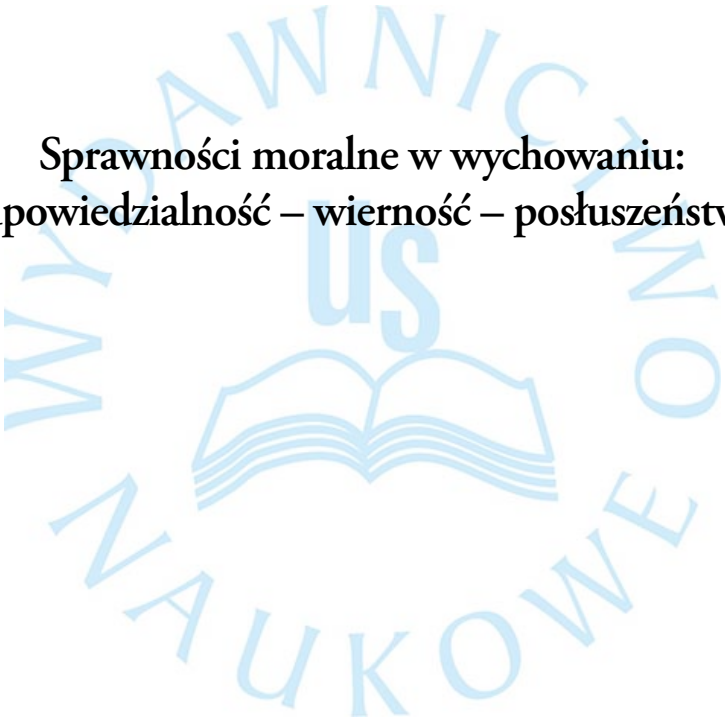
Sprawności moralne w wychowaniu: odpowiedzialność – wierność – posłuszeństwo



WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Uniwersytet Szczeciński
ROZPRAWY I STUDIA T. (MCLXXVI) 1102

Sprawności moralne w wychowaniu: odpowiedzialność – wierność – posłuszeństwo

Redakcja naukowa
Iwona Jazukiewicz
Ewa Rojewska

Szczecin 2019

Rada Wydawnicza

Tomasz Bernat, Anna Cedro, Urszula Chęcińska, Małgorzata Makiewicz
Małgorzata Ofiarska, Michał Pluciński, Małgorzata Puc, Andrzej Skrendo
Karol Sroka, Renata Urban, Grzegorz Wejman
Marek Górski – przewodniczący Rady Wydawniczej
Elżbieta Zarzycka – dyrektor Wydawnictwa Naukowego

Recenzenci

dr hab. Lucyna Dziaczkowska, prof. KUL
dr hab. Krzysztof Kalka, prof. PWSZ w Pile

Redakcja językowa
ATuProjekt

Korekta
Maria Kabata

Skład komputerowy
Agnieszka Kozioł

Projekt okładki
Paweł Kozioł

Projekt logo
„Sprawności moralne w wychowaniu”
Piotr Kryk

© Copyright by Uniwersytet Szczeciński, Szczecin 2019

ISBN 978-83-7972-329-4

ISSN 0860-2751

Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego

Wydanie I. Ark. wyd. 12,0. Ark. druk. 18,75. Format A5.

Spis treści

Wprowadzenie 7

Wierność

Wierność z perspektywy aksjologicznej
Urszula Ostrowska 15

Pedagogia przyjaźni. Katechumenalny model przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania jako wyraz odpowiedzialności, wierności i posłuszeństwa w Kościele
Dariusz Kurzydło 37

Odpowiedzialność

Formacja do odpowiedzialności – spojrzenie z perspektywy teologii duchowości
Aleksandra Leki 61

Odpowiedzialność w kontekście rozeznawania powołania
Marcin Szczodry 91

Odpowiedzialność w doświadczeniu nauczycieli. Czy odpowiedzialność jest siostrą mądrości?
Marcin Fankanowski 113

Instytucja rodziny w ujęciu wybranych filozofów. Odpowiedzialność – wdzięczność – przywiązanie
Michał Boczek 137

Posłuszeństwo

Posłuszeństwo w judaizmie rabinicznym i buddyzmie zen
Piotr Goniszewski 167

Święty Tomasz o posłuszeństwie
Marek Nowak 191

Posłuszeństwo według Świętego Tomasza z Akwinu
Ewa Szuszkiewicz 215

Religia jako gwarancja prawa do obywatelskiego nieposłuszeństwa
w myśli Tomasza z Akwinu i Konfucjusza
Adam Machowski 229

Posłuszeństwo jako sprawność moralna w wychowaniu
w ujęciu Johna Henry'ego Newmana
Piotr Olszanowski 245

Posłuszeństwo – rada ewangeliczna kształtująca rozwój
życia duchowego człowieka
Paweł Pawlikowski 265

Kształtowanie posłuszeństwa w nauczaniu religii rzymskokatolickiej
Radosław Mazur 281

Zamiast zakończenia 301

Noty o autorach 303

WPROWADZENIE

Zagadnienia moralności są zawsze istotne dla teorii i praktyki dobrego życia. Człowiek bowiem w określony sposób odnosi się do otaczającej go rzeczywistości, pytając przy tym o sens swoich działań oraz ich konsekwencje, rozpatrywane w kategorii dobra i zła. Człowiek w swojej wolności może przyjąć określoną postawę wobec Boga i ludzi, wobec życia i siebie. Usprawnienie moralne jest skutkiem pracy wychowawczej i samowychowawczej w kierunku rozpoznawania przez rozum prawdy i dobra, wybierania ich przez wolną wolę oraz motywującego wzmacniania tych wyborów uczuciami. W zakresie tego usprawnienia istotne jest odniesienie człowieka do wierności, odpowiedzialności i posłuszeństwa. Przedłożona monografia dotyczy tej właśnie triady sprawności moralnych. Wyznaczają one trzy części książki.

Pierwsza część monografii dotyczy istoty i znaczenia wierności jako sprawności moralnej. Wierność wyraża stałość trwania przy swoich wyborach. W relacjach interpersonalnych jest gotowością do stałego bycia z drugą osobą: wierność w małżeństwie, wierność w przyjaźni. Wymaga dojrzałości i odpowiedzialności w miłości rozumianej jako bezinteresowna życzliwość. We współczesnym świecie wierność jest sprawnością zagrożoną: zbyt często uważa się ją za niemożliwą w realnym życiu lub traktuje jako źródło zniewolenia. Warto więc zapoznać się z artykułem Urszuli Ostrowskiej pt. *Wierność z perspektywy aksjologicznej*. Stanowi on bowiem znakomite źródło wiedzy dotyczącej kwestii terminologii i definicji tytułowej sprawności moralnej. Po uporządkowaniu ze znawstwem tych kwestii Autorka dokonuje przeglądu wybranych stanowisk dotyczących wierności w ciągu wieków, przedstawia również w tekście wybrane

wyniki badań odnoszących się do tytułowej cnoty. Pedagog ta wskazuje również na wyzwania, przed jakimi stoi edukacja w obliczu rozpoznanego stanu rzeczy. Poruszone w artykule kwestie są cennym i niezbędnym wprowadzeniem umożliwiającym dalszą pogłębioną analizę kwestii wierności jako sprawności moralnej w wychowaniu.

Drugi artykuł, autorstwa Dariusza Kurzydło, zatytułowany *Pedagogia przyjaźni. Katechumenalny model przygotowania do przyjęcia sakramentu bierzmowania jako wyraz odpowiedzialności, wierności i posłuszeństwa w Kościele*, przedstawia model formacji młodych chrześcijan oparty na pedagogii wiary. Autor prezentuje rzeczony model w perspektywie odpowiedzialności wspólnoty Kościoła, wierności nauce Chrystusa i apostołów oraz możliwości rozwijania posłuszeństwa we wspólnocie towarzyszącej adolescentom na drodze ich chrześcijańskiego wtajemniczenia. Między innymi ze względu na docenienie zindywidualizowanych form przekazu realizacja tytułowego modelu daje nadzieję na podjęcie skutecznej misji chrześcijańskiej we współczesnym świecie.

Druga część monografii dotyczy odpowiedzialności jako sprawności moralnej. Odpowiedzialność związana jest z działaniem świadomym i dobrowolnym. To ponoszenie konsekwencji takich działań. Tę część książki otwiera artykuł autorstwa Aleksandry Leki. Nosi tytuł *Formacja do odpowiedzialności – spojrzenie z perspektywy teologii duchowości.* Czytelnik odnajdzie w nim rozstrzygnięcia definicyjne dotyczące odpowiedzialności oraz sposoby jej rozumienia w kontekście wychowania i formacji, a przede wszystkim będzie miał możliwość wnikliwego poznania środków, którymi dysponuje Kościół, a które pomocne są w formowaniu człowieka odpowiedzialnego. Należą do nich życie sakramentalne i modlitwa, osobiste nawrócenie, przylgnięcie do Jezusa, otwarcie na działanie Ducha Świętego, formacja sumienia, świadectwo innych osób oraz dążenie do komunii z braćmi.

Kolejny tekst, którego autorem jest Marcin Szczodry, podobnie jak poprzedni artykuł, przygotowany jest w optyce teologicznej. Nosi tytuł *Odpowiedzialność w kontekście rozeznawania powołania*. Autor ze znawstwem objaśnia, jakie są kryteria odpowiedzialnego rozeznawania powołania, opierając się na dokumentach przygotowawczych oraz dokumencie końcowym XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, który odbył się w październiku 2018 r. Artykuł stanowi interesujące źródło refleksji nie tylko dla osób duchownych, powołaniem bowiem obdarzony jest każdy człowiek. Informacje zawarte w tekście mogą być pomocne przy rozpoznawaniu osobistego powołania życiowego każdego chrześcijanina.

Zapewne Czytelnicy zgodzą się z twierdzeniem, że wychowanie człowieka w taki sposób, aby mądrość stała się jego przymiotem, jest ważnym zadaniem. W artykule zatytułowanym *Odpowiedzialność w doświadczeniu nauczycieli. Czy odpowiedzialność jest siostrą mądrości?* Autor, Marcin Fankanowski, przyjmuje założenie mówiące między innymi o tym, że aby wychować człowieka mądrego, nauczyciel sam powinien być mądry. Bycie mądrym według tego psychologa i pedagoga cechuje człowieka etyki i odpowiedzialności. Odpowiedzialność właśnie i jej rozumienie przez nauczycieli w świetle uzyskanych wyników badań stanowi przedmiot refleksji w tym artykule.

Artykuł zamykający część monografii o odpowiedzialności jest autorstwa Michała Boczka i nosi tytuł *Instytucja rodziny w ujęciu wybranych filozofów. Odpowiedzialność – wierność – przywiązanie*. Postawiona jest w nim teza o chyleniu się instytucji rodziny ku upadkowi we współczesnym świecie. Autor zaprasza Czytelnika do wspólnego poszukiwania przyczyn takiego stanu rzeczy. Podczas tej drogi ukazana zostaje wielowymiarowość rodziny oraz naszkicowany interdyscyplinarny charakter jej oglądu, uwzględniający perspektywę filozoficzną, teologiczną, prawną i socjologiczną.

Trzecia część monografii dotyczy posłuszeństwa jako sprawności moralnej. Jest ona niezbędna do integralnego rozwoju osoby oraz utrzymania ładu i porządku społecznego. Ze względu na wypaczenia w rozumieniu wolności posłuszeństwo bywa postrzegane jako jej ograniczenie. Warto więc zapoznać się z mądrościowymi tekstami tej części książki. Otwiera ją artykuł Piotra Goniszewskiego zatytułowany *Posłuszeństwo w judaizmie rabinicznym i buddyzmie zen.* W pierwszej części tekstu teolog dokonuje wnikliwej analizy tytułowego posłuszeństwa w filozofii biblijnej judaizmu rabinicznego, w drugiej zaś – poddaje uwadze posłuszeństwo w ujęciu buddyzmu zen. Całość tekstu wieńczą refleksje poświęcone specyfice cnoty posłuszeństwa w obu systemach religijno-filozoficznych.

Czym posłuszeństwo różni się od konformizmu? Które sytuacje codziennego życia i które nadzwyczajne okoliczności wymagają posłuszeństwa, a w których możliwa jest inna postawa? Odpowiedzi na między innymi te pytania przynosi lektura tekstu Marka Nowaka pt. *Święty Tomasz o posłuszeństwie*. Autor zaprasza Czytelnika do pogłębionej analizy cnoty posłuszeństwa w ujęciu Akwinaty. Jest w niej mowa między innymi o posłuszeństwie wiary, męce Chrystusa i miłości, próżności i pysze, a także „nie-zwyczajnym" posłuszeństwie. Lektura artykułu jest doskonałą sposobnością do pogłębienia wiedzy i refleksji na temat tytułowego posłuszeństwa.

W kolejnym artykule, autorstwa Ewy Szuszkiewicz, kontynuowane są rozważania o posłuszeństwie w koncepcji Akwinaty. Jak czytamy w tekście pt. *Posłuszeństwo według Świętego Tomasza z Akwinu*, za o. Jackiem Woronieckim, posłuszeństwo jest najcenniejszym spoidłem jedności każdego społeczeństwa. Autorka dokonuje analizy posłuszeństwa w kontekście innych cnót społecznych analizowanych przez Tomasza z Akwinu, określa miejsce posłuszeństwa w Tomaszowej nauce i w grupie cnót pokrewnych sprawiedliwości. Wiedza i refleksje zawarte w tekście mogę być użyteczne w kształtowaniu osobistych sprawności moralnych wychowawców.

Filozof i teolog Adam Machowski jest autorem kolejnego artykułu poświęconego posłuszeństwu. Tekst nosi tytuł *Religia jako gwarancja prawa do obywatelskiego nieposłuszeństwa w myśli Tomasza z Akwinu i Konfucjusza*. Jak wskazuje Autor, religia u Akwinaty i rytuał religijny u Konfucjusza są najgłębszymi motywami do okazania nieposłuszeństwa władzom państwowym. Jakie jeszcze inne przyczyny uzasadniają tytułowe nieposłuszeństwo? Podjęcie jakich kroków postulują obaj myśliciele po jego okazaniu? Ostatecznie, jakie są różnice i podobieństwa w tej kwestii u obu myślicieli? Odpowiedzi między innymi na te pytania Czytelnik znajdzie w artykule Adama Machowskiego.

Piotr Olszanowski przedmiotem swojego zainteresowania uczynił posłuszeństwo w ujęciu dziewiętnastowiecznego myśliciela Johna Henry'ego Newmana. Refleksje swoje usytuował w kontekście wychowawczym. W artykule zatytułowanym *Posłuszeństwo jako sprawność moralna w wychowaniu w ujęciu Johna Henry'ego Newmana* znajdują się rozważania dotyczące tytułowej sprawności jako cnoty moralnej, która analizowana jest w perspektywie wiary i teologii moralnej oraz w odniesieniu do sumienia. Treść artykułu podkreśla doniosłą rolę posłuszeństwa w wychowaniu nie tylko w czasach życia Newmana, ale także i dzisiaj.

W następnym artykule monografii mowa jest o posłuszeństwie w kontekście rad ewangelicznych i pogłębiania życia duchowego człowieka. Jego Autor, Paweł Pawlikowski, prowadzi refleksje między innymi na temat tego, w czym wyrażać się dzisiaj może posłuszeństwo wszystkich ochrzczonych osób oraz jak, idąc śladem posłuszeństwa Chrystusa Bogu Ojcu, zmierzać do rozwoju własnego człowieczeństwa i życia duchowego. Tekst zatytułowany *Posłuszeństwo – rada ewangeliczna kształtująca rozwój życia duchowego człowieka* może stanowić źródło inspiracji dla osobistego rozwoju.

Monografię wieńczy artykuł Radosława Mazura, który w tekście pt. *Kształtowanie posłuszeństwa w nauczaniu religii rzymskokatolickiej*

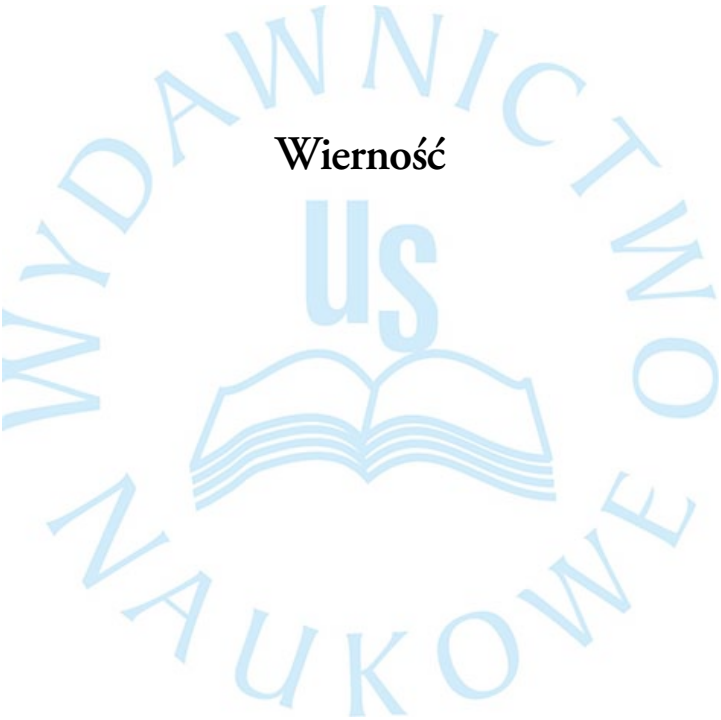
wyjaśnia istotę posłuszeństwa Bogu i innym ludziom. Dowodzi, że posłuszeństwo tylko pozornie stoi w opozycji do wolności, w istocie zaś ma ścisły związek z kształtowaniem dojrzałej wiary i osobowości. Sedno artykułu stanowią refleksje poświęcone istocie posłuszeństwa, głównie religijnego, oraz kształtowaniu tej sprawności w koncepcji nauczania religii rzymskokatolickiej oraz praktyce katechetycznej.

Wartością artykułów niniejszej monografii jest interdyscyplinarne spojrzenie na istotę i znaczenie triady sprawności moralnych. Z przesłanek teoretycznych wiadomo, że posiadanie jednej sprawności moralnej ułatwia kształtowanie innych[1]. Nie jest jednak możliwe automatyczne pojawianie się kolejnej sprawności na podstawie już ukształtowanych. Zaistnienie każdej sprawności uwarunkowane jest świadomą i wolną decyzją w przypadku kolejnych dobrych czynów. Pod wpływem dobrego czynu przemianie ulega sam podmiot. Kształtowanie sprawności moralnych, w tym wierności, odpowiedzialności i posłuszeństwa, jest aktualizowaniem potencjalnych możliwości osoby. Radości z bycia wiernymi, odpowiedzialnymi i posłusznymi życzymy Czytelnikom, Autorom i sobie.

Iwona Jazukiewicz
Ewa Rojewska

[1] Por. I. Jazukiewicz, *Pedeutologiczna teoria cnoty*, WNUS, Szczecin 2012, s. 181.

Wierność



WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Urszula Ostrowska
Akademia im. Jakuba z Paradyża, Gorzów Wielkopolski

WIERNOŚĆ Z PERSPEKTYWY AKSJOLOGICZNEJ

Streszczenie

W niniejszym tekście po uwagach wstępnych podejmuję kwestie terminologiczne, a także zwracam uwagę na funkcjonujące ujęcia definicyjne rozważanego terminu, po czym, przyjmując perspektywę aksjologiczną, dokonuję przeglądu podejmowanej na przestrzeni dziejów przez filozofów oraz reprezentantów innych dyscyplin naukowych tematyki dotyczącej wierności. Odnoszę się również do wybranych wyników badań naukowych na temat wierności. Całość zamyka próba podsumowania rozważań i bibliografia.

Słowa kluczowe: wierność, perspektywa aksjologiczna, wartości, horyzont dobra, sprawność moralna

FIDELITY FROM AN AXIOLOGICAL PERSPECTIVE

Summary

In this text, after introductory remarks, I undertake terminological issues, and also pay attention to the functioning definitions of the considered term, and then, adopting the axiological perspective, I review the subject of fidelity under-

taken over the course of time by philosophers and representatives of other scientific disciplines. I am also referring to selected research results on fidelity. The whole is closed by an attempt to summarize the considerations and bibliography.

Keywords: faithfulness, axiological perspektive, values, good horizont, moral effectivy

Wprowadzenie

Wierność zalicza się do tych pojęć, o których sens od wieków toczą się spory filozoficzne, jest ponadto terminem pomijanym w niektórych źródłach encyklopedycznych[1] oraz jawi się jako kategoria przysparzająca mnóstwa kłopotów w komunikacji interpersonalnej, głównie z powodów wypaczania, zawężania i zniekształcania jej znaczenia, tudzież niedoceniania bądź też nadużywania jej w życiu codziennym. Ów stan rzeczy niejednokrotnie stanowi przyczynę licznych kontrowersji oraz prowadzi do niepożądanych następstw w różnych sferach życia.

Niestety, w pedagogice niezbyt często podejmowana jest ta problematyka. Tym bardziej więc nabiera wagi zorganizowana przez Katedrę Pedagogiki i Katechetyki Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego VII Interdyscyplinarna Konferencja Naukowa na temat *Sprawności moralne w wychowaniu: odpowiedzialność – wierność – posłuszeństwo*

[1] Np. w kilkutomowej *Encyklopedii pedagogicznej XXI wieku*, red. T. Pilch, t. VII: *V–Ż*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2009. Hasło „wierność" nie zostało ujęte także w wydanym rok później suplemencie do tej encyklopedii, zob. *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, red. T. Pilch, *Suplement A–Ż*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2010. Również w kilkutomowej encyklopedii PWN nie zamieszczono hasła „wierność.", Zob. *Encyklopedia PWN w trzech tomach*, t. III: *P–Ż*, red. B. Kaczorowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

oraz będąca jej pokłosiem zapowiadana publikacja, która znacząco wypełnia istniejącą lukę w tym zakresie[2].

W niniejszym tekście po uwagach wstępnych podejmuję kwestie terminologiczne, a także zwracam uwagę na funkcjonujące ujęcia definicyjne rozważanego terminu, po czym, przyjmując perspektywę aksjologiczną, dokonuję przeglądu podejmowanej w ciągu dziejów przez filozofów oraz reprezentantów innych dyscyplin naukowych tematyki dotyczącej wierności. Odnoszę się również do wybranych wyników badań naukowych na temat wierności. Całość zamyka próba podsumowania rozważań i bibliografia.

Kwestie terminologiczne

Wierność nie występuje w antroposferze jako wartość/sprawność moralna sama w sobie, lecz w sposób kwalitatywny współwystępuje z innymi elementami *universum* antroposferycznego, stanowiąc szczególną ich ewaluację. Aczkolwiek, rzecz oczywista – w zależności od wytyczonych celów dociekań oraz przyjętych kryteriów eksplorowania – można także rozważać ją odrębnie jako odmienną od innych samodzielną wartość/sprawność moralną. W niniejszym tekście przedmiotem rozważań jest wierność analizowana z perspektywy aksjologicznej.

Termin „wierność" ma korzenie indoeuropejskie, podobnie jak łacińskie słowo *verum* oraz niemiecki termin *Wahr*[3]. Pierwotnie w języku

---

[2] Przewodniczącą komitetu naukowego i komitetu organizacyjnego cyklicznych konferencji naukowych jest prof. dr hab. Iwona Jazukiewicz. VII Interdyscyplinarna Konferencja Naukowa z tego cyklu, z udziałem gości z Włoch, nt. *Sprawności moralne w wychowaniu: odpowiedzialność – wierność – posłuszeństwo* odbyła się na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Szczecińskiego 21 listopada 2018 r.

[3] Kwestie etymologiczne terminu „wierność" podejmuje w swoich rozważaniach A. Kołakowska, autorka m.in. książki *Wojny kultur i inne wojny* (Teologia Polityczna, Warszawa 2012, s. 239); zob. także taż, *Wiara i rozum*, https://teologiapolityczna.pl/agnieszka-kolakowska-wiara-i-rozum (15.01.2019).

polskim i w innych językach słowiańskich słowo „wierność" oznaczało to, co zgodne z prawdą, co jest prawdziwe oraz co ma związek z prawdziwym przekonaniem. W taki właśnie sposób – wskazując na *prawdę*, *prawdziwość, zachowywanie wiary*, *wiarę*, *dochowanie wierności*, *dotrzymanie danej wiary* – objaśnia termin „wierność" twórca pierwszego słownika języka polskiego Samuel Bogumił Linde[4] w dziele uznawanym przez językoznawców za kamień milowy polskiej leksykografii oraz ewenement w skali europejskiej, jako że w momencie wydania nie miało ono odpowiednika w innych językach słowiańskich, a także wyprzedzało prace europejskich leksykografów. W owym słownikowym znaczeniu ewidentnie eksponowane są związki wierności z rozumem i z prawdą.

W teologii chrześcijańskiej wierność i wiara rozumiane są w analogiczny sposób. Podejmując kwestie chrześcijańskiej refleksji na temat relacji między wiarą i rozumem, Jan Paweł II rozpoczyna metaforycznie swoją encyklikę zatytułowaną *Fides et ratio* następująco: „WIARA I ROZUM (*fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy"[5].

Owo alegoryczne ujęcie w postaci dwóch skrzydeł umożliwiających harmonijne podążanie ku „kontemplacji prawdy", spośród których jedno symbolizuje wiarę, a drugie rozum, obrazuje istotę drogi dochodzenia do fenomenu prawdy, co jest głównym tematem rozważań zawartych w papieskiej encyklice.

W terminologii starotestamentalnej do wierności odnosi się słowo *hesed*, które oznacza: *miłosierdzie, wierność, łaskawość, życzliwość i dobroć*. Obliczono, że uobecniające się w trzech sferach: czynu, charakteru wspólnotowego oraz trwałości słowo *hesed* w księgach Starego Testamentu wy-

[4] S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. VI: *U–Z*, Drukarnia Zakładu Ossolińskich, Lwów 1814, s. 317.

[5] Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio"*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/fides_ratio_0.html (15.01.2019).

stępuje aż 245 razy[6]. Biblijne ujęcie wierności wskazuje na związki tej cnoty z dobrocią, prawdą i miłością, zakorzenia ją w Bogu, objawiającemu się człowiekowi w różny sposób.

Ujęcia definicyjne wierności w źródłach leksykograficznych

Znaczenie słowa „wierność", jakkolwiek na pozór jawi się czymś oczywistym, to jednak skutecznie wymyka się definicjom, które obejmowałyby wszystkie jego desygnaty. Współczesne źródła leksykograficzne zamieszczające w swoich zasobach hasło „wierność" prezentują dość zróżnicowane ujęcia definicyjne tego terminu, eksponowane z perspektywy przyjętych aspektów problemowych. I tak w definicji wierności zawartej w internetowym słowniku filozoficznym podkreślono cechę etyczną postępowania ludzkiego: „cecha etyczna postępowania ludzkiego, polegająca na dotrzymywaniu zdania, obietnic, przywiązaniu do pewnych zasad, reguł, norm"[7].

Natomiast w encyklopedii PWN wierność postrzegana jest przez pryzmat cnoty moralnej: „cnota moralna: zdolność do trwania przy wartościach uznanych za własne"[8].

W analogicznej konwencji, ale nieco szerzej, hasło „wierność" zostało ujęte w leksykonie filozoficznym PWN. Oprócz zacytowanego powyżej stwierdzenia zawartego w encyklopedii PWN w tym źródle dodano jesz-

---

[6] W wydanym kilkanaście lat temu leksykonie teologicznym zamieszczono następujące objaśnienie tego terminu: „Hesed (hebr. «pełna miłości uprzejmość»). Wyraz wskazujący na znamienną cechę Boga, a występujący w Starym Testamencie 254 razy, w tym w samych Psalmach 127 razy. Izraelici zwracają się do Boga, stosując wyrażenie «mój hesed» (Ps 144,2). Hesed oznacza miłosierną wierność Boga w dotrzymywaniu obietnic zawartych w przymierzu, i to mimo niestałości Jego ludzkiego partnera" (G. O'Collins SJ, E.G. Farrugia SJ, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*, tłum. J. Ożóg SJ, B. Żak, red. H. Pietras, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 56).

[7] http://www.edupedia.pl/map/dictionary/id/13_slownik_filozoficzny (25.01.2019).

[8] https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/wierno%C5%9B%C4%87.html (25.01.2019).

cze następującą treść: „nadaje ludzkiemu życiu wewnętrznemu jednolitość i przejrzystość oraz umożliwia dotrzymywanie obietnic i zobowiązań wobec innych”[9].

Z kolei w słowniku języka polskiego PWN pominięto hasło „wierność”, natomiast zamieszczono hasło „wierny”, artykułując cztery następujące cechy orzekania o tym stanie rzeczy: „1. «niezdradzający kogoś», 2. «służący komuś z oddaniem i przywiązany do kogoś; też: będący wyrazem przywiązania i oddania», 3. «zawsze postępujący zgodnie z jakimiś zasadami, poglądami, ideami itp.», 4. «zgodny z oryginałem, wzorem lub rzeczywistością»”[10].

Dla podjętych rozważań z perspektywy aksjologicznej interesujące i ważne jest ujęcie definicyjne wierności zawarte w słowniku etycznym ze względu na eksponowanie w jego treści kwestii wartości:

> Wierność – zdolność trwania przy obranych wartościach; dotrzymywanie obietnic i zobowiązań. W. wobec innych osób, jak i wobec siebie, zakłada konieczność utożsamiania swego obecnego „ja” z „ja” przyszłym. W. wobec drugiej osoby wynika z traktowania jej jako wartości samej w sobie, godnej dotrzymywania wierności, lub wynika z oczekiwań odwzajemnienia. W. wobec siebie łączy się z przekonaniem o obiektywnym i absolutnym charakterze poznanych i uzewnętrznionych wartości[11].

Również w wydanej przed kilkoma laty pierwszej w Polsce *Encyklopedii aksjologii pedagogicznej* wierność objaśniana jest w kontekście wartości z zaakcentowaniem sfery moralnej, a mianowicie:

---

[9] *Leksykon PWN. Filozofia*, red. W. Łagodzki, G. Pyszczek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 346.

[10] https://sjp.pwn.pl/slowniki/wierno%C5%9B%C4%87.html (25.01.2019).

[11] *Mały słownik etyczny*, red. S. Jedynak, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 1884, s. 244.

> Wierność – wartość moralna o charakterze relacyjnym i normatywnym, wyrażająca się w postaci konsekwentnego, niezachwianego i trwającego przez całe życie urzeczywistniania wyznawanych zasad i przyjętych zobowiązań w oparciu o prawdę i zaufanie[12].

Zamieszczone w niniejszej encyklopedii hasła mają charakter artykułowy. Oprócz definicji terminu treść ich wzbogacona została interpretacją odwołującą się do literatury przedmiotu na ten temat. Autor hasła „wierność" uzasadnia, że w naukowych operacjonalizacjach termin ten jest rozważany w kontekście doniosłych ról interpersonalnych pełnionych w odniesieniu do innych, oraz podkreśla, że do pełnej realizacji wierności pożądana jest postawa odwagi, heroizmu, poświęcenia, a nawet ofiary. Ponadto K. Podstawka zwraca uwagę, że w procesie wychowania postawa wierności urzeczywistniana jest przez rozwój moralny oraz internalizację wartości osoby[13].

Problematyka wierności w ciągu dziejów – przegląd stanowisk

Zastanawiające jest, że w ciągu dziejów tematykę dotyczącą wierności nieczęsto podejmowali w swoich rozważaniach filozofowie oraz reprezentanci różnych dyscyplin naukowych, w tym pedagodzy. Niemniej warto się odwołać do poglądów nie tylko filozoficznych, które w toku dziejów myśli ludzkiej rzucają znamienne światło na tę problematykę.

Wypada rozpocząć od zaświadczającego wierność sobie i swemu sumieniu oraz doświadczającego dramatu wierności Sokratesa, który będąc wierny zasadzie, by raczej samemu cierpieć niesprawiedliwość, niż ją komukolwiek i gdziekolwiek wyrządzać, nie zgodził się na zaaranżowaną

[12] K. Podstawka, *Wierność*, w: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej*, red. K. Chałas, A. Maj, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne Polwen, Radom 2016, s. 1318.

[13] Tamże, s. 1318–1319.

przez przyjaciół ucieczkę i wolał umrzeć, wypijając kubek cykuty. Swoją decyzję rozumiał jako wierność wobec prawa polis, na mocy którego został skazany. Dla Sokratesa płynący z wnętrza subtelny głos sumienia był najważniejszy i zdominował głośny krzyk zakłamanego tłumu. W swej istocie nie był on w stanie zagłuszyć płynącego z głębi serca subtelnego szeptu, zaświadczającego, iż najistotniejszą wartością jest wierność swemu sumieniu, wierność sobie, gdyż jak wyznał:

> Wolałbym, niechby mi raczej lira była niestrojna i fałszywie brzmiała, niechby tam raczej chór, któremu bym przodował, niechby się ze mną większość ludzi nie zgadzała, a twierdziła przeciwnie niż ja, aniżelibym ja sam, jedną jednostką będąc, miał nosić w sobie rozdźwięk wewnętrzny i sprzeczne myśli wygłaszać[14].

Właśnie za sprawą owej subtelnej ciszy wnętrza człowiek, doświadczając wartości samego siebie, ma szansę odkrywać istotę prawdy własnego jestestwa i w sposób najbardziej wnikliwy rozróżniać dobro od zła, a także odsłaniać swe serce bijące rytmem dobra i w rezultacie osiągać status człowieka zorientowanego na dobro.

Tymczasem Arystoteles, zalecający człowiekowi podążanie drogą „złotego środka", określaną przez jego rozum i będącą drogą do osiągnięcia szczęścia, stanowiącego najwyższe dobro jako cel ostateczny, zastrzegał, że w czynach niegodziwych (takich jak np. kradzież, cudzołóstwo, morderstwo) ów złoty środek nie sposób wskazać. W swojej systematyzacji cnót Stagiryta usytuował wierność między zmiennością a upartością (zawziętością). W swej najpełniejszej wykładni poglądów etycznych, jaką stanowi *Etyka nikomachejska*, Arystoteles nakreślił w obszarze autorskiego systemu filozoficznego ową drogę, którą powinni podążać ludzie, aby być szczęśliwi. Rozważając kwestię przyjaźni, między innymi skłonił do

[14] Platon, *Gorgiasz. Menon*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002, s. 65.

pytania o warunki, w jakich wierność jest pożądana i może być uznana za dobro, a w jakich okolicznościach powinna być zerwana. Uzasadniał, że:

> […] przyjaźń […] ludzi prawych jest dobra i umacnia się w miarę ich obcowania ze sobą, […] przyjaźń między ludźmi nikczemnymi jest zła (bo chociaż są ludźmi niestałymi, łączą się w tym, co złe, i upodobniając się do siebie nawzajem, stają się niegodziwi) […][15].

Z kolei żyjący w czasach średniowiecza niestrudzony poszukiwacz prawdy, filozof łączący dorobek myśli starożytnej z czasami, w których przyszło mu żyć, teolog, organizator życia kościelnego, święty Kościoła katolickiego i Cerkwi prawosławnej, jeden z ojców i doktorów Kościoła, znany jako *doctor gratiae* (doktor łaski), św. Augustyn z Hippony (354–430) znany jest zwłaszcza z takich sentencji na temat wierności, jak: „Małe rzeczy są naprawdę małe, ale być wiernym w małych rzeczach to naprawdę wielka rzecz", „Miłość to wybór drogi miłości i wierność wyborowi".

W najważniejszym traktacie teologiczno-filozoficznym swej bogatej spuścizny filozoficznej i teologicznej oraz literackiej, wypowiadając się na temat prawdziwej miłości, postrzegał wierność przez pryzmat przywiązania następująco: „Prawdziwa miłość polega na tym, abyśmy przywiązali się do prawdy i sprawiedliwie żyli"[16].

Poglądy poprzednich pokoleń na temat wierności stanowią w różnym stopniu i zakresie podstawę ich kontynuacji oraz rozwoju przez współczesnych myślicieli zainteresowanych tym fenomenem. W ubiegłym stuleciu Gabriel Marcel (1889–1973), francuski filozof, myśliciel religijny, wykładowca, dramaturg, krytyk literacki, jeden z głównych przedstawicieli egzystencjalizmu chrześcijańskiego, znany z takich dzieł, jak np. *Być*

[15] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, Księga IX.11.11716, 27–12. 117, s. 366.

[16] Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. A. Stokowska, Znak, Kraków 1966, s. VIII, 7, 10, 42, 956.

i mieć[17], *Dziennik metafizyczny*[18], *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*[19], wyznaczył wierności centralne miejsce w swoich filozoficznych rozważaniach. Wskazując na nierozerwalne związki wierności i miłości, której to wierność jest integralną częścią, Marcel twierdził, że w fenomenie wierności istnieje coś ponadczasowego w postaci mostu między wiecznością a czasem. Uzasadniał, że w cnocie wierności istotna jest nie tylko stałość, będąca szkieletem/rusztowaniem, lecz przede wszystkim wytrwałość, którą wytycza przyjęty cel i dynamika człowieka będącego w drodze. Zastrzegał, że jakkolwiek zazwyczaj fundamentalne wybory nie podlegają gruntownej zmianie, to jednak są w człowieku sfery, które można i warto modyfikować. Nadmieniał również, że naruszenie fundamentalnego wyboru oznacza konstruowanie wszystkiego od początku, a tymczasem życie może okazać się na tego typu przedsięwzięcia zbyt krótkie.

Neosokratyk ten twierdził, że jakkolwiek dyspozycja wewnętrzna człowieka nie jest niezmienna, to jednak zakłada coś stałego, niepodlegającego zmianie, coś ponadczasowego, zobowiązującego do ustawicznego procesu twórczego zaangażowania we własną przyszłość. Ze szczególną mocą akcentował w swoich rozważaniach twórczą wierność i wskazywał na jej następujące trzy elementy: stałość, obecność i świadectwo (zob. ryc. 1).

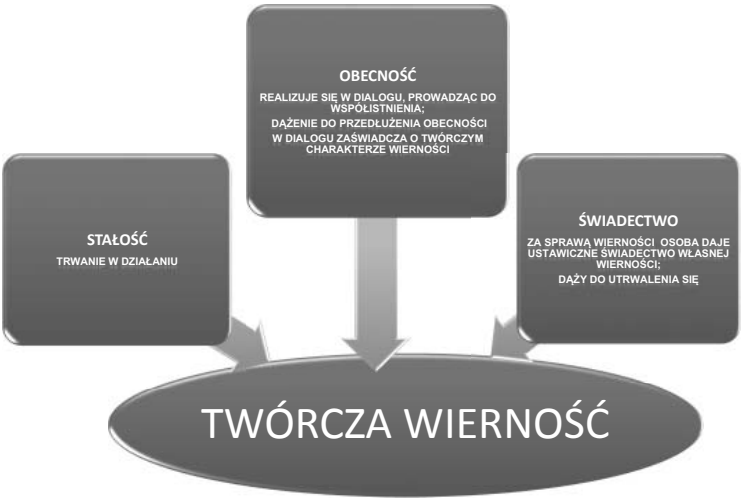
Marcel dowodził, że twórcza wierność aspiruje do Absolutu, jako że pełnię swojego bytu człowiek może osiągnąć jedynie za sprawą całkowitego zaangażowania się poprzez wierność Absolutowi.

---

[17] G. Marcel, *Być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1962.

[18] G. Marcel, *Dziennik metafizyczny*, tłum. E. Wende, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987.

[19] G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984; zob. również np. tenże, *Od sprzeciwu do wezwania*, tłum. S. Łowicki, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1965; tenże, *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Znak, Kraków 1995; tenże, *Testament filozoficzny*, „Znak" 26 (1974), z. 7–8, s. 978–988.



Ryc. 1. Elementy twórczej wierności według Gabriela Marcela

Źródło: opracowanie własne na podstawie dzieł Gabriela Marcela.

Kwestia twórczej wierności inspirująco uobecniona została w przemówieniu pożegnalnym Jana Pawła II na zakończenie szóstej podróży apostolskiej papieża do Polski (31 maja–10 czerwca 1997 r.), wygłoszonym 10 czerwca 1997 r. na lotnisku w Balicach, w sposób szczególny eksponując w „wierności korzeniom" twórczy aspekt otwarcia na nowe wyzwania oraz wrażliwość na „znaki czasu":

> Wierność korzeniom nie oznacza mechanicznego kopiowania wzorów z przeszłości. Wierność korzeniom jest zawsze twórcza, gotowa do pójścia w głąb, otwarta na nowe wyzwania, wrażliwa na „znaki czasu". Wyraża się ona także w trosce o rozwój rodzimej kultury, w której wątek chrześcijański obecny był od samego początku. Wierność korzeniom oznacza nade wszystko umiejętność budowania organicznej więzi między odwiecznymi warto-

> ściami, które tyle razy sprawdziły się w historii, a wyzwaniami świata współczesnego, między wiarą a kulturą, między ewangelią a życiem. Życzę moim rodakom i życzę Polsce, aby właśnie w ten sposób umiała być wierna sobie i tym korzeniom, z których wyrosła. Polska wierna swym korzeniom. Europa wierna swym korzeniom[20].

Spośród współczesnych filozofów podejmujących tę problematykę warto zwrócić uwagę na dzieła Dietricha von Hildebranda, który uznaje, że wierność jest głęboką odpowiedzią na głos świata prawdy i wartości oraz na ich immanentną doniosłość[21]. Autor uzasadnia, że wierność warunkuje rozwój, wychowanie oraz nabywanie innych wartości moralnych, a także ma istotne znaczenie w procesie samowychowania[22].

W podjętych rozważaniach z przyjętej perspektywy aksjologicznej warto również zwrócić uwagę na obecność kwestii wierności w literaturze pięknej, odwołując się – z uwagi na szczupłość miejsca – do kilku przykładów.

W czasach antycznych – określany mianem najwybitniejszego elegika starożytności – Owidiusz (Publius Ovidius Naso, a niekiedy Publiusz Owidiusz Nazon) w piętnastu wierszowanych fikcyjnych listach miłosnych, zatytułowanych *Heroidy* (*Heroides* albo *Epistulae*)[23], użycza głosu bohaterom opowieści i mitów starożytnych, którzy piszą do swoich ukochanych. Poeta przestrzegał przed niebezpieczeństwami wynikającymi z okoliczności dotyczących „Veritas verba dare" (rzucenie słów na wiatr), zalecając wierność wypowiadanym słowom i dotrzymywanie obietnicy.

---

[20] Jan Paweł II, *Budujmy Polskę wierną swym korzeniom*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/balice_10071997.html (25.01.2019).

[21] D. von Hildebrand, *Fundamentalne postawy moralne*, w: *Wobec wartości*, red. tenże, J.A. Kłoczkowski, J. Paściak, J. Tischner, Wydawnictwo W drodze, Poznań 1982, s. 27.

[22] A. von Hildebrand, *Sztuka życia*, Klub Książki Katolickiej, Poznań 2002, s. 25, 35–37.

[23] Owidiusz, *Heroidy*, tłum., słowo wstępne, komentarz i przypisy W. Markowska, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław 1986.

Natomiast jedna z postaci *Hamleta* Szekspira[24] – Poloniusz – w akcie pierwszym (scena trzecia) na temat wierności samemu sobie, będącej podstawą uczciwości wobec siebie i innych, wypowiada się następująco:

> A najważniejsze, byś zawsze był wierny
> Samemu sobie i – co za tym idzie
> Jak noc za dniem – byś innym też nie kłamał.
> Bądź zdrów. I niechaj to błogosławieństwo
> Utwierdzi w tobie wszystkie owe prawdy.

Problematykę wierności w sposób inspirujący podjął czeski powieściopisarz mieszkający w Paryżu Milan Kundera w powieści *Nieznośna lekkość bytu*, czyniąc punktem wyjścia rozważań doświadczenie egzystencjalne oraz stawiając ciągle aktualne pytania dotyczące relacji miłości i wierności. Owa tytułowa „nieznośna lekkość bytu" kieruje uwagę ku wolności od zobowiązań wobec innego człowieka, wolności od odpowiedzialności za podejmowane decyzje, co staje się na dłuższą metę nieznośne, jako że człowiek potrzebuje do swego życia i rozwoju solidnego gruntu pod nogami, odpowiednich punktów odniesienia, przyjmowania zobowiązań i darzenia troską innych, doświadczania obecności innych ludzi oraz wiary w nich. Ostatecznie z gorzkiej metafory tytułowego poczucia bezsensu egzystencji wyłania się konkluzja w postaci stwierdzenia:

> Wierność jest pierwszą z cnót; to ona nadaje naszemu życiu jednolitość – w przeciwnym wypadku rozprysnęłoby się na tysiąc kawałków chwilowych wrażeń jak na tysiąc szklanych odłamków[25].

[24] W. Shakespeare, *Hamlet*, tłum. S. Barańczak, Znak, Kraków 2002.

[25] M. Kundera, *Nieznośna lekkość bytu*, tłum. A. Holland, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996.

Na zakończenie tej części rozważań odwołam się do jednego z dzieł polskiego poety, eseisty, dramaturga, twórcy słynnego cyklu poetyckiego *Pan Cogito*, Zbigniewa Herberta. Przesłanie *Pana Cogito* stanowi w swej istocie zestaw przykazań oraz wskazówek, zalecanych do urzeczywistniania przez człowieka w skomplikowanych realiach jego świata. Owo przesłanie wynika z rozległych refleksji natury filozoficznej, moralnej i etycznej poety, będącego z wykształcenia ekonomistą, prawnikiem i filozofem. Kierowane jest do ludzi, którzy cechują się odwagą urzeczywistniania wartości w świecie, gdzie trzeba pokonywać wiele barier, stąd kluczowe polecenie Pana Cogito brzmi: „Bądź wierny Idź".

Wierność jako przedmiot badań i wyzwanie dla edukacji

Rozważając zagadnienie wierności z perspektywy aksjologicznej, warto odnieść się do kilku przykładów badań prowadzonych na temat tego fenomenu. Kolumbijsko-amerykański neurobiolog Rodolfo Llinás (ur. 1934), który większość życia poświęcił na badanie ludzkiego mózgu (ponad 40 lat), po wieloletnich dogłębnych badaniach stwierdził, że struktura intelektualna człowieka opiera się głównie na strukturze emocjonalnej, w odniesieniu do której racjonalność jest rzeczą wtórną (najpierw jest emocja, a następnie rozum). Jego zdaniem miłość zajmuje szczególne miejsce w życiu człowieka, a wierność jest właściwością najinteligentniejszych osób, przy czym tzw. miłość wieczna jest domeną ludzi mądrych, którzy wytwarzają stałe wzorce postępowania i szczególnie o nie dbają. Postrzegają partnera jako przedłużenie siebie, mają przekonanie, że dbałość o drugą osobę jest ich obowiązkiem, są odpowiedzialni za siebie i pewni swych uczuć. Im bardziej inteligentny człowiek, tym więcej uwagi skupia na wielkich i ważnych problemach ludzkości, nie marnotrawi czasu na sprawy nieistotne. Właśnie wierność jest takim fenomenem, który pozwala ludziom nie marnować niepotrzebnie energii emocjo-

nalnej i intelektualnej. Natomiast niewierność wymaga mnóstwa czasu i sporej gotowości emocjonalnej, aby znosić konflikty i napięte sytuacje oraz kreować strategie wynikające z uwikłania w stworzone sytuacje[26]. Tego typu podstępne działania i manipulacje oraz starania, aby uniknąć konsekwencji nieuczciwości, oraz utrzymywanie fałszywych pozorów kreujących wizerunek człowieka wbrew istniejącemu stanowi rzeczy bez wątpienia pochłaniają czas i energię, czyniąc z życia pasmo udręki.

Podobne rezultaty uzyskał amerykańsko-brytyjski psycholog ewolucyjny Satoshi Kanazawa (ur. w 1962), z którego badań wynika, że mężczyźni o wyższym ilorazie inteligencji (powyżej 106) o wiele bardziej cenią wierność swojej partnerki. Ponadto jego badania wykazały, że monogamia stanowi najwyższe stadium ewolucji człowieka. We wcześniejszych stadiach ewolucyjnego rozwoju człowiek bardziej ulegał instynktownym zachowaniom, typowym dla ssaków. To doprowadziło go do poligamii, która w ciągu dziejów ludzkości wskazuje na związki z najniższym stopniem ewolucyjnego rozwoju[27].

W ostatnich latach w Polsce (od 2011 r.) prowadzone są przez Centrum Profilaktyki Społecznej cykliczne badania, których przedmiotem jest wierność małżeńska Polaków. Wynika z nich, że zdrady są trwałym elementem życia seksualnego Polaków, przy tym rośnie odsetek badanych z wielokrotnymi zdradami małżeńskimi, a także długotrwałymi. Przyczyn takiego stanu rzeczy upatruje się w preferowanych w kulturze współczesnej takich zjawiskach, jak:

– liberalizacja norm obyczajowych,
– preferowana konsumpcja dóbr materialnych,
– dynamiczny rozwój konsumpcji ciała,
– rozwój agencji towarzyskich,

---

[26] *Faithfulness and Intelligence – Exploring your mind*, https://exploringyourmind.com/faithfulness-and-intelligence/ (25.01.2019).

[27] https://bigthink.com/community/satoshikanazawa (25.01.2019).

– rozwój rynku pornografii,
– zaniedbania wychowawcze[28].

Wyniki badań bez wątpienia stanowią wyzwanie dla nauk o edukacji. Tymczasem, jak już wcześniej sygnalizowałam, problematyka dotycząca kwestii wierności nie jest głównym przedmiotem rozważań pedagogów i bywa przez nich podejmowana niezwykle rzadko.

Odwołam się do zaledwie kilku przykładów z tego zakresu – od Stefana Kunowskiego poczynając – który w pracach naukowych między innymi zajmował się analizą porównawczą współczesnych systemów wychowania oraz jest autorem teorii warstwicowej wychowania. W jednej z prac odniósł się do kwestii wierności, wskazując, że kształtowanie w sobie cnót nadziei i męstwa wspomaga jej dochowanie, dzięki czemu nawet w sytuacjach trudnych człowiek jest w stanie być wierny swemu sumieniu[29].

Sygnalizująca kwestię wierności w swoich rozważaniach Urszula Morszczyńska podkreśla, że deklaracja owej wartości/cnoty moralnej wymaga dojrzałości emocjonalnej, a także odpowiednio zorientowanego poczucia odpowiedzialności[30]. Z kolei związki wierności z prawdą w procesie dydaktycznym podjęła w swoich rozważaniach Janina Świrko-Pilipczuk[31].

Tadeusz Pilch, autor hasła zamieszczonego w *Encyklopedii pedagogicznej XXI wieku* „nauczyciele ludzkości", dokonał typologii właściwości osób,

---

[28] Kierownik projektu dr hab. prof. ndzw. Mariusz Jędrzejko, Zakład Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Akademii Humanistycznej im. Aleksandra Gieysztora, Projekt badawczy: Ryzykowne zachowania Polaków – edycja 2016, Projekt 6/CPS/2014 – Projekt 1/ZPSiR AH/2015, http://cps.edu.pl/pub/cms/files/131/2016_polacy_zdradzaja_edycja_4_raport.pdf (25.01.2019).

[29] S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Wydawnictwo Salezjańskie, Łódź 2004.

[30] U. Morszczyńska, *Aksjologiczne i metodologiczne wyznaczniki statusu zdań o powinnościach*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2009.

[31] J. Świrko-Pilipczuk, *Wartości i cele kształcenia ogólnego*, w: *Dydaktyka kształcenia ogólnego*, red. F. Bereźnicki, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2001, s. 43–120.

którym owo miano można przypisać. Wśród tych właściwości znalazła się „wierność zasadom i prawdzie" Ponadto osobom tym można przypisać:

– uniwersalność przesłania – głoszone prawdy są na tyle ogólne, aby przełamywały bariery dzielące kultury, religie, epoki (np. humanitaryzm, tolerancja, idea pokoju, opieka);
– doskonałość moralną i nieskazitelność charakteru oraz postępowania;
– nauczanie w duchu moralności humanistycznej, głoszenie prawd służących człowiekowi, chroniących najwyższe wartości ludzkie, regulujących zachowania społeczne człowieka, służących dobru ogółu, wspólnoty, nauczanie integrujące ludzi wokół ważnych dla nich wartości, podkreślające więzi, sakralizujące wspólnotę;
– charyzmę – sztuka angażowania uwagi i zainteresowania słuchaczy, przekonywania ich do siebie i swoich racji; prezentowanie własnego zaangażowania w sprawy doniosłe społecznie, posiadanie specjalnych właściwości w zakresie sztuki oratorskiej, odczytywania oczekiwań i potrzeb ludzi i umiejętność – w połączeniu z darem mądrości[32]; – mówienia o sprawach trudnych, drażliwych bądź doczesnych.

Autor hasła wskazał takie osoby, którym w ciągu dziejów owo miano można przypisać, a mianowicie: Sokrates, Mojżesz, Konfucjusz, Budda, Chrystus, Izaak Newton, Kartezjusz i Jan Paweł II[33].

---

[32] Zagadnienie mądrości z perspektywy aksjologicznej podejmowałam m.in. w takich tekstach, jak: U. Ostrowska, *Doświadczanie wartości edukacyjnych w szkole wyższej*, Wydawnictwo Uczelniane ATR, Bydgoszcz 1998; taż, *Mądrość jako wartość edukacyjna*, „Kultura i Edukacja" 1996, nr 3, s. 11–23; taż, *Stan i perspektywy rozwoju pedagogiki szkoły wyższej w aspekcie triady: sanktuarium nauki i wiedzy – pejzaż mądrości – rynek usług edukacyjnych*, „Pedagogika Szkoły Wyższej" 2001, nr 18, s. 59–68; taż, *Wiedza i mądrość jako wartości edukacji akademickiej*, „Pedagogika Szkoły Wyższej" 2007, nr 30, s. 18–33; taż, *Mądrość i szacunek z perspektywy aksjologicznej*, w: *Szacunek jako sprawność moralna w wychowaniu*, red. I. Jazukiewicz, E. Rojewska, WN US, Szczecin 2018, s. 13–31.

[33] T. Pilch, *Nauczyciel ludzkości*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*…, t. III: *M–O*, s. 579–580.

Rozważania na temat wierności z perspektywy aksjologicznej ujawniają bogaty zakres pól problemowych ciągle niewystarczająco rozpoznanych i pozwalają wskazać na różne jej oblicza (zob. ryc. 2), co bez wątpienia wymaga pogłębionych eksploracji.



Ryc. 2. Oblicza wierności

Źródło: opracowanie własne.

Na koniec tej części rozważań trzeba zwrócić uwagę na ewentualność wynaturzeń zagrażających wierności nie tylko w sferze potocznej, w której zazwyczaj ta wartość/sprawność moralna jest sprowadzana wyłącznie do relacji damsko-męskich. Istotę wierności wypacza jej zoriento-

wanie na zło, skierowane przeciwko człowiekowi i jego światu, zwłaszcza w przypadkach podporządkowania jakiejś ideologii czy fanatyzmowi, np. przysięganie wierności tzw. Państwu Islamskiemu, dokonywanie zamachów terrorystycznych czy zmowa milczenia w przypadku rażących nieprawidłowości i trwanie przy nich, tudzież ślepe posłuszeństwo jakiej wynaturzonej organizacji (demonstrowano to np. poprzez tatuowanie na sprzączkach pasów i na innych gadżetach przyjętego jako motto nazistowskiej organizacji SS hasła wypowiedzianego przez Hitlera: *Meine ehre heißt treue* [Moim honorem jest wierność]).

Zakończenie

Wierność, będąca wartością/sprawnością moralną stanowiącą typowo ludzką strukturę, ma wyraźne usytuowanie aksjologiczne i antroposferyczne odniesienie. Przypisywana człowiekowi wierność jako atrybut przejawia się z jednej strony w sposób procesualny, eksterioryzując się w przebiegu postępowania osoby oraz w wynikających z niego konsekwencjach. Jednocześnie w sposób subiektywny uobecnia się w wewnętrznym, specyficznym poczuciu wierności podmiotu.

Wierność w horyzoncie dobra w istocie swej stanowi przeciwieństwo wszelkiej niefrasobliwości, niesolidności, niekompetencji, lekkomyślności, nierozważności, łatwowierności, tudzież niestałości, niewierności zasadom, ideom, sumieniu, sobie, innym, prawdzie, wyznaniu. Krótko mówiąc, jest wyrazem niezgody na bagatelizowanie swoich powinności i sprzeniewierzania się człowieczeństwu.

Można oczywiście formułować pytania typu: Czy w naszych nasączonych liberalizmem, spluralizowanych, skomplikowanych czasach jest jeszcze miejsce dla wierności oraz czy realia dynamicznie zmieniającego się świata umożliwiają urzeczywistnianie tej wartości/sprawności moralnej? Ale czy są to pytania odpowiedzialne i skłaniające ku istocie wierno-

ści, skoro nie pozbawiono ostatecznie ludzi możliwości czy szansy na kreowanie życia wartościowego, na doświadczanie w nim wartości samego siebie, oraz osiąganie kompetencji do doświadczania innych wartości nieprzeniknionego bogactwa *universum* antroposfery aksjologicznej, w tym zajmującej istotne miejsce w antroposferze – wierności.

Bibliografia

Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, Księga IX.11.11716, 27–12. 117.

Augustyn św., *O Trójcy Świętej*, tłum. A. Stokowska, Znak, Kraków 1966, s. VIII, 7, 10, 42, 956.

Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku, red. T. Pilch, t. VII: *V–Ż*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2009.

Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku, red. T. Pilch, *Suplement A–Ż*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2010.

Encyklopedia PWN w trzech tomach, t. III: *P–Ż*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

Faithfulness and Intelligence – Exploring your mind, https://exploringyourmind.com/faithfulness-and-intelligence/ (25.01.2019).

Hildebrand D. von, *Fundamentalne postawy moralne*, w: *Wobec wartości*, red. D. von Hildebrand, J.A. Kłoczkowski, J. Paściak, J. Tischner, Wydawnictwo W drodze, Poznań 1982, s. 27.

Hildebrand A. von, *Sztuka życia*, Klub Książki Katolickiej, Poznań 2002, s. 35–37.

Jan Paweł II, *Budujmy Polskę wierną swym korzeniom*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/balice_10071997.html (25.01.2019).

Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/fides_ratio_0.html (15.01.2019).

Kołakowska A., *Wiara i rozum*, https://teologiapolityczna.pl/agnieszka-kolakowska-wiara-i-rozum (15.01.2019).

Kołakowska A., *Wojny kultur i inne wojny*, Teologia Polityczna, Warszawa 2012.

Kundera M., *Nieznośna lekkość bytu*, tłum. A. Holland, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996.

Kunowski S., *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Wydawnictwo Salezjańskie, Łódź 2004.

Leksykon PWN. Filozofia, red. W. Łagodzki, G. Pyszczek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.

Linde S.B., *Słownik języka polskiego*, t. VI: *U–Z*, Drukarnia Zakładu Ossolińskich, Lwów 1814.

Mały słownik etyczny, red. S. Jedynak, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 1884.

Marcel G., *Być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1962.

Marcel G., *Dziennik metafizyczny*, tłum. E. Wende, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987.

Marcel G., *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984.

Marcel G., *Od sprzeciwu do wezwania*, tłum. S. Łowicki, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1965.

Marcel G., *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Znak, Kraków 1995.

Marcel G., *Testament filozoficzny*, „Znak" 26 (1974), z. 7–8, s. 978–988.

Morszczyńska U, *Aksjologiczne i metodologiczne wyznaczniki statusu zdań o powinnościach*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2009.

O'Collins G. SJ, Farrugia E.G. SJ, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*, tłum. J. Ożóg SJ, B. Żak, red. H. Pietras, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.

Ostrowska U., *Doświadczanie wartości edukacyjnych w szkole wyższej*, Wydawnictwo Uczelniane ATR, Bydgoszcz 1998.

Ostrowska U., *Mądrość i szacunek z perspektywy aksjologicznej*, red. I. Jazukiewicz, E. Rojewska, *Szacunek jako sprawność moralna w wychowaniu*, WN US, Szczecin 2018, s. 13–31.

Ostrowska U., *Mądrość jako wartość edukacyjna*, „Kultura i Edukacja" 1996, nr 3, s. 11–23.

Ostrowska U., *Stan i perspektywy rozwoju pedagogiki szkoły wyższej w aspekcie triady: sanktuarium nauki i wiedzy – pejzaż mądrości – rynek usług edukacyjnych*, „Pedagogika Szkoły Wyższej" 2001, nr 18, s. 59–68.

Ostrowska U., *Wiedza i mądrość jako wartości edukacji akademickiej*, „Pedagogika Szkoły Wyższej", 2007, nr 30, s. 18–33.

Owidiusz, *Heroidy*, tłum., słowo wstępne, komentarz i przypisy W. Markowska, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław 1986.

Pilch T., *Nauczyciel ludzkości*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. III: *M–O*, red. T. Pilch, Warszawa 2004, s. 579–580.

Platon, *Gorgiasz. Menon*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.

Podstawka K., *Wierność*, w: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej*, red. K. Chałas, A. Maj, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne Polwen, Radom 2016.

Ryzykowne zachowania Polaków – edycja 2016, Projekt 6/CPS/2014 – Projekt 1/ZPSiR AH/2015, Kierownik projektu dr hab. prof. ndzw. Mariusz Jędrzejko, Zakład Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Akademii Humanistycznej im. Aleksandra Gieysztora, Projekt badawczy, http://cps.edu.pl/pub/cms/files/131/2016_polacy_zdradzaja_edycja_4_raport.pdf (25.01.2019).

Shakespeare W., *Hamlet*, tłum. S. Barańczak, Znak, Kraków 2002.

Świrko-Pilipczuk J., *Wartości i cele kształcenia ogólnego*, w: *Dydaktyka kształcenia ogólnego*, red. F. Bereźnicki, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 2001, s. 43–120.

https://bigthink.com/community/satoshikanazawa (25.01.2019).

http://edupedia.pl/map/dictionary/id/13_slownik_filozoficzny (25.01.2019).

https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/wierno%C5%9B%C4%87.html (25.01.2019).

https://sjp.pwn.pl/slowniki/wierno%C5%9B%C4%87.html (25.01.2019).

Dariusz Kurzydło
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa

PEDAGOGIA PRZYJAŹNI. KATECHUMENALNY MODEL PRZYGOTOWANIA DO PRZYJĘCIA SAKRAMENTU BIERZMOWANIA JAKO WYRAZ ODPOWIEDZIALNOŚCI, WIERNOŚCI I POSŁUSZEŃSTWA W KOŚCIELE

Streszczenie

Autor prezentuje w artykule oparty na pedagogii wiary model formacji młodego chrześcijanina. Model ten wyrasta z soborowej wizji Kościoła oraz wykorzystuje okres adolescencji i przygotowania do bierzmowania jako naturalny czas odkrywania żywej wiary oraz odpowiedniej wspólnoty eklezjalnej. Towarzysząc młodemu człowiekowi w tej drodze, Kościół bierze odpowiedzialność za rodzenie się nowego życia (indywidualne podejście). Ze względu na charakter rzeczywistego wtajemniczenia w życie wiarą model ten jest wyrazem wierności nauce Jezusa i apostołów, a ze względu na formę oddziaływania stanowi zaproszenie do rozwijania posłuszeństwa we wspólnocie towarzyszącej katechumenom w przechodzeniu kolejnych etapów przygotowania. Taka formacja gwarantuje również podjęcie skutecznej misji chrześcijańskiej we współczesnym świecie.

Słowa kluczowe: katechumenat, bierzmowanie, Kościół, młodzież, pedagogia przyjaźni

PEDAGOGY OF FRIENDSHIP. THE CATECHUMENAL MODEL OF PREPARATION FOR SACRAMENT OF CONFIRMATION AS A FRUIT OF RESPONSIBILITY, FAITHFULNESS AND OBEDIENCE IN THE CHURCH

Summary

The author presents in the article based on the pedagogy of faith model of the formation of a young Christian. This model arises from the Council's vision of the Church and uses the period of adolescence and preparation for Confirmation as a natural time to discover the living faith and the appropriate ecclesial community. Accompanying a young man in this way, the Church takes responsibility for giving birth to a new life (individual approach). Due to the nature of the actual initiation into the life of faith, this model is an expression of fidelity to the teaching of Jesus and the Apostles, and because of the form of influence it is an invitation to develop obedience in the community accompanying the catechumens in passing the next stages of that preparation. Such a formation also guarantees an effective Christian mission in the modern world.

Keywords: catechumenate, Confirmation, Church, youth, pedagogy of friendship

Wprowadzenie

Papież Paweł VI w 1975 r. zawarł w adhortacji *Evangelii nuntiandi* niezwykle ważne słowa:

> Ewangelizacja wiele traci […], jeśli nie uwzględnia charakteru ludzi, do których się zwraca, nie posługuje się ich językiem, znakami i obrazami, jeśli nie odpowiada na stawiane przez nich pytania, jeśli wreszcie nie dotyczy i nie porusza ich rzeczywistego sposobu życia (EN 63).

Prawie pół wieku później możemy powiedzieć, że użyte przez papieża sformułowanie „wiele traci" we współczesnym świecie i jest chyba zbyt ostrożne; dzieło ewangelizacji – które podejmujemy wobec młodego człowieka – jest niemożliwe bez zindywidualizowania formy przekazu. Po części wynika to z nowej wiedzy, jaką mamy na temat funkcjonowania ludzkiego mózgu (a zatem i ludzkiego poznania), a także na temat rozwoju i form oddziaływania wychowawczego, po części jest efektem przejawiania się kultury, która wskutek różnych procesów (m.in. globalizacji, karnawalizacji czy indywidualizacji) znacznie utrudniła dialog religijny, a po części jest konsekwencją samej wizji Kościoła, która wciąż ewoluuje[1]. Wobec tych faktów chciałbym postawić tezę – popartą nauczaniem Magisterium i doświadczeniem pastoralnym – że najwłaściwszą formą przepowiadania wiary oraz pogłębiania świadomości chrztu (w każdym wieku) jest katechumenat[2]. Ów model wychowania chrześcijańskiego – nieobecny dzisiaj w pełnej postaci – miałby być gwarancją osiągania żywej i dojrzałej wiary oraz budowania dojrzałej wspólnoty religijnej. Aby uzasadnić to przekonanie, wskażę najpierw na kilka istotnych prawd dotyczących samego sensu istnienia Kościoła, następnie scharakteryzuję model formacyjny – w jego współczesnej wersji, a na koniec ograniczę go do katechumenatu młodzieżowego (zob. *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, 185), pokazując wartość sakramentu bierzmowania jako istotnego momentu w ramach pedagogii

---

[1] Zob. Y. Congar, *Słowo i Tchnienie*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2018. Papież Grzegorz Wielki dokonał zróżnicowania słuchaczy aż na 74 kategorie, wskazując, że każda kategoria wymaga innego przekazu słowa. Zob. Grzegorz Wielki, *Księga reguły pasterskiej*, Księgarnia Akademicka, Poznań 1948, s. 83–248.

[2] Zob. R. Pisula, *Potrzeba inicjacji chrześcijańskiej w Kościele polskim: ku katechezie katechumenalnej*, „Katecheta" 1999, nr 1, s. 12. Ze względu na brak miejsca nie sposób omówić nawet pobieżnie wielu wątków związanych z katechumenatem. Zainteresowanych odsyłam do obszernej literatury na ten temat, cytowanej choćby w niniejszym tekście.

wiary[3]. Uważam, że prezentowany model ze względu na towarzyszenie człowiekowi w jego codzienności jest wyrazem *odpowiedzialności* Kościoła za rodzenie się nowego życia i za troskę o jego rozwój ku dojrzałości, ze względu na charakter rzeczywistego wtajemniczenia w życie wiarą stanowi wyraz *wierności* nauce Jezusa i apostołów, a ze względu na formę oddziaływania stanowi zaproszenie do rozwijania *posłuszeństwa* we wspólnocie towarzyszącej katechumenom w przechodzeniu kolejnych etapów przygotowania. Tak unikalna formacja gwarantuje również podjęcie skutecznej misji chrześcijańskiej we współczesnym świecie.

Kościół jako zwołanie i towarzyszenie

Czy Kościół jest niezbędny człowiekowi do zbawienia? Pomijając kwestie dogmatyczne, które coraz mniej wpływają na myślenie młodego pokolenia, a wychodząc naprzeciw wspomnianym wyżej postulatom Pawła VI, warto uzasadnić potrzebę istnienia Kościoła motywami antropologicznymi. Uzasadnienia teologiczne (nawet eschatologiczne) na etapie ewangelizacji w odczuciu adresatów nie tylko wydają się niezrozumiałe, ale mogą być wręcz odbierane jako ograniczające wolność. Właśnie z tego powodu powtarzane są hasła „Jezus tak, Kościół nie" i z tego powodu bierzmowanie bywa „sakramentem pożegnania z Kościołem"[4].

[3] Zob. J. Bagrowicz, *Pedagogika religii (religijna)*, w: *Wokół katechezy posoborowej*, red. R. Chałupniak, J. Kochel, J. Kostorz, W. Spyra, Opolska Biblioteka Teologiczna 70, Opole 2004, s. 316–322.

[4] Z doświadczenia wielu duszpasterzy (zwłaszcza z ośrodków miejskich) wiadomo, że coraz więcej dzieci pochodzących z tzw. rodzin pobożnych w wieku dojrzewania oświadcza swoim rodzicom, że „przestają chodzić do kościoła", a nawet, że nie wierzą w Boga. Uzasadniają też fakt formalnego uczestniczenia w nabożeństwach szacunkiem do rodziców, lecz po osiągnieciu pełnoletniości zamierzają „żyć inaczej" – „bez obłudy". Bywają też sytuacje odwrotne, kiedy to wskutek poważnych problemów życiowych (np. rozwód rodziców, choroba rodzica) dzieci nawiązują na nowo relację z duszpasterzem.

Bez motywacji egzystencjalnej przynależność do wspólnoty eklezjalnej wydaje się bowiem jedynie przystąpieniem do pewnej organizacji – która w najważniejszych obszarach życia wyznacza ścisłe granice, a więc zagraża możliwości rozwoju. Niestety, nauczanie religii w szkole w Polsce w wymiarze ogólnym nie zmienia tej mentalności: nie tylko dojrzałość wiary, ale poziom wiedzy religijnej pozostaje na bardzo niskim poziomie[5]. Do tego dochodzi zatrważająco niski wskaźnik zaufania społecznego oraz wysoki współczynnik stwierdzeń nieważności małżeństwa ze względów na tzw. niedojrzałość emocjonalną, co każe wnioskować, że Kościół nie jest, niestety, miejscem budowania dojrzałych relacji osobowych[6]. Najbardziej wiadomą przyczyną takiego stanu rzeczy jest przede wszystkim niezdolność Kościoła (konkretnej wspólnoty) do gromadzenia się jako *wspólnoty przyjaciół*. Relacje między często przypadkowymi uczestnikami liturgii mają raczej charakter anonimowy, by nie powiedzieć urzędowy. Używając języka ks. Franciszka Blachnickiego, nie są to ludzie przemienieni spotkaniem – dojrzali uczniowie, a jedynie *sympatycy* chrześcijaństwa[7].

Ksiądz Grzegorz Strzelczyk, wskazując na rolę prezbitera w Kościele, przypomina, że najważniejszym jego zadaniem jest zgromadzenie (zwołanie) wspólnoty, która wspólnie będzie przeżywać obecność *Boga z nami*[8]. Taki jest źródłosłów słowa „Kościół" w języku hebrajskim (*kahal*) i grec-

---

Te właśnie sytuacje dobrze obrazują egzystencjalny charakter wiary, która staje się dla nich wyzwaniem.

[5] Zob. J. Baniak, *Katecheza szkolna w opiniach i ocenach młodzieży i rodziców*, „Poznańskie Studia Teologiczne" 2000, nr 9, s. 237–259; S. Stułkowski, *Wiary można uczyć tam, gdzie się jej doświadcza. Parafia miejscem i nośnikiem katechezy*, „Teologia Praktyczna" 2001, nr 2, s. 124–133.

[6] Zob. R. Kowalski, K. Borecki, *Czas zapraszać na kręgle, czyli sługa słowa wobec wyzwań XXI w.*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2017, s. 21.

[7] W tym sensie ks. Blachnicki mówi o „niezrealizowanym chrzcie". Zob. F. Blachnicki, *Sympatycy czy chrześcijanie?*, Wydawnictwo Światło-Życie, Kraków 2011, s. 22.

