi obrony życia ludzkiego. Papież św. Jan Paweł II i współpracujący z Nim prof. J. Lejeune wiedzieli jak ważna jest to sprawa we współczesnej kulturze. Na uroczystości w XXV rocznicę istnienia Papieskiej Akademii Życia padły słowa: „U początku stała intuicja św. Jana Pawła II oraz wielkiego francuskiego naukowca Jérôme’a Lejeune’a. Mieli oni świadomość, że ochrona życia staje się istotnym zagadnieniem kwestii antropologicznej. Chodziło im o podkreślenie centralnego znaczenia człowieka i ludzkiego życia w kulturze, nauce, a także w politycznej i społecznej organizacji świata”⁴¹. Także podkreślmy jeszcze raz, że w dokumentach oficjalnego nauczania społecznego Kościoła papież – św. Jan Paweł II, poruszał często problem rodziny i dziecka oraz jego ochrony w rodzinie, w społeczeństwie, jego rozwoju i powołania do chrześcijańskiej wizji życia. Przykładowo akcentujemy dokumenty: Encyklika *Redemptor Hominis, Evangelium vitae*, Adhortacje Apostolskie: *Vita consecrata, Pastores dobo vobis, Catechesi tradendae*, a szczególnie: *Familiaris consortio* oraz *Christifideles laici*, gdzie znajdujemy wypowiedzi z całą mocą nauczające, że dzieci są darem Bożym, że człowiek jest dzieckiem Bożym. Z tego wynika prawda nauczania chrześcijańskiego, że dzieciom należąca jest opieka rodzicielska – dokonywana wobec każdego dziecka w godności osobowej, w należytej pieczy i ochronie: *przed wszelką przemocą, dyskryminacją, niedopuszczalnym porzucaniu i maltretowaniu*⁴². Także rozbudowanie nauczania o konieczności duszpasterstwa rodzin, a zwłaszcza obejmujący te rodziny, w których występują problemy i trudności natury socjalnej, pedagogicznej, socjopatologicznej⁴³.

5. Odpowiedzialność każdego za swoje człowieczeństwo

Bardzo ważna wypowiedź, która wydaje się być kluczem do zrozumienia, jak św. Jan Paweł II widział rolę powołania kapłańskiego, a w tym służbę i misję dla Kościoła osób konsekrowanych: kapłanów, zakonników, zakonnice i wszystkich związanych tą umową wobec Boga jest Adh. Ap. *Vita Consecrata* (1996). Toteż przywołajmy z dokumentu słowa: „W naszym świecie, gdzie ślady Boga wydają się często zatarte, pilnie potrzebne jest zdecydowane świadectwo prorockie osób konsekrowanych. [...] Proroctwo czerpie szczególną moc przekonywania ze zgodności między przepowiadaniem a życiem. Osoby konsekrowane pozostaną wierne swojej misji w Kościele i w świecie, jeśli będą zdolne nieustannie oceniać swoje postępowanie w świetle słowa Bożego. [...] Trzeba, aby życie konsekrowane ukazywało współczesnemu światu przykłady czystości przeżywanej przez mężczyzn i kobiety, którzy odznaczają się zrównoważeniem, samokontrolą, inicjatywą, dojrzałością psychiczną i uczuciową. Dzięki temu świadectwu ludzka miłość zyskuje niezawodny punkt odniesienia, który osoba konsekrowana czerpie z kontemplacji miłości trynitarnej, objawionej nam w Chrystusie”⁴⁴. Papież widział tę myśl, jako podstawową zasadę działania, postępowania

⁴¹ Por. K. Bronk, z: [www.vaticannews.va](https://opoka.news/25-lat-akademii-zycia-intuicja-jana-pawla-ii-i-prof-lejeune-a), 2019-02-11, [w:] <https://opoka.news/25-lat-akademii-zycia-intuicja-jana-pawla-ii-i-prof-lejeune-a> – dostęp 13.11.2019.

⁴² Por. FC 21, 23, 24; ChL37, 38, 51;

⁴³ Por. FC 34, 65-85, 77.

⁴⁴ Por. VC 87-89, [w:] https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html – dostęp 13.11.2019.

człowieka wobec drugiego człowieka⁴⁵. Tylko w takim paradygmacie – zanurzenia w tajemnicy Trójcy Świętej – człowiek jest zdolny zrozumieć i postępować w oparciu o miłość bliźniego, która jest wtedy *radykalna* i *uniwersalna*-podkreśla⁴⁶. Poprzez tajemnicę miłości objawionej w Chrystusie człowiek jest zdolny do panowania nad sobą: „do zachowania dyscypliny, co jest niezbędne, by nie popaść w niewolę zmysłów i instynktów”⁴⁷ – podkreśla w dokumencie. Niewątpliwie Adhortacja Apostolska *Vita Consecrata* (1996) dostatecznie jasno wykląda, ukazuje nauczanie św. Jana Pawła II w zakresie odpowiedzialności każdej osoby konsekrowanej, w obszarze chronienia przed przemocą seksualną dzieci i niepełnoletnich oraz w każdej relacji z osobą niepełnosprawną psychicznie, fizycznie. Fundamentalne treści wnosi do czynionych tu refleksji fragment z pkt 87 tejże Adhortacji Apostolskiej *VC*. Na tle trwającej teraz dyskusji a nawet atakowania Papieża św. Jana Pawła II, odnośnie ochrony dzieci i osób bezbronnych, z racji wieku czy kondycji ich psychiki, przed działaniem niosącym znamiona molestowania oraz przemocą czynów, naruszających integralność seksualną tych osób, przywołajmy wypowiedź z tegoż dokumentu: „Misja prorocka życia konsekrowanego staje wobec trzech głównych wyzwań skierowanych do całego Kościoła[...]. Odnoszą się one bezpośrednio do ewangelicznych rad ubóstwa, czystości i posłuszeństwa; to właśnie one przynaglają Kościół, a zwłaszcza osoby konsekrowane, by ukazywały w pełnym świetle ich głęboki sens antropologiczny i dawały o nich świadectwo. [...] Życie konsekrowane, zwłaszcza w trudnych okresach dziejów, jest błogosławieństwem dla życia ludzkości i dla życia samego Kościoła. [...] Pierwszą prowokacją jest hedonistyczna kultura, która odrzuca wszelkie obiektywne normy dotyczące płciowości, sprowadzając ją często do rangi zabawy lub towaru, praktykując – przy współudziale środków społecznego przekazu – swego rodzaju bałwochwalczy kult instynktu. Skutki tego przejawiają się we wszelkiego rodzaju nadużyciach, którym towarzyszą niezliczone cierpienia psychiczne i moralne jednostek i rodzin”⁴⁸. Sumując ten wątek, nasuwa się refleksja: jakież słowa mogą wyraźniej i więcej wyjaśniać, tłumaczyć, ostrzegać, jak przywołane tu wypowiedzi z nauczania św. Jana Pawła II?

6. Prawo dzieci do dzieciństwa i bezpiecznego rozwoju

Pogłębianie nauczania św. Jana Pawła II czynione było przez współpracującego z Nim kard. J. Ratzingera a następnie jako Papieża⁴⁹. Gdy Benedykt XVI podejmował dzieło swojego pontyfikatu, odczucie całego Kościoła wyrażało się w myśli, że: „od niego oczekuje się kontynuacji dzieła zapoczątkowanego przez Jana Pawła II zmierzającego do umocnienia Kościoła XXI wieku”⁵⁰. Toteż podjął ten pontyfikat

⁴⁵ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor Hominis*, 4.03.1979; *Vita Consecrata*, 25.03.1996.

⁴⁶ *VC* 87-89,

⁴⁷ Por. *VC*; por. E. Kusz, *Kultura klerykalna*, kwartalnik *Więź* nr 1/2015, [w:] <http://wiez.com.pl/2018/02/13/kultura-klerykalna-a-pedofilia/> – dostęp 2.03.2019.

⁴⁸ *VC* 87-88.

⁴⁹ Por. Skład Akademii Papieskich, Pontyfical Academies for Science, Social, Sciences, Life – Akademia Życia, [w:] http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pa_acdlife_pro_20051996_en.html; Por. Kuria watykańska, *Deklaracja końcowa XIII Zgromadzenia Ogólnego i Międzynarodowego Kongresu na temat „Sumienie chrześcijańskie jako poparcie dla prawa do życia”* (15 marca 2007 r.) [w:] <http://www.vatican.va/content/romancuria/fr.html> adres do curii I dykasterii, [w:] http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pont-acd-life_doc_20070315_xiii-gen-assembly-final_en.html – dostęp wrzesień 2019.

⁵⁰ Por. P. Seewald, Benedykt XVI – *Portret z bliska*, tłumaczenie G. Popek, Wyd. AA, Kraków 2006, s. 8.

w wielkim zaangażowaniu duszpasterskim, opierając go na trzech filarach: wiara, nadzieja, miłość. Zauważmy ważną wypowiedź Benedykta XVI: „Papież Jan Paweł II, który bardzo dobrze znał sytuację teologii moralnej i śledził ją z uwagą, zlecił[...] pracę nad encykliką, która miała na powrót uporządkować te sprawy. [...] „*Veritatis splendor*” [...] wywołała gwałtowny sprzeciw ze strony teologów moralnych”⁵¹. Benedykt XVI stwierdził: „Pierwsze zadanie, które musi wypływać z moralnych wstrząsów naszych czasów, polega na tym, byśmy ponownie zaczęli żyć Bogiem i skierowani ku Niemu”⁵². Toteż przywołajmy jeszcze raz Kard. Z. Grocholewskiego, który zwracał uwagę na zasadnicze aspekty skuteczności ochrony, podkreślając, iż nauki psychologiczne i pedagogiczne powinny dać swój zasadniczy efekt i wtedy proklamowanie praw dziecka może wywrzeć określony wpływ na rzeczywistość. Jednak, akcentuje: „nie wystarczy proklamacja praw, nie wystarczy nawet poprawne ustawodawstwo. Trzeba przede wszystkim zmienić człowieka, ubogacić go prawdziwymi wartościami ducha. Trzeba zrozumienia godności człowieka, właściwej antropologii”⁵³. W czas pontyfikatu Jana Pawła II, Kard. Z. Grocholewski, jako przedstawiciel Papieża w tym obszarze problematyki ochrony dzieci i zabezpieczania ich praw, działał by zatrzymać niepokojący proces współczesnego życia, jakim jest swoisty „zanik dzieciństwa”, czyli po prostu dać dzieciom prawo do ich dzieciństwa, do przeżywania czasu dzieciństwa bezpiecznie i z należąca troską⁵⁴.

Podsumowanie

Już tylko na podstawie tych wybranych dokumentów, z całości działania, nauczania Papieża – dziś św. Jana Pawła II, na rzecz ochrony życia, a w tym przed przemocą seksualną człowieka, szczególnie dzieci, jest bezpodstawne i nieuprawnione jakiegokolwiek atakowanie, deprecjonowanie pontyfikatu Jana Pawła II, a tym bardziej Jego jako Osoby. Papież św. Jan Paweł II niczego nie zaniedbał w nauczaniu duszpasterskim i społecznym w obszarze ochrony praw dziecka. Ze strony Watykanu, ze strony instytucji Kurii Rzymskiej w czas Jego pontyfikatu podjęto, prowadzono szereg działań i wydano wiele dokumentów chroniących przed przemocą seksualną i różnymi rodzajami wykorzystania każdego człowieka w tej sferze.

Streszczenie:

Konkludując, nie ma podstaw na twierdzenie, że papież Jan Paweł II zaniedbał problem przemocy seksualnej wobec dzieci, osób niepełnosprawnych. Wniosek nasz wskazuje, że Jan Paweł II w czas swojego pontyfikatu uczynił bardzo dużo na rzecz ochrony dzieci, młodzieży, osób niepełnosprawnych przed przemocą seksualną (słowną i fizyczną). Fakt ten potwierdza szereg ważnych dokumentów Kościoła katolickiego sygnowanych przez Papieża i Instytucje, które powołał dla tych celów. Od pierwszych dni pontyfikatu, aż po jego finał św. Jan Paweł II pełnił swoją rolę Papieża w wielkim trudzie pracy i osobistej odpowiedzialności przewodnika Kościoła katolickiego na

⁵¹ Benedykt XVI, *Kościół a skandal wykorzystywania seksualnego* – pełny tekst, 11.04.2019, III.1., [w:] <https://episkopat.pl/benedykt-xvi-kosciol-a-skandal-wykorzystywania-seksualnego-pelny-tekst-polski/> – dostęp 15.04.2019. B 16 List, [w:] <https://episkopat.pl/benedykt-xvi-kosciol-a-skandal-wykorzystywania-seksualnego-pelny-tekst-polski/> – dostęp 17.06.2020.

⁵² Tamże.

⁵³ Por. Kard. Z. Grocholewski, dz. cyt. s 53.

⁵⁴ Tamże, s. 59.

rzecz etyki i moralności społecznej. Nie ma żadnych podstaw aby deprecjonować Jego dzieło i Jego Osobę.

Słowa kluczowe: św. Jan Paweł II, nauczanie, Kościół katolicki, dokumenty papieskie, ochrona praw, dzieci, przemoc seksualna

Summary:

Pope John Paul II's teaching against sexual violence – selected reflections

In conclusion, there is no basis for claiming that Pope John Paul II neglected the problem of sexual violence against children, disabled people. The conclusion is different, because John Paul II during his pontificate did a lot to protect children, young people, disabled people against sexual violence (verbal and physical). This fact is confirmed by a number of important documents of the Catholic Church signed by the Pope and the Institutions which he established for these purposes. From the first days of his pontificate until its finale, St. John Paul II fulfilled his role as Pope in the great effort of work and personal responsibility of the leader of the Catholic Church for ethics and social morality. There is no reason to depreciate His work and His Person.

Keywords: st. John Paul II teaching, Catholic Church, papal documents, protection of children's rights, sexual violence

Bibliografia:

1. Bajda J., *Prawa dziecka: refleksja teologiczno-moralna*, *Studia nad Rodziną* 4/1(6) 2000, UKSW, s. 36
2. Goldstein A. P., Ginnis E. Mc, *Skillstreaming – kształtowanie młodego człowieka*, tłum. D. Trzaska W. Czajer, red. B. P. Rosik, Wyd. Karan, Warszawa 2001.
3. Grocholewski Z. kard., *Prawa dziecka w międzynarodowych deklaracjach i w nauczaniu Kościoła*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, nr 34 (2001),
4. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor Hominis*, 4.03.1979;
5. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor Hominis*. 4.03.1978.
6. Jan Paweł II, *List do Dzieci*
7. Jan Paweł II, *Vita Consecrata*, 25.03.1996.
8. Kusz E., *Kultura klerykalna*, *Więź* nr 1/2015,
9. Seewald P., Benedykt XVI, *Portret z bliska*, tłum. G. Popek, Wyd. AA, Kraków 2006
10. Stelmasiak A., *Stuprocentowy grzech*, s. 19, *Tygodnik Niedziela* nr 25/21VI 2020.

Netografia:

1. Benedykt XVI, *Kościół a skandal wykorzystywania seksualnego* – pełny tekst, 11.04.2019, III.1., [w:] <https://episkopat.pl/benedykt-xvi-kosciol-a-skandal-wykorzystywania-seksualnego-pelny-tekst-polski/> dostęp 15.04.2019. B 16 List, [w:] <https://episkopat.pl/benedykt-xvi-kosciol-a-skandal-wykorzystywania-seksualnego-pelny-tekst-polski/> – dostęp 17.06.2020.
2. Benedykt XVI, Otaczajcie opieką ofiary nadużyć popełnionych w Kościele i bądźcie solidarni z kapłanami, Msza św. w katedrze westminsterskiej 18.09. 2010 – Londyn;
3. Benedykt XVI, Przemówienie do Kurii Rzymskiej z dnia 20.12.2010, opublikowany 2.06.2011, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarzym_20122010.html – dostęp 29.05.2020.
4. Franciszek, Przemówienie do członków Papieskiej Komisji ds. Ochrony Nieletnich z dn. 21 IX 2017, 'Zero tolerancji' wobec nadużyć seksualnych, opr. mg/mg 2018-08-07, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/

- ochrnieletnich_21092017.html – dostęp styczeń 2019. Bronk K., z: www.vatican-news.va, 2019-02-11, [w:] <https://opoka.news/25-lat-akademii-zycia-intuicja-jana-pawla-ii-i-prof-lejeune-a> – dostęp 13.11.2019.
5. Jan Paweł II, List Apostolski Motu Proprio *Sacramentum Sancititatis Tutela*, Watykan 2001
 6. Jan Paweł II, List do Biskupów Niemiec p.1, z dn. 3.06.1999 Castel Gandolfo, Watykan, w uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/niemcy_poradnie2_03061999.html – dostęp 11.06.2020.
 7. Jan Paweł II, List Papięski do VII Kongresu Teologów Polskich, Castel Gandolfo, 4 września 2004, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/kongres_teologowpl_04092004.html – dostęp 6.05.2020.
 8. Korczak J., *Jak kochać dziecko*, [w:] <https://polona.pl/item/jak-kochac-dziecko-internat-kolonje-letnie-dom-sierot,MzM4Mzc10A/4/#info:metadata> – dostęp 20.06.2020
 9. Jan Paweł II, List Ojca Świętego Jana Pawła II do Kapłanów na Wielki Czwartek 2002 roku, pkt 6,11, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/do_kaplanow_17032002.html – dostęp 20.05.202
 10. Papięska Komisja ds. Ochrony Małoletnich, [w:] <https://opoka.news/papięska-komisja-ds-ochrony-maloletnich> – dostęp 23.05.2020.
 11. Skład Akademii Papięskich, Pontyfical Academies for Science, Social, Sciences, Life – Akademia Życia, [w:] http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pa_acdlife_pro_20051996_en.html; Por. Kuria watykańska, *Deklaracja końcowa XIII Zgromadzenia Ogólnego i Międzynarodowego Kongresu na temat „Sumienie chrześcijańskie jako poparcie dla prawa do życia”* (15 marca 2007 r.) [w:] <http://www.vatican.va/content/romancuria/fr.html> adres do curii I dykasterii, [w:] http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pont-acd_life_doc_20070315_xiii-gen-assembly-final_en.html – dostęp wrzesień 2019.

Way to sanctity of Father Pio



Mgr Małgorzata Zrelli – KU w Rużomberku

Ur. w 1983 r. w Wołominie. Absolwentka Uniwersytetu im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, gdzie na Wydziale Teologicznym w 2007 r. ukończyła studia magisterskie w „Instytucie Edukacji Medialnej i Dziennikarstwa”. W 2010 r. na tym samym Wydziale Teologicznym ukończyła studia magisterskie na kierunku „Misjologia” a w 2015 r. studia magisterskie na kierunku „Turystyka Krajów Biblijnych”. W 2008 r. ukończyła studia podyplomowe „Public Relations i promocja polityczna” na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Od 2021 r. doktorantka pracy socjalnej na Katolickim Uniwersytecie w Rużomberku. Zainteresowania naukowe: praca socjalna, praca misyjna, praca charytatywna, teologia, pedagogika i turystyka.

Entry

The current destiny of human life ends at death. It sounds trivial, but you have to be aware of it, because many of us today, living in such an accelerated pace, overwhelmed by the worries of earthly life, forget about it. We don't think about what comes next. For a Christian, life does not end but is a transition to full life, which is eternal life, life in God. This is what the Church and every believer strives for. The life of the saints of the Church only confirms the correctness of the way of life, understood as imitating Jesus, because it is only through Him that one can reach God and achieve salvation.

Father Pio followed this path all his life. He is one of the most famous saints of the Capuchin Order and one of the most popular saints in the history of the Church. He is an example of a great 20th century Christian. His life is a conscious pursuit of God as the ultimate goal. That is why this life, like that of each of the saints, transcends the borders of time or era. Thanks to his charisma and personal heroic commitment to following Christ, his earthly existence became a legend of miracles and extraordinaries¹.

1. Childhood in pietrelcin

Father Pio was born on May 25, 1887, in the town of Pietrelcina, near Naples, in southern Italy, in the province of Benevento², in the region of Campania. The town is so tiny and modest that most maps and geography textbooks don't even mention it. Its name comes from the Latin words: petra (stone) and pucina (small)³. The newborn boy was baptized the next day, in honor of St. Francis was given the name Francesco. Earlier, was born: Michele, Francesco, who lived less than a month, Amalia, who died at only two years old. Later, Felicita, Pellegrina and Grazia were born, who many years later joined the Bridgettines and took the name Pia da Santa Maria Addolorata⁴.

¹ G. Majka O., *Na drodze do Boga*, Wyd. Pallottinum, Poznań 2004, s. 5.

² A. Sujka, *Ojciec Pio. Stygmatyk z Pietrelciny*, Wyd. „M”, Kraków 2002, s. 13.

³ G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, Fundacja Instytut Edukacji Społecznej i Religijnej, Kraków 2011, s. 7.

⁴ A. Banach, *Ojciec Pio wielki stygmatyk*, Grupa Wydawnicza Foksal, Warszawa 2014, s. 10.

The parents of Francisco Grazio Forgione and Maria Giuseppa De Nunzio were distinguished by cordiality, hospitality, integrity of character and unprecedented dignity⁵. Father had a rather cheerful disposition and liked to joke. He was accustomed to hard work and very consistent in the implementation of his plans. Maria Giuseppa, though a simple woman, had the dignity of a lady. She and her husband attended church and began and ended each day with prayer. The house was rather poor and although, as Father Pio himself used to say, it was difficult to find 10 lire, nothing was missing⁶. Little Frani spent his childhood in such a healthy, cheerful, family atmosphere filled with religion.

When the boy was 5 years old, one hot summer afternoon in the church, the Lord Jesus appeared to him. He motioned to him with a „come closer” gesture, then placed his hand on his head. This gesture signified a vocation to which little Francis gave a positive and willing response without hesitation. He secretly promised himself to sanctify himself and give himself completely to God⁷. Even then, according to sources, he was supposed to fight satan. He also experienced an extraordinary grace in the form of an apparition of the Mother of God. He was a very quiet child, he was prone to solitude. Most willingly he stayed within the walls of the church, focused on prayer. His mother often encouraged him to go play with his peers, he refused, saying that the boys spoke badly and cursed. On the other hand, he came to religion lessons on time and quickly mastered the altar service. When he was 10, he found a way to self-mortify himself by discreetly abstaining from food and drink. The boy slept on the floor, resting his head on a stone that served as a pillow or beat himself with all his strength with an iron chain. He justified himself by saying that he had to do it because they had scourged the Lord Jesus in the same way. At the age of twelve, Francis received his First Holy Communion and the sacrament of Confirmation⁸. As he was a bit oversized for his age, Grazio decided to take him along with Michele to work in the plains. He entrusted him with four sheep and one goat to put them out to pasture. The boy was very happy because for a long time he could admire the beauty of nature unhindered, and the silence surrounding him was conducive to the flowering of his vocation in his heart.

Francis also practiced the virtues, especially charity. One day, he put on new clothes, which his Mother bought him at the cost of many sacrifices, and left the house somewhere. After some time he returned naked and said that he had given the clothes to a child who was in greater poverty than he was.

The Archpriest Salvatore Pannullo, called Zi Tore, had great sympathy for little Franciszek, not only because he himself was related to his mother, but because he recognized his vocation, his soul. Francis expressed his desire to go to school, so Grazio chose a private school for him. Sam emigrated to the United States and Argentina to earn money to support his family and pay for his son's studies. Meanwhile, between 1898 and 1902, as part of the high school curriculum, Francis was educated by two private tutors: first with Father Domenico Tizzani, and then with the teacher Angelo Caccavo⁹.

⁵ A. Ripabottoni (przeł. R. M. Hinc), *Ojciec Pio z Pietrelciny*, Wyd. Kuria Prowincjalna Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów, Kraków 2001, s. 6.

⁶ G. Majka O., *Na drodze do Boga*, op. cit., s. 11-12.