[8] Zob. G. Strzelczyk, *Wolność, wiara, Bóg. Rozmowy o chrześcijaństwie*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2018, s. 256–257.

kim (*ekklesia*)[9]. Kościół zatem jest zwołany na Wydarzenie[10], jakim jest przyjście i obecność Boga, i sam staje się dzięki temu Wydarzeniem – doświadcza obecności Pana w dotyku drugiego człowieka. Trzeba pamiętać, że Jezus, zanim nazwał chleb i wino swoim Ciałem i Krwią, umył uczniom nogi. Bez tego dotyku przyjaźni, miłości, przebaczenia sakrament jest niemożliwy (nieskuteczny), tzn. brakuje w życiu owoców jego działania. Toteż świadomość spotkania przyjaciół (świętych – jak pisze św. Paweł), których przebaczenie i miłość przygotowuje ołtarz przejścia (*paschy*) przez mroki codziennego cierpienia do nowego życia, stanowi pierwszy motyw istnienia Kościoła. Po co jest Kościół? Abyśmy mogli się zaprosić i spotkać w miejscu, w którym jako przyjaciele (zob. J 15,14–15) razem przeżyjemy (doświadczymy) chwilę, w której Jezus Chrystus walczy o nasze życie (zob. *Konstytucja o Objawieniu Bożym*, 2).

Ks. Grzegorz Strzelczyk wskazuje jeszcze na drugą ważną funkcję prezbitera: oprócz tego, że zwołuje (gromadzi) Kościół, zaprasza w drogę – stając się *towarzyszem* w tej drodze[11]. Nie jest to oczywiście zadanie zarezerwowane jedynie dla niego, ale podobnie jak zwołuje wspólnotę, by razem wyjść na spotkanie Pana, tak tu pierwszy daje przykład, czym jest bycie w Kościele: to bycie w drodze z innymi, nawzajem sobie towarzysząc. Znamy cel drogi? Teoretycznie. Gdy uczeń Tomasz powiedział do Jezusa: „nie wiemy, dokąd idziesz", Ten odpowiedział: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem" (zob. J 14,1–14). To, co Jezus nazywa *domem Ojca*, obecnie stanowi dla nas drogę, w której dojrzewamy jako chrześcijanie. Kościół zatem, oprócz tego, że jest miejscem (doświadczeniem) spotka-

[9] Aby podkreślić dynamikę wspólnoty, należy rozumieć to słowo w znaczeniu czasownikowym, nie rzeczownikowym. Zob. W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014, s. 199–202.

[10] Zob. Benedykt XVI, *Z wielką miłością do Chrystusa i Kościoła. Na zakończenie spotkania z duchowieństwem diecezji rzymskiej*, „L'Osservatore Romano" 2005, nr 7–8, s. 15.

[11] Zob. G. Strzelczyk, *Wolność, wiara, Bóg*…, s. 257.

nia, jest również miejscem (doświadczeniem) wsparcia. Od razu trzeba dodać, że ten drugi motyw istnienia Kościoła w odniesieniu do młodego człowieka napotyka jednak na przeszkodę: chyba łatwiej zaakceptować grono przyjaciół, nawet gdy jest złożone z różnych osób, których sobie nie wybiera, niż zgodzić się na kierowanie własnym rozwojem w czasie, kiedy na pierwsze miejsce wysuwa się pragnienie separacji od dorosłych. Rozwiązaniem tego problemu może być obecność możliwych dla niego do zaakceptowania przewodników (towarzyszy), a więc nieco starszych rówieśników, a nawet młodych duszpasterzy. Po co mu więc Kościół? Aby człowiek mógł zaufać komuś, kto doświadczył osobistej przemiany w swoim życiu i zmienił swoje myślenie wskutek Wydarzenia, które ukazało mu szersze perspektywy życia.

Jest jeszcze jeden ważny motyw, który współczesnemu młodemu człowiekowi może wystarczyć, aby chcieć być w Kościele. Paradoksalnie, dotyczy on dyscypliny, która w potocznym rozumieniu – nazywana ascezą bądź po prostu posłuszeństwem – wydaje się nie do przyjęcia na tym etapie rozwoju. Badania psychologii antropologicznej ujawniają[12], że nastolatek, mając potrzebę wystawienia na próbę głoszonych w Kościele wartości, jednocześnie szuka możliwości „bycia wypróbowanym" i eksperymentuje z zachowaniami, które ogólnie nazywa się ryzykownymi lub problemowymi[13]. Chodzi więc o to, aby dorośli/Kościół – szanując wolność adolescenta i nie wymagając za wszelką cenę podporządkowania się wymaganiom jakichkolwiek przykazań kościelnych (chodzi więc o wolność w rozumieniu *przypowieści o synu marnotrawnym*) – jednocze-

[12] Zob. D. Kurzydło, *Rytuały przejścia a bierzmowanie. Próba zastosowania psychologii antropologicznej do katechezy młodzieży*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2015.

[13] Zob. A. Dzielska, *Zachowania ryzykowne*, Instytut Matki i Dziecka, Warszawa 2017; K. Pawełek, *Zachowania ryzykowne współczesnej młodzieży szkolnej u progu adolescencji*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016.

śnie wskazali na sposoby osiągania wewnętrznej dyscypliny[14]. Młodzież bowiem wiele słyszy o miłości bliźniego, ale w realny sposób nie wie, jak miałaby ją realizować. Wydaje się, że ten motyw jest najtrudniejszy do spełnienia, wymaga bowiem odejścia od tradycyjnego modelu Kościoła, który – by znowu użyć porównania ks. Blachnickiego – najlepiej pełni „usługi religijne", a zaproponować młodemu człowiekowi nie tyle *pouczenie w wierze*, ile przede wszystkim realną drogę samodyscypliny (*droga wojownika*). Po co jest Kościół? Aby człowiek mógł podjąć walkę o siebie, służącą osiągnięciu wewnętrznej siły (dyscypliny): odwagi, zaradności i wierności.

Wymienione trzy motywy mają charakter egzystencjalny: chcę się *spotkać* z grupą wierzących przyjaciół, aby doświadczyć więzi (komunii), która upewnia, że nie jestem sam w drodze życia; chcę *zaufać* komuś, z kim mógłbym rozmawiać o swoich życiowych problemach; oraz chcę się ćwiczyć w osiąganiu wewnętrznej siły, aby się przeciwstawić swoim wadom i słabościom, niesprawiedliwości, oraz być wolnym człowiekiem. Motywy te z jednej strony pozwalają zindywidualizować bycie w Kościele, a z drugiej umacniają także potrzebę przynależności i pogłębiają więzi służące budowaniu wspólnoty, która chroni wiarę (o ile relacje oparte są na bazie przyjaźni i nie są anonimowe).

---

[14] Biorąc rzecz psychologicznie, chodzi o to, by nastolatek mógł poradzić sobie ze stresem (dokonać regulacji stanów emocjonalnych), z czym naturalnie ma problem. Propozycja podjęcia jakichś zajęć sportowych ma sens, ale w praktyce różnie to bywa. Najbardziej adekwatny do wyrabiania dyscypliny wewnętrznej jest model harcerski (skauting) bądź droga *sztuki walki* (nie mylić ze sportami walki). Wojciech Cynarski, który przeprowadził badania empiryczne na terenie Podkarpacia, uzyskał wyniki wskazujące, że osoby uprawiające sztuki walki są przywiązane do wartości chrześcijańskich; stwierdził też, że są one realnym antidotum na uzależnienie od gier komputerowych oraz na „pokonanie własnych słabości". Zob. W. Cynarski, *Antropologia sztuk walki. Studia i szkice z socjologii i filozofii sztuk walki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2012, s. 163–164; zob. również D. Olszewski, *Filozofia karate w spotkaniu z chrześcijaństwem*, Oficyna Wydawnicza Dariusza Olszewskiego, Lublin 1995.

Tym, co może zabijać te motywy, jest próba podtrzymywania wizji Kościoła jako przede wszystkim instytucji odpowiedzialnej za głoszenie prawdy doktrynalnej. W dzisiejszym świecie, w którym pojęcie prawdy stało się bardzo subiektywne, obstawanie przy „obowiązku" podporządkowania się nauce biskupów coraz częściej oznacza w praktyce również „pożegnanie z Kościołem". Prawda doktrynalna nie może być ani punktem wyjścia w formacji chrześcijańskiej, ani nie może mieć charakteru ustalonej nieodwołalnie i ujętej w formę słowną wypowiedzi[15]. Polifoniczność w osiąganiu komunii z Chrystusem wymaga bowiem „pozwolenia na odejście" – dlatego ten etap drogi związany z dorastaniem staje się prawdziwym wyzwaniem dla wspólnoty, która nie boi się owej separacji, zdając sobie sprawę, że „trzymanie się spódnicy Kościoła" może doprowadzić jedynie do powstania infantylnych wspólnot dorosłych chrześcijan. Dzięki tej świadomości widzimy dopiero, że wychowanie do dojrzałej wiary nie jest procesem jednostronnym (pouczaniem adeptów), ale ma charakter spotkania, wzajemnego zaufania i ciągłej gotowości do samodyscypliny. Kościół nigdy nie jest dziełem ukończonym, ale stale się odnawia i *nawraca* (zob. *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, 53–57)[16]. Prawda jest zaś owocem zaangażowania się w tę drogę.

Katechumenat dzisiaj

Znając motywy, jakimi powinna kierować się dana wspólnota chrześcijańska w stosunku do samej siebie (na razie nie podejmujemy kwestii misji, pozostając w obrębie żyjących wiarą rodzin), spróbujemy w tym

[15] Zob. W. Rogowski, *Między prawdą a wolnością. Aktywność hierarchii Kościoła katolickiego w przestrzeni medialnej*, w: *Religia i Kościoły w polskiej przestrzeni publicznej*, red. A. Kusztal, S. Czapnik, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2015, s. 101–120.

[16] Zob. G. Lohfink, *Przeciw banalizacji Jezusa*, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2014, s. 14–24.

miejscu wyszczególnić najważniejsze elementy modelu, jaki ma charakteryzować funkcjonowanie dojrzałego Kościoła. Zaznaczmy od razu, że model ten – nazywany katechumenalnym – może przybierać bardzo różne oblicze, w zależności od osób, które tworzą Kościół. Istotą tego modelu, tej formy oddziaływania pastoralnego, jest bowiem przekonanie, że każdy podąża inną drogą do Boga – mimo że ramy, w jakich wzrastamy, wydają się posiadać podobną nazwę[17]. Model katechumenalny posiada zdolność inicjacyjną: wtajemnicza w doświadczenie życia Chrystusa (komunię z Chrystusem), czyli pozwala żyć w Duchu Boga Żywego, *Tchnieniem Jego chwały/obecności*. Jednocześnie umożliwia nieustanne pogłębianie tego doświadczenia poprzez ponowne przejście drogi wtajemniczenia – choć już nie jako neofita (pierwszy raz), ale jako *starszy* (świadek) – ten, który towarzyszy innym, buduje wspólnotę, podejmuje kolejne kroki w samodyscyplinie. Dlatego model katechumenalny jest modelem uniwersalnym, modelem codziennego życia Kościoła, modelem skutecznej katechezy i ciągłej odnowy liturgicznej. Jest metodą formacji, pedagogii wiary (pedagogii Kościoła)[18].

Metoda ta niczego nie burzy, ale rozwija (lub ożywia) rzeczywisty stan wiary. Opiera się na stopniowości doświadczenia wiary, uczestnictwie i zaangażowaniu wspólnoty chrześcijańskiej oraz dowartościowaniu liturgicznych znaków inicjacji chrześcijańskiej (zob. *Evangelii gaudium*, 166). Jest możliwa do zastosowania zarówno dla młodzieży, jak i dorosłych (kate-

[17] Nie mówimy tu nic o kerygmacie, a więc treści przepowiadania, ponieważ ten element pozostaje niezmienny. Ale już sposób, w jaki docieramy do samego rdzenia kerygmatu, czyli rozumienie i doświadczanie Chrystusa we własnym życiu, w przypadku każdej wspólnoty i każdej osoby jest inny.

[18] Można wręcz mówić o „matrycy życia chrześcijańskiego i duszpasterstwa". Jej zręby obecne są w dokumencie *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych* (Księgarnia św. Jacka, Katowice 1988). Pełne opracowanie historii, teologii i praktyki katechumenatu zob. A. Sielepin, *Ku nowemu życiu. Teologia i znaczenie chrześcijańskiej inicjacji dla życia wiarą*, Wydawnictwo Naukowe UPJPII, Kraków 2014.

chumenat narzeczonych, katechumenat małżeński). Choć ma charakter przygotowania do przyjęcia lub odnowienia sakramentów, należy je rozumieć w sensie adwentowej gotowości na przyjęcie Pana. Siostra Adelajda Sielepin zwraca też uwagę, że katechumenat jest prawdziwym lekarstwem dla współczesnej kultury (zob. *Ecclesia in Europa*, 7–8), której antychrześcijańska postać jest efektem słabej lub powierzchownej wiary chrześcijan oraz utraty przez nich samych zdolności do przemiany wewnętrznej[19]. Kultury zaś nie sposób zmienić poprzez piętnowanie czy nawet samo wykładanie zdrowej filozofii – wszak jest ona objawem myślenia, a temu „słaba postać religii" nie wystarcza do przemiany. Toteż w istotę katechumenatu współczesnego wpisane jest zindywidualizowanie drogi wtajemniczenia, tak aby sam uczestnik *drogi* odkrył motywy bycia w Kościele i mógł ją przejść w sposób pozbawiony pewnej sztuczności, jaką wymusza tzw. przynależność socjologiczna[20]. Należy ponadto uświadomić sobie, że rodzina obecnie rzadko wprowadza w wiarę – dlatego katechumenat młodzieżowy tak naprawdę musi przyjąć postać pierwszego prawdziwego spotkania z Kościołem w jego funkcji wtajemniczającej. A zatem i cały proces przygotowania do bierzmowania w ramach katechumenatu – mimo że ten sakrament jest dopełnieniem chrztu – w odniesieniu do decyzji oraz świadomości człowieka jest rzeczywistym doświadczeniem mocy chrztu św.[21]. Przygotowanie do bierzmowania należy zatem uznać za priorytetowe w sytuacji osiągania dojrzałości w wierze. Kolejne etapy drogi w dorosłości będą bowiem bazowały na doświadczeniach tego czasu.

---

[19] Zob. A. Sielepin, *Ku nowemu życiu*…, s. 12.

[20] Zob. W. Czupryński, *Od akcji duszpasterskich do stałej formacji uczniów Jezusa*, „Studia Katechetyczne" 2014, nr 10, s. 147–161.

[21] Zob. A. Wieradzka-Pilarczyk i in., *Dojrzałość religijna kandydatów do bierzmowania. Teoretyczna i empiryczna refleksja nad miejscem sakramentu bierzmowania w życiu Kościoła*, „Teologia Praktyczna" 2016, nr 17, s. 228.

Model katechumenalny kształtuje pewien styl życia. Daje bowiem człowiekowi *narzędzia*, którymi może „posługiwać się" w życiu. Są nimi: wspólnota, z którą się spotyka, aby razem przeżywać przyjście Emmanuela; Ewangelia i modlitwa *Ojcze nasz*, dzięki którym uczy się sztuki rozeznawania duchowego (służą temu *skrutynia*, pomagają liczne błogosławieństwa i egzorcyzmy); poręczyciel (łac. *sponsor*), który towarzyszy i wspiera, rozmawiając o różnych problemach, trudnościach, wyzwaniach[22]; *rytuały* – jako specjalne momenty podczas drogi (o charakterze liturgicznym, paraliturgicznym i pozaliturgicznym), pełniące różne funkcje służące pokonywaniu kolejnych stopni wtajemniczenia oraz pracy nad sobą (samodyscyplina)[23]. Styl życia jest zatem konsekwencją rzeczywistego i wolnego korzystania z „narzędzi", będących własnością Kościoła – i w tym sensie uczestnik formacji może zacząć zdawać sobie sprawę, jak wielkim bogactwem dysponuje, otrzymując od wspólnoty coś tak bardzo konkretnego. Nie chodzi już więc o samą tradycję czy dorobek przodków, który wydaje się czymś zewnętrznym, obciążającym, a w opinii młodzieży także przestarzałym – bogactwem Kościoła nie jest już to, co można schować w muzeum i tylko o tym opowiadać, ale konkretne doświadczenie własnego życia, które jest częścią dokonującej się historii Boga[24]. Człowiek staje się chrześcijaninem poprzez stopniowe odkrywanie w swojej historii znaków obecności Boga.

---

[22] Adelajda Sielepin pisze: „katechista nie tyle naucza, ile sam podążając za Chrystusem, wprowadza w bliskość z Nim innych, by dalej już iść wspólnie. Tak tworzy się Kościół" (A. Sielepin, *Ku nowemu życiu*…, s. 352). Wymienione tu narzędzia są w istocie różnego rodzaju spotkaniami ze wspólnotą, dzięki której uczestnik *drogi* może doświadczać wsparcia innych, np. ich modlitwy.

[23] Zob. D. Kurzydło, *Rytuały przejścia a bierzmowanie*…, s. 263–265. Szczególne znaczenie należy przypisać istotnym momentom formacji (poza wyżej wymienionymi), takim jak: rytuał przyjęcia do katechumenatu, obrzęd wybrania, obrzęd nadania imienia (poza udzielaniem sakramentu), obrzęd *Effeta* czy rytuał oddania Symbolu wiary.

[24] Zob. W. Czupryński, *Od akcji duszpasterskich do stałej formacji uczniów Jezusa*…, s. 150–151.

Model katechumenalny jest metodą integralną formacji. Jak twierdzi siostra Sielepin, to nie laboratorium chrześcijańskie, ale stopniowe wprowadzanie w samo życie (doświadczenie) chrześcijanina, a poszczególne etapy katechumenatu są częścią tego życia[25]. Co więcej, model ten – dając możliwość ciągłego wzrastania w wierze – zarazem stwarza okazję oddziaływania misyjnego; nie w znaczeniu przekonywania kogokolwiek do wyższości głoszonych nauk nad innymi, lecz jedynie poprzez świadectwo życia i opowiadania o własnym doświadczeniu wartości tego życia (zob. *Dives in misericordia*, 14). Kościół bowiem to nie instytucja edukacyjna, lecz wspólnota inicjacyjna – miejsce, w którym żyją i spotykają się ludzie doświadczający żywej obecności Boga. Dzięki temu metoda katechumenatu rodzi *zasadę miłosierdzia* (zob. *Konstytucja o Objawieniu Bożym*, 13): bliskość Boga, życie w przestrzeni Jego *Tchnienia* rodzi w człowieku potrzebę dzielenia się sobą, swoim życiem, charyzmatami i dobrami z innymi. Człowiek, wędrując drogą inicjacji, nie rezygnuje z codziennego bycia w świecie, ale odkrywa swoją chrześcijańską tożsamość w realiach współczesnej kultury. I przechodząc kolejne etapy wtajemniczenia, „nasącza" glebę tej kultury wartościami, których sam doświadcza[26].

Chrześcijaństwo realizuje się w drodze i kieruje *zasadą inkarnacyjną*, tzn., że oddziaływanie formacyjne jest owocem wcielenia Syna Bożego, który maksymalnie zbliżył się do człowieka – a wychowanie chrześcijańskie jest świadome owej bliskości i komunii[27]. Zagrożeniem dla formacji jest więc niezrozumienie sytuacji człowieka i zostawienie go samemu sobie (to postawa „nakazująca nawrócenie", typowa dla duchowości autorytarnej). Towarzyszenie człowiekowi w jego „dramacie życia" (w jego niewierze)

---

[25] Zob. A. Sielepin, *Ku nowemu życiu…*, s. 342.

[26] Zob. A. Miśkowiec, *Znaczenie kultury w dziele ewangelizacji*, „Annales Missiologici Posnanienses" 2014, nr 19, s. 182.

[27] Zob. P. Koprowski, *Wertykalny wymiar kultury w ujęciu Paula Evdokimowa*, „Slavia Orientalis" 2016, nr 1, s. 29.

wymaga zgody na podążanie własną drogą (towarzyszenie jest rodzajem duchowej gościnności), jest próbą rozpoznania niewoli, z której Bóg chce wyprowadzić człowieka, i próbą zobaczenia ran, które człowiek chce ukryć przed innymi, a czasami również przed samym sobą. Przyjście Zbawiciela bowiem – o ile ma stanowić dar bezinteresownej miłości Boga – nie jest związane z udowodnieniem własnych zasług, ale z rozpoznaniem własnej niedoli, w której człowiek rzeczywiście potrzebuje ratunku. Metoda katechumenatu zatem nie dąży do wykształcenia światłych religijnie ludzi, ale pozwala w drodze własnego życia coraz lepiej rozumieć własną sytuację grzesznika, który jest uwikłany w różnego rodzaju zależności, i w dojrzały sposób z nimi sobie poradzić. Katechumenat jest procesem coraz wyraźniejszego rozpoznawania Rzeczywistości – jak widział ją coraz lepiej ślepiec uzdrowiony przez Jezusa (zob. Mk 8,22–26)[28]. Dlatego zaproszenie do formacji jest tak naprawdę propozycją prawdziwej konfrontacji z samym sobą, ze wspólnotą, do której się należy, oraz z obrazem Boga, który najczęściej okazał się niewystarczający. Czy młody człowiek jest do tego zdolny?

Sakrament bierzmowania a pedagogia wiary

Młodość zawsze kojarzyła się z „okresem burzy i naporu". Za tym literackim określeniem stoi przekonanie i doświadczenie trudności dorastania: kształtowania się w bólach prawdziwej tożsamości dorosłego człowieka. Bunt pełni oczywiście funkcję rozwojową, umożliwiając – najkrócej mówiąc – „sprawdzenie" wartości (znaczenia) tego świata, w którym człowiek dotąd egzystował, i wiarygodności tych osób, z którymi był związany[29]. Jest to zatem czas *kryzysu*. „Rodzenie się" do nowego życia

[28] Zob. F. Tokarski, *Formacja deuterokatechumenalna w Ruchu* „Światło-Życie" jako *droga do dojrzałości duchowej*, „Studia Gdańskie" 2009, nr 24, s. 149–173.

[29] Zob. B. Jankowiak, *Nastolatki w obliczu trudności. Czynniki ryzyka i czynniki chroniące w kształtowaniu się zachowań antyspołecznych*, w: *Sytuacje trudne w perspektywie jed-*

wymaga zatem odpowiednich warunków, w których człowiek gotów jest wejść na drogę dorosłości. Wśród nich za najistotniejsze należy uznać: pełne wartościowych relacji środowisko dorastania[30], akceptowalne przez nastolatka wzory osobowe[31], możliwość podjęcia „próby" (sprawdzenia ważnych wartości i ról społecznych)[32] oraz dostarczenie sposobów radzenia sobie ze stresem (regulacja emocjonalna)[33]. Ze względu na przemiany kulturowe i cywilizacyjne należy również dostosować do sytuacji nastolatka program edukacji szkolnej, w tym religijnej[34].

Obecnie funkcjonująca w większości parafii w Polsce formuła przygotowania do bierzmowania napotyka realne przeszkody, jeśli nie uwzględnia sytuacji współczesnego nastolatka. Nie chodzi tylko o same statystyki,

---

nostkowej i społecznej, red. H. Karaszewska, E. Silecka-Marek, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016, s. 37–51.

[30] Susan Pinker używa pojęcia „efekt wioski", wskazując na niezwykłe znaczenie i skuteczność wartościowych relacji. Stare afrykańskie porzekadło mówi bowiem, że aby wychować dziecko, potrzeba całej wioski. Zob. S. Pinker, *Efekt wioski. Jak kontakty twarzą w twarz mogą uczynić nas zdrowszymi, szczęśliwszymi i mądrzejszymi*, Wydawnictwo Charaktery, Kielce 2017.

[31] Zob. E. Dubas, *Przygotowanie do dorosłości. Być i stawać się dorosłym*, „Edukacja Dorosłych" 2015, nr 1, s. 9–21; M. Wolska-Długosz, *Rola autorytetu w życiu gimnazjalisty*, „Studia Pedagogiczne. Problemy Społeczne, Edukacyjne i Artystyczne" 2012, nr 21, s. 145–162.

[32] Zob. K. Szafraniec, *W oczekiwaniu na bunt młodych*, „Rocznik Lubuski" 2014, nr 40, s. 57–71; S. Jaskulska, *Rytuał przejścia. Młodzież szkolna na progu edukacyjnym*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2018.

[33] Zob. S. Gerhardt, *Znaczenie miłości. Jak uczucia wpływają na rozwój mózgu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010. Autorka pokazuje na przykładzie anoreksji czy depresji młodzieńczej problemy dorastającego człowieka w świetle jego deficytów rozwojowych związanych z nieumiejętnością regulowania stanów emocjonalnych i radzenia sobie ze stresem.

[34] Temat ten wymaga osobnego opracowania. Dość przypomnieć, że współczesna wiedza na temat uczenia się, a z drugiej strony rozrastanie się pozbawionej instynktu moralnego kultury medialnej wymagają od wychowawców młodzieży świadomości jałowości dzisiejszej edukacji. Zob. M. Żylińska, *Neurodydaktyka. Nauczanie i uczenie się przyjazne mózgowi*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013, s. 227–280.

które najczęściej ujawniają dość urzędowe traktowanie tego przegotowania (motywacja zewnętrzna, duchowość autorytarna), ale przede wszystkim o wizję Kościoła, który w opinii młodzieży w takiej tradycyjnej (tzn. instytucjonalnej) wersji jest im niepotrzebny. Pamiętając, że bunt przeciw Kościołowi, a nawet Bogu jest w tym okresie życia naturalny (ma znaczenie rozwojowe), jednocześnie musimy być świadomi, że zaniedbując (a faktycznie rezygnując) z zaproszenia ich do środowiska, jakie oni są w stanie zaakceptować, tracimy kontakt z ich rzeczywistym życiem. Najpewniej, gdy przyjdą do wspólnoty później, będą wciąż mieli obraz Kościoła, od którego odeszli. Pedagogia wiary musi być więc pedagogią Jezusa także w sensie zaprzyjaźnienia się z człowiekiem w warunkach jego codziennej egzystencji (zob. *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, 137, 140)[35]. Wyrywanie człowieka z jego życia, czyli *de facto* powołanie do misji, może mieć miejsce dopiero na którymś z kolejnych etapów tej drogi przyjaźni.

Jeśli więc pytamy, czy młody człowiek jest zdolny do wyrażenia zgody na wejście do innego Kościoła niż taki, który odrzuca, to trzeba się go o to zwyczajnie zapytać. Czym ma być Kościół i jaki ma być Kościół, do którego mógłby jako nastolatek zostać zaproszony? To pytanie, na które tylko konkretny nastolatek powinien odpowiedzieć. Na etapie ewangelizacji najistotniejsze jest poczucie prawdziwej wolności (także w sensie bezpieczeństwa) oraz wiarygodności osoby, która taką wolność szanuje, a także wartości dzieła, do którego zaprasza. To, co wspólnota eklezjalna może zaoferować młodemu człowiekowi, musi zatem mieścić się w propozycji doświadczenia Boga, który jest zainteresowany poznaniem człowieka, a nie odwrotnie (tzn. gdy to człowiek chce poznać Boga). Ów odwrócony paradygmat dlatego wydaje się ważny z punktu widzenia pedagogiki dorastania, że nastolatek raczej potrzeby poznania Boga nie ma – nowe możliwości poznawcze (myślenie logiczne, abstrakcyjne, antymityczne)

[35] Zob. R. Jusiak, *Refleksje o powołaniu w chrześcijańskiej koncepcji wychowania*, „Roczniki Pedagogiczne" 2009, nr 1, s. 87–91.

paradoksalnie zamykają go na świat transcendencji (on chce być bogiem, a nie chce Boga). Dlatego propozycja, że Bóg chce go poznać, może stanowić atrakcyjną ofertę lepszego poznania i akceptacji samego siebie. Ponadto w modelu, który przedstawiliśmy, jest miejsce także na odejście od Boga czy Kościoła – ponieważ jest to odejście od pewnego obrazu Boga i Kościoła. Ale oczekiwanie, że nastolatek zbuduje samodzielnie ów nowy obraz (wracamy do kluczowego pytania, jakie mu stawiamy), jest dość naiwne – chyba że nastolatek otrzyma wiarygodnego przewodnika, który będzie mu towarzyszył w tych pierwszych próbach budowania własnej tożsamości, powiązanej jednocześnie z odkrywaniem tożsamości Kościoła.

Teraz lepiej widać, że model katechumenalny doskonale wpisuje się w owo dążenie: wychodzi naprzeciw sytuacji, w jakiej rozwojowo znalazł się nastolatek. Daje szansę przywrócenia prawdziwej *pedagogii przyjaźni*, chyba że górę weźmie nasza słabość do urzędowego, odgórnego, narzuconego sposobu działania, co – patrząc na dzieje Kościoła – jest całkiem prawdopodobne. Dlatego cały Kościół wciąż potrzebuje odnowy i nawracania się[36]. Największą jego słabością czy zagrożeniem jest zatrzymanie się w drodze i uznanie, że oto mamy gotowy „produkt", który wystarczy użyć. Nic bardziej tragicznego: Kościół nie został przez Jezusa powołany do nawracania ludzi, ale do dzielenia się życiem, które otrzymał od Niego. W praktyce są to bardzo różne, wykluczające się podejścia. Model katechumenalny – niezbędny w obecnej sytuacji, charakteryzującej się wysoką ambiwalencją w stosunku do Kościoła – wymaga adaptowania (inkulturacji) do konkretnych warunków lokalnej wspólnoty, która ma pełnić przede wszystkim funkcję inicjacyjną: być zdolną do rodzenia dojrzałych chrześcijan, podejmujących misję na różnych etapach drogi

[36] Zob. K. Kaproń, *Kościół, który się nawraca*, „Więź" 2013, nr 4, s. 84–90.

wtajemniczenia[37]. W tym sensie przygotowanie do sakramentu bierzmowania – traktowane szerzej niż sam akt udzielania sakramentu, domagające się pokonania wielu etapów drogi stawania się chrześcijaninem oraz wielu doświadczeń związanych z relacją z Bogiem – jest zarówno inicjacją, jak i rozesłaniem. Inicjacją, bo włącza w żywe doświadczenie wspólnoty, która przeżywa obecność *Boga z nami*, a rozesłaniem (które jest zarazem momentem kulminacyjnym udzielania sakramentu), bo pozwala podjąć zadanie towarzyszenia innym na ich drodze wtajemniczenia. Dzięki temu bierzmowany może odkryć swoje rzeczywiste miejsce w Kościele, jakie relatywnie stanowi wynik jego pierwotnego pragnienia. Ale nadal jest to tylko obraz, który poprzez wypełnianie misji (towarzyszenie innym) ulega nieustannej przemianie i dojrzewaniu, ujawniając, że wiara może dojrzewać nie prywatnie, ale w ramach relacji wiary i podjętej misji[38].

Przygotowanie do sakramentu bierzmowania może/musi stanowić wyraz troski Kościoła, który staje przy młodym człowieku – nie naprzeciw niego. A to znaczy, że dostrzega rzeczywiste lęki i prawdziwe marzenia ludzi, którzy nie mają jeszcze pojęcia, co to znaczy być dorosłym, ale nie wiedzą również, co to znaczy wierzyć w sposób dorosły. Mądre towarzyszenie ich codzienności wymaga wspólnego rozeznawania i poszukiwania akceptowalnych rozwiązań. To także umiejętność odkrywania w życiu znaków obecności Boga. Aby religia nie wyglądała jak dodatek do życia (co wydaje się jedną z największych przeszkód dla młodych w postrzeganiu świata jako całości), konieczne jest respektowanie naturalnego rozwoju człowieka i wydarzeń, które mają miejsce, jak choćby rozstanie z dzieciństwem, ukończenie szkoły podstawowej czy pierwsze samodzielne decyzje. Obok obrzędów w ramach drogi katechumenalnej – a może

[37] Zob. M. Kowalczyk, *Katecheza ewangelizacyjna w pierwszych wiekach chrześcijaństwa i współcześnie*, „Poznańskie Studia Teologiczne" 2002, nr 13, s. 117–118.

[38] Zob. B. Łysik, *Duszpasterstwo misyjne według papieża Franciszka*, „Nurt SVD" 2015, nr 1, s. 8–24.

razem z nimi – przejście drogi wtajemniczenia musi zatem zakładać uwzględnianie tego, co jest ważne dla nastolatka na co dzień – czym żyje, gdzie inwestuje swą energię, co stwarza mu największe problemy itd. Jedynie świat, który jest całością – jeden, bez podziałów na sferę religijną i wyłączoną spod obecności Boga (ale bez narzucania dewocyjnych interpretacji) – może stać się miejscem dojrzewania w człowieczeństwie i doświadczania Boga, który wcielił się w ludzki świat[39].

Zakończenie

W jakimś sensie jest to oczywiście propozycja naiwna. I w wielu ośrodkach duszpasterskich nie zafunkcjonuje. Jednak troska o jakość wspólnot, które budują Kościół dojrzały, wymaga przemiany myślenia o zadaniach Kościoła na współczesnych areopagach (zob. *Redemptoris missio*, 37) oraz odpowiedzialności za podjęcie autentycznego dialogu z nowym pokoleniem chrześcijan i w ogóle z młodzieżą. To prawdziwa odpowiedzialność za powierzone dzieło *czynienia uczniami* (przyjaciółmi) Pana[40]. Sakrament bierzmowania z jednej strony dopełnia chrzest, odkrywając przed człowiekiem wolę Boga, który obdarza go życiem wiecznym, a z drugiej – co staraliśmy się pokazać w niniejszym tekście – otwiera przestrzeń formacji dojrzałego chrześcijanina i dojrzałej wspólnoty wiary. Formacja ta, nazwijmy ją *pedagogią przyjaźni*, wyróżnia się przede wszystkim zindywidualizowaniem drogi wtajemniczenia oraz uznaniem młodego człowieka za podmiot tej formacji, który aby stać się w pełni wolnym człowiekiem, zostaje zaproszony do samodzielnego kształtowania własnej drogi w Kościele. Uzupełnieniem tego modelu jest dyskretna i pełna ak-

[39] Zob. W. Osial, *Wizja współczesnej katechezy w nauczaniu papieża Franciszka*, „Warszawskie Studia Teologiczne" 2014, nr 1, s. 295–296.

[40] Zob. J. Ratzinger, *Homilia na rozpoczęcie konklawe, wygłoszona 18 IV 2005 r.*, w: Ojciec Święty Benedykt XVI, *U progu pontyfikatu*, Wydawnictwo M, Kraków 2005, s. 45.

ceptacji oraz wyzwalająca energię duchową obecność wspólnoty chrześcijan, którzy znajdując się na różnych etapach drogi, stają się nawzajem dla siebie towarzyszami drogi i świadkami własnego doświadczenia działania Boga. Posłuszni wezwaniu Jezusa Chrystusa, by przyjść do Niego – z bagażem własnego utrudzenia i obciążenia – odkrywają w ten sposób w drodze prawdziwą tożsamość chrześcijanina.

Bibliografia

Bagrowicz J., *Pedagogika religii (religijna)*, w: *Wokół katechezy posoborowej*, red. R. Chałupniak, J. Kochel, J. Kostorz, W. Spyra, Opolska Biblioteka Teologiczna 70, Opole 2004.

Baniak J., *Katecheza szkolna w opiniach i ocenach młodzieży i rodziców*, „Poznańskie Studia Teologiczne" 2000, nr 9.

Benedykt XVI, *Z wielką miłością do Chrystusa i Kościoła. Na zakończenie spotkania z duchowieństwem diecezji rzymskiej*, „L'Osservatore Romano" 2005, nr 7–8.

Blachnicki F., *Sympatycy czy chrześcijanie?*, Wydawnictwo Światło-Życie, Kraków 2011.

Congar Y., *Słowo i Tchnienie*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2018.

Cynarski W., *Antropologia sztuk walki. Studia i szkice z socjologii i filozofii sztuk walki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2012.

Czupryński W., *Od akcji duszpasterskich do stałej formacji uczniów Jezusa*, „Studia Katechetyczne" 2014, nr 10.

Dubas E., *Przygotowanie do dorosłości. Być i stawać się dorosłym*, „Edukacja Dorosłych" 2015, nr 1.

Dzielska A., *Zachowania ryzykowne*, Instytut Matki i Dziecka, Warszawa 2017.

Gerhardt S., *Znaczenie miłości. Jak uczucia wpływają na rozwój mózgu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.

Grzegorz Wielki, *Księga reguły pasterskiej*, Księgarnia Akademicka, Poznań 1948.

Jankowiak B., *Nastolatki w obliczu trudności. Czynniki ryzyka i czynniki chroniące w kształtowaniu się zachowań antyspołecznych*, w: *Sytuacje trudne w perspektywie jednostkowej i społecznej*, red. H. Karaszewska, E. Silecka-Marek, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016.

Jaskulska S., *Rytuał przejścia. Młodzież szkolna na progu edukacyjnym*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2018.

Jusiak R., *Refleksje o powołaniu w chrześcijańskiej koncepcji wychowania*, „Roczniki Pedagogiczne" 2009, nr 1.

Kaproń K., *Kościół, który się nawraca*, „Więź" 2013, nr 4.

Kasper W., *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014.

Koprowski P., *Wertykalny wymiar kultury w ujęciu Paula Evdokimowa*, „Slavia Orientalis" 2016, nr 1.

Kowalczyk M., *Katecheza ewangelizacyjna w pierwszych wiekach chrześcijaństwa i współcześnie*, „Poznańskie Studia Teologiczne" 2002, nr 13.

Kowalski R., Borecki K., *Czas zapraszać na kręgle, czyli sługa słowa wobec wyzwań XXI w.*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2017.

Kurzydło D., *Rytuały przejścia a bierzmowanie. Próba zastosowania psychologii antropologicznej do katechezy młodzieży*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2015.

Lohfink G., *Przeciw banalizacji Jezusa*, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2014.

Łysik B., *Duszpasterstwo misyjne według papieża Franciszka*, „Nurt SVD" 2015, nr 1.

Miśkowiec A., *Znaczenie kultury w dziele ewangelizacji*, „Annales Missiologici Posnanienses" 2014, nr 19.

Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1988.

Olszewski D., *Filozofia karate w spotkaniu z chrześcijaństwem*, Oficyna Wydawnicza Dariusza Olszewskiego, Lublin 1995.

Osial W., *Wizja współczesnej katechezy w nauczaniu papieża Franciszka*, „Warszawskie Studia Teologiczne" 2014, nr 1.

Pawełek K., *Zachowania ryzykowne współczesnej młodzieży szkolnej u progu adolescencji*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2016.

Pinker S., *Efekt wioski. Jak kontakty twarzą w twarz mogą uczynić nas zdrowszymi, szczęśliwszymi i mądrzejszymi*, Wydawnictwo Charaktery, Kielce 2017.

Pisula R., *Potrzeba inicjacji chrześcijańskiej w Kościele polskim: ku katechezie katechumenalnej*, „Katecheta" 1999, nr 1.

Ratzinger J., *Homilia na rozpoczęcie konklawe, wygłoszona 18 IV 2005 r.*, w: Ojciec Święty Benedykt XVI, *U progu pontyfikatu*, Wydawnictwo M, Kraków 2005.

Rogowski W., *Między prawdą a wolnością. Aktywność hierarchii Kościoła katolickiego w przestrzeni medialnej*, w: *Religia i Kościoły w polskiej przestrzeni publicznej*, red. A. Kusztal, S. Czapnik, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2015.

Sielepin A., *Ku nowemu życiu. Teologia i znaczenie chrześcijańskiej inicjacji dla życia wiarą*, Wydawnictwo Naukowe UPJPII, Kraków 2014.

Strzelczyk G., *Wolność, wiara, Bóg. Rozmowy o chrześcijaństwie*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2018.

Stułkowski S., *Wiary można uczyć tam, gdzie się jej doświadcza. Parafia miejscem i nośnikiem katechezy*, „Teologia Praktyczna" 2001, nr 2.

Szafraniec K., *W oczekiwaniu na bunt młodych*, „Rocznik Lubuski" 2014, nr 40.

Tokarski F., *Formacja deuterokatechumenalna w Ruchu „Światło-Życie" jako droga do dojrzałości duchowej*, „Studia Gdańskie" 2009, nr 24.

Wieradzka-Pilarczyk A. i in., *Dojrzałość religijna kandydatów do bierzmowania. Teoretyczna i empiryczna refleksja nad miejscem sakramentu bierzmowania w życiu Kościoła*, „Teologia Praktyczna" 2016, nr 17.

Wolska-Długosz M., *Rola autorytetu w życiu gimnazjalisty*, „Studia Pedagogiczne. Problemy Społeczne, Edukacyjne i Artystyczne" 2012, nr 21.

Żylińska M., *Neurodydaktyka. Nauczanie i uczenie się przyjazne mózgowi*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013.

Odpowiedzialność



WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Aleksandra Leki

FORMACJA DO ODPOWIEDZIALNOŚCI – SPOJRZENIE Z PERSPEKTYWY TEOLOGII DUCHOWOŚCI

Streszczenie

Odpowiedzialność może być różnie definiowana, zależnie od tego, kto próbuje wyjaśnić znaczenie tego pojęcia: prawnik, pedagog, filozof czy teolog. Nikt jednak nie podważa faktu, że jako jeden z przejawów dojrzałości człowieka, jest cechą bardzo pożądaną. Z tego powodu odpowiedzialności trzeba się uczyć: pedagogika będzie twierdzić, że kształcenie odpowiedzialności odbywa się na drodze wychowania, teologia – poprzez odpowiednią formację. W tym rozróżnieniu istotne jest, że wychowanie tradycyjnie rozumiane dotyczy dzieci i młodzieży, natomiast proces formacyjny właściwie nigdy się nie kończy. Kształtując człowieka odpowiedzialnego, również należy mieć na uwadze, że ten proces trwa przez całe życie. W dążeniu do uformowania człowieka odpowiedzialnego pomocne okazują się środki, którymi tradycyjnie posługuje się Kościół. Należą do nich między innymi: życie sakramentalne i modlitwa, osobiste nawrócenie, przylgnięcie do Chrystusa, otwarcie na działanie Ducha Świętego, właściwa formacja sumienia, świadectwo innych osób, dążenie do komunii z braćmi.

Słowa kluczowe: odpowiedzialność, formacja, wychowanie

FORMATION FOR RESPONSIBILITY – A VIEW FROM THE PERSPECTIVE OF SPIRITUAL THEOLOGY

Summary

Responsibility can be defined differently, depending on who is trying to explain the meaning of the term: lawyer, educator, philosopher or theologian. But no one challenges the fact that it is a very desirable feature, because it is one of the manifestations of human maturity. For this reason, responsibility must be learned: pedagogy will say that the education of responsibility takes place on the path of upbringing, theology – through proper formation. In this distinction, it is important that education concerns children and young people, while the formation process never ends. In shaping a responsible person, one should also bear in mind that this process lasts a lifetime. In seeking to form a responsible person, the means that the Church uses in a traditional way are helpful. These include: sacramental life and prayer, personal conversion, adherence to Christ, openness to the Holy Spirit, proper formation of conscience, testimony of others, striving for communion with brothers.

Key words: responsibility, formation, education

Wprowadzenie

Jednym z aspektów ludzkiej dojrzałości jest odpowiedzialność. Często jest ona traktowana jako pewna zdolność czy umiejętność, nabywana w miarę upływu lat, charakteryzująca człowieka. Jednocześnie jednak mówi się o ponoszeniu odpowiedzialności bądź o pociąganiu kogoś do odpowiedzialności. Można także spotkać stwierdzenia dotyczące czyjegoś odpowiedzialnego albo nieodpowiedzialnego zachowania.

To oznacza, że pojęcie „odpowiedzialność" w potocznym znaczeniu ma wiele znaczeń, jest używane w różnych kontekstach. Warto zatem przyjrzeć się definicjom słownikowym.

Definicje odpowiedzialności

Przeważnie przez odpowiedzialność rozumie się „obowiązek moralny lub prawny odpowiadania za swoje lub czyjeś czyny i ponoszenia za nie konsekwencji”[1]. Czasem tę najprostszą definicję uzupełnia się informacją, że odpowiada się przed kimś, wobec kogoś oraz za kogoś lub za coś[2]. Pojęcie to funkcjonuje również w innych językach nowożytnych. I tak, np. w języku francuskim odpowiedzialność (*responsabilité*) to przede wszystkim zobowiązanie moralne do odpowiadania za swoje czyny i ponoszenia ewentualnych konsekwencji[3]. W języku angielskim termin *responsibility* jest rozumiany jako stan lub fakt bycia odpowiedzialnym; zdaje się podkreślać nie tyle odniesienia zewnętrzne, ile pewne wewnętrzne, osobowościowe wyposażenie człowieka[4].

Jeszcze wyraźniej widać to w języku niemieckim, gdzie pojęcie odpowiedzialności jest określane kilkoma terminami, oddającymi różnice znaczeniowe[5]. *Verantwortung*, czyli odpowiedzialność w szerokim znaczeniu tego słowa, dotyczy przede wszystkim podjętych zobowiązań i ponoszenia konsekwencji z nimi związanych[6]. Bliski temu rozumieniu będzie nie-

---

[1] [Hasło] *Odpowiedzialność*, w: *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz, Wydawnictwo Naukowe PWN, t. III, Warszawa 2003, s. 130.

[2] Por. [hasło] *Odpowiedzialność*, w: Słownik języka polskiego, red. M. Szymczak (dalej: SJP), t. II, PWN, Warszawa 1988, s. 449.

[3] Por. [hasło] *Responsable* (*responsabilité*), w*: Lexis. Dictonnaire de la langue française*, direction de J. Dubois, Librairie Larousse, Paris 1975, s. 1547.

[4] Por. [hasło] *Responsibility*, w: *The Oxford English Reference Dictionary*, ed. by J. Pearsall, B. Trumble, Oxford University Press, Oxford–New York 1996[2], s. 1228.

[5] W języku polskim bardzo trudno oddać różnicę pomiędzy dwoma niemieckimi terminami *Verantwortung* i *Verantwortlichkeit*, na co zwraca uwagę tłumacz opracowania R. Ingardena poświęconego zagadnieniu odpowiedzialności (R. Ingarden, *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, w: tenże, *Książeczka o człowieku*, tłum. A. Węgrzecki, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987[4], s. 71–169).

[6] Por. [hasło] *Verantwortung*, http://www.duden.de/rechtschreibung/Verantwortung (12.11.2014).

miecki wyraz *Haftung*, oznaczający odpowiedzialność cywilną[7]. Kolejny termin to *Verantwortlichkeit*, związany przede wszystkim z tym, co moglibyśmy nazwać poczuciem odpowiedzialności[8].

Już samo porównanie definicji słownikowych pokazuje, że to podstawowe i dość ogólne rozumienie odpowiedzialności, jako pewnego zobowiązania, jest niewystarczające. W tym miejscu warto przywołać opracowanie Romana Ingardena *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, które autor rozpoczyna od wyjaśnienia, że fenomen odpowiedzialności występuje w czterech sytuacjach: (1) ktoś ponosi odpowiedzialność za coś (jest za coś odpowiedzialny); (2) ktoś podejmuje odpowiedzialność za coś; (3) ktoś jest za coś pociągany do odpowiedzialności; (4) ktoś działa odpowiedzialnie[9]. Taki sposób ukazania zagadnienia poszerza zakres znaczeniowy odpowiedzialności: to już nie jest wyłącznie obowiązek, konieczność odpowiadania za czyny i ponoszenie konsekwencji.

Nie dziwi zatem, że Michael Welker uważa „odpowiedzialność" za jedno z „«wielkich słów» naszych czasów"[10]. Termin ten jest chętnie przywoływany przez różne dyscypliny naukowe, a każda z nich próbuje wyjaśniać go na swój sposób i według swoich potrzeb. Nic dziwnego, że odpowiedzialność jest również przedmiotem refleksji nauk teologicznych, między innymi teologii moralnej i teologii duchowości.

---

[7] Por. [hasło] *Haftung*, http://www.duden.de/rechtschreibung/Haftung_Verantwortung_Haftpflicht (12.11.2014).

[8] Por. [hasło] *Verantwortlichkeit*, http://www.duden.de/suchen/dudenonline/Verantwortlichkeit (12.11.2014).

[9] Por. R. Ingarden, *O odpowiedzialności*..., s. 73–74.

[10] Por. M. Welker, *Verantwortung der Wissenschaft, Verantwortung des Glaubens*, w: *Wissen als Verantwortung. Ethische Konsequenzen des Erkennens*, Hrsg. H.-P. Müller, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln 1991, s. 127.

Odpowiedzialność jako odpowiedź

Analizując słowo „odpowiedzialność" pod kątem słowotwórczym, nasuwa się skojarzenie z takimi wyrazami, jak „odpowiadać", „odpowiedź"[11]. Trudno przypuszczać, by taki sam źródłosłów tych wyrazów, także zauważalny w językach obcych, był dziełem przypadku[12]. Zresztą, niektóre definicje słownikowe słowa „odpowiadać" wiążą je wprost z pojęciem odpowiedzialności, wyjaśniając, że czasownik ten oznacza ponoszenie odpowiedzialności, bycie odpowiedzialnym przed kimś za coś, ponoszenie kary za coś, konsekwencji czegoś[13]. W nawiązaniu do tego niektórzy autorzy podkreślają, że odpowiedzialność oznacza udzielenie odpowiedzi „na kogoś lub na coś: na głos Boży, na powinność emitowaną przez wartości, prawo moralne, imperatyw kategoryczny, głos sumienia. Jest też odpowiedzią na głos Drugiego w potrzebie"[14] lub też – według Józefa Tischnera – odpowiedzią na postawione przez niego pytanie:

> Pytanie wytrąca mnie ze stanu „przy kimś", „obok kogoś", a nawet „wobec kogoś", by mnie wtrącić w nowy stan – stan „dla kogoś". Odpowiadając na pytanie, zaczynam być – o ile odpowiadam na pytanie – „dla kogoś". Innymi słowy: staję się odpowiedzialny. Istotny sens pytania polega na tym, że budzi ono w zapytanym poczucie odpowiedzialności[15].

---

[11] Podobne zależności można zauważyć w językach obcych. W języku angielskim jest to *respond*, *response* (*responsibility*), w języku niemieckim – *antworten*, *Antwort* (*Verantwortung*), natomiast w języku francuskim – *réponse*, *répondre* (*responsabilité*).

[12] Por. Z. Zwoliński, *O podstawie odpowiedzialności*, „Znak" 10 (1995), nr 485, s. 62.

[13] Por. [hasło] *Odpowiadać – odpowiedzieć*, *SJP*, t. II, s. 449.

[14] Z. Zwoliński, *O podstawie odpowiedzialności*…, s. 62; por. także: H.-P. Müller, *Freiheit der Wissenschaft – Verantwortung des Wissenschaftlers?*, w: *Wissen als Verantwortung. Ethische Konsequenzen des Erkennens*…, s. 153.

[15] J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 2006, s. 68.

Johannes Schwartländer wyjaśnia, że nie chodzi tu o pozbawione osobistego udziału człowieka w odpowiedzi na pytania, które nie są stawiane osobiście jemu samemu, lecz o pewne zatracanie się w odpowiadaniu[16]. Jan Kiełbasa podejmuje tę refleksję, precyzując, że „mówienie to nie tylko obojętne mówienie o czymś, ale również potencjalny dialog: mówienie do kogoś i w odpowiedzi na coś"[17].

Należy jednak podkreślić, że pytanie nie tworzy odpowiedzialności, ono ją jedynie wyzwala[18]. Zbigniew Zwoliński zauważa, że

> […] sama odpowiedź – nawet adekwatna – na jakiś zew nie dowodzi jeszcze bycia odpowiedzialnym. Zwierzęta, rośliny, a nawet planety także w pewien sposób odpowiadają na „wezwanie środowiska". Ich zachowania nazywamy reakcjami. Bycie odpowiedzialnym jest zachowaniem ostatecznie aktywnym, a nie jedynie reaktywnym. Odpowiedź jako taka nie musi więc być koniecznie odpowiedzią wolną, nie dowodzi jeszcze wolności odpowiadającego. Musimy więc odróżnić «bycie odpowiadającym» od „bycia odpowiedzialnym"[19].

Teologiczne rozumienie odpowiedzialności

Czasownik „odpowiadać" początkowo miał znaczenie przede wszystkim prawnicze i znaczył tyle, co bronić jakiejś sprawy przed sądem, względnie usprawiedliwiać jakieś działanie, odpowiadając na określone oskarżenie. Wiązał się z takimi pojęciami, jak łacińskie *respondere*, *responsum*, znane również w prawie rzymskim[20]. Swoje obecne znaczenie za-

[16] Por. J. Schwartländer, *Odpowiedzialność jako podstawowe pojęcie filozoficzne*, tłum. J. Filek, „Znak" 10 (1995), nr 485, s. 9.

[17] J. Kiełbasa, *Wciąż więcej pytań*, „Znak" 10 (1995), nr 485, s. 30.

[18] Por. J. Tischner, *Gra wokół odpowiedzialności*, „Znak" 10 (1995), nr 485, s. 49.

[19] Z. Zwoliński, *O podstawie odpowiedzialności*…, s. 63–64.

[20] Por. J. Schwartländer, *Odpowiedzialność jako podstawowe pojęcie filozoficzne*…, s. 14.

wdzięcza chrześcijaństwu[21], dla którego „odpowiedzialność" nabiera sensu eschatologicznego i oznacza konieczność usprawiedliwienia się przed Bogiem, jako Najwyższym Sędzią, obrony człowieka przed boskim trybunałem w dzień sądu ostatecznego[22]. W perspektywie oczekiwania na sąd ostateczny pojawia się myśl, zupełnie obca etyce rzymskiej, że całe ludzkie życie jest przygotowaniem do tej ostatecznej „odpowiedzialności"[23].

O ile prawne rozumienie odpowiedzialności dotyczy przede wszystkim zaistniałego już czynu, o tyle odpowiedzialność w sensie moralnym dotyczyć będzie raczej sposobu podchodzenia do czynów i decyzji przed ich zaistnieniem.

Jan Kowalski uważa, że odpowiedzialność moralną należy rozważać, biorąc pod uwagę „osobę odpowiedzialną, dziedziny odpowiedzialności (obowiązki, działania, postawy, charakter) oraz instytucje (trybunały, ludzie, do których decyzja się odnosi, sumienie, Bóg), wobec których jest się odpowiedzialnym"[24]. Opisując osobę odpowiedzialną, autor ten podkreśla, że jest ona wolna od determinacji wewnętrznych czy zewnętrznych oraz nie działa w oczekiwaniu na rekompensatę albo z obawy przed karą, ale z poczucia odpowiedzialności[25]. Andrzej Derdziuk, definiując aspekt moralny odpowiedzialności, wskazuje na dwa istotne wymiary tego terminu dotyczące osoby. Pierwszy z nich odnosi się do zdolności, pewnej

---

[21] Por. J. Górniewicz, *Kategorie pedagogiczne: odpowiedzialność, podmiotowość, samorealizacja, tolerancja, twórczość, wyobraźnia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2001, s. 14; por. także W. Krawietz, *Theorie der Verantwortung – neu oder alt? Zur normativen Verantwortungsattribtion mit Mitteln des Rechts*, w: *Verantwortung. Prinzip oder Problem?*, Hrsg. K. Bayertz, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1995, s. 184–216.

[22] Por. J. Schwartländer, *Odpowiedzialność jako podstawowe pojęcie filozoficzne*…, s. 7.

[23] Por. G. Picht, *Pojęcie odpowiedzialności*, tłum. K. Michalski, „Znak" 1–2 (1979), nr 295–296, s. 4.

[24] J. Kowalski, *Odpowiedzialność moralna*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2005, s. 373.

[25] Por. tamże.

umiejętności przyjęcia ciężaru tego, za co człowiek odpowiada. Tu mieści się sposób przyjęcia obowiązków, podejmowanie decyzji w zakresie osobistym i społecznym. W tym znaczeniu człowiek odpowiedzialny to ktoś, kto ma świadomość wartości swoich czynów, ich wpływu na rozwój swej osobowości oraz innych osób, zaś odpowiedzialność zaś będzie implikować takie pojęcia, jak wiarygodność, pewność, całkowite zaangażowanie w wypełnianie zadania. Natomiast drugi wymiar odpowiedzialności wskazuje na sposób podchodzenia do swoich zadań. W tym rozumieniu człowiekiem odpowiedzialnym nazywa się tego, kto nie czyni pochopnie obietnic, dotrzymuje danego słowa, stara się dobrze poznać i wypełnić własne obowiązki (można na nim polegać). Tu odpowiedzialność będzie wyjaśniana za pomocą takich określeń, jak solidność, rzetelność, sumienność, słowność, uczciwość[26].

Odpowiedzialność można też rozumieć jako postawę wypływającą ze świadomości i poczucia wolności osoby ludzkiej. Człowiek odpowiedzialny potrafi decydować o sobie i przyjmować konsekwencje, jakie się z tym łączą[27], odpowiada za swoje postępowanie obejmujące myśli, słowa, czyny i zaniedbania[28]. Z tej perspektywy odpowiedzialność nie jest już tylko poczuciem obowiązku czy sumiennym pełnieniem określonych powinności i zadań, lecz przyjmuje charakter dynamicznej postawy życiowej[29]. Często będzie też odpowiedzialnością za realizację wartości mo-

[26] Por. A. Derdziuk, *Odpowiedzialność. Aspekt moralny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. XIV, red. S. Wilk, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2010, kol. 334–335.

[27] Por. S. Rosik, *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*, RW KUL, Lublin 1992, s. 413.

[28] Por. A. Derdziuk, *Prawda, dobro, sumienie – u podstaw odpowiedzialności społecznej*, w: *Odpowiedzialność społeczna w innowacyjnej gospodarce*, red. P. Kawalec, A. Błachut, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, s. 12.

[29] Por. J. Nagórny, *Wezwanie do odpowiedzialności*, w: *Człowiek – sumienie – wartości. Materiały z sympozjum KUL, 2–3 XII 1996 r.*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, RW KUL, Lublin 1997, s. 146.

ralnych[30]. Odpowiedzialność pociąga za sobą dojrzałość ducha, w której mieści się „wrażliwość moralna, rozumienie zasad moralnych, świadomość wartości kulturalnych i ludzkiej osoby, która jest ich twórcą"[31].

Wydaje się, że najbardziej trafną, a jednocześnie uniwersalną definicję pojęcia „odpowiedzialność", podkreślającą dialogiczność postawy człowieka wobec świata oraz uwzględniającą aktywny, dynamiczny wymiar egzystencji, podaje Witold Bobiński. Autor ten wyjaśnia, że bycie odpowiedzialnym to znaczy:

> […] świadomie udzielić odpowiedzi na wyzwania, które przynosi rzeczywistość – zwłaszcza w tym jej wymiarze czy obszarze, który został mi powierzony. Być odpowiedzialnym to znaczy ponosić konsekwencje czynów i zachowań, które w sposób świadomy stały się moim udziałem. […] Owo „danie odpowiedzi" – prócz tego, iż dokonuje się w sposób świadomy – wspierać się powinno na fundamencie decyzji podjętej w warunkach wolności: oto w wolny i nieprzymuszony sposób deklaruję, iż gotowy jestem poręczyć swoją osobą za los powierzonego mi skrawka naszego świata, za fragment dostępnej mi rzeczywistości[32].

Należałoby tę definicję jedynie uzupełnić o dążenie do nabycia umiejętności przewidywania konsekwencji swojego postępowania.

---

[30] Por. M. Łojewska-Krawczyk, *Wartości jako podstawa odpowiedzialności*, w: *Odpowiedzialność centralną kategorią aksjologiczną współczesności*, red. M. Łojewska-Krawczyk, W. Herman, E. Falkowska, K. Gutowska, Ośrodek Nauk Społecznych Politechniki Warszawskiej, Warszawa 1996, s. 21.

[31] S. Rosik, *Wezwania i wybory moralne*…, s. 413.

[32] W. Bobiński, *Domena sumienia, czyli o odpowiedzialności*, „Znak" 6 (2007), nr 625, s. 10.

Wychowanie a formacja do odpowiedzialności

Bycie odpowiedzialnym, postępowanie w odpowiedzialny sposób nie przychodzi samoistnie, lecz wymaga właściwego ukształtowania. Najczęściej mówi się wtedy o wychowaniu do odpowiedzialności. W teologii duchowości funkcjonuje jednak pojęcie formacji do odpowiedzialności. Czym różni się wychowanie od formacji? Do odpowiedzialności można wychowywać czy należy formować?

Wychowanie do odpowiedzialności

Wychowanie można zdefiniować jako społecznie uznany system działania pokoleń starszych na dorastające celem pokierowania ich wszechstronnym rozwojem dla przygotowania według określonego ideału nowego człowieka do przyszłego życia[33]. Oddziaływania wychowawcze mają na celu przygotowanie ludzi do podejmowania czekających ich w przyszłości zadań i powinny skutkować rozwojem zdolności, postaw i zachowań wychowanka[34].

Jan Paweł II, wyjaśniając, na czym polega wychowanie, przywołuje dwie fundamentalne prawdy:

> […] po pierwsze, że człowiek jest powołany do życia w prawdzie i miłości; po drugie, że każdy urzeczywistnia siebie przez bezinteresowny dar z siebie samego. Odnosi się to zarówno do tych, którzy wychowują, jak i do tych, którzy są wychowywani[35].

---

[33] Por. S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2004, s. 170.

[34] Por. I. Niewiadomska, *Wychowanie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Wydawnictwo „M", Lublin–Kraków 2002, s. 926.

[35] Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane" z okazji Roku Rodziny 1994* (2.02.1994), „L'Oseervatore Romano" [wyd. polskie] 3 (1994), nr 16.

Akcentując zaś wyjątkową rolę wychowawcy, papież dodaje, że jest on „osobą, która «rodzi» w znaczeniu duchowym. Wychowanie w tym ujęciu może być równocześnie uważane za prawdziwe apostolstwo. Jest wspólnym uczestnictwem w prawdzie i miłości, w tym ostatecznym celu, który stanowi powołanie człowieka ze strony Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego”[36]. Papież, kontynuując tę myśl, pisze:

> Chodzi o to, aby podjąć całe to potencjalne bogactwo, jakim jest każdy człowiek rozwijający się pośród rodziny; chodzi o to, aby nie pozwolić mu zginąć albo ulec degeneracji, natomiast zaktualizować je w coraz dojrzalsze człowieczeństwo[37].

Wychowanie do odpowiedzialności pod wieloma względami nie jest łatwe. Przede wszystkim trzeba mieć na uwadze, że proces wychowania obejmuje zasadniczo dzieci i młodzież, tymczasem odpowiedzialność za siebie i swoje życiowe zadania może wziąć dopiero osoba dorosła. Wychowanek staje zatem wobec problemu odpowiedzialności, nie będąc w stanie jeszcze w pełni jej podjąć[38]. Z drugiej strony, mimo poczucia odpowiedzialności za drugiego człowieka, nie można wkraczać w jego obszary działania – nie wolno go zastępować, wyręczać w jego zadaniach czy obowiązkach[39]: „wychowanie, które nie daje młodemu człowiekowi szansy rozwoju, nie jest uczeniem go odpowiedzialności”[40]. Wreszcie, ważne też jest, aby wycho-

---

[36] Tamże.

[37] Tamże.

[38] Por. M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej*, RW KUL, Lublin 1999, s. 343; por. tenże, *Wychowanie do wolności i odpowiedzialności*…, s. 164.

[39] Por. J. Nagórny, *Wychowanie do odpowiedzialności*, w: tenże, *Wychowanie do wartości*, red. K. Jeżyna, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 243.

[40] Tamże, s. 151.

wanek cały proces kształtowania w nim odpowiedzialności odkrywał jako własny i widział potrzebę – już samodzielnego – jego kontynuowania[41].

Formacja do odpowiedzialności

Jak już zaznaczono, wychowanie do odpowiedzialności dotyczy przede wszystkim dzieci i młodzieży – osób, które dopiero dorastają do pełni dojrzałego i odpowiedzialnego życia. Tymczasem kształtowanie w osobie postawy odpowiedzialności jest zadaniem, które należy kontynuować w ciągu całego życia. Każdy nowy etap w życiu człowieka, każde nowe zadanie, każdy kolejny obowiązek, każe na nowo pracować nad własną odpowiedzialnością. Dlatego trzeba się zastanowić, czy zamiast wychowania do odpowiedzialności nie należałoby mówić o formacji do odpowiedzialności. Formacja ta, zapoczątkowana w domu rodzinnym i środowisku szkolnym, z biegiem czasu powinna stać się wewnętrzną potrzebą danej osoby i przedmiotem jej własnej troski.

Pojęcie formacji pochodzi z łacińskiego *formatio*, oznaczającego „ukształtowanie", „utworzenie"[42]. Formacja ma na celu ukształtowanie w drugim człowieku postawy „rozumianej jako stałe ustosunkowanie się osoby do wartości przedmiotu obejmującej swoim zakresem jej sferę poznawczą, emocjonalno-wartościującą i behawioralną"[43]. W kontekście teologii duchowości należy mówić o formacji duchowej, zakładającej

[41] Por. M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej*…, s. 343; por. tenże, *Wychowanie do wolności i odpowiedzialności*, w: *Wychowanie na rozdrożu. Personalistyczna filozofia wychowania*, red. F. Adamski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999, s. 164.

[42] Por. Z. Chlewiński, *Formacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. V, red. L. Bieńkowski, P. Hemperek, S. Kamiński i in., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1989, kol. 389.

[43] H. Wejman, *Formacja duchowa*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*…, s. 281.

istnienie fundamentu formacji, który stanowi osoba Jezusa Chrystusa[44]. Formacja nie tylko odbywa się za wiedzą i zgodą osoby formowanej, lecz adresat działań formacyjnych jest ich aktywnym podmiotem, ponieważ sam najlepiej potrafi ocenić potrzeby własnego rozwoju[45].

Sposoby formacji do odpowiedzialności

Działanie formacyjne przebiega na dwa sposoby. Pierwszy obejmuje działania osoby formującej, polegające „na przedstawianiu przez nią prawdy o Bogu, w którym jaśnieje prawda o człowieku, przy jednoczesnym rozbudzaniu jego woli do przyjęcia przekazywanej prawdy"[46]. Formator musi stwarzać osobie formowanej takie warunki, w których będzie ona mogła podejmować własne decyzje, będzie odpowiedzialna za coś i wobec kogoś, doświadczając w ten sposób własnej tożsamości[47]. Drugi sposób działania stanowi wysiłek własny osoby formowanej:

> […] będąc podmiotem formacji, jest ona zobligowana do poznania i uznania swoich zdolności naturalnych oraz darów nadprzyrodzonych oraz konfrontowania z nimi wskazań proponowanych przez osobę formującą, aby dojść w ten sposób do odkrycia sobie właściwej drogi ku Chrystusowi[48].

Formacja do odpowiedzialności będzie zatem polegać na towarzyszeniu i stymulowaniu rozwoju osoby, ułatwiać wyznaczenie i realizację ce-

---

[44] Por. tamże; M. Chmielewski, *Duchowość według Jana Pawła II. Studium na podstawie encyklik i adhortacji*, t. III, Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości, Lublin 2013, s. 114–121.

[45] Por. Z. Chlewiński, *Formacja*…, kol. 389.

[46] H. Wejman, *Formacja duchowa*…, s. 281.

[47] Por. T. Gadacz, *Wychowanie do wolności*, „Znak" 9 (1993), nr 460, s. 7.

[48] H. Wejman, *Formacja duchowa*…, s. 281.

lów życiowych oraz dostarczać obiektywnych wzorów samooceny[49]. Nie chodzi w niej wyłącznie o zdobycie koniecznej wiedzy na temat odpowiedzialności[50] ani też o wykształcenie przyzwyczajeń, lecz o dojrzałe i odpowiedzialne korzystanie z własnej wolności[51]. Stąd też sama gotowość słuchania i przyjmowania informacji jest niewystarczająca; konieczne jest interioryzowanie usłyszanych treści i wyciąganie wniosków prowadzących do zmiany postaw negatywnych i utrwalenia pozytywnych[52]. Proces ten trwa przez całe życie osoby i wymaga od niej otwartości na głęboką introspekcję oraz informacje zwrotne płynące od otoczenia[53].

Przyglądając się zagadnieniu formacji do odpowiedzialności, należy zauważyć podwójne odniesienie do Boga. Z jednej strony, jak zostało powiedziane, fundamentem formacji jest Osoba Jezusa Chrystusa. Z drugiej strony, nie można zapominać, że instancją ostateczną, przed którą człowiek ponosi odpowiedzialność, rozlicza się z podejmowanych decyzji i działań, jest Bóg[54].

W procesie kształtowania odpowiedzialności istotne jest uwzględnienie społecznego wymiaru funkcjonowania osoby[55]. Konieczność ta dotyczy zarówno osoby formującej, jak i formowanej. Zadaniem formatora-wychowawcy jest przygotowanie wychowanka do dojrzałych relacji społecznych, natomiast osoba formowana powinna odkryć swoją tożsamość jako byt relacyjny, rozwijany poprzez wchodzenie w więzi z innymi:

---

[49] Por. Z. Chlewiński, *Formacja*…, kol. 389.

[50] Por. J. Kiełbasa, *Wciąż więcej pytań*…, s. 29.

[51] Por. T. Gadacz, *Wychowanie do wolności*…, s. 10.

[52] Por. A. Derdziuk, *Prawda, dobro, sumienie*…, s. 26–27.

[53] Tamże, s. 26.

[54] Por. J. Schwartländer, *Odpowiedzialność jako podstawowe pojęcie filozoficzne*…, s. 18–19.

[55] Por. A. Derdziuk, *Prawda, dobro, sumienie*…, s. 27.

> Dlatego też wszelkie „troszczenie się" o innych […] musi prowadzić do odpowiedzialnego jeden-z-drugim, dla-drugiego i za-drugiego. Także wszelka odpowiedzialność przed jakąś instancją urzeczywistnia się zawsze jako odpowiedzialność przed osobą i prowadzi w głąb ku odpowiedzialności wobec kogoś[56].

> Ponadto wydźwięk społeczny ma postawa człowieka – jego słowa, czyny, myśli czy zaniedbania oddziałują na społeczność, w której żyje[57].

Podejmowanie formacji do odpowiedzialności staje się coraz większą potrzebą współczesnego człowieka. Niegdyś za właściwą drogę pracy nad sobą i rozwoju własnego człowieczeństwa uważano surową ascezę oraz oderwanie od świata[58]. Tymczasem należy pamiętać, że „Boże patrzenie na rzeczywistość nie nakłania do ucieczki od tego świata, ale do powzięcia odpowiedzialności za niego i jego przemianę"[59].

Środki pomocne w formacji do odpowiedzialności

Kościół jest powołany i zobowiązany przede wszystkim do przybliżania ludzi do Boga. W tym celu podejmuje różnorodne działania, które służą rozjaśnianiu i umacnianiu wiary, dają siły do życia zgodnego z duchem Chrystusa, prowadzą do świadomego i czynnego uczestnictwa

---

[56] J. Schwartländer, *Odpowiedzialność jako podstawowe pojęcie filozoficzne…*, s. 17.

[57] Por. A. Derdziuk, *Prawda, dobro, sumienie…*, s. 27.

[58] Por. P.P. Ogórek, *Fuga mundi*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*…, s. 293.

[59] M. Zawada, *Teologia wspólnoty zakonnej*, w: *Formacja zakonna 7*, red. J.W. Gogola, M. Zawada, P. Spiller, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2002, s. 28; por. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes"* (7.12.1965; dalej: KDK), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2012, nr 34.

w misterium liturgicznym oraz pobudzają do działalności apostolskiej[60]. Jednak do misji Kościoła należy także wychowywanie i formowanie osób ku pełni człowieczeństwa. Kościół czyni to głównie poprzez troskę o rozwój duchowy i osobowy, korzystając z tradycyjnych środków. Należą do nich między innymi: życie sakramentalne i modlitwa, osobiste nawrócenie, przylgnięcie do Chrystusa, otwarcie na działanie Ducha Świętego, właściwa formacja sumienia, świadectwo innych osób, dążenie do komunii z braćmi.