⁷ P. Gerardo di Flumeri [red.], *Święty Ojciec Pio: fotografie, świadectwa, wspomnienia*, Wyd. Axel Springer Polska, Kielce 2007, s. 20.

⁸ G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, op. cit., s. 10.

⁹ Tamże.

2. A vocation and a difficult journey to the priesthood

Various thoughts about the way of life appeared in Frank's boyish head. He thought about it in a special way in December 1902. He wanted to give himself completely to God, but he did not know where. One day, while praying, Francis asked Jesus, „Where can I best serve You, Lord?”. At the same moment, he remembered Camillo from Sant'Elia a Pianisi, a Capuchin who, walking from nearby Morcona, had once knocked on the door of the Forgions. The monk stroked the boy and gave him a small holy medal. From that moment on, the boy knew exactly what to do. As soon as he got home, he told his mother that he wanted to become a monk, one who said Mass and wore a beard. Because nothing could change the boy's decision, his mother, Uncle Pellegrino, teacher Caccavo and Fr. Salvatore Pannulo, prelate, held a council on this matter. They then sent a letter to the Capuchin Provincial, who, however, due to the lack of places for novices in Morcone, replied that it was necessary to wait some time. The family proposed to the boy other orders, but none of the proposals appealed to the interested man, because in these orders no beard is worn.

After some time, a letter finally arrived from the Capuchin provincial, which, among other things, set the date of Francis's reception. Fr. In a short time, Salvatore prepared all the necessary documents for his ward to enter the novitiate in Morcone¹⁰.

On January 6, 1903, the boy, having received his parents' blessing, left home and went to the Capuchin novitiate, where he was to begin religious life. The monastery gate was opened for him by Brother Camillo¹¹, who immediately recognized the boy, hugged him and, stroking him in a fatherly way, said: „You are a good boy! You remained faithful to the promise and calling of Saint Francis”. That day marked the beginning of a long journey of religious life, which became one streak of spiritual struggle against satan and evil.

Francis Forgione began his novitiate on January 22, 1903 after a retreat. He then took the Capuchin habit and the name of Brother Pio. The religious name given, the habit and the conscientious implementation of the religious life were to make him a different, new man. From the beginning, Brother Pio took very seriously all the requirements of religious life. He spent a lot of time in prayer and meditation. He even asked his superiors to release him from joint recreation. Colleagues from the novitiate noticed that tears flowed from his eyes as he meditated on the Lord's Passion. Already in the novitiate, he experienced extraordinary graces in the form of apparitions of the Mother of God. His superiors regarded him as an exemplary novice¹².

In the fall of 1903, Grazzio returned from the United States and, full of joy, hurried to Morcone to visit his son. When he saw him emaciated, he asked the guardian in horror what had happened to his son. He even considered taking him home, but the boy reassured his father that he was fine and not sick. From then on, however, the guardian forbade novices from practicing penance without a clear command¹³.

On January 22, 1904, after completing his novitiate, Brother Pio made his first religious vows to God¹⁴, on January 25 he went to San Elia a Pianisi, to the religious

¹⁰ P. Gerardo di Flumeri [red.], *Święty Ojciec Pio: fotografie, świadectwa, wspomnienia*, op. cit., s. 21-22.

¹¹ G. Majka O., *Święty Ojciec Pio. Cyrenejczyk dla wszystkich*, Wyd. „M”, Kraków 2002, s. 44.

¹² G. Majka O., *Na drodze do Boga*, op. cit., s. 14.

¹³ Tamże, s. 15-16.

¹⁴ A. Ripabottoni (przeł. R. M. Hinc), *Ojciec Pio z Pietrelciny*, op. cit., s. 16.

seminary. Among his colleagues, he stood out for his piety and love for prayer, despite the fact that religious life in the Capuchin community was really difficult. The order of the day, silence, systematic prayer, nightly matins and multiple restrictions put really high demands on the candidates.

In the second half of October 1905, Brother Pio began his philosophical studies at San Marco La Catola, and after completing them, in 1907, he began his theological studies. On January 27, 1907, three years after his first profession, Brother Pio made his perpetual vows to God. He was ordained minor on December 19, 1908, two days later he was ordained a subdeacon in Benevento, and on July 18, 1909, in the monastery church of Morcone, Brother Pio was ordained a deacon. He very much wanted to become a priest, however, the constant recurrence of illnesses and convalescence in his hometown of Pietrelcina caused breaks in his studies. So he completed his studies privately. On August 10, 1910, Brother Pio's greatest wish came true – he was ordained a priest in the cathedral of Benevento. From then on, he became a priest of Christ and everyone called him Father Pio¹⁵. Four days later, on August 14, the neopresbyter celebrated his first solemn Holy Mass in Pietrelcina. Almost all the townspeople came to see her. Never before had a priest been seen there celebrating the entire ritual with such devotion.

After being ordained a priest, Father Pio led a simple, austere and monotonous life in the monastery of the Capuchin friars. In relations with his confreres, he was considered a joyful person, friendly towards everyone. He spent long hours in adoration of the Eucharistic Jesus. Then he went to his cell, where he read until late at night. He slept no more than three or four hours a day. He usually woke up at 3:30 in the morning. He began the day with prayer and preparations for the Holy Mass¹⁶.

Unfortunately, poor health and symptoms of a mysterious disease interrupted the regular course of study. Hoping for improvement, in May 1909 his superiors sent him to his family home in Pietrelcina, where his condition improved slightly and the next day he had the strength to celebrate a sung Holy Mass. Due to his poor health, in 1915 he received a rescript from the Holy See allowing him to stay outside the monastery for treatment. At the same time, the document ordered him not to give up wearing the Capuchin habit and to remain obedient to the provincial superior¹⁷. Only later did Father Pio reveal that almost every week for several years he had been experiencing the painful „crowning with thorns” and „scourging”.

Already at the beginning of the saint's sufferings, some friars noticed Father Pio's religious ecstasies, during which he had heavenly visions or was tormented by satan. He often fell into mystical states. He arranged with the altar boy who served the Holy Mass that every time he had a mystical experience, the boy would ring the bell so that Father Pio could return to the interrupted ritual and complete it. Otherwise, it could go on infinity.

3. Military service

In 1914, the First World War broke out, which destroyed the order and way of life of many people. At that time, exactly in the fifth year of his priesthood, Father Pio was

¹⁵ G. Majka O., *Na drodze do Boga*, op. cit., s. 17.

¹⁶ G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, op. cit., s. 15.

¹⁷ A. Banach, *Ojciec Pio wielki stygmatyk*, op. cit., s. 15.

called up for military service. On November 6, 1915, he appeared at the military office in Benevento and was assigned to the 10th Medical Company stationed in Naples. He reported there on December 6, however, due to his poor health, he was released two weeks later. He went back to his native Pietrelcina because the fresh mountain air helped him a lot. After a year, in early December 1916, he was drafted back into the unit in Naples and was again released from military service, this time for an indefinite period. Later, the date of release from military service was set at 6 months. On June 30, 1917, he was called back to military service. He showed up, but two months late¹⁸. After medical examinations, it was found that he was fit for internal service. This surprised everyone who knew his state of health and the often occurring mysterious ailments. This time, the monk was given leave on November 5. On March 5, 1918, after 4 months of convalescence in San Giovanni Rotondo, he resumed his service for the last time. A week and a half later, due to double bronchitis, he was released from military duty forever. Father Pio's military service, which lasted a total of eighty-two days, was described as „faithful and honorable” in the document received after its completion¹⁹.

4. Stigma

Father Pio, from the first years of his priesthood, felt piercing pain, as if from a burn, on his hands, feet and under the heart. Looking at these places on the body, he did not see any wounds. On September 20, 1918, while meditating under the cross on the passion and death of Christ, he prayed for the grace of compassion for His suffering. He then received five visible stigmata. In one of his letters, Father Pio described the whole event as follows: „All this happened in the blink of an eye. I saw before me a mysterious figure whose hands, feet and side were dripping with blood. The sight of her shocked me. What I felt at that moment, I could not describe. I felt that I was dying and would have died if the Lord had not intervened, sustaining my heart that was breaking out of my chest. The image of the figure disappeared, and I saw that the hands, feet, and side were wounded. Blood was dripping from the wounds. Imagine the anguish I experienced then and the anguish I experience almost every day. The wound of the heart oozes blood, especially from Thursday evening to Saturday. I am dying of pain because of the anguish and confusion I experience in the depths of my soul. I am afraid that I will die of bleeding if the Lord does not hear the groans of my poor heart and take away what is happening to me”²⁰. Father Pio's pain was so strong that he fainted and fell to the ground. Blood oozed profusely from the wounds. Two monks rushed to the spot and, seeing what had happened, led the monk to his cell and laid him on a bunk.

Father Pio tried to hide his stigmata at all costs. He felt very humiliated and ashamed of them. The Father Guardian informed the Father Provincial of this event and asked him to come to San Giovanni Rotondo as soon as possible. Only after a month, at the express request of his spiritual director, Father Pio told the story of this event.

The news of stigmatization spread like wildfire around the world and attracted curious people, religious fanatics and those who seek help in affliction of soul and

¹⁸ G. Majka O., *Na drodze do Boga*, op. cit., s. 20-21.

¹⁹ A. Banach, *Ojciec Pio wielki stygmatyk*, op. cit., s. 16.

²⁰ G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, op. cit., s. 19.

body to San Giovanni Rotondo. At the same time, the Provincial ordered that the friar be thoroughly examined by the doctor Luigi Romanelli. After two years of research, the doctor concluded that the wounds could be healed with careful treatment if properly cared for. Otherwise, complications arise. Father Pio's wounds washed with undisinfecting water, covered with ordinary wool gloves or ordinary undisinfecting handkerchiefs never festered, did not become gangrene, did not become inflamed, but also did not close or heal²¹.

The general of the Capuchins in Rome ordered Father Pio to be examined by Dr. Giorgio Festa. He was a physician who enjoyed great fame in those days, a supporter of rationalism, far from recognizing the operation of any supernatural force. The point was that the researcher should be a man of science, free from any suspicions and bias.

In October 1919, Doctor Festa went to the convent of San Giovanni Rotondo. He stayed there for many days. He quickly realized that his wounds were a source of torment, humiliation and immense torment for the monk. He experiences tremendous mental suffering, far greater than physical pain. Doctor Festa, after examining the wounds, wrote in his report that the monk's hands have visible anatomical tissue damage, in the shape of a circle, with a diameter of about 2 centimeters, through which can be seen any object on the other side of the hands. The wounds on the feet look practically the same and bleed the same profusely. Closing his hands causes Father Pio great difficulty and pain, and the wounds on his feet cause great problems with walking. On the left side of the breast, two and a half centimeters below the nipple, there is an inverted cross wound. This wound oozes more blood than the others. Blood from the wounds oozes continuously, which would kill a normal person in a few days. Father Pio, on the other hand, leads a completely healthy and normal life. Moreover, with the exception of these 5 wounds, the monk's skin is intact and his internal organs and nervous system show no abnormalities²². Five years later, Dr. Festa re-analyzed Father Pio's wounds and found no difference compared to the conclusions of the previous examination. In his opinion to the General of the Capuchin Order, Father Joseph Antoine de Persiceto, he wrote: „Father Pio's five wounds should be considered as true and real anatomical tissue damage. Their continuous existence for six years since they appeared, their strange anatomo-pathological features, the constant stream of very red blood with a strong smell, the location coincident with the parts of the body for which Christ was nailed to the cross, are facts that leave no one in any doubt – unless only those who are unable to rise to the heights of religion and faith”.

Another doctor who spoke about Father Pio's wounds was Dr. Gemelli, a Franciscan friar and a great authority on experimental psychology of the time. At first, he maintained that the monk's wounds were not of supernatural origin but appeared as a result of hysteria. Years later, however, Father Gemelli recognized the truth about the supernatural origin of Father Pio's wounds²³.

²¹ I. Burchacka, *Ojciec Pio. Osobowość i postęga w relacjach współczesnych*, Instytut Prasy i wydawnictw Novum, Warszawa 1986, s. 17.

²² G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, op. cit., s. 22-23.

²³ Tamże, s. 23.