– przylgnięcie do Chrystusa

Człowiek, stworzony na obraz Boży i Jemu podobny (por. Rdz 1,26–27), został wyposażony w rozum i wolną wolę, co wyróżnia go spośród innych stworzeń. Jednocześnie posiada „zdolność obcowania z Bogiem na sposób osobowy, jako «ja» i «ty»"[61], jest wezwany do przyjaźni z Nim[62]. Prawdę o kondycji człowieka i pełnię jego powołania objawia Chrystus, który jak cierpliwy wychowawca prowadzi człowieka ku pełni prawdy[63]. On jest „wzorem, źródłem, siłą i fundamentem rozwoju człowieka"[64].

---

[60] Por. *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis"* (28.10.1965), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje…*, nr 4.

[61] Jan Paweł II, *Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata „Dominum et vivificantem"* (18.05.1986; dalej: DeV), w: *Encykliki Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2007, nr 34.

[62] Por. tamże.

[63] Por. Jan Paweł II, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor"* (6.08.1993; dalej: VS), w: *Encykliki Jana Pawła II…*, s. 703–838, nr 8.

[64] A. Szponar, *Postawa moralna jako warunek osiągnięcia dojrzałości osobowości chrześcijańskiej*, w: *Dojrzałość chrześcijańska*, red. A.J. Nowak, W. Słomka, TN KUL, Lublin 1994, s. 188.

Dlatego w formacji do odpowiedzialności tak istotne jest nawiązanie osobistej relacji z Jezusem, przylgnięcie do Niego[65].

– modlitwa i życie sakramentalne

To przylgnięcie do Jezusa dokonuje się przede wszystkim na drodze modlitwy i kontemplacji oblicza Chrystusa. Postawa kontemplacji prowadzi do widzenia życia w całej jego głębi, do dostrzegania jego bezinteresowności i piękna oraz przyjmowania go jako wezwanie do wolności i odpowiedzialności[66]. Ten, kto kontempluje Jezusa:

> […] nie próbuje zagarnąć dla siebie rzeczywistości, ale przyjmuje ją jako dar, odkrywając w każdej rzeczy odblask Stwórcy, a w każdej osobie Jego żywy obraz (por. Rdz 1,27; Ps 8,6). Kto zachowuje taką postawę, nie poddaje się zniechęceniu, gdy widzi człowieka chorego, cierpiącego, odepchniętego albo na progu śmierci; wszystkie te sytuacje przyjmuje jako wezwanie do poszukiwania sensu i właśnie w takich okolicznościach otwiera się, aby w twarzy każdej osoby dostrzec zaproszenie do spotkania, do dialogu, do solidarności[67].

Wpatrywanie się w Jezusa prowadzi do wzrostu wiary, a właściwie rozumiana i przeżywana wiara przekłada się na całą egzystencję człowieka, wyrażając się w czynach i urzeczywistniając w praktyce[68]: „jest źródłem zgodnego z nią życiowego zaangażowania i zarazem takiego zaangażowa-

---

[65] Por. M. Welker, *Verantwortung der Wissenschaft*…, s. 136.

[66] Por. Jan Paweł II, *Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae"* (25.03.1995; dalej: EV), w: *Encykliki Jana Pawła II*…, nr 83.

[67] Tamże.

[68] Por. VS nr 88.

nia się domaga”[69]. Dzięki wierze w Chrystusa życie człowieka zyskuje pełną wartość i znaczenie[70]. I nie chodzi tu wyłącznie o życie duchowe, ale także o to w wymiarze fizycznym, ziemskim[71]. Wiara wreszcie prowadzi człowieka do zaufania Chrystusowi i pozwala żyć tak, jak On żył (por. Ga 2,20) – miłując ponad wszystko Boga i braci[72], odnajdując siebie przez bezinteresowny (szczery) dar z siebie samego[73], służąc „sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał” (1 P 4,10). Wiara „«działa przez miłość» (Ga 5,6), wypływa z głębi człowieka, z jego «serca» (por. Rz 10,10)”[74] i przynosi „owoc Ducha, którym jest: «miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie» (Ga 5,22–23)”[75]. Owocem wiary jest także umiejętność osądzania otaczającego człowieka świata i rozeznawania, „co jest miłe Panu” (Ef 5,10)[76]. Nabycie tej umiejętności odgrywa istotną rolę w podejmowaniu odpowiedzialności.

Człowiek, który odkrywa „w sobie przynależność do Chrystusa i w Nim swoje wywyższenie do godności dziecka Bożego, lepiej rozumie także własną godność ludzką”[77], ponieważ wpatrując się w Chrystusa, dostrzega w Nim „Boski Pierwowzór człowieka”[78]. Wówczas może otworzyć się na Jego działanie, pozwolić, by Jezus go formował, kształtował swoją łaską, odnawiał swoim miłosierdziem, upodabniał do siebie[79]. Pełnia życia zo-

[69] VS nr 89.

[70] Por. EV nr 28.

[71] Por. EV nr 30.

[72] Por. VS nr 88.

[73] Por. KDK nr 24.

[74] VS nr 66.

[75] *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 2002[2] (dalej: KKK), nr 736.

[76] Por. VS nr 88.

[77] DeV nr 59.

[78] Tamże.

[79] Por. VS nr 119.

staje ofiarowana tym, którzy wchodzą na drogę naśladowania Chrystusa: „obraz Boży zostaje w nich przywrócony, odnowiony i doprowadzony do doskonałości. Taki jest zamysł Boży wobec ludzi, «by się stali na wzór obrazu Jego Syna» (Rz 8,29)”[80], by stawali się „nowymi ludźmi” – *homo novus*. Ten, kto wchodzi na drogę naśladowania Chrystusa cichego, łagodnego i pokornego (por. Mt 11,29), staje się znakiem dobra, miłości, cierpliwości, uprzejmości. Żyjąc sakramentalną obecnością Chrystusa, nie oddziela miłości, wierności, prawdy, dobra od Chrystusa[81].

Homo novus buduje swoje relacje i całe życie społeczne na bazie miłości, ponieważ wie, że „u początku jego egzystencji jest egzystencjalna prawda o Bogu, który go miłuje”[82]. Człowiek poddaje swoją wolną wolę Chrystusowi, natomiast

> […] uświęcenia dokonuje Chrystus, we właściwym czasie, który On wyznacza. W procesie chrystoformizacji jest wykluczone, i to w sposób absolutny, wszelkie samouświęcenie, samoodkupienie. Na drodze życia sakramentalnego niczego nie można dokonać bez Chrystusa (por. J 15,5)[83].

Autentyczne życie sakramentalne nie jest celem samym w sobie, lecz znajduje odzwierciedlenie w każdej sferze ludzkiego życia – w pracy, kulturze, cywilizacji, technice, ekonomii. Tylko wówczas, gdy osobiste spotkanie z Chrystusem skutkuje głęboką przemianą człowieka i przekłada się na jego życie, można mówić o rzeczywistej formacji. Z drugiej strony, dążenie do przeżywania codzienności z Chrystusem wymaga ciągłego uświadamiania sobie Jego obecności w sakramentach Kościoła. Źródłem

---

[80] EV nr 36.

[81] Por. A.J. Nowak, *Homo religiosus et homo novus*, w: *Homo novus*, red. A.J. Nowak, T. Paszkowska, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002, s. 25.

[82] Tamże.

[83] Tamże.

nowego życia dla *homo novus* jest sakrament chrztu świętego (por. Rz 6,6; Ga 6,15), zobowiązujący go jednocześnie do życia Bożym miłosierdziem w sakramencie pokuty oraz obecnością Boga w Eucharystii[84].

W każdą sferę życia człowieka konieczne jest wpisanie modlitwy[85], ponieważ jakość modlitwy przekłada się na jakość ludzkiego życia: „Każdy modli się tak, jak żyje, ponieważ każdy żyje tak, jak się modli"[86]. Serce, które się modli, stopniowo podlega przemianie – staje się „sercem nowym", „sercem z ciała" (por. Ez 36,26). Jednak modlitwa jest mu potrzebna w dalszym ciągu, ponieważ jest ona „życiem nowego serca"[87]. Przemienione serce jest otwarte na Jezusa i Jego miłość oraz jest zdolne do większego z Nim zjednoczenia. Właśnie do tego powinna zdążać modlitwa chrześcijańska: do poznania miłości Jezusa i zjednoczenia z Nim[88]. Tylko wówczas człowiek jest zdolny do przemiany swojego życia, a także do służby na rzecz ludzkiego postępu i owocnego oddziaływania na otaczający go świat[89]. Modlitwa stanowi „istotną część życia chrześcijańskiego […], co więcej, jest częścią naszego człowieczeństwa"[90], zachęca „do podejmowania i wypełniania wszystkich swoich odpowiedzialnych zadań"[91].

---

[84] Por. tamże.

[85] Por. W. Giergiel, *Modlitwa jako składowa zarządzania przedsiębiorstwem*, w: *Nowe tendencje w zarządzaniu*, t. II, red. M. Pawlak, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, s. 321.

[86] KKK nr 2725.

[87] Tamże, nr 2697.

[88] Por. tamże, nr 2708.

[89] Por. *Dekret o apostolstwie świeckich „Apostolicam actuositatem"* (18.11.1965; dalej: DA), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje…*, nr 4; Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio"* (22.11.1981; dalej: FC), w: *Adhortacje Jana Pawła II*, t. I, Znak, Kraków 2006, nr 62.

[90] Tamże.

[91] Tamże.

– dążenie do komunii z braćmi

Nie bez znaczenia w formacji do odpowiedzialności pozostaje kwestia relacji z innymi osobami, ponieważ każdy z nas często staje wobec konieczności podjęcia odpowiedzialności nie tylko za siebie, ale także za innych ludzi: współmałżonka, dzieci, współpracowników, podwładnych, podopiecznych. Stąd zasadne wydaje się, by wśród środków formacji do odpowiedzialności uwzględnić właściwe relacje międzyosobowe. Życie chrześcijanina „osiąga swój szczyt, swój sens i swoją pełnię, kiedy zostaje złożone w darze”[92], dlatego trzeba troszczyć się –

> […] o bliźniego jako o osobę, którą Bóg powierzył naszej odpowiedzialności. Jako uczniowie Jezusa jesteśmy wezwani, aby stawać się bliźnim każdego człowieka (por. Łk 10,29–37), poświęcając szczególną uwagę ubogim, samotnym, potrzebującym. Właśnie poprzez pomoc okazaną człowiekowi głodnemu, spragnionemu, obcemu, nagiemu, choremu, uwięzionemu […] jest nam dane służyć Jezusowi[93].

Zaangażowanie dla dobra innych wyraża się także poprzez wykonywaną pracę i wierność codziennym obowiązkom[94]. W pełnieniu „posługi miłości”[95] nie ma wyjątków – powinna ona obejmować „wszystkich ludzi konkretnego środowiska i nie pomijać żadnego duchowego czy doczesnego dobra, jakie można im wyświadczyć”[96]. Ludzi łączy coś więcej niż tylko więzy ludzkie i naturalne:

---

[92] EV nr 51.

[93] EV nr 87.

[94] Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”* (1.05.1991), w: *Encykliki Jana Pawła II…*, nr 43; por. tenże, *Encyklika o pracy ludzkiej „Laborem exercens”* (14.09.1981), w: *Encykliki Jana Pawła II…*, nr 10.

[95] Por. EV nr 87.

[96] DA nr 13.

> […] poza więzami ludzkimi i naturalnymi […] zarysowuje się w świetle wiary nowy wzór jedności rodzaju ludzkiego, z której solidarność winna w ostatecznym odniesieniu czerpać swoją inspirację. Ten najwyższy wzór jedności, odblask wewnętrznego życia Boga, Jednego w trzech Osobach, jest tym, co my, chrześcijanie, określamy słowem „komunia"[97].

Przeżywanie „komunii braterskiej" (*koinonia*) oznacza „mieć jednego ducha i jedno serce" (Dz 4,32) i polega na tworzeniu wspólnoty pod względem ludzkim, duchowym i materialnym[98]. Jan Paweł II w *Liście apostolskim „Novo millennio ineunte"* daje obszerne wyjaśnienie tego pojęcia:

> Duchowość komunii to przede wszystkim spojrzenie utkwione w tajemnicy Trójcy Świętej, która zamieszkuje w nas i której blask należy dostrzegać także w obliczach braci żyjących wokół nas. Duchowość komunii to także zdolność odczuwania więzi z bratem w wierze dzięki głębokiej jedności Mistycznego Ciała, a zatem postrzegania go jako „kogoś bliskiego", co pozwala dzielić jego radości i cierpienia, odgadywać jego pragnienia i zaspokajać jego potrzeby, ofiarować mu prawdziwą i głęboką przyjaźń[99].

Koinonia to

> […] zdolność dostrzegania w drugim człowieku przede wszystkim tego, co jest w nim pozytywne, a co należy przyjąć i cenić jako dar

---

[97] Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis"* (30.12.1987), w: *Encykliki Jana Pawła II…*, nr 40.

[98] Por. Jan Paweł II, *Encyklika o stałej aktualności posłania misyjnego „Redemptoris missio"* (7.12.1990), w: *Encykliki Jana Pawła II…*, nr 26.

[99] Jan Paweł II, *List apostolski „Novo millennio ineunte" na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000* (6.01.2001; dalej: NMI), w: *Listy Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2007, s. 617–675, nr 43.

> Boży: dar nie tylko dla brata, który bezpośrednio go otrzymał, ale także „dar dla mnie". Duchowość komunii to wreszcie umiejętność „czynienia miejsca" bratu, wzajemnego „noszenia brzemion" (por. Ga 6,2) i odrzucania pokus egoizmu, które nieustannie nam zagrażają, rodząc rywalizację, bezwzględne dążenie do kariery, nieufność, zazdrość[100].

– świadectwo innych osób

W zadaniu budowania Kościoła i lepszego świata współczesny człowiek potrzebuje autorytetów, wzorów osobowych, które mógłby naśladować. Dlatego kolejnym ważnym środkiem formacji do odpowiedzialności wydaje się prezentowanie postaw i zachowań, które mogą być przykładem dla innych. Przede wszystkim będzie to świadectwo własnego, chrześcijańskiego życia, stawanie się samemu autorytetem dla innych[101]. Zadanie to będzie realizowane:

> […] przez zgodność życia z wiarą, dzięki czemu stają się światłością świata; przez uczciwe wykonywanie zadań, dzięki którym mogą pociągnąć wszystkich do umiłowania prawdy i dobra, a więc ostatecznie do Chrystusa i Kościoła; przez miłość braterską, dzięki której uczestnicząc w warunkach życia, trudach, cierpieniach i pragnieniach swoich braci, powoli i niepostrzeżenie przygotowują serca wszystkich na działania zbawczej łaski; przez pełną świadomość swojej roli w kształtowaniu społeczeństwa, dzięki której z chrześcijańską wielkodusznością starają się wypełniać swoje obowiązki domowe, społeczne i zawodowe[102].

---

[100] Tamże.

[101] Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o biskupie słudze ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata „Pastores gregis"* (16.10.2003), w: *Adhortacje Jana Pawła II*, t. II, Znak, Kraków 2006, nr 31, 43.

[102] DA nr 13.

Taki sposób postępowania powoli będzie przenikał środowisko całego życia i pracy wierzących, przemieniając nie tylko ich najbliższe otoczenie[103]. Wypływające z wiary, nadziei i miłości, życie wierzących jest zdolne budować Kościół, uświęcać świat i ożywiać go w Chrystusie[104].

W kształtowaniu odpowiedzialnych postaw społecznych nie bez znaczenia pozostaje to, kogo traktuje się jako przykład i wzór do naśladowania. Najważniejszym i pierwszym wzorem dla każdego dziecka, który wychowuje się w rodzinie, pozostają rodzice, którzy „są pierwszymi głosicielami Ewangelii wobec dzieci"[105],

> […] przez słowo i przykład, przez codzienne kontakty i decyzje, przez konkretne gesty i znaki rodzice uczą swoje dzieci autentycznej wolności, która się urzeczywistnia przez bezinteresowny dar z siebie, i rozwijają w nich szacunek dla innych, poczucie sprawiedliwości, postawę serdecznej akceptacji innych, dialogu, wielkodusznej służby i solidarności oraz wszelkie inne wartości, które pomagają przyjmować życie jako dar[106].

Oprócz rodziców, wielką rolę mają do spełnienia nauczyciele, wychowawcy, politycy, ludzie nauki i sztuki.

Zdarza się jednak, że te autorytety mogą także się mylić, popełniać błędy, dlatego Kościół zawsze zachęcał wiernych, aby wzór i moc do życia zgodnego z przykazaniami Bożymi i z ewangelicznymi błogosławieństwami szukali w postaciach świętych mężczyzn i kobiet[107].

---

[103] Por. tamże.

[104] Por. tamże, nr 16.

[105] FC nr 39.

[106] EV nr 92.

[107] Por. VS nr 107.

Zakończenie

„Odpowiedzialność" jest pojęciem obecnym w różnych obszarach nauki: prawie, pedagogice, filozofii, teologii. Mimo wielości definicji i sposobów rozumienia bez wątpienia oznacza postawę, która należy do bardzo pożądanych w społeczeństwie. Dlatego także teologia duchowości próbuje szukać własnej odpowiedzi na pytanie, czym jest odpowiedzialność i jak ją wypracować w kolejnych pokoleniach ludzi. Przekonanie, że duchowość polega wyłącznie na głębokich przeżyciach duchowych, wewnętrznych, jest poważnym błędem: autentyczna duchowość znajduje odzwierciedlenie w postawach zewnętrznych, więc także w odpowiedzialności[108].

Szukając odpowiedzi na pytanie, jak formować ludzi odpowiedzialnych, można powtórzyć za Janem Pawłem II:

> Nie trzeba […] wyszukiwać „nowego programu". Program już istnieje: ten sam co zawsze, zawarty w Ewangelii i w żywej Tradycji. Jest on skupiony w istocie rzeczy wokół samego Chrystusa, którego mamy poznawać, kochać i naśladować, aby żyć w Nim życiem trynitarnym i z Nim przemieniać historię, aż osiągnie swą pełnię w niebiańskim Jeruzalem. Program ten nie zmienia się mimo upływu czasu i ewolucji kultur, chociaż bierze pod uwagę epokę i kulturę, aby możliwy był prawdziwy dialog i rzeczywiste porozumienie[109].

[108] Por. NMI nr 52.

[109] Tamże, nr 29.

Bibliografia

Bobiński W., *Domena sumienia, czyli o odpowiedzialności*, „Znak" 6 (2007), nr 625, s. 10–13.

Chlewiński Z., *Formacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. V, red. L. Bieńkowski, P. Hemperek, S. Kamiński i in., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1989, kol. 389.

Chmielewski M., *Duchowość według Jana Pawła II. Studium na podstawie encyklik i adhortacji*, t. III, Polskie Stowarzyszenie Teologów Duchowości, Lublin 2013.

Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis" (28.10.1965), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2012, s. 314–324.

Dekret o apostolstwie świeckich „Apostolicam actuositatem" (18.11.1965), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2012, s. 377–401.

Derdziuk A., *Odpowiedzialność. Aspekt moralny*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. XIV, red. S. Wilk, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2010, kol. 334–335.

Derdziuk A., *Prawda, dobro, sumienie – u podstaw odpowiedzialności społecznej*, w: *Odpowiedzialność społeczna w innowacyjnej gospodarce*, red. P. Kawalec, A. Błachut, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, s. 9–30.

Gadacz T., *Wychowanie do wolności*, „Znak" 9 (1993), nr 460, s. 4–13.

Giergiel W., *Modlitwa jako składowa zarządzania przedsiębiorstwem*, w: *Nowe tendencje w zarządzaniu*, t. II, red. M. Pawlak, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, s. 317–326.

Górniewicz J., *Kategorie pedagogiczne: odpowiedzialność, podmiotowość, samorealizacja, tolerancja, twórczość, wyobraźnia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2001.

Haftung, http://www.duden.de/rechtschreibung/Haftung_Verantwortung_Haftpflicht (12.11.2014).

Ingarden R., *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, tłum. A. Węgrzecki, w: R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987[4], s. 71–169.

Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o biskupie słudze ewang*elii Jezusa Chryst*usa dla nadziei świata* „Pastores gregis" (16.10.2003), w: Adhortacje J*ana Pawła II, t. II, Znak, Kraków 2006, s. 727–871.*

Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio"* (22.11.1981), w: Adhortacje *Jana Pawła II*, t. I, Znak, Kraków 2006, s. 89–213.

Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus"* (1.05.1991), w: *Encykliki Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2007, s. 617–702.

Jan Paweł II, *Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata „Dominum et vivificantem"* (18.05.1986), w: *Encykliki Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2007, s. 253–351.

Jan Paweł II, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor"* (6.08.1993), w: *Encykliki Jana Pawła II, Znak, Kraków 2007, s. 703–838.*

Jan Paweł II, *Encyklika o pracy ludzkiej „Laborem exercens"* (14.09.1981), w: *Encykliki Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2007, s. 141–213.

Jan Paweł II, *Encyklika o stałej aktualności posłania misyjnego „Redemptoris missio"* (7.12.1990), w: *Encykliki Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2007, s. 509–616.

Jan Paweł II, *Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae"* (25.03.1995), w: *Encykliki Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2007, s. 839–987.

Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis"* (30.12.1987), w: *Encykliki Jana Pawła II*, Znak, Kraków 2007, s. 433–508.

Jan Paweł II, *List apostolski „Novo millennio ineunte" na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000* (6.01.2001), w: Listy Jana Pawła II, Znak, Kraków 2007, s. 617–675.

Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane" z okazji Roku Rodziny 1994* (2.02.1994), „L'Osservatore Romano" [wyd. polskie] 3 (1994), s. 4–35.

Katechizm Kościoła katolickiego, Pallottinum, Poznań 2002[2].

Kiełbasa J., *Wciąż więcej pytań*, „Znak" 10 (1995), nr 485, s. 28–41.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes" (7.12.1965), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2012, s. 526–606.

Kowalski J., *Odpowiedzialność moralna*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2005, s. 373.

Krawietz W., *Theorie der Verantwortung – neu oder alt? Zur normativen Verantwortungsattribtion mit Mitteln des Rechts*, w: *Verantwortung. Prinzip oder Problem?*, Hrsg. K. Bayertz, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1995, s. 184–216.

Kunowski S., *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2004.

Lexis. Dictonnaire de la langue française, direction de J. Dubois, Librairie Larousse, Paris 1975.

Łojewska-Krawczyk M., *Wartości jako podstawa odpowiedzialności*, w: *Odpowiedzialność centralną kategorią aksjologiczną współczesności*, red. M. Łojewska-Krawczyk, W. Herman, E. Falkowska, K. Gutowska, Ośrodek Nauk Społecznych Politechniki Warszawskiej, Warszawa 1996, s. 13–32.

Müller H.-P., *Freiheit der Wissenschaft – Verantwortung des Wissenschaftlers?*, w: *Wissen als Verantwortung. Ethische Konsequenzen des Erkennens*, Hrsg. H.-P. Müller, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln 1991, s. 141–159.

Nagórny J., *Wezwanie do odpowiedzialności*, w: *Człowiek – sumienie – wartości. Materiały z sympozjum KUL, 2–3 XII 1996 r.*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, RW KUL Lublin 1997, s. 137–155.

Nagórny J., *Wychowanie do odpowiedzialności*, w: J. Nagórny, *Wychowanie do wartości*, red. K. Jeżyna, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 233–267.

Niewiadomska I., *Wychowanie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Wydawnictwo „M", Lublin–Kraków 2002, s. 926–927.

Nowak A.J., *Homo religoisus et homo novus*, w: *Homo novus*, red. A.J. Nowak, T. Paszkowska, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002, s. 11–29.

Nowak M., *Podstawy pedagogiki otwartej*, RW KUL, Lublin 1999.

Nowak M., *Wychowanie do wolności i odpowiedzialności*, w: *Wychowanie na rozdrożu. Personalistyczna filozofia wychowania*, red. F. Adamski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1999, s. 153–166.

Ogórek P.P., *Fuga mundi*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Wydawnictwo „M", Lublin–Kraków 2002, s. 293.

Picht G., *Pojęcie odpowiedzialności*, tłum. K. Michalski, „Znak" 1–2 (1979), nr 295–296, s. 3–24.

Rosik S., *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*, RW KUL, Lublin 1992, s. 413.

Schwartländer J., *Odpowiedzialność jako podstawowe pojęcie filozoficzne*, tłum. J. Filek, „Znak" 10 (1995), nr 485, s. 5–19.

Słownik języka polskiego, red. M. Szymczak, t. I–III, PWN, Warszawa 1988.

Szponar A., *Postawa moralna jako warunek osiągnięcia dojrzałości osobowości chrześcijańskiej*, w: *Dojrzałość chrześcijańska*, red. A.J. Nowak, W. Słomka, TN KUL, Lublin 1994, s. 167–189.

The Oxford English Reference Dictionary, ed. by J. Pearsall, B. Trumble, Oxford University Press, Oxford–New York 1996[2].

Tischner J., *Gra wokół odpowiedzialności*, „Znak" 10 (1995), nr 485, s. 47–55.

Tischner J., *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 2006.

Uniwersalny słownik języka polskiego, red. S. Dubisz, t. I–IV, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003.

Verantwortung, http://www.duden. de/rechtschreibung/ Verantwortung (12.11.2014).

Wejman H., *Formacja duchowa*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Wydawnictwo „M", Lublin–Kraków 2002, s. 281–282.

Welker M., *Verantwortung der Wissenschaft, Verantwortung des Glaubens*, w: *Wissen als Verantwortung. Ethische Konsequenzen des Erkennens*, Hrsg. H.-P. Müller, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln 1991, s. 136.

Zawada M. OCD, *Teologia wspólnoty zakonnej*, w: *Formacja zakonna* 7, red. J.W. Gogola, M. Zawada, P. Spiller, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2002, s. 13–31.

Zwoliński Z., *O podstawie odpowiedzialności*, „Znak" 10 (1995), nr 485, s. 62.

WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Marcin Szczodry
Uniwersytet Szczeciński

ODPOWIEDZIALNOŚĆ W KONTEKŚCIE ROZEZNAWANIA POWOŁANIA

Streszczenie

Temat rozeznawania powołania był przedmiotem refleksji zwołanego na październik 2018 r. XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów. Artykuł podejmuje temat odpowiedzialności każdego chrześcijanina za rozeznanie swojego życiowego powołania. W świetle dokumentów przygotowawczych do synodu oraz dokumentu końcowego synodu zostały podane kryteria odpowiedzialnego rozeznania powołania.

Słowa kluczowe: rozeznawanie powołania, odpowiedzialność, synod biskupów, młodzież, powołanie, papież Franciszek

RESPONSIBILITY IN THE CONTEXT OF VOCATIONAL DISCERNMENT

Summary

The issue of vocational discernment was reflected upon during the 15th Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops convened in October 2018. The article deals with the topics of responsibility for each Christian discerning

his/her own life vocation. In the light of the preparatory documents for the synod and the final document of the synod, the criteria for responsible vocational discernment will be presented.

Keywords: vocational discernment, responsibility, synod of bishops, the youth, vocation, Pope Francis

Wprowadzenie

Analizując etymologię pojęcia „odpowiedzialność", bez trudu można zauważyć, że pojęcie to nawiązuje do udzielenia jakiejś „odpowiedzi". „Odpowiedzialność" to „odpowiadanie" za swoje albo za czyjeś wybory, czyny, działania.

Rozeznawanie powołania to z kolei pewien proces, podczas którego człowiek odkrywa swoją niepowtarzalną drogę, która wiedzie go do zrealizowania w pełni swojego człowieczeństwa. W perspektywie wiary rozeznawanie powołania prowadzi człowieka do podjęcia takiej drogi, która prowadzi go do świętości, czyli do stanu zjednoczenia z Bogiem.

Odpowiedzialność w kontekście rozeznawania powołania będzie więc wyrażała się w „odpowiadaniu" na propozycję Boga, który wpisuje każdego człowieka w swój plan miłości i oczekuje od niego wolnej odpowiedzi, wyrażenia świadomej zgody na propozycję, którą stopniowo odsłania mu na kolejnych etapach życia.

W pierwszej części artykułu przedstawione zostaną biblijne sceny powołania, w których możemy odnaleźć istotne elementy procesu angażujące różne osoby: Bóg, który powołuje; osoba powołana; osoby, które na różne sposoby uczestniczą w tym wydarzeniu (pośrednicy, przez których przemawia Bóg; osoby towarzyszące osobie powołanej w zrozumieniu woli Boga; świadkowie i obserwatorzy).

Druga część artykułu podejmie temat odpowiedzialności za rozeznawanie powołania od strony osoby powołanej. Przede wszystkim odpo-

wiedzialność za rozeznanie swojej drogi życia spoczywa na osobie, której dotyczy ta sprawa.

Odpowiedzialność za proces rozeznawania powołania dotyczy również środowiska, w którym powołanie dojrzewa, wzrasta, zostaje odkryte (lub nie) i przyjęte (lub odrzucone). W trzeciej części artykułu zostaną przedstawione miejsca i osoby, które na różne sposoby i w różnym zakresie ponoszą odpowiedzialność za proces rozeznawania powołania młodego człowieka.

Podstawowym źródłem podjętej analizy będą materiały, które pojawiły się w ramach prac przygotowawczych do XV Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów oraz dokument końcowy tegoż synodu[1]. Papież Franciszek, zwołując biskupów do Rzymu w październiku 2018 r., określił szczegółowo problematykę prac i ukierunkował refleksję ojców synodalnych na temat młodzieży, wiary i rozeznawania powołania.

Artykuł podejmuje temat odpowiedzialności każdego chrześcijanina za rozeznanie swojego życiowego powołania. W świetle dokumentów przygotowawczych do synodu oraz jego dokumentu końcowego zostaną podane kryteria odpowiedzialnego rozeznania powołania.

---

[1] Por. Sinodo dei Vescowi – XV Assemblea Generale Ordinaria, *Documento finale del Sinodo dei Vescovi sui Giovani, la Fede ed il Discernimento Vocazionale* (27.10.2018; dalej: *Documento finale*), http://www.synod2018.va/content/synod2018/ it/fede-discernimento-vocazione/documento-finale-e-votazioni-del-documento-finale-del-sinodo-dei.html (29.10.2018); tenże, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento preparatorio* (13.01.2017; dalej: *Documento preparatorio*), http://www.vatican.va/roman_curia/synod/ documents/rc_synod_doc_20170113_documento-preparatorio-xv_it.html (21.06.2018); tenże, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Instrumentum laboris* (dalej: *Instrumentum laboris*), http://www.synod2018.va/content/synod2018/it/fede-discernimento-vocazione/instrumentum-laboris--i-giovani--la-fede -e-il-discernimento-voca.html (11.10.2018).

Biblijne obrazy rozeznawania powołania

W wielu miejscach Pisma Świętego odnajdujemy sceny powołania poszczególnych osób przez Boga, ich reakcję, proces odczytywania woli Boga, sposób udzielania odpowiedzi. Opisy powołania zajmują wyjątkowe miejsca w Biblii, ponieważ spełniają ważną rolę w objawieniu samego Boga, Jego planu miłości względem człowieka oraz pragnienia Stwórcy, aby człowiek został zbawiony.

W świetle Starego Testamentu każde powołanie wiąże się z posłannictwem.

> Powołanie jest apelem, jaki Bóg kieruje do człowieka, którego sobie wybrał i którego przeznacza do jakiś specjalnych zadań w ramach Jego planów zbawienia i w związku z przeznaczeniem Jego ludu. Tak więc u źródeł powołania znajduje się wybranie Boże, jego celem zaś jest wypełnienie określonej woli Bożej. Lecz powołanie dorzuca coś zarówno do wybrania, jak i do posłannictwa. Tym elementem nowym jest apel osobisty skierowany do najgłębszych warstw świadomości danej osoby i zmieniający zasadniczo całe jej istnienie, nie tylko gdy chodzi o warunki zewnętrzne, lecz także o samo jej wnętrze; jest to zmiana, wskutek której powołany staje się innym człowiekiem[2].

Modelowym obrazem powołania i odpowiedzi człowieka na wezwanie ze strony Boga jest historia Abrahama (Rdz 12,1–9). Treść tego powołania była bardzo szczegółowa i zakładała opuszczenie przez Abrahama rodzinnej ziemi i udanie się do kraju, który wskaże Bóg (por. Rdz 12,1). Odpowiedź Abrahama wyraża się w wierze i posłuszeństwie Bogu. Istotnymi elementami historii powołania Abrahama są: (1) wezwanie Boga, który wchodzi w życie konkretnego człowieka z wezwaniem do podjęcia

[2] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Pallottinum, Poznań 1994[4], s. 747.

określonego zadania; (2) odpowiedź człowieka, która wyraża się w posłusznym przyjęciu tego wezwania; (3) wiara i zaufanie jako elementy konieczne, aby człowiek potrafił udzielić pozytywnej odpowiedzi Bogu[3].

Spośród wielu ważnych biblijnych opisów powołania należy wymienić: powołanie Mojżesza (Wj 3–4), Izajasza (Iz 6), Jeremiasza (Jr 1,4–19), Ezechiela (Ez 2–3), Amosa (Am 7,14–15). Są to przykłady powołania, w których wezwani słyszą i doświadczają wezwania bezpośrednio od Boga. Czasami to wezwanie przychodzi do adresatów nie wprost od Boga, lecz za pośrednictwem innego człowieka. Tak jest w przypadku Saula (1 Sm 9,15–10,26) oraz Dawida (1 Sm 16,1–13), których informuje prorok Samuel.

W starotestamentalnych opisach powołania wyróżnić można wspólne motywy, którymi są: (1) przytłaczająca wizja Bożej władzy; (2) poczucie niegodności wobec powołania; (3) przezwyciężenie przez Boga oporów i wyposażenie człowieka do wykonania zadania; (4) niekiedy znak potwierdzenia dany przez Boga, który przygotuje człowieka do wypełnienia powołania[4].

Spośród scen powołania przedstawionych w Starym Testamencie warto również zauważyć te, które przedstawiają złożoność procesu rozeznawania wezwania Bożego. Historia młodego Samuela, do którego przemawia Bóg, a ten nie umie jeszcze rozeznać Jego głosu, ukazuje wartość towarzyszenia młodemu człowiekowi przez bardziej doświadczoną w sprawach duchowych osobę, która staje się nieocenioną pomocą na drodze rozeznawania powołania (1 Sm 3). Historia proroka Jonasza pokazuje natomiast walkę duchową, którą toczy osoba powołana niegodząca się na plan Boga względem swojej osoby oraz nierozumiejąca swojej misji i zamiarów Boga względem mieszkańców Niniwy (Jon 1–4).

---

[3] Por. *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, Vocatio, Warszawa 2003, s. 761.

[4] Por. tamże, s. 762.

Opisy powołania w Nowym Testamencie stanowią ważny element przesłania skierowany do całej wspólnoty Kościoła oraz do ludzi żyjących w różnych epokach, miejscach i kulturach. Opowiadania o powołaniu stanowią odrębny podgatunek literacki w Ewangeliach[5]. Także tutaj pojawia się schemat, który widoczny jest w starotestamentalnych opisach powołania: (1) wezwanie Jezusa, aby pójść za Nim i stać się Jego uczniem; (2) odpowiedź powołanego zmieniająca całkowicie jego życie, przejawiająca się w natychmiastowej decyzji dołączenia do grona uczniów i pójściu za Jezusem; (3) wiara i zaufanie Jezusowi (choć motywy dołączenia do grona uczniów wymagają oczyszczenia, które dokonuje się na kolejnych etapach podążania za Mistrzem z Nazaretu).

W Dziejach Apostolskich przedstawiony jest spektakularny opis powołania Szawła, gdy ten odbywał podróż do Damaszku (Dz 9,1–19; 22,3–21; 26,9–18).

Wezwanie Jezusa do pójścia za Nim nie zawsze znajduje pozytywną odpowiedź po stronie powołanego (por. Mt 19,16–22). Przeszkodą dla młodzieńca, któremu Jezus zaproponował wspólną drogę, okazało się przywiązanie do majątku i posiadłości. Warto zauważyć, że wokół tej ewangelicznej sceny zbudował swój list do młodych całego świata Jan Paweł II[6]. List ten był osobistą inicjatywą papieża z okazji ogłoszonego w 1985 r. przez Organizację Narodów Zjednoczonych Międzynarodowego Roku Młodzieży. Jan Paweł II wyjaśniał motywy wyboru tego fragmentu jako przewodniego dla całego listu:

> Są jeszcze inne miejsca w Ewangeliach, gdzie Jezus z Nazaretu spotyka się z młodymi – szczególnie sugestywne dwa wskrzeszenia: córki Jaira oraz młodzieńca z Naim, jednakże śmiało możemy

[5] Por. Mt 4,18–22; 8,9; Mk 1,16–20; 2,13–14; Łk 5,1–11; 27–28; J 1,35–51; 21,15–19.

[6] Por. Jan Paweł II, *List do młodych całego świata „Parati semper" z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, Rzym 1985.

> przyjąć, że przypomniana powyżej rozmowa jest spotkaniem najkompletniejszym i najbogatszym w treść. Można też powiedzieć, że posiada ona charakter najbardziej uniwersalny i ponadczasowy. To poniekąd stale i wciąż, poprzez stulecia i pokolenia, Chrystus tak rozmawia z młodym człowiekiem, chłopcem czy dziewczyną. Rozmawia na różnych miejscach ziemskiego globu, wśród różnych narodów, ras i kultur. Każdy z Was jest w tej rozmowie Jego potencjalnym rozmówcą. Równocześnie wszystkie elementy opisu i wszystkie słowa wypowiedziane w tej rozmowie z jednej i drugiej strony posiadają znaczenie jak najbardziej istotne, posiadają swój ciężar gatunkowy. Można powiedzieć, że słowa te zawierają w sobie szczególnie głęboką prawdę o człowieku w ogólności, a nade wszystko prawdę o ludzkiej młodości. Są ważne dla młodych. I dlatego – pozwólcie, że moje rozważania w tym Liście zwiążę w głównym zarysie z tym właśnie wydarzeniem i z tym tekstem ewangelicznym. Może w taki sposób łatwiej Wam będzie prowadzić własną rozmowę z Chrystusem – rozmowę, która dla młodego człowieka posiada znaczenie kluczowe i zasadnicze[7].

Papież Franciszek w ostatnim czasie zaproponował młodzieży całego świata medytację nad innymi fragmentami biblijnymi, które stanowią punkt wyjścia do zastanowienia się nad tematem powołania i jego rozeznawania. „Bohaterką" rozeznającą swoje powołanie jest Maryja, młoda dziewczyna z Nazaretu, do której Bóg kieruje swoje wezwanie. W *Orędziach* na kolejne Światowe Dni Młodzieży w latach 2017–2019[8] Ojciec

---

[7] Tamże, nr 2.

[8] Por. Franciszek, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Młodzieży 2017 r. „Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny" (Łk 1,49),* „L'Osservatore Romano" [wydanie polskie] 3–4 (2017), s. 4–8; tenże, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Młodzieży 2018 r. „Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga" (Łk 1,30),* „L'Osservatore Romano" [wydanie polskie] 3–4 (2018), s. 4–7; tenże, *Orędzie na XXXIV Światowy Dzień Młodzieży 2019 r. „Oto Ja służebnica Pańska, niech Mi się stanie według twego słowa!" (Łk 1,38)*, https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2018-11/papa-videomessaggio-gmg-panama-forza-giovani-poteri-forti.html#play (23.11.2018).

Święty zaproponował swoisty tryptyk Maryjny, na który składają się hasła corocznych przesłań papieskich do młodzieży. W 2017 r.: „Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny" (Łk 1,49); w 2018 r.: „Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga" (Łk 1,30); a w 2019 r.: „Oto Ja służebnica Pańska, niech Mi się stanie według twego słowa!" (Łk 1,38).

Zestawiając różne obrazy biblijne funkcjonujące w potocznej świadomości jako modelowe dla tematu powołania, jak i te przywołane przez papieży w oficjalnych dokumentach skierowanych do młodych, warto zauważyć inną perspektywę spojrzenia zaproponowaną przez ojców synodalnych w dokumencie końcowym synodu na temat młodzieży, wiary i rozeznawania powołania, który odbył się w październiku 2018 r. w Rzymie[9]. Dokument końcowy synodu zbudowany jest wokół opowiadania o uczniach idących do Emaus (Łk 24,13–35). Składa się z trzech części, których tytuły korespondują z poszczególnymi etapami wędrówki uczniów z Jerozolimy do Emaus. Pierwsza część zatytułowana jest: „Szedł z nimi" (Łk 24,15); druga – „Otworzyły się im oczy" (Łk 24,31); trzecia – „W tej samej godzinie wrócili do Jerozolimy" (Łk 24,33). Ojcowie synodalni wyjaśniają, że w scenie uczniów z Emaus rozpoznali tekst, który jawi się jako swoisty paradygmat do zrozumienia misji Kościoła względem młodego pokolenia[10]. Jezus idzie z dwoma uczniami nierozumiejącymi sensu wydarzeń, w których uczestniczyli. Z tego powodu opuszczają Jerozolimę oraz wspólnotę pozostałych uczniów. Jezus dołącza się do nich, towarzyszy im, podejmuje rozmowę, zadaje pytania i cierpliwie wysłuchuje, co mają do powiedzenia, jest żywo zainteresowany ich wersją zdarzeń. Czyni to, aby pomóc im rozeznać to, czego doświadczają. Następnie, z czułością i przekonaniem, głosi im słowo Boże, prowadząc ich do tego, aby w świetle usłyszanego słowa zinterpretowali wydarze-

[9] Por. *Documento finale*.

[10] Por. tamże, nr 4.

nia, których byli uczestnikami i świadkami. Przyjmuje zaproszenie, aby zatrzymać się z nimi na wieczerzy, wchodzi w ich ciemności. Słuchając nieznajomego towarzysza drogi, serce uczniów się rozgrzewa, ich rozum się rozjaśnia i w czasie łamania chleba otwierają się ich oczy. To spotkanie pozwala im podjąć decyzję o powrocie do Jerozolimy, wybrać drogę w przeciwną stronę, wrócić do wspólnoty, dzieląc z nią doświadczenie spotkania ze Zmartwychwstałym.

Części dokumentu końcowego synodu odwołują się do poszczególnych etapów historii opowiedzianej przez ewangelistę Łukasza. Pierwsza część, zatytułowana „Szedł z nimi" (Łk 24,15), jest próbą odczytania przez ojców synodalnych kontekstu, w jakim są zanurzeni i w jakim żyją młodzi ludzie. Druga część, zatytułowana „Otworzyły się im oczy" (Łk 24,31), ma charakter interpretacyjny i podaje pewien fundamentalny klucz do lektury tematów podjętych na synodzie. W trzeciej części, zatytułowanej „W tej samej godzinie wrócili do Jerozolimy" (Łk 24,33), zebrane zostały wnioski, które są konkretnymi wyborami i postulatami, aby wejść na drogę nawrócenia duchowego, duszpasterskiego oraz misyjnego.

Należy również zaznaczyć, że w dokumencie końcowym pojawiają się odniesienia do innych scen biblijnych mówiących o rozeznawaniu powołania i udzielaniu na nie odpowiedzi. Są nimi: historia Samuela (1 Sm 3,1–21)[11], Maryi i Józefa[12] i Marii Magdaleny (J 20,1–18)[13]. Wydarzenia, które miały miejsce w życiu tych osób, pozwalają naświetlić pewne istotne elementy procesu rozeznawania powołania i podejmowania decyzji życiowych w świetle wiary.

[11] Por. tamże, nr 77.

[12] Por. tamże, nr 83.

[13] Por. tamże, nr 115.

Odpowiedzialność osoby za rozeznanie własnego powołania

Dokument przygotowawczy Synodu Biskupów mówi o rozeznawaniu w następujący sposób:

> Podejmowanie decyzji i ukierunkowywanie swoich działań w sytuacjach niepewności oraz w obliczu sprzecznych impulsów wewnętrznych jest obszarem dokonywania rozeznania. Jest to klasyczne pojęcie tradycji Kościoła, które ma zastosowanie do różnych sytuacji. Istnieje bowiem rozeznanie znaków czasu, które zmierza do rozpoznania obecności i działania Ducha Świętego w historii; rozeznanie moralne, które odróżnia to, co jest dobre, od tego, co jest złe; rozeznanie duchowe, które zmierza do rozpoznania pokusy, aby ją odrzucić i iść drogą pełni życia. Splatanie się tych różnych znaczeń jest oczywiste i nigdy nie można całkowicie tych powiązań od siebie oddzielić[14].

Rozeznawanie powołania, jako szczególny rodzaj rozeznawania, jest zdefiniowane jako proces, „w którym dana osoba dojrzewa do podjęcia w dialogu z Bogiem i słuchając głosu Ducha Świętego, podstawowych decyzji, począwszy od tej dotyczącej stanu życia"[15]. Rozeznawanie powołania jest więc procesem, drogą, którą należy przejść, aby w dialogu z Bogiem być w stanie podjąć fundamentalną decyzję dotyczącą wyboru stanu życia. Papież Franciszek zauważa, że „rozeznanie staje się nieodzowne w kontekście poszukiwania własnego powołania. Bowiem najczęściej nie jest ono natychmiast jasne czy zupełnie oczywiste, ale rozumiemy je stopniowo"[16]. W jaki sposób dokonać odpowiedzialnego wyboru drogi powołania? Czym taki wybór się charakteryzuje? Na co należy zwrócić uwagę?

---

[14] *Documento preparatorio*, nr II.2.

[15] Tamże, nr II.2.

[16] Franciszek, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Młodzieży 2018 r.*…, nr 1.

Odpowiedzialność za rozeznanie powołania ma swój wymiar naturalny oraz nadprzyrodzony, wynikający z wiary. Pierwszy wymiar odpowiedzialności przejawia się w dojrzałej postawie, kiedy to człowiek zdaje sobie sprawę, że młodość jest okresem życia, który musi się zakończyć, aby dać miejsce dorosłości. Przejście z jednego etapu w drugi nie jest związane ściśle z wiekiem, ale zakłada drogę dojrzewania. Niestety, wielu młodych ludzi żyje w środowisku, które nie ułatwia tego procesu przejścia. W niektórych częściach świata dominuje kultura tymczasowości, która faworyzuje przedłużanie w nieskończoność wieku młodzieńczego i uchylanie się od podjęcia poważnych decyzji, rzutujących na dalszą przyszłość. W takim klimacie w młodych ludziach rodzą się lęki przed definitywnymi i ostatecznymi decyzjami, pojawia się swoisty paraliż decyzjonalny. Dojrzale przeżywana młodość jest czasem, kiedy człowiek uczy się dokonywać wyborów, w tym się wyraża specyfika i największe zadanie tego okresu życia. Młodość nie może więc pozostać zawieszona w czasie. Oprócz wyborów dotyczących życia zawodowego, społecznego, politycznego pojawiają się także wybory bardziej radykalne, które wpływają na całą egzystencję i przyszłość młodego człowieka. Właśnie w odniesieniu do tych ostatnich można mówić w sensie ścisłym o „wyborach życiowych", czyli o takich decyzjach, które orientują definitywnie kierunek życia[17].

Odpowiedzialność za rozeznawanie swojego powołania przejawia się również w postawie, która charakteryzuje się tym, że młody człowiek patrzy na swoje życie w perspektywie misji, pragnąc je uczynić darem dla innych[18]. Wymiar misyjny został w dokumencie porównany do busoli, która pozwala zorientować życie w odpowiednim kierunku, nie pokazując jednak z wyprzedzeniem całego przebiegu drogi, jak ma to miejsce

[17] Por. *Documento finale*, nr 68.

[18] Por. tamże, nr 69.

przy użyciu nawigacji. Odpowiedzialność wyraża się również w wolności, która zakłada element ryzyka. Wolność jest warunkiem koniecznym do dokonania każdego autentycznego wyboru życiowego. Prawdziwa wolność jest możliwa jedynie w odniesieniu do prawdy i miłości. Rodzi się ona z doświadczenia bycia przyjętym, zaakceptowanym i wzrasta, gdy człowiek czyni w swoim życiu miejsce dla drugiego[19].

Dla chrześcijanina rozeznanie powołania nie dokonuje się tylko w wymiarze naturalnym, ale zakłada wejście na drogę wiary. Wymiar nadprzyrodzony sprawia, że rozeznawanie powołania staje się procesem, w którym działa sam Bóg. Podstawowym warunkiem rozeznawania powołaniowego w Duchu Świętym jest posiadanie autentycznego doświadczenia wiary w Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał, mając świadomość, że wiara ta bardziej przypomina lampę, której blask umożliwia w nocy stawianie kroków, nie jest natomiast silnym światłem, które rozprasza wszystkie ciemności[20].

Przywołując historię powołania Samuela (1 Sm 3,1–21), ojcowie synodalni wskazują na istotne cechy rozeznania, którymi są: słuchanie i rozpoznanie inicjatywy Boga; doświadczenie osobiste; stopniowe zrozumienie; cierpliwe towarzyszenie, które szanuje dokonującą się tajemnicę; przeznaczenie wspólnotowe. Powołanie nie jest narzucającym się przeznaczeniem, któremu bezwolnie trzeba ulec, lecz jest propozycją miłości, misyjnym zaproszeniem, które bazuje na zaufaniu. Rozeznanie powołania wymaga odbycia długiej drogi. Potrzeba czasu, aby zrozumieć i właściwie zinterpretować słowo Pana. Misja, do której Pan wzywa, ujawnia

[19] Por. tamże, nr 70, 73–74.

[20] Por. Franciszek, *Encyklika „Lumen fidei" o wierze*, nr 57 (29.06.2013), http://w2.vatican.va/content/ francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html (20.11.2018).

się stopniowo. Młodzi potrzebują pomocy w zebraniu w pewną całość różnych doświadczeń, aby móc je odczytać w świetle wiary[21].

Zawsze będzie istniało napięcie między planem miłości Boga a wolnością człowieka, który niekoniecznie musi zgodzić się na propozycję Boga. To spotkanie i przeplatanie się wyboru Boga i wolności człowieka musi być widziane we właściwej perspektywie, z dala od wszelkich determinizmów. Powołania nie można traktować jak gotowego scenariusza, który należy dokładnie wyrecytować, ani jako improwizacji bez żadnego tropu[22].

Wspólnota Kościoła od samego początku żyła przeświadczeniem, że bycie w jednym gronie uczniów Jezusa zakłada równocześnie różnorodność dróg podążania za Nim. Każda z nich wyraża, na swój sposób, misję świadczenia o życiu Chrystusa, w którym każdy człowiek znajduje zbawienie[23]. Realizując swoje powołanie na różnych drogach, chrześcijanie tworzą jedno harmonijne ciało, którym jest Kościół. Ojcowie synodalni wzywają więc do odkrycia na nowo piękna powołania do małżeństwa, do życia konsekrowanego, do posługi święceń. Została również zauważona sytuacja osób żyjących samotnie, tzw. singli. Trzeba mieć świadomość, że termin ten może odnosić się do wielu bardzo złożonych sytuacji życiowych. Kościół uznaje, że stan ten, jeśli jest przyjęty w logice wiary i daru, może stać się jednym z wielu sposobów, w jakich człowiek, realizując łaskę chrztu, dąży ku świętości, do której wszyscy są powołani[24].

Tradycja chrześcijańska, podejmując temat rozeznawania powołania, traktuje go znacznie głębiej niż tylko jako proces, który prowadzi do podjęcia ważnych decyzji. Duchowość chrześcijańska widziała w nim zawsze

---

[21] Por. *Documento finale*, nr 77.

[22] Por. tamże, nr 78.

[23] Por. tamże, nr 82, 84.

[24] Por. tamże, nr 87–90. Tematy te zostały przedstawione w dokumencie *Instrumentum laboris*, nr 100–105.

pewną drogę duchową, która prowadzi człowieka i wspólnotę do odkrycia i przyjęcia woli Bożej w konkretnej sytuacji i w konkretnych okolicznościach życia[25]. Patrząc na rozeznawanie powołania w perspektywie nadprzyrodzonej, należy więc uwzględnić adekwatne i sprawdzone pomoce, które Kościół oferuje osobom na tym etapie życia. Niewątpliwie wielkim wsparciem jest towarzyszenie duchowe, które ma pomóc osobie zintegrować w sobie różne wymiary życia, tak aby wiernie podążać za Chrystusem. W procesie towarzyszenia należy zwrócić uwagę na trzy wyróżniające się kwestie: słuchanie życia, spotkanie z Jezusem i tajemniczy dialog między wolnością Boga a wolnością człowieka[26]. Ważnym, wręcz niezbędnym narzędziem łaski na drodze wiary i rozeznawania powołania jest sakrament pokuty i pojednania. Należy uwzględnić różnicę, jaka zachodzi między towarzyszeniem duchowym a sakramentem spowiedzi, wynikającą z innych celów i form tych posług[27]. Ojcowie synodalni wiele miejsca poświęcili roli sumienia w rozeznawaniu. Sumienia nie można traktować jako subiektywnej opinii, doraźnego odczucia lub samoświadomości. Jest ono uprzywilejowanym miejscem spotkania z Bogiem i doświadczenia Jego szczególnej bliskości. Obowiązkiem każdego człowieka jest formacja sumienia, która dla chrześcijanina oznacza uczenie się i formowanie życia na kształt Chrystusa, przyjmując kryteria Jego wyborów, intencje Jego działania, żywiąc podobne jak On uczucia. Formacja sumienia odbywa się w różnych kontekstach: na modlitwie, kontemplacji i słuchaniu słowa Bożego, podczas przystępowania do sakramentów i zgłębiania nauczania Kościoła, podczas rekolekcji, dni skupienia, pielgrzymek. Nieocenioną pomocą jest rachunek sumienia, praktykowanie dobra, doświadczenie braterskiego życia wspólnotowego, służba na rzecz ubogich[28].

[25] Por. *Documento finale*, nr 104.

[26] Por. tamże, nr 97.

[27] Por. tamże, nr 98, 112.

[28] Por. tamże, nr 107–110.

O dojrzałym przeżywaniu czasu rozeznawania powołania świadczyć będą: zakorzenienie we wspólnocie wiary, stabilność w relacjach przyjaźni z rówieśnikami, zaangażowanie w naukę lub pracę, kontakt z osobami ubogimi i cierpiącymi[29]. Wspólnota, w której młody człowiek spotyka się ze świadectwem wiary innych osób oraz z życzliwym przyjęciem, sprzyja klimatowi zaufania i wolności w odkrywaniu własnego powołania[30].

Ojcowie synodalni zwracają uwagę, że aby usłyszeć głos Ducha Świętego, potrzebne są precyzyjne dyspozycje wewnętrzne, takie jak: wrażliwość serca, umiejętność milczenia i słuchania, podejmowanie ascezy. Ważne jest, aby człowiek rozeznający powołanie akceptował siebie, zauważał swoje słabości i grzechy oraz miał chęć uporządkowania swojego życia. Dojrzałe i odpowiedzialne rozeznawanie charakteryzuje się umiejętnością zwracania uwagi na poruszenia serca, ich rozpoznawanie i nazywanie. Osoba podążająca taką drogą musi się przygotować na pojawiające się pokusy i przeszkody oraz na stoczenie poważnej walki duchowej[31].

Rozeznawanie powołania jest procesem, który zmierza do finalizacji, musi się kiedyś zakończyć, nie może trwać w nieskończoność. Powzięta decyzja musi przejść również proces wdrażania i weryfikacji w życiu codziennym. Dokonuje się to w cierpliwym słuchaniu poruszeń Ducha Świętego oraz w konfrontacji z rzeczywistością. Uprzywilejowanym obszarem weryfikującym najwznioślejsze nawet zamiary, plany i wybory jest życie braterskie, wspólnotowe oraz służba ubogim. To na takim poligonie duchowym osoba w pełni objawia samą siebie, to, kim jest w rzeczywistości[32].

---

[29] Por. tamże, nr 100.

[30] Por. tamże, nr 105.

[31] Por. tamże, nr 111.

[32] Por. tamże, nr 113.

Odpowiedzialność środowiska, w którym żyje osoba rozeznająca powołanie

Instrumentum laboris synodu wskazuje na różnorodność miejsc, w jakich żyją na co dzień młodzi ludzie: rodzina (szczególna rola matki i ojca), szkoła, uniwersytet, środowisko pracy, świat szeroko rozumianej kultury i sportu, przestrzeń wirtualna[33]. Każde z tych środowisk ponosi jakąś cząstkę odpowiedzialności za stworzenie właściwych warunków, w których młodzi ludzie dokonują rozeznawania swojego powołania. Warunki zewnętrzne mogą sprzyjać albo utrudniać dojrzałemu i odpowiedzialnemu zmierzeniu się z tajemnicą własnego powołania. *Instrumentum laboris* dokonuje szerokiej analizy odpowiedzialności za przekaz wiary i towarzyszenie na drodze rozeznawania powołania tych środowisk, w jakich zanurzeni są na co dzień młodzi ludzie. Część trzecia tegoż dokumentu mówi w tym kontekście o „drogach nawrócenia duszpasterskiego i misyjnego"[34]. Środowiska, w których żyje i dojrzewa młodzież, to sieć relacji interpersonalnych oraz ich wzajemne oddziaływanie i przenikanie się w konkretnych życiowych sytuacjach. Jakie są wspólne cechy odpowiedzialnego towarzyszenia młodemu człowiekowi w okresie, w którym rozeznaje on swoje powołanie, dojrzewa do dokonania poważnych wyborów życiowych? Czym powinni się charakteryzować ludzie, którzy pojawiają się na drodze młodego człowieka, stają się choć przez chwilę towarzyszami jego życiowej wędrówki?

Dokument przygotowawczy zwrócił uwagę na to, że „wszyscy młodzi, nikogo nie wykluczając, mają prawo, by im towarzyszono w ich drodze"[35]. Forma tego towarzyszenia może przybrać różne formy. Wyróżnić należy towarzyszenie duchowe, psychologiczne, w sakramencie pokuty i pojed-

[33] Por. *Instrumentum laboris*, nr 6–39.

[34] Por. tamże, nr 137–211.

[35] *Documento preparatorio*, nr III, 2.

nania, rodzinne, formacyjne, społeczne, towarzyszenie w rozpoznawaniu znaków czasu, towarzyszenie w życiu codziennym oraz towarzyszenie dawane przez wspólnotę kościelną[36]. Towarzyszenie na drodze rozeznawania powołania można więc rozumieć szeroko jako wspólne przemierzanie z młodym człowiekiem konkretnych etapów życia, które charakteryzują się tym, że wymagają od niego podjęcia ważnych wyborów życiowych. Wiele okoliczności życiowych sprawia, że drogi różnych osób się schodzą. W takim znaczeniu towarzyszenie powołaniowe ma szeroki zasięg. Istnieją jednak sytuacje, kiedy pewne osoby stają się szczególnie zaufanymi towarzyszami drogi młodego człowieka. Są one darzone zaufaniem i liczy się on z ich opinią, zdaniem, radą. Relacja taka stwarza inny rodzaj towarzyszenia, wymagający większej odpowiedzialności i pewnych dyspozycji zarówno naturalnych, jak i nadprzyrodzonych, związanych z działaniem szczególnej łaski oraz charyzmatów. Dalsza część analiz będzie się odnosić głównie do drugiej formy towarzyszenia.

Podstawową metodą i zadaniem w towarzyszeniu młodym rozeznającym swoje powołanie jest słuchanie. Wymaga ono pokory, cierpliwości, chęci zrozumienia, poszukiwania takiego wypracowywania odpowiedzi, które nie będzie prostą kopią gotowych schematów, ale zmierzy się z niepowtarzalnością każdego człowieka i jego doświadczeń. Słuchanie w optyce wiary wymaga także uległości wobec Ducha Świętego[37].

Jakimi cechami powinna charakteryzować się osoba podejmująca się towarzyszyć młodym w procesie rozeznawania powołania? Mamy tutaj do czynienia ze szczególną posługą, w której tworzą się tak głębokie więzi, że w niektórych przypadkach osoba towarzysząca staje się, według tradycyjnej terminologii duchowości, matką lub ojcem duchowym człowieka rozeznającego swoje powołanie. Osoba towarzysząca, świadoma swojej

---

[36] Por. *Instrumentum laboris*, nr 121–129.

[37] Por. *Documento finale*, nr 6.

roli i odpowiedzialności za młodego człowieka, powinna dbać o solidną formację duchową oraz ludzką, która pozwoli we właściwy sposób pomagać oraz chroni przed błędami oraz nadużyciami (np. podejmowanie decyzji za osobę, której się towarzyszy; omijanie trudnych i niewygodnych tematów; angażowanie się w niewłaściwy, destrukcyjny sposób w relację; tworzenie relacji uzależnienia od siebie). Osoba towarzysząca musi być człowiekiem wzbudzającym zaufanie, żyjącym wiarą i autentycznym świadkiem Chrystusa, który akceptując młodego człowieka, unika zarówno moralizowania, jak i fałszywej wyrozumiałości i w odpowiednim czasie potrafi zwrócić się ze słowem upomnienia braterskiego[38]. Młodzież uczestnicząca w Spotkaniu Przedsynodalnym Młodych, które odbyło się w dniach 19–24 marca 2018 r. w Rzymie, opisała w sposób następujący profil osoby towarzyszącej:

> Od przewodnika w wierze oczekuje się, że będzie wiernym chrześcijaninem zaangażowanym w Kościele i w świecie, stale będzie dążył do świętości, będzie powiernikiem, który nie wydaje osądów, będzie aktywnie słuchał potrzeb młodych ludzi i na nie odpowiadał, będzie osobą głęboko kochającą i świadomą siebie, a także będzie znał swoje ograniczenia oraz radości i cierpienia związane z duchową wędrówką. Szczególnie istotną cechą przewodnika jest umiejętność uznania swojego człowieczeństwa – tego, że popełnia się błędy, i że nie jest się człowiekiem bez skazy, ale grzesznikiem, któremu przebaczono […]. Przewodnicy nie powinni kierować młodymi jak biernymi naśladowcami, ale powinni iść razem z nimi, pozwalając im być aktywnymi uczestnikami wędrówki. Powinni uszanować wolność związaną z procesem rozeznawania i zapewnić młodym narzędzia niezbędne na tej drodze. Przewodnik powinien wierzyć całym sercem w to, że młody człowiek jest zdolny do uczestnictwa w życiu Kościoła. Powinien pielęgnować ziarna wiary w młodych, nie oczekując natychmiastowych owo-

[38] Por. *Instrumentum laboris*, nr 102, 130–132.

> ców działania Ducha Świętego. Rola przewodnika nie jest i nie może być zarezerwowana tylko dla księży i osób konsekrowanych. Ludzie świeccy także powinni być do niej uprawnieni. Od wszystkich przewodników oczekuje się, że będą dobrze ukształtowani oraz że stale będą angażować się w osobistą formację[39].

Towarzyszenie nie może ograniczać się tylko do sfery duchowej i do praktyk życia chrześcijańskiego. Powinno dotyczyć także bogatej sfery życia społecznego, wprowadzając młodego człowieka do stopniowego podejmowania odpowiedzialności w sferze zawodowej, społecznej, politycznej. Synod zaleca w tym względzie docenienie nauki społecznej Kościoła[40].

Spośród wskazań synodu wartych szczególnego zasygnalizowania pojawia się postulat towarzyszenia osobistego seminarzystom, młodym księżom oraz osobom konsekrowanym, jak również młodym przygotowującym się do małżeństwa i młodym małżonkom, inspirując się metodą katechumenatu. Także po etapie formacji początkowej potrzebna jest stała formacja i towarzyszenie księżom oraz osobom konsekrowanym, szczególnie młodym, którzy często w pracy duszpasterskiej są konfrontowani z nieproporcjonalnymi zadaniami i wyzwaniami[41]. Synod zwraca również uwagę na to, że młodzi doceniają dyspozycyjność oraz umiejętność pracy zespołowej osób im towarzyszącym[42]. Ważną wskazówką dla wszystkich, którzy pracują duszpastersko z młodzieżą, jest wezwanie, aby duszpasterstwo młodzieżowe miało rys powołaniowy. Duszpasterstwo młodego po-

---

[39] Synod Biskupów – XV Zgromadzenie Ogólne, *Młodzi ludzie, wiara i rozeznanie powołania. Spotkanie przedsynodalne. Dokument finalny* (Rzym, 19–24.03.2018), nr 10, http://episkopat.pl/mlodzi-ludzie-wiara-i-rozeznanie-powolania-dokument-spotkania-przedsynodalnego-mlodych/ (19.04.2018).

[40] Por. *Documento finale*, nr 94.

[41] Por. tamże, nr 95, 100.

[42] Por. tamże, nr 103.

kolenia jest „młodzieżowe", ponieważ jest skierowane do osób w wieku młodzieńczym. Jest z kolei „powołaniowe", ponieważ ten okres życia jest uprzywilejowany pod względem podejmowania życiowych decyzji i odpowiadania na Boże powołanie[43].

Zakończenie

Każdy człowiek jest wezwany do świętości, czyli do takiej relacji, która jednoczy go z Bogiem, która odpowiada na najgłębsze pragnienia wpisane przez Stwórcę w naturę człowieka. Fundamentalne powołanie do świętości realizuje się na różnych drogach w konkretnych okolicznościach życia. Zadaniem każdego człowieka jest odkrycie swojej specyficznej drogi prowadzącej go do zjednoczenia z Bogiem. Proces ten nazywamy jest rozeznawaniem powołania i przypada zwykle na czas młodości. Odpowiedzialność za dokonanie ważnych wyborów życiowych, orientujących późniejszą historię życia, spada w przede wszystkim na osobę, której dotyczy ta sprawa. To młody człowiek, wraz z rozwojem swojej osobowości i duchowości, ponosi coraz większą odpowiedzialność za swoją przyszłość, której nie należy widzieć tylko w wymiarze doczesnym, ale znacznie szerzej – obejmującej także wieczność. Współodpowiedzialnymi za złożony proces rozeznawania drogi powołania są różne środowiska młodych ludzi, a więc osoby, które zaznaczają swoją obecność w historii młodego człowieka. Szczególną rolę w procesie rozeznawania powołania ma wspólnota Kościoła i jego duszpasterze. Dlatego Synod Biskupów, który odbył się w październiku 2018 r., postuluje, aby wszelkie działania duszpasterstwa młodzieżowego były zorientowane powołaniowo.

[43] Por. tamże, nr 140.

Bibliografia

Franciszek, *Encyklika „Lumen fidei" o wierze* (29.06.2013), http://w2.vatican.va/content/ francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html (20.11.2018).

Franciszek, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Młodzieży 2017 r. „Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny" (Łk 1,49)*, „L'Osservatore Romano" [wydanie polskie] 3–4 (2017), s. 4–8.

Franciszek, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Młodzieży 2018 r. „Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga" (Łk 1,30)*, „L'Osservatore Romano" [wydanie polskie] 3–4 (2018), s. 4–7.

Franciszek, *Orędzie na XXXIV Światowy Dzień Młodzieży 2019 r. „Oto Ja służebnica Pańska, niech Mi się stanie według twego słowa!" (Łk 1,38)*, https://www.vaticannews.va/it/ papa/news/2018-11/papa-videomessaggio-gmg-panama-forza-giovani-poteri-forti.html#play (23.11.2018).

Jan Paweł II, *List do młodych całego świata „Parati semper" z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, Rzym 1985.

Sinodo dei Vescowi – XV Assemblea Generale Ordinaria, *Documento finale del Sinodo dei Vescovi sui Giovani, la Fede ed il Discernimento Vocazionale* (27.10.2018), http://www.synod2018.va/content/synod2018/ it/fede-discernimento-vocazione/documento-finale-e-votazioni-del-documento-finale-del-sinodo-dei.html (29.10.2018).

Sinodo dei Vescowi – XV Assemblea Generale Ordinaria, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Documento preparatorio* (13.01.2017), http://www.vatican.va/roman_curia /synod/documents/rc_synod_doc_20170113_documento-preparatorio-xv_it.html (21.06.2018).

Sinodo dei Vescowi – XV Assemblea Generale Ordinaria, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale. Instrumentum laboris*, http://www.synod2018.va/content/synod2018/it/fede-discernimento-vocazione/instrumentum-laboris--i-giovani--la-fede-e-il-discernimento-voca. html (11.10.2018).

Słownik symboliki biblijnej, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman, Vocatio, Warszawa 2003.

Słownik teologii biblijnej, red. X. Léon-Dufour, Pallottinum, Poznań 1994[4].

Synod Biskupów – XV Zgromadzenie Ogólne, *Młodzi ludzie, wiara i rozeznanie powołania. Spotkanie przedsynodalne. Dokument finalny* (Rzym, 19–24.03.2018), http://episkopat.pl /mlodzi-ludzie-wiara-i-rozeznanie-powolania-dokument-spotkania-przedsynodalnego-mlodych/ (19.04.2018).

WYDAWNICTWO US NAUKOWE

Marcin Fankanowski
Uniwersytet Wrocławki

ODPOWIEDZIALNOŚĆ W DOŚWIADCZENIU NAUCZYCIELI. CZY ODPOWIEDZIALNOŚĆ JEST SIOSTRĄ MĄDROŚCI?

Streszczenie

Autor wychodzi z założeń – przyjętych za Kazimierzem Szewczykiem – że: główną powinnością nauczyciela powinno być wychowanie człowieka mądrego oraz chcąc skutecznie pomagać wychowankowi w stawaniu się człowiekiem mądrym, nauczyciel sam musi nim być. Bycie mądrym oznacza tutaj człowieka etyki i odpowiedzialności. W związku z tym autor podejmuje – za pomocą własnej konstrukcji Kwestionariusza Orientacji Sapiencjalnej opartego na Kwestionariuszu Etyk B. Wojciszke i W. Baryły – badania dotyczące orientacji mądrościowej 24 nauczycieli. W tej samej grupie badane jest także – za pomocą emicznej analizy tekstów narracji osób badanych – doświadczanie i rozumienie przez nich odpowiedzialności.

Słowa kluczowe: odpowiedzialność, mądrość

**RESPONSIBILITY IN THE EXPERIENCE OF TEACHERS.
IS RESPONSIBILITY A SISTER OF WISDOM?**

Summary

The author accepts – after Kazimierz Szewczyk – that: the main duty of a teacher is to educate a wise man and to do this a teacher himself must be wise. By being wise is understood here to be a man of ethics and responsibility. Therefore, the author undertakes – using *The Questionnaire of the Sapiential Orientation* constructed by him but based on *The Questionnaire of Ethics* by B. Wojciszke and W. Baryła – research on the *wisdom orientation* of 24 teachers. In the same group, it is also examined – using emic analysis of the narratives of the subjects – how do teachers experience and understand *the responsibility*.

Keywords: responsibility, wisdom

Wprowadzenie. Miejsce odpowiedzialności i mądrości w życiu społecznym i indywidualnym

Trudno wskazać bardziej istotną dla kształtowania charakteru cnotę moralną niż odpowiedzialność. Jednym z podstawowych warunków dobrostanu psychicznego człowieka jest zaufanie do innych ludzi – wyrażające się np. w oczekiwaniu od nich uczciwego postępowania, na którym można polegać – mające bezpośrednie odniesienie do ważnego warunku zdrowia i rozwoju społeczeństwa, jakim jest kapitał społeczny w rozumieniu np. Francisa Fukuyamy[1] czy – zwłaszcza – Roberta Putnama[2]. U tego

[1] „Zespół nieformalnych wartości i norm, które uznają członkowie danej grupy i które umożliwiają im współpracę" (F. Fukuyama, *Wielki wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*, Bertelsmann Media Sp. z o.o., Warszawa 2000, s. 24).

[2] „Kapitał społeczny odnosi się do powiązań między jednostkami – sieci społecznych i norm wzajemności oraz wyrastającego z nich zaufania" (R.D. Putnam, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, Wydawnictwa

ostatniego drugim – obok zaufania społecznego – aspektem kapitału społecznego jest zaangażowanie obywatelskie[3]. A tak się składa, że cnota odpowiedzialności wydaje się fundamentem obu tych podstawowych komponentów kapitału społecznego:

– za godnego zaufania[4], wiarygodnego, w sposób uzasadniony możemy uznać tylko tego, kto wykazuje się *odpowiedzialnością* – i tyczy się to zarówno podmiotów indywidualnych, osób, z którymi łączą nas jakieś więzi, jak i podmiotów zbiorowych, w tym instytucji stanowiących krajobraz naszego życia społecznego;
– potrzeba działania na rzecz wspólnego dobra rodzi się na gruncie poczuwania się do odpowiedzialności za nie, a *odpowiedzialność*, w świetle racjonalnej refleksji, wydaje się dobrym predyktorem zaangażowania obywatelskiego.