5. Next years of testing

Father Pio's fame simply embarrassed the poor Capuchin. In a short time, the hierarchs of the Catholic Church also began to be interested in his person. Cardinals, prefects, archbishops, bishops, secretaries began to visit and correspond with Father Pio. The crowd grew more and more uncontrollable, aided by the press. The situation forced the Church to intervene. On June 2, 1922, the Holy Office gave the General of the Order instructions on how to deal with Father Pio, which were then passed on to the local Father Guardian. It was agreed that the monk should remain under observation so that he would not celebrate the Holy Mass at a fixed hour, but irregularly and preferably privately, so that he would not bless, show the stigmata, not talk about them and not allow them to be kissed. He was also to cut off all contact with his former spiritual director²⁴. The monk with great humility submitted to all these recommendations, although it was not easy. One of the points of recommendation to Father Pio was to transfer him to another religious province. This did not happen because the local residents organized themselves and threatened riots.

From June 17, 1923, Father Pio was forbidden to celebrate the Holy Mass in public. The local community flocked to the monastery in droves. The mayor of Foggia, in order to calm the agitation, asked the Capuchin Provincial to suspend his decision. Shortly afterwards, on August 8, 1923, the monk received an order to move to Ancona, which he accepted with humility as always. The monastic authorities had to abandon this idea as well, because then the monastery was almost attacked by agitated believers and the use of force with unpredictable consequences was in the air.

On June 9, 1931, the superior of the convent receives information about serious findings regarding Father Pio. The monk was deprived of all priestly duties except for the Holy Mass, which he could celebrate in the inner chapel of the monastery and in private. Father Pio, as always, humbly remained subordinate to his superiors. The situation changed only on July 16, 1933. Then the monk again celebrated a public Holy Mass²⁵ and a year later he was able to hear confessions of so many arriving believers.

6. Extraordinary holy mass and confession

More and more faithful came to San Giovanni Rotondo, wanting to take part in the Holy Mass and confession to Father Pio. The extraordinary monk celebrated the Holy Mass in a unique and unrepeatable way. This attracted the attention of the crowds, which remained fascinated long after seeing his mystical union with Christ. After the Holy Mass he prayed, converted and confessed crowds of believers. Although each confession lasted about 3 minutes, the total time of all confessions reached even 14 hours a day. There were so many people who wanted to him that initially the police were called to keep order. Even the iron barrier around the confessional did not solve the problem, so a kind of office was set up in the monastery, where those willing to confess the day before signed the list and received their number. What most attracted the faithful to confession to Father Pio was his severity and uncompromising nature. The monk did not allow anyone to express themselves vaguely. It was virtually impossible to lie to someone who could see into the depths of the human soul. When someone tried to hide their sins or did not feel sincere remorse for them, Father Pio

²⁴ A. Banach, *Ojciec Pio wielki stygmatyk*, op. cit., s. 18.

²⁵ A. Ripabottoni (przeł. R. M. Hinc), *Ojciec Pio z Pietrelciny*, op. cit., s. 58-59.

expelled them outright²⁶. Such a person could always come back, but he had to sincerely repent of his sins. The monk, thanks to his gift of penetrating into the depths of the human soul, often helped his faithful during confession by reminding them of sins that they had forgotten in their nerves, including the circumstances in which a given offense was committed. According to theologians, all these abilities of Father Pio are a manifestation of the charism of discernment of spirits.

7. The smell of holiness

God endowed Father Pio with the extraordinary gift of osmogenesis. A pleasant smell of varying intensity and fragrance emanated from it, which was felt not only by individuals, but even by crowds of people at the same time²⁷. The smell permeated his habit, his cell, the rooms he stayed in, the places he passed through, and the objects he touched. The miraculous fragrance was also felt by people who only thought about him, spoke or prayed through his intercession. The scent was felt in waves, as if carried by the wind. People who felt it attributed various shades to it. Some said it was the smell of roses, others recognized the smell of lilies, and still others the smell of violets.

The scent of Father Pio's holiness began to be felt when the stigmata appeared. It is also worth quoting the testimony of one of the doctors who examined the wounds of the friar, Dr. Luigi Romanelli. He wrote: „The first time I spoke to him in June 1919, my attention was drawn to the scent emanating from his body. I then said to Father Valenzano – who accompanied me during the visit – that it did not seem appropriate for a Franciscan friar, especially considered a saint, to use perfume”. Doctor Festa, who also examined Father Pio's wounds, testified that he never used perfume or perfumed soaps. Doctor Festa said that during the first examination he took a piece of gauze soaked in the monk's blood for microscopic analysis. The gauze was placed in the test tube and the test tube was wrapped in a napkin. Doctor Festa went to Rome by train. In the carriage in which he traveled, all the passengers commented among themselves about the pleasant smell in the air. It was the characteristic smell of Father Pio²⁸, which, felt from a distance, is considered a sign of protection or coming grace.

8. The gift of bilocation and working miracles

Bilocation, or omnipresence, is a gift from God, which allows a person to be in different places at the same time. Father Pio had the gift of bilocation, which he used very often to help people in need. The fact of bilocation cannot be rationally explained. It is supposed that the spirit leaves the body and goes to another place, while the body remains motionless²⁹.

Documents confirm that since Father Pio took up residence in the convent of Our Lady of Grace in San Giovanni Rotondo in 1917, he practically never left it. Instead, he was seen many times in different places, where Christ sent him, with spiritual support, advice and help. The phenomenon of bilocation and miracles in the life of Father

²⁶ G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, op. cit., s. 40.

²⁷ <https://glosojcapio.pl/duchowosc/item/967-zapach-swietosci-ojca-pio> (online access: 25.04.2023 r.).

²⁸ G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, op. cit., s. 29-31.

²⁹ <https://adonai.pl/swieci/?id=137> (online access: 25.04.2023 r.).

Pio is very well documented, however, I will only mention here some examples, but how spectacular miracles that happened through the intercession of the holy monk.

One example is the story of Monsignor L'Indico of Florence and his sick sister. The girl lay in the hospital close to death and all efforts of the doctors did not bring any results. On June 20, 1921, the woman fell into a coma. The prelate was alone in his office when he suddenly had the impression that someone was standing behind him. When he turned around, he saw a monk who disappeared immediately. L'Indico left the office and, together with a chaplain he met on the way, went to the hospital to see his dying sister. On the spot, it turned out that the threat to life had completely passed. Their astonishment increased even more when the woman told them that a monk with whom she had spoken³⁰ had entered her room and had promised her that the fever would pass and that she would recover. So it happened. The incident took place in Florence, more than 600 kilometers from San Giovanni Rotondo.

During World War II, a general in the North American Air Force commanded a squadron of airmen in southern Italy. They were given the task of destroying the German ammunition depot in San Giovanni Rotondo. Each time the planes approached the target, the pilots saw a monk appearing in the sky, preventing the bombs from being dropped and turning the planes back. All the villages in the area were heavily bombed, but not a single bomb fell on San Giovanni Rotondo. Someone told the general that a Capuchin miracle worker lived in San Giovanni Rotondo, and that he was probably the „guilty” of this event. After the war, the general and several pilots went to the Capuchin monastery. In the sacristy, among the many monks, everyone agreed at once to recognize the one who turned the planes around. Father Pio went up to the general, put his hand on his shoulder and said: „It was you who wanted to blow us all up!”. Hearing these words and seeing Father Pio, the General experienced a spiritual shock that caused him to convert from Protestantism to Catholicism³¹.

In the summer of 1947, the Italian press wrote about a girl named Gemma di Giorgi who had no pupils in eyes from birth and could not see anything. Grandma took her to San Giovanni Rotondo to ask Father Pio to heal her. The monk received her in the confessional, touched her eyes, prayed for her and told her grandmother that her granddaughter would see. In fact, a few days after receiving her First Holy Communion, the girl began to see, even though her eyes still had no pupils³².

During World War II, during one of the battles in North Africa, a soldier was hiding behind a rock to protect himself from bullets. Suddenly, a monk appeared at the side of the soldier and, pulling him lightly by the sleeve, made him understand that he should leave his hiding place. The soldier did not want to risk his life for anything. The monk dragged him on, but he persisted. The stranger had to use force and with the help of a nudge pulled him out from behind the rock, which was hit at the same moment by the bomb. The monk disappeared and the soldier told the story to his friend, who showed him a photograph of Father Pio and asked if it was the monk. The shocked soldier had no doubt that Father Pio had saved his life³³.

³⁰ G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, op. cit., s. 35-36.

³¹ <https://adonai.pl/swieci/?id=137> (online access: 25.04.2023 r.).

³² I. Burchacka, *Ojciec Pio. Osobowość i postęga w relacjach współczesnych*, op. cit., s. 42.

³³ G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, op. cit., s. 64-65.

9. The house of relief in suffering

Throughout his life, Father Pio was guided by love for God and neighbor. Already since 1925 he lived the dream of making the inhabitants of San Giovanni Rotondo happy with a home where the sick could find medical care. When he collected enough donations necessary for this purpose, he managed to transform the former convent of the Poor Clares into a small hospital, dedicated to St. Francis, with two rooms for the sick and appropriate equipment. Unfortunately, the 1938 earthquake caused a catastrophe – everything was ruined³⁴. Despite this, the friar never abandoned his great desire to help the sick and needy. On January 9, 1940, the document initiating the new Work was drawn up. From a human point of view, this seemed impossible due to financial and technical difficulties. The idea was to erect a monumental building in a town situated on a mountainside. The nearest town where building materials could be purchased was 40 km away, there were no railway tracks, no water or electricity and, to make matters worse, there was a war going on³⁵.

Father Pio himself was the first person to make a donation for the construction of the hospital. He donated the golden object he had received as a token of gratitude for the miracle and named his future work the House for the Relief of Suffering. Gradually, other victims began to arrive. In 1947, thanks to a report by the English journalist Barbara Ward, published in the London edition of „The Economist”, it was possible to raise the amount of 250 million lire. On May 16, 1947, the construction of the hospital began and it was completed in 1950. For various reasons, the opening did not take place until May 5, 1956³⁶. Father Pio's heart was filled with unspeakable joy. Today it is one of the largest and best equipped hospitals in Italy. The five-story building houses a thousand beds, has special radiology and physiotherapy departments, and its four operating theaters are among the best in the world. The hospital treats an average of 300,000 patients a year. The essential feature of the hospital is that those who can pay for their treatment pay, and those who cannot are admitted free of charge and treated with the same care as others.

Father Pio also became the originator of other social works, which his confreres gave concrete shape. In this way, prayer groups, kindergartens, vocational centers, physical rehabilitation centers and a nursing home for the elderly were established³⁷.

10. The death of father pio

Losting of strength, staggering under the burden of the cross and the years, Father Pio continued on his way towards his „Calvary” until the very end. On September 22, 1968, he celebrated his last Holy Mass. The next day at 2:30 in the morning he received the Sacrament of Anointing, uttered the sweetest names of his life: Jesus and Mary, and left. He died at the age of 81, as he always wanted – in his monastery. A few minutes before giving his soul to the Lord, he ordered the Capuchin friars who were with him: „Pray the rosary and teach how to say it”. A few days before Father Pio's death, after fifty years, the stigmata healed.

³⁴ G. Majka O., *Święty Ojciec Pio. Cyrenejczyk dla wszystkich*, op. cit., s. 214-215.

³⁵ G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, op. cit., s. 68-69.

³⁶ P. Gerardo di Flumeri [red.], *Święty Ojciec Pio: fotografie, świadectwa, wspomnienia*, op. cit., s. 38-39.

³⁷ Tamże, s. 39.

The funeral took place on September 26 and was attended by over one hundred thousand people. A day later, pilgrimages to his grave began, which continue to this day.

In 1969, a year after Father Pio's death, preparations for his canonization began. On March 20, 1983, the process was officially opened, and on December 18, 1996, the Holy See published a decree recognizing the heroic virtues of Father Pio. He was proclaimed a Servant of God in April 1997, blessed on May 2, 1999, and his sanctity was recognized on February 26, 2002³⁸. Two hundred and fifty thousand people attended the beatification ceremony and three hundred and fifty thousand people attended the canonization ceremony.

On March 3, 2008, the body of Saint Father Pio was exhumed from the crypt. It turned out that his body remained practically intact. The expert responsible for the exhumation testified that after such a period of time the corpse should decompose and give off an unpleasant odor. In the case of Father Pio, the body was in very good condition and there was no unpleasant odor. There was no trace of the stigmata.

Summary:

Throughout his earthly life, Father Pio consistently followed the path to God. He constantly practiced the duty of following Christ, fulfilling every word of the Gospel in order to become it for modern man. Today, he himself is the way for a huge number of spiritual sons and daughters, associated in prayer groups, in charity works of his name, happy with their conversion to God, healed in body and soul, enriched by his presence, obtained graces. God endowed him with exceptional charismas for the good of souls, and in order to bring them to Him, He penetrated consciences, spreading around Himself a mysterious aroma that many sensed from afar, He moved to various places by law of bilocation, miraculous healings and signs happened thanks to Him. In this way, the whole world heard about the achievements of this extraordinary monk.

Father Pio is a role model for every Christian. It is a call to renew our lives in order to achieve what God has called us to do, which is holiness.

Abstract:

Father Pio is one of the most famous saints of our time and a genuine Christian mystic. One can see in him a clear action of the Holy Spirit, willing readiness and persistent faithfulness in submission to God's action. He lived a life filled with faith, in close contact with supernatural reality. He had full confidence in God and placed all his hope in Him, not only by talking about it, but above all by setting an example with himself. The advice he often gave to the faithful was characterized by great prudence. He treated everyone fairly, he wanted to help everyone get closer to God. His penchant for self-mortification and his love for the Cross prove that he possessed the wonderful virtues of strength and perseverance. His humility is clearly visible in the attitude he adopted in connection with stigmatization. When the stigmata became visible, he did not use the opportunity to flaunt them in front of the faithful, but preferred to hide them. He lived in poverty, completely indifferent to his own needs, worldly goods and honors.

Father Pio showed us what true love means. He loved God and neighbor so much that he decided to sacrifice himself. He was crucified without a cross for 50 years.

³⁸ G. Cavagnari, *Ojciec Pio droga do świętości*, op. cit., s. 77-79.

Out of love, he endured unimaginable suffering, which made him a co-redeemer and sharer in Christ's Passion. He showed us how to suffer in order not to drown in despair and not to distance ourselves from God³⁹.

Key words: Father Pio, stigmata, confession, bilocation, Holy Mass, miracles.

Bibliography:

Literature:

1. Banach A., *Ojciec Pio wielki stygmatyk*, Grupa Wydawnicza Foksal, Warszawa 2014.
2. Burchacka I., *Ojciec Pio. Osobowość i postęga w relacjach współczesnych*, Instytut Prasy i wydawnictw Novum, Warszawa 1986.
3. Cavagnari G., *Ojciec Pio droga do świętości*, Fundacja Instytut Edukacji Społecznej i Religijnej, Kraków 2011.
4. Gerardo di Flumeri P. [red.], *Święty Ojciec Pio: fotografie, świadectwa, wspomnienia*, Wyd. Axel Springer Polska, Kielce 2007.
5. Majka G. O., *Na drodze do Boga*, Wyd. Pallottinum, Poznań 2004.
6. Majka G. O., *Święty Ojciec Pio. Cyrenejczyk dla wszystkich*, Wyd. „M”, Kraków 2002.
7. Ripabottoni A. (przeł. Hinc R. M.), *Ojciec Pio z Pietrelciny*, Wyd. Kuria Prowincjalna Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów, Kraków 2001.
8. Sujka A., *Ojciec Pio. Stygmatyk z Pietrelciny*, Wyd. „M”, Kraków 2002.

Netography:

1. <https://glosojcapio.pl/duchowosc/item/967-zapach-swietosci-ojca-pio> (online access: 25.04.2023 r.).
2. <https://adonai.pl/swieci/?id=137> (online access: 25.04.2023 r.).

³⁹ A. Banach, *Ojciec Pio wielki stygmatyk*, op. cit., s. 150.



Harcerstwo – pasja, która uczy życia



Mgr Hanna Popowska – Uniwersytet Śląski w Katowicach

Ur. 24 listopada 1998 roku w Warszawie. Absolwentka Arteterapii i Pedagogiki osób niepełnosprawnych na Uniwersytecie Śląskim, studentka Wczesnego Wspomagania Rozwoju Dziecka na Akademii Pedagogiki Specjalnej. Od 2005 roku harcerka, a od 2017 roku instruktorka w Związku Harcerstwa Rzeczypospolitej. W 2022 roku obroniła pracę magisterską dotyczącą drużyn harcerskich dla młodzieży z niepełnosprawnościami. Do zainteresowań badawczych należy terapeutyczne wykorzystanie sztuki, w tym w pracy z dziećmi z ASD, wychowanie metodą harcerską i jego efekty.

Wstęp, metody badawcze

Ruch harcerski ma w Polsce ponad stuletnie tradycje i cieszy się dużym zaufaniem społecznym¹. Z punktu widzenia pedagogiki, harcerstwo pełni wiele funkcji – jest organizacją wychowawczą, ruchem społecznym, metodą i systemem oddziaływań². Postawy, do jakich się odwołuje i zasady w nim przyjęte są znane wszystkim jego członkom, którzy świadomie deklarują ich przestrzeganie. Jako że jest organizacją bardzo popularną i wielokrotnie docenianą przez pedagogów, warto zgłębić, jakie dokładnie kompetencje i wartości osiągają w toku rozwoju jego wychowankowie. Z braku badań, możliwe jest jedynie wnioskowanie o efektach wychowawczych, na podstawie tego jak wypowiadają się na ten temat osoby, które zostały w nim ukształtowane. Takie właśnie relacje przedstawione z perspektywy osób dorosłych znalazły się w książkach profesora Bogusława Śliwerskiego *Harcerstwo źródłem pedagogicznej pasji* (2016) i doktor Ewy Palamer-Kabacińskiej *Pełnić służbę całym życiem? Ruch harcerski jako przykład działań organizacji pozarządowych wdrażających do życia w społeczeństwie obywatelskim* (2014). W pierwszej z tych dwóch pozycji, wątek następstw takiego wychowania znalazł się w autobiograficznej relacji autora – byłego instruktora organizacji harcerskiej, natomiast druga wykorzystana publikacja zawierała wypowiedzi czynnych instruktorów. Zestawione zostały dwie perspektywy – osób młodych, zaangażowanych wychowawców oraz eksperta w dziedzinie wychowania, który będąc zarówno pedagogiem, jak i harcerzem, ma możliwość szerszego spojrzenia na aspekty wychowawcze ruchu harcerskiego. Porównanie takich narracji ukazuje najmocniej rozwinięte sfery funkcjonowania osób, które wzrastały w harcerstwie i konkretne kompetencje, jakie autorzy przytoczonych wypowiedzi nabyli poprzez wychowanie w harcerstwie.

1. Wyjątkowość harcerskiego wychowania

Formacje harcerskie dla swoich młodych członków stają się nie tylko zdrowym środowiskiem wychowawczym, i miejscem spędzania wolnego czasu, ale też ważną

¹ Centrum Badania Opinii Społecznej (2016). Komunikat z badań nr. 2016:18/2016 *Zaufanie społeczne*.
² B. Śliwerski., *Pedagogia harcerskiego wychowania*, Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2018

częścią życia i kształtowania się ich charakterów. Wielu wychowanków określa harcerstwo jako swoją pasję. Harcerstwo jest dla nich dobrą zabawą, miejscem spotkań z rówieśnikami i możliwością rozwijania różnorodnych zainteresowań. Młodzi podopieczni nie odbierają aktywności harcerskich jako wychowanie. Dzieje się tak, ponieważ większość oddziaływań wychowawczych w harcerstwie odbywa się w sposób pośredni. Oznacza to, że podejmowane przez harcerza, czy zucha aktywności mają pewne „drugie dno”³. Harcerze i harcerki uczą się pożądanych postaw i wartości stosując je w działaniu. Treści wychowania wykraczają poza program działań realizowany w drużynach. Przekazywane są w formie gier, zabaw i innych aktywności atrakcyjnych dla młodzieży⁴. Wychowanie to, choć częściowo opiera się na przekazie podprogowym i z perspektywy młodzieży sprawia pozory swobodnej zabawy, jest przez harcerskich instruktorów każdorazowo dokładnie planowane dla konkretnej grupy podopiecznych. Odbywa się to na każdym szczeblu organizacji. Takie plany wychowawcze tworzy się na określony czas (na przykład semestr, rok szkolny, wyjazd letni), powstają po przeanalizowaniu potrzeb wychowawczych wszystkich harcerzy i harcerek tak aby jak najlepiej wspierać ich rozwój⁵.

2. Główne elementy metody

Przy wykorzystaniu oddziaływań zarówno indywidualnych, jak i grupowych, harcerstwo wspomaga wychowanków w realizowaniu wartości wynikających z Prawa Harcerskiego. Są to takie postawy, jak służba drugiemu człowiekowi, uczciwość, czystość, lojalność, samodyscyplina, karność, gospodarność, patriotyzm⁶. Metoda harcerska zawiera charakterystyczne elementy, dzięki którym aktywności podejmowane w drużynach są atrakcyjne dla młodzieży. Należą do nich wspomniane wychowanie pośrednie – nieświadome, odbywające się poprzez działanie⁷, naturalność – wykorzystanie preferencji wychowanków i sposobów spędzania czasu, które są im bliskie⁸. Wychowanie pozytywne – wzmacnianie cech dodatnich, pokazywanie dobrych przykładów i idei (zamiast stosowania zakazów)⁹, wychowanie od wewnątrz – bazujące na dobrowolności i przyjęciu pewnych zasad za własne¹⁰. Poza wymienionymi elementami wychowania, współwystępuje wychowanie wzajemne, które bazuje na wzajemnych interakcjach harcerzy między sobą a także harcerzy i instruktorów¹¹.

³ E. Śliwa, J. Wnęk-Gozdek, *Fenomen metody harcerskiej. Studium życia i służby harcmistrz Zofii Sułek*, Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie, Kraków 2021, s.37.

⁴ B. Śliwerski, *Harcerstwo źródłem pedagogicznej pasji*. Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2016, s.127.

⁵ E. Palamer-Kabacińska, *Pełnić służbę całym życiem? Ruch harcerski jako przykład działań organizacji pozarządowych wdrażających do życia w społeczeństwie obywatelskim*. Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2014, s.306

⁶ Skotnicki W. J., *Wychowanie w skautingu – harcerstwie*. Wyd. Edukacyjne „Akapit”, Jagielloński Instytut Wydawniczy, Kraków 2021, s.11-12.

⁷ B. Śliwerski., *Pedagogia harcerskiego wychowania*, Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2018, s.139.

⁸ M. Kamecki., *Stosowanie metody harcerskiej w drużynie harcerzy*. Niezależne Wydawnictwo Harcerskie, 2015, s.46.

⁹ B. Śliwerski., *Harcerstwo źródłem pedagogicznej pasji*. Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2016, s.40.

¹⁰ B. Śliwerski., *Pedagogia harcerskiego wychowania*, Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2018, s.159

¹¹ B. Śliwerski., *Pedagogia harcerskiego wychowania*, Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2018, s.108.