Wagę odpowiedzialności szczególnie pozwala docenić coraz powszechniej odczuwana przez wielu współcześnie żyjących sytuacja braku tej jakości moralnej zarówno w życiu publicznym, jak i w sferze prywatnej. Jednym z wyrazów tej sytuacji może być publikacja polskiego psychologa Józefa Kozieleckiego *Koniec wieku nieodpowiedzialności. Eseje humanistyczne*[5]. Takie odczytanie stanu rzeczy – jako niedoboru odpowiedzialności w naszym życiu (w nas i wokół nas) – dla osoby uprawiającej refleksję aksjologiczną w ujęciu fenomenologiczno-egzystencjalnym

---

Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, cyt. za: M. Kamińska, *O zaufaniu i wiarygodności: z badań nad potencjałem społecznym nauczycieli*, w: *Demokracja i edukacja: dylematy, diagnozy, doświadczenia*, red. K. Gawlicz, P. Rudnicki, M. Starnawski, T. Tokarz, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2014, s. 182–196).

[3] Por. M. Dudzikowa, *Co z rozwojem społecznego kapitału w szkole?*, w: *Pomyśl siebie. Minieseje dla wychowawcy klasy*, GWP, Gdańsk 2009, s. 77–93.

[4] „Zaufanie jest jak smar, który usprawnia funkcjonowanie wszelkich grup i organizacji" (F. Fukuyama, *Wielki wstrząs*…, s. 24).

[5] Por. J. Kozielecki, *Koniec wieku nieodpowiedzialności. Eseje humanistyczne*, Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza, Warszawa 1995.

koresponduje z opisywanym przez Viktora Frankla odczuciem luki aksjologicznej, czyli zauważalnym brakiem pewnej jakości – w tym wypadku odpowiedzialności – wzywającym do jej kompensującej realizacji[6].

Należałoby teraz ustalić przyjmowane tu rozumienie pojęcia „odpowiedzialność".

Słownik języka polskiego PWN[7] wskazuje dwa znaczenia słowa „odpowiedzialność":

1) „obowiązek moralny lub prawny odpowiadania za swoje lub czyjeś czyny";
2) „przyjęcie na siebie obowiązku zadbania o kogoś lub o coś".

W tym zróżnicowaniu słownikowym widoczne są dwa aspekty lub dwie strony rzeczywistości, do której odnosi się pojęcie „odpowiedzialność".

W znaczeniu pierwszym jest to obiektywna kategoria etyczna wyrażająca pewien porządek metafizyczny (słowo „obiektywna" znaczy tu, że jej desygnat istnieje na zewnątrz *odpowiedzialnego* podmiotu, inaczej nazwiemy ją kategorią „pozapodmiotową, niezależną od poznającego podmiotu"[8] – nie odwołujemy się tu do znaczenia *kategorii obiektywnej* jako „poddającej się weryfikacji lub falsyfikacji" albo „wolnej od uprzedzeń") – w tym sensie mówimy np. o ogromnej odpowiedzialności rządzących krajem.

W drugim znaczeniu wyraźnie uwidacznia się rys subiektywny kategorii psychologicznej wyrażającej czyjeś poczucie, cechę – dyspozycję czy też akt woli – jak to literalnie jest ukazane w cytowanej definicji.

Z kolei Kazimierz Szewczyk, autor zarysu etyki nauczycielskiej[9], za Romanem Ingardenem wyróżnia „odpowiedzialność (biernie) ponoszoną

---

[6] Por. V.E. Frankl, *Homo patiens*, tłum. R. Czarnecki, Z.J. Jaroszewski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1998.

[7] *Słownik języka polskiego PWN*, https://sjp.pwn.pl/ (31.01.2018).

[8] Por. *Słownik języka polskiego PWN*, https://sjp.pwn.pl (31.01.2018).

[9] Por. K. Szewczyk, *Wychować człowieka mądrego. Zarys etyki nauczycielskiej*, PWN, Warszawa 1998.

i (aktywnie) podejmowaną"[10]. Jednak na użytek odbiorcy wykładu etyki nauczycielskiej autor ten proponuje rozróżnienie:

1) *odpowiedzialności formalnej*, w której miarą odpowiedzialności człowieka jest jego stosunek do właściwych mu obowiązków i reguł postępowania, oraz
2) *odpowiedzialności substytucyjnej*, podejmowanej i ponoszonej za drugiego człowieka[11].

Odnośnie do tej ostatniej Kazimierz Szewczyk przypomina stanowisko współczesnego myśliciela francuskiego Emmanuela Levinasa, dla którego *Drugi* człowiek to mój bliźni, za którego jestem odpowiedzialny – ktoś apelujący do mnie o zachowanie swojego istnienia. We wskazywanej tu relacji odpowiedzialności pomiędzy *Ja* i *Ty*, pomiędzy mną a *Drugim* – określanym przez Levinasa jako *twarz* kierująca do mnie wspomniany apel (nawiązuje tu symbolicznie do stanowiącej dla nas wyzwanie etyczne i rzec można, wychodząc poza język filozofa, metafizyczne, sytuacji rzeczywistej obecności drugiej osoby[12]) – *Ja* jest jej silniejszym ogniwem. *Drugi* natomiast jako słabszy element ukazanej relacji, zagrożony w swym istnieniu, wymaga naszej troski[13], *ergo* odpowiedzialności. Ponieważ *odpowiedzialność substytucyjna* polega na podstawieniu – czyli właśnie substytucji – siebie w miejsce *Drugiego*, jej ekstremalną implikacją – jak podpowiada Szewczyk – jest oddanie życia za *Drugiego* – w razie zajścia tego rodzaju konieczności. Odnośnie do dziedziny etyki nauczycielskiej autor dopowiada, że nauczyciel jest nie tylko odpowiedzialny *za uczniów*, ale i *przed uczniami*, a odpowiada przed nimi za podejmowanie i ponoszenie

---

[10] Tamże, s. 54.

[11] Tamże.

[12] Por. J. Litewka, *Twarzą w twarz – według Emmanuela Levinasa*, http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,823 (3.02.2018).

[13] Por. K. Szewczyk, *Wychować człowieka mądrego…*

za nich odpowiedzialności[14]. Z tej konstatacji wyciągany jest tu wniosek, że musi on „poprawnie odczytać apel *Drugiego*" (tu: ucznia) – w tym mowę jego twarzy – oraz „musi umieć wytłumaczyć uczniom – i sobie – dlaczego to właśnie postępowanie uważa za moralnie słuszne"[15].

Czas przyjrzeć się drugiemu centralnemu pojęciu tego opracowania, zawartemu w jego podtytule – tzn. *mądrości*. Jest ona w naukach społecznych między innymi rozumiana jako inteligencja nawigacyjna, której towarzyszy zwykle wrażliwość moralna (która powinna korelować z wysokim poziomem rozumowania moralnego)[16]. Z kolei Zbigniew Pietrasiński – prekursor podejmowania zagadnienia mądrości w polskiej psychologii – koncepcję mądrości wywodzi z Biblii, w której główną jej funkcją jest „odwodzenie człowieka od łamania nakazów moralnych"[17]. Jeszcze inni badacze – podejmujący problematykę rozwoju duchowego człowieka[18] – akcentują osiąganie przez niego *mądrości transcendentnej* za przyczyną przemiany aksjologicznej, przyjmowania pozaosobistego punktu widzenia i wchodzenia w relacje ze światem o charakterze pozapodmiotowym[19]. Przywoływany tu szeroko Kazimierz Szewczyk już we wstępie do cytowanego podręcznika etyki nauczycielskiej ukazuje jakość i wymiar koniecznego według niego związku *odpowiedzialności* z *mądrością*.

[14] Por. tamże.

[15] Tamże, s. 55.

[16] Por. U. Gruca-Miąsik, *Mądrość człowieka wyrażona poziomem rozumowania moralnego*, http://www.pulib.sk/elpub2/FF/Balogova1/pdf_doc/17.pdf (6.12.2016); M. Fankanowski, *Czy ku mądrości podążają przyszli nauczyciele?*, w: *Mądrość jako sprawność moralna w wychowaniu*, red. I. Jazukiewicz, A. Jazukiewicz, WN US, Szczecin 2018; W. Łukaszewski, *Mądrość i różne niemądrości*, Wydawnictwo Smak Słowa, Sopot 2018.

[17] Z. Pietrasiński, *Mądrość, czyli świetne wyposażenie umysłu*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar", Warszawa 2001, s. 62.

[18] Por. A. Kałużna-Wielobób, *Psychologiczne koncepcje mądrości*, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja" 4 (2014), nr 68, s. 63–79.

[19] Por. M. Straś-Romanowska, *Późna dorosłość*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. J. Trempała, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 326–350.

Związek ten ma postać implikacji, której poprzednikiem jest *mądrość*, a następnikiem *odpowiedzialność*. Implikacja ta wyrażana jest w opisie wartości wskazywanej jako najwyższa w przedstawianej propozycji etyki nauczycielskiej – tzn. *wychowania człowieka mądrego*. *Mądrość* występuje tu więc w funkcji atrybutu celu wychowania, a człowiek mądry określany jest jako jednostka dysponująca „wiedzą etyczną i umiejętnościami pozwalającymi jej oceniać w świetle owej wiedzy konkretne sytuacje wyboru i podejmować decyzje, za które bierze i ponosi całkowitą *odpowiedzialność* [wyróżnienie – M.F.] moralną"[20]. Myśl ta uzupełniana jest konstatacją, że „chcąc skutecznie pomagać wychowankowi w stawaniu się człowiekiem mądrym, nauczyciel sam musi nim być"[21]. Stwierdzenie to sprawia wrażenie u odbiorcy, że związek między *odpowiedzialnością* a *mądrością* jest jeszcze silniejszy, niż to wydawało się przy powierzchownym oglądzie, a może nawet nie ma charakteru kojarzonej z przyczynowością implikacji, lecz jest relacją wynikania wzajemnego – w której nie ma stałego poprzednika i następnika – w języku logiki określaną jako równoważność: *mądrość* [jest] *wtedy i tylko wtedy gdy* [jest] *odpowiedzialność*. Relacja taka wydaje się zachodzić w kilku wymiarach:

– logicznym – jego dotyczy cytowane zdanie Szewczyka odnoszące się do wyróżnika człowieka mądrego, jakim jest podejmowanie przez niego odpowiedzialności;
– egzystencjalnym – tu szczególnie naświetla związek imperatywna teza Szewczyka, że nauczyciel sam musi być mądry, aby skutecznie pomagać wychowankowi w stawaniu się takowym, oraz
– ontycznym – co literalnie nie jest wyrażone w cytowanych fragmentach, lecz można konkludować z powyższych ustaleń.

[20] K. Szewczyk, *Wychować człowieka mądrego*…, s. 9–10.

[21] Tamże, s. 10.

Problem badawczy

Przedstawione odczytanie stanu rzeczy, w tym specyfiki ambiwalentnej pozycji cnoty odpowiedzialności we współczesnym świecie, która to ambiwalencja wyznaczona jest:

– z jednej strony przez poczucie, że bycie człowiekiem odpowiedzialnym jest konieczną podstawą minimalizowania krzywdzenia innych i poczucia satysfakcji życiowej, przynajmniej na pewnym poziomie moralności, który można określić za Kohlbergiem jako co najmniej konwencjonalny (dopowiedzmy tu krytycznie, że zwykle pragnienie tego, aby inni byli odpowiedzialni dominuje nad pragnieniem bycia odpowiedzialnym);
– a z drugiej przez, jak się wydaje, powszechnie odczuwalny dojmujący deficyt tej jakości moralnej,

stanowiło inspirację dla autora niniejszego opracowania do podjęcia eksploracji domniemywanego związku między *odpowiedzialnością* a *mądrością* u tych, którzy mają istotny wpływ na kształtowanie charakteru młodych pokoleń – u nauczycieli[22]. Tak więc problem badawczy można lapidarnie sformułować: Czy odpowiedzialność jest siostrą mądrości?

Dodajmy od razu, że druga z wymienionych cnót rozumiana jest tu w ramach naszkicowanego powyżej pola semantycznego, wyznaczonego przez koncepty: inteligencji nawigacyjnej skorelowanej z wrażliwością i rozumowaniem moralnym, czynnika odwodzącego od łamania nakazów moralnych oraz transcendentnego ukierunkowania wiążącego się z przyjmowaniem pozaosobistego punktu widzenia i wchodzeniem w relacje ze światem o charakterze pozapodmiotowym. Uogólniając, można potocznie określić stojące u źródeł podejmowanych badań rozumienie mądrości jako

[22] Por. M. Fankanowski, *Preferencje aksjologiczne nauczycieli a postrzeganie wartości przez uczniów*, „Forum Pedagogiczne" 2 (2016), cz. 1, s. 199–214.

wiedzę i umiejętność, jak czynić dobro oraz jak nie popełniać zła w możliwie wszystkich sferach życia i w maksymalnie wielu zakresach społecznych.

Podejście badawcze

Dwoistość przedmiotu badań oraz odmienny, jak się wydaje, status badawczy obu cnót – *odpowiedzialności* i *mądrości* – powodują, że wydaje się potrzebne użycie dwojakiego rodzaju metod, reprezentujących dwa wzajemnie się uzupełniające podejścia: jakościowe i kwantytatywne. Ze względu na hermeneutyczny charakter problemu doświadczania i rozumienia odpowiedzialności autor postanowił zastosować wariant podejścia narracyjnego, tzn. stymulowane pytaniami teksty wypowiedzi osób badanych poddawane były analizie emicznej, tj. odwołującej się do kategorii treściowych pochodzących z ich autorefleksji, a nie narzuconych z zewnątrz[23]. Natomiast w celu pomiaru tej, wobec której „wszelkie złoto to garść piasku, a srebro tyle warte co błoto" (Mdr 7,9[24]) – mądrości – respondenci konfrontowani są z opisami postaw bądź zachowań wyselekcjonowanymi z Kwestionariusza Etyk Bogdana Wojciszke i Wiesława Baryły i zebranymi w Kwestionariuszu Orientacji Sapiencjalnej (KOS)[25] – skonstruowanym przez autora narzędziu do badania mądrości – rozumianej w zarysowany powyżej sposób.

---

[23] Por. K. Brozi, *Antropologia wartości. Ujęcie metodologiczne*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1989.

[24] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2009, s. 1437.

[25] Por. M. Fankanowski, *Czy ku mądrości podążają przyszli nauczyciele*…

Stosowane metody badawcze

Komponent jakościowy badań.

Aby uzyskać wypowiedzi nauczycieli dotyczące ich rozumienia pojęcia *odpowiedzialności*, jako bodźce narracyjne zadawane były respondentom dwa pytania:

1. Czym dla Pani/Pana jest odpowiedzialność?
2. Czy widzi Pani/Pan jakieś miejsce dla odpowiedzialności w pracy nauczyciela? Jeśli tak, to jakie?

W celu identyfikacji znaczeń, jakie osoby badane wiążą z *odpowiedzialnością*, teksty zainspirowane przedstawionymi bodźcami narracyjnymi poddawane są analizie treściowej będącej modyfikacją metody analizy pola semantycznego, używanej do badania tekstów politycznych w Ośrodku Leksykologii Politycznej w podparyskim Saint-Cloud, a opisanej przez francuską socjolog Regine Robin[26]. W ramach postępowania badawczego w poddanych analizie wypowiedziach pisemnych wyodrębnia się „jednostki sensu" w postaci skojarzeń – pozytywnych i negatywnych – *z odpowiedzialnością*[27].

Jeśli chodzi o badanie mądrości, respondenci wypełniają składający się z 36 pozycji KOS, zawierający: 18 pozycji diagnostycznych (wybranych przez sędziów kompetentnych z Kwestionariusza Etyk) i 18 neutralnych względem *mądrości* – dystraktorów przeciwdziałających „odgadywaniu klu-

---

[26] R. Robin, *Badanie pól semantycznych: doświadczenia Ośrodka Leksykologii Politycznej w Saint-Cloud*, w: *Język i społeczeństwo*, red. M. Głowiński, Warszawa 1980, s. 205–282.

[27] Por. Z. Uchnast, *Podstawy psychologicznej analizy w świetle założeń psychologii postaci i psychologii fenomenologicznej*, w: *Wykłady z psychologii w KUL w r. akad. 1985/86*, red. A. Biela, Z. Uchnast, T. Witkowski, RW KUL, Lublin 1988, s. 11–68; M. Fankanowski, *Otwartość na wartości a poczucie sensu życia*, w: *Psychologia rozwoju człowieka. Wybrane zagadnienia*, red. A. Senejko, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1994, s. 41–59; tenże, *Rozumienie przez nauczycieli pojęć: zaufanie, męstwo, cierpliwość i dalekowzroczność*, w: *Męstwo i długomyślność jako sprawności moralne w wychowaniu*, red. I. Jazukiewicz, WN US, Szczecin 2015, s. 211–229.

cza odpowiedzi" przez osoby badane. Ich zadanie polega na ustosunkowaniu się do tworzących kwestionariusz stwierdzeń – czyli odpowiedzi na pytanie, jak dalece wymienione w nich postawy i zachowania wydają się respondentowi właściwe (godne pochwały) bądź niewłaściwe (godne potępienia) – za pomocą zakreślenia przy każdym z opisów liczby ze skali: – 3 (bardzo niewłaściwe), – 2 (niewłaściwe); – 1 (trochę niewłaściwe); 0 (ani takie, ani takie); + 1 (trochę właściwe); + 2 (właściwe); + 3 (bardzo właściwe)[28].

Osoby badane

Od czerwca do września 2018 r. autor doręczył przygotowane formularze ankietowe przeszło 40 nauczycielom, związanym w ogromnej większości (tzn. wszyscy poza 3, numery 22 do 24 w tab. 1) z jedną placówką – pewnym zespołem szkolno-przedszkolnym we Wrocławiu. Z tej grupy wypełniło kwestionariusz KOS oraz odpowiedziało na pytania dotyczące odpowiedzialności 24 nauczycieli.

Tabela 1 zawiera numery porządkowe wypełnionych ankiet oraz zagregowane dane o osobach badanych pochodzące z ich „metryczek": płeć, ogólny staż pracy nauczycielskiej, staż pracy w aktualnej szkole i nauczany przedmiot lub funkcja pełniona w szkole.

[28] Por. M. Fankanowski, *Czy ku mądrości podążają przyszli nauczyciele?…*

Tabela 1. Dane o osobach badanych pochodzące z metryczek ankiety

OB*	Płeć	Staż pracy nauczycielskiej (lata)	Staż pracy w aktualnej szkole (lata)	Nauczany przedmiot lub funkcja
1	K	20	5	edukacja wczesnoszkolna
2	K	5	1	pedagog szkolny
3	K	3	1	pedagog-terapeuta
4	K	18	6	religia
5	K	1	1	matematyka
6	K	1	1	j. angielski
7	K	27	19	j. polski
8	K	11	10	wf
9	K	3	2	muzyka
10	M	1	1	geografia
11	K	4	1	j. niemiecki
12	K	2	1	wf
13	K	38	11	bibliotekarz
14	K	1	1	j. polski
15	K	10	3	plastyka
16	K	35	31	oddział przedszkolny
17	K	10	6	edukacja wczesnoszkolna
18	K	23	15	religia, j. angielski, szachy
19	K	3	1	pedagog szkolny
20	K	2	1	przyroda
21	K	9	9	logopeda
22	K	33	20	matematyka
23	K	6	4	edukacja wczesnoszkolna
24	K	25	1	religia

* osoba badana

Źródło: opracowanie własne.

Już na pierwszy rzut oka widać, że w grupie autorów wypełnionych i zwróconych ankiet jest tylko jeden mężczyzna. Tu należy zaznaczyć, że w gronie pedagogicznym, któremu wręczono ankiety, było 4 mężczyzn. Efektem znacznie niższego odsetka zwrotów wśród mężczyzn niż wśród kobiet jest wrażenie jeszcze większej feminizacji badanego grona nauczycieli, niż jest ona w rzeczywistości. Być może jedną z przyczyn dysproporcji – zwróciło ankietę blisko 70% nauczycielek i 1 na 4 nauczycieli mężczyzn, co stanowi 25% – jest niższa u tych ostatnich gotowość do dzielenia się z innymi treściami intrapsychicznymi, choć zjawisko to nie podlegało badaniu.

Prezentacja danych

W celu dokonania porównań intra- i interindywidualnych w tabeli 2 zestawiono, z niewielkimi skrótami i zmianą form gramatycznych, dwojakiego rodzaju kategorie emiczne osób badanych wykorzystywane do określania odpowiedzialności – jej asocjacje pozytywne i negatywne – oraz średnie z wyników w pozycjach diagnostycznych i w pozycjach dystrakcyjnych KOS, a także wartości współczynnika Q KOS, wyrażającego stosunek jednej średniej do drugiej.

Tabela 2. Średnie osób badanych z wyników we wszystkich kategoriach diagnostycznych KOS oraz we wszystkich dystrakcyjnych pozycjach KOS, indywidualne skojarzenia z pojęciem *odpowiedzialności*, a także współczynnik Q KOS = stosunek średniej z wyników w pozycjach diagnostycznych (kol. 2) do średniej z wyników w pozycjach dystrakcyjnych KOS (kol. 3)

OB	Średnia z wyników w kategoriach diagnostycznych KOS	Średnia z wyników w pozycjach dystrakcyjnych KOS	Skojarzenia z *odpowiedzialnością*: **asocjacje pozytywne** *odpowiedzialności*, jej synonimy, ekwiwalenty **/asocjacje negatywne** *odpowiedzialności* – jej opozycje, antonimy	Q KOS = kol. 2/ kol. 3
1	2	3	4	5
1	**2,06**	1,00	**Ponoszenie konsekwencji** czynów swoich i innych; odp. **za uczniów**, za **dokumentację** szkoły	2,1
2	**2,94**	1,83	**Wywiązywanie się** z **obowiązków**, **ponoszenie konsekwencji** działań i decyzji; odp. za **bezpieczeństwo fizyczne uczniów**, za **czyny**, **słowa**, **kompetencje**, które mają wpływ na kształtowanie młodego człowieka; odp. **prawna**	1,6
3	**2,50**	1,78	**Przyjmowanie** na siebie **konsekwencji** własnych działań i decyzji; **przygotowanie się do podjęcia** takiej, a nie innej **decyzji**, **rozważenie konsekwencji i wyboru** tej **możliwości**, która niesie za sobą najmniej niekorzystnych skutków; **sposób mówienia**, **zwracania się** do **uczniów**, **dobór słownictwa, rozwiązywanie konfliktów** między uczniami, między uczniami a nauczycielami/ **Wychowanie ucznia**, to, jak się zachowuje w szkole, jest w większości **efektem wpływu rodziców**	1,4
4	**2,72**	1,22	Próba **zaradzenia pojawiającej się trudności**, **ustalanie, do kogo** trudność **należy**; każde działanie	2,2
5	**2,33**	1,28	**Ponoszenie konsekwencji** swoich czynów i decyzji; **bezpieczeństwo dzieci**, ich **wychowanie** oraz wiedza	1,8
6	**2,61**	1,11	Świadomość możliwych **konsekwencji** popełnianych czynów; odp. za **uczniów** podczas zajęć i przerw, za **salę**, za **wypełnienie dokumentacji**, za to, **co się mówi i robi**; **dotrzymywanie terminów**	2,4

1	2	3	4	5
7	**3,00**	1,71	Świadomość, że odpowiadam **moralnie** za **swoje czyny**, **słowa**, za **kogoś**, jego **sposób postępowania**. Jako N. jestem odpowiedzialny/a **za swoich uczniów** i wychowanków. Mam świadomość, że w jakimś stopniu mam **wpływ na** ich **zachowanie**, **poczucie wartości**, **stopień opanowania wiadomości**	1,8
8	**1,33**	0,94	Odp. za **inne osoby**, za **ich rozwój** w różnych sferach, **za ucznia**, za **siebie** – swoje **podejście do pracy**	1,4
9	**2,44**	1,67	Świadomość konsekwencji swoich (nie tylko) **działań**, **roztropność w** ich **wyborze**; klasa, korytarz, pokój nauczycielski, świadomość swoich **decyzji, czynów, słów** wobec **uczniów**, rodziców, nauczycieli	1,5
10	**1,72**	0,83	**Przejmowanie kontroli nad zachowaniem** danego **człowieka**, **ukierunkowanie jego zachowań** na właściwy tor; ważny element; wysokie poczucie odp. za innych wymagane **w pracy z osobami niepełnoletnimi**	2,1
11	**0,61**	0,28	**Ponoszenie konsekwencji** za swoje działania, świadomość konsekwencji naszych działań; odp. **za uczniów** (np. za ich **bezpieczeństwo**)	2,2
12	**1,22**	0,33	**Ponoszenie konsekwencji** własnych decyzji; każde miejsce, w którym znajduje się w danej chwili N.	3,7
13	**2,78**	1,56	**Terminowe realizowanie zadań** wyznaczonych przez zwierzchnika	1,8
14	**2,61**	1,22	**Postawa** polegająca na tym, że **czujemy się zobowiązani do wykonania powierzonych nam zadań** w jak najlepszy sposób; odp. w pracy N. niezwykle **ważna**; N. jest odpowiedzialny za **rozwój edukacyjny** i **wychowawczy dzieci**, ich **bezpieczeństwo**, **stan psychiczny** i **fizyczny**, **dokumentację szkolną**	2,1
15	**2,06**	1,67	Człowiek odpowiedzialny za własne **postępowanie wie, jakie są** tego **konsekwencje**; w pracy N. odp. jest wymagana ciągle; **przewiduje** on każdy **krok dzieci** i jego konsekwencje; w procesie dydaktycznym musi mieć na względzie, jakie treści przekazuje	1,2

1	2	3	4	5
16	**2,56**	1,28	Umiejętność wyznaczania **priorytetów** w każdej sytuacji to; **cecha ważna** u N.	2,0
17	**1,72**	1,28	**Obowiązek ponoszenia konsekwencji** za swoje postępowanie; **obowiązek dbania o dobro uczniów** w działaniach dydaktycznych, wychowawczych, opiekuńczych	1,3
18	**2,50**	1,17	**Odpowiedź na wyzwania,** odpowiednia **działalność**, **postępowanie dla dobra innych** (jednostki, społeczności) zgodne **z wymogami etosu,** z uwzględnieniem **konsekwencji** tegoż działania; **formowanie umysłu i charakteru** młodego człowieka; **konieczność** brania pod uwagę właściwego **rozwoju dziecka**, pomnażanie wiedzy, **kształtowanie osobowości** w duchu wartości tzw. wyższych; współpraca z innymi N. dla dobra „sprawy"	2,1
19	**2,28**	1,22	**Uwaga** – **poświęcanie jej** osobie słabszej, młodszej; **podejmowanie konsekwencji** za dany czyn, zachowanie; N. w swojej pracy musi cały czas być odpowiedzialny – musi **sprawować opiekę** nad **dziećmi**, a także **dopilnowywać dokumentacji**	1,9
20	**2,28**	1,00	Odp. jest **wyznacznikiem dojrzałości**; **umiejętność podejmowania decyzji**, przy uwzględnieniu **dobra** nie tylko **swojego**, ale również **innych ludzi**; **kluczowa wartość** w zawodzie nauczyciela, ponieważ ponosimy odp. nie tylko **za wiedzę**, ale również za **bezpieczeństwo młodych ludzi**. Należy własną postawą uświadamiać młodemu pokoleniu, że jest to niezwykle ważna i cenna cecha	2,3
21	**1,56**	0,94	Odp. to **dbanie o kogoś lub o coś**, a także **odpowiadanie za czyjeś lub swoje postępowanie**. Bez odpowiedzialności nie może być odpowiednio wykonywana praca N. Jest on bowiem odpowiedzialny za **bezpieczeństwo**, **poziom wiedzy** oraz **odpowiednie zachowanie** uczniów	1,7

1	2	3	4	5
22	**2,78**	1,11	Odp. to **odkrywanie tego, co jest dobre**, co lepsze, a co najlepsze – to **zobaczenie siebie w relacji do odkrytego dobra i zła**, to świadomość własnej siły, własnych **zdolności** do **podjęcia** danych **zadań**. Ponieważ człowiek znajduje się w różnych sytuacjach, które są zmienne i niepowtarzalne, dlatego też **pole** jego **odpowiedzialności** raz jest **szersze,** raz węższe. W pracy N. **odp.** jest obecna na całej płaszczyźnie jego działania: **dobrze przygotowane zajęcia**, **sumienne sprawdzanie prac domowych** czy **klasowych**, **kształtowanie osobowości uczniów**, **uczenie wrażliwości**. N. stale musi **myśleć** o tym, **co**, kiedy i jak **zrobić**, aby jego **działanie** było odpowiedzialne i **zgodne z jego sumieniem**	2,5
23	**2,22**	1,11	Jest to **przyjęcie obowiązku dbania o kogoś lub o coś**. Można to też rozumieć w aspekcie **obowiązku odpowiadania za swoje czyny/słowa**. W pracy N. **odpowiadamy za postawy moralne,** jakie przekazujemy swoim podopiecznym, za **słowa**, jakie kierujemy **do uczniów,** oraz za to, co **czynimy względem nich**	2,0
24	**3,00**	1,44	Odp. to świadome podejmowanie misji (zadań) i **przewidywanie** wynikających z tego **konsekwencji**. Odp. to **odwaga, sprawiedliwość i sumienność**. Nie ma miejsca w pracy N., gdzie by odp. nie było. Odp. ma towarzyszyć N. we **wszystkich jego działaniach** w pracy i poza nią. N. nie przestaje być N. poza szkołą. Musi być zawsze jak **czytelny znak drogowy**	2,1

Legenda do tabeli:

– w kol. 2 wyróżniono **czcionką pogrubioną** średnie z wyników w kategoriach diagnostycznych KOS;

– w kol. 4 wyróżniono **czcionką pogrubioną** skojarzenia osób badanych z *odpowiedzialnością*;

– użyte skróty: N. – nauczyciel, odp. – odpowiedzialność.

Źródło: opracowanie własne.

Interpretacja wyników. Próba porównań wewnątrz- i międzypodmiotowych

Pełny ciąg wartości współczynnika Q KOS dla wszystkich badanych uszeregowany rosnąco – wraz z przypisanymi im numerami osób badanych i ich stażem pracy – wygląda następująco: 1,2 (OB 15, staż 10); 1,3 (OB 17, staż 10); 1,4 (OB 3, staż 3); 1,4 (OB 8, staż 11); 1,5 (OB 9, staż 3); 1,6 (OB 2, staż 5); 1,7 (OB 21, staż 9); 1,8 (OB 5, staż 1); 1,8 (OB 7, staż 27); 1,8 (OB staż 13); 1,9 (OB 19, staż 3); 2,0 (OB 16, staż 35); 2,0 (OB 23, staż 6); 2,1 (OB 1, staż 20); 2,1 (OB 10, staż 1); 2,1 (OB 14, staż 1); 2,1 (OB 18, staż 23); 2,1 (OB 24, staż 25); 2,2 (OB 4, staż 18); 2,2 (OB 11, staż 4); 2,3 (OB 20, staż 2); 2,4 (OB 6, staż 1); 2,5 (OB 22, staż 33); 3,7 staż (OB 12, staż 2).

Jak widać, u wszystkich badanych nauczycieli średnie z wyników w kategoriach diagnostycznych KOS są wyższe niż średnie z wyników w dystrakcyjnych pozycjach KOS – współczynnik Q KOS zawierał się w przedziale od 1,2 u OB nr 15 do 3,7 u OB nr 12. Takie wyniki kwestionariusza KOS – przy najdalej idącej powściągliwości wyciągania wniosków – można uznać za uprawdopodobniające dominację w badanej grupie nauczycieli postaw i zachowań mądrościowych nad innymi. Przy czym należy zaznaczyć, że owe *inne niż mądrościowe* postawy i zachowania nie są tu identyfikowane w sposób konieczny z tradycyjnie rozumianym przeciwieństwem mądrości, lecz uznawane za wyrażające ukierunkowanie odmienne niż to, które uznane jest za związane z mądrością w zamieszczonym powyżej opisie, a więc np. ukierunkowanie utylitarne, hedonistyczne, pragmatyczne czy egocentryczne.

Jeśli chodzi o poniższy wykaz kategorii używanych do określenia *odpowiedzialności*, to występujące w nim wielkości odnoszą się do liczby osób, które użyły danej kategorii (nie ma znaczenia, ile razy) i oczywiście grupy użytkowników poszczególnych kategorii nie są grupami rozłączny-

mi – w wypowiedzi każdego z nauczycieli mogła wystąpić dowolna liczba asocjacji *odpowiedzialności*.

Pobieżny ogląd zestawienia pokazuje dominację „ponoszenia konsekwencji swoich działań i decyzji" i ekwiwalentów semantycznych tego sformułowania (zawierających słowo „konsekwencje") – występują one u 13 badanych. Do uczniów *expressis verbis* odnosi się 11 osób – zresztą wymieniając ich w różnych kontekstach, na ogół (choć nie zawsze) w określeniach deiktycznych *odpowiedzialności*. Jednak wraz z ekwiwalentami pojęcia *uczniowie*, jakimi są w analizowanych wypowiedziach *dzieci* i młodzi ludzie – desygnaty wszystkich tych pojęć odnoszą się do obiektów działań nauczycieli – stan liczbowy tej kategorii wynosi 17 i jest ona najliczniej reprezentowana wśród asocjacji pozytywnych *odpowiedzialności*. Bezpieczeństwo uczniów w tym kontekście wskazuje 6 nauczycieli – kierując uwagę zarówno na stan psychiczny, jak i fizyczny wychowanków. Pojęcie „obowiązku" lub „zobowiązania" wskazywane jest przez 4 osoby. Tyle samo osób odnosi się do dokumentacji szkoły – tak więc zaznacza się formalna strona powinności nauczycielskich. *Rozwój dziecka w różnych sferach* możemy znaleźć w 3 wypowiedziach, jednak wraz z jego ekwiwalentem, jakim jest *wychowanie* – rozumiane jako dbałość o *rozwój edukacyjny i wychowawczy* – jako asocjacja pozytywna *odpowiedzialności*, występuje 4 razy. Skojarzenie negatywne z *odpowiedzialnością nauczyciela* pojawia się wyraźnie tylko w 1 wypowiedzi – u OB nr 3 – i dotyczy „wychowania ucznia, tego, jak się zachowuje w szkole", co w opinii autorki (pedagog-terapeuta) stanowi „w większości efekt wpływu rodziców".

Zakończenie

Wysoce optymistyczne są wyniki uzyskane przez badanych nauczycieli w kwestionariuszu KOS: wychodząc od – podzielanej przez autora tego opracowania – tezy Kazimierza Szewczyka, mówiącej, że najwyższą

wartością nauczyciela powinno być wychowanie człowieka mądrego. Rezultaty te uprawdopodobniają przewidywanie, że nauczyciele wypełnią powołanie zawodowe.

Budujące są również wyniki analizy narracji osób badanych: ich skojarzenia z odpowiedzialnością sugerują, że w centrum uwagi mają one konstytutywne – w kontekście nauczycielskim – aspekty odpowiedzialności. Warto tutaj wspomnieć, że w Programie wychowawczo-profilaktycznym szkoły, którą reprezentuje 21 z 24 autorów analizowanych ankiet, wśród wartości uwyraźnionych w modelu absolwenta (m.in.: wiedza, rodzina, patriotyzm, godność własna i innych, szacunek, bezpieczeństwo i zdrowie) zaakcentowana jest odpowiedzialność, a uzasadniając wybór, dokument powołuje się na misję placówki oraz ankiety przeprowadzone wśród rodziców, uczniów i nauczycieli.

Niestety, mimo początkowej nadziei na ustalenie prawidłowości w relacjach między liczbą i jakością zidentyfikowanych asocjacji *odpowiedzialności* a współczynnikiem Q KOS traktowanym jako miara mądrości, posłużenie się metodą korelacyjną nie wydaje się tu możliwe ze względu na różnorodność stylu wypowiedzi i użytych sformułowań. Przyczynę tego autor upatruje w sposobie zastosowania metody analizy narracyjnej i stymuluje go to do pogłębienia w przyszłości projektu badawczego idącego w wyznaczonym w tym opracowaniu kierunku.

Także nie występuje korelacja między stażem pracy nauczycieli a liczbą i jakością skojarzeń czy też współczynnikiem Q KOS. Analizując ciąg rosnący wartości współczynnika Q KOS, można zauważyć, że mediana wynosi 2,0 – a osoby badane, których współczynniki są równe medianie, mają staż odpowiednio: 35 (OB 16) i 6 (OB 23) lat. „Rekordzistka", jeśli chodzi o Q KOS, który w jej przypadku mocno odstaje od sąsiednich (wynosi 3,7, gdy kolejny najbliższy 2,5) – autorka ankiety nr 12 – kończyła w chwili badania drugi rok pracy po studiach, a pierwszy w aktualnej szkole i interpretując jej wynik, jesteśmy narażeni na pokusę wzięcia pod

uwagę, jako wyjaśnienia, młodzieńczego idealizmu. Dla uwyraźnienia rozkładu zwróćmy uwagę, że kolejne 10 pozycji w tym ciągu (co wraz z pozycją „rekordową" – 3,7 – daje wszystkie wyniki powyżej średniej) to: 2,5; 2,4; 2,3; 2,2 (2 ankiety) i 2,1 (5 ankiet), a staż pracy ich autorów wynosi odpowiednio: 33, 1, 2, 4, 18, 25, 23, 1, 1 i 20 lat. Taki przejaw indeterminizmu – brak korelacji wyników ze stażem pracy – ma aspekt pozytywny, świadczy bowiem o możliwości wykazania odpowiedzialności i mądrości przez wszystkich, niezależnie od wieku i doświadczenia w pracy nauczycielskiej.

Na zakończenie odpowiedzmy – w świetle przeprowadzonych badań – na zawarte w podtytule pytanie będące lapidarnym sformułowaniem problemu badawczego – *Czy odpowiedzialność jest siostrą mądrości?* – używając zwrotu retorycznego: *Tak, ale przyrodnią*.

Bibliografia

Brozi K., *Antropologia wartości. Ujęcie metodologiczne*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1989.

Dudzikowa M., *Co z rozwojem społecznego kapitału w szkole?*, w: *Pomyśl siebie. Minieseje dla wychowawcy klasy*, GWP, Gdańsk 2009, s. 77–93.

Fankanowski M., *Czy ku mądrości podążają przyszli nauczyciele?*, w: *Mądrość jako sprawność moralna w wychowaniu*, red. I. Jazukiewicz, A. Jazukiewicz, Szczecin 2018.

Fankanowski M., *Otwartość na wartości a poczucie sensu życia*, w: *Psychologia rozwoju człowieka. Wybrane zagadnienia*, red. A. Senejko, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1994, s. 41–59.

Fankanowski M., *Preferencje aksjologiczne nauczycieli a postrzeganie wartości przez uczniów*, „Forum Pedagogiczne" 2 (2016), cz. 1, s. 199–214.

Fankanowski M., *Rozumienie przez nauczycieli pojęć: zaufanie, męstwo, cierpliwość i dalekowzroczność*, w: *Męstwo i długomyślność jako sprawności moralne w wychowaniu*, red. I. Jazukiewicz, Szczecin 2015, s. 211–229.

Frankl V.E., *Homo patiens*, tłum. R. Czarnecki, Z.J. Jaroszewski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1998.

Fukuyama F., *Wielki wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*, Bertelsmann Media Sp. z o.o., Warszawa 2000.

Gruca-Miąsik U., *Mądrość człowieka wyrażona poziomem rozumowania moralnego*, w: *Elan vital v priestore medzigeneračných vzťahov. Zborník príspevkov z konferencie s medzinárodnou účasťou, 15.01.2010 v Prešove*, red. B. Balogová, s. 136–144, http://www.pulib.sk/elpub2/FF/Balogova1/pdf_doc/17.pdf (6.12.2016).

Kałużna-Wielobób A., *Psychologiczne koncepcje mądrości*, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja" 4 (2014), nr 68, s. 63–79.

Kamińska M., *O zaufaniu i wiarygodności: z badań nad potencjałem społecznym nauczycieli*, w: *Demokracja i edukacja: dylematy, diagnozy, doświadczenia*, red. K. Gawlicz, P. Rudnicki, M. Starnawski, T. Tokarz, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2014, s. 182–196, https://www.researchgate.net/profile/Katarzyna_Gawlicz/publication/312018015_Demokracja_i_edukacja_Dylematy_diagnozy_doswiadczenia/links/5868f63808ae8fce4917bf7f.pdf (28.02.2018).

Kozielecki J., *Koniec wieku nieodpowiedzialności. Eseje humanistyczne*, Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza, Warszawa 1995.

Litewka J., *Twarzą w twarz – według Emmanuela Levinasa*, http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,823 (3.02.2018).

Łukaszewski W., *Mądrość i różne niemądrości*, Wydawnictwo Smak Słowa, Sopot 2018.

Pietrasiński Z., *Mądrość, czyli świetne wyposażenie umysłu*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar", Warszawa 2001.

Robin R., *Badanie pól semantycznych: doświadczenia Ośrodka Leksykologii Politycznej w Saint-Cloud*, w: *Język i społeczeństwo*, red. M. Głowiński, Warszawa 1980, s. 205–282.

Słownik języka polskiego PWN, https://sjp.pwn.pl/ (31.01.2018).

Straś-Romanowska M., *Późna dorosłość*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. J. Trempała, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 326–350.

Szewczyk K., *Wychować człowieka mądrego. Zarys etyki nauczycielskiej*, PWN, Warszawa 1998.

Uchnast Z., *Podstawy psychologicznej analizy w świetle założeń psychologii postaci i psychologii fenomenologicznej*, w: *Wykłady z psychologii w KUL w r. akad. 1985/86*, red. A. Biela, Z. Uchnast, T. Witkowski, RW KUL, Lublin 1988, s. 11–68.

WYDAWNICTWO US NAUKOWE

WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Michał Boczek
Uniwersytet Humanistycznospołeczny, Warszawa

INSTYTUCJA RODZINY W UJĘCIU WYBRANYCH FILOZOFÓW. ODPOWIEDZIALNOŚĆ – WDZIĘCZNOŚĆ – PRZYWIĄZANIE

Streszczenie

Dla jednych rodzina to wielkie słowo, wyzwanie życia, bycie z kimś bliskim na dobre i złe dla innych to tylko jeden z zapisów porządku prawnego, instrument zaspokojenia własnego roszczenia, nie wiele więcej. O rodzinie mówi się prawie wszędzie, na rodzinę powołują się niemal wszyscy, niemniej jednak istota rodziny chyli ku upadkowi. Zatraca się wzorzec rodziny jako niepowtarzalnego symbolu ziemskiego żywota. Dlaczego? Istotą opracowania nie jest poszukiwanie za wszelką cenę odpowiedzi, ale zwrócenie uwagi na szczególny wymiar instytucji rodziny, przybierającej coraz to nowy wymiar i formę, przedstawienie rodziny głównie na gruncie filozoficznym, z elementami socjologiczno-pedagogicznymi i prawnymi, a także elementami teologii poznawczej. Z uwagi na ograniczenia rozmiaru opracowania nie jest zachowana chronologia jak i wielowymiarowość nie jest proporcjonalna.

Słowa kluczowe: rodzina, odpowiedzialność, wdzięczność, przywiązanie

AMILY INSTITUTIONS IN SELECTED SELECTED PHILOSOPHERS. RESPONSIBILITY – GRATITUDE – ATTACHMENT

Summary

For some, a family is a great word, a challenge to life, being close to someone for good and for others is just one of the provisions of the legal order, an instrument to satisfy your own claim, not much more. About the family is spoken almost everywhere, nearly everyone invokes the family, which is how the essence of the family is falling. The pattern of the family is lost, as an unrepeatable symbol of earthly life. Why? The essence of the study is not to search for any answer at all costs, but to pay attention to the special dimension of the institution of the family, which takes on a new dimension and form. Presentation of the family mainly on philosophical grounds, with sociological-pedagogical and legal elements, rubbing against elements of cognitive theology. Due to the limitations of the size of the study, neither chronology nor multidimensionality is proportional

Keywords: family, responsibility, gratitude, attachment

Wprowadzenie

Aby poznać etymologię słowa „rodzina", trzeba wyjść od zanalizowania słowa „ród". „Ród" to wyraz rodzimy, w językach czeskim, rosyjskim, bułgarskim i słowackim – „rod", ukraińskim „id", serbsko-chorwackim „dr", staro-cerkiewno-słowiańskim „rod", co oznacza rodzenie. Jak wskazuje Krystyna Długosz-Kurczabowa, można domniemywać, że chodzi tu o potomstwo, o to, że na ród składają się, poza rodzicami, także ich dzieci[1]. Aleksander Brückner w *Słowniku etymologicznym* pisze, że wyraz ten –

[1] K. Długosz-Kurczabowa, *Nowy słownik etymologiczny języka polskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 75.

> […] znaczył pierwotnie: 'traf szczęśliwy, powodzenie, przyrost' i był nazwą 'bożka szczęścia, losu'; jeszcze w XII i XIII wieku modliła się Ruś do Roda. Ród, jak bóg, znaczył i 'powodzenie, szczęście', i 'tego, co szczęście nadaje'; bóg znaczył 'bogactwo' i 'tego, co je zsyła'[2].

W Księdze Rodzaju zapisano, że człowiek nie jest samowystarczalny, ale stworzony do życia we wspólnocie[3]. Biblijna opowieść o rodzinie to para małżeńska – fundament domu, a ścianami są dzieci. Trzy pokoje: pokój cierpienia, pokój pracy i pokój szczęścia. Kardynał Gianfrasco Ravasi pisał, że uniwersalnym obrazem, którym można się posłużyć, mówiąc o rodzinie, jest „bait", hebrajski „dom", i „oikos" – grecki odpowiednik „bait", który również znaczy „dom", a w Biblii pojawia się ponad 200 razy. Termin „dom" w Biblii wskazuje nie tylko – podobnie jak w innych językach europejskich – na budynek, ściany czy materialną część, która go stanowi, ale na osoby, które tworzą ten dom. W Piśmie Świętym, w Starym Testamencie, hebrajskie „bet bait" oznacza świątynię, w greckim Nowym Testamencie – Kościół domowy, „katoikia ekklesia", Kościół zbierający się w domu[4].

Grecy dzięki stworzeniu systemu polis (miasto-państwo) wypracowali model życia społecznego, w którym każdy człowiek w zależności od płci zajmował określoną w społeczeństwie pozycję: kobieta – żona i matka,

---

[2] A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1927, s 74.

[3] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1980.

[4] G. Ravasi, *Biblia. Opowieść o rodzinie.* Materiał opracowany na podstawie katechezy, którą poprowadził Kardynał Gianfranco Ravasi, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Kultury, uczestnik konklawe, które wybrało Papieża Franciszka, w ramach *Katechez Warszawskich* zorganizowanych przez *Archidiecezję Warszawską*, „Magazyn Stacja PL", Kraków 2015, s. 10–15.

mężczyzna – mąż, ojciec i wojownik. Niezależnie od ustroju, zwyczajów, tradycji w antycznej Grecji istniał w rodzinie patriarchat – ojciec miał władzę nieograniczoną nad dziećmi, które uznał za własne. Grecy przestrzegali monogamii, uważając, że wprowadzenie do domu wielu żon jest zwyczajem barbarzyńskim i niegodnym Greka[5].

W rodzinie rzymskiej władzę miał tylko ojciec, mógł on stosować wobec dzieci prawo życia i śmierci – mógł dziecko uznać i przyjąć do rodziny, mógł je nawet porzucić. Pewne zwyczaje ewoluowały, niektóre zanikały, czasem rodziły się nowe, jednakże niepodzielnie panował patriarchat i monogamia, a rola kobiety ograniczała się do wykonywania podstawowych obowiązków wobec rodziny, w tym głównie do rodzenia dzieci[6].

W starożytnym Egipcie kobiety cieszyły się pełnią swobód. Żona Egipcjanina była jego faktyczną towarzyszką, ręka w rękę, nie tylko w domu, ale również podczas innych zajęć. Obowiązki zarządzania domem rozkładały się na oboje współmałżonków. Małżonkowie razem podejmowali decyzje. Żona wspierała męża, służąc mu dobrą radą, dbała o dom i zarządzała nim. Założenie rodziny było ważne dla Egipcjan. Małżeństwa zawierano po to, aby ze związku dwojga ludzi rodziły się dzieci[7]. Młodzi mężczyźni i młode kobiety mogli samodzielnie wybrać partnera na dalszą drogę życia. W małżeństwie istotne były również sprawy materialne – traktowano je jako wymianę świadczeń. Trwałość i zgodność związków małżeńskich osiągano dzięki zachowaniu względnej wolności i swobody przez żony Egipcjan. W dawnym Izraelu, podobnie jak dzisiaj, podstawową jednostkę społeczeństwa stanowiła rodzina, składająca się

---

[5] O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1968, s. 112 i n.

[6] L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje, obyczaje, starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1983, s. 62.

[7] K. Myśliwiec, *Eros nad Nilem*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998, s. 38.

z osób pozostających w relacji małżeństwa lub pokrewieństwa. Rodzina była zasadniczą komórką społeczną, a wszyscy jej członkowie czuli się ściśle związani z całością narodu. Nikt nie żył samotnie, jako odrębna jednostka, każdy miał wyznaczone określone miejsce w grupie. W rodzinie obowiązywała odpowiedzialność zbiorowa. Fundamentem rodziny było w świecie biblijnym małżeństwo, związek dwojga ludzi – mężczyzny i kobiety – mający na celu zrodzenie i wychowanie potomstwa. Małżonkowie mieli za zadanie wzajemnie się wspierać w powierzonym im przez Boga zadaniu, jakim jest przedłużanie egzystencji rodzaju ludzkiego[8]. Dzieci zobowiązane były do okazywania szacunku i słuchania nakazów rodziców, którzy mieli obowiązek ich wychowania. Całe życie rodzinne przebiegało zgodnie z ustalonym od wieków porządkiem. Zadaniem rodziny było zabezpieczenie dostatniej przyszłości potomstwu oraz wychowanie go w pobożności[9].

W chińskiej tradycji jednostka nie odgrywała żadnej roli, była podporządkowana regułom określanym przez życie społeczne. Chińskie rodziny nie stanowiły samodzielnych jednostek[10]. Prowadziły wspólną działalność, a ich jedność wyznaczała obecność świątyń przodków i miejsca kultu. Rodzina była oparta na systemie patriarchalnym – prymacie mężczyzny nad kobietą, ojca nad matką, męża nad żoną, brata nad siostrą, syna nad córką. Najważniejszą i najdoskonalszą z cnót dla Chińczyków było „posłuszeństwo synowskie", „nabożność synowska" lub „miłość synowska".

W relacjach rodzinnych nie było uczucia, ale wierność, uczciwość, hierarchiczność członków rodziny, świadomość własnej roli i własnego miejsca, stawiano na zasady i prawość charakteru.

---

[8] *Biblia o rodzinie*, red. G. Witaszek, RW KUL, Lublin 1995, s. 19 i n.

[9] K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1981, s. 27.

[10] T. Żbikowski, *Konfucjusz*, PAX, Warszawa 1960, s. 145.

Warunkiem rodzinnej harmonii było okazywanie synowskiej miłości wobec rodziców i odwrotnie – okazywanie przez rodziców uczuć, miłości i życzliwości, wobec dzieci. Chińczycy uznawali szlachetność za klucz do poprawnych relacji międzyludzkich. Relacja ojca z synem była wzorcem i wyznacznikiem dla relacji między urzędnikiem a podwładnym. Urzędnik był traktowany z szacunkiem i wiernością tylko wtedy, gdy sam okazywał miłość i szacunek własnym rodzicom, z czcią traktował wszystkich ludzi starszych wiekiem. Życie jest darem rodziców dla dziecka – mawiali. Szanując własne ciało, oddajemy hołd rodzicom. Wielki chiński myśliciel Konfucjusz uważał, że brak posłuszeństwa wobec osoby hierarchicznie wyższej było większym przeciwstawianiem się niebu niż niewłaściwe zrozumienie jego woli[11].

Instytucja rodziny według niektórych filozofów

Rodzina, jako podstawowa komórka cywilizowanej zbiorowości społecznej w swym uniwersalistycznym instytucjonalizmie ma w każdej społeczności ogromne znaczenie. Rodzina nie tylko zaspokaja podstawowe potrzeby człowieka, ale także przyczynia się do kształtowania cywilizacji. Mimo występujących różnic instytucja rodziny istnieje na całym globie ziemskim i jest jedną z podstawowych wartości człowieka. Jako fundament struktury społecznej, rodzina spełnia wiele funkcji z zakresu potrzeb jednostki i państwa, w tym ważną dla ludzkości funkcję przetrwania.

W okresie antycznym rozważania na temat rodziny Platona i Arystotelesa wywarły wielki wpływ na koncepcje egalitarystyczne. Za jedną z ważniejszych trudności w realizacji idealnego państwa Platon uznawał rodzinę i własność prywatną[12]. System filozoficzny Platona dotyczący ro-

[11] A.I. Wójcik, *Nauka dla wszystkich. Konfucjusz*, Wydawnictwo Secesja, Kraków 1995, s. 52–53.

[12] Platon, *Państwo*, tłum. W. Witkowski, PIW, Warszawa 1992, s. 156.

dziny obecnie wydaje się nie do obrony. Dla Platona człowiek jest istotą składającą się z duszy, która kieruje ciałem, może ona po śmierci wcielać się w różne ciała, zarówno kobiet, jak i mężczyzn. Płeć jest cechą ciała, a nie duszy. Poprzez ciało i jego zmysły dusza postrzega i poznaje świat zewnętrzny. Różnice płci nie usprawiedliwiają odmiennego wychowania, edukacji, podziału ról społecznych i zawodowych. Zróżnicowanie płci oraz to, że niektóre kobiety są bardziej utalentowane od mężczyzn, nie pozwala postawić znaku równości, nie może być mowy o równouprawnieniu płci, a jedynie konkretnych jednostek. Dla Platona narodziny dziecka płci żeńskiej jest odchyleniem od normy, choć odchyleniem koniecznym dla zachowania gatunku. Normę stanowi zawsze mężczyzna, a kobieta jest niepełnym mężczyzną, rodzajem naturalnej deformacji[13]. Mimo to Platon twierdził, że „kobiety powinny w najszerszym zakresie mieć dostęp do wykształcenia i uczestniczyć we wszystkich sprawach wspólnie z mężczyznami"[14].

Arystoteles, uważający rodzinę za podstawową grupę społeczną, miejsce kształtowania się cnót i warunków szczęśliwego życia, przyczynił się do ugruntowania poglądu, że przyjęty podział ról społecznych ze względu na płeć jest naturalny i konieczny. Celem rodziny winno być wspólne dobro. Związek małżeński powinien opierać się na naturalnej miłości i dzielności etycznej. Małżonkowie mają być względem siebie komplementarni, uzupełniać się w realizowaniu ról społecznych. Z połączenia dwóch oddanych sobie osób powstaje rodzina, w której człowiek zaspokaja wszystkie potrzeby dnia codziennego. Są dwie rzeczy, które budzą u ludzi uczucie troski i miłości: osobista własność i ukochana istota. W rodzinie jak w soczewce odzwierciedla się całe społeczeństwo. Rodzina

[13] Tamże, s. 255.

[14] Platon, *Prawa*, tłum. i oprac. M. Maykowska, PWN, Warszawa 1960, s. 303.

jest pierwotna w stosunku do państwa[15]. Demokracja panuje w domach, gdzie nie ma pana, gdzie mężczyzna jest słaby[16].

Według Jeana Bodina „tylko ojciec posiada naturalną władzę rozkazywania", władza ojcowska ma charakter pierwotny i jest, po władzy boskiej, jedyną naturalną władzą absolutną[17], żona od momentu zawarcia małżeństwa podlega władzy absolutnej męża. Bodin nie widział niczego nagannego w zmuszaniu kobiet do małżeństwa. Był przekonany, że kobiety i dzieci powinny należeć do majątku ojca, gdyż urzeczowieni członkowie rodziny stają się prywatną własnością mężczyzny. Jest to święte, niezbywalne prawo mężczyzny, którego nikt nigdy nie może go pozbawić[18]. W koncepcji Bodina na szczycie hierarchii dominacji stoi zawsze władza ojcowska. Mężczyźni mają przewagę w państwie, społeczeństwie i rodzinie. Męskość jest ideałem nieosiągalnym dla kobiet i dzieci, co oznacza uznanie posłuszeństwa i autorytetu za kluczowe w rodzinie. Tylko ojciec posiada naturalną władzę rozkazywania, toteż zamach na tę władzę byłby sprzeciwem wobec woli Bożej[19].

Inny pogląd na rodzinę miał John Locke, którego zdaniem władza ojcowska jest istotna, ale nie jest władzą absolutną i nie oznacza, że daje mu ona możliwość traktowania dziecka jak swoją własność. To rozum i objawienie dowodzą, że matka ma takie samo prawo do władzy rodzicielskiej jak ojciec. Cześć i szacunek należą się obojgu rodzicom, bez żadnej różnicy. Celem założenia rodziny jest urodzenie i wychowanie dzieci, dlatego

---

[15] Arystoteles, *Polityka*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. VI, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 49.

[16] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. V, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 251.

[17] J. Bodin, *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, PWN, Warszawa 1958, s. 37.

[18] M. Uliński, *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*, Aureus, Kraków 2001, s. 40.

[19] J. Bodin, *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*…, s. 37.

małżonkowie biorą w posiadanie swoje ciała. Realizacja celów małżeństwa nie wymaga istnienia władzy absolutnej mężów nad żonami[20]. Locke był krytyczny wobec ruchów feministycznych; uważał, że kobieta nie jest irracjonalna ze swej natury, ale zazwyczaj staje się taka z powodu determinizmu społecznego[21]. Jego zdaniem realizacja celów małżeństwa nie wymaga istnienia władzy absolutnej, np. mężów nad żonami, rodziców nad dziećmi. W rodzinie nikt nie powinien mieć władzy absolutnej.

Jan Jakub Rousseau uważał, że władza w rodzinie należy wyłącznie do ojca. Mężczyzna powinien kontrolować kobietę nie tylko w zakresie gwarantowania sobie pewności swojego ojcostwa, ale również dlatego, że pozbawione kontroli kobiety rozwijają właściwe im nieuporządkowanie. Pisał:

> Czy istnieje w świecie widok bardziej wzruszający i godny szacunku niż widok matki rodziny otoczonej dziećmi, kierującej służbą, dbałej o szczęście męża i mądrze zarządzającej całym swym domem[22].

Koncepcja pedagogiczna Rousseau opierała się na założeniach, że w każdym dziecku należy rozwijać jego przyrodzone zdolności, aby się mogło prawidłowo przygotować do życia społecznego. Chłopca – do roli obywatela i głowy rodziny, dziewczynkę – do roli żony, matki i pani domu. Pedagogika Rousseau opierała się na idei: „Wszystko jest dobre, wychodząc z rąk Twórcy rzeczy, wszystko wyradza się w rękach ludzkich"[23].

---

[20] J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 32.

[21] E. Majewska, *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2009, s. 63.

[22] J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, PWN, Warszawa 1966, s. 435–436.

[23] S. Kot, *Historia wychowania*, t. II, Wyd. Żak, Warszawa 1996, s. 13.

Według Jadwigi Suchmiel w historii cywilizacji nie zdołano stworzyć bardziej skutecznej metody wychowania dzieci i młodzieży niż rozwój w normalnie funkcjonującej rodzinie[24]. Władysław Tatarkiewicz z kolei pisał: „W moim domu szanowano zdanie innych, wychowałem się w domu zgodnym, nie widywałem kłótni, nie słyszałem o zatargach, wolałem ustąpić, niż się spierać"[25]. Warunkiem skutecznego oddziaływania wychowawczego w rodzinie jest brak zasadniczego konfliktu między małżonkami. Ważne dla wychowania są mechanizmy kształtowania postaw opartych na wpływie innych osób, grup i sytuacji istotnych dla jednostki[26]. Dla Leszka Kołakowskiego rodzina żyjąca radością wiary jest solą ziemi i światłością świata. Na pytanie, co jest dla człowieka w życiu ważne, filozof powiada: „Nie jest dobrze być nieustannym poprawiaczem i nauczycielem. To jest bardzo zły sposób na życie. Trzeba iść na kompromisy ze sobą i światem. Tam, gdzie nie ma woli wybaczania, nie może być rodzinnej harmonii[27]". Nie krzyczmy, nie obwiniajmy innych o to, że świat bywa dla nas niedobry. Urągając na niegodziwość świata, częściej wystawiamy się na pośmiewisko, niż doznajemy pomocy[28].

Instytucja rodziny w zarysie socjopedagogicznym

W ujęciu socjologicznym rodzina to grupa spokrewnionych ze sobą bezpośrednio osób o wyznaczonych prawach i obowiązkach, w której

[24] J. Suchmiel, *Refleksje nad wychowaniem w rodzinie – w zapiskach do autobiografii Władysława Tatarkiewicza*, „Studia Pedagogiczne" 1998, z. 34, s. 1.

[25] W. Tatarkiewicz, *Zapiski do autobiografii*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki" 1976, nr 2, s. 195.

[26] M. Radochoński. *Teoria Systemów Rodzinnych Muraya Bovena*, „Problemy Rodziny" 1982, nr 5–6, s. 52–61.

[27] L. Kołakowski, *Chrześcijaństwo*, wyb. H. Czyżewski, Znak, Kraków 2007.

[28] J. Żakowski, *Prof. Leszek Kołakowski o tym, co jest ważne w życiu*, „Polityka" 8.12.2017, s. 34.

dorośli członkowie są odpowiedzialni za sprawowanie szczególnej opieki nad dziećmi. W socjologii sformułowano dwa terminy dotyczące rodziny: rodzina mała (nuklearna), skupiająca rodziców i ich dzieci, oraz rodzina wielka, obejmująca szerszy krąg krewnych, dziadków wraz z usamodzielnionym rodzeństwem należącym do wspólnego gospodarstwa domowego[29]. Według Jana Szczepańskiego rodzina to „grupa określona przez stosunki seksualne odpowiednio unormowane i trwałe, by mogła zapewnić rodzenie i wychowanie dzieci". To „grupa złożona z osób, połączona stosunkiem małżeństwa, i stosunkiem rodzice – dzieci". Są to dwa podstawowe stosunki istniejące w rodzinie – małżeństwo, pokrewieństwo lub adopcja. Jan Rembowski podaje, że rodzina to „grupa, która składa się z mężczyzny i kobiety złączonych węzłem małżeństwa, ich potomstwa (własnego lub adoptowanego), w niektórych przypadkach składająca się z innych osób, najczęściej z najbliższych krewnych"[30]. W słowniku pedagogicznym możemy znaleźć następującą definicję rodziny:

> […] mała grupa społeczna składająca się z rodziców, ich dzieci i krewnych; rodziców łączy więź małżeńska, rodziców z dziećmi – więź rodzicielska, stanowiąca podstawę wychowania rodzinnego, jak również więź formalna określająca obowiązki rodziców i dzieci względem siebie[31].

Wincenty Okoń w encyklopedii pedagogicznej rozróżnia rodzinę niepełną (pozbawioną ojca lub matki) oraz rodzinę zastępczą (wychowującą dzieci, których rodzice nie żyją bądź nie są w stanie ich wychowywać). Według Stanisława Kawuli rodzina jest „grupą społeczną, w której następuje

---

[29] J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, PWN, Warszawa 1963, s. 122.

[30] J. Rembowski, *Rodzina w świetle psychologii*, WSiP, Warszawa 1977, s 76.

[31] *Słownik pedagogiczny*, PWN, Warszawa 1987, s. 261–262.

pierwsze poznanie form etyczno-moralnych, rozróżnienie dobra od zła, klasyfikowanie osób, przedmiotów i zjawisk"[32]. Kolejna definicja, Tadeusza Pilcha i Tadeusza Wujka, kładzie nacisk na różne zadania stojące przed rodziną i oczekiwania wobec niej[33]. W socjologii w analizie instytucji rodziny wyróżniamy dwie grupy funkcjonalne: funkcję instytucjonalną i funkcję osobowościową[34]. Pierwsza dotyczy ujęcia rodziny jako instytucji społecznej, druga – grupy społecznej. Rodzina to „podstawowa komórka wychowawcza, złożona z małżonków lub małżonków i dzieci, także ogół krewnych obojga małżonków"[35]. Rodzina wyznacza cele, radzi sobie z trudami codzienności, decyduje o poziomie swojego życia. Jak wskazuje Zbigniew Tyszka, składnia funkcji ekonomicznej zawiera funkcję materialno-ekonomiczną oraz opiekuńczo-zabezpieczającą[36]. Pierwsza służy zaspokajaniu potrzeb materialnych rodziny, druga z nią koresponduje i uzupełnia inne z funkcji. Zarówno jedna, jak i druga z uwagi na dość częstą zmianę czynników zewnętrznych podlega weryfikacji, przyjmując zmienną tendencję, progresywną lub degresywną. To, w jakim stanie jest rodzina i jak sobie radzi, zależy nie tylko od niej samej, ale także od warunków, w jakich funkcjonuje: od tego, w jakiej kondycji materialno-moralnej znajduje się państwo, w którym żyje, wreszcie jak państwo zapatruje się na kwestię rodziny; co więcej – w jakim zakresie państwo rodzinę wspomaga, zabezpiecza i chroni.

---

[32] S. Kawula, *Funkcja opiekuńcza współdziałania rodziny*, Instytut Kształcenia Nauczycieli ODN, Białystok 1988.

[33] *Encyklopedia pedagogiczna*, red. W. Pomykało, Wydawnictwo Fundacja Innowacja, Warszawa 1993, s. 57; T. Pilch, T. Wujek, *Człowiek dorosły w scenariuszu życia codziennego*, PWN, Warszawa 1996, s. 22.

[34] F. Adamski, *Socjologia małżeństwa i rodziny. Wprowadzenie*, PWN, Warszawa 1982, s. 49–52.

[35] M. Jurczak, *Leksykon. Wyrazy trudne, ważne i ciekawe*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1977, s. 14.

[36] Z. Tyszka, *System metodologiczny wieloaspektowej integralnej analizy życia rodzinnego*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2001, s. 45.

Instytucja rodziny w zarysie prawnym

Dla zobrazowania instytucji rodziny na gruncie prawnym, związanych z nią obowiązków, wypada wspomnieć o postanowieniach prawa kanonicznego związanych z powstaniem i funkcjonowaniem rodziny. Obszar obowiązków małżeńskich należy do najważniejszych i najczęściej dyskutowanych kwestii we współczesnym prawie kanonicznym. Stało się tak po II Soborze Watykańskim, na którym poświęcono wiele uwagi znaczeniu prawa naturalnego i naturalnym możliwościom człowieka. Efektem tego było wprowadzenie w *Kodeksie prawa kanonicznego* (KPK) z 1983 r. nowej normy odwołującej się do pojęcia obowiązków małżeńskich (kan. 1095 nr 2 i 3)[37]. W prawie kanonicznym – podobnie jak w prawie świeckim – obojgu małżonkom przysługują jednakowe prawa i obowiązki, w tym również w zakresie wspólnoty życia małżeńskiego (kan. 1135).

Między prawami a obowiązkami trudno znaleźć granicę, a dzieje się tak dlatego, że prawa są równocześnie obowiązkami. To, co dla jednego jest uprawnieniem, dla drugiego stanowi obowiązek[38]. Takie powiązanie ma szczególny wymiar w zakresie wychowania potomstwa. Zwrócił na to uwagę II Sobór Watykański w Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis.* Obowiązek ten wynika z prawa wszystkich ludzi, a więc i dzieci[39]. Wychowanie dzieci jest podstawowym, niezbywalnym obowiązkiem prawnym rodziców. Wychowanie powinno być wszechstronne i harmonijne, aby wychowanek nauczył się odpowiedzialności i właściwego korzystania z wolności oraz przygotował się do czynnego życia w społeczeństwie. Rodzice muszą zadośćuczynić obowiąz-

---

[37] R. Sztychmiler, *Istotne obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1997, [mps] s. 10.

[38] P.M. Gajda, *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Biblios, Tarnów 2000, s. 135.

[39] Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis"*, Rzym 1965.

kowi wychowania dziecka w pełnym tego słowa znaczeniu, zapewniając w miarę możliwości wszystko, co służy dziecku i jego rozwojowi[40]. Mimo sporej krytyki przesłanie prawa kanonicznego w zakresie rodziny nie odbiega od idei prawa świeckiego, a w związku z tym nie powinno tutaj dochodzić do rozbieżności i kontrowersji, czy wzajemnej negacji tego, co jest dla wszystkich oczywiste. W polskim prawie świeckim nie sformułowano definicji rodziny. Dla polskiego ustawodawcy rodzina staje się obiektem zainteresowania dopiero wtedy, gdy została założona przez zawarcie związku małżeńskiego. Faktyczne wcześniejsze pożycie kobiety i mężczyzny (konkubinat) jest poza zasięgiem unormowania prawa cywilnego, choć ustawodawstwo socjalne adresuje niektóre normy prawne do konkubinatów, co chociażby ma miejsce w zakresie pomocy społecznej. Zgodnie z ustawą o pomocy społecznej rodzina nie ogranicza się jedynie do osób, które są ze sobą spokrewnione. W takiej definicji „rodziny" mieszczą się również osoby niespokrewnione ze sobą. Ustawa wyraźnie wskazuje, że rodzinę tworzą osoby pozostające w rzeczywistym związku, wspólnie zamieszkujące i wspólnie gospodarujące, „faktyczny związek rzutujący na status rodziny osób w nim pozostających to w pierwszej kolejności konkubinat".

Konkubinat to trwałe pożycie kobiety i mężczyzny w związku pozamałżeńskim znany ludzkości od wieków. W starożytnej Grecji był on uregulowany prawnie: mężczyzna mógł żyć jednocześnie z żoną i konkubiną. W starożytnym Rzymie konkubinat istniał wtedy, gdy zachodziła przeszkoda uniemożliwiająca zawarcie małżeństwa, nie mógł istnieć obok małżeństwa. Trwały związek dwojga wolnych osób sięga czasów cesarza Augusta. Konkubinat był atrakcyjny dla mężczyzny, ponieważ konku-

[40] J. Cymbała, *Istotne obowiązki małżeńskie i przyczyny niezdolności do ich podjęcia w wyrokach Roty Rzymskiej z lat 1983–1992, wydanych na podstawie kan. 1095, nr 3 Kodeksu prawa kanonicznego opublikowanych w „Decisiones"*, Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum", Olsztyn 2002, s. 43–60.

bina nie miała praw żony, nie pełniła honorowego stanowiska u boku męża. Dzieci z konkubinatu nie miały praw do majątku ojca i dzieliły stan matki.

W społecznym odczuciu konkubinat nie był czymś, co przynosi ujmę, toteż niektórzy cesarze po śmierci żon pozostawali przez wiele lat w takich związkach. Chrześcijaństwo próbowało walczyć z konkubinatem poprzez pogorszenie statusu i warunków życia konkubin i ich dzieci (wydawano zakazy przysporzeń na ich rzecz ze strony ojca)[41]. Konkubinat u jednych wzbudza emocje, dla innych jest normalnością. Wbrew wielu opiniom konkubinat jest legalny i nie można go zakazać. Pojawia się w wielu przepisach szczególnych[42]. Konkubinat nie wydaje się konkurencją dla formalnego małżeństwa, ale poszerzeniem wolności obywatelskich. W konkubinacie nie ma małżeńskiego domniemania ojcostwa, choć może skorzystać z instytucji uznania dziecka, wstępując we wszystkie prawa i obowiązki wynikające ze stosunków między rodzicami a dziećmi. Osoba, która pozostawała faktycznie we wspólnym pożyciu z najemcą lokalu, stale z nim zamieszkując do jego śmierci, wstępuje z mocy prawa w stosunek najmu lokalu, może również dochodzić roszczenia względem spółdzielni mieszkaniowej o przyjęcie jej w poczet członków spółdzielni[43].

Do powstania odpowiednika małżeńskiej wspólności ustawowej można wykorzystać współwłasność w częściach ułamkowych lub z umowy spółki cywilnej, przy czym większość banków udziela konkubentom kredytów[44]. Przy dziedziczeniu można powołać do dziedziczenia konku-

---

[41] K. Kolańczyk, *Prawo rzymskie*, LexisNexis, Warszawa 1997, s. 225 i n.

[42] Konkubent określany jest tam jako „osoba pozostająca we wspólnym pożyciu" (Ustawa Kodeks cywilny, Dz.U. 1964).

[43] Art. 691 § 1 i 2 kc, art. 15, ust. 2 ustawy z 15 grudnia 2000 r. O spółdzielniach mieszkaniowych, Dz.U. 2001 Nr 4, poz. 27 z późn. zm.

[44] Małżeńską wspólnotę łączą regulacje Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego, Konkubinat, Księga druga, Tytuł I, Dział IV KC.

benta na mocy testamentu. Konkubenta można wskazać jako uprawnionego w polisie na życie lub w II filarze reformy emerytalnej do odbioru świadczenia z ubezpieczenia. W jednym z orzeczeń Sąd Najwyższy uznał, że mogą żądać renty na mocy art. 446 § 2 kc (od osoby winnej śmierci konkubenta) osoby, którym zmarły dobrowolnie i stale dostarczał środków utrzymania, jeżeli z okoliczności sprawy wynika, iż wymagają tego zasady współżycia społecznego. Konkubent może również odpowiadać solidarnie za zaległości podatkowe[45]. Kodeks karny, definiując pojęcie „osoby najbliższej", wymienia na równi konkubentów z małżonkami. We wszystkich przepisach kodeksu karnego, w których występuje pojęcie osoby najbliższej, oznacza ono również konkubentów.

Kwestia pozamałżeńskich form pożycia przybiera wyraźnie na sile nie tylko w Polsce, czego dowodem jest reforma konstytucyjna Irlandii. Tradycyjnie katolicka Irlandia od 16 listopada 2015 r. stała się 19. krajem na świecie, a 14. w Europie, w którym zalegalizowane zostały małżeństwa osób homoseksualnych. Irlandia jest też jedynym państwem, w którym droga do tego prowadziła przez ogólnokrajowe referendum, a nie wybór parlamentu. Leo Varadkar ocenił, że przeprowadzone 22 maja 2015 r. referendum stanowiło „rewolucję kulturową" w kraju, w którym akty homoseksualne były zabronione przez prawo aż do 1993 r. Opowiedzenie się Irlandczyków za takim rozwiązaniem kłóci się z nauką Kościoła katolickiego, czemu Kościół będzie musiał stawić czoło. Jak twierdzi francuski biskup Jean-Baptiste Bouvier, od konkubinatu tylko krok do cudzołóstwa. „Cielesny związek z kobietą zamężną za przyzwoleniem jej męża nie stanowi w ocenie Kościoła cudzołóstwa; wystarczy powiedzieć podczas spowiedzi, że uprawiało się nierząd"[46]. W literaturze przedmiotu można

[45] Art. 111 § 1 i 3 ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. Ordynacja podatkowa, Dz.U. 1997 Nr 137, poz. 926.

[46] [44] J.-B. Bouvier, *Jak spowiadać sodomitę? Francuski biskup zdradza „Tajemnice konfesjonału"*, Onet.pl (22.05.2015).

napotkać wiele definicji uzupełniających opis modelu rodziny, między innymi „samotny rodzic", „rodzina niepełna". Za rodzinę zdekompletowaną uważana jest rodzina niepełna, bez względu na to, co jest tego przyczyną. W rodzinie niepełnej jeden rodzic wypełnia wszystkie stojące wobec rodziny zadania[47]. Inną definicję rodziny niepełnej prezentuje Stanisław Kulawa: „struktura, w której rodzic opiekuje się dziećmi swoimi lub współmałżonka zamieszkującymi wspólnie". Według Stanisława Niteckiego za rodzinę niepełną należy uznawać taką rodzinę, w której dziecko nie ma obojga rodziców lub jednego, autor ten określa tę sytuację nawet sieroctwem biologicznym[48].

Definicje rodziny niepełnej zawiera polskie ustawodawstwo. O rodzinie niepełnej mówi art. 71 ust. 1 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej:

> Państwo w swej polityce społecznej i gospodarczej chroni dobro rodziny. Rodzina znajdująca się w trudnej sytuacji materialnej i społecznej, zwłaszcza rodziny niepełne i wielodzietne, mają prawo do szczególnej pomocy ze strony władz publicznych.

Według Marka Andrzejewskiego pojęcia „rodzina niepełna" Konstytucja RP nie definiuje, co wymaga posiłkowania się treścią ustawy o pomocy społecznej. Po analizie tej treści można dojść do wniosku, że za rodzinę niepełną ustawodawca uważa samotnie gospodarującego rodzica z dzieckiem. Innym aktem wspominającym o rodzinie niepełnej jest rozporządzenie Ministra Polityki Społecznej z 25 kwietnia 2005 r.

---

[47] B. Lachowska, *Wielorakie role społeczne – konflikt czy facylitacja?*, w: *Dalej w tę samą stronę*, red. I. Ulfik-Jaworska, A. Gała, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012; E. Kondratowicz, T. Pilch, *Rodzina wielkomiejska matki samotnej jako środowisko wychowawcze*, w: *Rodzina a struktura społeczna*, red. Z. Tyszko, Bydgoskie Towarzystwo Naukowe, Bydgoszcz 1984, s. 44.

[48] S. Nitecki, *Pomoc społeczna. Procedury i tryb przyznawania świadczeń*, Gaskor Sp. z o.o., Wrocław 2010[2], s. 112.

(Dz.U. 2005 Nr 74, poz. 658 z późn. zm.) – za rodzinę niepełną uznaje się tam taką, w której rodzic samotnie wychowuje dziecko[49].

Zdaniem Sądu Najwyższego za rodzinę niepełną uznaje się nie tylko jednego rodzica z dzieckiem lub z dziećmi, ale również bezdzietne małżeństwo[50]. Naczelny Sąd Administracyjny w postanowieniu składu siedmiu sędziów z 11 października 2010 r. (II FPS 3/10) uznał, że rodzina niepełna nie obejmuje swoim zakresem sytuacji, w których dziecko w rzeczywistości jest wychowywane wspólnie przez oboje rodziców, a zatem niepełność rodziny nie jest uzależniona od zawarcia małżeństwa[51].

Na gruncie polskiego ustawodawstwa za rodzica samotnie wychowującego uważa się pannę, kawalera, wdowę, wdowca, osobę pozostającą w separacji prawnej, osobę rozwiedzioną, która/y wychowuje co najmniej jedno dziecko. Innymi słowy, osobę stanu wolnego (bezżenną lub rozwiedzioną) sprawującą w pojedynkę opiekę nad każdym swoim dzieckiem. Zdaniem Barbary Zysk organ administracyjny, rozpatrując wniosek o przyznanie świadczenia rodzinnego, powinien na wstępie ustalić, czy rodzic sprawujący opiekę nad dzieckiem jest stanu wolnego, czy nie.

W związku z tym pod pojęciem osoby samotnie wychowującej dziecko należy rozumieć osobę niepozostającą we wspólnym gospodarstwie domowym z osobą, którą można by określić jako jej partnera życiowego[52].

---

[49] Art. 71 Konstytucji RP z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483, z 2001 r. Nr 28, poz. 319, z 2006 r. Nr 200, poz. 1471, z 2009 r. Nr 114, poz. 946; ustawa z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej, Dz.U. 2013, poz. 182 z późn. zm.; Rozporządzenie Ministra Polityki Społecznej z dnia 25 kwietnia 2005 r., Dz.U. 2005 r. Nr 74, poz. 658 z późn. zm. Zob. także M. Andrzejewski, *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, Wyd. C.H. Beck, Warszawa 20011

[50] Postanowienie SN z dnia 17 listopada 1998 r., I CKN 893/97.

[51] Postanowienie NSA z dnia 11 października 2010 r., II FPS 3/10.

[52] Por. A. Bartosiewicz, *Komentarz do art. 6 ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych*, wyd. 3, Lex 2013 (wyrok WSA w Gdańsku z dnia 7.07.2015 r., sygn. akt I SA/Gd 711/15).

Nie jest to pogląd wyrazisty, ponieważ w przypadku wychowywania przez jednego z rodziców kilkorga własnych dzieci nie da się ustalić selektywnego wychowania jednego dziecka: dzieci wychowuje się łącznie, a nie każde z osobna.

Ustawa o podatku dochodowym od osób fizycznych od 1 stycznia 2011 r. nie definiuje wprost pojęcia osoby samotnie wychowującej dziecko, zaliczając do podmiotów uprawnionych: rodzica lub opiekuna prawnego będącego panną lub kawalerem, wdowę i wdowca, rozwódkę i rozwodnika, osobę, w stosunku do której orzeczono separację, osobę pozostającą w związku małżeńskim, jeżeli małżonek został pozbawiony praw rodzicielskich lub odbywa karę pozbawienia wolności[53]. Trudności interpretacyjne sprawia sytuacja, w której jeden z rodziców dziecka pozostaje w związku nieformalnym (konkubinacie) z partnerem niebędącym ojcem biologicznym dziecka. W art. 3 pkt 17a ustawy o świadczeniach rodzinnych jest mowa o rodzicu, a zatem osobie, która posiada status rodzica w świetle obowiązującego prawa[54]. Pojęcie rodzicielstwa ma charakter wąski – nie ma tu znaczenia biologiczne rodzicielstwo. Konkubent matki dziecka, nieposiadający obowiązków związanych z utrzymaniem i wychowaniem dziecka swojej partnerki, nawet, gdy czyni to dobrowolnie, nie może być uznany za rodzica dziecka – tak orzekł Wojewódzki Sąd Administracyjny w Krakowie w orzeczeniu z 22 listopada 2007 r. (II SA/Kr 972/06). W odniesieniu do pojęcia „ojciec dziecka" ustawa z 28 listopada 2003 r. O świadczeniach rodzinnych nie zawiera autonomicznej

[53] Ustawa o podatku dochodowym od osób fizycznych z dnia 26 lipca 1991 r., Dz.U. 1991 Nr 80, poz. 350 z późn. zm.

[54] Art. 3 pkt 17a ustawy z dnia 28 listopada 2003 r. O świadczeniach rodzinnych, Dz.U. 2013 r., poz. 1456 z późn. zm.

definicji w tym zakresie, odsyłając do ustawy z 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy, w przepisach o uznaniu dziecka[55].

Pojęcie rodziny niepełnej ma znaczenie szersze niż pojęcie pełnej rodziny, ponieważ zawiera w sobie dodatkowo pojęcie osoby samotnie wychowującej dziecko. Teza ta wynika wprost ze sformułowań zawartych w przepisach prawa, gdzie do ustalenia, że została spełniona przesłanka rodziny niepełnej, wystarczy ustalenie właściwego stanu faktycznego.

Tak zwana rodzina patchworkowa nigdy nie będzie rodziną tradycyjną, w której członkowie mogą odwoływać się do znanych klasycznemu modelowi rodziny ról. Tutaj wszystko zależy od nas samych – od starania, cierpliwości i braku oczekiwań. Terminem „rodzina patchworkowa" określa się „posklejane" rodziny. Owe „kawałki" stanowią w nich członkowie innych rozpadłych rodzin, np. dzieci z rozwiedzionego małżeństwa i ich rodzice, nowi partnerzy rodziców, nowi i dawni teściowie, inne osoby stanowiące część każdej z rodzin.

Zszywanie „patchworku" jest procesem mozolnym, wymaga zaangażowania wszystkich członków rodziny. Charakteryzuje go pewna dynamika często skrajnych emocji, wypracowania kompromisu, chęci współpracy i wzajemnego zaufania. Scenariuszy takiego modelu rodziny jest tyle, ile zrekonstruowanych rodzin. Tego typu przypadki dotyczą, niestety, zarówno związków nieformalnych, jak i małżeństw. Z danych Ministerstwa Sprawiedliwości wynika, że na początku lat 90. ubiegłego wieku na 1000 polskich małżeństw rozwiązywano tylko 5, w 2005 r. było ich już 8. Według raportu demografów Uniwersytetu Łódzkiego z 2013 r. liczba rozwodów w Polsce systematycznie rośnie[56]. Obecnie co roku w naszym kraju rozstaje się 70–85 tysięcy par, co oznacza, że rozpada się już co trze-

[55] Orzeczenie WSA w Krakowie z dnia 22 listopada 2007 r., II SA/Kr 972/06; orzeczenie NSA w Warszawie z dnia 27 czerwca 2007 r., IOSK 1494/06.

[56] „Małżeństwo: początki i koniec", indywidualny grant MNiSW (NN114 335040) (2011–2013).

cie małżeństwo, najnowsze szacunki wskazują, że co drugie. Na świecie jest podobnie, choć daleko nam do „czołówki". Na 1000 nowo zawartych małżeństw w USA po 4 latach rozpada się 506. Na 1000 małżeństw w Wielkiej Brytanii rozpada się 525, na Węgrzech – 563, w Finlandii – 578, w Rosji aż 584.

W modelu „patchworku" szczególną rolę odgrywa postawa dorosłych członków rodziny, na których spoczywa obowiązek budowania jej fundamentów. Ustalenie granic poszczególnych członków rodziny, budowa poczucia akceptacji, zaufania i bezpieczeństwa wydaje się sprawami zasadniczymi. Na zszycie rodziny „patchworkowej" nie ma recepty, pewne jest natomiast, że potrzeba na to wiele czasu, pracy i kompromisów. W niektórych sytuacjach takie rozwiązanie może okazać się korzystne zarówno dla rodziców, jak i dzieci.

Z badań Krystyny Slany z Uniwersytetu Jagiellońskiego wynika, że aż 70 procent osób, które zawierają po rozwodzie lub rozstaniu nowe związki, jest w nich szczęśliwych[57]. Pytaniem otwartym pozostaje pytanie o to, jak owo szczęście zmierzyć, jakich użyć do tego kryteriów? Według szacunku w Polsce obecnie jest ponad milion rodzin zrekonstruowanych. Co by nie mówić o budowie rodziny patchworkowej, nie da się tu zastosować prostych modeli klasycznej rodziny. Macocha to nie matka, ojczym to nie ojciec, od pasierbów nie można oczekiwać tego samego, co od własnych dzieci. Mimo to wszędzie tam, gdzie nie ma szans na utrzymanie klasycznej rodziny, model patchworkowy wart jest rozważenia. Jak w każdej nowej sytuacji życiowej początki są trudne, ale warto podjąć takie wyzwanie, choć trzeba pamiętać, że model rodziny patchworkowej jest znacznie trudniejszy od modelu tradycyjnego.

---

[57] M. Anacka, M. Okólski, *Migracja z Polski po akcesji do Unii Europejskiej*, w: *Dekada członkostwa Polski w UE. Społeczne skutki emigracji Polaków po 2004 roku*, red. M. Lesińska, M. Okólski, K. Slany, B. Solga, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014, s. 45–70.

Zakończenie

Oprócz miłości i zaufania odpowiedzialność, wdzięczność i przywiązanie są tymi elementami, bez których wydaje się niemożliwe istnienie prawidłowej rodziny. Zakładając rodzinę, powinniśmy mieć przede wszystkim świadomość tego, że jej fundament to odpowiedzialność, wdzięczność i przywiązanie. Pod tymi pojęciami należy rozumieć: *dojrzałość*, *racjonalność*, *zdrowy rozsądek*, *mądrość*, *rozumność*, *roztropność*, *rzetelność*, *rozwagę*, *sumienność*, *wiarygodność*, *rzeczowość*, *trzeźwość*, *solidność*, *słowność*, *porządność*. Pełna odpowiedzialność i mądra miłość powinny być podstawą zakładania rodziny, planowania potomstwa, by radzić sobie z trudami codziennego życia.

Często w życiu zdarza się inaczej. Ktoś, kto się nam wydaje dojrzały, mądry, roztropny i solidny, w rzeczywistości nie ma nic wspólnego z sumiennością, wiarogodnością i rozwagą. Przyczyn tego może być wiele, ale podstawowy wydaje się deficyt rodzinnego wychowania. Odpowiedzialności uczymy się bardzo wcześnie, w dorosłym życiu tylko ją rozwijamy. Nie będzie chyba przesadą stwierdzenie, że odpowiedzialność to jedno z największych wyzwań współczesności. Leszek Kołakowski wielokrotnie podkreślał, że „odpowiedzialność jest to temat, w którym streszcza się i objawia wielka choroba naszej cywilizacji”[58]. Być odpowiedzialnym to znaczy ważyć słowa; trzeba wpierw dobrze pomyśleć, by później dobrze zrobić. Aby było, nad czym pomyśleć, trzeba uważnie wysłuchać.

Wdzięczność można okazać lub wyrazić komuś za coś. Łatwiej wyrazić wdzięczność materialnie, trudniej jest z wdzięcznością rodziców dla dzieci i dzieci w stosunku do rodziców – za to, że są razem i że jest im ze sobą dobrze. Podobnie jest z przywiązaniem: im bardziej rodzina jest otwarta, a jej członkowie poświęcają sobie dużo czasu, tym większe jest przywiązanie do rodziny. Porażką jest taki stan rodzinny, w którym je-

[58] S. Lachowski, *Od wartości do działania*, Studio Emka, Warszawa 2013, s. 265 i n.

dyny element przywiązania stanowią dobra materialne, sprawy bytowe. Klęską jest model rodziny, w którym jej członkowie są spokrewnieni, ale sobie obcy, poróżnieni ideologicznie, kulturowo niekiedy i wyznaniowo.

Nie bacząc na mnożące się trudności, należy zakładać, że rodzina w następnych stuleciach pozostanie komórką społeczną o nieocenionym cywilizacyjnym znaczeniu, ale jaki będzie jej model, tego nie można dzisiaj być pewnym. Jak w większości spraw, tak i tu wszystko zależy od nas samych, od tego, co rozumiemy pod pojęciem rodziny, jakie w jej ramach wartości uważamy za ważne i jak ich potrafimy bronić.

Mimo występujących różnic odnośnie do definicji, funkcji i kształtu rodziny zgadzamy się, że rodzina jest niezwykle ważna. Toteż w interesie państwa, Kościoła i samych obywateli leży harmonijne działanie stabilizujące stosunki społeczne na bazie rodziny, umacnianie rolę małżeństwa jako ważnego elementu społeczeństwa, w tym podmiotu jako systemu prawnego. Społeczeństwo jest sumą rodzin, co oznacza, że polityka społeczna i gospodarcza państwa powinna poważnie brać pod uwagę każdą rodzinę. Czy to w modelu klasycznym, czy pozaklasycznym, rodzina zawsze będzie tym, od czego każdy człowiek zaczyna swój byt.

Zmienia się otoczenie i zmienia się sposób ludzkiego życia, a zatem nie da się wykluczyć, że polski ustawodawca w niedalekiej przyszłości będzie musiał się pochylić nad uregulowaniem prawnym stosunków partnerskich innych niż małżeństwo. Szkopuł w tym, by nie próbowano zastąpić małżeństwa luźnymi związkami, w przeciwnym wypadku status związku małżeńskiego straci na znaczeniu. W nowoczesnym społeczeństwie powinno się znaleźć miejsce dla rozwiązań godnych i tolerancyjnych. Rodzina żyjąca radością wiary jest solą ziemi i światłością świata. Oby jak najdłużej.

Bibliografia

Źródła

Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Księga druga, Tytuł I, Dział IV KC. Orzeczenie WSA w Krakowie z dnia 22 listopada 2007 r., II SA/Kr 972/06 (LEX nr 198360).

Konstytucja RP z dnia 2.04.1997 r., Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483, z 2001 r. Nr 28, poz. 319, z 2006 r. Nr 200, poz. 1471, z 2009 r. Nr 114, poz. 946.

„Małżeństwo: początki i koniec", indywidualny grant MNiSW (NN114 335040) (2011–2013).

Orzeczenie NSA w Warszawie z dnia 27 czerwca 2007 r., IOSK 1494/06 (LEX nr 45738).

Postanowienie NSA z dnia 11 października 2010 r., II FPS 3/10 (LEX nr 787488).

Postanowienie SN z dnia 17 listopada 1998 r., I CKN 893/97 (LEX nr 220525).

Rozporządzenie Ministra Polityki Społecznej z dnia 25 kwietnia 2005 r., Dz.U. 2005 Nr 74, poz. 658 z późn. zm.

Ustawa o podatku dochodowym od osób fizycznych z dnia 26 lipca 1991 r., Dz.U. 1991 Nr 80, poz. 350 z późn. zm.

Ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 r. Ordynacja podatkowa, Dz.U. 1997 Nr 137, poz. 926.

Ustawa z dnia 15 grudnia 2000 r. O spółdzielniach mieszkaniowych, Dz.U. 2001 Nr 4, poz. 27 z późn. zm.

Ustawa z dnia 28 listopada 2003 r. O świadczeniach rodzinnych, Dz.U. 2013 r., poz. 1456 z późn. zm.

Ustawa z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej, Dz.U. 2013, poz. 182 z późn. zm.

Literatura

Adamski F., *Socjologia małżeństwa i rodziny. Wprowadzenie*, PWN, Warszawa 1982.

Anacka M., Okólski M., *Migracja z Polski po akcesji do Unii Europejskiej*, w: *Dekada członkostwa Polski w UE. Społeczne skutki emigracji Polaków po 2004*

roku, red. M. Lesińska, M. Okólski, K. Slany, B. Solga, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014.

Andrzejewski M., *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, Wyd. C.H. Beck, Warszawa 20011.

Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. V, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.

Arystoteles, *Polityka*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. VI, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

Biblia o rodzinie, red. G. Witaszek, RW KUL, Lublin 1995.

Bodin J., *Sześć ksiąg o Rzeczypospolitej*, PWN, Warszawa 1958.

Bouvier J.B., *Tajemnice konfesjonału*, Onet.pl (22.05.2015).

Brückner A., *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1927.

Cymbała J., *Istotne obowiązki małżeńskie i przyczyny niezdolności do ich podjęcia w wyrokach Roty Rzymskiej z lat 1983–1992, wydanych na podstawie kan. 1095, nr 3 Kodeksu prawa kanonicznego opublikowanych w „Decisiones"*, Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum", Olsztyn 2002.

Długosz-Kurczabowa K., *Nowy słownik etymologiczny języka polskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003.

Encyklopedia pedagogiczna, red. W. Pomykało, Wydawnictwo Fundacja Innowacja, Warszawa 1993.

Gajda P.M., *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Biblios, Tarnów 2000.

Jurczak M., *Leksykon. Wyrazy trudne, ważne i ciekawe*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1977.

Jurewicz O., Winniczuk L., *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, PWN, Warszawa 1968.

Kawula S., *Funkcja opiekuńcza współdziałania rodziny*, Instytut Kształcenia Nauczycieli ODN, Białystok 1988.

Kolańczyk K., *Prawo rzymskie*, LexisNexis, Warszawa 1997, s. 225 i n.

Kondratowicz E., Pilch T., *Rodzina wielkomiejska matki samotnej jako środowisko wychowawcze*, w: *Rodzina a struktura społeczna*, red. Z. Tyszko, Bydgoskie Towarzystwo Naukowe, Bydgoszcz 1984.

Kot S., *Historia wychowania*, t. II, Wyd. Żak, Warszawa 1996.

Lachowska B., *Wielorakie role społeczne – konflikt czy facylitacja?*, w: *Dalej w tę samą stronę*, red. I. Ulfik-Jaworska, A. Gała, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012.

Lachowski S., *Od wartości do działania*, Studio Emka, Warszawa 2013.

Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.

Majewska E., *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2009.

Myśliwiec K., *Eros nad Nilem*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998.

Nitecki S., *Pomoc społeczna. Procedury i tryb przyznawania świadczeń*, Gaskor Sp. z o.o., Wrocław 2010[2].

Pilch T., Wujek T., *Człowiek dorosły w scenariuszu życia codziennego*, PWN, Warszawa 1996.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1980.

Platon, *Państwo*, tłum. W. Witkowski, PIW, Warszawa 1992.

Platon, *Prawa*, tłum. i oprac. M. Maykowska, PWN, Warszawa 1960.

Radochoński M., *Teoria Systemów Rodzinnych Muraya Bovena*, „Problemy Rodziny" 1982, nr 4–5.

Ravasi G., *Biblia. Opowieść o rodzinie.* Materiał opracowany na podstawie katechezy, którą poprowadził Kardynał Gianfranco Ravasi, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Kultury, uczestnik konklawe, które wybrało Papieża Franciszka, w ramach *Katechez Warszawskich* zorganizowanych przez *Archidiecezję Warszawską*, „Magazyn Stacja PL", Kraków 2015.

Rembowski J., Rodzina w świetle psychologii, WSiP, Warszawa 1977.

Romaniuk K., *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1981.

Rousseau J.J., *Umowa społeczna*, PWN, Warszawa 1966.

Słownik pedagogiczny, PWN, Warszawa 1987.

Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis"*, Rzym 1965.

Suchmiel J., *Refleksje nad wychowaniem w rodzinie – w zapiskach do autobiografii Władysława Tatarkiewicza*, „Studia Pedagogiczne" 1998, z. 34.

Szczepański J., *Elementarne pojęcia socjologii*, PWN, Warszawa 1963.

Sztychmiler R., *Istotne obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1999 [mps].

Tatarkiewicz W., *Zapiski do autobiografii*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki" 1976, nr 2.

Tyszka Z., *System metodologiczny wieloaspektowej integralnej analizy życia rodzinnego*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2001.

Uliński M., *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*, Aureus, Kraków 2001.

Winniczuk L., *Ludzie, zwyczaje, obyczaje, starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1983.

Wójcik A.I., *Nauka dla wszystkich. Konfucjusz*, Wydawnictwo Secesja, Kraków 1995.

Żakowski J., *Prof. Leszek Kołakowski o tym, co jest ważne w życiu*, „Polityka" 8.12.2017.

Żbikowski T., *Konfucjusz*, PAX, Warszawa 1960.

WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Posłuszeństwo



WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Piotr Goniszewski
Uniwersytet Szczeciński

POSŁUSZEŃSTWO W JUDAIZMIE RABINICZNYM I BUDDYZMIE ZEN

Streszczenie

Celem niniejszego artykułu jest próba porównania cnoty posłuszeństwa w filozofii biblijnej i buddyzmie zen. W pierwszy rozdziale niniejszego artykułu zaprezentujemy rozumienie posłuszeństwa w filozofii biblijnej judaizmu rabinicznego. W drugim przejdziemy z kolei do rozpatrzenia tej cnoty w buddyzmie zen. Podsumowanie będzie próbą uchwycenia specyfiki w rozumieniu cnoty posłuszeństwa w obu systemach religijno-filozoficznych.

Słowa kluczowe: filozofia biblijna, judaizm rabiniczny, buddyzm, zen, posłuszeństwo

THE VIRTUE OF OBEDIENCE IN RABBINIC JUDAISM AND ZEN BUDDHISM

Summary

The purpose of this article is to compare the virtue of obedience in biblical philosophy and Zen Buddhism. In the first chapter of this article, we are presenting an understanding of obedience in the biblical philosophy of rabbinic

Judaism. In the second, we are considering this virtue in Zen Buddhism. The summary will be an attempt to capture the specifics in the understanding of the virtue of obedience in both religious and philosophical systems.

Keywords: biblical philosophy, rabbinic Judaism, Buddhism, Zen, obedience

Wprowadzenie

Studia porównawcze nad różnorodnymi systemami religijnymi są niezwykle istotne dla dialogu międzyreligijnego. Poznanie podobieństw i różnic istniejących pomiędzy poszczególnymi religiami nie ma wartości tylko poznawczej, ale przekłada się na kreowanie różnych form współpracy i koegzystencji. Jest to związane nie tylko z unikaniem konfliktów zbrojnych, lecz skutkuje aktywnościami na polu działalności charytatywnej, społecznej, ekonomicznej czy ekologicznej. Proces ten jest niezwykle istotny zarówno dla kształtowania bardziej otwartych społeczności lokalnych, jak i ma ogromną wartość w skali globalnej.

Zrozumienie drugiej strony, wyznawcy innej religii, nie jest jednak takie oczywiste, jak może się wydawać na pierwszy rzut oka. Stajemy bowiem wobec nie tylko innego systemu religijnego, na który składają się różne koncepcje teoretyczne oraz praktyki, ale również wobec zupełnie innej kultury, warunkującej daną religię. Dotyczy to zwłaszcza wyznań, które dzielą od siebie znaczne odległości geograficzne, jak np. judaizm i chrześcijaństwo z jednej strony, a buddyzm z drugiej.

Komparastyka religijna musi zatem zwracać uwagę na te kulturowe uwarunkowania poszczególnych wyznań. Pomocą w tym obszarze badań może być między innymi uwzględnienie elementów drugiej filozofii Ludwiga Wittgensteina. Filozof ten zwraca uwagę, że same zrozumienie słów, a dokładniej ich semantyki, nie jest wystarczające, aby mógł zaistnieć proces realnej komunikacji, a co za tym idzie również zrozumienie pewnych form komunikacji, w tym komunikacji religijnej. Innymi słowy,

konieczne jest zwrócenie uwagi na tak zwane gry językowe (niem. *Sprachspiele*, ang. *Language-games*)[1], na które składa się nie tylko semantyka, ale również pragmatyka posługiwania się poszczególnymi zwrotami i pojęciami. Lecz również uwzględnienie pragmatyki jest niewystarczające. Każda gra językowa bazuje na pewnym sposobie życia (niem. *Lebenform*, ang. *way of life*)[2], czyli jej sens i prawdziwość zasadzają się w pewnym kontekście społeczno-kulturowym. Ilustruje to sentencja L. Wittgensteina z jego *Dociekań filozoficznych*: „Gdyby lew umiał mówić, nie potrafilibyśmy go zrozumieć" (PI 2, XI)[3].

Dlaczego nie potrafilibyśmy zrozumieć lwa? Nawet gdyby zwierzę, które oczywiście z natury nie umie mówić, w jakiś cudowny sposób zdobyło tę zdolność, nie wystarczyłoby to na stworzenie przestrzeni do komunikacji. Wynika to z tego, że jego sposób życia jest radykalnie różny od naszego, ludzkiego. Lew mógłby znać gramatykę i leksykę języka polskiego, ale aby nawiązać realny kontakt, potrzeba jeszcze partycypowania w wielu naszych codziennych praktykach. Język nie może być oddzielony od tego społeczno-kulturowego wymiaru.

Wszystkie te uwagi mają zastosowanie również w procesie porównywania doktryn i filozofii różnych religii. Kiedy przedmiotem naszej analizy jest posłuszeństwo, to nie możemy poprzestać na prostej analizie filologicznej, ale musimy zobaczyć, w jaki sposób cnota ta funkcjonuje w ramach danego systemu religijnego, na który składają się zarówno elementy teoretyczne, jak i praktyczne. Innymi słowy, musimy rozpatrywać grę językową związaną z pojęciem posłuszeństwa w ramach konkretnego sposobu życia.

---

[1] „«Grą językową» nazywać też będę całość złożoną z języka i czynności, w które jest on wpleciony" (PI 7). Korzystam z przekładu Philosophical Investigations, za: L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Wydawnictwo PWN, Warszawa 2005.

[2] „Termin «gra językowa» ma tu podkreślić, że *mówienie* jest częścią pewnej działalności, pewnego sposobu życia" (PI 23).

[3] Cyt. za: L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*…, s. 313.

W pierwszym punkcie niniejszego artykułu zaprezentujemy rozumienie posłuszeństwa w filozofii biblijnej judaizmu rabinicznego. W drugim przejdziemy do rozpatrzenia tej cnoty w buddyzmie zen. Z kolei podsumowanie będzie próbą uchwycenia specyfiki w rozumieniu cnoty posłuszeństwa w obu systemach religijno-filozoficznych.

Posłuszeństwo w filozofii biblijnej judaizmu rabinicznego

Judaizm rabiniczny jest nurtem religijnym odwołującym się do dziedzictwa judaizmu biblijnego, a kształtującym się od 70 r. n.e. jako konsekwencja zburzenia świątyni jerozolimskiej przez Rzymian. Doktryna i praktyki tej formy judaizmu koncentrują się na przestrzeganiu przepisów (*micwot*) Tory Mojżesza (*Torat Mosze*). Z kolei Tora ta składa się z dwóch komponentów:

– Tory Pisanej (*Tora szebichtaw*), czyli Pięcioksięgu Mojżesza (*Berezit* lub *Księga Rodzaju*, *Szemot* lub *Księga Wyjścia*, *Wajikra* lub *Księga Kapłańska*, *Bemidbar* lub *Księga Liczba* oraz *Dewarim* lub *Księga Powtórzonego Prawa*)[4].

– Tory Ustnej (*Tora szebealpe*), czyli interpretacji, dyskusji i opinii mędrców i rabinów. Tora Ustna została skodyfikowana w takich zbiorach, jak *Miszna*, *Tosefta*, *Talmud Babiloński* czy *Talmud Jerozolimski*, jednak jej rozwój trwa do dnia dzisiejszego[5].

---

[4] Na temat *Pięcioksięgu Mojżesza* zob.: J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, Verbum, Kielce 2002; A. Kondracki, *Powstanie Pięcioksięgu w świetle najnowszych badań*, w: *„Mów, Panie, bo słucha sługa twój". Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Vocatio, Warszawa 1999, s. 86–98; J. Blenkinsopp, *Il Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, Queriniana, Brescia 1996; R.N. Whybray, *The Making of the Pentateuch. A Methodological Study*, JSOT Press, Sheffield 1994.

[5] Na temat Tory Pisanej i Ustnej zob.: S. Mędala, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, The Enigma Press, Kraków 1994, s. 340–341. Rozumienie Tory Pisanej i Ustnej z perspektywy judaizmu ortodoksyjnego bardzo dobrze ukazuje esej: I. Rapoport, *Egzegeza żydowska okresu biblijnego i rabinicznego*, w: *Wprowadzenie do literatury i egzegezy*

Rabini często porównywali Torę Pisaną do ciała, a Torę Ustną do duszy, ożywiającej owo ciało. Rodzi się pytanie, w jaki sposób cnota posłuszeństwa jest rozumiana w judaizmie rabinicznym. Z racji na ograniczenia związane z formą artykułu w naszych rozważaniach odwołamy się do trzech fragmentów Tory Mojżeszowej, czyli *Tory Pisanej*, pochodzących z *Dewarim* (*Księgi Powtórzonego Prawa* – Pwt). Będziemy jednak nawiązywali do pewnych wątków interpretacyjnych obecnych w Torze Ustnej. Abstrahując od specyficznych cech tej księgi oraz tradycji deuteronomistycznej[6], stojącej za jej powstaniem, postaramy się zwrócić uwagę na najbardziej fundamentalne i charakterystyczne cechy posłuszeństwa w ujęciu judaizmu rabinicznego.

Nasze rozważania rozpoczniemy od Pwt 4,1.

Tekst hebrajski	Tłumaczenie na język polski (BT[5])*
wəᶜattāʰ yiśrāʾēl šəmaᶜ ʾel-haḥuqqîm wəʾel-hammišpāṭîm ʾăšer ʾānōḵî məlammēḏ ʾeṯkem laᶜăśôṯ ləmaᶜan tiḥyû ûḇāʾṯem wîrištem ʾeṯ-hāʾāreṣ ʾăšer yhwh(ʾāḏōnāy) ʾĕlōhê ʾāḇōṯêḵem nōṯēn lāḵem	A teraz, Izraelu, słuchaj praw i nakazów, które uczę was wypełniać, abyście żyli i doszli do posiadania ziemi, którą wam daje Pan, Bóg waszych ojców.

* Cytaty za: Biblia Tysiąclecia: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, Pallottinum, Poznań 2005.

żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego, red. M. Rosik, I. Rapoport, TUM, Wrocław 2009, s. 157–258; zob. również A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Cyklady, Warszawa 2002, s. 143–163.

[6] Szerzej na temat tradycji deuteronomistycznej zob. np.: D. Dziadosz, *Teocentryczna historiografia starożytnego Izraela, czyli kim był Deuteronomista i jego dzieło*, „Collectanea Theologica" 74 (2004), nr 4, s. 5–25; T.C. Römer, *The so-called Deuteronomistic History. A Sociological, Historical and Literary Introduction*, T&T Clark, London–New York 2009; A. de Pury, T.C. Römer, J.-D. Macchi, *Israel Constructs its History. Deuteronomistic Historiography in Recent Research*, A&C Black, Sheffield 2000; R.D Nelson, *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1981; F.A.J. Nielsen, *The Tragedy in History. Herodotus and Deuteronomistic History*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1997.

Na samym początku naszej egzegezy warto zwrócić uwagę, że w języku hebrajskim biblijnym nie mamy rzeczownika, którym można oddać polskie „posłuszeństwo". Aby opisać tę cnotę, autorzy ksiąg Biblii hebrajskiej używają rdzenia *šmˢ* , oznaczającego czynność „słuchania", „wysłuchania", „usłuchania", „bycia posłusznym", „rozumienia"[7]. Pwt 4,1 jest częścią większego bloku literackiego, obejmującego Pwt 1,1–4,43 i streszczającego dzieje wyjścia Izraela z niewoli egipskiej. Wygłaszającym mowy jest sam Mojżesz, który w Pwt jest przedstawiany jako prawodawca, szczegółowo informujący lud Boży Izraela o treści konkretnych przepisów składających się na Torę. Oczywiście ta Tora ma swoje źródło w samym Bogu, który rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz (zob. Pwt 34,10), niemniej tradycja deuteronomistyczna szczególnie mocno podkreśla rolę tego proroka w procesie formułowania i proklamowania Prawa.

Mojżesz wzywa Izraela do posłuszeństwa, co podkreśla czasownik *šəmaᶜ* („słuchaj") w trybie rozkazującym. Przedmiotem posłuszeństwa są *haḥuqqîm wəhammišpāṭîm* („prawa i rozkazy"), składające się na różnego rodzaju przepisy Tory. Judaizm rabiniczny wyraźnie określa charaktery zarówno *ḥuqqîm*, jak i *mišpāṭîm*. W *Torze Pardes Lauder* znajduje się przytoczona opinia Nachmanidesa, wyjaśniająca, czym są te dwie kategorie przykazań Tory:

> Obie kategorie przykazań wymagają nieustannego wzmacniania. „Bezwzględne nakazy [czyli *ḥuqqîm* – P.G.] – jako że stojące za nimi powody są nieznane – wymagają wzmocnienia, aby zapobiec ich niedbałemu przestrzeganiu przez ludzi słabej wiary. „Prawa społeczne" [czyli *mišpāṭîm* – P.G.] – takie jak roz-

[7] W artykule korzystam z następujących słowników języka hebrajskiego: P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Vocatio, Warszawa 2000³; *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, red. wyd. pol. P. Dec, t. I–II, Vocatio, Warszawa 2008.

porządzenia cywilne – ponieważ są niezbędne dla właściwego funkcjonowania społeczeństwa[8].

Tekst Pwt 4,1 informuje następnie, że Mojżesz jest odpowiedzialny za nauczanie Izraela wypełniania tych przepisów Tory. Zadaniem tego proroka jest zatem nie tylko prawodawstwo, lecz także funkcja nauczycielska. Podkreśla to imiesłów *məlammēḏ* („nauczam", „uczę"), od rdzenia *lmd*, oznaczającego w koniugacji *piel*: „uczuć", „nauczać", „ćwiczyć", „wprawiać". Imiesłów podkreśla, że nie jest to jednorazowy akt, ale pewien proces, który spoczywał na Mojżeszu. Celem tej formacji jest wypełnianie Tory, na co wskazuje bezokolicznik *laʿăśôṯ* („aby czynić"). Bazuje on na rdzeniu *ʿśh*, który można oddać jako „zrobić", „czynić", „uczynić", „postępować". Innymi słowy, Mojżesz wskazuje, że posłuszeństwo, związane ze słuchaniem jego jako nauczyciela, musi prowadzić do praktycznego stosowania przykazań Tory w codziennym życiu. Owocem tego posłuszeństwa będzie życie w ziemi Izraela, w ziemi obietnicy.

Podobna myśl jak w przytoczonej perykopie zawarta jest w Pwt 5,1, która jest częścią drugiej mowy Mojżesza (Pwt 4,44–11,32).

Tekst hebrajski	Tłumaczenie na język polski (BT[5])
wayyiqrāᵓ mōšeʰ ᵓel-kol-yiśrāᵓēl wayyóᵓmer ᵓălēhem šomaʿ yiśrāᵓēl ᵓeṯ--haḥuqqîm wəᵓeṯ-hammišpāṭîm ᵓăšer ᵓānōḵî dōḇēr bəᵓoznêḵem hayyôm ûləmaḏtem ᵓōṯām ûšəmartem laʿăśōṯām	Mojżesz zwołał całego Izraela i rzekł do niego: Słuchaj, Izraelu, praw i przykazań, które ja dziś mówię do twych uszu, ucz się ich i dbaj o to, aby je wypełniać.

Mojżesz kieruje wezwanie do całego ludu, aby ten okazał posłuszeństwo przykazaniom Tory. Również w Pwt 5,1 pojawia się imperatyw *šəmaʿ* („słuchaj"), a przedmiotem tego aktu posłuszeństwa mają być

[8] *Tora Pardes Lauder. Księga Powtórzonego Prawa. Dewarim*, tłum. S. Pecaric, Stowarzyszenie Pardes, Kraków 2006, s. 56.

haḥuqqîm wəhammišpāṭîm („prawa i rozkazy”). Rola Mojżesza jako nauczyciela jest uwypuklona poprzez imiesłów *dōḇēr* („mówię”) oraz rdzeń *lmd*, w koniugacji *qal*, podkreślającej aspekt „uczenia się”, którego podmiotem jest Izrael. Ponadto czasownik ten występuje w *weqatal* (dawna terminologia *perfectum* z *waw* inwersyjnym), wskazującym na czynność, która będzie wykonywana w przyszłości lub już trwa. Efektem procesu uczenia się będzie skrupulatne ich przestrzeganie. W tym miejscu pojawia się zwrot *ûšəmartem laʿăśōṯām*, który dosłownie można oddać przez „i przestrzegaj, aby czynić”. Pierwszym elementem tej konstrukcji jest czasownik oparty na rdzeniu šmr, czyli „strzec”, „pilnować”, „przestrzegać”, w *weqatal* (dawna terminologia *perfectum* z *waw* inwersyjnym). Chodzi zatem o czynność już wykonywaną albo taką, która będzie spełniana w przyszłości. Następnie zostaje użyty bezokolicznik *laʿăśôṯ* („aby czynić”), który już omówiliśmy przy egzegezie Pwt 4,1. Całość tej frazy uwypukla to, że posłuszeństwo Torze nauczanej przez Mojżesza jest ściśle związane z jej praktykowaniem.

Ostatnim fragmentem analizowanym w tym punkcie będzie Pwt 6,3–4.

Tekst hebrajski	Tłumaczenie na język polski (BT[5])
wəšāmaʿtā yiśrāʾēl wəšāmartā laʿăśôṯ ʾăšer yîṭaḇ ləḵā waʾăšer tirbûn məʾōḏ kaʾăšer dibber yhwh(ʾāḏōnāy) ʾĕlōhê ʾăḇōṯeʸḵā lāḵ ʾereṣ zāḇaṯ ḥālāḇ ûḏəḇāš šəmaʿ yiśrāʾēl yhwh(ʾāḏōnāy) ʾĕlōhênû yhwh(ʾāḏōnāy) ʾeḥāḏ	Słuchaj, Izraelu, i pilnie tego przestrzegaj, aby ci się dobrze powodziło i abyś się bardzo rozmnożył, jak ci przyrzekł Pan, Bóg ojców twoich, że ci da ziemię opływającą w mleko i miód. Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym

W Pwt 6,3 autor zestawia ze sobą czasownik *wəšāmaʿtā* („słuchaj”), w *weqatal* (dawna terminologia *perfectum* z *waw* inwersyjnym), który w tym miejscu może mieć odcień trybu życzącego, z frazą *wəšāmartā laʿăśôṯ* „przestrzegaj, aby czynić”, omówioną wraz z egzegezą Pwt 5,1. Ponownie zatem nacisk kładziony jest na posłuszeństwo rozumiane jako praktykowanie Tory w codziennym życiu. Podobnie jak w przypadku

Pwt 4,1 mamy dołączoną obietnicę. Wypełnianie *micwot* Tory będzie owocowało szczęściem i obfitością w ziemi Izraela.

Z kolei Pwt 6,4, który jest elementem tradycyjnej modlitwy judaizmu rabinicznego *Szema*, wiąże cnotę posłuszeństwa z monoteizmem. Ten nacisk na absolutną wyłączność kultu jedynego Boga podkreśla czasownik *šəmaʿ* („słuchaj") w trybie rozkazującym.

Zwróćmy uwagę, że ideał posłuszeństwa w Pwt 6,3–4, opisany dwukrotnie za pomocą rdzenia *šmʿ*, zestawia ze sobą wiarę w YHWH, jedynego Boga Izraela, z praktykowaniem Tory. Innymi słowy, nie ma autentycznej wiary w Boga bez przestrzegania przykazań. Jednocześnie tylko Tora nauczana przez Mojżesza ma swoje źródło w woli jedynego Boga YHWH.

Wszystkie te trzy teksty ukazują specyfikę judaistycznego rozumienia cnoty posłuszeństwa. Rodzi się ono ze słuchania Tory Mojżeszowej, ale nie może zatrzymać się tylko na tym poziomie. Wszystkie przytoczone fragmenty *Księgi Powtórzonego Prawa* kładą nacisk na to, że Prawo musi być przestrzegane. Autentyczne posłuszeństwo musi znaleźć swój wyraz w codziennym zachowywaniu wszystkich boskich *micwot*, które Izrael otrzymał do Mojżesza na Synaju.

Buddyzm zen i posłuszeństwo

Zen jest jednym z odłamów buddyzmu mahajany, czyli buddyzmu „wielkiego wozu". Korzenie mahajany sięgają środowiska indyjskiego, niemniej ta forma nauki Buddy przeniosła się i rozprzestrzeniła na takich terenach, jak np. Chiny czy Tybet[9]. W krainach tych powstało wiele różnorodnych kierunków mahajany, łączących buddyjskie doktryny

[9] Historyczną rekonstrukcję życia i nauki Buddy przeprowadza: M. Carrithers, *Budda*, tłum. T. Jurewicz, Pruszyński i S-ka, Warszawa 1999.

i praktyki z lokalnymi fenomenami religijnymi i filozoficznymi[10]. Według tradycyjnej historiografii buddyzmu zen powstanie tego nurtu związane jest z osobą hinduskiego mędrca Bodhidharmy, który około 520 r. n.e. miał przenieść się z Indii do Chin[11]. Buddyzm zen, którego złoty okres przypada na drugą połowę I tysiąclecia n.e., okazał się udaną próbą inkulturacji buddyzmu w ramach chińskiego kontekstu społeczno-kulturowego[12]. Dokonując swoistych reinterpretacji wielu elementów doktryny mahajany, umożliwił zrozumienie i praktykowanie buddyzmu na szerokich obszarach ówczesnych Chin. Na proces ten składało się również wykorzystanie dziedzictwa filozoficzno-religijnego Chin. Wielu mistrzów zen wykorzystywało w swoich tekstach i naukach koncepcje taoistyczne i konfucjańskie[13]. Buddyzm zen, który rozwinął się na terenach Chin, jeszcze w średniowieczu dotarł do Japonii, stając się jednym z najważniejszych komponentów tamtejszej kultury.

W związku z tym, że buddyzm zen jest skoncentrowany przede wszystkim na doświadczeniu *satori* czy też *kensho*, czyli „oświecenia", rozumianym jako doświadczenie tożsamości „jaźni jednostkowej" i „natury buddy"[14], jako tożsamość podmiotu i przedmiotu poznania, dyskursywne myślenie

---

[10] Szerzej na temat mahajany zob. J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, tłum. J. Janiszewska, Wydawnictwo A, Kraków 2017, s. 103–142; A.W. Watts, *Droga zen*, tłum. S. Musielak, Rebis, Poznań 2017, s. 96–122.

[11] Krótki biogram Bodhidharmy podają: A. Kozyra, *Filozofia zen*, PWN, Warszawa 2012, s. 343; P. Kapelau, *Trzy filary zen. Nauka, praktyka, oświecenie*, tłum. J. Dobrowolski, Galaktyka, Łódź 2012, s. 373.

[12] Więcej na temat historii buddyzmu zen w Chinach i Japonii zob.: A.W. Watts, *Droga zen*…, s. 123–169; D.T. Suzuki, *History of Zen Buddhism form Bodhidharma to Hui-neng (Yeno)*, w: tenże, *Esseys in Zen Buddhism (First series)*, Grove Press, New York 1949, s. 163–228.

[13] Wpływ taoizmu na zen omawia szczegółowo: A.W. Watts, *Droga zen*…, s. 23–57.

[14] W artykule nawiązuję do terminologii i filozoficznego wykładu zen zawartego w publikacji: A. Kozyra, *Filozofia zen*…

i logika klasyczna nie odgrywają w tym nurcie wielkiego znaczenia[15]. Innymi słowy, teoretycy i praktycy zen podkreślają, że „oświecenie" jest absolutnie niewyrażalne za pomocą pojęć i umyka wszelkim próbom racjonalizacji. Stąd też teksty religijno-filozoficzne tworzone od wieków w środowisku zen nie mają tego samego statusu jak np. Biblia w chrześcijaństwie i judaizmie czy też Koran w islamie. W takich chociażby nurtach zen jak rinzai operuje się krótkimi, paradoksalnymi opowiadaniami, zwanymi koanami, ale ich funkcja jest zupełnie odmienna od świętych tekstów tradycji judeochrześcijańskiej. Koany, zapisywane w różnego rodzaju zbiorach, mają za zadanie doprowadzenie umysłu, „jaźni jednostkowej" praktykującego do takiego stanu, który pozwoli na przekroczenie dyskursywnego myślenia i otworzy drogę do *satori*[16]. W związku z tym nie mamy do czynienia z klasycznie rozumianą egzegezą, która pozwala nam odkryć sens tekstu świętego, przekazującego Boże objawienie i wolę. Jednakże nawet koany, zawierające głównie opowiadania narracyjne i *mondo*, czyli wymiany zdań pomiędzy mistrzem a uczniem, oddają realia i społeczny sposób funkcjonowania praktykujących zen. Analizując koany, możemy zatem poznać wiele idei i zwyczajów składających się na doktrynę i praktykę buddyzmu zen. Oczywiście interpretacja

[15] Chociaż *satori* samo w sobie nie jest dostępne dyskursywnemu opisowi, jednak na jego temat powstała przebogata literatura. Zob. m.in.: D.T. Suzuki, *Wprowadzenie do buddyzmu zen. Przedmowa C.G. Junga*, tłum. A. Grabowski, M. Grabowska, Vis-a-Vis Etiuda, Kraków 2011, s. 108–120; tenże, *Zen as Chinese Interpretation of the Doctrine of Enlightenment*, w: tenże, *Esseys in Zen Buddhism*…, s. 39–117; tenże, *Enlightenement and Ignorance*, w: tenże, *Esseys in Zen Buddhism*…, s. 163–228; tenże, *On Satori – The Revelation of a New Truth in Zen Buddhism*, w: tenże, *Esseys in Zen Buddhism*…, s. 267–313. Opisy związane ze współczesnymi doświadczeniami *satori* zawiera monografia: P. Kapelau, *Trzy filary zen*…, s. 221–304.

[16] Na temat funkcji koanów w zen zob.: A. Kozyra, *Filozofia zen*…, s. 103–112; D.T. Suzuki, *Wprowadzenie do buddyzmu zen*…, s. 121–143.

tych tekstów nie może dać nam wglądu w istotę *satori*, ale pozwala jednak na rozpoznanie wielu elementów składających się na filozofię zen.

W rozdziale tym przeanalizujemy zatem kilka wybranych koanów przedstawiających relację mistrz i uczeń, ukazujących rozumienie cnoty posłuszeństwa w buddyzmie zen. Rozpoczniemy od koanu zatytułowanego *Umyj miskę*, pochodzącego ze zbioru *Mumonkan* (*Bezbramna brama*, XIII w. n.e.)[17].

> *Umyj miskę*
> Właśnie przybyłem do tego klasztoru – rzekł pewien mnich, zwracając się do Joshu. – Proszę, czy możesz mnie pouczyć?
> – Czy jadłeś już swoją owsiankę? – zapytał Joshu.
> – Tak, jadłem.
> – Idź zatem – rzekł Joshu – i umyj swoją miskę.
> W tym momencie mnich doznał oświecenia.

We wszystkich tradycjach buddyjskich istnieją tzw. Trzy Klejnoty, na które składają się Budda, czyli postać historyczna, jaką jest Siddhartha Gautama, zwany też Śakjamunim; *dharma*, czyli buddyjska nauka; oraz *sangha*, czyli wspólnota uczniów Buddy od czasów starożytnych aż do dzisiaj[18]. Oczywiście naśladowcami Buddy byli bardzo różni ludzie, pochodzący z różnych warstw ówczesnego społeczeństwa indyjskiego. Jednak już za życia Przebudzonego gromadzili się wokoło niego uczniowie, pozostawiający swoje świeckie zajęcia i prowadzący życie, które zwykło się określać jako mnisze. W ten sposób wśród adeptów buddyzmu wyróżnia się mnichów i mniszki, którzy wiodą wspólnotowe życie w klasztorach, oraz świeckich uczniów, którzy w miarę swoich codziennych możliwości realizują ideały propagowane przez Śakjamuniego. Ten model upowszechnił się prak-

[17] Tłumaczenie na język polski wszystkich zbiorów koanów za: W.P.P. Zieliński, *Mała księga zen*, [b.w.], Poznań 2011.

[18] Na temat tzw. Trzech Klejnotów zob. Dalajlama, T. Cziedryn, *Buddyzm. Jeden Nauczycie, wiele tradycji*, tłum. M.M. Góralski, Rebis, Poznań 2015, s. 51–76.

tycznie we wszystkich krajach, do których dotarł buddyzm. Oczywiście w kontekście lokalnych warunków dochodziło do pewnych modyfikacji i przesunięć akcentów. W buddyzmie tybetańskim nie pojawiła się formuła żeńskich zakonów i głównymi ośrodkami rozwijania i praktykowania religii były męskie klasztory. W Chinach, a potem w Japonii buddyzm zen poszukiwał formy, która bardziej odpowiadałaby kulturze tego regionu. Wiązało się to z większą otwartością na ludzi niezwiązanych bezpośrednio z życiem zakonnym. Niemniej również w buddyzmie zen klasztory oraz instytucja mistrz–uczeń tworzyły fundamenty rozwoju tej religii[19]. Życie mnichów praktykujących zen oparte było nie tylko na buddyjskich zwyczajach i obrzędach sięgających indyjskich źródeł, ale również obecne są pewne wpływy taoizmu i obrzędowości konfucjańskiej.

Społecznym tłem narracji większości koanów jest zatem sposób życia mnichów oraz relacja mistrz–uczeń. W strukturach tych niezwykle istotnym komponentem, niejako wartością osiową, była cnota szacunku, jaką winien żywić mnich i uczeń względem mistrza oraz przełożonego. Szacunek zakładał z kolei posłuszeństwo. Tę naczelną ideę, mającą swoje źródło w myśli Konfucjusza, ilustruję następujące słowa jego ucznia Yo Ju:

> Mistrz Yu` rzekł: „Rzadko się zdarza, by człowiek był pełen szacunku i posłuszny, a jednocześnie lubił się przeciwstawiać swym zwierzchnikom. Nigdy się jeszcze nie zdarzyło, by ktoś, kto nie lub się sprzeciwiać zwierzchnikom, zbuntował się. Szlachetny pielęgnuje korzeń; gdy korzeń jest silny, rośnie droga. Szacunek i posłuszeństwo: to korzenie człowieczeństwa" (*Lun Yu*, 1,2)[20].

[19] Na temat życia klasztornego w zen zob. D.T. Suzuki, *Wprowadzenie do buddyzmu zen*…, s. 144–163.

[20] Cyt. za: Konfucjusz, *Lun Yu. Rozmowy. Przełożył z języka chińskiego na niemiecki i przedmową opatrzył Richard Wilhelm*, tłum. A. Onysymow, Aletheia, Warszawa 2017.

Jednak koany pokazują, że w buddyzmie zen posłuszeństwo nie miało charakteru jedynie zewnętrznego i nie wiązało się z tylko mechanicznie wykonywanym rytuałem. Zadaniem mistrza było stworzenie odpowiednich warunków, w ramach których uczeń mógłby osiągnąć oświecenie, czyli *satori*. Nauczyciel bowiem nie może doprowadzić adepta do „oświecenia", nie może mu przekazać w sposób dyskursywny, czym jest to doświadczenie. Funkcją mistrza jest, stosując różnorodne techniki, przygotowanie ucznia na przyjęcie *satori*.

Koan *Umyj miskę* jest bardzo klarownym przykładem tego, w jaki sposób wyglądał proces przygotowywania ucznia na doświadczenie *kensho*. W warstwie narracyjnej pojawiają się dwie postacie, bliżej nieokreślony mnich oraz mistrz Joshu[21]. Ten pierwszy pojawia się w klasztorze, w którym przebywa Joshu, w poszukiwaniu pouczenia. Wydaje się, że jego celem jest zdobycie dyskursywnej wiedzy i pogłębienie znajomości buddyjskiej doktryny. Tego może oczekiwać czytelnik wyobrażający sobie mnicha pytającego Joshu o pouczenie. W odpowiedzi Joshu zadaje pytanie dotyczące tego, czy mnich zjadł już swoją owsiankę. Ten odpowiada, że tak, po czym słyszy polecenie, aby umył swoją miskę. Całe to zdarzenie otwiera uczniowi drogę do *satori*. Co takiego się stało pomiędzy Joshu a owym mnichem? Z perspektywy zdrowego rozsądku odpowiedź mistrza nie ma żadnego związku z prośbą ucznia. Co może mieć wspólnego miska owsianki z pouczeniem o buddyjskiej doktrynie? Koan ten ujawnia typową dla koanów logikę paradoksu. Słowa Joshu mają na celu zwrócenie uwagi mnicha na to, że „oświecenie" nie może być osiągnięte drogą dyskursywnego myślenia. Joshu przywołuje codzienne doświadczenie spożywania posiłków i sprzątania po nich, aby ukazać uczniowi, że *satori* jest dostępne właśnie w trakcie zwykłych, codziennych czynności. Inny-

[21] Więcej na temat Joshu: P. Kapelau, *Trzy filary zen*…, s. 400. Zebrane sentencje i koany związane z Joshu zawiera monografia: J. Green, *The Recorded Sayings of Zen Master Zhao Zhou*, Rowman Altamira, Maryland 1998.

mi słowy, „oświecenie" nie jest jakimś przedmiotem, do którego można dążyć lub o którym można zostać bezpośrednio pouczonym. *Satori* to nowy wgląd w rzeczywistość, to, używając terminologii Wittgensteina, zmiana aspektu postrzegania. Buddyzm zen podkreśla, że ten nowy wgląd polega na utożsamieniu podmiotu z przedmiotem poznania, nieniwelującym jednak jednostkowe cechy podmiotu i przedmiotu. Mnich jest zatem zachęcany przez Joshu, aby w czynności mycia miski urzeczywistnił ten nowy wgląd.

Zwróćmy uwagę, że Joshu oczekuje od ucznia posłuszeństwa, nakazując mu umycie miski. Jednak nie chodzi tylko o właściwą reakcję mnicha na to polecenie. Celem nie jest samo umycie miski, ale wspomniane już stworzenie warunków umożliwiających doświadczenie *satori*. Koan informuje, że uczeń doświadczył „oświecenia", reagując na słowa Joshu. Możemy sobie wyobrazić również taką sytuacje, kiedy te same słowa Joshu i taka sama reakcja ucznia, czyli umycie miski, nie skutkują *satori*. W relacji mistrz–uczeń nie ma bowiem automatyzmu. „Oświecenie" nie jest przedmiotem, który nauczyciel może ofiarować adeptowi. Koan pokazuje, że autentyczne posłuszeństwo wobec mistrza wyraża się jedynie w kreatywnym otwarciu się na *satori*. Nie chodzi o ślepe wykonywanie poleceń mistrza, ale dostrzeżenie jego intencji i sugestii. Joshu świadomie zmienia kierunek rozumowania mnicha, aby zwrócić mu uwagę, gdzie nie powinien szukać „oświecenia" oraz gdzie może go doświadczyć. Jednak od bystrości i intuicji ucznia zależy, czy zrozumie ten często niewerbalny komunikat. W buddyzmie zen posłuszeństwo nie ma charakteru niezmiennego imperatywu, jakim powinien kierować się student w stosunku do swojego nauczyciela. Prawdziwe posłuszeństwo może się ujawnić dopiero w doświadczeniu „oświecenia" ucznia. Wtedy można dopiero zaobserwować, czy adept był autentycznie posłuszny i wierny zamiarom i naukom mistrza.

Kolejny koan, zatytułowany *Dwaj mnisi zwijają zasłonę*, pochodzący również ze zbioru *Mumonkan*, doskonale ilustruje specyfikę posłuszeństwa w buddyzmie zen.

> *Dwaj mnisi zwijają zasłonę*
> Hogen ze świątyni Seiryo wszedł do Sali, by wygłosić przedobiedni wykład. Wskazał palcem bambusowe zasłony, które nadal nie były zwinięte. Dwóch mnichów natychmiast wstało i zwinęło zasłony.
> – Jeden z nich to ma – zaobserwował Hogen – a drugi nie.

Narracja koanu rozpoczyna się od wprowadzenia postaci Hogena, który wchodzi do sali w celu wygłoszenia *teisho*, czyli wykładu dotyczącego doktryny buddyjskiej[22]. Spostrzegając bambusowe zasłony, wydaje polecenie, aby zostały one zwinięte. W tym momencie opowiadanie przedstawia nam reakcję dwóch uczniów, którzy posłusznie wypełniają słowa mistrza. Obaj wykonują dokładnie tę samą czynność, jednak Hogen zwraca uwagę, że w przypadku jednego z nich można zaobserwować zaistnienie wglądu, czyli *satori*, a u drugiego nie. Po pierwsze, koan ten ilustruje bardzo ważną funkcję mistrza zen, na którym spoczywa obowiązek rozpoznawania i weryfikacji autentyczności „oświecenia". Prawdziwy nauczyciel jest w stanie tego dokonać, nie tylko przeprowadzając procedurę *mondo*, czyli pytań i odpowiedzi, ale również obserwując uczniów podczas wykonywania codziennych czynności. W koanie *Dwaj mnisi zwijają zasłonę* widzimy, że zachowanie obu mnichów jest identyczne. Na pierwszy rzut oka nie można dostrzec żadnych różnic w ich postępowaniu, które mogłyby być wyróżnione i zwerbalizowane. Hogen jednak jest w stanie dokonać trafnej weryfikacji stanu obu adeptów zen. Uczeń, w którym mistrz nie dostrzega znamion *satori*, jest cały czas na poziomie

[22] Przykład współczesnego *teisho* można znaleźć w: P. Kapleau *Trzy filary zen*…, s. 93–110.

dualizmu, przedmiot–podmiot. Można domniemywać, że drugi mnich, „oświecony", jest na czwartym poziomie kategorii Rinzaia[23]. Kategoria ta jest określana jako *jinkyo gufudatsu*, czyli „pozostawienie człowieka i otoczenia", i jest wyrazem doświadczenia bardzo głębokiego stanu *satori*. „Oświecenie" na tym poziomie oznacza, że mamy jednocześnie do czynienia z utożsamieniem podmiotu i przedmiotu poznania, czyli doszło do przekroczenia epistemologicznego dualizmu, ale jednocześnie podmiot i przedmiot zachowują swój relatywnie samoistny status i można je od siebie odróżnić. Oczywiście opis tego wymiaru *satori* jest sprzeczny na poziomie dyskursywnym, niemniej jedynie w taki sposób można wskazać w całkowicie niedoskonały sposób kierunek wglądu w doświadczenie „oświecenia". Uczeń osiągnął taką głębię wglądu, która pozwoliła mu pozornie wrócić do poziomu drugiego studenta, różnica polega jednak na tym, że w przypadku tego „oświeconego" zaistniała zmiana aspektu postrzegania. Innymi słowy, mimo że wykonują tę samą czynność w ten sam sposób, Hogen potrafi rozpoznać stan każdego ze swoich uczniów. Posłuszeństwo w przypadku tych dwóch studentów ujawnia zatem zupełnie różne poziomy praktykowania tej cnoty. Nieoświecony uczeń po prostu reaguje na niewerbalne polecenie swojego mistrza i niejako mechanicznie zwija bambusową zasłonę. Posłuszeństwo drugiego ucznia, który osiągnął stan *satori*, jest wynikiem nie tylko konwencjonalnej reakcji na gest Hogena, ale dostrzegamy tu wyraz swoistej spontaniczności i wolności, charakteryzującej oświeconego. Jest to jednak widoczne jedynie dla wytrawnego mistrza. Innymi słowy, to „oświecony" adept zen w pełni okazał posłuszeństwo swojemu nauczycielowi, ponieważ właściwie ujął istotę jego gestu. Zwróćmy uwagę na kontekst całej narracji. Hogen zamierzał wygłosić wykład. Pamiętajmy, że *teisho* samo w sobie nie może prowadzić do *satori*, może jedynie być elementem kontekstu umożliwiającego

[23] Kategorie te omawia szerzej: A. Kozrya, *Filozofia zen*…, s. 86–90.

uczniowi doświadczenie „oświecenia". Wydaje się, że jeden z tych dwóch mnichów, posiadający właściwy wgląd, zrozumiał, choć nie na poziomie dyskursywnym, że właściwy „wykład" ma właśnie teraz miejsce. Jest to charakterystyczne dla buddyzmu zen przekonanie o priorytecie niewerbalnej komunikacji pomiędzy mistrzem a uczniem. „Oświecony" student okazał zatem najwyższy stopień posłuszeństwa mistrzowi, ponieważ „pokazał", „ukazał", „ujawnił" za pomocą zwykłej czynności posłuszeństwa stan swojego przebudzonego umysłu.

Ostatni z przytoczonych koanów, zatytułowany *Głupiec*, pochodzi ze zbioru *Hekiganroku* (*Zapiski Lazurowej Skały*; przełom XI/XII w. n.e.). Ilustruje on niekonwencjonalne sposoby stosowane przez adeptów i mistrzów zen, a wykraczające poza konwencjonalnie rozumiany szacunek i posłuszeństwo, którymi winien charakteryzować się uczeń wobec nauczyciela.

Głupiec
– Skąd pochodzisz? – zapytał Bokushu pewnego mnicha.
– Kaatz! – krzyknął ten bez chwili wahania.
– Skarciłeś starego mnicha słowem „Kaatz" – powiedział Bokushu.
– Kaatz! – krzyknął mnich jeszcze raz.
– Jeśli powtórzysz trzy albo cztery razy „Kaatz", co będzie potem?
– zapytał Bokushu.
Tym razem mnich milczał.
Bokushu uderzył go, mówiąc:
– Ty głupcze!

Całość narracji sugeruje, że pierwsze pytanie Bokushu, dotyczące pochodzenia mnicha, nie ma na celu uzyskania zwykłej informacji na temat jego wcześniejszego życia. Bokushu, określający się mianem „starego mnicha", pełni w tej opowieści rolę mistrza, który próbuje zweryfikować stan *satori* lub jego brak u przychodzącego. W odpowiedzi słyszy okrzyk „Kaatz", który w buddyzmie zen, zgodnie z wykładem Rinzaia,

może mieć cztery znaczenia[24]. W zamierzeniu mnicha ów okrzyk ma być manifestacją jego głębokiego „oświecenia", ma pokazywać jego spontaniczną reakcję na pytanie Bokushu. Jest to zatem krzyk opisywany jako tzw. drogocenny miecz króla Wadżry, czyli *kongoo hoken*. Jednak Bokushu wyczuwa nieautentyczność reakcji mnicha i kontynuuje weryfikację. Ponownie słyszy okrzyk „Kaatz", który ma zamanifestować autentyczność wglądu mnicha. Bohushu kolejny raz nie daje się zwieść i kontynuuje stawianie pytań o cel zachowania swojego interlokutora. W tym momencie mnich zamilknął. To zachowanie ujawnia i ostatecznie potwierdza intuicję Bohushu. Okrzyki mnicha nie były świadectwem jego przebudzonego stanu, nie były prawdziwie spontaniczne, ale wynikały z niezrozumienia istoty *satori*. Można określić, że miały charakter intencjonalny, były owocem umysłu pozostającego na poziomie dualizmu podmiot–przedmiot. Rinzai określa taki typ okrzyku jako *fusaki ikkatsu*, czyli fałszywy. Jest jedynie imitacją „drogocennego miecza króla Wadżry". Reakcją Bohushu jest uderzenie mnicha. Tekst koanu nie informuje nas o tym, jakie konsekwencje miał cios starszego mnicha. Bardzo często tego typu fizyczne ataki ze strony mistrzów tworzą takie warunki, które umożliwiają doświadczenie *satori*. Stosowanie przemocy jest zatem jednym z bardzo ważnych katalizatorów „oświecenia". Niespodziewany cios czy uderzenie kija wprawiają mnicha w zakłopotanie i powodują spontaniczną reakcję. Właśnie owa spontaniczna reakcja jest w stanie zamanifestować, czy adept osiągnął *satori*, czy ciągle pozostaje na poziomie dualistycznego postrzegania rzeczywistości.

Wspomniane przed chwilą niekonwencjonalne zachowania mogą zaskakiwać i budzić uzasadnione pytanie o przekroczenie tradycyjnych i konwencjonalnych obyczajów rządzących relacją mistrz–uczeń. W koanie *Głupiec* nie tylko zachowanie nauczyciela wydaje się przekraczać gra-

[24] Na temat czterech funkcji okrzyku „Kaatz" zob.: P. Kapleau, *Trzy filary zen*…, s. 382; A. Kozyra, *Filozofia zen*…, s. 90–91.

nice. Czy mistrz nie nadużywa swojej pozycji względem adepta? Czy przemoc może być metodą edukacyjną i wychowawczą? Na marginesie warto dodać, że postawa Bohushu jest dosyć standardowa i w zasadzie oczekiwana. W koanie *Palec Gutei* ze zbioru *Mumonkan* mamy zawarte opowiadanie przedstawiające mistrza Gutei, który ucina palec uczniowi mechanicznie naśladującemu jego gest. Uniesiony palec Gutei manifestował bowiem jego wgląd w zen. Ów młodzieniec czynił to, będąc posłusznym nauczycielowi, jako wyraz jego szacunku. Jednak takie zachowanie nie wypływało z własnego doświadczenia *satori*, ale jedynie z mechanicznej i ślepej imitacji mistrza. Ta postawa zostaje w sposób drastyczny skarcona. Z drugiej strony, okrzyki mnicha, kierowane w stronę Bohushu mogą sugerować brak szacunku i posłuszeństwa dla starszego mnicha. Jednak zachowania mistrzów i uczniów są dopuszczalne w formacji zen pod warunkiem, że stwarzają odpowiednie warunki dla oświecenia bądź są sprawdzianem poziomu *satori* ucznia. Innymi słowy, posłuszeństwo bądź jego pozorny brak są pożądane tylko i wyłączenie jako wyraz autentycznego „oświecenia". W koanie *Lis Hyakujo*, również zawartym w zbiorze *Mumonkan*, to uczeń zadaje cios mistrzowi. Na pierwszy rzut oka tego typu zachowanie jest całkowitym złamaniem relacji mistrz–uczeń. Ów adept nie tylko okazał słowny brak szacunku i posłuszeństwa, podobnie jak mnich w stosunku do Bohushu, ale jednocześnie zaatakował fizycznie nauczyciela. Jednak tego typu postawa mogła zostać zaakceptowana, jeżeli zostałaby rozpoznana jako manifestacja prawdziwego doświadczenia *satori*.

W tym tkwi istota cnoty posłuszeństwa w zen. Jeżeli zadaniem mistrza jest stworzenie warunków sprzyjających *kensho*, to uczeń okazuje swoje autentyczne posłuszeństwo wtedy, kiedy jest w stanie ukazać, że udało mu się uzyskać wgląd. Sposób tej weryfikacji może być bardzo różny, ale uczeń musi zamanifestować spontanicznie i niekonwencjonalnie stan przebudzenia.