3. Organizacja i przebieg wychowania

Wychowanie zespołowe w ruchu harcerskim odbywa się w grupach rówieśniczych, które regularnie się spotykają. Dzieci znajdują się pod opieką instruktorów – wychowawców z państwowymi uprawnieniami. Najmłodszy poziom wiekowy – zuchy i zuchunki, to uczniowie młodszych klas szkolnych. Podczas cotygodniowych zbiórek biorą udział w zajęciach przybierających formę zabaw podporządkowanych zmieniającym się fabułom. Wykorzystują do nich przebrania i dekoracje. Wcielając się w rozmaite postacie (literackie, fikcyjne, ludzkie, zwierzęce, lub fantastyczne), przyswajają pozytywne wartości i postawy. W wakacje wyjeżdżają do stacjonarnych obiektów na kolonie, gdzie przez dwa tygodnie przeżywają przygodę w świecie jednej fabuły. Nieco starsi podopieczni to harcerze i harcerki zrzeszeni w drużynach harcerskich. Są to uczniowie starszych klas szkół podstawowych. Drużyny w swoich działaniach także wykorzystują fabuły, jednak znacznie mniej rozbudowane, dostosowane do wieku harcerzy. Na letnie obozy wyjeżdżają do lasu pod namiot, gdzie sami konstruują sobie całą infrastrukturę mieszkalną i bytową. Mają dużo zajęć w terenie, związanych z przyrodą. Udają się na zwiady krajoznawcze po okolicy obozu, biorą udział w zajęciach manualnych, uprawiają sporty, turystykę, palą ogniska. Młodzież licealna – wędrownicy i wędrowniczki tworząc i realizując swój program wychowawczy mocno współpracują z kadrami. Wędrownicy wyznaczają sobie cele w zakresie samorozwoju i uczą się je osiągać poprzez konkretne zadania, wzajemnie się w tym wspierając. Plany wyjazdów układają wspólnie, w gronie drużyny. Wszystkie wymienione wiekowe grupy wychowawcze często wyjeżdżają też na zimowiska, na których oprócz realizacji swoich programów, mogą uprawiać turystykę i sporty zimowe¹².

Choć najwięcej jednostek harcerskich jest zorganizowanych według wymienionych powyżej grup wiekowych i są przeznaczone dla młodzieży szkolnej, dołączyć do harcerstwa można w dowolnym momencie życia. Są w nim struktury także dla osób dorosłych¹³. Jedną z form dołączania osób dorosłych są Kursy Judymowe przeznaczone dla dorosłych, którzy chcieliby włączyć się w czynną służbę i założyć środowiska harcerskie w swoich regionach¹⁴. Dorośli dołączają też do Kręgów Harcerstwa Starszego, w ramach których mogą istnieć także koła uczelniane, drużyny akademickie, kregi małżeństw harcerskich i kregi kleryckie¹⁵. Przy konkretnych drużynach mogą powstawać Koła Przyjaciół Harcerstwa wspierające ich działania. Zakładają je rodziny harcerzy, byli członkowie i przyjaciele¹⁶.

4. Harcerska służba osób z niepełnosprawnościami

Wśród wielu cennych wychowawczych idei zainicjowanych przez harcerskich instruktorów, z pewnością na uwagę zasługuje powołanie harcerskich środowisk dla

¹² *Dla rodziców – Jak działamy*. Okręg Mazowiecki Związku Harcerstwa Rzeczypospolitej. <https://mawowsze.zhr.pl/dla-rodzicow-jak-dzialamy/>

¹³ M. Golecka., *Kuźnia charakterów*. Nowe Życie. <http://www.nowezycie.archidiecezja.wroc.pl/index.php/2016/09/16/kuznia-charakterow/>

¹⁴ K. Marcinkiewicz., *Związek Harcerstwa Rzeczypospolitej szuka instruktorów. To może być szansa dla Ciebie!* Nowa Trybuna Opolska, 2021, 11, 8. [w:] <https://nto.pl/zwiazek-harcerstwa-rzeczypospolitej-szuka-instruktorow-to-moze-byc-szansa-dla-ciebie/ar/c1-15887171>

¹⁵ *Metodyka*. Harcerstwo starsze ZHR. <https://kregi.zhr.pl/idea-hs/metodyka/>

¹⁶ *Koła przyjaciół harcerstwa*. Związek Harcerstwa Rzeczypospolitej. Okręg Wielkopolski. https://wielkopolska.zhr.pl/?page_id=241

osób z niepełnosprawnościami, z których w ramach Związku Harcerstwa Polskiego powstał ruch Nieprzetartego Szlaku. Powstał on w 1958 roku, choć od zarania harcerstwa działały w nim drużyny harcerskie dla dzieci z różnymi specjalnymi potrzebami. O Nieprzetartym Szlaku koniecznie należy wspomnieć mówiąc o harcerskim wkładzie w dzieje polskiej pedagogiki. O jakości działań Nieprzetartego Szlaku świadczy jego wieloletnia współpraca z ministerstwami zdrowia i sprawiedliwości (poza pracą związaną z edukacją specjalną i rehabilitacją, obejmował on także działania w obszarze resocjalizacji)¹⁷. Drużyny zrzeszające harcerzy z niepełnosprawnościami od początku ruchu działały niezwykle profesjonalnie. Ich struktury intensywnie współpracowały z profesorem Marią Grzegorzewską, która to wprowadziła metodykę harcerską do programów kształcenia studentów¹⁸. Ruch był bardzo popularny, w roku zawiązania – 1958 liczył 54 drużyny, w 1968 – 668¹⁹, w początku lat osiemdziesiątych działało 2400 drużyn dla 50 000 harcerzy i harcerzek²⁰. W roku 2018, czyli 60 roku działania, Nieprzetarty Szlak liczył prawie 10 000 członków (rzecznik praw dziecka). Warto zaznaczyć, że dla wielu harcerzy zrzeszonych w jego szeregach, harcerstwo stanowi jedyne środowisko rówieśnicze. Często poza udziałem w grupach terapeutycznych, harcerze ci nie mają dostępu do zajęć pozaszkolnych, lub jest on znacznie ograniczony. Drużyny są więc ważnym miejscem kształtowania się ich osobowości, licznych kompetencji i postaw społecznych.

W ramach harcerskich działań w tym obszarze powstał także program skierowany do osób z niepełnosprawnościami w drugiej największej organizacji harcerskiej – Związku Harcerstwa Rzeczypospolitej. Zainicjowała go wieloletnia instruktorka i pedagog specjalny, harcmistrzyni Maria Tkaczyk, która przyznaje, że harcerstwo jest dla niej największą życiową pasją. Kierowana nią, w 2002 roku powołała ona Zespół ds. Działań na rzecz osób niepełnosprawnych „Pełnia” realizujący Program „Pełnia”. Program ten powstał przy Organizacji Harcerki – żeńskiej części ZHRu. Warto o nim wspomnieć, ponieważ literatura o nim nie jest szerzej dostępna. Program zajmował się między innymi bieżącym wsparciem dla drużyn zrzeszających harcerzy i harcerki z niepełnosprawnościami, organizacją zlotów tych drużyn, kształceniem kadr w zakresie pracy z podopiecznymi z dysfunkcjami, prowadzeniem edukacji w obszarze zagadnień związanych z niepełnosprawnością. Choć w Związku Harcerstwa Polskiego formacje takie mają już kilkudziesięcioletnią tradycję, w mniejszym ZHRze były to pierwsze takie sformalizowane działania.

Kadrę jednostek integracyjnych (takich, do których należą osoby z niepełnosprawnościami) zasila zarówno harcerska młodzież, jak i nieraz dorośli – pasjonaci

¹⁷ J. Skiba, „Druhána „Szara” – twórczyni „Nieprzetartego Szlaku” hm. Maria Łyczko, [w:] J. Wojtyca (red.), *Dorobek pedagogiki harcerskiej. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej w 50. Rocznice powstania „Nieprzetartego Szlaku”* (s. 33-37); Komisja Historyczna Krakowskiej Chorągwi ZHP, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, Kraków 2016, s.34-35.

¹⁸ K. Kowalska, „Miejsce „Nieprzetartego Szlaku” w polskiej pedagogice specjalnej. [w:] J. Wojtyca (red.), *Dorobek pedagogiki harcerskiej. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej w 50. Rocznice powstania „Nieprzetartego Szlaku”*, s. 49-50; Komisja Historyczna Krakowskiej Chorągwi ZHP, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, Kraków 2008.

¹⁹ E. Śliwa, J. Wnęk-Gozdek, *Fenomen metody harcerskiej. Studium życia i służby harcmistrz Zofii Sulek*, Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie, Kraków 2021, s.60.

²⁰ Skiba J., Druhána „Szara” – twórczyni „Nieprzetartego Szlaku” hm. Maria Łyczko, [w:] J. Wojtyca (red.), *Dorobek pedagogiki harcerskiej. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej w 50. Rocznice powstania „Nieprzetartego Szlaku”* (s. 33-37). Komisja Historyczna Krakowskiej Chorągwi ZHP, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, Kraków 2016, s.26.

harcerstwa. Z wypowiedzi tych kadr wynika, że w tej roli dołączają do nich zarówno starsi harcerze, którzy chcą podjąć służbę wobec osób z niepełnosprawnościami, nauczyciele, wolontariusze fundacji dla osób z różnymi dysfunkcjami, czy niedziałający już aktywnie harcerze i instruktorzy, sporadycznie są to rodzice podopiecznych. Jak pokazały badania, żeby dołączyć jako wychowawca do drużyny integracyjnej, nie trzeba mieć doświadczenia ani harcerskiego, ani specjalistycznego (związanego z niepełnosprawnością), nie jest także potrzebne posiadanie wykształcenia w tym kierunku. Natomiast zdobyte w harcerstwie doświadczenie w roli opiekuna osób z niepełnosprawnościami, może pomóc w podjęciu decyzji o wyborze drogi kształcenia w zawodach związanych z obszarem niepełnosprawności. Dzieje się tak nie tylko w drużynach integracyjnych, bowiem działalność harcerska może dać wstęp do nauki wielu różnych zawodów, w tym związanych właśnie z wychowaniem, pedagogiką.

5. Postawy i kompetencje ukształtowane w harcerstwie według osób w nim wychowanych

Profesor Bogusław Śliwerski, w swojej książce *Harcerstwo źródłem pedagogicznej pasji* opisuje, jak wychowanie w ruchu harcerskim wpłynęło na jego dalsze życiowe wybory i ścieżkę rozwoju naukowego. Wśród wymienianych przez niego kompetencji wyniesionych z harcerstwa, znalazły się między innymi wartości społeczno-moralne (takie jak patriotyzm, samorządność, solidarność, bezinteresowność), uspołecznienie, trwające całe życie przyjaźnie, samodzielność, religijność, praca nad sobą. Szczególnie istotne w ukształtowaniu się osobowości Profesora były wymienione przez niego nabyte w harcerskiej praktyce zdolności pedagogiczne. Badacz zaliczył do nich umiejętność wspierania w rozwoju innych, zdolność pomagania w rozwijaniu charakteru i umiejętności, potrzebną wiedzę, działanie dla dobra wspólnego i wiedzę o świecie. To właśnie będąc instruktorem w młodości, Profesor nauczył się podejmowania odpowiedzialności za powierzoną młodzież. Cały czas aktywnie działając i pełniąc funkcje wychowawcze, odkrył pasję dzielenia się tą wiedzą z innymi. Wydawał publikacje zbierające doświadczenia z prowadzenia jednostek harcerskich (już od najmniejszych, rówieśniczych – zastępu) i poradniki do wspierania w rozwoju własnym instruktorów. Chęć dzielenia się wiedzą, której początki miały miejsce w latach działalności harcerskiej, poskutkowało rozpoczęciem działalności naukowej. Temat rozprawy doktorskiej Profesora wynikał z jego zainteresowań związanych z harcerstwem – dotyczyła samowychowania²¹.

W wypowiedziach badanych przez doktor Ewę Palamer-Kabacińską instruktorów harcerskich z różnych organizacji, dotyczących kształtowania kompetencji obywatelskich, także znaleźć można wątki wpływu harcerskiego wychowania na ich dorosłe życie. Z wypowiedzi respondentów wynika, że ich organizacje formują harcerzy i harcerki według zasad spójnych z ideami kształtowania obywatelskiego społeczeństwa, natomiast sami instruktorzy za swoją rolę uważają wychowywanie przyszłych obywateli²². W opinii badanych – osób dorosłych, ukształtowanych w drużynach,

²¹ B. Śliwerski., *Harcerstwo źródłem pedagogicznej pasji*. Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2016, s.97-101.