Podsumowanie

Analiza cnoty posłuszeństwa w judaizmie rabinicznym, na podstawie wybranych fragmentów *Księgi Powtórzonego Prawa* (Pwt 4,1; 5,1; 6,3–4), oraz w buddyzmie zen, na bazie egzegezy przykładowych koanów (*Umyj miskę*, *Dwaj mnisi zwijają zasłonę*, *Głupiec*), pokazuje, jak różną funkcję pełni ona w obu systemach religijnych. W judaizmie podkreśla się, że Boża wola zawarta jest w Torze Mojżesza. Aby więc uczynić zadość tej woli, należy przestrzegać wszystkich 613 przykazań (*micwot*) zapisanych w Biblii hebrajskiej oraz podążać za Torą Ustną. Kryterium autentycznego posłuszeństwa jest więc stosowanie Tory w codziennym życiu. Z kolei w buddyzmie zen posłuszeństwo wiąże się bardzo mocno z doświadczeniem *satori*. Osiągnięcie „oświecenia" pełni funkcję kryterium prawidłowego posłuszeństwa. Jeżeli uczeń jest w stanie odczytać intencję mistrza, która tworzy warunki sprzyjające „oświeceniu", to w ten właśnie sposób okazuje swój szacunek i posłuszeństwo. Nawet manifestacje *satori*, takie jak okrzyki („Kaatz"), czy kierowane pod adresem nauczyciela gesty przemocy, które na poziomie konwencjonalnym mogą być odczytane jako brak respektu dla mistrza, jeżeli stanowią wyraz autentycznego wglądu, są akceptowane i pożądane przez mistrza. W buddyzmie zen zatem to *satori* tworzy punkt centralny, wokół którego koncentrują się różnego rodzaju cnoty, w tym cnota posłuszeństwa.

Uwagi te pozwalają na stwierdzenie, że nie jest wystarczające pokazanie posłuszeństwa jako kluczowej cnoty w różnych systemach religijnych, takich jak judaizm czy zen. Należy pokazać i opisać – co próbował zrobić autor niniejszego artykułu – w jaki sposób posłuszeństwo funkcjonuje w każdej z tych religii. Okazuje się bowiem, że w poszczególnych wyznaniach ma ono odmienny charakter i sposób praktykowania.

Bibliografia

Biblia Tysiąclecia: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Pallottinum, Poznań 2005[5].

Blenkinsopp J., *Il Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, Queriniana, Brescia 1996.

Briks P., *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Vocatio, Warszawa 2000[3].

Carrithers M., *Budda*, tłum. T. Jurewicz, Pruszyński i S-ka, Warszawa 1999.

Cohen A., *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, tłum. R. Gromacka, Cyklady, Warszawa 2002.

Dalajlama, Cziedryn T., *Buddyzm. Jeden Nauczycie, wiele tradycji*, tłum. M.M. Góralski, Rebis, Poznań 2015.

Dziadosz D., *Teocentryczna historiografia starożytnego Izraela, czyli kim był Deuteronomista i jego dzieło*, „Collectanea Theologica" 74 (2004), nr 4, s. 5–25.

Green J., *The Recorded Sayings of Zen Master Zhao Zhou*, Rowman Altamira, Maryland 1998.

Kapelau P., *Trzy filary zen. Nauka, praktyka, oświecenie*, tłum. J. Dobrowolski, Galaktyka, Łódź 2012.

Kondracki A., *Powstanie Pięcioksięgu w świetle najnowszych badań*, w: *„Mów, Panie, bo słucha sługa twój". Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Vocatio, Warszawa 1999, s. 86–98.

Konfucjusz, *Lun Yu. Rozmowy. Przełożył z języka chińskiego na niemiecki i przedmową opatrzył Richard Wilhelm*, tłum. A. Onysymow, Aletheia, Warszawa 2017.

Kozyra A., *Filozofia zen*, PWN, Warszawa 2012.

Lemański J., *Pięcioksiąg dzisiaj*, Verbum, Kielce 2002.

Mędala S., *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, The Enigma Press, Kraków 1994.

Nelson R.D., *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1981.

Nielsen F.A.J., *The Tragedy in History. Herodotus and Deuteronomistic History*, Academic Press Sheffield 1997.

Powers J., *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, tłum. J. Janiszewska, Wydawnictwo A, Kraków 2017.

Pury A. de, Römer T.C., Macchi J.-D., *Israel Constructs its History. Deuteronomistic Historiography in Recent Research*, A&C Black, Sheffield 2000.

Rapoport I., *Egzegeza żydowska okresu biblijnego i rabinicznego*, w: *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego*, red. M. Rosik, I. Rapoport, TUM, Wrocław 2009, s. 157–258.

Römer T.C., *The so-called Deuteronomistic History. A Sociological, Historical and Literary Introduction*, T&T Clark, London–New York 2009.

Suzuki D.T., *Enlightenement and Ignorance*, w: D.T. Suzuki, *Esseys in Zen Buddhism (First series)*, Grove Press, New York 1949, s. 163–228.

Suzuki D.T., *History of Zen Buddhism form Bodhidharma to Hui-neng (Yeno)*, w: D.T. Suzuki, *Esseys in Zen Buddhism (First series)*, Grove Press, New York 1949, s. 163–228.

Suzuki D.T., *On Satori – The Revelation of a New Truth in Zen Buddhism*, w: D.T. Suzuki, *Esseys in Zen Buddhism (First series)*, Grove Press, New York 1949, s. 267–313.

Suzuki D.T., *Zen as Chinese Interpretation of the Doctrine of Enlightenment*, w: D.T. Suzuki, *Esseys in Zen Buddhism (First series)*, Grove Press, New York 1949, s. 39–117.

Suzuki D.T., *Wprowadzenie do buddyzmu zen. Przedmowa C.G. Junga*, tłum. A. Grabowski, M. Grabowska, Vis-a-Vis Etiuda, Kraków 2011.

Tora Pardes Lauder. Księga Powtórzonego Prawa. Dewarim, tłum. S. Pecaric, Stowarzyszenie Pardes, Kraków 2006.

Watts A.W., *Droga zen*, tłum. S. Musielak, Rebis, Poznań 2017.

Whybray R.N., *The Making of the Pentateuch. A Methodological Study*, JSOT Press, Sheffield 1994.

Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu, red. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, red. wyd. pol. P. Dec, t. I–II, Vocatio, Warszawa 2008.

Wittgenstein L., *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 2005.

Zieliński W.P.P., *Mała księga zen*, [b.w.], Poznań 2011.

Marek Nowak
Uniwersytet Warszawski

ŚWIĘTY TOMASZ O POSŁUSZEŃSTWIE

Streszczenie

W *Sumie teologicznej* wielokrotnie pojawiają się uwagi dotyczące posłuszeństwa. Jedna z kwestii *Sumy* jest poświęcona specjalnie temu problemowi. Nadto problematyka ta omawiana jest przy okazji analiz dotyczących wiary, próżności, pychy, męki Chrystusa oraz męczeństwa. Specjalnym rodzajem posłuszeństwa jest uzyskana dzięki darom Ducha Świętego zdolność do odczytywania natchnień otrzymywanych od Boga. Prawdziwe posłuszeństwo trzeba jednak odróżnić od konformizmu.

Słowa kluczowe: św. Tomasz, posłuszeństwo, wiara, pokora, pycha

ST. THOMAS AQUINAS ON OBEDIENCE

Summary

In the *Summa Theologica* remarks about obedience are repeatedly made. One of the questions of *Summa* is dedicated specifically to this problem. The problem of obedienceis discussed when we can find analyzes of faith, vanity, pride, passion of Christ and martyrdom. A special type of obedience is the result

of the gifts of the Holy Spirit – ability of reading the inspirations received from God. True obedience must be also distinguished from conformism.

Keywords: St. Thomas, obedience, faith, humility, pride

Wprowadzenie

W niniejszym przedłożeniu postaram się poddać analizie liczne fragmenty *Sumy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu, w których pojawia się problem posłuszeństwa. Moje studium ograniczam głównie do części określanej jako S*ecunda secundae* (II–II), która poświęcona jest głównie szczegółowym rozważaniom dotyczącym cnót teologalnych, moralnych oraz różnym formom posługi w Kościele. Będą dwa wyjątki od tego ograniczenia: z części *Prima secundae* (I–II) *Sumy teologicznej* wezmę krótki fragment poświęcony darom Ducha Świętego, a z części trzeciej będzie pochodziła analiza motywów przyjęcia męki przez Chrystusa.

Zdaję sobie sprawę z tego, że polskie tłumaczenie tytułu, brzmiące *Suma teologiczna*, jest dalekie od precyzji (*Summa theologiae* to nie to samo), jednak postanowiłem w moim tekście używać sformułowania, wprawdzie może nie do końca doskonałego, ale przyjętego przez wydawców tzw. wydania londyńskiego, które jest obecnie najpopularniejszym przekładem dzieła Akwinaty.

Trzeba na wstępie przypomnieć, że *Suma teologiczna* jest podzielona na części, które są z kolei podzielone na kwestie – są to niejako małe traktaty poświęcone różnym zagadnieniom filozoficznym i teologicznym. Z kolei kwestie składają się z artykułów, w których są rozpatrywane szczegółowe problemy. Święty Tomasz tak konstruuje artykuły *Sumy*, że zasadnicza teza każdego z nich ukryta jest w znajdującym się na początku hipotetycznym jej odrzuceniu, po którym zostają umieszczone argumenty (zarzuty) przeciw poglądowi podzielanemu przez Akwinatę (np. „Czy

Bóg istnieje? Zdaje się, że Boga nie ma, bo…" (*S. th* I, q. 2, art. 3)[1]. Następnie w krótkiej sentencji ukazany jest własny pogląd (tzw. *sed contra*). Często jest to cytat wzięty z jakiegoś autorytetu. Dopiero potem następuje właściwy wykład tezy (tzw. korpus artykułu), a na końcu możemy znaleźć odpowiedzi na poszczególne argumenty. Jest to za każdym razem tekst, który przypomina zapis publicznej dysputy, w której nie tylko trzeba wyłożyć własny pogląd, ale również zmierzyć się z przeciwnikiem. W analizach zawartych w niniejszym przedłożeniu będę przytaczał różne fragmenty poszczególnych artykułów, również te, które zostały wzięte z argumentów przeciwnych tezom przyjmowanym przez św. Tomasza – niekiedy i tam można znaleźć informację dotyczącą poglądów Akwinaty.

Posłuszeństwo wiary

W *Sumie teologicznej* wielokrotnie pojawia się kwestia stosunku między wiarą i posłuszeństwem. Święty Tomasz w jednym z artykułów zastanawia się, czy jesteśmy zobowiązani do wiary w wyraźnie określone prawdy, i przytacza argumenty za tym, że wystarczy postawa bliżej nieokreślonego przyzwolenia. W tym momencie już wiemy, jaki jest pogląd Doktora Anielskiego – uważa on, że wiara musi dotyczyć wyraźnie przyjmowanych prawd, co zostało wyłożone w korpusie artykułu. Niemniej jednak warto przyjrzeć się jednemu z argumentów na rzecz tezy, która zostanie odrzucona. W argumencie trzecim św. Tomasz napisał:

> Wartość wiary zasadza się poniekąd na posłuszeństwie […]. Cnota zaś posłuszeństwa nie wymaga od człowieka, by jakieś określone nakazy wykonywał; wystarczy, by miał gotowość ducha do posłuszeństwa […]. Zdaje się więc, jeśli chodzi o wiarę, że wystar-

[1] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. I: *O Bogu*, tłum. P. Bełch, Veritas, London 1975, s. 81.

> czy, by człowiek okazał gotowość ducha do uwierzenia temu, co może mu być podane przez Boga; że więc nie musi wierzyć w coś określonego (*S. th.* II–II, q. 2, art. 5, arg. 3)[2].

Jakkolwiek pogląd samego św. Tomasza okazuje się przeciwny, jednak rzeczą ważną z punktu widzenia naszych rozważań jest to, że posłuszeństwo zostało ukazane jako ważny aspekt cnoty wiary. Istotną kwestią jest również wskazanie, że posłuszeństwo polega nie tyle na spełnianiu poszczególnych poleceń, ile na gotowości spełniania woli przełożonych. Jest to informacja istotna, choć św. Tomasz nie zawarł jej w szczegółowych rozważaniach na temat cnoty, która jest głównym przedmiotem naszego zainteresowania.

W odpowiedzi na przedstawiony argument św. Tomasz przekazał ważną informację: cnota posłuszeństwa jest zapodmiotowana w woli i powtórzył, że polega ona na ogólnej gotowości do wypełniania woli przełożonych (*S. th.* II–II, q. 2, art. 5, ad 3)[3].

W jednym z dalszych artykułów *Sumy* św. Tomasz zastanawia się nad kwestią, czy wiara jest zapodmiotowana w intelekcie. Sama konstrukcja artykułu już na pierwszy rzut oka pokazuje nam, że zdaniem Akwinaty tak jest, jednak czuje się on w obowiązku podać na wstępie powody, dla których ktoś mógłby próbować odrzucić ową tezę. Jednym z takich argumentów jest ponowne ukazanie faktu, że między wiarą i posłuszeństwem występuje jakieś powiązanie:

> Przyzwolenie wiary na uwierzenie w coś, pochodzi od woli Bogu posłusznej. Cała więc wartość wiary, zdaje się, wypływa z posłu-

[2] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XV: *Wiara i nadzieja*, tłum. P. Bełch, Veritas, London 1966, s. 41.

[3] Tamże, s. 43.

> szeństwa. Lecz posłuszeństwo ma swą siedzibę w woli, a więc i wiara; a przeto nie rezyduje w rozumie (*S. th.* II–II, q. 4, art. 2, arg. 2)[4].

Jednak św. Tomasz twierdzi, że „wierzyć jest bezpośrednio aktem rozumu, gdyż przedmiotem tego aktu jest prawda, a ta istotnie należy do rozumu" (*S. th.* II–II, q. 4, art. 2 corp.)[5]. W odpowiedzi na przedstawiony wcześniej zarzut Doktor Anielski stwierdza, że w przypadku wiary mamy do czynienia zarówno z posłuszeństwem w obszarze rozumu, jak i woli:

> Nie tylko wola ma być skora do posłuszeństwa, lecz także rozum musi być należycie przystosowany do ulegania nakazowi woli; tak np. władza pożądawcza musi być należycie przystosowana do wykonania rozkazu rozumu; stąd nie tylko musi być sprawność cnoty w woli nakazującej, lecz również w rozumie przyzwalającym (*S. th.* II–II, q. 4, art. 2, ad 2)[6].

Tak więc, mimo że zasadniczym podmiotem cnoty posłuszeństwa jest wola, to jednak św. Tomasz jest skłonny dostrzegać pewien aspekt interesującego nas fenomenu również w intelekcie.

Problem związku między posłuszeństwem a wiarą pojawia się również w artykule, w którym Doktor Anielski zastanawia się, czy wiara jest pierwszą spośród cnót. Warto może tu doprecyzować problem postawiony przez Akwinatę – nie chodzi mu o to, czy wiara jest cnotą największą. Autor *Sumy teologicznej* pyta, czy wiara pojawia się jako pierwsza w porządku przyczynowym i czasowym, krótko mówiąc, czy jest fundamentem, na którym budowane są inne przymioty ducha.

Święty Tomasz uznaje pierwszeństwo wiary, jednak przedstawia argumenty przeciwne takiemu poglądowi. Z naszego punktu widzenia

---

[4] Tamże, s. 62.

[5] Tamże, s. 63.

[6] Tamże, s. 63–64.

najbardziej interesujący może się wydawać zarzut trzeci, w którym św. Tomasz usiłuje wrócić do tezy, że wiara funkcjonuje w istotnym związku z cnotą posłuszeństwa: „Rozum wierzącego skłania się do uznania tego, co do wiary należy, z posłuszeństwa Bogu. Lecz posłuszeństwo również należy do cnót. Przeto wiara nie jest pierwszą z cnót" (*S. th.* II–II, q. 4, art. 7, arg. 3)[7].

W odpowiedzi św. Tomasz stwierdził – powołując się na cytat z Listu do Hebrajczyków (11,1) – że wiara jest podstawą, fundamentem, innych cnót. Swoją tezę oparł nie tylko na argumencie skrypturystycznym, ale odwołał się do głoszonej przez siebie tezy, że akty rozumu mają pierwszeństwo przed aktami woli. Nadto cel jest tym, co motywuje do wszelkich innych działań i poruszeń. Do celu (czyli Boga) kierują nas cnoty teologalne, a pierwszeństwo przyczynowe wśród nich ma wiara, która daje poznanie owego celu. Wiara zatem musi mieć istotne pierwszeństwo względem innych cnót. Akwinata jest jednak skłonny do uznania, że niektóre cnoty mogą mieć pierwszeństwo niejako przypadłościowo. Jako przykład zostaje podane męstwo, które chroni przed lękiem, oraz pokora, która leczy z pychy niepozwalającej uznać prawdy i autorytetu objawiającego Boga (*S. th.* II–II, q. 4, art. 7sc i corp.)[8].

Odpowiadając na wspomniany już trzeci zarzut, św. Tomasz stwierdził, że posłuszeństwo może mieć dwa aspekty. Z jednej strony trzeba zauważyć, że zawiera się ono w każdej cnocie, gdyż jest gotowością wypełnienia woli Boga. Tak pojęte posłuszeństwo nie może być uznane za osobną cnotę, dlatego nie można powiedzieć, że stanowi sprawność po-

[7] Tamże, s. 72.

[8] Tamże, s. 72–73. W przywołanym fragmencie Listu do Hebrajczyków słowu „podstawa" odpowiada w greckim oryginale słowo *hypostasis*, a w tłumaczeniu łacińskim pojawia się słowo *substantia.*

przedzającą wiarę (*S. th.* II–II, q. 4, art. 7, ad 3)[9]. Posłuszeństwo można też ująć w inny sposób –

> […] a mianowicie o ile wyraża skłonność do wypełniania nakazów, noszących cechę powinności; i tak posłuszeństwo jest osobną cnotą – częścią sprawiedliwości; oddaje bowiem przełożonemu powinność będąc mu posłusznym; w tym znaczeniu posłuszeństwo następuje po wierze; ta bowiem poucza człowieka, że Bóg jest przełożonym i należy mu się posłuszeństwo (*S. th.* II–II q. 4 art. 7 ad 3)[10].

W tym miejscu pojawiło się niezwykle istotne rozróżnienie, umożliwiające ujęcie relacji między wiarą i posłuszeństwem – posłuszeństwo w pewnym sensie jest cechą wewnętrzną każdej cnoty, gdyż skłania do wypełniania prawa Bożego. Jednocześnie jest ono jedną z cnót pokrewnych sprawiedliwości. W tym aspekcie posłuszeństwo musi mieć znacznie niższą rangę niż wiara, gdyż cnota sprawiedliwości jest cnotą etyczną, która dotyczy środków do celu. Tymczasem cnoty teologalne – wiara, nadzieja i miłość – kierują człowieka do celu, którym jest Bóg.

Męka Chrystusa i miłość

Fragmentem *Sumy teologicznej* istotnym z punktu widzenia analizy problemu posłuszeństwa jest ten, który poświęcony został męce Chrystusa. W celu lepszego nakreślenia problemu trzeba wskazać na rozważania, które dotyczą możliwych dróg zbawienia. Święty Tomasz twierdzi bowiem, że była możliwa inna droga zbawienia od tej, która została zrealizowana w Chrystusie przez Jego mękę. Zdaniem Akwinaty

[9] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XV: *Wiara i nadzieja*…, s. 73–74.

[10] Tamże, s. 74.

„w sensie absolutnym, abstrahując od okoliczności, zbawienie człowieka mogło się dokonać w inny sposób niż przez mękę Chrystusa" (*S. th.* III, q. 46, art. 2 corp.)[11]. Męka była zadośćuczynieniem dokonanym przez prawdziwego Boga i zarazem prawdziwego Człowieka. Była więc dokonana w imieniu ludzkości, a zarazem była aktem miłosierdzia, gdyż usprawiedliwienie nie było możliwe do dokonania o ludzkich siłach (*S. th.* III, q. 46, art. 1, ad 3)[12]. Jednak Bóg mógłby zdecydować się na inną drogę zbawienia:

> Gdyby Bóg chciał uwolnić człowieka od grzechu, nie otrzymawszy żadnego zadośćuczynienia, nie postąpiłby niesprawiedliwie [...]. Bóg nie ma zwierzchnika nad sobą [...]. Toteż nie popełniłby żadnej niesprawiedliwości przebaczając grzech godzący w Niego. Podobnie każdy człowiek, przebaczając zniewagę osobistą i nie żądając przy tym zadośćuczynienia, działa z pobudek miłosierdzia, lecz nie wbrew sprawiedliwości (*S. th.* III, q. 46, art. 2, ad 3)[13].

W tym kontekście lepiej będzie można pojąć pytanie o to, czy Syn Boży podjął mękę z posłuszeństwa. Święty Tomasz twierdzi, że tak, ale zdecydowanie dodaje, że zarazem dokonał tego z własnej woli. Posłuszeństwo Chrystusa było motywowane miłością, „uczynił to […] dla miłości bliźniego", a „zarazem był posłuszny rozkazowi Ojca – z miłości ku Niemu" (*S. th.* III, q. 47, art. 2, ad 1 i ad 3)[14].

Męczeństwo jest czymś, co upodabnia do Chrystusa. Również ów akt męstwa został przez Akwinatę przeanalizowany pod kątem relacji do miłości i posłuszeństwa. W jednym z artykułów autor *Sumy teologicznej*

---

[11] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XXVI: *Droga Zbawiciela*, tłum. S. Piotrowicz, Veritas, London 1968, s. 112.

[12] Tamże, s. 111.

[13] Tamże, s. 113.

[14] Tamże, s. 147–148.

zadaje pytanie o to, czy posłuszeństwo jest doskonalsze od męczeństwa. Z pozoru mogłoby się wydawać, że „jest czymś doskonalszym oddanie Bogu swej duszy przez posłuszeństwo, niż danie Bogu swego ciała przez męczeństwo" (*S. th.* II–II, q. 124, art. 3, arg. 2)[15]. Wbrew temu św. Tomasz twierdzi, że męczeństwo jest aktem najdoskonalszym, gdyż jest ono przejawem największej miłości (*S. th.* II–II, q. 124, art. 3 corp.). Oddanie życia za wiarę jest szczytem posłuszeństwa, jest posłuszeństwem aż do śmierci, którego przykład zostawił nam sam Chrystus, a więc męczeństwo co do swojej natury jest czymś doskonalszym od innych form posłuszeństwa (*S. th.* II–II, q. 124, art. 3, ad 2)[16].

Trzeba pamiętać, że miłość jest podstawowym powodem, dla którego jakikolwiek akt można uznać za przejaw doskonałości. Zdaniem św. Tomasza w przypadku męczeństwa ta prawidłowość jest szczególnie widoczna, gdyż dopiero wtedy widać, jakich dóbr ktoś jest skłonny się wyrzec. Zdaniem Akwinaty najcenniejszym dobrem doczesnym jest zachowanie życia, zatem męczeństwo jest znakiem największej miłości (*S. th.* II–II, q. 124, art. 3 corp.)[17].

W omówionym artykule daje się zauważyć charakterystyczny tryb rozumowania – miarą doskonałości jest miłość, miarą zaś miłości są dobra, których jesteśmy gotowi się wyrzec. Podobny tryb argumentacji możemy odnaleźć w artykule, w którym Doktor Anielski zastanawia się nad tym, który spośród trzech ślubów zakonnych ma najwyższą rangę. Otóż św. Tomasz najwyżej stawia ślub posłuszeństwa, gdyż przez nie człowiek ofia-

[15] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XXI: *Męstwo*, tłum. S. Bełch, Veritas, London, 1962, s. 41.

[16] Tamże, s. 43.

[17] Tamże, s. 42.

rowuje Bogu wolną wolę, a to jest czymś cenniejszym niż własne ciało i dobra zewnętrzne (*S. th.* II–II, q. 186, art. 8 corp.)[18].

Przy okazji omawiania cnoty miłości św. Tomasz poruszył również sprawę grzechów przeciwko niej wymierzonych. Jednym z nich jest rozłam (schizma). Jest to grzech przeciw jedności Kościoła, który sam w sobie nie jest herezją, gdyż ta polega na wprowadzeniu różnic doktrynalnych (*S. th.* II–II, q. 39, art. 1 corp.)[19]. Autor *Sumy teologicznej* uważa, że wprowadzanie rozłamów jest osobnym gatunkiem grzechu, jednak wśród zarzutów wobec owej tezy znalazło się twierdzenie, że w gruncie rzeczy każdy grzech jest rozłamem. Jak Akwinata stara się uzasadnić argument przeciw własnemu poglądowi?

> Otóż każdy grzech to nieposłuszeństwo wobec przykazań Kościoła, jako że według Ambrożego jest to „nieposłuszeństwo wobec przykazań niebieskich". Zatem rozłamem (odszczepieństwem) jest każdy grzech (*S. th.* II–II, q. 39, art. 1, arg. 2)[20].

Odpowiadając na ów argument, autor *Sumy teologicznej* stwierdził, że rozłam jest wprawdzie złamaniem przykazań Bożych, jednak ów grzech musi się charakteryzować tym, że jest w nim zawarte wyraźne odrzucenie posłuszeństwa i podległości względem Kościoła. Ale – jak napisał św. Tomasz – „nie każdy grzesznik tak czyni, a wobec tego nie każdy grzech jest odszczepieństwem" (*S. th.* II–II, q. 39, art. 1, ad 2)[21]. Można dodać, że wiele grzechów jest popełnianych ze słabości i nie ma to wiele wspólnego z aż tak przewrotną wolą.

---

[18] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XXIII: *Charyzmaty. Szczególne dary i powołania w Kościele*, tłum. P. Bełch, Veritas, London 1982, s. 274.

[19] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XVI: *Miłość*, tłum. A. Głażewski, Veritas, London 1967, s. 227.

[20] Tamże.

[21] Tamże, s. 228.

Próżność i pycha

Święty Tomasz zajął się problemem tzw. córek próżności, czyli wad, które z niej wynikają. Córkami wady głównej (a próżność do nich należy) są te wady, które „ze swej natury służą celom tej wady głównej. Celem próżności jest ujawnienie własnej wyższości" (*S. th.* II–II, q. 132, art. 5 corp.)[22]. Pamiętajmy, że nie można mylić próżności z pychą – próżność dąży „tylko" do ujawnienia własnej wielkości, podczas gdy pycha jest nieuporządkowanym dążeniem do owej wielkości i wywyższenia (*excellentia*) (*S. th.* II–II, q. 162, art. 8, ad 2)[23].

Próżność może – zdaniem św. Tomasza – przejawiać się na różne sposoby, czyli ma wspomniane córki. Dążenie do ukazania własnej wyższości może dokonywać się wprost lub w sposób pośredni. Wprost można ukazywać wyższość słowami – wtedy mamy do czynienia z chełpliwością. Można chcieć zaimponować czynami – jest to chęć zwrócenia na siebie uwagi przez coś nowego i może niezwykłego (*praesumptio novitatum*). Jeżeli pod owymi czynami kryje się jakiś rodzaj zakłamania, to taka chęć imponowania jest obłudą. Pośredni sposób ukazywania własnej wyższości polega na nieustępliwości. W sferze intelektu bazuje ona na niechęci do zmiany zdania nawet wtedy, gdy trwa się przy opinii gorszej i nieprawdziwej. Nieustępliwość w obszarze woli to niezgoda, a w obszarze słów to przekora. Wreszcie nieposłuszeństwo jest to nieustępliwość w obszarze czynów (*S. th.* II–II, q. 132, art. 5 corp.)[24].

Posłuszeństwo jest wspominane przez św. Tomasza przy okazji rozważań na temat pokory, gdy wymienia on dwanaście stopni pokory zawar-

---

[22] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XXI: *Męstwo*…, s. 111.

[23] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XXII: *Umiarkowanie*, tłum. S. Bełch, Veritas, London 1963, s. 279.

[24] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XXI: *Męstwo*…, s. 111.

tych w regule św. Benedykta – posłuszeństwo jest dziesiątym stopniem pokory (*S. th.* II–II, q. 161, art 6, arg 1)[25]. Przeciwieństwem pokory jest pycha, w związku z tym przy okazji omawiania tej wady można znaleźć uwagi dotyczące nieposłuszeństwa. Dlatego też jest ono przez Akwinatę sytuowane nie tylko w relacji do próżności, ale również w relacji do pychy (*S. th.* II–II, q. 161, art. 4, ad 3)[26]. Autor *Sumy teologicznej* podejmuje kwestię relacji między powyższymi wadami, gdy przytacza rozważania św. Bernarda z Clairvaux. Ów mistyk i teolog zainspirował się Benedyktyna wizją pokory i na jej podstawie stworzył koncepcję dwunastu stopni pychy. Nieposłuszeństwo (*rebellio*) stało się dziesiątym stopniem tej wady (*S. th.* II–II, q. 162, art. 4, ad 4)[27].

Zdaniem św. Tomasza grzech pierwszego człowieka polegał na pysze i to z niej wypłynęło nieposłuszeństwo. Pierwszym motywem kierującym działaniem Adama było dążenie ponad miarę do dobra duchowego, czyli nieuporządkowane dążenie do własnej wyższości. Takie działanie jest istotą pychy (przypomnijmy: próżność to jedynie ujawnianie własnej wyższości). W taki to właśnie sposób Akwinata interpretuje słowa kusiciela „będziecie jak bogowie" oraz płynące z nich konsekwencje (*S. th.* II–II, q. 163, art. 1 corp., ad 1 i 3)[28].

Do uwag dotyczących związku nieposłuszeństwa z innymi wadami warto może dodać problem relacji między wielkoduszności (która jest cnotą pokrewną męstwu) a pokorą (cnota pokrewna umiarkowaniu). W pierwszej chwili mogłoby się wydawać, że wielkoduszność i pokora są ze sobą sprzeczne, gdyż ta pierwsza cnota dąży do tego, co wielkie i ponadprzeciętne (*S. th.* II–II, q. 129, art. 4, ad 2; *S. th.* II–II, q. 129, art. 3,

[25] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XXII: *Umiarkowanie…*, s. 254.

[26] Tamże, s. 250.

[27] Tamże, s. 270.

[28] Tamże, s. 281–283.

arg. 4)[29]. Doktor Anielski znajduje jednak wyjście z owej trudności i stara się wskazać rozwiązanie, w ramach którego jest miejsce dla obu cnót. Oto jak św. Tomasz ujmuje związek między pokorą i wielkodusznością:

> Do popędu do dobra trudnego potrzebna jest podwójna cnota. Zadaniem pierwszej jest nakładanie miary i powściągania ducha, by nie dążył wzwyż bez umiaru; tę funkcję spełnia pokora. Zadaniem drugiej jest umacnianie ducha przeciw zniechęceniu i podniecanie go, by dążył do rzeczy wielkich zgodnie z prawym rozumem; tym zajmuje się wielkoduszność (*S. th.* II–II, q. 161, art. 1 corp.)[30].

Kluczowe dla naszych rozważań są słowa wzięte z następnego artykułu *Sumy teologicznej* – są one na tyle istotne, że pozwolę sobie zacytować dłuższy fragment:

> Męstwo poskramia śmiałość i utwierdza ducha przeciw lękowi z tego samego powodu, a powodem tym dla obojga jest obowiązek stawiania wyżej dobra moralnego od niebezpieczeństwa śmierci. Natomiast pokora poskramia przerost nadziei z innego powodu niż wielkoduszność, […] [która – M.N.] utwierdza ducha przeciw zniechęceniu. Powodem bowiem utwierdzenia ducha przeciw zniechęceniu jest osiągnięcie dobra własnego, jako że zniechęcając się człowiek czyni się niegodnym dobra, które jest zdolny osiągnąć. Natomiast specjalnym powodem poskramiania przerostu nadziei jest szacunek wobec Boga, a szacunek ten domaga się, by człowiek nie przypisywał sobie więcej niż to, [co – M.N.] mu zostało przez Boga wyznaczone. Stąd pokora wnosi głównie uzależnienie się człowieka od Boga (*S. th.* II–II, q. 161, art. 2, ad 3)[31].

---

[29] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XXI: *Męstwo*…, s. 77, 81.

[30] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XXII: *Umiarkowanie*…, s. 241.

[31] Tamże, s. 245.

Cnota posłuszeństwa

Święty Tomasz z Akwinu analizom poddaje problem posłuszeństwa w kwestii 104, która jest poświęcona wyłącznie owemu problemowi. Cnota posłuszeństwa została zaliczona przez Akwinatę do cnót pokrewnych sprawiedliwości (*S. th.* II–II, q. 80, art. 1, ad 3)[32].

Na samym początku autor *Sumy teologicznej* zastanawia się, czy powinno się słuchać innego człowieka. Przeciwko obowiązkowi posłuszeństwa względem innych ludzi podnoszony jest argument, że posłuszeństwo należy się jedynie Bogu (*S. th.* II–II, q. 104, art. 1, arg. 2)[33].

W korpusie artykułu św. Tomasz daje wykład na temat głoszonej przez siebie tezy, że należy okazywać posłuszeństwo przełożonym. Uzasadnienie płynie z analizy porządku przyrodniczego – jego zdaniem byty doskonalsze skłaniają do działania byty mniej doskonałe, a dzieje się to dzięki zdolnościom nadanym przez samego Stwórcę natury. W świecie relacji międzyludzkich dzieje się podobnie – przełożeni są powołani do tego, aby kierować innymi dzięki władzy pochodzącej od Boga. Ostatecznie władza ma swoje oparcie w prawie naturalnym i Bożym (*S. th.* II–II, q. 104, art. 1 corp.)[34]. W świetle owych zasad oczywista jest odpowiedź na argument przeciw posłuszeństwu okazywanemu ludziom – wola niektórych jednostek bardziej zbliża się do woli Boga i dlatego „wola przełożonego może stanowić jakby wtórną normę dla woli podwładnego" (*S. th.* II–II, q. 104, art. 1, ad 2)[35].

Kolejny problem dotyczy tego, czy posłuszeństwo może być określone jako cnota różniąca się od pozostałych. Do argumentów przeciw-

[32] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XVIII: *Sprawiedliwość*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, London 1970, s. 257.

[33] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XX: *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski, Veritas, London 1972, s. 35.

[34] Tamże, s. 36.

[35] Tamże.

nych odrębności posłuszeństwa św. Tomasz zalicza to, że posłuszeństwo jest ogólną postawą, która obowiązuje względem prawa Bożego. Ponadto w przypadku posłuszeństwa nie obowiązuje zasada złotego środka (która jest istotną własnością cnót moralnych), gdyż ktoś jest tym doskonalszy, im jest bardziej posłuszny (*S. th.* II–II, q. 104, art. 2, arg. 1 i 2)[36]. Może okazać się, że posłuszeństwo nie jest odrębne od innych cnót i nie kieruje się zasadą *in medio est virtus.* Można zapytać: Czym jest wtedy?

Odpowiadając na zarzuty, autor *Sumy teologicznej* stwierdził, że możliwa jest taka sytuacja, w której jeden i ten sam czyn jest przejawem więcej niż jednej cnoty. Dlatego jest możliwe, że posłuszeństwo występuje z innymi cnotami. Jako przykład Akwinata podaje żołnierza – jego bohaterska postawa na polu bitwy jest zarazem przejawem męstwa, jak i posłuszeństwa (*S. th.* II–II, q. 104, art. 2, ad 1)[37]. A jeśli chodzi o problem złotego środka, to w przypadku omawianej cnoty możliwy jest nadmiar – ma on miejsce wtedy, gdy jest się posłusznym komuś, komu nie należy być posłusznym, albo gdy jest się posłusznym w materii, w której nie powinno się być posłusznym (*S. th.* II–II, q. 104, art. 1, ad 2)[38].

Zdaniem Akwinaty chrześcijanie są zobowiązani do posłuszeństwa władzy świeckiej, ponieważ ich religia „nie usuwa porządku sprawiedliwości, lecz go bardziej wzmacnia. Porządek zaś sprawiedliwości wymaga, aby podwładni byli posłuszni swym przełożonym, gdyż inaczej społeczność ludzka nie mogłaby się zachować" (*S. th.* II–II, q. 104, art. 6 corp.)[39].

Ale czy przełożonym należy być posłusznym we wszystkim? Jako jeden z argumentów na rzecz takiego podejścia do tematu Akwinata wysuwa tezę, że przełożeni są pośrednikami między Bogiem i podwładnymi. Jednak z ową prawdą wydaje się sprzeczne to, że polecenia przełożonych

[36] Tamże, s. 37.

[37] Tamże, s. 38.

[38] Tamże, s. 39.

[39] Tamże, s. 50.

kolidują niekiedy z przykazaniami Bożymi, a obowiązuje zasada wzięta z Dziejów Apostolskich, że „Boga należy więcej słuchać niż ludzi" (Dz 5,29; *S. th.* II–II, q. 104, art. 5, arg. 2 i sc)[40].

Odnosząc się do tego problemu, św. Tomasz napisał, że posłuszeństwo przełożonym nie obowiązuje wtedy, gdy polecenie koliduje z rozkazami wyższej władzy. Ta ogólna zasada prowadzi do stwierdzenia, że nie obowiązują nakazy cezara (czyli władzy świeckiej) sprzeczne z wolą Boga (*S. th.* II–II, q. 104, art. 5 corp.)[41].

Nie obowiązuje również posłuszeństwo w dziedzinach, które z natury rzeczy nie podlegają zakresowi władzy przełożonego. Zdaniem Akwinaty materią niepodlegającą takiej władzy są decyzje woli – przełożeni mogą wydawać polecenia jedynie w zakresie czynności zewnętrznych. Poza tym nie mogą wydawać poleceń dotyczących troski o utrzymywanie ciała przy życiu (*sustentatio corporis*), zawierania małżeństwa, posiadania dzieci czy też ewentualnego wyboru życia w celibacie – są to prerogatywy Boga. W tych dziedzinach nie obowiązuje również posłuszeństwo dzieci względem rodziców (*S. th.* II–II, q. 104, art. 5 corp.)[42]. W pierwszym przypadku (kwestie dotyczące *sustentatio corporis*) chodzi zapewne o to, że niedopuszczalne jest wydawanie poleceń nakazujących zaprzestanie troski o podtrzymywanie życia, okaleczanie się lub też pozbawianie siebie życia. Samobójstwo jest zakazane, co wyraźnie podkreśla św. Tomasz w kwestii, która jest poświęcona problemowi zabójstwa (*S. th.* II–II, q. 64, art. 5)[43].

Akwinata – jak widać – nie uznaje nieograniczonej władzy przełożonych. Są oni w pewnym sensie pośrednikami między Bogiem a innymi ludźmi, ale ich polecenia nie mogą być sprzeczne z poleceniami przełożonych wyższych od nich. W szczególności nie mogą być wydawane wbrew

[40] Tamże, s. 46.

[41] Tamże, s. 47.

[42] Tamże.

[43] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XVIII: *Sprawiedliwość*…, s. 113–116.

woli najwyższego przełożonego, którym jest Bóg. Z kolei Jego wola jest znana dzięki przykazaniom.

Posłuszeństwo „nie-zwyczajne"

Czy Akwinata domagał się niekiedy działań nieprzemyślanych – on, który niezmiernie wysoko stawiał cnotę roztropności? A może dla niego istniała jakaś wyższa roztropność, która przekraczała zwykły porządek i która domagała się racjonalności oświeconej wyższym światłem? Przyjrzyjmy się kolejnym fragmentom *Sumy teologicznej*.

Ostatni artykuł kwestii dotyczącej wstępowania do zakonu jest zarazem ostatnim artykułem części drugiej, a więc tej części *Sumy teologicznej*, która dotyczy moralności. Przeto zajmuje on miejsce wyróżnione – w takich fragmentach dzieł umieszcza się niekiedy myśli szczególnie istotne. Wspomniany artykuł św. Tomasz rozpoczyna od słów: „Zdaje się, że nie jest godne pochwały, gdy ktoś wstępuje do zakonu nie szukając wpierw rady u wielu osób i bez uprzedniego długiego namysłu" (*S. th.* II–II, q. 189, art. 10, arg. 1)[44]. Po tych słowach – jak to zazwyczaj w *Sumie* – następuje kilka argumentów na rzecz owego „zdaje się", ale z góry wiadomo, że zdanie Akwinaty jest przeciwne. Po argumentach są zapisane następujące słowa:

> Wbrew temu Mateusz opisuje, jak to na wezwanie Pańskie Piotr i Jan „natychmiast zostawili sieci i poszli za nim". Chryzostom czyni tu taką uwagę: „Chrystus domaga się od nas takiego posłuszeństwa, byśmy nie zwlekali ani chwilki" (*S. th.* II–II, q. 189, art. 10sc)[45].

[44] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XXIII: *Charyzmaty*…, s. 364.

[45] Tamże, s. 365.

Powołanie domaga się posłuszeństwa, i to bez chwili wahania.

Jak św. Tomasz uzasadnia tezę, że do zakonu trzeba wstępować szybko i bez wielkich roztrząsań tej decyzji? Powołuje się tu na opinię Arystotelesa, według którego porady i długiego zastanawiania się wymagają jedynie sprawy wielkie, ale które zarazem budzą wątpliwości, natomiast kwestie (nawet wielkie) niebudzące wątpliwości nie wymagają pytania o radę. Tymczasem wstępowanie do zakonu oznacza wybranie wyższego dobra – dla Akwinaty jest kwestią bezsporną to, że do zakonu warto wstąpić. A jeśli ktoś myśli, że taki rodzaj życia przerasta jego siły, to niech pamięta, że nie powinien polegać tylko na ludzkich siłach, ale przede wszystkim na Bożej pomocy. Zdaniem Akwinaty zastanawiać się i szukać rady należy tylko wtedy, gdy zachodzą okoliczności szczególnie utrudniające wstąpienie do zakonu, np. zadłużenie czy choroba utrudniająca prowadzenie życia zakonnego. Ale i tu autor *Sumy* postuluje, aby nie deliberować nad tym zbyt długo. Jeśli idzie o poszukiwanie doradców w takiej sytuacji, to sugeruje – odwołując się do Pisma Świętego – aby znaleźć takich ludzi, którzy:

> […] pomogą, a nie zaszkodzą. Co do tego Syrach daje taką naukę: „nie naradzaj się z tym, kto na cię patrzy krzywym okiem, a przed tymi, co ci zazdroszczą, ukryj zamiary", bo ci mogą poradzić tak, jak nie należy postąpić. „Natomiast z człowiekiem pobożnym podtrzymuj znajomość, a także z tym, o którym wiesz, że strzeże przykazań" (*S. th.* II–II, q. 189, art. 10 corp.)[46].

Ale problem należy też ukazać z drugiej strony. Jeżeli komuś wydaje się, że w dawnych czasach łatwo było wstąpić do zakonu, to niech zapozna się z artykułem dziewiątym, a więc poprzedzającym pogląd przedstawiony wyżej. W przedostatnim artykule drugiej części *Sumy teologicznej* św.

[46] Tamże.

Tomasz twierdzi, że wolno namawiać innych do wstąpienia do zakonu, ale przypomina słowa wzięte z reguły św. Benedykta: „Nie wolno zbyt łatwo pozwalać na wstąpienie do zakonu tym, którzy się doń zgłaszają, lecz «należy badać duchy, czy pochodzą od Boga»". Dalej św. Tomasz dodaje:

> Tym, którzy wstąpili do zakonu z namowy innych, daje się czas próby, w którym mogą doświadczalnie zapoznać się z trudami życia zakonnego. Nie tak łatwo więc wstąpić do zakonu i być przyjętym w poczet zakonników (*S. th.* II–II, q. 189, art. 9, arg. 1 i ad 1)[47].

Posłuszeństwo człowieka wstępującego do zakonu musi być natychmiastowe, ale ze strony władz zakonnych wymagany jest głęboki namysł. Może gwoli komentarza dodam, że w życiu każdego człowieka – i to w różnych jego aspektach – mogą wystąpić takie momenty przełomowe, kiedy ważne decyzje trzeba podejmować natychmiast. Są to bowiem sprawy wielkie, ale niebudzące wątpliwości.

Należy ukazać jeszcze jeden rodzaj „nie-zwyczajnego" posłuszeństwa – jest to posłuszeństwo natchnieniom Ducha Świętego. Potrzebna jest tutaj specjalna grupa sprawności zwanych darami, które umożliwiają uległość względem głosu z wysoka. Oddajmy głos św. Tomaszowi:

> Dary są pewnymi doskonałościami człowieka usprawniającymi go, by szedł za natchnieniem Bożym. Tam więc, gdzie nie wystarczy natchnienie rozumu, niezbędne jest natchnienie Ducha Świętego i tym samym konieczny jest Jego dar (*S. th.* I–II, q. 68, art. 2 corp.)[48].

---

[47] Tamże, s. 361–363.

[48] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XI: *O sprawnościach*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, London 1965, s. 222.

Dary „przysposabiają człowieka, by *chętnie* był uległy natchnieniu Bożemu" (*S. th.* I–II, q. 68, art. 1 corp.)[49]. Pisząc o posłuszeństwie owym poruszeniom Doktor Anielski przywołuje opinię Arystotelesa (skądinąd poganina), według którego tym, którzy działają pod wpływem boskich natchnień, nie wypada wręcz doradzać, stosując się do ludzkiego sposobu rozumienia, gdyż są oni poruszani przez coś znacznie lepszego[50].

Refleksje końcowe

Ludzka natura ma charakter społeczny, a jednym z istotnych elementów działania zbiorowości jest władza. Ona z kolei w efektywny sposób może funkcjonować tylko wtedy, gdy spotyka się z posłuszeństwem podwładnych. Jednocześnie władza jest nadużywana, czego szczególnym przykładem może być wydawanie niemoralnych poleceń.

Kardynał Wojtyła w książce *Osoba i czyn* poddał analizie postawy autentyczne i nieautentyczne. Do pierwszych zaliczył solidarność oraz sprzeciw, do drugich – konformizm i unik[51]. Z kolei problemem posłuszeństwa źle pojętego zajął się w swoim słynnym eksperymencie Stanley Milgram. Starał się znaleźć wyjaśnienie, dlaczego ludzie są zdolni do popełniania zbrodni wojennych w imię posłuszeństwa autorytetom. Problemem, który go szczególnie interesował, była zagłada Żydów, za czym stali niekiedy tzw. porządni urzędnicy[52]. Amerykański badacz doszedł do następującego wniosku:

---

[49] Tamże, s. 220, podkr. – M.N.

[50] Tamże.

[51] Kard. Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1969, s. 311–317.

[52] S. Milgram, *Posłuszeństwo wobec autorytetu*, tłum. M. Hołda, WAM, Kraków 2008, s. 20–23.

> Wyniki eksperymentu są rzeczywiście zaskakujące i przerażające zarazem […]. Ta skrajnie nasilona skłonność dorosłych osób do prawie całkowitego podporządkowywania się poleceniom władzy stanowi główne odkrycie tych badań[53].

Jednak stosując kategorie zaczerpnięte od kard. Wojtyły, trzeba stwierdzić, że gotowość rażenia prądem o napięciu 450 woltów (podczas eksperymentu przeprowadzonego przez Milgrama[54]) nie wynikała z autentycznego posłuszeństwa, ale z konformizmu.

Niezwykle pouczające są wyniki badań Nechamy Tec dotyczących ratowania Żydów podczas II wojny światowej. Badaczka przeprowadziła setki wywiadów zarówno z ratującymi, jak i z uratowanymi. Jej zdaniem bohaterowie reprezentowali różne ideologie polityczne, byli wśród nich i wierzący, i niewierzący, należeli także do różnych klas społecznych. Nechama Tec doszła do wniosku, że najważniejszym elementem łączącym ratujących był ich nonkonformizm i poczucie niezależności, które określiła jako swoistą marginalność. Z innych istotnych cech charakteryzujących osoby pomagające Żydom badaczka wymieniła trwałe zaangażowanie w pomoc potrzebującym oraz zmysł uniwersalizmu, w myśl którego nie jest istotna przynależność narodowa i społeczna osób znajdujących się w potrzebie. Jej zdaniem ratujący wyrażali często opinię, że nie zrobili niczego nadzwyczajnego, a jedynie spełnili oczywisty obowiązek. Ponadto początki zaangażowania w pomoc zagrożonym Żydom były często przypadkowe[55].

Święty Tomasz z Akwinu nie poświęcał zbyt wiele miejsca zagrożeniom dla właściwego rozumienia posłuszeństwa, jednak wprost napisał, że

---

[53] Tamże, s. 23.

[54] Tamże.

[55] N. Tec, *When Light Pierced the Darkness. Christian Rescue of Jews in Nazi-Occupied Poland*, Oxford University Press, New York–Oxford 1987, s. 152–161; taż, *O pomocy, o ratowaniu Żydów i o badaniu Zagłady*, rozmowę przeprowadziła M. Melchior, „Zagłada Żydów: Studia i Materiały" 2008, nr 4, s. 550–552.

cezara niekiedy słuchać nie można, gdyż Boga należy bardziej słuchać aniżeli ludzi. Jakich zatem należy szukać drogowskazów? Niech będzie nim przykład samego Chrystusa, który był posłuszny z miłości do Ojca i do nas. Drugim drogowskazem w dziedzinie posłuszeństwa powinna być uległość wobec natchnień Ducha Świętego.

Bibliografia

Milgram S., *Posłuszeństwo wobec autorytetu*, tłum. M. Hołda, WAM, Kraków 2008.

Tec N., *When Light Pierced the Darkness. Christian Rescue of Jews in Nazi-Occupied Poland*, Oxford University Press, New York–Oxford 1987.

Tec N., *O pomocy, o ratowaniu Żydów i o badaniu Zagłady*, rozmowę przeprowadziła M. Melchior, „Zagłada Żydów: Studia i Materiały" 2008, nr 4, s. 539–555.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XXI: *Męstwo*, tłum. S. Bełch, Veritas, London 1962.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XXII: *Umiarkowanie*, tłum. S. Bełch, Veritas, London 1963.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XI: *O sprawnościach*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, London 1965.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XV: *Wiara i nadzieja*, tłum. i oprac. P. Bełch, Veritas, London 1966.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XVI: *Miłość*, tłum. A. Głażewski, Veritas, London 1967.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XXVI: *Droga Zbawiciela*, tłum. S. Piotrowicz, Veritas, London 1968.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XVIII: *Sprawiedliwość*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, London 1970.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XX: *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, London 1972.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. I: *O Bogu*, tłum. P. Bełch, Veritas, London 1975.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XXIII: *Charyzmaty. Szczególne dary i powołania w Kościele*, tłum. P. Bełch, Veritas, London 1982.

Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1969.

WYDAWNICTWO US NAUKOWE

WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Ewa Szuszkiewicz

POSŁUSZEŃSTWO WEDŁUG ŚWIĘTEGO TOMASZA Z AKWINU

Streszczenie

Artykuł analizuje cnotę posłuszeństwa tak, jak ją przedstawił św. Tomasz z Akwinu w swojej Sumie Teologii, w części II–II, kwestii 104, ale wywodzi ją również z jej źródła, jakim jest cnota kardynalna sprawiedliwości, która oznacza, że mamy „oddać każdemu to, co się mu należy". Z tego powodu Tomasz umieścił posłuszeństwo pośród cnót społecznych. Jest ono obok czci częścią cnoty szacunku, jakim obdarzamy przełożonych lub sprawujących władzę. Jego celem jest rozumne wykonywanie ich poleceń. Z racji tego, że rządzący nami czynią to jako „pośrednicy" Boga, jeśli zaprzeczą prawu Bożemu, nie mamy obowiązku ich słuchać.

Słowa kluczowe: Suma Teologii św. Tomasza z Akwinu, cnota kardynalna sprawiedliwości, sprawiedliwość społeczna, wolna wola**,** cnota posłuszeństwa

OBEDIENCE ACCORDING TO SAINT THOMAS AQUINAS

Summary

The article analyzes the virtue of obedience as presented by Saint Thomas Aquinas in his Summa Theologica Part II–II, issue 104. But also draws from its source, which is the cardinal virtue of justice, which means that we are to "give to everyone what is due to him". For this reason, Thomas placed obedience amid social virtues. It is beside the worship part of the virtue of respect, that we give to superiors or those who exercise power. Its goal is to reasonably follow their instructions. But because the ones who rule do it as "agents" of God, if they deny God's law, we have no obligation to obey them.

Keywords: Summa Theologica by Saint Thomas Aquinas, cardinal virtue of justice, social justice, free will, the virtue of obedience

Wprowadzenie

Celem artykułu jest analiza cnoty posłuszeństwa według tego, jak ją przedstawia Tomasz z Akwinu w swej Sumie Teologii, w części II–II, kwestii 104. Najpierw jednak trzeba tę cnotę wywieść z jej „źródła", jakim jest cnota kardynalna sprawiedliwości.

Miejsce posłuszeństwa w nauce Tomasza

Na początku należy zaznaczyć, że posłuszeństwo Akwinata zalicza do cnót pokrewnych sprawiedliwości, która jest jedną z cnót kardynalnych, czyli czterech głównych (roztropność, sprawiedliwość, umiarkowanie

i męstwo), mających za zadanie budować charakter człowieka[1]. Zadaniem sprawiedliwości jest najogólniej „oddać każdemu to, co się mu należy"[2], i możemy tego dokonywać dzięki takiemu nastawieniu naszej woli. Oczywiście człowiek nie powinien tu działać wspomagany samą tylko sprawiedliwością, ale całym zespołem cnót, na czele z roztropnością, odczytującą rzeczywistość pod kątem dokonywania właściwych wyborów, oraz miłością, z perspektywą kresu naszego życia w Bogu. Tomasz zaznacza, że sprawiedliwość ma na uwadze zawsze dobro wspólne społeczności, niezależnie od tego, czy dotyczy relacji między jednostkami, czy relacji jednostka-społeczność[3]. I taką sprawność nazywa ogólną, w innym miejscu także społeczną[4]. Następne rozróżnienie, jakie wprowadza, zależy właśnie od rodzaju tych relacji. Działania nasze związane z drugą osobą zaliczają się do sprawiedliwości szczególnej wymiennej. Te, które dotyczą relacji społeczeństwo-jednostka, zalicza do sprawiedliwości szczególnej rozdzielczej[5]. W „traktacie" o sprawiedliwości pojawia się również określenie tej cnoty jako współdzielczej, kiedy mowa o obowiązkach jednostki wobec społeczeństwa lub Boga (zalicza się tu i sprawiedliwość ogólna, czyli społeczna, i szczególna[6]). Chcąc dobrze zrozumieć ten podział, odwołajmy się do znawcy św. Tomasza, jakiego mieliśmy na gruncie polskiego tomizmu, Jacka Woronieckiego. Powtarza on za Akwinatą, że sprawiedliwość różni się od pozostałych cnót kardynalnych tym, że jako jedyna odnosi się nie do nas samych tylko, ale do innych ludzi. Do tego,

---

[1] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XVIII: *Sprawiedliwość*, 2–2, q. 57–80, przeł. i w objaśnienia zaopatrzył F.W. Bednarski OP, Veritas, Londyn 1970, q. 58, a. 3, s. 31.

[2] Tamże, q. 58, a. 1, s. 26–28.

[3] Tamże, art. 5, s. 35.

[4] Tamże, art. 6, s. 37.

[5] Tamże, q. 61, art. 1, s. 71.

[6] Tamże, q. 79, art. 1, s. 245–246.

co się innym od nas należy na mocy jakiegoś uprawnienia[7]. Stwierdza, że naczelną cnotą w tej grupie jest, wspomniana już, sprawiedliwość współdzielcza, która ma nas nauczyć liczyć się w każdym naszym działaniu z dobrem wspólnym społeczności, w jakiej się znajdujemy[8], natomiast uprawnienia jednostek między sobą reguluje sprawiedliwość wymienna oraz rozdzielcza. Ta ostatnia porządkuje uprawnienia jednostek wobec całej grupy, w której się znajdują. Co najważniejsze, sprawiedliwość współdzielcza przekracza dwie pozostałe:

> Jest ona prawzorem sprawiedliwości w stosunkach ludzkich i zawiera w swym łonie wszystkie inne cnoty, a z nimi obie tamte – tj. sprawiedliwość wymienną i rozdzielczą. Ten charakter sprawiedliwości współdzielczej czyni z niej cnotę generalną, niejako jeden z wzorników życia moralnego, nad którym w życiu przyrodzonym nie ma nic wyższego, a w życiu nadprzyrodzonym – tylko miłość chrześcijańska[9].

Woroniecki tłumaczy także definicję tej cnoty: „trwała i nieustanna wola dawania każdemu tego, do czego jest uprawniony”[10]. Twierdzi, że człowiek mający ugruntowaną sprawiedliwość współdzielczą potrafi zawsze podporządkować swoje dobro osobiste dobru wspólnemu[11]. Na koniec przywołuje zagadnienie, które wprowadzi nas na trop posłuszeństwa: sprawiedliwość jest cnotą bardzo ogólną, mieszczącą w sobie inne cnoty „jest to najbardziej ogólna cnota […]”[12]. Jak zobaczymy podczas

---

[7] J. Woroniecki OP, *Sprawiedliwość. Najważniejsza jej postać: sprawiedliwość współdzielcza*, w: *Wychowanie człowieka*, wyb. W.K. Szymański OP, Znak, Kraków, 1961, s. 155.

[8] Tamże, s 161.

[9] Tamże, s. 162.

[10] Tamże, s. 164.

[11] Tamże, s. 173.

[12] Tamże, s. 186.

analizy, Tomasz nie wlicza cnót w jej skład, jak to czyni w wypadku innych sprawności kardynalnych, np. roztropności, ale pisze o cnotach jej pokrewnych, do których zalicza także posłuszeństwo. Wynika to także z tego, że wola jako podmiot tej sprawności jest władzą całkowicie duchową i dlatego prostą. Nie dzieli się jej na składniki[13].

Posłuszeństwo w grupie cnót pokrewnych sprawiedliwości

Tomasz wylicza je pośród innych cnót, które mają nas usprawnić do oddania, powiedzmy tu ogólnie, szacunku osobom, którym coś zawdzięczamy, takim, które sprawują władzę lub którym ze względu na zasługi dla społeczności należy się wyróżnienie, ale także takich sprawności, które po prostu ułatwiają życie w jakiejkolwiek wspólnocie. Podział ten jest uporządkowany według ważności danej grupy społecznej, a także wzajemnym powiązaniem sprawności: „Powinno się wyodrębniać różne cnoty, podporządkowane jedne drugim według różnych stopni godności osób, którym należy coś oddać”[14]. Na pierwszym miejscu wśród nich Tomasz wylicza cnotę pietyzmu, czyli oddania czci rodzicom i krewnym, ojczyźnie, a w niej rodakom i wszystkim jej życzliwym[15]. Następnie analizuje szacunek, czyli uznanie dla kogoś, kto przewyższa nas stanowiskiem albo wręcz sprawuje władzę nad nami[16]. Sprawowanie władzy Tomasz definiuje jako „prowadzenie powierzonej sobie grupy do właściwego celu”[17].

---

[13] Tamże, s. 165.

[14] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XX: *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, 2–2, q. 101–122, przeł. i w objaśnienia zaopatrzył F.W. Bednarski OP, Londyn 1972, q. 102, a. 1, s. 22–23.

[15] Tamże, q. 101, art. 1, s. 14.

[16] Tamże, q. 102, art. 2, s. 25.

[17] Tamże.

W szacunku okazywanym osobom sprawującym nad nami jakąś władzę mieści się również cześć[18] oraz posłuszeństwo, jako jego składniki:

> […] w osobie piastującej jakąś godność należy uznać jej stanowisko wobec innych oraz *prawo rządzenia*. Z tych powodów zwierzchnika należy odpowiednio szanować; poważanie zaś polega między innymi na pewnej uległości wyrażanej posłuszeństwem dla zarządzeń i na wykonywaniu powierzonych obowiązków *w zamian za otrzymywane dobrodziejstwa*[19].

Podsumowując: poprzez cnotę szacunku uznajemy osoby sprawujące jakąś wyższą godność i czasem też sprawujące nad nami władzę, równocześnie z *powodu ich zasług*[20] okazujemy im poważanie poprzez cześć oraz posłuszeństwo dla ich poleceń i rozkazów.

Wśród sprawności społecznych pokrewnych sprawiedliwości Tomasz wylicza jeszcze wdzięczność, pomstę, prawdomówność, przyjaźń, a w zasadzie raczej uprzejmość[21], hojność, rozważając także ich przeciwieństwa. Na koniec analizuje cnotę epikei, którą tłumacz, o. Wojciech Bednarski, przedstawił tutaj jako nadprawność (Woroniecki nazwał ją cnotą słuszności[22]) oraz dar pietyzmu, czyli dzięcięctwa bożego.

---

[18] Tamże, q. 103, Wprowadzenie, s. 27.

[19] Tamże, q. 102, s. 25.

[20] Tamże, art. 3, s. 28: „Cześć jest świadectwem uznania dla czyichś wybitnych zalet".

[21] Tamże, q. 114, Wprowadzenie, s. 127.

[22] J. Woroniecki OP, *Sprawiedliwość. Najważniejsza jej postać: sprawiedliwość współdzielcza*, w: *Wychowanie człowieka*…, s. 168; a także J. Woroniecki OP, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II/2, Wydawnictwo KUL, Lublin 2000, s. 81–83.

Analiza posłuszeństwa

Akwinata rozpoczyna analizę tej sprawności, zadając pytanie, czy ludzie powinni okazywać sobie wzajemnie posłuszeństwo, i stwierdza, że tak, jak w przyrodzie byty niższe podporządkowują się wyższym, tak wśród ludzi obdarzeni większymi zdolnościami są jakby przeznaczeni do przewodzenia. Zaznacza jednak, że ludzie w postępowaniu posługują się wolą i zadaniem tych, którzy przewodzą innym, jest *zachęcać ich do działania przez rozum i wolę*. I taką czynność nazywa rozkazywaniem. Z kolei ci, którzy są na miejscu podwładnych, powinni podporządkować się kierującym przez posłuszeństwo. Działanie takie wywodzi z prawa naturalnego oraz Bożego[23]. Podkreśla, że posłuszeństwo nie może być działaniem pozbawionym namysłu. Jest wynikiem pracy naszego rozumu i naszej wolnej woli, natomiast często pójście za głosem kierującego jest wynikiem pokory, ponieważ w ten sposób poddajemy tej osobie własną wolę[24]. Tak jak już zaznaczyliśmy, podstawą działania człowieka ma być wola Boża, ale wiemy, że nie wszyscy ludzie są tak samo uposażeni. Niektórzy są doskonalsi, inni mniej zdolni, aby ją odczytywać i zgodnie z nią żyć. Na podstawie tej naturalnej nierówności osoba, której zostało powierzone kierowanie innymi, spełnia rolę *jakby zastępczego po Bogu przewodnictwa*[25].

Tomasz stwierdza, że przedmiotem posłuszeństwa jest rozkaz przełożonego wyrażony bezpośrednio lub pośrednio[26]. Czyn będzie zakwalifikowany jako posłuszny, gdy ktoś wykonuje *słuszne*[27] zadanie, mając za-

[23] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XX: *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*…, q. 104, a. 1, s. 36.

[24] Tamże.

[25] Tamże.

[26] Tamże, art. 2, s. 37–38.

[27] Sama nazwa w języku polskim tej sprawności definiuje nam ją jako pójście za czymś słusznym.

miar spełnić polecenie, i odwrotnie, jako nieposłuszny, kiedy ma zamiar je pominąć[28]. Tomasz mówi tu o zadaniu, które jest przedmiotem jakiejś cnoty, nie zadaniu jakimkolwiek.

Zasadniczo zalicza posłuszeństwo do cnót obyczajowych, czyli moralnych, które polegają zawsze na zachowaniu złotego środka między nadmiarem a niedomiarem. Można np. przesadzać nadmiarem w tej cnocie poprzez wypełnianie poleceń niewłaściwej osoby lub poleceń w ogóle niewłaściwych. Nadmiar będzie miał miejsce także wtedy, kiedy będziemy słuchać bardziej własnej woli niż rozkazodawcy, niedomiar z kolei wtedy, gdy w ogóle nie będziemy słuchać przełożonych. Najlepszym rozwiązaniem będzie złoty środek między tymi dwiema ostatnimi[29] postawami.

Ciekawe jest i godne powtórzenia, że w spełnianiu tej sprawności stykamy się z cudzą wolą, wobec czego posłuszeństwo zawsze będzie miało coś wspólnego z pokorą, ponieważ wypełniając polecenie, musimy jakby zapomnieć o sobie: „Pokornie poddać się głosowi przełożonego to wznieść się wewnętrznie nad siebie samego"[30].

Zastanawiając się nad tym, która cnota w życiu człowieka jest najważniejsza, Tomasz pisze o miłości Boga i sprawiedliwości, której podporządkowane jest właśnie posłuszeństwo:

> […] posłuszeństwo jest dlatego chwalebne, iż pochodzi z miłości, gdyż w myśl nauki św. Grzegorza nie należy być posłusznym ze strachu, ale z umiłowania sprawiedliwości[31].

[28] Tamże, s. 38–39.

[29] Tamże, s. 39.

[30] Tamże, art. 1, s. 36; zob. także art. 2, s. 39–40.

[31] Tamże, art. 3, s. 41.

Odczytanie porządku rzeczywistości prowadzi człowieka do refleksji, że to Bóg jest stwórcą świata, człowieka i podtrzymuje je w istnieniu[32], wobec czego najważniejszym przykazaniem jest spełniać Jego wolę i prawa. Jeśli jednak jesteśmy prowadzeni przez miłość, będziemy także obdarzać nią swoich braci, mając na uwadze ich dobro, czyli wypełniać oprócz miłości także cnotę sprawiedliwości społecznej. Jeśli człowiek ma bardziej przywiązać się do Boga niż świata, cnoty boskie, czyli wiara, nadzieja i miłość, będą ważniejsze od cnót obyczajowych, a wśród obyczajowych ważniejsze będą te, dzięki którym „wyrzeczemy" się dla Boga najwyższych dóbr duchowych, czyli, w tym wypadku, woli. Posłuszeństwo więc jest o tyle ważne, o ile rzeczywiście poszukujemy poprzez nie prawa Bożego i dla niego „porzucamy" własną wolę. Jeśli czynimy jakieś dobro wbrew woli Bożej, nie będzie ono miało wartości[33]. Akwinata formułując te myśli bierze pod uwagę naszą ludzką naturę i zwraca uwagę wychowawcom, aby wymagając, umieli realistycznie rachować zadania. Jeśli będą wymagać zbyt wiele, ich podopieczni mogą się załamać pod liczbą tych żądań:

> […] kto swym rozkazem pozbawia swych podwładnych pewnego dobra, musi im na wiele rzeczy przyzwolić, aby duch całkowicie obdarty z wszelkich dóbr zupełnie w nich nie zamarł[34].

Zawsze mamy być posłuszni Bogu, wypełniając Jego prawo, choćby było ono dla nas niezrozumiałe i trudne. Powtórzmy, wynika to z tego, że Bóg jest twórcą świata i nas także. Tomasz podaje tu przykłady postaci ze Starego Testamentu, między innymi Abrahama chcącego posłusznie ofiarować swego syna[35]. Nie obowiązuje nas jednak posłuszeństwo absolutne

---

[32] Tamże, art. 4, s. 44.

[33] Tamże.

[34] Tamże, s. 43; zob. także q. 105, art. 1, s. 52.

[35] Tamże, art. 4, s. 45.

wobec nakazów przełożonych. Tomasz wspomina oględnie tylko o dwóch wypadkach, kiedy mamy prawo nie stosować się do ich rozkazów. Pierwszy, gdy ktoś rozkazuje nam w dziedzinie, w której mu nie podlegamy. Drugi, kiedy polecenie jest sprzeczne z prawem wyższym. Dotyczy to oczywiście także władzy, jaką roztacza nad człowiekiem Bóg[36]. Wszystko, co sprzeciwia się Jego prawu, nie może nas obowiązywać. Przytaczając fragment autorstwa Seneki o władzy pana nad niewolnikiem, Tomasz zwraca także uwagę na wolność wewnętrzną człowieka, której prawdopodobnie żaden rozkaz nie jest w stanie zniweczyć:

> Błądzi, kto myśli, że niewola obejmuje całego człowieka. Lepsza jego część jest wyjęta z tego prawa. Tylko ciała są zdane na łaskę i samowolę pana, tylko one należą do niego. Duch jednak jest sam panem dla siebie[37].

Konsekwentnie podkreśla w ten sposób, że ludzie nie są zobowiązani wewnętrznie – duchowo do posłuszeństwa komukolwiek oprócz Boga. Idąc za głosem św. Pawła i św. Piotra, nakazuje posłuszeństwo władzom świeckim w celu utrzymania życia doczesnego w ramach społecznych, czyli zapewnienia społecznościom rozwoju[38]:

> […] jeśli władca nie ma prawa do sprawowania władzy, ale ją sobie przywłaszczy albo nakazuje coś niesprawiedliwego, podwładni nie są obowiązani słuchać go, chyba przygodnie dla uniknięcia zgorszenia lub niebezpieczeństwa[39].

---

[36] Tamże, art. 5, s. 47. Z tego można wyciągnąć wniosek, że im wyższa władza, tym cięższe przewinienie, kiedy się przekracza jej polecenia. „Stąd wynika, że cięższym jest grzechem nieposłuszeństwo wobec Boga, niż wobec ludzi" (tamże, q. 105, art. 2, s. 53).

[37] Tamże, q. 104, art. 5. s. 47.

[38] Tamże, art. 6, s. 49–50.

[39] Tamże, s. 50.

Tomasz nie nawołuje do natychmiastowego nieposłuszeństwa, jeśli sprawujący władzę sprzeniewierzą się prawu Bożemu, ale radzi najpierw roztropne rozeznanie i działanie z umiarem.

Zakończenie

Polecenie, aby być posłusznym komuś, kto sprawuje nad nami władzę w jakiejś dziedzinie, może wydawać się banalne, ale już wolność odmowy tym poleceniom, kiedy sprzeniewierzają się one naturze ludzkiej i prawu Bożemu, czyli przede wszystkim miłości Boga, a w Nim bliźniego, taka nie jest. Trzeba dodać, że możemy odmówić posłuszeństwa, jeśli będziemy w stanie wykorzystać właściwie dwie nasze główne władze duchowe: rozum i wolę. Rozum przez adekwatne odczytanie rzeczywistości i wola przez powzięcie słusznej decyzji. Jeśli ich prawidłowo nie użyjemy, nie będziemy nawet wiedzieć, czy przełożony prowadzi nas do właściwego celu. Na uwagę zasługuje właśnie nieustanne podkreślanie przez Akwinatę naszej wolności rozeznania i wyboru, dzięki którym możemy realizować powołanie ludzkie oraz społeczny charakter tej realizacji. Człowiek nie ma innego wyjścia – realizuje się w społeczeństwie i rozważania o kardynalnej cnocie sprawiedliwości oraz spokrewnionego z nią posłuszeństwa mają nam dać sposobność zrozumienia w nim swego miejsca.

Na koniec odnieśmy się do przywoływanego już wcześniej genialnego propagatora św. Tomasza, ojca Jacka Woronieckiego. Nazwał posłuszeństwo „najcenniejszym spoidłem jedności każdego społeczeństwa”[40]. Pisał także o tym, że wyrabianie tej sprawności to nieustanna walka z własną pychą, która się zawsze w nas odzywa[41]. I jak zwykle zwracał uwagę na

[40] J. Woroniecki OP, *Katolicka etyka wychowawcza*…, t. II/2, s. 141.

[41] Tamże, s. 141–142.

aspekt wychowawczy, czyli radził, co mają zrobić ci, którzy przewodzą innym, aby wspomóc rozwinięcie posłuszeństwa u podopiecznych. Otóż, muszą mieć opanowaną sztukę rządzenia sobą i innymi, czyli cnotę roztropności osobistej i społecznej. Dzięki temu wyrobią u podwładnych posłuszeństwo. Podkreślał zależność, jaka występuje między przełożonym a uczniem. Jeśli przełożony zdradza w swoim postępowaniu ewidentne wady i, krótko mówiąc, nie potrafi rządzić/rozkazywać, trudno jest słuchać jego poleceń albo jest to wręcz niemożliwe[42]. Tu nabiera mocy stwierdzenie Tomasza o tym, że „pokorne wykonywanie poleceń przełożonego oznacza wzniesienie się ponad siebie samego". Nie oznacza to jednak, że trudności w rządzeniu mają sprawujących władzę usprawiedliwić od stawiania wymagań:

> Przełożony, który nie chce sobie zadać trudu, aby stale i wytrwale wymagać od podwładnych posłuszeństwa, staje się odpowiedzialnym poniekąd za wszystkie ich przewinienia w tej dziedzinie jako ich współwinny[43].

Bibliografia

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XVIII: *Sprawiedliwość*, przeł. i w objaśnienia zaopatrzył F.W. Bednarski OP, Veritas, Londyn 1970.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XX: *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, przeł. i w objaśnienia zaopatrzył F.W. Bednarski OP, Veritas, Londyn 1972.

[42] J. Woroniecki OP, *Posłuszeństwo a przełożeństwo*, Wydawnictwo Księży Jezuitów, Warszawa, 1938, s. 5–6, 27–43.

[43] J. Woroniecki OP, *Umiejętność rządzenia i rozkazywania*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej „Tum", Wrocław, 1992, s. 52.

Woroniecki J. OP, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II/2, Wydawnictwo KUL, Lublin 2000.

Woroniecki J. OP, *Posłuszeństwo a przełożeństwo*, Wydawnictwo Księży Jezuitów, Warszawa 1938.

Woroniecki J. OP, *Sprawiedliwość. Najważniejsza jej postać: sprawiedliwość współdzielcza*, w: *Wychowanie człowieka*, wyb. W.K. Szymański OP, Znak, Kraków 1961.

Woroniecki J. OP, *Umiejętność rządzenia i rozkazywania*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej „Tum", Wrocław 1992.

WYDAWNICTWO US NAUKOWE

WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Adam Machowski
Kolegium Jagiellońskie – Toruńska Szkoła Wyższa

RELIGIA JAKO GWARANCJA PRAWA DO OBYWATELSKIEGO NIEPOSŁUSZEŃSTWA W MYŚLI TOMASZA Z AKWINU I KONFUCJUSZA

Streszczenie

Tomasz z Akwinu i Konfucjusz w swym nauczaniu prezentują podobną wizję obywatelskiego nieposłuszeństwa. W obu przypadkach zakotwiczone jest ono w sferze religijnej człowieka. To właśnie religia (*religio*) u Tomasza i rytuał religijny (*li* – 禮) u Konfucjusza są najgłębszymi motywami do okazania nieposłuszeństwa władzom danego państwa. Jest to głęboka niezgoda na łamanie prawa obyczajowego i tradycji przodków. Oczywiście obaj autorzy dostrzegają też inne motywy nieposłuszeństwa ludzi względem władzy, takie jak np. arogancja władzy, chciwość czy nieroztropność, ale i tak w najgłębszym sensie stoi za nimi niemoralna, czyli niereligijna postawa złego rządcy. W koncepcji obywatelskiego nieposłuszeństwa u obu myślicieli spotykamy także różnice wypływające z odmiennych systemów religijnych i metafizycznych. Stąd mające swe źródło w transcendencji Boga nieposłuszeństwo u Tomasza jest wezwaniem do aktywnego sprzeciwu wobec złych struktur ziemskich, podczas gdy u Konfucjusza znajdziemy co najwyżej wezwanie do biernego oporu, czy wewnętrznej lub zewnętrznej emigracji, jakby nie mające naruszać i tak już zachwianej ziemskiej harmonii.

Słowa kluczowe: obywatelskie nieposłuszeństwo, władza polityczna, religia, religijny rytuał

RELIGION AS A ASSURANCE OF THE RIGHT TO CIVIL DISOBEDIENCE IN THE THOUGHT OF THOMAS AQUINAS AND CONFUCIUS

Summary

Thomas Aquinas and Confucius in their teachings present a similar vision of civil disobedience. In both cases, it is anchored in the religious sphere of man. It is the religion (*religio*) in the thought of Aquinas and the religious ritual (*li* – 禮) in Confucius that are the deepest motives for disobeying the authorities of a state. It is a serious objection to breaking the customary law and traditions of ancestors by political power. Of course, both authors also see other motives of people's disobedience to the government, such as the arrogance of power, greed or imprudence; but in the deepest sense, the immoral or irreligious attitude of an evil ruler is underlies them. In the concept of civil disobedience, in both thinkers we can encounter also differences arising from different religious and metaphysical systems. Hence the disobedience in Aquinas stems from God´s transcendence calling us for active opposition to evil earthly structures, whereas in Confucius immanent religion we find, at most, a call to passive resistance, and to internal or external emigration, as if not disturbing earthly harmony already distorted by governers.

Keywords: civil disobedience, political power, religion, religious ritual

Wprowadzenie

W niniejszym artykule chcę porównać dwie koncepcje obywatelskiego nieposłuszeństwa u dwóch autorów bardzo odległych od siebie i geograficznie, i historycznie. Co jednak charakterystyczne, w tych dwóch koncepcjach znaleźć możemy wiele elementów wspólnych. Tak jest nie tylko w sprawie wzywania do nieposłuszeństwa w stosunku do władzy politycznej, ale i w wielu innych aspektach filozofii moralnej według To-

masza z Akwinu i Konfucjusza[1]. W tym tekście pragnę się jednak zająć szczegółowo motywacjami, które zdaniem obydwu autorów usprawiedliwiać by mogły obywatelskie nieposłuszeństwo. Wybór obu autorów spowodowany jest z jednej strony ich reprezentatywnością. Obaj z powodzeniem mogą uchodzić i w ciągu wieków uchodzili za mistrzów moralności, w przypadku Tomasza – tradycyjnej chrześcijańskiej, w przypadku Konfucjusza – tradycyjnej chińskiej. Obu też – i to jest drugi powód wybrania tychże myślicieli – cytuje wielokrotnie dokument watykańskiej Komisji Teologicznej poszukujący uniwersalnych źródeł moralności[2]. U obu w końcu, jak już wspomniałem, spotkać możemy problematykę posłuszeństwa i nieposłuszeństwa i ich najgłębsze motywacje.

Pierwszym z nich jest wspólne dla Tomasza i Konfucjusza religijne źródło ewentualnego nieposłuszeństwa. Oczywiście, biorąc pod uwagę wielkie różnice w religijnym życiu obu myślicieli, co ma przełożenie na odmienne zalecenia w przypadku samego nieposłuszeństwa. Jednak tym, co ich łączy, jest właśnie przekonanie, że religia stanowi punkt kluczowy w przypadku naszych odniesień do poleceń władzy świeckiej.

Religia jako główny motyw obywatelskiego nieposłuszeństwa

Tomasz z Akwinu, pewnie nieprzypadkowo opierając się na osobistym doświadczeniu, jako pierwsze przykłady nieposłuszeństwa w kwestii 104 podaje sprawę powołania do życia zakonnego i małżeńskiego[3].

---

[1] Podobieństwa te zauważyła m.in. watykańska Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie zatytułowanym *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej. Nowe spojrzenie na prawo naturalne* (Libreria Editrice Vaticana, Watykan 2009), odnosząc się do nauczania zarówno Tomasza z Akwinu, jak i Konfucjusza.

[2] Tamże.

[3] Jak wiemy z biografii średniowiecznego autora, wbrew woli rodziców wstąpił on do zakonu dominikanów.

Te kwestie są według tego autora nierozstrzygalne dla władzy świeckiej. Jej nakazy nie mogą łamać ani kierować wolą pojedynczego człowieka w sprawach *stricte* duchowych. „Powiada Pismo św. (Dz 5,29): «Boga należy więcej słuchać niż ludzi». Niekiedy zaś polecenia przełożonych są sprzeczne z przykazaniami Bożymi. A więc nie we wszystkim należy słuchać przełożonych"[4]. A nawet w sprawach cielesnych trzeba by przyjąć nadrzędność posłuszeństwa samemu Bogu.

> Wola Boża jest pierwszą normą działania, będącą prawidłem dla każdej rozumnej woli. Zgodnie jednak z porządkiem ustanowionym przez Boga wola jednej istoty bardziej bezpośrednio zbliża się do woli Bożej niż wola innej istoty. Dlatego wola przełożonego może stanowić jakby wtórną normę dla woli podwładnego[5].

Wtórność woli przełożonego jest tu bardzo znacząca, podobnie jak to, że Akwinata używa słowa „jakby" – *quasi*. Po pierwsze – nie można woli przełożonego całkowicie utożsamiać z wolą samego Boga. Po drugie – jeśli zgadza się ona z wolą Boga, to dobrze, problem rodzi się wtedy, gdy się od niej oddala.

W przypadku Konfucjusza takim przykładem ze sfery religijnej, który jego zdaniem nie powinien podlegać dowolnemu stanowieniu

---

[4] *S. th.* II–II, q. 104, a. 5 sc. W dalszej części *Sumy teologicznej* Akwinata uściśla: „podwładny nie ma obowiązku być posłusznym przełożonemu, jeśli ten nakazuje mu coś, w czym nie podlega mu ów podwładny. Toteż powiada Seneka: «Błądzi, kto myśli, że niewola obejmuje całego człowieka. Lepsza jego część jest wyjęta z tego prawa. Tylko ciała są zdane na łaskę i samowolę pana, tylko one należą do niego. Duch jednak jest sam panem dla siebie». Tak więc w dziedzinie wewnętrznych przeżyć woli człowiek nie ma obowiązku posłuszeństwa wobec innego człowieka, ale tylko wobec Boga" (*S.th.* II–II, q. 104, a. 5, corp.).

[5] *S. th*. II–II, q. 104, a. 1, ad. 2: „Ad secundum dicendum quod divina voluntas est prima regula, qua regulantur omnes rationales voluntates, cui una magis appropinquat quam alia, secundum ordinem divinitus institutum. Et ideo voluntas unius hominis praecipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis".

czy interpretacji przez władzę świecką, jest kwestia rytuałów religijnych – *li* (禮). Jeśli jakaś władzy uzurpuje sobie dany obrzęd religijny, który jej nie przynależy z tradycji, to nie można ani tego pochwalać, ani tego posłuchać, czy w tym uczestniczyć. Tak było, gdy różne rody w epoce wojen pomiędzy różnymi księstwami organizowały rytuały przynależne wcześniej jedynie dworowi cesarskiemu. Była to uzurpacja władzy i zarazem uzurpacja rytuału. Zacytujmy fragment konfucjańskich *Dialogów*:

> Konfucjusz, mówiąc o Chi, który zorganizował występ ośmiu rzędów po ośmiu tancerzy na swoim dziedzińcu, rzekł: „Jeżeli coś takiego jest akceptowane, cóż mogłoby być nieakceptowane”[6].

W następnym dialogu Konfucjusz zaznacza:

> Trzy rody odmawiały „Yung”. Konfucjusz rzekł: „Z towarzyszeniem panów i książąt, syn niebios składa święte ofiary w uroczystej powadze, cóż z tego mogłoby zostać przeniesione na dziedziniec trzech rodów?”[7].

Władza, jeśli ma być szanowana i mieć legitymację, to powinna rządzić, a więc i nakazywać według *li*, nie naruszając tradycyjnych przepisów. Inaczej przekracza swoje kompetencje i uzurpuje sobie coś, co jej nie przynależy. Inny przykład takiego nadużycia zaczerpnięty z *Dialogów*:

---

[6] *Dialogi*, III, 1.

[7] *Dialogi*, III, 2. Konfucjusz cytuje w swojej wypowiedzi fragment z Ód przynależny jedynie samemu cesarzowi, a wykonywany na dziedzińcach trzech uzurpatorskich rodów. Zob. R. Eno, *Notes*, w: *The Analects of Confucius*, *Indiana* University Press, Indiana 2015, s. 9. Inny przykład to *Dialogi*, III, 6: „Chi planował pielgrzymkę do Tai Shan. Konfucjusz spytał Jan Yu. «Nic nie możesz na to poradzić?». Odpowiedź brzmiała: «Nie». Konfucjusz rzekł: «Czyż zatem Tai Shan nie jest równy Lin Fangowi?»”. Góra Tai Shan była miejscem kultu zarezerwowanym dla władcy Zhou i książąt Lu, Chi nie powinni składać tam ofiar, a Jan Yu jako urzędnik państwa Lu powinien temu przeszkodzić. Zob. R. Eno, *Notes*…

> Konfucjusz rzekł: „Mogę dyskutować o obyczajach [*li*] Hsia, ale Chi niewarci są wzmianki. Mogę dyskutować o obyczajach [*li*] Yin, ale Sung niewarci są wzmianki. Uczeni i literatura państw Chii Sung są niewarci wzmianki. Gdyby byli, mógłbym o nich wspomnieć”[8].

Te liczne uzurpacje poszczególnych rytuałów niewątpliwie wiązały się z rosnącą dekadencją w czasach, w których żył Konfucjusz, co miało z kolei wpływ na jego doktrynę o nieposłuszeństwie.

Oczywiście sam rytuał ma dla myśli chińskiej o wiele głębsze znaczenie albo – lepiej powiedzieć – szereg równoczesnych znaczeń czy pól znaczeniowych o wiele bogatszych niż w myśli zachodniej. *Li* to w najwęższym znaczeniu szereg rytuałów rodzinnych, społecznych i państwowych, które zapewniają społeczną organizację i komunikację danej wspólnoty. Przy czym sam rytuał to nie tylko zestaw pewnych czynności bez wewnętrznej treści. Jest on wyrazem całej postawy moralnej człowieka lub jej braku. *Dialogi* mówią o tym bardzo wyraźnie:

> Tzu Yu spytał o synowskie posłuszeństwo. Konfucjusz rzekł: „W dzisiejszych czasach za synowskie posłuszeństwo uważa się dbałość o rodziców. Ale dba się również o psy i konie. Jakaż jest różnica przy braku szacunku?[9]

Pusty rytuał bez cnoty jest niewiele wart. Nie na tym polega też posłuszeństwo rytuałom.

---

[8] *Dialogi*, III, 9.

[9] *Dialogi*, II, 7. Innym fragmentem ukazującym konieczność przeżywania sytuacji związanych z celebrowaniem jakiegoś obrzędu są *Dialogi*, III, 4: „Ling Fang zapytał o istotę obyczajów [*li*]. «Zaprawdę doskonałe pytanie» – rzekł Konfucjusz. «Co do obyczajów [*li*], bądź raczej skromny niż rozrzutny. Co do żałoby, bądź raczej smutny niż drobiazgowy»”.

Rytuał w życiu starożytnych Chińczyków pełnił ważną rolę komunikacyjną. Przez to konsolidował i utrwalał wspólnotę. Rytuał w tym znaczeniu pozwalał także wyrazić to, co trudno było wypowiedzieć albo to, czego nie chciało się wypowiedzieć słowami. Kiedy minister państwa Wei proponował Konfucjuszowi udział w spisku przeciw swemu władcy, to użył właśnie języka rytuałów.

> Wang Sun Chia spytał Konfucjusza: „Co znaczą słowa: Lepiej kadzić bóstwom kuchni niż bóstwom głównej komnaty?". Konfucjusz rzekł: „Nie powinno tak być. Obraziwszy niebiosa, nie będziemy mieli gdzie kierować naszych modłów"[10].

Innym szerszym znaczeniem jest *li* rozumiane jako pewien obyczaj, który powinien być przestrzegany nawet, a może zwłaszcza przez władcę. Tu blisko mu do łacińskiego *consuetudine* i prawa obyczajowego wiążącego władcę i mającego swe filozoficzne źródło w greckim etnosie – etosie.

Dalej *li* to coś, co używając tomistycznych kategorii, moglibyśmy nazwać słusznością[11]. W tym znaczeniu na przykład *ren* – człowieczeństwo jako pewien wzorzec postaw i zachowań, czy nawet cnota, domaga się *li* jako słusznej miary, a z drugiej strony *li* domaga się *ren*, o czym była już mowa.

---

[10] *Dialogi*, III, 13. Później, gdy Konfucjusz chciał ostrzec prawowitego władcę przed spiskiem, spotkał się z jego żoną, co budziło zdziwienie jego uczniów, gdyż normalnie *li* zakazywało takich spotkań. Zob. *Dialogi*, VI, 28: „Konfucjusz spotkał się z Nan Tzu. Tzu Lu nie był zadowolony. Konfucjusz zarzekał się «Jeśli zrobiłem coś niestosownego, niechaj niebiosa mnie skarżą, niechaj niebiosa mnie skarżą»".

[11] K. Hudak Klancer, *Embracing Our Complexity: Thomas Aquinas and Zhu Xi on Power and the Common Good*, Suny Press, New York 2015, s. 140–141.

> Konfucjusz rzekł: „Jeśli człowiekowi brakuje szlachetności, jakiż jest użytek z obyczajów[*li*]?" Jeśli człowiekowi brakuje szlachetności, jakiż jest użytek z muzyki?[12]

Wreszcie w najgłębszym swym znaczeniu *li* jest metafizyczną zasadą i pryncypium każdego jestestwa[13]. Aczkolwiek były kierunki w chińskiej myśli ograniczające ją jedynie do rozumności ludzkiej. *Li* jako zasada istnienia jest zawsze dobre, ale łącząc się z materialnym *qi*, może być użyte w dobry lub zły sposób.

Ta wielość znaczeń samego *li* ma kolosalny wpływ na ocenę działań władców i kwestie ewentualnego nieposłuszeństwa. Bo jeśli władca łamie, narusza *li*, to tym samym nie łamie jedynie jakiegoś schematu obrzędu religijnego. Łamie całą strukturę rzeczywistości i komunikację z całością. Złamana dawna harmonia i zastąpiona inną pseudoharmonią, narzuconą przez uzurpację i siłę, nie może być akceptowana[14]. Ratunkiem jest przywrócenie dawnych obyczajów i dawnej cnoty.

> Konfucjusz rzekł: „Rządź, posługując się taktyką, utrzymuj dyscyplinę poprzez kary, a lud będzie może i powściągliwy, lecz pozbawiony poczucia przyzwoitości. Rządź cnotliwie, utrzymuj dyscyplinę poprzez obyczaje, a zapanuje poczucie przyzwoitości i będzie wciąż lepiej"[15].

Li pozwala w ten sposób przeanalizować politykę każdego władcy, a nawet ją przewidzieć wiele kroków naprzód:

---

[12] *Dialogi*, III, 3.

[13] K. Hudak Klancer, *Embracing Our Complexity…*, s. 95–98.

[14] Zob. *Dialogi*, I, 12: „Ya Tzu rzekł: «Wartością wypływającą z obyczajów [*li*] jest harmonia. Tak pięknie działy się rzeczy wielkie i małe w czasach cesarzy. Ale nadeszły czasy. W których harmonia jest nie do zaakceptowania. Harmonia dla samej harmonii, nie regulowana obyczajami [*li*], jest nie do przyjęcia»".

[15] *Dialogi*, II, 3.

> Tzu Chang spytał o przyszłość dziesięciu następnych pokoleń. Konfucjusz rzekł: „Yin przejęli obyczaje [*li*] Xia. Można wnioskować o ich wzlotach i upadkach [dosł. co dodali i ujęli – A.M.]. Chou przejęli obyczaje Yin. Można wnioskować o ich wzlotach i upadkach. Przyszłość każdego, kto przyjdzie po Chou, można przewidzieć dla stu pokoleń naprzód"[16].

Inne motywacje nieposłuszeństwa władzy

Rzecz jasna, obaj autorzy widzą także inne motywy ewentualnego nieposłuszeństwa. Są nimi przede wszystkim nadmierny ucisk podatkowy, nieroztropność[17] czy arogancja władzy[18] przekraczającej swoje uprawnienia[19]. Za tymi motywami stoi u obu autorów przekonanie o rozstrzygającym wszystko moralnym obrazie władcy. „Konfucjusz rzekł: «Rządzić cnotliwie to być jak Gwiazda Północna, wokół której wszystkie inne

---

[16] *Dialogi*, II, 23.

[17] *Dialogi*, VI, 28. Tzu Kung spytał: „Jeśli pomaga się ludowi i zaspokaja jego potrzeby, cóż powiesz? Czy można to uznać za spolegliwość [bardziej chodziłoby tu o cnotliwość – *ren* – A.M.]?" Konfucjusz rzekł: „A cóż to ma wspólnego ze spolegliwością? Jest to z pewnością roztropne! Nawet Yan i Shun znajdowali to trudnym. A co do spolegliwego, to tworzy on dla innych takie stanowiska, jakich chciałby dla siebie, sprawia, że inni docierają tam, gdzie on chciałby dotrzeć. Zdolność do przedkładania innych nad siebie może być uznana za krok w kierunku spolegliwości".

[18] *Dialogi*, II, 21: „Ktoś spytał Konfucjusza: «Czemu nie jesteś w służbie publicznej?». Konfucjusz rzekł: «*Księga* mówi wspaniałe jest synowskie posłuszeństwo i wszyscy ludzie są przyjaciółmi. Spełnianie tych wytycznych to jak służba publiczna. Po co tedy być w publicznej służbie?»".

[19] Zob. *Dialogi*, XX, 2: „Tzu Chang spytał: «Jakież są cztery zbrodnie?». Konfucjusz rzekł: «Skazywać na śmierć, nie pouczając – to można nazwać okrucieństwem. Sądzić skutki, nie zważając na przyczyny – to można nazwać tyranią. Narzucać krótkie terminy niewykonalnych zadań – to można nazwać nieuczciwością. A być skąpym w dawaniu i w braniu – to można nazwać nadmierną gorliwością»".

gwiazdy obracają się pełne czci»"[20]. Moralność jest nie tylko najlepszym środkiem sprawowania władzy, ale też uczenia poddanych właściwego szacunku i lojalności, co pokazuje inny fragment *Dialogów*:

> Chi Kang Tzu zapytał: „Jak można wpoić ludowi szacunek, lojalność i dodać mu odwagi?". Konfucjusz rzekł: „Urzęduj dostojnie, a znajdziesz szacunek, z synowskim posłuszeństwem i współczuciem, a doświadczysz lojalności. Wynieś dobrych i ucz mniej zdolnych, a dodasz im odwagi"[21].

Moralność jest w sposób oczywisty wartością cenniejszą niż władza. Według Konfucjusza społeczność moralna nawet bez władcy jest czymś lepszym niż społeczność barbarzyńska ze ściśle ukonstytuowanymi władzami. „Nawet razem z ich władcami Yi i Ti nie mogą się równać z Hsia bez władców"[22]. I tu znowu spotykamy wymiar religijny jako najgłębszy motyw nieposłuszeństwa. To dotyczy także ograniczenia samych uprawnień do rządzenia, które spotykamy zarówno u Tomasza z Akwinu, jak i u Konfucjusza.

Tomasz z Akwinu wspomina, że właśnie na tym, że ktoś przekracza swe uprawnienia i żąda bycia posłusznym, polega nadmiar cnoty posłuszeństwa (tzn., kiedy jesteśmy posłuszni w przypadkach, gdy posłuszeństwa powinniśmy odmówić), i pewnie nieprzypadkowo przywołuje jako przykład właśnie cnotę religijności.

> Ów zaś nadmiar zależy nie od ilości, ale od innych okoliczności. A mianowicie zachodzi wówczas, gdy ktoś jest posłuszny albo

[20] *Dialogi*, II, 1.

[21] *Dialogi*, II, 20.

[22] *Dialogi*, III, 5. Yi i Ti to ludy barbarzyńskie zamieszkałe na północy, a Hsia to cywilizowana ludność Chin właściwych. Zob. Konfucjusz, *Dialogi*, Hachette, Warszawa 2008, s. 69.

> temu, komu nie powinien być posłuszny, albo w czymś, w czym nie wolno być posłusznym, jak to już widzieliśmy, mówiąc o religijności[23].

Na czym polegać ma nieposłuszeństwo

Powstaje pytanie, jak się ma przejawiać nieposłuszeństwo. I tu, moim zdaniem, napotykamy różnice wypływające z odmiennych systemów religijnych. Jeśli u Tomasza z Akwinu znajdziemy wezwanie do działania ingerującego czy zmieniającego ziemski porządek, to wypływa to z radykalnej transcendencji najgłębszych motywów nieposłuszeństwa. Jeśli za nim stoi posłuszeństwo komuś, kto nie jest z tego świata, to trzeba załamać konkretny zły system pochodzący z ustanowienia jedynie ludzkiego. Jest to wezwanie do czynnego oporu, nawet gdy jest ono moderowane wezwaniem do ostrożności i pragnieniem uniknięcia większego zła[24]. Rozdział istniejący pomiędzy niebem i ziemią powoduje czasem rozdźwięk pomiędzy nimi, a wtedy wezwani jesteśmy do działania zgodnego z wolą Boga, a więc łamiącego porządek, czy raczej nieporządek ziemski. Jest to wezwanie nie tylko do nieposłuszeństwa pasywnego, ale do nieposłuszeństwa, które może się wyrażać bardzo aktywnie, np. w buncie i w depozycji niesprawiedliwego władcy.

W myśli chińskiej nie ma rozdziału pomiędzy tym, co transcendentne, a tym, co ziemskie. Dlatego reakcja człowieka siłą rzeczy musi być umiarkowana, taka, aby nie zniszczyć *status quo*. Nie można poruszać się jak słoń w składzie chińskiej porcelany. Skrajny immanentyzm myślenia

---

[23] *S. th*. II–II, q. 104, a. 2, corp.: „Attenditur autem eius superfluum non quidem secundum quantum, sed secundum alias circumstantias, inquantum scilicet aliquis obedit vel cui non debet vel in quibus sicut etiam supra de religione dictum est".

[24] Zob. św. Tomasz z Akwinu, *De regno*…

wschodniego domaga się poszanowania zasad łamanych przez złego rządzącego. Wobec niewierności władcy samemu trzeba pozostać wiernym. Tu nie chodzi o jakiś oportunizm czy bezwzględne zachowanie jakiegoś systemu zła. Jeśli zły rządzący odrzuca *li* i niszczy harmonię wszechświata, to ja nie mogę czynić tego samego. Dlatego w *Dialogach* napotykamy następujące fragmenty:

> Meng Yi Tzu spytał o synowskie posłuszeństwo. Konfucjusz rzekł: „Bez odstępstw". Kiedy Fang Ch ih powoził powozem Mistrza, Konfucjusz zwrócił się do niego: „Meng Yi Tzu pytał mnie o synowskie posłuszeństwo, a ja odpowiedziałem mu: «Bez odstępstw»". Fang Ch ih spytał: „Cóż miałeś na myśli?". Konfucjusz rzekł: „Służ swoim rodzicom, jak każą obyczaje. Gdy umrą, pochowaj ich, jak każą obyczaje, i złóż ofiary, jak każą obyczaje"[25].

Inny fragment ukazujący swoistą negację postawy aktywnego nieposłuszeństwa to dialog pomiędzy chińskim mędrcem, a księciem Ting:

> Książę Ting spytał: „Czy istnieje jakieś pojedyncze zdanie przynoszące dobrobyt państwu?". Konfucjusz rzekł: „Samo zdanie nie da takiego efektu. Lud mawia, że trudno być władcą i niełatwo być poddanym […]. *A jeżeli wiadomo, że trudno być władcą, czyż to, co mówią, nie jest równoznaczne zdaniu* przynoszącemu państwu dobrobyt". Książę Ting spytał: „Czy istnieje jakieś pojedyncze zdanie przynoszące stratę państwu?". Konfucjusz rzekł: „Samo zdanie nie da takiego efektu. Lud mawia, że nie ma szczęścia, dlatego, kto jest władcą, są tylko jego słowa, którym nie można się sprzeciwić […]. *A jeśli mówi on dobrze i nie napotyka* oporu, czyż tak nie jest? Lecz jeśli mówi rzeczy złe i nie napotyka oporu, czyż nie jest to równoznaczne zdaniu przynoszącemu państwu straty?"[26].

---

[25] *Dialogi*, II, 5.

[26] *Dialogi*, XIII, 15.

Stąd też pewien fatalizm czy determinizm obecny w myśleniu Konfucjusza. Ale też niecałkowity, jak chcieliby niektórzy jego krytycy – głównie ze szkoły mohistycznej. Ponadto niedziałanie czy brak działania wynikać może z jeszcze jednej zasady, którą podkreślił bardziej daoizm, zasady, według której niedziałanie stanowi najwyższą formę działania. Takie zdania możemy przeczytać w traktacie metafizycznym autorstwa Lao Tze[27]. Dlatego też konfucjańskim ideałem jest cesarz zasiadający na tronie obróconym na wschód i niezmuszany do żadnego działania. Inny przykład to syn zmarłego cesarza odbywający zgodną ze zwyczajami trzyletnią żałobę za ojca na górze świątynnej, po czym spokojnie powracający, aby objąć władzę tymczasowo powierzoną jednemu z urzędników cesarskich. Już dla współczesnych Konfucjusza wydawało się to dziwne, ale sam mistrz zaznacza, że kiedyś wszyscy byli tacy. Ani władca, ani poddani nie naruszali *li*.

Ten brak działania nie oznacza jednak bynajmniej braku jakiejkolwiek reakcji. Wręcz przeciwnie, osoba szlachetna odmawia współdziałania w złu. To jakaś forma zewnętrznej lub wewnętrznej emigracji, co zresztą Konfucjusz przećwiczył na sobie. Wreszcie reaguje próbą jakiejś zmiany w ramach istniejącego systemu, nawet kiedy ta wydaje się albo i jest wręcz niemożliwa[28]. To nieposłuszeństwo obywatelskie można określić jako bierne. Bardziej pasywne niż jego wspominana zachodnia i późniejsza wersja.

---

[27] Zob. np. *Tao Te King*, XLVIII: „Kto studiuje, za każdym razem wie więcej. Kto zna Tao, wie, że jest pomniejszaniem siebie z dnia na dzień. Pomniejszać siebie i pomniejszać siebie, aż do dojścia do nie-działania. Kiedy ktoś nic nie czyni, nic nie pozostaje do uczynienia. Władztwo można osiągnąć jedynie w nie-działaniu. Kto działa za dużo, nie zdobędzie rządów nad światem" (Lao-Tsé, *Tao Te King*, tłum. na hiszp. B. Briggent, Ed. Indigo, Barcelona 2016, s. 88).

[28] Tak było, gdy Konfucjusz domagał się ukarania zabójcy prawowitego księcia. Polecano mu złożyć petycję do trzech książąt uzurpatorów, co też uczynił, choć wiedział, że jest to bezcelowe, gdyż przynajmniej jeden z nich stał za popełnioną zbrodnią.

Zakończenie

U obu myślicieli jaskrawo pojawia się odmowa uczestnictwa w złu proponowanym przez władcę[29]. W takim wypadku warto być stanowczym i zachować się pryncypialnie i odważnie[30], broniąc moralnego dobra w sobie samym i wokół siebie. Co do tego starożytny chiński mędrzec i średniowieczny mistrz są wyjątkowo zgodni. Podobnie jak w tym, że najgłębszym motywem nieposłuszeństwa jest to, co łączy się z religią. Okazuje się, że to właśnie sfera duchowa pozwala nie ulegać złu systemowemu czy nadużyciom władzy. Tym, co ich różni, jest sposób samej odpowiedzi na dziejące się zło. Ale różnice te wynikają z bardzo odmiennych światopoglądów i bardzo różnego metafizycznego tła, które jest zawsze obecne gdzieś w ich moralnym nauczaniu. Co bynajmniej nie przekreśla tego, co łączy Tomasza z Akwinu i Konfucjusza w ich nauczaniu o nieposłuszeństwie.

Bibliografia

Eno R., *Notes*, w: *The Analects of Confucius*, *Indiana* University Press, Indiana 2015.

Hudak Klancer K., *Embracing Our Complexity: Thomas Aquinas and Zhu Xi on Power and the Common Good*, Suny Press, New York 2015.

---

[29] Zob. *S. th*. II–II, q. 104, a. 5, corp.: „Podobnie w dwóch wypadkach podwładni nie są obowiązani do posłuszeństwa swoim przełożonym: po pierwsze, gdy takie posłuszeństwo sprzeciwiałoby się rozkazowi wyższej władzy. Toteż Glossa, tłumacząc słowa Apostoła (Rz 13,2): «Kto się sprzeciwia zwierzchności, sprzeciwia się postanowieniu Bożemu», pyta: «Czyż wolno czynić to, co rozkazuje kurator, jeśli zabrania tego konsul? Albo jeśli co innego rozkazuje prokonsul, a co innego cesarz, czyż wolno zlekceważyć tego ostatniego, by służyć pierwszemu? A więc – ciągnie dalej Glossa – jeśli co innego cezar, a co innego Bóg nakazuje, trzeba słuchać Boga, a nie cezara»”.

[30] *Dialogi*, III, 24: „Konfucjusz rzekł: «Składać ofiary inne niż poświęcone zmarłym członkom rodziny to być nikczemnym pochlebcą. Wiedzieć, co właściwe, a nie czynić tego, to być pozbawionym odwagi»”.

Konfucjusz, *Dialogi*, Hachette, Warszawa 2008.

Konfucjusz, *Dialogi konfucjańskie*, tłum. K. Czyżewska-Madajewicz, M.J. Künstler, Z. Tłumski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1976.

Konfucjusz, *The Analects of Confucius*, tłum. A. Waley, Macmillan, New York 1989.

Konfucjusz, *The Analects of Confucius: A philosophical translation*, trans. R.T. Amos, H. Rosemont, Macmillan, New York 1998.

Lao-Tsé, *Tao Te King*, tłum. na hiszp. B. Briggent, Ed. Indigo, Barcelona 2016.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: Nowe spojrzenie na prawo naturalne*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 2009.

Tomasz z Akwinu św., *De regno. On Kingship to the King of Cyprus*, tłum. G.B. Phelan, Veritas, Toronto 1949.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XIX: *Religijność*, tłum. F.W. Bednarski OP, Veritas, Londyn 1971.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XX: *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, Londyn 1972.

WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Piotr Olszanowski

POSŁUSZEŃSTWO JAKO SPRAWNOŚĆ MORALNA W WYCHOWANIU W UJĘCIU JOHNA HENRY'EGO NEWMANA

Streszczenie

Problematyka wychowania jest niewątpliwie rzeczywistością wieloaspektową, na którą można spojrzeć z różnych punktów widzenia. Artykuł podejmuje kwestię wychowania z perspektywy teologii moralnej, której zagadnienie wychowania nie jest obce i domaga się podjęcia refleksji także przez nią. Celem poniższego studium jest przedstawienie zagadnienia wychowania z punktu widzenia sprawności moralnej, jaką jest cnota posłuszeństwa. W dzisiejszym świecie posłuszeństwo nie należy, niestety, do wartości cenionych, przeciwstawia się mu niczym nieskrępowaną wolność i niezależność wobec innych. Inspiracją dla podjętej refleksji stała się postać i nauczanie Johna Henry'ego Newmana, wielkiej osobowości i myśliciela, którego życie przypada na XIX wiek. Kardynał Newman przypomina współczesnemu człowiekowi o doniosłej roli posłuszeństwa w procesie wychowania. Ujmuje je jako istotną sprawność moralną, choć odnosi ją przede wszystkim do wychowania religijnego lub też wychowania w wierze.

Słowa kluczowe: John Henry Newman, posłuszeństwo, wychowanie

OBEDIENCE AS A MORAL SKILL IN EDUCATION IN JOHN HENRY NEWMAN'S VIEW

Summary

The issue of education is undoubtedly a multi-faceted reality that can be viewed from different points of view. This article deals with the issue of education from the perspective of moral theology, and to which the issue of education is familiar, also calls to make a reflection by it. The purpose of the following study is to present the issue of education from the point of view of moral efficiency, which is the virtue of obedience. Unfortunately, it seems that obedience does not belong to the values esteemed in today's world. It is opposed by the uninhibited freedom and independence of others. The determinant of the undertaken reflection became the figure and teaching of John Henry Newman, a great personality and thinker of the nineteenth century. Cardinal Newman reminds modern man of the important role of obedience in the process of education. He grasps it as an essential moral skill, although he primarily refers it to religious education, or education in faith.

Keywords: John Henry Newman, obedience, education

Wprowadzenie

Problematyka wychowania jest niewątpliwie rzeczywistością wieloaspektową, na którą można spojrzeć z różnych punktów widzenia. Płaszczyzn, na jakich może być rozpatrywana, jest wiele. Mówi się przecież o wychowaniu do życia w rodzinie, do życia w społeczeństwie, do wartości, czy też do podjęcia określonych zadań w przestrzeni publicznej, o wychowaniu religijnym oraz wychowaniu w wierze. Z punktu widzenia osób, do których wychowanie jest kierowane, najczęściej mówi się o wychowaniu dzieci, wychowaniu młodzieży oraz młodego pokolenia. Istnieje także wiele dróg, czyli metod wychowawczych, najczęściej ujmowa-

nych w dwóch zbiorach: odziaływań indywidualnych oraz oddziaływań grupowych. Za wychowanie odpowiedzialnych jest wiele podmiotów, z których niewątpliwie rodzina zajmuje podstawowe i pierwszorzędne miejsce. W końcu tematyka wychowania może być przedmiotem refleksji wielu dziedzin naukowych, takich jak pedagogika, psychologia, socjologia i teologii, co wskazuje na interdyscyplinarne ujęcie problemu.

Artykuł podejmuje kwestię wychowania z perspektywy teologii systematycznej, ściślej rzecz ujmując, jej szczególnej dyscypliny, jaką jest teologia moralna, czyli ta dziedzina teologii, która poświęcona jest naukowej refleksji nad moralnością chrześcijańską. Nie należy bowiem zapominać, że zagadnienie wychowania nie jest obce teologii moralnej i domaga się podjęcia refleksji także przez nią. Celem poniższego studium jest przedstawienie zagadnienia wychowania z punktu widzenia sprawności moralnej, jaką jest cnota posłuszeństwa. Wyznacznikiem podjętej refleksji stała się postać i nauczanie Johna Henry'ego Newmana, wielkiej osobowości i myśliciela, którego życie przypada na XIX w.

Cnota posłuszeństwa jako cnota moralna

Kwestia sprawności moralnych w wychowaniu wpisuje się w przestrzeń refleksji teologiczno-moralnej, a poważny obowiązek gorliwego troszczenia się o moralne wychowanie stanowi jej przedmiot od zarania dziejów. Należy zaznaczyć, że „próby ujęcia całości działania ludzkiego i kierujących nim zasad moralnych w ramy systematyki doprowadziły bowiem na przestrzeni wieków do sformułowania różnych teorii sprawności moralnych"[1]. Deliberacja nad cnotami moralnymi, którymi nazywa się sprawności poznawcze, miała już miejsce za czasów Sokratesa, Plato-

[1] J. Horowski, *Sprawności czy kompetencje moralne?*, „Paedagogia Christiana" 2012, nr 1, s. 192.

na, Arystotelesa, czy choćby św. Tomasza z Akwinu. W tym kontekście warto odwołać się do Doktora Anielskiego, którego aretologia jest bardzo rozbudowana, mając jednak przy tym na uwadze, że to nie na poglądach Akwinaty, lecz Newmana, budowana jest struktura wyznaczająca kierunki tego artykułu. Aczkolwiek wkład tego średniowiecznego myśliciela jest na tyle istotny, że nie sposób go pominąć, a na samym początku jego myśl posłuży jako element porządkujący. Pomoc św. Tomasza w kwestii rozumienia cnót pozostaje niezwykle cenna, tym bardziej że jego nauka w tym względzie nie straciła na aktualności.

W swojej bogatej myśli teologiczno-moralnej Akwinata może poszczycić się różnymi definicjami cnót. W traktacie *O sprawnościach*, który „stanowi podstawę tomistycznej pedagogiki oraz ascetyki, czyli nauki o wychowaniu i samowychowaniu człowieka”[2], mówi o cnocie jako stałej dyspozycji czynienia dobra, co wyraża słowami: „Cnota więc, jak i każda siła, ma na celu dobro. Dlatego też cnota ludzka jako sprawność w działaniu, tworzy dobro”[3]. Cnota jest zatem tym rodzajem dobrej sprawności, który w swojej istocie zorientowany jest na właściwy sobie cel, jakim jest dobro. Akwinata rozważa także cnotę w ujęciu moralnym i określa ją mianem *ultimum potentiae*[4], która stanowi najwyższy stopień wysiłku moralnego. Człowiek odznaczający się cnotą to osoba z pełnym zaangażowaniem, pobudzająca własne siły i niepolegająca na umiarze czy letniej przeciętności. Jakkolwiek to nie heroiczny wysiłek i kres możliwości (*ultimum potentiae*) stanowi o istocie cnoty, ale podążanie za dobrem, czyli *optimum potentiae*, rozumiane jako maksimum zdolności i moż-

[2] F.W. Bednarski, OP *Przedmowa tłumacza*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XI: *O sprawnościach*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, Londyn 1965, s. 3.

[3] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XI: *O sprawnościach*…, s. 46. „Et propter hoc oportet quod virtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonum. Unde virtus humana, quae est habitus operativus, est bonus habitus, et boni operativus (*S. th*. I–II, q. 55, a. 3).

[4] *S. th*. I–II, q. 64, a. 1.

ności działania[5]. Ogólnie rzecz ujmując, cnota wiąże się ze sprawnością działaniową, która sprawia, że człowiek w określonej dziedzinie działania charakteryzuje się moralnie uporządkowaną postawą do realizacji czynów dobrych[6].

Istotna z punktu widzenia prowadzonych rozważań jest klasyfikacja cnót dokonana przez Akwinatę i szczególne miejsce, jakie przypisuje on cnocie posłuszeństwa. Ogólna, niemniej bardzo obszerna i bogata Tomaszowa nauka o sprawnościach znajduje odzwierciedlenie w traktatach szczegółowych. W traktacie *O sprawiedliwości* św. Tomasz wiąże posłuszeństwo (umiejscowione w bliskim sąsiedztwie czci wobec przełożonych) z cnotą sprawiedliwości, a ta – jak powszechnie wiadomo – obok roztropności, męstwa i umiarkowania wchodzi w skład cnót kardynalnych. Posłuszeństwu poświęca jednak oddzielny traktat – pozostający w ścisłej relacji ze wspomnianym traktatem *O sprawnościach* oraz *O sprawiedliwości* – tytułując go *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*. To właśnie tutaj znajdziemy Tomaszową definicję cnoty posłuszeństw, jako cnoty obyczajowej, moralnej:

> Posłuszeństwo nie jest cnotą boską, czyli teologiczną, gdyż jego przedmiotem nie jest zasadniczo Bóg, lecz przykazanie jakiegokolwiek przełożonego, które może być wyraźne lub domyślne, gdy przełożony jednym prostym słowem ujawnia swą wolę, a podwładny ochoczo ją spełnia będąc „do każdego dobrego uczynku gotowy" w myśl słów Apostoła (Tyt 3,l). Jest ono natomiast cnotą

---

[5] Por. M. Mróz, *Człowiek w dynamizmie cnoty. Aktualność aretologii św. Tomasza z Akwinu w świetle pytania o podstawy moralności chrześcijańskiej*, Toruńska Biblioteka Teologiczna. Rozprawy, Toruń 2001, s. 4.

[6] H. Wegner, *Cnota*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. III, red. R. Łukaszczyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1979, s. 521.

> obyczajową [*virtus moralis*], będąc składnikiem sprawiedliwości, a także złotym środkiem między nadmiarem a niedomiarem[7].

Pisząc o cnocie posłuszeństwa, Doktor Anielski wyodrębnia ją także spośród rozległego katalogu innych sprawności moralnych. „Posłuszeństwo więc jest odrębną cnotą, posiadającą odrębny przedmiot, a mianowicie rozkazy wydane bądź w sposób wyraźny, bądź to tak, że się można ich domyślić, czyli domyślnie”[8]. Usytuowanie posłuszeństwa jako wyodrębnionej cnoty moralnej, choć pokrewnej sprawiedliwości, wpisuje się w udoskonalenie procesu wychowawczego człowieka.

> Wychowanie jako usprawnienie człowieka, a więc jego umysłu, woli, uczuciowości i ciała, polega na zdobywaniu i utrwalaniu sprawności zwanych cnotami, gdyż cnota jest to sprawność w dobrym postępowaniu[9].

Akwinata podaje liczne odniesienia, wskazując na potrzebę cnót, w tym cnoty posłuszeństwa, w życiu i wychowaniu człowieka, by ten mógł osiągnąć cel ostateczny, oraz zachęca do podejmowania działań, które sprawności moralne usprawniają.

Posłuszeństwo i wiara

Przywołana nauka św. Tomasza z Akwinu na temat sprawności moralnych oraz cnoty posłuszeństwa prowokuje pytanie, czy John Henry

---

[7] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XX: *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, Londyn 1972, s. 24; *S. th*. II–II, q. 104, a. 2.

[8] Tamże.

[9] F.W. Bednarski OP, *Przedmowa*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XX: *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*…, s. 5.

Newman utożsamiał się z myślą Akwinaty. Jeśli chodzi o filozofię scholastyczną, Newman był zaznajomiony z takim materiałem, zwłaszcza z pismami św. Tomasza z Akwinu. Edward J. Sillem wspomina, że John Henry Newman miał wiele dzieł św. Tomasza. Zachował się egzemplarz *De veritate*, który był w posiadaniu Newmana i na którym poczynił wiele osobistych notatek, a jako *Doctor conscientiae*[10] znał Tomaszową naukę o sumieniu, przeczytał *Summę teologiczną*, *Summę contra gentiles* oraz inne dzieła wielkiego średniowiecznego myśliciela[11]. W każdym razie Newman

> […] przyswoił sobie pewne pisma pionierów odrodzenia scholastyki, a kiedy w roku 1870 Leon XIII ogłosił encyklikę Aeterni Patris, nakłaniającą do studiowania św. Tomasza, Newman ułożył, choć go nie wysłał, list z wyrazami uznania dla papieża. List ten pokazuje jednak wyraźnie, że miał na myśli odrodzenie życia intelektualnego w Kościele w nawiązaniu do myśli Ojców i Doktorów raczej niż w szczególności do tomizmu. Staromodny tomizm podręcznikowy w każdym razie nie był pokrewny umysłowości Newmana[12].

W liście do O.R. Witty'ego Newman pisał wprost: „Nie mam wątpliwości […], że w istotnych punktach nie zgadzam się ze św. Tomaszem"[13]. To ciekawe stwierdzenie, jakie pojawia się w myśli Newmana i wydaje się, że uzasadnione także w rozumieniu przez niego cnoty posłuszeństwa. Newman, w przeciwieństwie do Akwinaty, w pierwszej kolejności od-

---

[10] Por. H. Geissler, *Conscience and Truth in the Writings of blessed John Henry Newman*, International Centre of Newman Friends, Rome 2012, s. 1.

[11] Por. E.J. Sillem, *The Philosophical Notebook of John Henry Newman*, t. I, Humanities Press, Louvain 1969, s. 235–236.

[12] F. Copleston, *Historia filozofii*, t. VIII, tłum. B. Chwedeńczuk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2006, s. 451.

[13] Cytat za: J. Kłos, *Pewność wobec niepewności. Szkic o filozofii wiary Johna H. Newmana*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, s. 77.

nosi bowiem posłuszeństwo do cnoty teologalnej wiary i wiąże je przede wszystkim z wychowaniem religijnym. W późniejszych pracach Newmana możemy jednak odnaleźć posłuszeństwo w towarzystwie cnoty sprawiedliwości, szczególnie gdy pisze o posłuszeństwie wobec przełożonych, wyrażonym w słynnym toaście za sumienie. Druga linia rozumowania jest spójna z nakreśloną wyżej optyką pojmowania sprawności moralnych w wychowaniu. W pierwszej kolejności warto dokonać analizy zagadnienia posłuszeństwa i wiary w wychowaniu religijnym, by następnie podjąć rozważania nad Newmanowskim poglądem łączącym cnotę sprawiedliwości i posłuszeństwa.

Powiązanie posłuszeństwa i wiary wybrzmiewa donośnie w zbiorze kazań parafialnych zatytułowanym *Parochial and Plain Sermons*. W trzecim tomie obszernej kompilacji odnaleźć można kazanie, którego tytuł zawiera zestawienie tych dwóch elementów (*Faith and Obedience*). Za każdym razem, gdy napotykamy kwestię wiary, można dostrzec podobne pytanie o posłuszeństwo, nad którego istotą Newman prowadzi rozważania.

> Teraz ponownie, pozwól mi zapytać, co to jest posłuszeństwo? […] [Człowiek – P.O.] nie znajdzie nic lepszego jako ofiary, ani jako dowód, niż posłuszeństwo temu Świętemu Prawu, które sumienie mówi mu, że zostało mu dane przez samego Boga; to znaczy, będzie on pilnie wykonywać wszystkie swoje obowiązki, o ile je zna i może to zrobić. Tak więc, jak widać, oba stany umysłu są jednym i tym samym: zupełnie obojętne jest, czy mówimy, że człowiek szuka Boga w wierze, czy też mówimy, że szuka Go przez posłuszeństwo[14].

[14] J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, vol. III, Longmans, Green Co, London–New York–Bombay–Calcutta 1907, s. 80.

Dla Newmana wiara i posłuszeństwo są ze sobą ściśle powiązane. Zrównuje wiarę i posłuszeństwo z dwóch stanów umysłu (*two states of mind*) do poziomu, który jest jednym i tym samym (*altogether one and the same*). Dla niego człowiek jest w stanie szukać Boga zarówno w wierze, jak i przez posłuszeństwo. Relacja i identyfikacja wiary i posłuszeństwa są przez niego wyjaśnione w następujący sposób:

> Wierzyć to patrzeć ponad tym światem na Boga, a posłuszeństwo to patrzeć poza ten świat na Boga; wierzyć jest z serca, i także być posłusznym jest z serca; wierzyć nie jest samotnym aktem, ale konsekwentnym nawykiem zaufania; i posłuszeństwo nie jest działaniem samotnym, ale konsekwentnym nawykiem wykonywania naszych obowiązków we wszystkich rzeczach[15].

Bezpośrednio po tych słowach Newman daje szczegółowe wyjaśnienie, co miał na myśli, pisząc, że „wiara i posłuszeństwo nie stanowią odrębnych idei w naszych umysłach, ale nie znaczą nic więcej; nie są one faktycznie podzielone między sobą. Są tylko jedną rzeczą postrzeganą inaczej"[16]. Ujmuje to następująco:

> Proporcjonalnie jak człowiek wierzy, tak jest posłuszny; [wiara i posłuszeństwo – P.O.] spotykają się, wzrastają razem i trwają przez całe życie. Żadne nie jest doskonałe; oba są na tym samym poziomie niedoskonałości; dotrzymują sobie kroku; proporcjonalnie do niedoskonałości jednego i drugi jest niedoskonały; a gdy jeden się rozwija, tak samo dzieje się i z drugim[17].

---

[15] Tamże, s. 80–81.

[16] Tamże, s. 81.

[17] Tamże, s. 86.

Prezentowany przez Newmana rodzaj posłuszeństwa związany jest z wiarą i prowadzi do odpowiedniego wychowania w sferze religijnej. Dla niego posłuszeństwo jest tym elementem, który „wprowadza człowieka na właściwą ścieżkę, […] zatrzymuje go tam i umacnia”[18]. Newman dokonuje także rozróżnienia pomiędzy religijnym posłuszeństwem a posłuszeństwem chrześcijańskim[19]. Jak zauważa, posłuszeństwo religijne związane jest ze strachem wobec Boga i choć prowadzi do wypełnienia sprawiedliwości, a nawet do spełniania uczynków cnotliwych, to jednak jest niewystarczające[20]. Wyżej stawia posłuszeństwo chrześcijańskie, które zbudowane jest na przyjętej Ewangelii. Jak zaznacza, „jest to zupełnie inny sposób posłuszeństwa niż to, o którym mówi naturalny rozum i sumienie; inny nie ze swej natury, ale z doskonałości i swoistości”[21]. Ten rodzaj posłuszeństwa usprawnia człowieka do wzrostu na drodze praktykowanych sprawności moralnych, co przejawia się w tym, że staje się on rzeczywiście sprawiedliwy, uczciwy i umiarkowany[22].

Angielski uczony dokonuje jeszcze jednego rozróżnienia pojęciowego w odniesieniu do posłuszeństwa, które odnosi do wychowania religijnego. We wspomnianym zbiorze kazań mówi o posłuszeństwie nawyku (*obedience on habit*) oraz o posłuszeństwie zwyczaju (*obedience on custom*). Podobnie jak w przypadku posłuszeństwa religijnego i chrześcijańskiego, także tutaj różnica jest znacząca. Według angielskiego konwertyty pierwsze to szlachetny sposób służenia Bogu bez wysiłku, który przejawia się w czynieniu dobra po prostu z miłości do dobra i nienawiści do zła, choć

[18] J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, vol. I, Longmans, Green Co, London–New York–Bombay–Calcutta 1907, s. 230.

[19] Por. tamże, s. 76–77.

[20] Por. tamże, s. 78.

[21] Tamże, s. 80.

[22] Por. tamże.

z postawą charakteryzującą się ostrożnością, modlitwą i czuwaniem[23]. Kiedy ten rodzaj posłuszeństwa opanuje nasze serca w jakiejkolwiek sprawie, nie myślimy już o zobowiązaniu moralnym, gdyż – przez dobre wyćwiczenie sprawności moralnych – czynimy je z nawyku: „nie myślimy już o obowiązku, kiedy jesteśmy posłuszni, nie myślimy o tym, jak chodzić, gdy chodzimy, lub o tym, jakie zasady należy wykonywać, aby uzyskać dowolną sztukę, którą dokładnie nabyliśmy"[24]. Newman zaznacza, że ten wysoki rodzaj posłuszeństwa znacznie różni się od „tego przypadkowego, nieświadomego sposobu robienia tego, co dla wielu ludzi wydaje się być życiem religijnym!"[25]. Drugi rodzaj posłuszeństwa (*obedience on custom*) określa Newman pozornym posłuszeństwem Bogu, powstającym z prostego posłuszeństwa światu i jego modom. W jego opinii nie jest w pełni doskonałe, bo wynika z prostego strachu, a nie rzeczywistego umiłowania woli Bożej. Kształtuje ono zachowanie człowieka pod wpływem zewnętrznych impulsów, nie zwracając uwagi na właściwy wpływ płynący z serca[26]. Ostatecznie, w odniesieniu do posłuszeństwa nawyku i posłuszeństwa zwyczaju, konstruuje następującą definicję:

> Jedno jest z serca [*on habit*], drugie [pochodzi – P.O.] z ust [*on custom*]; pierwsze jest w mocy, drugie w słowie; pierwsze nie może być zdobyte bez dużej i stałej czujności, na ogół nie bez wielkiego bólu i kłopotów; drugie jest wynikiem jedynie biernej imitacji tych, z którymi się zgadzamy[27].

---

[23] Por. tamże, s. 74.

[24] Tamże.

[25] Por. tamże, s. 75.

[26] Por. tamże, 74–75.

[27] Tamże, s. 75–76.

Pedagogia Newmana, zawarta w jego myśli na temat posłuszeństwa związanego z wiarą i wychowaniem, wyraża w sobie troskę o wzrost sprawności moralnych. Pisząc pełne ciepła, dobroduszności i opieki słowa, Newman nie chce być moralizatorem, ale bratem, przyjacielem i przewodnikiem dla tych, którzy pragną w swoim życiu dążyć ku realizacji ewangelicznej doskonałości:

> Nie chcę straszyć tych niedoskonałych chrześcijan, ale poprowadzić ich dalej; aby otworzyć ich umysły na wielkość dzieła przed nimi, aby rozproszyć skromne i cielesne poglądy, w których przyjęli Ewangelię, aby ostrzec ich, że nigdy nie mogą być zadowoleni z siebie, czy stać spokojnie i rozluźniać wysiłki, ale muszą dążyć do doskonałości; że dopóki nie będą o wiele więcej niż obecnie, to przyjęli królestwo Boże w słowie, a nie w mocy; że nie są duchowymi ludźmi i nie mogą mieć wygodnego poczucia obecności Chrystusa w ich duszach[28].

Posłuszeństwo sumieniu

Sprawność moralna, jaką jest posłuszeństwo, stanowi istotną składową cnoty sprawiedliwości. Jak zostało wskazane wyżej, Akwinata przyporządkowuje posłuszeństwo cnocie sprawiedliwości, mówiąc, że jest jedną z tych cnót, które jej towarzyszą. Ma ona istotne znaczenie w wymiarze bycia posłusznym autorytetom i poddania swojej woli prawowitym przełożonym. Ten sposób rozumowania najpełniej wyraża Newman w nauce o sumieniu, w którym dostrzegał przejaw wyższego autorytetu. W prezentowanej wizji sumienia Newman odwołuje się do personalizmu, za-

[28] Tamże, s. 78–79.

znaczając, że „autorytet sumienia jest autorytetem osoby, zaś Osoba ta jest Bogiem”[29], dlatego sumieniu należy się posłuszeństwo.

> Wszelkie uczucia bowiem, którymi posługuje się sumienie – strach przed karą, złe samopoczucie po przekroczeniu wskazania *moral sense*, wstyd, przynaglenie do posłuszeństwa etc. – wskazują nie na co innego, lecz na Osobę; jako Sędziego, jako samoobjawiające się Dobro i Prawdę, jako niesłusznie obrażoną, jako wymagającą bezwarunkowego posłuszeństwa etc. Posłuszeństwo głosowi sumienia, odczuwanemu przez każdego człowieka, jest zatem posłuszeństwem Temu, kto to sumienie wszczepił osobie i do czyjego autorytetu się ono odwołuje[30].

Dla Newmana sumienie ma charakter teonomiczny, gdyż to Bóg zaszczepił prawo w racjonalnych stworzeniach[31], a w samym doświadczeniu sumienia człowiek zdolny jest odczuć przejawy działania Boga[32]. Ponadto sumienie:

> […] przenosi nasze umysły do Bytu zewnętrznego wobec nas […] oraz Bytu wyższego od nas. […] jego wyraźne istnienie wyrzuca nas z samych siebie i ponad samych siebie, byśmy szli i wszędzie szukali Tego, do kogo ów Głos należy[33].

---

[29] S. Gałecki, *Spór o sumienie. Źródła i konsekwencje etyki Johna Henry'ego Newmana*, Universitas, Kraków 2012, s. 281.

[30] Tamże.

[31] Por. H. Geissler, *Conscience and Truth…*, s. 7.

[32] Por. G.J. Hughes, *Conscience*, w: *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, eds. I. Ker, T. Merrigan, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 210.

[33] J.H. Newman, *Sermons Preached on Various Occasions*, Longmans, Green Co, London–New York–Bombay–Calcutta 1908, s. 65.

Według błogosławionego kardynała wierne i posłuszne wypełnianie wskazań głosu, który rozbrzmiewa w sumieniu, stanowi podstawę prowadzenia właściwego życia. I odwrotnie, nieposłuszeństwo głosowi sumienia należy do największych błędów, jakie człowiek może popełnić w życiu moralnym. W rozumieniu Newmana posłuszeństwo sumieniu stanowi najlepszy sposób jego wychowania i odpowiedniej formacji. Istnieje ścisła relacja między wzrostem doskonałości sumienia a posłuszeństwem, które jest mu okazywane. W *Logice wiary* zaznacza:

> […] sumienie ma tę właściwość, że gdy się jest mu posłusznym, jego nakazy stają się jaśniejsze, ich zakres szerszy i ono samo poprawia i uzupełnia przypadkowe słabości swych początkowych wskazań[34].

Wraz z powinnością moralną, jaką jest posłuszeństwo sumieniu, Newman przypisuje sumieniu zadanie osobistego przewodnika na ścieżkach wiary i moralności. We wspomnianej *Logice wiary* pisze, że „sumienie jest przewodnikiem osobistym […] a w swej roli przewodnika jest wyposażone we wszystko, co jest mu potrzebne do spełniania swojej funkcji"[35]. Na płaszczyźnie wychowania to sumienie jest tym elementem, który pozwala człowiekowi dokonać odpowiedniego wyboru między dobrem a złem i kierować go na drogę prowadzącą do realizacji moralnej doskonałości. W sytuacji, która wymaga określonej decyzji moralnej, rola sumienia sprowadza się do odesłania osoby do prawdy.

[34] J.H. Newman, *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989, s. 297.

[35] Tamże, s. 296–297.

> Szukaj prawdy na drodze posłuszeństwa; staraj się postępować zgodnie ze swoim sumieniem […]. Ta droga, powiadam, niesie ze sobą dla nas dowody bycia właściwą drogą[36].

Ponadto Newman zachęca do podążania za „poczuciem dobra, a przejdziesz od tego posłuszeństwa do twojego Stwórcy, do którego wiedzie naturalne sumienie, […] najbardziej pewnie zostaniesz doprowadzony do całej prawdy"[37]. Nakaz posłuszeństwa sumieniu nie traci nic ze swojej obowiązywalności nawet w przypadku sumienia wydającego błędne oceny. Po pierwsze, dlatego że służy to naturze moralnej człowieka, co Newman ujmuje następująco: „posłuszeństwo wobec sumienia – nawet jeśli założymy, że sumienie działa na podstawie mylnych danych – wychodzi na dobre naszej naturze moralnej"[38]. Po drugie, dlatego że nawet błędne sumienie jest normą niezawodną. „Nawet niedoskonałe sumienie, jeżeli jest szczere, wymaga całkowitego posłuszeństwa, ponieważ nie istnieje bardziej niezawodna norma, do której można by się odnieść"[39]. Dojrzałość osoby jako ważnego przejawu wychowania wyraża się przede wszystkim w posłuszeństwie i wierności nakazom sumienia[40].

W Newmanowskiej koncepcji sumienia i związanej z nim cnotą posłuszeństwa nie sposób pominąć słynnego toastu za sumienie, który został sformułowany przez kardynała następująco:

---

[36] J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, vol. VIII, Longmans, Green Co, London–New York–Bombay–Calcutta 1908, s. 198.

[37] Tamże, s. 120.

[38] J.H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J.W. Zielińska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1957, s. 110.

[39] K. Bielawski, *Od redakcji*, w: J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Homini, Bydgoszcz 2002, s. 11.

[40] Por. S. Gałecki, *Spór o sumienie*…, s. 270.

> Gdybym miał sprowadzić religię do toastów po obiedzie (choć z pewnością nie o to chodzi), wypiłbym, rzecz jasna, za papieża, ale jeśli można – jednak najpierw za Sumienie, a za Papieża później[41].

List do Księcia Norfolk o sumieniu, skąd pochodzą te słynne słowa, wyraża osobiste stanowisko Newmana w sprawie relacji sumienia do autorytetu i jest jednocześnie owocem dyskusji z premierem rządu Jej Królewskiej Mości Williamem Gladstone'em, który w 1874 r. wydał *Dekrety watykańskie i ich wpływ na obywatelską lojalność. Polityczne zarzuty*, gdzie poddawał krytyce dogmat o nieomylności papieża, dochodząc do wniosku, że katolik, chcąc być wiernym władzy papieskiej, powinien być absolutnie posłuszny papieżowi.

Udzielając odpowiedzi na zarzuty swojego oponenta, Newman odwołał się do „samej zasady posłuszeństwa, dowodząc, że została ona zawarta najpierw w Piśmie Świętym, a dopiero później w kościelnych dokumentach"[42]. Na potwierdzenie słuszności prezentowanego przez siebie stanowiska przedstawił dwa fragmenty z Pisma Świętego: „Pamiętajcie o swych przełożonych, którzy głosili wam słowo Boże, i […] naśladujcie ich wiarę!" (Hbr 13,7) oraz „Bądźcie posłuszni waszym przełożonym i bądźcie im ulegli, ponieważ oni czuwają nad duszami waszymi i muszą zdać sprawę z tego. Niech to czynią z radością, a nie ze smutkiem, bo to nie byłoby dla was korzystne" (Hbr 13,17)[43]. Cnota posłuszeństwa ma swoje zakorzenienie w Piśmie Świętym i jako sprawność moralna stanowi ważny element wychowania w wierze. Wymagania płynące z posłuszeństwa są dla Newmana „czymś naturalnym i wpisanym w kon-

---

[41] J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*…, s. 58.

[42] A. Rzegocki, *Najpierw toast za Sumienie!*, „Teologia Polityczna" 2004/2005, nr 2, s. 291.

[43] Por. J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*…, s. 15–16.

dycję ludzką”[44], co więcej, nie obejmuje ona tylko „biednych i niewykształconych”[45], pomijając „pisarzy politycznych i autorów periodyków, […] poszczególnych członków parlamentu, […] mężów stanu oraz rady ministrów i ludzi postępu”[46], ale ma charakter uniwersalny i dotyczy każdego, gdyż „wszyscy są równi wobec Boga, co więcej – że to Bóg stanowi najwyższą władzę”[47].

Ostatecznie kardynał przyjmuje, że „gdyby papież przemówił przeciwko Sumieniu w prawdziwym znaczeniu tego słowa, popełniłby czyn samobójczy. Podcinałby gałęzie drzewa, na którym siedzi”[48]. Tym samym przyznaje, że w jego przekonaniu sytuacje konfliktu między nakazami papieża a nakazami sumienia są niezwykle trudne do wyobrażenia. „Nie może dojść do bezpośredniego konfliktu, gdyż sumienie ma sens praktyczny, zaś dogmat o nieomylności zakłada wypowiedzi o charakterze ogólnym”[49]. Wznoszony toast na cześć sumienia, któremu człowiek winien być posłuszny w aspekcie właściwego wychowania, wynika z tego, że to w nim rozbrzmiewa „echo głosu Boga”[50].

Zakończenie

W dzisiejszym świecie posłuszeństwo nie należy, niestety, do wartości cenionych, przeciwstawia się mu niczym nieskrępowaną wolność i niezależność wobec innych. Kardynał Newman przypomina współczesnemu

---

[44] A. Rzegocki, *Najpierw toast za Sumienie!*…, s. 291.

[45] J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*…, s. 16.

[46] Tamże.

[47] A. Rzegocki, *Najpierw toast za Sumienie!*…, s. 291.

[48] J. H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*…, s. 47.

[49] P. Kostyło, *Newman John Henry*, w*: Religia. Encyklopedia PWN*, t. VII, red. T. Gadacz, B. Milerski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 272.

[50] Por. J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*…, s. 41.

człowiekowi o doniosłej roli posłuszeństwa w procesie wychowania. Ujmuje je jako istotną sprawność moralną, choć odnosi ją przede wszystkim do wychowania religijnego lub też wychowania w wierze. Reprezentowana przez św. Tomasza z Akwinu scholastyczna myśl, mówiąca o posłuszeństwie jako cnocie towarzyszącej sprawiedliwości, znajduje najpełniejszy wyraz w Newmanowskiej koncepcji sumienia i okazywanego mu posłuszeństwa. To w sumieniu Newman dostrzega przejaw najwyższego autorytetu, jakim jest Bóg, któremu człowiek powinien okazać posłuszeństwo. W ten sposób człowiek stawia istotny krok na drodze właściwego wychowania w wierze. Według Newmana prawdziwe posłuszeństwo jest niemożliwe bez wiary. Te dwa elementy są ściśle ze sobą powiązane, a także wzrastają wspólnie. Błogosławiony kardynał odnosił posłuszeństwo nie do świata, ale do Boga, którego głos rozbrzmiewa w sumieniu człowieka. Newman zaznacza, że cnotę, która spoczywa u stóp Jezusa, określa się wiarą, natomiast tę, która jest „widziana jako biegnąca, aby wypełnić Jego wolę, nazywa się posłuszeństwem”[51].

Bibliografia

Bednarski F.W. OP, *Przedmowa tłumacza*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XI: *O sprawnościach*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, Londyn 1965, s. 3–4.

Bednarski F.W. OP, *Przedmowa*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. XX: *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, Londyn 1972, s. 5–7.

Bielawski K., *Od redakcji*, w: J.H. Newman, *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Homini, Bydgoszcz 2002, s. 7–12.

Copleston F., *Historia filozofii*, t. VIII, tłum. B. Chwedeńczuk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2006.

[51] J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*…, s. 81.

Gałecki S., *Spór o sumienie. Źródła i konsekwencje etyki Johna Henry'ego Newmana*, Universitas, Kraków 2012.

Geissler H., *Conscience and Truth in the Writings of blessed John Henry Newman*, International Centre of Newman Friends, Rome 2012.

Horowski J., *Sprawności czy kompetencje moralne?*, „Paedagogia Christiana" 2012, nr 1, s. 191–208.

Hughes G.J., *Conscience*, w: *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, eds. I. Ker, T. Merrigan, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 189–220.

Kłos J., *Pewność wobec niepewności. Szkic o filozofii wiary Johna H. Newmana*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003.

Kostyło P., *Newman John Henry*, w*: Religia. Encyklopedia PWN*, t. VII, red. T. Gadacz, B. Milerski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003.

Mróz M., *Człowiek w dynamizmie cnoty. Aktualność aretologii św. Tomasza z Akwinu w świetle pytania o podstawy moralności chrześcijańskiej*, Toruńska Biblioteka Teologiczna. Rozprawy, Toruń 2001.

Newman J.H., *List do Księcia Norfolk o sumieniu*, tłum. A. Muranty, Homini, Bydgoszcz 2002, s. 11.

Newman J.H., *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.

Newman J.H., *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J.W. Zielińska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1957.

Newman J.H., *Parochial and Plain Sermons*, vol. I, Longmans, Green Co, London–New York–Bombay–Calcutta 1907.

Newman J.H., *Parochial and Plain Sermons*, vol. III, Longmans, Green Co, London–New York–Bombay–Calcutta 1907.

Newman J.H., *Parochial and Plain Sermons*, vol. VIII, Longmans, Green Co, London–New York–Bombay–Calcutta 1908.

Newman J.H., *Sermons Preached on Various Occasions*, Longmans, Green Co, London–New York–Bombay–Calcutta 1908.

Rzegocki A., *Najpierw toast za Sumienie!*, „Teologia Polityczna" 2004/2005, nr 2, s. 287–294.

Sillem E.J., *The Philosophical Notebook of John Henry Newman*, t. I, Humanities Press, Louvain 1969.

Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. XX: *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości*, tłum. i oprac. F.W. Bednarski OP, Veritas, Londyn 1972, s. 24.

Wegner H., *Cnota*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. III, red. R. Łukaszczyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1979, s. 521–527.

WYDAWNICTWO US NAUKOWE

Paweł Pawlikowski
Uniwersytet Szczeciński

POSŁUSZEŃSTWO – RADA EWANGELICZNA KSZTAŁTUJĄCA ROZWÓJ ŻYCIA DUCHOWEGO CZŁOWIEKA

Streszczenie

Powszechne powołanie każdego człowieka do świętości jest powołaniem zmierzającym do naśladowania Jezusa w Jego doskonałej jedności z wolą Ojca. Ziemskie życie Jezusa dostarczyło wielu wskazówek, jak wsłuchując się w głos Boga, całkowicie poddać, w dobrowolny sposób, swoją wolną wolę Bogu. Posłuszeństwo Bogu nie odbiera człowiekowi jego wolności, ale prowadzi do rozwoju człowieczeństwa oraz rozwoju życia duchowego. Chociaż w dzisiejszych czasach można dostrzec, że posłuszeństwo nie jest zbyt modne – co wynika z błędnego rozumienia tej rady ewangelicznej – to jednak stanowi ono pewną drogę do doskonałej miłości Boga. Posłuszeństwo Jezusa polegało na dobrowolnej ofierze swojego życia, przez co stał się On w pełni posłuszny woli Ojca, natomiast posłuszeństwo zalecane wszystkim ochrzczonym polega teraz na posłuszeństwie Ewangelii, to jest Chrystusowi.

Słowa kluczowe: posłuszeństwo, słuchanie, rada ewangeliczna

OBEDIENCE – THE EVANGELICAL COUNSEL FORMING DEVELOPMENT OF THE SPIRITUAL LIFE OF MAN

Summary

The universal call of every person to holiness is a call leading to follow Jesus in his perfect unity with the will of the Father. The earthly life of Jesus provided many hints, how to, listening to the voice of God, submit completely, freely, free will to the decisions of God. The obedience to God does not deprive man of his freedom, but leads to the development of humanity and spiritual life. Although nowadays obedience is not very fashionable, which results from a misunderstanding of this evangelical counsel, it nevertheless constitutes a sure path to God's perfect love. The obedience of Jesus consists in the voluntary sacrifice of his life, which made him fully obedient to the Father's will, while obedience recommended to all the baptized consists in obedience to the Gospel, that is, to Christ.

Keywords: obedience, listening, evangelic counsel

Wprowadzenie

W obiegowym słownictwie słowa „rada", „doradzać", „zachęcać" sugerują, że chodzi o sprawy nieobowiązkowe, które bez poważnych konsekwencji można wybrać lub nie. Czy jednak takie pojęcie jak „rada" można bez wahania odnieść do czystości, ubóstwa i posłuszeństwa? Czy życiowe wybory Jezusa, które nazywamy radami, są zwykłą zachętą?

> Według teologów rada ewangeliczna nie może być czymś fakultatywnym. Z pewnością jest wymaganiem niejako „przyjacielskim", stąd jest to propozycja, a nie nakaz; jednak nieprzyjęcie jej unie-

> możliwia porozumienie się z przyjacielem i zrozumienie prawdziwego sensu Dobrej Nowiny[1].