²² E. Palamer-Kabacińska, *Pełnić służbę całym życiem? Ruch harcerski jako przykład działań organizacji pozarządowych wdrażających do życia w społeczeństwie obywatelskim*. Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2014, s.242.

harcerstwo jest ruchem, w którym młodzi ludzie uczą się odnajdywania siebie w społeczeństwie, realizowania potrzeb środowiska, organizowania społeczności lokalnej²³. Wychowawcy przyznają, że działalność harcerska mocno wpływa na życie osobiste członków harcerskiego ruchu. Miała również wpływ na wybory zawodowe badanych instruktorów, nieraz także na decyzje w zakresie kierunku kształcenia. Niektórzy instruktorzy wybierali studia pod wpływem podejmowanych uprzednio w drużynach prób sprawdzenia się w różnych rolach i nabyciu pierwszych kompetencji związanych z danym zawodem. Wszyscy badani przyznali, że wykorzystują w pracy pewne kompetencje nabyte w harcerstwie (nawet jeśli wykonywane przez nich zawody nie wynikają bezpośrednio z nabytych w harcerstwie doświadczeń)²⁴. Zdaniem instruktorów, w harcerstwie otrzymali oni zaradność życiową, postawę odpowiedzialności, krąg znajomości, trwające wiele lat przyjaźnie, nieraz też partnera życiowego²⁵.

Wspólne obszary uformowane przez harcerstwo dostrzegane przez aktualnych instruktorów różnych organizacji i profesora Bogusława Śliwerskiego.

Jak pokazały wypowiedzi zarówno harcerskich wychowawców, jak i Profesora, w harcerstwie młodzież rozwija cechy i umiejętności, które okazują się przydatne w dorosłym życiu. W przytoczonych wątkach z wypowiedzi, zarówno harcerze, jak i Profesor mówili o kompetencjach obywatelskich, związanych z pełnieniem funkcji społecznych. Instruktorzy wypowiadali się o formach kształtowania społeczeństwa, do których przygotowuje harcerska służba. Profesor natomiast przytoczył cechy społeczno-moralne, które pomagają jednostkom w kształtowaniu otoczenia (bezinteresowność, patriotyzm, samorządność, solidarność). Kolejnym wspólnym obszarem tych wypowiedzi są aspekty środowiskowe. Harcerstwo, według obu przywołanych źródeł, kształtuje sieć kontaktów społecznych i buduje otoczenie młodego wychowanka. Tworzy środowisko wychowawcze, którego członkowie starają się postępować według wspólnych zasad. Harcerski system wartości stale odwołuje się do niezmiennych postaw²⁶, choć metodyka harcerskiego wychowania stale się rozwija i jest uzupełniana w nowe formy i środki²⁷. Z powyższego wynika, iż pomimo odmiennych perspektyw czasowych, zarówno Profesor Śliwerski, jak i badani instruktorzy mieli bardzo podobne doświadczenia z działalności harcerskiej i w podobny sposób określają efekty takiej formacji.

6. Możliwe dalsze kierunki prowadzenia badań

Oba przytoczone źródła, choć dostarczają cennych informacji od ekspertów w dziedzinie wychowania tą metodą, nie wyczerpują jednak tematu wartości wnoszonych przez harcerstwo do życia młodej osoby. Książka Bogusława Śliwerskiego jest

²³ E. Palamer-Kabacińska, *Pełnić służbę całym życiem? Ruch harcerski jako przykład działań organizacji pozarządowych wdrażających do życia w społeczeństwie obywatelskim*. Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2014, s.250.

²⁴ E. Palamer-Kabacińska, *Pełnić służbę całym życiem? Ruch harcerski jako przykład działań organizacji pozarządowych wdrażających do życia w społeczeństwie obywatelskim*. Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2014, s.333-334.

²⁵ E. Palamer-Kabacińska, *Pełnić służbę całym życiem? Ruch harcerski jako przykład działań organizacji pozarządowych wdrażających do życia w społeczeństwie obywatelskim*. Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2014, s.336-338.

²⁶ E. Palamer-Kabacińska, *Pełnić służbę całym życiem? Ruch harcerski jako przykład działań organizacji pozarządowych wdrażających do życia w społeczeństwie obywatelskim*. Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2014, s.206.

²⁷ J. Sowa, Z. Niedzielski., *Metoda pracy harcerskiej w zarysie*. Wyd. Oświatowe FOSZE, Rzeszów 2003, s.26.

bowiem autobiograficzną opowieścią o wpływie działalności harcerstwa na życiową drogę Profesora. Przedstawia punkt widzenia eksperta zajmującego się tematyką wychowania, dotyczy doświadczeń wychowawczych z czasów przeszłych i opisuje je z perspektywy jednej osoby (warto pamiętać, że obecnie ruch harcerski liczy ponad 120 tysięcy osób) (2016). Jako, że Ewa Palamer-Kabacińska badała ruch harcerski pod kątem kształtowania społeczeństwa obywatelskiego (2014), przytoczone wątki z wypowiedzi badanych oscylują w dużej mierze wokół tego tematu. Nie można zatem na podstawie tych wypowiedzi opowiedzieć o całokształcie efektów harcerskiego wychowania. Wartościowym byłoby dokonanie analiz pozwalających ocenić efekty wychowawcze oddziaływań harcerskich w większej grupie badanych. Przeprowadzenie takich badań może być natomiast bardzo skomplikowane metodologicznie, ponieważ na nabyte cechy i postawy wychowanka, zarówno te obserwowalne, jak i deklarowane, może mieć wpływ bardzo wiele czynników.

Wnioski z przeprowadzonej analizy

Według przywołanych wypowiedzi, uczestnicy tego systemu wychowawczego od najmłodszych lat przesiąkają duchem zaangażowania społecznego. Pasjonaci harcerstwa wynoszą z niego postawy i umiejętności, które cenią i wykorzystują w dorosłym życiu. Także inne źródła potwierdzają, że harcerze stają się poszukiwanymi pracownikami i często robią szybką karierę zawodową. W harcerskich szeregach nabywają umiejętności pracy w grupie i kierowania zespołami, ciągłego samodoskonalenia²⁸, kompetencji interpersonalnych, logistycznych, organizacyjnych. To właśnie z harcerskich drużyn wywodzą się między innymi liczni liderzy społeczni, osoby pełniące funkcje publiczne w administracji, samorządach, edukacji, opiece społecznej, siłach zbrojnych i służbach mundurowych²⁹. Po przyjrzeniu się wymienionym licznym pozytywnym efektom wychowawczym, jakie może dostarczyć młodej osobie działalność w harcerstwie, nasuwa się wniosek, że jest to pasja, która ma bardzo duży wpływ na rozwój młodego człowieka. Niewątpliwie jest to zainteresowanie, które warto w młodych ludziach wzmocnić, ponieważ przynosi wiele korzyści, kompetencji przydatnych w dorosłym życiu i pomaga im ukształtować osobowość.

Streszczenie:

Poniższy artykuł powstał z pasji, która ukształtowała jego autorkę. Jak wielu polskich pedagogów wyrastała ona w harcerstwie. Ten znany od pokoleń ruch jest wyjątkowy, ponieważ potrafi wykorzystać zaspakajanie naturalnych potrzeb młodego człowieka (takich jak zabawa w grupie rówieśniczej, ruch, eksploracja świata), do osiągnięcia konkretnych celów wychowawczych. Celem naukowym artykułu jest próba usystematyzowania tychże efektów. Dla ich ukazania, dokonano analizy tekstów zawierających wypowiedzi współczesnych instruktorów i Profesora Bogusława Śliwerskiego. Wszyscy oni są wychowankami harcerskich organizacji. Z tych dwóch perspektyw – profesjonalnego pedagoga i pedagogów amatorów, udało się wyłonić wspólne obszary. Do wymienianych wspólnych rezultatów wychowawczych należą:

²⁸ A. Idziak A. (2018, 12, 23). *Harcerstwo ułatwia start w dorosłe życie*, Otwock 2018, s.12, 23 [w:] <https://iotwock.info/artykul/harcerstwo-ulatwia-start/566656>

²⁹ J. Horyń., *Znaczenie organizacji harcerskich w perspektywie pedagogicznej*. *Skrypty belfra* nr. 35, <https://dodn.dolnyslask.pl/materialy/skryptybelfra/SkrBNr35.pdf>

ukszałtowanie kompetencji obywatelskich, rozwój społeczno-moralny, zbudowanie sieci relacji społecznych, ukierunkowanie w życiowych wyborach, w tym zawodowych. Autor zauważa potrzebę prowadzenia dalszych badań w tym obszarze, ponieważ przytoczone źródła, jako że powstały w innym celu, nie przedstawiają pełnego spektrum zagadnienia wpływów wychowawczych harcerstwa. Brakuje także danych liczbowych wskazujących na rozkład i przyrost konkretnych kompetencji u wychowanków o określonych cechach.

Słowa kluczowe: harcerstwo, wychowanie, ruch wychowawczy, kompetencje, efekty wychowawcze

Summary:

Scouting – passion that teaches, how to live.

The following article was created from the passion that raised and shaped its author. He, like many Polish pedagogs, grew up in scouting. This movement, known for generations, is unique because it uses the satisfaction of the natural needs of young people (such as playing with contemporaries, move, exploring the world), to earn specific educational goals. The scientific aim of that article is try to systematize the positive results, which are achieved during the scouting development. To see them, was made the analysis of texts containing statements of contemporary instructors and Professor Bogusław Śliwerski, who are graduate of scouting organizations. From the comparison of the quoted reports, it was possible to identify common areas for both of these perspectives. The results was: shaping civic competences, social and moral development, building a set of social relations, guidance in life choices, including these proffesional. The author notes the need for further research in this area, because the cited sources were created for a different purpose and do not present the full spectrum of this issue.

Keyword: scouting, upbringing, educational movement, skills, civic education

Bibliografia:

1. Centrum Badania Opinii Społecznej, Komunikat z badań nr. 2016:18/2016 *Za-fanie społeczne*.
2. Horyń J., *Znaczenie organizacji harcerskich w perspektywie pedagogicznej*. Skrypty belfra nr. 35, <https://dodn.dolnyslask.pl/materiały/skryptybelfra/SkrBNr35.pdf>
3. Idziak A., *Harcerstwo ułatwia start w dorosłe życie*, Otwock 2018, s.12, 23. <https://iotwock.info/arttykul/harcerstwo-ulatwia-start/566656>
4. Kamecki M., *Stosowanie metody harcerskiej w drużynie harcerzy*. Niezależne Wyd. Harcerskie., 2015.
5. Kowalska K., *Miejsce „Nieprzetartego Szlaku” w polskiej pedagogice specjalnej*. [w:] J. Wojtycza (red.), *Dorobek pedagogiki harcerskiej. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej w 50. Rocznice powstania „Nieprzetartego Szlaku”*, s. 49-50; Komisja Historyczna Krakowskiej Chorągwi ZHP, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, Kraków 2008.
6. Palamer-Kabacińska E., *Pełnić służbę całym życiem? Ruch harcerski jako przykład działań organizacji pozarządowych wdrażających do życia w społeczeństwie obywatelskim*. Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2014.
7. Skiba J., *Drużna „Szara” – twórczyni „Nieprzetartego Szlaku” hm. Maria Łyczko*, [w:] J. Wojtycza (red.), *Dorobek pedagogiki harcerskiej. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej w 50. Rocznice powstania „Nieprzetartego Szlaku”* (s. 33-37).

Komisja Historyczna Krakowskiej Chorągwi ZHP, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, Kraków 2016.