Tradycyjne rozróżnienie między przykazaniami Bożymi a radami ewangelicznymi opiera się na ich relacji do miłości, czyli doskonałości życia chrześcijańskiego. Celem przykazań jest odrzucenie tego, co jest niezgodne z miłością. Celem rad z kolei jest oddalenie tego, co nawet nie sprzeciwiając się miłości, może stanowić przeszkodę w jej rozwoju. Rady ewangeliczne ukazują żywą pełnię miłości, ciągle niezadowolonej z tego, że nie daje więcej. Są świadectwem jej porywu i pobudzają naszą gotowość duchową. Istotą doskonałości Nowego Prawa jest przykazanie miłości Boga i bliźniego. Rady wskazują bardziej bezpośrednie drogi i bardziej odpowiednie środki, jakie powinny być stosowane, zależnie od powołania konkretnego człowieka[2].

> Ci, co się zobowiązują spełniać rady ewangeliczne, niech przede wszystkim szukają i miłują Boga, który pierwszy nas umiłował (por. 1 J 4,10), i niech się starają we wszelkich okolicznościach prowadzić życie ukryte z Chrystusem w Bogu (por. Kol 3,3), z czego wypływa i doznaje bodźca miłość bliźniego dla zbawienia świata i budowania Kościoła[3].

Powszechne powołanie do świętości każdego człowieka, bez względu na wybór drogi życiowej, jest powołaniem zmierzającym do naśladowania Jezusa, który sam stał się wzorem wszelkiej doskonałości i posłuszeństwa.

> Wszyscy chrześcijanie, jakiegokolwiek stanu i zawodu, powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałej miłości; dzię-

---

[1] J. Gogola, *Posłuszeństwo zakonne: teologia i praktyka*, w: *Formacja zakonna*, red. tenże, Karmelitański Instytut Duchowości, Kraków 1998, s. 11.

[2] *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994[3].

[3] Sobór Watykański II, *Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego*, 6.

> ki zaś tej świętości chrześcijanin, także w społeczności ziemskiej rozwija bardziej godny człowieka sposób życia. Na osiągnięcie tej doskonałości wierni obracać powinni swe siły otrzymane według miary obdarowania Chrystusowego, aby idąc w Jego ślady i upodabniając się do wzoru, jakim On sam jest dla nich, posłuszni we wszystkim woli Ojca, z całej duszy poświęcali się chwale Bożej i służbie bliźniemu. W ten sposób świętość Ludu Bożego wyda owoc obfity[4].

Rozważania o posłuszeństwie można rozpocząć od stwierdzenia, że:

> […] nie jest to dzisiaj hasło popularne. Z pewnością przyczyniły się do tego negatywne doświadczenia społeczne ostatnich kilkudziesięciu lat. […] Niepopularność posłuszeństwa wiąże się z wpływem niektórych prądów umysłowych, które głoszą przesadny indywidualizm, mający jakoby odpowiadać najlepszej godności człowieka. Niechęć do posłuszeństwa łączy się również z nieufnym nastawieniem do wszelkiej władzy. W powszechnym odczuciu posłuszeństwo kojarzy się z ograniczeniem wolności człowieka i w związku z tym samo w sobie nie jest uważane za coś pozytywnego[5].

Problem niechęci do posłuszeństwa oraz małej popularności tej wartości w obecnym świecie może być związany z błędnym rozumieniem jego sensu oraz nastawieniem, które nie pozwala w pełni dostrzec w posłuszeństwie daru, a nie nakazu lub przymusu.

> Św. Bazyli wyróżnia trzy nastawienia, jakie mogą towarzyszyć posłuszeństwu: pierwsze, ze strachu przed karą – jest to nastawienie niewolników; drugie, z chęci uzyskania nagrody – jest to

[4] Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, 40.

[5] S. Sławiński, *Spór o wychowanie w posłuszeństwie*, Agencja Wydawnicza TFD, Warszawa 1991, s. 38.

> nastawienie najemników; trzecie, z miłości – jest to nastawienie synów[6].

Synowskie rozumienie posłuszeństwa w żaden sposób nie pozbawia człowieka własnej wolnej woli, ale poprzez dobrowolne ofiarowanie tej woli Bogu Ojcu staje się środkiem do osiągnięcia zgodności z wolą Bożą. „Bóg może wymagać rzeczy, które nie mają na celu skłonienia nas do wyrzeczenia się własnej woli, ale wypróbowanie i wzrost wiary i miłości”[7]. Takie poddanie się Bożej woli pozwala doświadczać autentycznego z Nim zjednoczenia oraz prowadzi do zaangażowania całego człowieka w tę żywą relację.

> Autentyczne posłuszeństwo angażuje głębię człowieka, dotyka serca i jego nieskończonych zasobów; serca, które według kategorii biblijnych jest siedliskiem myśli, refleksji, wyborów, prawdy. Serce jest miejscem, w którym objawia się Bóg i w którym możemy uchwycić wiążącą moc polecenia lub przepisu oraz znaleźć najlepszy sposób wypełnienia go. I to właśnie z prawego serca płynie odwaga, wielkoduszna dyspozycyjność i uległość w pełnieniu woli Bożej. Prawe serce pozwala także rozpoznać i zapobiec niebezpieczeństwu suchego i pustego formalizmu, szczegółowego rygoryzmu i pokrętnej interpretacji obowiązków. Autentyczne posłuszeństwo angażuje więc najgłębszą, najświętszą i najprawdziwszą sferę człowieka i dzięki niemu nie grozi nam niebezpieczeństwo przywiązania zbytniej wagi do zewnętrznej strony obrzędów oraz legalizmu[8].

Posłuszeństwo w sensie biblijnym jest słuchaniem, ponieważ leksyka biblijna nie korzysta z czasownika „być posłusznym” ani rzeczownika „posłuszeństwo”, lecz z czasownika „słuchać” oraz rzeczownika „słuchanie”.

---

[6] R. Cantalamessa, *Posłuszeństwo*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999, s. 18.

[7] Tamże, s. 21.

[8] U. Terrinoni, *Słowo Boże i śluby zakonne. Obrazy biblijne. 1. Posłuszeństwo*, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2003, s. 72.

Te biblijne określenia posłuszeństwa jako postawy słuchania mają bardzo głęboki sens i stanowią ważną wskazówkę, która pomaga prawidłowo rozumieć oraz wejść w posłuszeństwo zgodne z wymaganiami Boga. Hebrajski czasownik „słuchać" (*sham*) występuje aż 1159[9] razy. „Czasownik «słuchać» obejmuje wiele rodzajów słuchania: od fizycznej gotowości do percepcji słuchowej, przez przyjęcie przesłania, po uległe poddanie się i dokładne wypełnienie tego, co zostało polecone"[10].

> Tak ważne i centralne doświadczenie uległego i posłusznego słuchania, stanowi najgłębszą istotę hebrajskiej religijności. Człowiek biblijny nie jest widzącym, lecz słuchającym, jest w całości nastawiony na słuchanie. Zresztą Bóg nie objawił się Izraelowi, pozwalając zobaczyć swoją twarz, lecz pozwalając usłyszeć swój głos[11].

Słuchanie jest o wiele bardziej wymagające niż widzenie, które od razu odsłania postać rzeczy. Słuchanie natomiast jest powolnym podążaniem w kierunku myśli mówiącego, powoli przybliża słuchacza do poznania jego planu i woli. Autentyczne słuchanie angażuje całego człowieka. Chociaż można powiedzieć, że słuchamy uszami, to jednak rozumienie przychodzi przez umysł, a przyjęcie lub odrzucenie słów przez wolę człowieka. W prologu Ewangelii wg św. Jana czytamy, że „Słowo ciałem się stało i zamieszkało między nami" (J 1,14), jednak nie przez wszystkich zostało zrozumiane oraz przyjęte. Jest to potwierdzenie tego, że nawet usłyszenie największej tajemnicy i prawdy nie odbiera człowiekowi wolności w ostatecznym podjęciu decyzji o przyjęciu lub odrzuceniu. Nic zatem nie dzieje się bez udziału wolnej woli. Bóg, który stwarzając człowie-

---

[9] F. Zorell, *Lexicon hebraicum et arami cum Veteris Testamenti*, Wydawnictwo PIB, Roma 1960, s. 861–862.

[10] U. Terrinoni, *Słowo Boże i śluby zakonne*…, s. 13.

[11] Tamże, s. 16.

ka, dał mu wolność, nigdy nie będzie próbował mu tej wolności odebrać. Jezus, przychodząc na świat, staje się wzorem dla wszystkich wierzących, w jaki sposób wypełnić posłuszeństwo wobec Ojca. Czyni ofiarę z własnej woli, tak aby móc wypełnić wolę tego, który Go posłał. „Nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie" (Łk 22,42) czy „Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który mnie posłał" (J 4,34). „Ofiara z własnej woli jest środkiem do osiągnięcia zgodności z wolą Bożą"[12]. Celem nie jest bowiem składanie ofiary ze swego życia, ale posłuszeństwo woli Boga, czytamy bowiem „Bóg pragnie posłuszeństwa, nie ofiary" (1 Sm 15,22; Hbr 10,5–7), która objawia się przez wypróbowanie i wzrost wiary i miłości. Posłuszeństwo człowieka Bogu ma polegać przede wszystkim na doprowadzeniu ludzkiej wolności do „dobrowolnego przylgnięcia człowieka do Boga, tak aby we wszechświecie znowu zapanowała jedna wola Boża, tak jak to było przed grzechem. W posłuszeństwie dokonuje się już powrót stworzenia do Boga"[13].

Słuchanie na wzór biblijny, czyli pełne otwartości i wolności, które jest ofiarowane Bogu, gwarantuje słuchającemu wolność wewnętrzną i całkowite spełnienie. Wolność wewnętrzna staje się o tyle pełniejsza, o ile człowiek potrafi poddać się Bogu i widzieć w Nim całe swoje dobro, życie oraz przyjąć całkowitą zależność od Jego decyzji. Jako stworzenie człowiek staje się posłuszny Stwórcy, wierząc, że pragnie On dla człowieka jedynie dobra, do którego został przecież stworzony.

Tęsknota Boga za człowiekiem, który na skutek grzechu poddał się nieposłuszeństwu i utracił naturalną zdolność do bycia posłusznym Bogu, prowadzi nas do łaski chrztu świętego, przywracającej ponownie człowiekowi Pana, któremu ma służyć. Dokonuje się bowiem w chrzcie przejście od grzechu do sprawiedliwości, od nieposłuszeństwa do posłuszeństwa.

---

[12] R. Cantalamessa, *Posłuszeństwo*…, s. 21.

[13] Tamże, s. 22.

> W chrzcie świętym człowiek może doświadczyć tego, że posłuszeństwo jest bardziej darem niż cnotą, bardziej łaską niż prawem. Różnica między nimi jest taka, że prawo nakazuje czynić, podczas gdy łaska sprawia, że czynimy. Posłuszeństwo jest przede wszystkim dziełem Bożym w Chrystusie, które następnie jest wskazane wierzącemu, aby wyraził je w swoim życiu przez wierne naśladowanie[14].

Posłuszeństwo Jezusa Ojcu jest wyraźnym wskazaniem dla ludzi, że nie ma sensu żadna wolność, która nie jest skierowana ku Bogu i w Nim się nie spełnia. Prawdziwa wolność

> […] nie ma nic wspólnego z indywidualną autonomią, która pozwoliłaby czynić człowiekowi to, co chce bez najmniejszej kontroli i ograniczeń. Wolność jest czymś zupełnie innym: jest nieustannym zapałem kierowanym ku Panu, jest wewnętrzną siłą, zdolnością do słusznych wyborów; jest codziennym zaangażowaniem w twórcze budowanie swojego wnętrza; jest osobistym trudem i cierpieniem; jest umiejętnością wyrzekania się z jasną świadomością fałszywych atrakcji. Wolność należy bardziej do porządku bycia niż działania. Jestem rzeczywiście wolny, kiedy udaje mi się budować własne życie zgodnie z pierwotnym planem Boga; kiedy podejmuję się być tym, kim powinienem być według opatrznościowego zamiaru Boga; kiedy rozumiem i z sercem podążam drogą mojego powołania[15].

Jezus jest doskonałym wzorem wolnego i posłusznego człowieka, ponieważ jego ziemskie życie było nieustannym szukaniem miłości i zaangażowaniem w pełne realizowanie planu Ojca, który stał się również Jego planem, ponieważ Jezus w pełni dążył do zjednoczenia z Ojcem. Jego jedność z Ojcem najpełniej wyraża się w tym, że nie przyszedł na ziemię, aby uciskać ludzi, wykazać ich niewierność, grzechy, niesprawiedliwość, ale

---

[14] Tamże, s. 27.

[15] U. Terrinoni, *Słowo Boże i śluby zakonne...*, s. 28.

aby swoim życiem przywrócić jedność Ojca ze stworzeniem. Jezus, który aby czynić wolę Ojca, angażuje całą osobę, ducha, fizyczność, umysł, wolę, serce, staje się przykładem dla człowieka, który pragnie w swoim życiu odczytywać wolę Bożą i być jej posłuszny. Słowa wypowiedziane przez Jezusa, gdy opuszcza Galileę i kieruje się do Judei, „moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który mnie posłał" (J 4,34) ukazują, że tym, czym jest pokarm dla ciała, który daje mu siłę, pokrzepia, pozwala iść dalej, daje radość, tym dla wzrostu duchowego człowieka staje się pokarm duchowy, polegający na wypełnianiu woli Ojca. Święta Katarzyna ze Sieny, komentując to zdanie, pisze: „w tym chwalebnym świetle, upojony miłością pośpieszył drogą posłuszeństwa"[16]. Jest niezwykła harmonia między tym, czego pragnie Ojciec, i tym, czego pragnie Syn. Jednak Syn podkreśla, że nie ma w Jego ziemskim życiu żadnego przymusu czy nakazu ze strony Ojca, aby być posłusznym Jego woli. Przeciwnie, Jezus podkreśla, że w pełni Jego działanie jest wolne. „Dlatego miłuje mnie Ojciec, bo Ja życie moje oddaję, aby je znów odzyskać. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja sam z siebie je oddaję. Mam moc je oddać i mam moc je znowu odzyskać" (J 10,17–18). Widać tu wagę, jaką Jezus przywiązuje do pełni wolności oraz dysponowania tą wolnością, a przez to i własnym życiem. Posłuszeństwo Jezusa obejmuje całe Jego życie i całą osobę, jest zupełnie nowym sposobem przeżywania życia.

> Szczytem Jego „drogi posłuszeństwa" jest deklaracja uczyniona na krzyżu oddana w Ewangelii wg św. Jana. Jego ostatnie słowo stanowi otwarte stwierdzenie wykonania dzieła otrzymanego od Ojca: „Dokonało się!" (J 19,30). W tekście oryginalnym to jedno słowo jest w perfectum. Czasownik w tym czasie wyraża ideę wydarzenia, które miało początek w mniej lub bardziej odległej przeszłości i które w chwili obecnej osiąga swoją kulminację, swój

[16] Św. Katarzyna ze Sieny, *Dialog Bożej Opatrzności*, tłum. L. Staff, Wydawnictwo W Drodze, Poznań 2001, s. 411.

> szczytowy wyraz. Zatem w tym tragicznym i uroczystym momencie Jezus ogłasza ludzkości i historii, że doprowadził wiernie do końca wolę Ojca, że doskonale wykonał cały plan zbawienia, który powierzył mu Ojciec[17].

Posłuszeństwo Jezusa polegało na wypełnieniu woli Ojca, natomiast posłuszeństwo zalecane nam, wierzącym, polega na posłuszeństwie Ewangelii, to jest Chrystusowi. […] Właśnie na tym polega teraz wola Ojca: abyśmy byli posłuszni Jego Synowi! Wypełniwszy doskonale wolę Ojca, Jezus również jako człowiek stał się uosobieniem woli Ojca. Jego życie i słowo jest konkretną formą, jaką przybrała dla nas żywa wola Ojca[18].

> Posłuszeństwo Chrystusowi nie jest tylko posłuszeństwem pośrednikowi między Bogiem a ludzkością, ale jest posłuszeństwem samemu Ojcu. Po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, czyli po dopełnieniu zbawczej woli Ojca, posłuszeństwo Ewangelii stało się nową formą, jaką przybrało posłuszeństwo Bogu wraz z nastaniem Nowego Przymierza.

Posłuszeństwo Ewangelii sprawia, że w Kościele wciąż powstają nowe instytucje, powołania, nowe formy życia. Z wierności woli Ojca rodzą się teraz nowe formy realizacji tego posłuszeństwa.

> Wierność Ewangelii poprowadziła pewnego dnia młodego Antoniego do przyjęcia i wprowadzenia w życie posłyszanych słów: „Idź i sprzedaj wszystko, co masz; rozdaj ubogim i później przyjdź i naśladuj Mnie!" (św. Atanazy, Życie Antoniego, 2; PG 26, 841 C); przyjął on ewangeliczne polecenie jako skierowane osobiście do niego przez Boga w tamtej chwili i został mnichem[19].

---

[17] U. Terrinoni, *Słowo Boże i śluby zakonne*…, s. 101.

[18] R. Cantalamessa, *Posłuszeństwo*…, s. 45.

[19] Tamże, s. 47.

W średniowieczu inaczej posłuszeństwo zrozumieli franciszkanie, a inaczej dominikanie. „Posłuszeństwo franciszkańskie, połączone z ubóstwem, kładzie szczególny nacisk na wyrzeczenie się własnej woli, a posłuszeństwo dominikańskie, bardziej otwarte na apostolstwo i bardziej akcentujące «dobro wspólne», do którego dochodzi się przez jedność woli”[20]. Posłuszeństwo franciszkańskie zrodziło się bowiem u Franciszka pod wpływem słów: „nie bierzcie nic na drogę: ani laski, ani torby podróżnej, ani chleba, ani pieniędzy; nie miejcie też po dwie suknie” (Łk 9,3). Świeżo nawrócony Franciszek odczytał w swoim sercu te słowa jako osobiście skierowane do niego przez Boga i nie zastanawiając się ani chwili, postanowił je zrealizować. Podjął nową drogę życia, po której wkrótce zaczynają podążać jego współbracia, franciszkanie.

> Rady ewangeliczne przez miłość, do której prowadzą, w szczególny sposób zespalają z Kościołem i jego tajemnicą tych, którzy za nimi idą, przeto życie ich duchowe winno być poświęcone także dobru całego Kościoła. Wynika stąd obowiązek pracy, w miarę sił i stosownie do formy osobistego powołania, bądź modlitwą, bądź gorliwym działaniem, celem zakorzenienia i umocnienia w duszach Królestwa Bożego i rozszerzenia go na wszystkie kraje[21].

Życie radami ewangelicznymi może przybierać różną formę, w zależności od rodzaju powołania, ale zawsze ukierunkowane jest na odczytanie i jak najlepsze wypełnianie woli Bożej zgodnie z powierzonym konkretnej osobie powołaniem.

---

[20] Tamże, s. 9.

[21] Sobór Watykański II, *Konstytucja...*, 44.

> Życie zakonne poprzez śluby posłuszeństwa oznacza, że zakonnicy „poświęcają całkowicie wolę swoją Bogu, jakby składając w ofierze siebie, a przez to jednoczą się trwalej i bezpieczniej ze zbawczą wolą Boga. Stąd to za przykładem Jezusa Chrystusa, który przyszedł, aby pełnić wolę Ojca (por. J 4,34; J 5,30; Hbr 10,7; Ps 39,9), a „przyjąwszy postać sługi" (Flp 2,7) z tego, co wycierpiał, nauczył się posłuszeństwa (Hbr 5,8) – zakonnicy, pobudzani przez Ducha Świętego, ulegają z wiarą przełożonym, zastępującym Boga, i pod ich kierownictwem oddają się posługiwaniu wszystkim braciom w Chrystusie, jak sam Chrystus przez swoją uległość dla Ojca służył braciom i oddał swe życie na okup za wielu (por. Mt 20,28; J 10,14–18). […] Zakonnicy w duchu wiary i umiłowania woli Bożej okazują swoim przełożonym, zgodnie z przepisami reguły i konstytucji, pokorną uległość, wykorzystując siły rozumu i woli, jak też dary natury i łaski do wykonywania poleceń i spełniania powierzonych im zadań w przekonaniu, że się przyczyniają do rozbudowy Ciała Chrystusowego według Bożego planu. Takie posłuszeństwo zakonne nie tylko nie umniejsza godności osoby ludzkiej, ale doprowadza ją do pełniej dojrzałości, pomnażając wolność dzieci Bożych[22].

Ślubowanie i spełnianie rad ewangelicznych ma na celu przede wszystkim utwierdzenie samego powołanego w miłości do Boga, która w jego życiu stopniowo staje się coraz czystsza i pełniejsza.

> W naszym życiu rady ewangeliczne stają się także środkami do usuwania przeszkód miłości Boga, ponieważ dotykają samego korzenia pychy i egoizmu. Byłoby jednak rzeczą bardzo niewłaściwą sprowadzać praktykę rad do roli negatywnego środka (usuwania przeszkód miłości). Usuwanie przeszkód miłości Boga ponad

[22] Sobór Watykański II, *Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego*, 14.

> wszystko jest bowiem czymś drugorzędnym w życiu zakonnym. Żyjąc radami uczymy się miłować tak jak miłował Chrystus[23].

Cechami charakterystycznymi dojrzałego posłuszeństwa jest współodpowiedzialność, ukierunkowanie na królestwo Boże, stałość i stabilność w rozeznawaniu, umiejętność słuchania, chęć prowadzenia dialogu, podkreślanie wartości każdego człowieka, uznawanie i docenianie dobra wspólnego oraz zdrowe poczucie własnej wartości, które pozwala z wdzięcznością oceniać indywidualne możliwości i talenty przy jednoczesnym dostrzeganiu braków i ograniczeń.

> Celem każdego chrześcijanina, a w sposób szczególny zakonnika, jest przeobrażenie się w Chrystusa przez współuczestnictwo z Nim. Ma on stać się świadkiem Wcielenia, do tego stopnia, że „naczynie gliniane" nie będzie już przesłaniało w nim ukrytego skarbu. Św. Jan od Krzyża obrazuje ten proces za pomocą znanego porównania promieni światła przenikających przez szybę. Im czystsze okno, tym większa ilość promieni słonecznych przezeń przeniknie, obdarzając mieszkańców ciepłem i światłem. Jeśli okno jest całkowicie przejrzyste i czyste, promienie słoneczne, które przezeń przenikają, dokładnie odpowiadają światłu, które weń wpada, i samo okno wygląda jak promień słońca. W rzeczywistości okno nie zostaje przeobrażone w promień światła, podobnie jak nasza natura nie staje się boską. […] Tym niemniej możemy powiedzieć, że okno jest promieniem światła przez uczestnictwo. Zgodność woli ludzkiej i Bożej woli w miłości przez wiarę osiąga w ten sposób swój szczyt[24].

---

[23] J. Gogola, *Posłuszeństwo zakonne*…, s. 25.

[24] S.J. Ridick, *Skarby w naczyniach glinianych*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 1995, s. 11–12; por. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, ks. II, rozdz. 5, nr 6.

Wejście na drogę posłuszeństwa nie dokonuje się jednak tylko z powodu złożenia ślubów zakonnych lub przyjęcia sakramentu chrztu świętego. Jest to dopiero początek długiej drogi wzrastania w posłuszeństwie, a także długotrwały proces, który obejmuje doskonalenie się w posłuszeństwie przez całe życie. Potrzebny jest określony wysiłek, który zakłada długoterminową wierność, zarówno w chwilach radosnych, jak i trudnych czy bolesnych. Poprzez codzienne małe wyrzeczenia kształtuje się w człowieku silna wola, którą coraz bardziej oddaje się w ręce Boga. Bezinteresowna służba przyczynia się do wzmocnienia woli ze względu na Chrystusa, a polega na dyspozycyjności i pozbywaniu się murów, za którymi można czuć się bezpiecznie i ukrywać przed potrzebami innych braci.

Podsumowując, należy stwierdzić, że posłuszeństwo jako rada ewangeliczna prowadzi człowieka, który decyduje się nią żyć, przede wszystkim do jedności z samym sobą, potem z najbliższym otoczeniem, Kościołem i jego misją oraz z Jezusem, który pozostawił nam doskonały wzór złożenia swojej woli w ręce Ojca. Umiejętność słuchania i zawierzenia się bezgranicznie woli Boga nie odbiera człowiekowi wolności, ale prowadzi go do pełni człowieczeństwa i pozwala rozwijać się wszystkim jego talentom. Dobre zrozumienie sensu posłuszeństwa może pomóc dostrzec światło wiary, które pozwala zobaczyć w codziennych wydarzeniach Boży plan i obecność. Pozwala patrzeć na świat oczami Boga, który kocha i pragnie miłości od swoich stworzeń.

Bibliografia

Cantalamessa R., *Posłuszeństwo*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999.

Gogola J., *Posłuszeństwo zakonne: teologia i praktyka*, w: *Formacja zakonna,* red. J.W. Gogola, Karmelitański Instytut Duchowości, Kraków 1998.

Katarzyna ze Sieny św., *Dialog Bożej Opatrzności*, tłum. L. Staff, Wydawnictwo W Drodze, Poznań 2001.

Katechizm Kościoła katolickiego, Pallottinum, Poznań 1994.

Ridick S.J, *Skarby w naczyniach glinianych*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 1995.

Sławiński S., *Spór o wychowanie w posłuszeństwie*, Agencja Wydawnicza TFD, Warszawa 1991.

Sobór Watykański II, *Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego.*

Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele.*

Terrinoni U., *Słowo Boże i śluby zakonne. Obrazy biblijne. 1. Posłuszeństwo*, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2003.

Zorell F., *Lexicon hebraicum et arami cum Veteris Testamenti*, Wydawnictwo PIB, Roma 1960.

WYDAWNICTWO
US
NAUKOWE

Radosław Mazur
Uniwersytet Szczeciński

KSZTAŁTOWANIE POSŁUSZEŃSTWA W NAUCZANIU RELIGII RZYMSKOKATOLICKIEJ

Streszczenie

Kształtowanie posłuszeństwa podczas nauczania religii rzymskokatolickiej wydaje się czymś oczywistym, ponieważ nie sposób wyobrazić sobie wiary bez posłuszeństwa. Co jednak mamy na myśli, mówiąc posłuszeństwo, zarówno w odniesieniu do Boga, jak i w relacjach z innymi? Artykuł stawia sobie za cel ukazanie istoty posłuszeństwa, zwłaszcza posłuszeństwa religijnego, oraz przedstawienie, jak kształtowanie tej sprawności obecne jest zarówno w koncepcji nauczania religii, jak i w praktyce katechetycznej. Wnioski wyciągnięte w artykule są owocem analizy dokumentów Kościoła oraz dostępnej literatury. Z analizy wynika przekonanie o istotnej roli posłuszeństwa w kształtowaniu dojrzałej wiary i dojrzałej osobowości, a także o pozornym jedynie konflikcie pomiędzy posłuszeństwem a wolnością człowieka czy jego samorozwojem.

Słowa kluczowe: posłuszeństwo, nauczanie religii, katecheza, dojrzała wiara

THE FORMATION OF OBEDIENCE IN THE TEACHING OF ROMAN CATHOLIC RELIGION

Summary

The formation of obedience within the teaching of the Roman Catholic religion seems to be something obvious, because it is impossible to imagine faith without obedience. But what do we mean by obedience, both in relation to God and to relationships with others? The article aims to show the essence of obedience, especially religious obedience, and to show how shaping this ability is present both in the concept of teaching religion and in catechetical practice. The conclusions drawn in the article are the scores of the analysis of Church documents and available literature. The above analysis shows the conviction about the importance of obedience in shaping a mature faith and a mature personality, as well as about the apparent only conflict between obedience and human freedom, or its self-development.

Keywords: obedience; teaching religion, catechesis, mature faith

Wprowadzenie

W procesie kształtowania sprawności moralnych (cnót) zasadność wychowania do posłuszeństwa wydaje się współcześnie podawana w wątpliwość. Czy rzeczywiście jest to sprawność, która jest oczekiwana?[1] Czy posłuszeństwo nie niszczy autonomii człowieka, jego niezależności i niepowtarzalności? Jak wygląda posłuszeństwo w odniesieniu do wartości najwyższych, do relacji z osobowym Bogiem? Szukając odpowiedzi na te

[1] Pytanie to jest zasadne, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę, że literatura psychologiczna skupia się raczej na negatywnej stronie posłuszeństwa. Zob. np.: S. Reber, *Słownik psychologii*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2000, s. 525; A.S.R. Manstead, M. Hewstone i in., *Psychologia społeczna. Encyklopedia Blackwella*, Czarna Owca, Warszawa 2001.

bądź podobne pytania, wydaje się stosowne zdefiniowanie terminu „posłuszeństwo", zwłaszcza w perspektywie religijnej, a następnie przeprowadzenie analizy, na ile i w jaki sposób kształtowanie posłuszeństwa obecne jest w koncepcji katechetycznej Kościoła, a w ostatnim etapie refleksja, na ile wizja ta przekłada się na konkretne zalecenia praktyczne, obecne w dokumentach programujących katechezę, zwłaszcza w *Podstawie programowej katechezy*[2] i *Programie nauczania religii*[3]. Wspominając powyższe dokumenty, warto zaznaczyć, że niebawem ukaże się nowa wersja podstawy, a także programu nauczania religii, dostosowane do zreformowanego systemu szkolnego, do tego jednak czasu obowiązujące, a więc i poddane analizie w niniejszym artykule, są dokumenty z 2010 r.

Czym jest posłuszeństwo

Posłuszeństwo definiowane jest jako rodzaj „uległości wobec woli Boga oraz decyzji prawowitych przełożonych i poddania im swojego postępowania w zakresie wyznaczonym przez prawodawstwo z racji wiary lub chęci zachowania prawa"[4]. Posłuszeństwo wobec Boga i prawego sumienia ma wartość nadrzędną wobec innych jego form, a nieposłuszeństwo powyższym instancjom utożsamiane jest z grzechem[5]. Istotny jest ukazany tutaj punkt odniesienia posłuszeństwa, który broni nas przed definicjami trywializującymi bądź podającymi w wątpliwość jego wartość, przykładem czego może być stwierdzenie, że posłuszeństwo to: „takie

---

[2] Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010 [dalej: PPK].

[3] Komisja Wychowania Katolickiego KEP, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010 [dalej: PNR].

[4] A. Derdziuk, *Posłuszeństwo*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. E. Gigilewicz i in., t. XVI, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2012.

[5] Tamże.

postępowanie, które poddane jest regułom bądź poleceniom”[6]. Zwłaszcza wprowadzenie perspektywy wiary podpowiada nam, że to nie wszystko jedno, jakim regułom i czyim poleceniom człowiek jest posłuszny.

Posłuszeństwo stanowi praktyczny wyraz cnoty sprawiedliwości, sama sprawiedliwość w szerokim znaczeniu utożsamiana była z posłuszeństwem wobec prawa i słusznych zasad bądź zgodnością z nimi[7]. Już tutaj dostrzegamy istotną cechę posłuszeństwa jako sprawności moralnej – musi ono być sprawiedliwe. Można bowiem wyobrazić sobie sytuacje, w których posłuszeństwo będzie niesprawiedliwe, dzieje się tak wtedy, gdy nie odnosi się ono do zasad słusznych bądź prawa, które ma na celu dobro jednostki bądź wspólnoty.

Warto zwrócić uwagę na ścisły związek zarówno w języku hebrajskim, jak i greckim, między słowami „być posłusznym” i „słuchać”. Biorąc pod uwagę tę zależność, można zdefiniować posłuszeństwo jako udzielenie pozytywnej odpowiedzi na to, co się słyszy, i potwierdzenie usłyszanego wezwania[8]. W odniesieniu do Boga staje się ono „dobrowolnym przylgnięciem do planów Boga, okrytych jeszcze tajemnicą, lecz przedłożonych już do wierzenia poprzez słowo”[9]. Istota posłuszeństwa ukazuje się w pełni w kontraście z nieposłuszeństwem, którego archetypem jest postawa Adama; w tym sensie jest przywróceniem pierwotnej harmonii i porządku.

Posłuszeństwo nie jest jednak wymuszoną uległością i biernym poddaniem się, właściwie rozumiane posłuszeństwo zakłada pełną podmioto-

---

[6] S. Reber, *Słownik psychologii*…, s. 525.

[7] Z. Pańpuch, *Cnoty i wady*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu, Lublin 2001, s. 226.

[8] *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, Jedność, Kielce 2011, s. 606.

[9] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Pallottinum, Poznań 1990, s. 728.

wość człowieka[10]. Motywem posłuszeństwa w jego biblijnym rozumieniu jest miłość. To ona uzdalnia do właściwego „słuchania się" wzajemnie[11].

Jako wzór posłuszeństwa w Starym Testamencie ukazywany jest Abraham. Został on kilkakrotnie poddany „próbie posłuszeństwa" i wyszedł z tych prób zwycięsko[12]. Jego osoba jest postacią w pewnym sensie uniwersalną, ukazującą każdemu człowiekowi, jakie są owoce posłuszeństwa Bogu, że jest ono źródłem błogosławieństwa[13]. Posłuszeństwo Abrahama jest wyrazem jego zaufania Bogu i przykładem nowej jakości relacji Stwórcy i stworzenia, która daje nadzieję przełamania przekleństwa będącego owocem nieposłuszeństwa pierwszych rodziców[14].

Ideałem posłuszeństwa jest posłuszeństwo Jezusa, które było „wewnętrznym motywem Jego historii"[15]. Życie Jezusa było jednym posłuszeństwem, czyli przylgnięciem do Boga aż po śmierć. To radykalne odwrócenie sytuacji dotychczasowego nieposłuszeństwa człowieka Bogu, „albowiem jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo Jednego wszyscy staną się sprawiedliwymi" (Rz 5,19)[16].

---

[10] Tamże; A. Derdziuk, *Posłuszeństwo*…, s. 53.

[11] *Nowy leksykon biblijny*…, s. 606.

[12] *Słownik teologii biblijnej*…, s. 729.

[13] W. Chrostowski, *Bohaterowie wiary Starego Testamentu*, ATK, Warszawa 1990, s. 23; por. T. Hanelt, *Dzieje Starego Testamentu w żywotach jego bohaterów*, Gaudentinum, Gniezno 2006, s. 22–23.

[14] Zob. R. Mazur, *Postaci Starego Testamentu w katechezie młodzieży*, w: *W dialogu ze Słowem. Biblia w katechezie i nauczaniu religii*, red. K. Kantowski, WT US, Szczecin 2011.

[15] *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1999.

[16] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, Pallottinum, Poznań 2000[5]; por. *Nowy leksykon biblijny*…, s. 606.

Na istotną rolę posłuszeństwa w wierze zwraca uwagę Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym II Soboru Watykańskiego. Czytamy w niej, że:

> Bogu objawiającemu się należy się posłuszeństwo wiary. Przez nie człowiek w sposób wolny całkowicie powierza się Bogu, ofiarowując Bogu objawiającemu pełne poddanie umysłu i woli oraz ochotnie przyjmując udzielone przez Niego Objawienie[17].

Jest to zatem pozytywna odpowiedź na zaproszenie Boga i Jego ukazanie się człowiekowi. Odpowiedź ta wiąże się z zaufaniem i powierzeniem się Bogu. Autentyczna wiara nierozerwalnie związana jest z posłuszeństwem, tak jak nieposłuszeństwo staje się często w Piśmie Świętym synonimem niewiary[18].

Po krótkiej próbie scharakteryzowania sprawności moralnej, jaką jest posłuszeństwo, ze szczególnym uwzględnieniem jego chrześcijańskiej specyfiki, przyjrzymy się sposobom kształtowania tej zdolności, obecnym w koncepcji nauczania religii rzymskokatolickiej.

Posłuszeństwo w teoretycznych podstawach nauczania religii rzymskokatolickiej

Współczesna koncepcja nauczania religii zawarta jest zasadniczo w dwóch dokumentach Kościoła. Pierwszym z nich jest *Dyrektorium ogólne o katechizacji*[19], zarysowujące perspektywę działań katechetycznych

---

[17] *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, 5, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottium, Poznań 2008.

[18] J. Mastej, *Posłuszeństwo wiary*, w: *Encyklopedia katolicka*…, t. XVI, s. 57.

[19] Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Pallottinum, Poznań 1998 [dalej: DOK].

w całym Kościele, ukazujące ją w kontekście szerszego działania, jakim jest głoszenie Ewangelii. Dyrektorium jest dokumentem dla całego świata, co powoduje pewien stopień ogólności, nieuwzględniający dogłębnie specyfiki lokalnej, związanej chociażby z uwarunkowaniami prawnymi i rozwiązaniami praktycznymi dotyczącymi nauczania religii. Uszczegółowieniem zapisów w dyrektorium miały się zająć dyrektoria krajowe, w tym i dyrektorium polskie[20]. Drugim istotnym dokumentem katechetycznym jest *Katechizm Kościoła katolickiego*[21], który ukazuje przede wszystkim treści, jakie powinny być obecne w katechezie, systematyzując je i przedstawiając w pewnym porządku, skoncentrowanym wokół najistotniejszych przestrzeni życia wiarą (wyznanie wiary, celebracja misterium chrześcijańskiego, życie w Chrystusie i modlitwa chrześcijańska).

Termin „nauczanie religii" używany w niniejszym artykule odnosi się do obecności wyznaniowej lekcji religii w polskim systemie oświaty. Nie jest ona tożsama z pojęciem katechezy i na pewno nie wyczerpuje jej zakresu. Jak przypomina dyrektorium ogólne: „relacja między nauczaniem religii w szkole i katechezą jest relacją zróżnicowania i komplementarności"[22]. Myśl tą doprecyzowuje polskie dyrektorium, stwierdzając, że lekcja religii w szkole i katecheza (w domyśle przy parafii) „wzajemnie się uzupełniają", a także, że w Polsce, ze względu na chlubne tradycje i wypracowaną praktykę „należy szkolne nauczanie religii traktować jako część katechezy, tj. jako specyficzną formę katechezy"[23]. W pełnej świadomości, że szkolna lekcja religii nie jest w stanie sprostać wszystkim zadaniom stawianym przez Kościół przed dziełem katechizacji, należy zauważyć szanse i wartości wynikające z jej specyfiki, czyli przenikanie w obszar kultury,

---

[20] Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001.

[21] *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994 [dalej: KKK].

[22] DOK 73.

[23] PDK 82.

korelacje z innymi dziedzinami wiedzy, a także większą systematyczność i pewną dyscyplinę przedmiotu związaną z organizacją pracy szkoły[24].

W dyrektorium ogólnym wprost pojawia się stwierdzenie, że „objawiającemu się Bogu należy okazać posłuszeństwo wiary, przez którą człowiek może przylgnąć w sposób wolny do Ewangelii łaski Bożej, pełną zgodą rozumu i woli"[25]. Zwraca uwagę podkreślenie wolności człowieka, która jest niezbędna do owego przylgnięcia, do wiary bowiem nie można nikogo zmusić, ale także to, że posłuszeństwo owocuje pełną zgodą, co z kolei chroni przed wybiórczym traktowaniem prawd wiary i wierzeniem w to, co „ja" uważam za słuszne. Powyższy trend zdaje się dzisiaj coraz bardziej popularny, a sposobem jego przezwyciężenia jest właśnie odkrywanie wartości posłuszeństwa, które jest właściwą odpowiedzią na działania katechetyczne. Mają być one przedstawieniem „autentycznego orędzia ewangelicznego, w całej jego czystości, bez redukowania jego wymagań ze strachu przed odrzuceniem i bez narzucania ciężarów, których ono nie obejmuje"[26].

Programując katechezę, Kościół określa podstawowe cele, które ma ona do zrealizowania. Dyrektorium nadrzędny cel katechezy określa dwojako: najpierw jako komunię (zażyłość) z Jezusem Chrystusem, wreszcie jako doprowadzenie katechizowanych do wiary dojrzałej. W oba tak sformułowane cele wpisane jest posłuszeństwo. Zażyłość czy komunia zakłada relację trwałą, opartą na zaufaniu, wierności, a więc i posłuszeństwie. Chrystocentryzm katechezy, który jest praktyczną implikacją pierwszego z założonych celów, „zobowiązuje katechezę do przekazywania tego,

[24] Tamże; na temat szkolnej lekcji religii zob. np. P. Tomasik, *Koncepcja nauczania religii w nowych dokumentach katechetycznych Kościoła polskiego*, w: *Przesłanie dokumentów katechetycznych Kościoła w Polsce*, red. S. Dziekoński, Verbinum, Warszawa 2003, s. 237–247; K. Misiaszek, *Koncepcja nauczania religii w publicznej szkole polskiej*, Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego, Warszawa 2010.

[25] DOK 45.

[26] DOK 112.

co Jezus naucza o Bogu, o człowieku, o szczęściu, o życiu moralnym, o śmierci […], nie zmieniając niczego w Jego myśli”[27], czyli w duchu posłuszeństwa.

Drugi z celów, czyli doprowadzenie katechizowanych do dojrzałej wiary, zakłada również określenie przedmiotu ludzkiego posłuszeństwa:

> […] przez wyznanie wiary w jednego Boga chrześcijanin wyrzeka się służenia jakiemukolwiek absolutowi ludzkiemu: władza, przyjemność, rasa, przodkowie, państwo, pieniądze […], wyzwalając się od wszelkich bożków, które mogłyby go zniewolić[28].

Katechizm ukazuje posłuszeństwo jako jedną z cech tożsamości człowieka ochrzczonego. To w konsekwencji pierwszego z sakramentów ochrzczony „jest powołany, by poddał się innym i służył im we wspólnocie Kościoła, by był posłuszny i uległy przełożonym w Kościele, by ich uznawał z szacunkiem i miłością”[29]. Autorzy dokumentu przypominają również o konieczności posłuszeństwa władzy, który to obowiązek „domaga się od wszystkich okazywania władzy należnego jej uznania oraz szacunku i – stosownie do zasług – wdzięczności i życzliwości osobom, które ją sprawują”[30].

Jednak spośród wszystkich przestrzeni domagających się posłuszeństwa najistotniejszą jest ta określająca relację człowieka z Bogiem. Obrazem tej prawdy jest przywołanie dialogu Jezusa z młodzieńcem, ukazującego, że „człowiek zostaje zaproszony do odnalezienia Prawa w Osobie

---

[27] DOK 98.

[28] DOK 82.

[29] KKK 1269.

[30] KKK 1900.

swojego Nauczyciela, który jest doskonałym jego wypełnieniem”[31], do pójścia za Nauczycielem jako „posłuszny uczeń”[32].

W dokumencie pojawiają się również wskazówki, jak należy rozumieć posłuszeństwo i jak odczytać jego sens. Wykracza ono znacznie poza to, co zewnętrzne i widoczne, co więcej, w tej widzialnej przestrzeni „w oczach wielu w Izraelu Jezus sprawiał wrażenie przeciwnika […] posłuszeństwa wobec Prawa w integralności jego przepisów pisanych i, według faryzeuszów, w interpretacji tradycji ustnej”[33]. Było to jednak nieposłuszeństwo nie wobec Prawa, ale wobec tego, że zmieniło się ono w „obłudną kazuistykę”. Pozorne nieposłuszeństwo okazuje się posłuszeństwem doskonalszym, integralnym, łączącym posłuszeństwo literze z posłuszeństwem duchowi[34].

Katechizm ostrzega też przed posłuszeństwem ślepym. Czyni to w specyficznym kontekście wskazań dotyczących działań wojennych i obronnych, a zwłaszcza traktowania w tych okolicznościach ludności cywilnej, rannych żołnierzy i jeńców. Mówiąc o działaniach i zarządzeniach sprzecznych z prawami narodów i ich powszechnymi zasadami, nazywa je wprost zbrodniami. I dodaje: „nie wystarczy ślepe posłuszeństwo, aby usprawiedliwić tych, którzy się im podporządkowują”[35]. Odwołując się do rozważań wstępnych w niniejszym artykule, można skonstatować, że posłuszeństwo ślepe byłoby posłuszeństwem niesprawiedliwym, a więc niemającym pozytywnego wymiaru moralnego.

Z przeanalizowanych dokumentów wynika, że posłuszeństwo jest istotną cechą człowieka wierzącego, wręcz należy do istoty postawy wiary. Przekonanie o potrzebie posłuszeństwa wynika jednak z relacji i zaufania

[31] KKK 2053.

[32] Tamże.

[33] KKK 576.

[34] Zob. KKK 578, 579.

[35] KKK 2313.

do Boga, innych ludzi (osób znaczących) bądź własnego sumienia. Posłuszeństwo to nie ma ograniczać człowieka, pozbawiać go wolności, a także nie ma być jedynie posłuszeństwem zewnętrznym i ślepym. To ostatnie stanowi swoistą karykaturę posłuszeństwa. O posłuszeństwie nie zawsze mówi się wprost, jednak wszędzie tam, gdzie dokumenty wspominają o potrzebie wierności, zaufania, powierzenia się Bogu, o życiu w prawdzie, o integralnym przyjęciu orędzia Ewangelii, w tle pobrzmiewa zachęta do kształtowania sprawności moralnej, jaką jest posłuszeństwo.

Po dokonaniu analizy dokumentów zarysowujących koncepcję katechetyczną Kościoła i stwierdzeniu, że wskazują one na potrzebę kształtowania posłuszeństwa w procesie katechetycznym, należy przejść do analizy dokumentów praktycznych, odnoszących się wprost do nauczania religii w szkole polskiej. Dokumentami tymi jest podstawa programowa i program nauczania religii.

Kształtowanie posłuszeństwa w szkolnym nauczaniu religii rzymskokatolickiej

Podstawa programowa katechezy, analogicznie do podstaw innych przedmiotów nauczanych w szkołach, precyzuje wymagania ogólne (cele katechetyczne) oraz szczegółowe (treści), a także zadania nauczyciela podzielone na poszczególne etapy edukacyjne, takie jak przedszkole, klasy I–III szkoły podstawowej, IV–VI szkoły podstawowej, gimnazjum (dzisiaj wygaszane w wyniku reformy sytemu oświaty) oraz szkoły ponadgimnazjalne (z uwzględnieniem różnic w liceach, technikach i szkołach zawodowych). Wymagania powyższe poprzedzane są w dokumencie syntetyczną charakterystyką każdego etapu edukacyjnego. Po określeniu wymagań zawarte są zalecane warunki i sposób realizacji, a także ścieżki

korelacyjne oraz wskazania do współpracy środowisk wychowawczych zharmonizowanej z edukacją szkolną (rodzina i parafia).

Do tak skonstruowanej podstawy stworzono programy nauczania religii. Inaczej niż w przypadku podstawy, w odniesieniu do programów panuje swoisty pluralizm. Funkcjonują programy ogólnopolskie i o zasięgu diecezjalnym, a także programy autorskie, realizowane przez konkretnego nauczyciela bądź w danej placówce oświatowej. W celu ustandaryzowania powstających programów (i co za tym idzie podręczników) Komisja Wychowania Katolickiego KEP opracowała regulamin, który określa wymagania merytoryczne, formalne i proceduralne stojące przed nowymi dokumentami[36]. Program autorstwa Komisji Wychowania Katolickiego KEP jest w pewnym sensie programem wzorcowym, ukazującym metodologię tworzenia programów, „ma stanowić pomoc dla tworzących programy w ramach diecezji lub programy autorskie, a także dla katechetów praktyków zamierzających adoptować niniejszy program do zapotrzebowań własnej szkoły"[37]. Nie ujmując wartości innym powstałym programom, to ze względu na swoją uniwersalność i „wzorcowość" analizie został poddany właśnie program komisji.

Na etapie edukacji przedszkolnej nie można mówić wprost o wychowaniu do posłuszeństwa, jednak widoczne są podejmowane działania, aby stworzyć pewną naturalną bazę do późniejszego kształtowania tej sprawności moralnej. Podstawa wskazuje na umiejętności, które powinien opanować przedszkolak: „pamięta, że Bóg kocha każdego człowieka, ale stawia mu wymagania i zaprasza do współpracy" oraz „w codziennych sytuacjach zachowuje się zgodnie z zasadami odpowiednimi dla ucznia

---

[36] Komisja Wychowania Katolickiego KEP, *Regulamin zatwierdzania programów nauczania i podręczników w szkolnym nauczaniu religii dzieci i młodzieży (z 20 września 2001 r.)*, w: *W trosce o dobre podręczniki. Vademecum dla autorów i recenzentów podręczników katechetycznych*, oprac. i red. P. Tomasik, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 11–16.

[37] PNR, s. 9.

Jezusa"[38]. Dość ogólne wskazania zostały ukonkretnione przez zapisy obecne w programie. I tak w przypadku dzieci pięcioletnich wśród celów katechetycznych zapisane są: „kształtowanie postawy ucznia Jezusa, który naśladuje swojego Mistrza w miłości i dobroci"[39] oraz „kształtowanie postawy świętowania niedzieli i chrześcijańskiego przeżywania roku liturgicznego"[40]. W powyższych zapisach widać próbę odniesienia postępowania dziecka, jego postaw i zwyczajów, do transcendentnych dla niego norm i wymagań, które powinno zaakceptować i być im posłuszne.

Charakteryzując uczniów klas I–III szkoły podstawowej, autorzy podstawy programowej podkreślają uwarunkowania sprzyjające kształtowaniu posłuszeństwa. Opisując obecność dziecka w szkole jako nową sytuację, zauważają, że skłania ona do coraz bardziej odpowiedzialnego i celowego działania, a także, że wyrabia w dziecku poczucie obowiązku i odpowiedzialności wobec innych[41]. Również charakteryzując religijność dziecka na tym etapie edukacji, autorzy wspominają o roli autorytetu i osób znaczących i dodają: „powinność religijna jest ujmowana jako obowiązek i posłuszeństwo ze względu na starszych, a Bóg jest stróżem tej powinności"[42].

W treściach podstawy dla pierwszego etapu edukacyjnego kształtowanie posłuszeństwa widoczne jest zwłaszcza w formacji moralnej. Uczeń bowiem „rozwija postawę zaufania do Pana Boga i odpowiedzi na Jego wezwanie; […] wskazuje, jak w codziennym życiu należy zachowywać przykazania Boże; wskazuje, w czym może naśladować postaci biblijne i świętych"[43]. Takie umiejscowienie wymagań związanych przynajmniej

[38] PPK, s. 18

[39] PNR, s. 23.

[40] PNR, s. 25.

[41] Por. PPK, s. 26.

[42] PPK, s. 27.

[43] PPK, s. 30–31.

pośrednio z posłuszeństwem uwarunkowane jest przygotowaniem dzieci do pierwszej spowiedzi i komunii świętej, a także późniejszego życia religijnego, które ma się charakteryzować regularnym uczestnictwem w tych sakramentach.

Program nauczania, co oczywiste, konkretyzuje zawarte w podstawie zapisy. W I klasie duży nacisk położony został na kształtowanie postawy gotowości do wypełnienia woli Jezusa w codzienności, do praktycznej realizacji przykazania miłości oraz na motywowanie do praktykowania wobec najbliższych uczynków miłości i miłosierdzia[44]. W klasie II pierwszy dział, „Słuchamy – mów Panie", koncentruje się na umiejętności słuchania i udzielania odpowiedzi ludziom i Bogu (ten rodzaj odpowiedzi zostaje rozwinięty w kolejnym dziale tematycznym, „Odpowiadamy – Oto ja, poślij mnie")[45]. Ujęcie to uwydatnia opisany w części teoretycznej artykułu związek posłuszeństwa ze słuchaniem. W klasie III natomiast analizowana tematyka obecna jest w dziale poświęconym przykazaniom, którego jednym z celów jest „kształtowanie postawy ucznia żyjącego zgodnie z przykazaniami"[46], a także w dziale „Słuchamy Pana Jezusa", gdzie wśród celów odnajdujemy „ukazanie *Credo*, wyznania wiary jako odpowiedzi wierzących na wyzwanie Boga"[47]. Można dostrzec, że kształtowanie posłuszeństwa w ramach pierwszego etapu edukacyjnego dotyka już konkretniejszych zagadnień w porównaniu z edukacją przedszkolną. Posłuszeństwo woli Bożej, Bogu, który mówi do człowieka, chociażby przez Pismo Święte, posłuszeństwo wyznaniu wiary – to precyzyjnie określone obszary, w których wierzący zobowiązany jest do zaufania i posłuszeństwa.

[44] PNR, s. 41.

[45] PNR, s. 44–45.

[46] PNR, s. 53.

[47] PNR, s. 55.

W trakcie kolejnego etapu edukacyjnego (IV–VI klasa szkoły podstawowej) rozpoczyna się proces przechodzenia od religijności autorytarnej i heteronomicznej w stronę prób nawiązywania osobistego kontaktu z Bogiem, również posłuszeństwo przestaje być traktowane jako coś zewnętrznego, związanego jedynie z przestrzeganiem norm czy zasad, a coraz bardziej staje się wynikiem przekonań dziecka oraz jego wyborów. Zmianę tę widać w wymaganiach podstawy, np. w odniesieniu do przykazań, gdzie uczeń nie tylko stara się być im posłuszny, ale „wskazuje, jak zastosować wskazania prawa Bożego w konkretnych sytuacjach życiowych; rozumie, co znaczy być odpowiedzialnym; wskazuje, jak pracować nad rozwojem sumienia chrześcijańskiego; uzasadnia wartość sakramentu pokuty i pojednania”[48].

W klasie IV program poddaje do realizacji takie cele, jak: „kształtowanie i uzasadnianie potrzeby rozwijania w sobie wiary”, a także „kształtowanie postawy odpowiedzialności na wezwanie Boże i posłuszeństwa Jego woli; kształtowanie umiejętności dawania odpowiedzi na miłość Boga; kształtowanie postawy miłości Boga i ludzi na wzór Jezusa”[49]. W kolejnej klasie zaplanowano „kształtowanie postawy wdzięczności, zaufania i zawierzenia Bogu”, a także „formowanie sumienia oraz odpowiedzialności chrześcijańskiej z położeniem akcentu na zadania ucznia w jego najbliższym środowisku życiowym”[50], natomiast w wymaganiach stawianych uczniowi konfrontuje się jego postępowanie z wybranymi postaciami biblijnymi oraz z *Dekalogiem*[51]. W klasie VI zwraca się uwagę na „kształtowanie postawy odpowiedzialności za zobowiązania moralne”[52],

[48] PPK, s. 41.

[49] PNR, s. 74–75 – w tym miejscu w programie po raz pierwszy wprost zostaje użyte słowo „posłuszeństwo”.

[50] PNR, s. 82–83.

[51] Tamże.

[52] PNR, s. 96.

a także na „pogłębianie odpowiedzialności za dar pierwszego sakramentu”[53]. W ujęciu celów i wymagań widoczne jest uwewnętrznienie istoty posłuszeństwa poprzez ukazanie go w relacji do zaufania, więzi z Bogiem i wewnętrznej wolności.

W dotychczasowych klasach gimnazjalnych kryzys związany z adolescencją wpływa również na postrzeganie posłuszeństwa w kontekście zastępowania „zdrowej krytyki krytykanctwem”, identyfikowania „wolności z robieniem tego, na co się ma ochotę”[54]. W rozwoju religijnym gimnazjalista jest jeszcze jedną nogą w świecie dziecka, a drugą już, stopniowo coraz odważniej stawianą, w świecie człowieka dorosłego. W harmonii z prawidłowościami rozwojowymi kształtowane są również cele związane z posłuszeństwem, które ukazane jest jako wierność i wytrwałość w przezwyciężaniu trudności związanych z wiarą, a także z ukazywaniem sensu życia i wiary[55]. Na tym etapie posłuszeństwo odnoszone jest nie tyle do konkretnych sytuacji, ile do pewnej całościowej koncepcji życia, w którym jest miejsce na tę sprawność i w którym odkrywa się jej sens, również w kontekście religijnym. Na poziomie programu, na etapie gimnazjum, najtrudniej jest wskazać bezpośrednie odniesienia do kształtowania posłuszeństwa. Może to mieć związek z bardziej ogólną i całościową próbą ujęcia posłuszeństwa zakreśloną przez podstawę, ale może również ze świadomością, że na tym etapie mówienie wprost o posłuszeństwie napotyka w katechizowanych opór i niezrozumienie.

Szkolne nauczanie religii młodzieży w szkołach ponadgimnazjalnych (od przyszłego roku będą to szkoły ponadpodstawowe) zmierza do przemiany wiary, która na tym etapie rozwoju młodego człowieka często jest selektywna, impresywna, naskórkowa, indywidualistyczna oraz ciągle

[53] PNR, s. 96.

[54] PPK, s. 50.

[55] PPK, s 53.

podatna na kryzysy, w wiarę dojrzałą, autentyczną. Wiarę, w której także posłuszeństwo zostanie odczytane niejako na nowo[56]. W podstawie wartość posłuszeństwa ukazywana jest uczniom zwłaszcza poprzez częste konfrontacje ich wyborów i postaw z obiektywnymi normami wynikającymi zarówno z prawa naturalnego, jak i z objawienia. Wartość posłuszeństwa jawi się tutaj jako sposób na życie dojrzałe, szczęśliwe i związane z realizacją swojego powołania[57].

Zarysowana powyżej wizja znajduje odzwierciedlenie w zapisach programu. W I klasie liceum określony został cel: „uzmysłowienie, że wiara odkrywa sens życia i działania"[58], jednym z przymiotów wiary, która ma mieć takie znaczenie w życiu uczniów, jest właśnie posłuszeństwo. Podobne założenie konieczne jest, aby zrealizować kolejny cel, którym jest „formowanie prawego sumienia we wspólnocie Kościoła"[59]. Podobnie jest z celem wyznaczonym do zrealizowania w klasie II liceum: „uzdolnienie do przyjęcia Jezusa Chrystusa jako najlepszego wzoru uczestniczącego w radości i nadziei, smutku i trwodze ludzi współczesnych"[60]. Już samo sformułowanie celu wyraża, że chodzi tu o integralne przyjęcie Jezusa do każdej przestrzeni życia i ze wszystkim, co On ze sobą przynosi. W III klasie liceum kształtowanie posłuszeństwa dokonuje się poprzez skoncentrowanie na tematyce powołania, którego realizacja wymaga stałości, wierności czy wytrwałości[61]. Założenia programowe liceum są bazą dla innego ułożenia działów w klasach technikum oraz w szkołach zawodowych, nie ma zatem konieczności, aby oddzielnie omawiać program dla tych szkół.

---

[56] Zob. PPK, s. 70–71.

[57] Zob. PPK, s. 73–78.

[58] PNR, s. 143.

[59] PNR, s. 146.

[60] PNR, s. 155.

[61] Zob. PNR, s. 162–169.

Zakończenie

Z analizy zarówno dokumentów teoretycznych ukazujących koncepcję katolickiego nauczania religii, jak i z dokumentów praktycznych programujących ten proces wynika jasno, że posłuszeństwo jest dla rozwoju wiary kwestią istotną. Przy czym nie jest to sprawność, której wartość ukazywana jest bezwzględnie i mechanicznie, wiele uwagi poświęca się jakości relacji człowieka z Bogiem, która warunkuje posłuszeństwo. Ostrzega się również przed posłuszeństwem „ślepym", niesprawiedliwym, chociaż wątek ten pojawia się jedynie w katechizmie i nie jest przełożony na treści podstawy czy programu nauczania religii. Zastanawiające jest zjawisko ograniczenia celów, tematów czy wymagań związanych z posłuszeństwem w obecnych klasach gimnazjalnych. Może właśnie w związku z kryzysem wieku adolescencji trzeba szukać sposobów na ciekawe i trafne ukazywanie wartości właściwego posłuszeństwa, ale również niebezpieczeństw związanych z posłuszeństwem (czasem „ślepym" na tym etapie rozwoju) wobec tych, którzy na to posłuszeństwo nie zasługują.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię, która została już wcześniej wspomniana. W przypadku nauczania religii trzeba stwierdzić, że kształtowanie posłuszeństwa nie jest kategorią ostrą. Trudno jest wyznaczyć konkretne granice, za którymi można określić, że jest ono kształtowane bądź kiedy nie jest. Dzieje się tak dlatego, że praktycznie do posłuszeństwa kształtuje również rozwijanie innych sprawności, takich jak zaufanie, wierność, umiejętność dojrzałej relacji, wiarygodność, natomiast samo posłuszeństwo również nie jest traktowane jako wartość bezwzględna i swoista „sztuka dla sztuki".

Właściwe kształtowanie sprawności moralnej, jaką jest posłuszeństwo, chroni również człowieka przed posłuszeństwem niesprawiedliwym, będącym upokarzającą zależnością, ograniczającym wolność bądź mającym destrukcyjne dla człowieka skutki. O tak rozumianym posłuszeństwie pisał św. Paweł: „Wszystko mi wolno, ale ja niczemu nie oddam się w niewolę" (1 Kor 6,12).

Bibliografia

Chrostowski W., *Bohaterowie wiary Starego Testamentu*, ATK, Warszawa 1990.

Derdziuk A., *Posłuszeństwo*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. E. Gigilewicz i in., t. XVI, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2012.

Hanelt T., *Dzieje Starego Testamentu w żywotach jego bohaterów*, Gaudentinum, Gniezno 2006.

Katechizm Kościoła katolickiego, Pallottinum, Poznań 1994.

Komisja Wychowania Katolickiego KEP, *Regulamin zatwierdzania programów nauczania i podręczników w szkolnym nauczaniu religii dzieci i młodzieży (z 20 września 2001 r.)*, w: *W trosce o dobre podręczniki. Vademecum dla autorów i recenzentów podręczników katechetycznych*, oprac. i red. P. Tomasik, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.

Komisja Wychowania Katolickiego KEP, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.

Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001.

Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.

Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Pallottinum, Poznań 1998.

Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2008.

Manstead A.S.R, Hewstone M. i in., *Psychologia społeczna. Encyklopedia Blackwella*, Czarna Owca, Warszawa 2001.

Mastej J., *Posłuszeństwo wiary*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. E. Gigilewicz i in., t. XVI, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2012.

Mazur R., *Postaci Starego Testamentu w katechezie młodzieży*, w: *W dialogu ze Słowem. Biblia w katechezie i nauczaniu religii*, red. K. Kantowski, WT US, Szczecin 2011.

Misiaszek K., *Koncepcja nauczania religii w publicznej szkole polskiej*, Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego, Warszawa 2010.

Nowy leksykon biblijny, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, Jedność, Kielce 2011.

Pańpuch Z., *Cnoty i wady*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu, Lublin 2001.

Praktyczny słownik biblijny, red. A. Grabner-Haider, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1999.

Reber S., *Słownik psychologii*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2000.

Słownik teologii biblijnej, red. X. Léon-Dufour, Pallottinum, Poznań 1990.

Tomasik P., *Koncepcja nauczania religii w nowych dokumentach katechetycznych Kościoła polskiego*, w: *Przesłanie dokumentów katechetycznych Kościoła w Polsce*, red. S. Dziekoński, Verbinum, Warszawa 2003.

ZAMIAST ZAKOŃCZENIA...

Wierność

Aby uczcić dziesiątą rocznicę ślubu, pewna kobieta zwróciła się z prośbą do redakcji czasopisma, które regularnie czytał jej mąż, aby zechciało zamieścić list tej treści:

> Dziękuję, dziękuję Ci, mój drogi, ponieważ jeśli jestem dzisiaj szczęśliwą żoną i matką, zawdzięczam to Tobie. Dziękuję za to, że zawsze i wszędzie dawałeś mi do zrozumienia, że jestem dla Ciebie jedyną kobietą na świecie. Dziękuję za to, że czuję się piękna. Dziękuję za to, że czuję się ważna. Dziękuję za wszystkie Twoje pełne miłości spojrzenia, gdy byliśmy wśród innych ludzi. Dziękuję za Twoje „kocham cię" wypowiadane wtedy i tam, gdzie najmniej się tego spodziewałam. Dziękuję za to, że jesteś. Dziękuję za te wspaniałe lata miłości.

Wszyscy posiadamy wielką moc: moc decydowania o szczęściu lub nieszczęściu ludzi, którzy żyją obok nas. Zwykle wystarczy słowo „dziękuję", wypowiadane często lub zapominane[1].

Odpowiedzialność

Pewien młodzieniec zapytał mistrza:
– Co mam czynić, aby zbawić świat?

---

[1] B. Ferrero, *365 krótkich opowiadań dla ducha*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2009, s. 63.

Mędrzec odpowiedział:

– Wszystko, co jest potrzebne, aby jutro rano wstało słońce.

– A więc na co mogą się przydać moje modlitwy, dobre uczynki, całe moje zaangażowanie w szerzenie wiary oraz w niesienie pomocy innym? – zapytał zaniepokojony młodzieniec.

Mędrzec spojrzał na niego ze spokojem i rzekł:

– To wszystko przyda Ci się, abyś zauważył, kiedy wstanie słońce.

Słońcem jest Chrystus zmartwychwstały. Lecz my wolimy spać.

– Czy naprawdę nie ma żadnego sposobu, aby osiągnąć oświecenie?

– Cóż – odparł wesoło mistrz. – Mógłbyś naśladować staruszkę, która popycha wagon, aby pociąg mógł jechać[2].

Posłuszeństwo

Pewnego dnia Świętej Teresie objawiło się Dzieciątko Jezus. Jednak gdy zadzwonił klasztorny dzwon wzywający na modlitwę, święta nie zawahała się ani chwili. Udała się na modlitwę. Ten budujący przykład opowiedziano Świętej Bernardecie, gdy była w nowicjacie, i zapytano, co o tym myśli. Święta wizjonerka z Lourdes spokojnie odpowiedziała:

– Ja nie postąpiłabym w ten sposób.

Jej towarzyszki popatrzyły na siebie zaskoczone i oburzone. Ale po chwili namysłu młoda Bernardeta dodała:

– Oczywiście też poszłabym na modlitwy, ale zabrałabym ze sobą Dzieciątko Jezus. Z pewnością nie jest ciężkie[3].

Iwona Jazukiewicz
Ewa Rojewska

---

[2] Tamże, s. 377.

[3] Tamże.

NOTY O AUTORACH

Michał Boczek – doktor nauk prawnych, ekonomista, socjolog, energetyk, w uzupełnieniu – psychologia sądowa operacyjno-śledcza, prawo dowodowe w zakresie kryminalistyki i medycyny sądowej, filozofia i etyka dla nauczycieli. Zainteresowania badawcze: badania z dziedziny prawa, ekonomii, socjologii, filozofii i psychologii, w szczególności prawa karnego, rodzinnego, skarbowego i podatkowego oraz cywilnego pod kątem świadomości prawnej, socjologii i filozofii prawa.

Marcin Fankanowski – magister psychologii, pedagog (pedagogika szkolna, pedeutologia). Miejsce pracy: Uniwersytet Wrocławski, Centrum Edukacji Nauczycielskiej (jednostka międzywydziałowa powołana w celu kształcenia w zakresie psychologii i pedagogiki studentów specjalizacji nauczycielskiej) jako starszy wykładowca. Zainteresowania badawcze: psychologia narracyjna, psychologia religii, psychologia i pedagogika wartości, pedeutologia, etyka nauczycielska.

Piotr Goniszewski – doktor teologii. Miejsce pracy: Uniwersytet Szczeciński, Wydział Teologiczny, Instytut Nauk Teologicznych. Zainteresowania badawcze: socjoretoryka, hebrajskie Ewangelie, judaistyka, buddyzm.

Iwona Jazukiewicz – doktor habilitowany nauk społecznych w dyscyplinie pedagogika, prof. US. Miejsce pracy: Uniwersytet Szczeciński, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Pedagogiki. Zainteresowania badawcze: pedeutologia, teoria wychowania, metodologia nauk społecznych, moralne oraz psychospołeczne aspekty wychowania.

Dariusz Kurzydło – doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie katechetyki, prof. UKSW, ksiądz katolicki. Miejsce pracy: Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Wydział Teologiczny, Instytut Teologii Praktycznej, Katedra Dydaktyki Katechetycznej. Zainteresowania badawcze: katecheza dorosłych oraz młodzieży, antropologia dorastania.

Aleksandra Leki CSSE – magister filologii polskiej, magister lic. teologii pastoralnej, doktor teologii duchowości; członek Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości i Polskiego Towarzystwa Opieki Duchowej w Medycynie, pracownik redakcji „Apostolstwa Chorych", odpowiedzialna za formację permanentną w prowincji

katowickiej Zgromadzenia Sióstr św. Elżbiety. Zainteresowania badawcze: miejsce praktyk postnych w życiu duchowym chrześcijanina, formacja do odpowiedzialności, teologia życia konsekrowanego.

Adam Machowski – doktor teologii oraz doktor filozofii; kapłan diecezji toruńskiej. Obecnie prowadzi zajęcia z filozofii i etyki w Kolegium Jagiellońskim w Toruniu i zajęcia zlecone na UMK w Toruniu. Wieloletni duszpasterz osób niepełnosprawnych i uzależnionych. Zainteresowania badawcze: filozofia i teologia polityczna św. Tomasza z Akwinu, badania porównawcze nad filozofią zachodnią i wschodnią (chińską).

Radosław Mazur – doktor nauk teologicznych w zakresie katechetyki, kapłan diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej. Miejsce pracy: Uniwersytet Szczeciński, Wydział Teologiczny, Instytut Nauk Teologicznych; w latach 2010–2018 dyrektor Wydziału Katechetycznego w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej. Zainteresowania badawcze: katecheza biblijna, katecheza młodzieży.

Marek Nowak OP – doktor habilitowany nauk filozoficznych w zakresie filozofii religii. Miejsce pracy: Uniwersytet Warszawski, Wydział Filozofii i Socjologii, Instytut Filozofii, Zakład Filozofii Religii. Zainteresowania badawcze: nowożytna filozofia religii, gnoza, ezoteryzm, romantyzm oraz dialog międzyreligijny.

Piotr Olszanowski – doktor nauk teologicznych w zakresie teologii moralnej, kapłan diecezji bydgoskiej. W latach 2016–2018 wykładowca Wyższego Seminarium Duchownego w Bydgoszczy. Zainteresowania badawcze: współczesne zagadnienia teologii moralnej fundamentalnej oraz szczegółowej, filozofii moralności oraz etyki.

Urszula Ostrowska – profesor doktor habilitowana nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki. Miejsce pracy: Akademia im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim. Zainteresowania badawcze: aksjologia pedagogiczna, filozofia edukacji.

Paweł Pawlikowski OP – magister teologii w specjalności kapłańskiej. Doktorant w Katedrze Teologii Moralnej i Duchowości na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Szczecińskiego, wikary w kościele św. Dominika w Szczecinie, katecheta w SP nr 54 w Szczecinie. Zainteresowania badawcze: teologia duchowości.

Ewa Rojewska – doktor nauk społecznych w dyscyplinie pedagogika. Miejsce pracy: Uniwersytet Szczeciński, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Pedagogiki. Zainteresowania badawcze: pedagogika rodziny, wychowanie seksualne, wychowanie personalistyczne, terapia małżeństwa i rodziny.

Marcin Szczodry – doktor nauk teologicznych, ksiądz katolicki. Miejsce pracy: Uniwersytet Szczeciński, Wydział Teologiczny, Instytut Nauk Pedagogicznych. Zainteresowania badawcze: teologia moralna, bioetyka początków życia, moralność młodzieży, personalizm.

Ewa Szuszkiewicz – magister historii; absolwentka studiów doktoranckich filozofii teoretycznej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim im. Jana Pawła II. Zainteresowania badawcze: myśl Jacka Woronieckiego OP, antropologia filozoficzna i etyka nurtu arystotelesowsko-tomistycznego. Obecnie nie jest związana z żadną uczelnią.

WYDAWNICTWO US NAUKOWE

Komitet Nauk Pedagogicznych PAN jest samorządną reprezentacją nauk pedagogicznych, służącą integrowaniu uczonych z całego kraju, wchodzącą w skład I Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych PAN.

Czasopisma Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN lub zespołów Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN:

Rocznik Pedagogiczny
www.staff.amu.edu.pl/~pedszkol/rocznik_pedagogiczny

Studia Pedagogiczne
www.spedagogiczne.ptp-pl.org

Studia z Teorii Wychowania
http://wydawnictwo.chat.edu.pl/studia-z-teorii-wychowania/

Pedagogika Społeczna
http://pedagogium.pl/wydawnictwo/pedagogika-spoleczna.html

Resocjalizacja Polska
http://pedagogium.pl/wydawnictwo/rocznik-resocjalizacja-polska.html

Biuletyn Historii Wychowania
http://www.historiawychowania.amu.edu.pl/biuletyn.html

Przegląd Pedagogiczny
http://www.przegladpedagogiczny.ukw.edu.pl/

Adres:
Komitet Nauk Pedagogicznych PAN
Wydział Pedagogiczny ChAT
00-246 Warszawa, ul. Miodowa 21c
www.pan.uz.zgora.pl/