8. Skotnicki W. J., *Wychowanie w skautingu – harcerstwie*. Wyd. Edukacyjne „Akapit”, Jagielloński Instytut Wydawniczy, Kraków 2021.
9. Sowa J., Niedzielski Z., *Metoda pracy harcerskiej w zarysie*. Wyd. Oświatowe FOSZE, Rzeszów 2003.
10. Śliwa E. i Wnęk-Gozdek J., *Fenomen metody harcerskiej. Studium życia i służby harcmistrz Zofii Sułek*. Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie, Kraków 2021.
11. Śliwerski B., *Harcerstwo źródłem pedagogicznej pasji*. Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2016.
12. Śliwerski B., *Pedagogia harcerskiego wychowania*, Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2018.
13. Śliwerski B., *Wyjątkowość fenomenu harcerskiego wychowania*. Interdyscyplinarne Konteksty Pedagogiki Specjalnej 2018 nr 21,13-30.
14. Netografia
15. Golecka M., *Kuźnia charakterów*. Nowe Życie. <http://www.nowezycie.archidiecezja.wroc.pl/index.php/2016/09/16/kuznia-charakterow/>
16. *60 lat Nieprzetartego Szlaku*. Rzecznik Praw Dziecka, 2018, 12, 7. <https://brpd.gov.pl/2018/12/07/60-lat-nieprzetartego-szlaku/>
17. *Metodyka*. Harcerstwo starsze ZHR. <https://kregi.zhr.pl/idea-hs/metodyka/>
18. *Dla rodziców – Jak działamy*. Okręg Mazowiecki Związku Harcerstwa Rzeczypospolitej. <https://mazowsze.zhr.pl/dla-rodzicow-jak-dzialamy/>
19. Marcinkiewicz K. *Związek Harcerstwa Rzeczypospolitej szuka instruktorów. To może być szansa dla Ciebie!* Nowa Trybuna Opolska, 2021, 11, 8. [w:] <https://nto.pl/zwiazek-harcerstwa-rzeczypospolitej-szuka-instruktorow-to-moze-byc-szansa-dla-ciebie/ar/c1-15887171>
20. *Koła przyjaciół harcerstwa*. Związek Harcerstwa Rzeczypospolitej. Okręg Wielkopolski. https://wielkopolska.zhr.pl/?page_id=241



„Nauka jest jak niezmiernie morze. Im więcej jej pijesz, tym bardziej jesteś spragniony.” -- Stefan Żeromski

Recenzja książki pt. „ARCHBISHOP THDR. EDUARD NÉCSEY (1892–1968): SHEPHERD – TEACHER – PREACHER”

Viliam Judák – Jozef Krupa – Marian Šuráb, ISBCRTI,
Dublin, Ireland, International Scientific Board of Catholic
Researchers and Teachers in Ireland, 53 Seapark Drive,
Dublin 3, D03 R8Y2 Ireland, 2022, s. 297,
ISBN 978-1-9989986-8-5



ThDr. Andrej Mária Čaja – the Pontifical Gregorian University in Roma

Born in 1976 in Slovakia, is a priest of the International Clerical Association “Work of Jesus the High Priest”. He studied theology at the Pontifical Gregorian University, where he obtained his Licentiate and Doctorate in Dogmatic Theology. In his theological research he specializes as much in the field of Mariology as in topics of Fundamental Theology. He is the author of several titles, such as: *Panna Mária vo Svätom písme. „Ale Mária zachovávala všetky tieto slová vo svojom srdci a premýšľala o nich.” (Lk 2,19); La Vergine Maria nella storia della salvezza. Sviluppo storico e significato teologico del titolo mariano di «Corredentrice»; Via Media ako ekleziologický model a teologická metóda Johna Henryho Newmana (1801 – 1890), in Verba Theologica (2022) 45-64.*

A new monograph entitled “Archbishop ThDr. Eduard Nécsey (1892–1968): Shepherd – Teacher – Preacher” and elaborated masterfully in the form of a triptych by three renowned theologians – bishop Viliam Judák, Jozef Krupa and Marián Šuráb – focuses on one of the noblest figures of the Slovak ecclesiastical and national life: Eduard Nécsey, archbishop of the ancient diocese of Nitra.

Though each author approaches different phases of Nécsey’s life and activity from his own domain of expertise, that is historical, dogmatic and homiletical, a careful perusal suggests that the immense material collected by them is not put together in a manner devoid of internal logic, but is organised intelligently in the light of firm principles that deserve to be briefly highlighted.

As a historian, Judák portrays the different stages of the archbishop’s life – the years of his intellectual and spiritual formation, the period of his priestly activity as chaplain, professor and bishop, his active involvement in the work of the Second Vatican Council and finally the years of his patient suffering under the communist regime – in order to show that the famous words *In omnibus caritas* were not just a nice motto of Nécsey, but a principle that illuminates and makes his entire life understandable. In fact, charity is also the key to understanding why Nécsey, while being intrinsically opposed

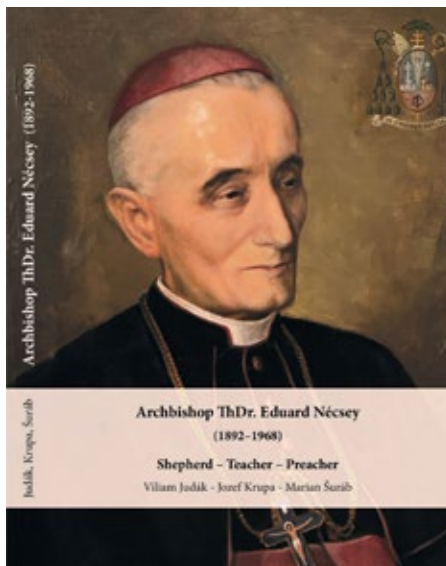
to the ideology of the time, never spoke out against its representatives in a harsh or violent manner, as he was deeply convinced that evil can only be counterbalanced by the attitude of authentic and self-sacrificing love.

Krupa in his turn demonstrates not only Nécsey's versatile competence in the field of dogmatic theology, but underscores how he managed to anticipate what Pope Benedict XVI repeatedly called a "hermeneutic of continuity" by being deeply rooted in the sound tradition of the Church and simultaneously by his openness to the challenges of the modern society. In stark contrast to some progressive trends that often visualize the Second Vatican Council as a rupture from what preceded it (to which we cannot return with impunity) and as a springboard for endless changes and inventions, Nécsey in his ability to harmonize both perspectives – identity as well as development – has the necessary features of a biblical scribe who is similar to a "householder who brings out from his storeroom new things as well as old."

Finally, professor Šuráb in his minute analysis of Nécsey's homiletic technique, various themes preached by him and his unique talent for adapting to different categories of hearers, takes pains to indicate how this non-accidental and tirelessly exercised activity of the great Slovak shepherd was particularly intertwined with his sanctity of life and flowed from it, since he preached in conformity to his own life thus following "the cardinal rule of oratory: *live as you preach; let your life be conformed to your doctrine*".

A clear intention of the authors emerges from all the data contained in the monograph: in an era, such as ours, in which one can hardly find a political or ecclesiastical leader whose actions are not in contradiction with his words, archbishop Nécsey shines as a singular model of extraordinary charity and truth, as a specimen of brilliant erudition and the ability to feel with simple people, and above all as a new and redeemed man who unites in his person the supernatural dimension of Christian life with profound humanity. Last but not least, it is not overlooked that the source of this otherwise frail man's enormous vitality was the Sacrament of the Altar, which made him a profoundly Eucharistic man, according to the unforgettable testimony of the Czech bishop Jozef Hlouch: "Every time we met, this priest gave the impression that he was coming from adoration."

ThDr. Andrej Mária Čaja



ARKUSZ RECENZJI

Nazwisko i imię autora:..... Stopień/Tytuł:

Stanowisko: Funkcja:.....

Adres:

E-mail:..... Tel.:

Nazwa i miejsce pracy:.....

Tytuł artykułu:

1. RECENZJA ARTYKUŁU

Stopień/tytuł, imię i nazwisko recenzenta:

	Bardzo słaby ^{1*}	Marginalny*	Akceptowalny*	Dobry*	Bardzo dobry*
Zgodność artykułu z tematyką czasopisma					
Oryginalność pracy (czy artykuł zawiera nowe i znaczące informacje?)					
Jakość warsztatu naukowego (metodologia, czy autor stosuje poprawną metodykę badań i prezentacji wyników badawczych)					
Przydatność praktyczna					
Kompletność pracy					
Jakość komunikacji z czytelnikiem (czy treść artykułu jest spójna i logiczna?)					
Jakość odniesień do literatury i jakość cytowań					
Organizacja i sposób prezentacji treści tekstu					
Przejrzystość/jakość sporządzenia tabel, rysunków i ilustracji					
Aktualność tematu					

Implikacje: Czy artykuł wyraźnie identyfikuje wpływ jego treści na realizację badań naukowych, przedsięwzięć teoretycznych, praktycznych lub rozwój społeczeństwa?	
Czy artykuł stanowi pomost między teorią i praktyką?	
Na ile artykuł może być wykorzystany w praktyce, w edukacji, w dalszych badaniach (tj. co nowego wnosi treść artykułu?)
Czy wyniki badawcze przedstawione w tekście są zbieżne z wnioskami badawczymi?	

2. REKOMENDACJA

Rekomendacja/Jakość artykułu: (proszę zaznaczyć tylko jedną odpowiedź)

DO ZAAKCEPTOWANIA BEZ ZMIAN

Do akceptacji **po drobnych** poprawkach*

Do akceptacji **po znaczących** poprawkach* (wymagana ponowna recenzja)

NIE ZAAKCEPTOWANY, ODRZUCONY (w obecnej postaci)

3. UZASADNIENIE

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

^{1*} Komentarze i wskazówki dla Autora/Autorów:

INSTRUKCJA

dotycząca struktury Streszczenia i objętości tekstu

1. Objętość artykułu powinna wynosić minimum: 21000 znaków
2. Tytuł nie powinien być dłuższy niż: 8 wyrazów
3. Autor powinien zamieścić:
 - Imię i nazwisko oraz stopień/tytuł naukowy,
 - afiliację,
 - adres e-mail,
 - pełne dane do korespondencji.
4. Autorzy zobowiązani są do umieszczenia na końcu artykułu streszczenia o objętości nie większej niż 300 słów, zawierającego 9 obowiązkowych elementów:
 1. Cel artykułu
 2. Rodzaj wykorzystanej metodologii badawczej/podejścia badawczego
 3. Główne wyniki badań/analiz
 4. Ograniczenia dot. wyników badań/analiz/wnioskowania
 5. Implikacje praktyczne
 6. Implikacje społeczne
 7. Oryginalność artykułu (nowa wartość)
 8. Słowa kluczowe – maksymalnie 6 słów
 9. Kategoria artykułu (zgodnie z poniższą klasyfikacją):
 - artykuł badawczy,
 - studium przypadku,
 - artykuł metodologiczny,
 - artykuł koncepcyjny,
 - przegląd literatury.

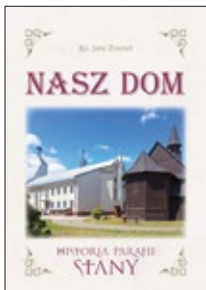
**DO NABYCIA
W REDAKCJI**

**OBTAINABLE
IN THE EDITORIAL
OFFICE**



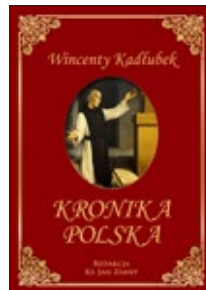
**PEDAGOGIKA
KATOLICKA**

Nr 32(1/2023)
ISSN 1898-3685
Stron 308, Format B5
Rok wyd. styczeń-czerwiec
2023



NASZ DOM

ks. Jan Zimny
ISBN 978-83-962474-0-7
Stron 600, Format A4
Rok wyd. 2022



KRONIKA POLSKA

Oprac. ks. Jan Zimny
ISBN 978-83-962474-2-1
Stron 263, Format A5
Rok wyd. 2023



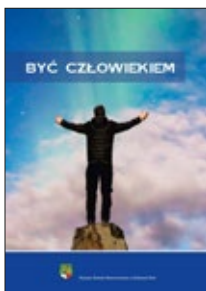
**ZAGROŻENIA
- PLAGI
WSPÓŁCZESNEJ
CYWILIZACJI**

pod red. ks. Jan Zimny
ISBN 978-83-89664-14-3
Stron 362, Format A5
Rok wyd. 2021



**RODZINA: SPORT
- ZDROWIE -
BEZPIECZEŃSTWO**

pod red. ks. Jan Zimny
ISBN 978-83-89664-15-0
Stron 340, Format A5
Rok wyd. 2021



BYĆ CZŁOWIEKIEM

pod red. ks. Jan Zimny
ISBN 978-83-89664-18-1
Stron 241, Format A5
Rok wyd. 2022



**RODZINA DRUGI
CUD ŚWIATA**

pod red. ks. Jan Zimny
ISBN 978-83-89664-19-8
Stron 172, Format A5
Rok wyd. 2022