

Ks. Piotr Duksa
Wydział Teologii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Małgorzata Tomkiewicz
Wydział Teologii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Nauczyciel funkcjonariuszem publicznym? Zakres ochrony i odpowiedzialności nauczycieli w polskim prawie karnym

Słowa kluczowe: nauczyciel, nauczyciel akademicki, szkoła, funkcjonariusz publiczny, kodeks karny.

Key words: Teacher, Academic Teacher, School/Educational establishment, Official, Penal Code.

Schlüsselworte: Lehrer, akademische Lehrer, Schule, Beamter, Strafgesetzbuch.

Wprowadzona ustawą z 11 kwietnia 2007 r.¹ nowelizacja art. 63 ustawy z 26 stycznia 1982 r. – Karta Nauczyciela² stanowi, że nauczyciele podczas lub w związku z wykonywaniem obowiązków służbowych korzystają z ochrony, jaka przysługuje funkcjonariuszom publicznym. Przedmiotowy zapis, zarówno w czasie jego uchwalenia, jak i obecnie, oceniany jest w odbiorze społecznym jako regulacja – co do zasady – właściwa i potrzebna. Przemoc wobec nauczycieli nie jest już bowiem zjawiskiem jedynie marginalnym, lecz wręcz społeczną patologią, która zatacza coraz szersze kręgi, stając się nieomal stałym elementem szkolnej rzeczywistości. Rozszerzenie ochrony prawnej nauczycieli, mimo że uzasadnione wskazanymi wyżej przesłankami, w praktyce zdaje się nie mieć większego znaczenia. W ciągu czterech lat obowiązywania przedmiotowej regulacji ani nie wzrosła w sposób zauważalny liczba spraw w organach ścigania i wymiaru sprawiedliwości dotyczących ochrony życia, zdrowia i czci nauczycieli, ani nie zmalała liczba kierowanych wobec nich aktów agresji.

¹ Dz.U. z 2007 r., nr 80, poz. 542.

² Dz.U. z 2006 r., nr 97, poz. 674.

Taki stan jest wypadkową wielu okoliczności i uwarunkowań społecznych, w tym niewątpliwie faktu, że w wielu szkołach przemoc nadal jest tematem tabu, a obawa przed jej upublicznieniem wynika z lęku przed negatywnym rozgłosem i utratą „dobrego wizerunku” (szkoły i nauczyciela) na zewnątrz. Nie sposób jednakże nie zauważyć, że istotną rolę w omawianym względzie odgrywa również stosunkowo niska świadomość prawna samych nauczycieli. Jak wynika bowiem z przeprowadzonych badań³, nauczyciele często nie reagują na przemoc w szkole, w tym na przemoc, której sami padają ofiarą, gdyż nie czują się kompetentni do podejmowania działań wobec osób przejawiających zachowania agresywne, a także nie mają właściwego rozeznania (poza sytuacjami ewidentnymi), czy dane zachowanie jest, czy też nie jest naruszeniem prawa. Nie orientują się też dokładnie, na czym polega istota ochrony, jaka przysługuje funkcjonariuszom publicznym i jaki jest jej zakres.

Niska świadomość prawna w tym względzie powoduje, że nauczyciele nie zawsze zdają sobie sprawę z tego, że niejednokrotnie sami balansują na granicy prawa, a pewne ich działania (lub zaniechania) bywają sprzeczne z prawem. Nie uświadamiają też sobie w pełni faktu, że odpowiedzialność karna, wynikająca ze specyfiki wykonywanego przez nich zawodu, jest z natury szersza niż w przypadku osób z innych grup zawodowych. A nawet jeśli tego rodzaju świadomość mają, to nie jest ona wolna od licznych pytań i wątpliwości. Tym ostatnim trudno się dziwić, zważywszy na fakt, że kwestia statusu prawnego nauczycieli w aspekcie odpowiedzialności karnej jest zagadnieniem niejednoznacznym również dla praktyków i teoretyków prawa. Trudnym wyzwaniem wydaje się być udzielenie odpowiedzi na pytanie: czy nauczyciele są funkcjonariuszami publicznymi czy jedynie korzystają z ochrony, jaka przysługuje tym funkcjonariuszom oraz czy tego rodzaju ochrona obejmuje wszystkie osoby wykonujące zawód nauczyciela, czy tylko pewne ich kategorie?

W niniejszym artykule autorzy podjęli próbę znalezienia odpowiedzi na wyżej postawione pytania. Jednocześnie, na przykładzie wybranych typowych przestępstw popełnianych na szkodę nauczycieli oraz przestępstw popełnianych w związku z wykonywaniem obowiązków nauczycielskich, może tekst ten stać się swoistym kompendium podstawowej wiedzy prawnej w tej kwestii.

³ A.K. Nowakowska, *Zachowania nauczycieli wobec agresji w szkole i ich przyczyny*, w: A. Rejzner (red.), *Agresja w szkole, spojrzenie wieloaspektowe*, Warszawa 2004, s. 163–165.

1. Funkcjonariusz publiczny a osoba pełniąca funkcję publiczną

Pojęcia „funkcjonariusz publiczny” i „osoba pełniąca funkcję publiczną” jakkolwiek w potocznym rozumieniu mogą uchodzić za określenia synonimiczne, to jednakże na gruncie przepisów prawa karnego pojęciami tożsamymi nie są. Abstrahując od kontrowersji, jakie w tym aspekcie istniały w literaturze przedmiotu, zwłaszcza w czasie obowiązywania Kodeksu karnego z 1969 r., oraz od sporów doktrynalnych, jakie w tym względzie zachodzą i obecnie, przede wszystkim stwierdzić należy, że pojęcie „osoba pełniąca funkcję publiczną” jest pojęciem znaczeniowo szerszym niż „funkcjonariusz publiczny”⁴. Oznacza to, że każdy funkcjonariusz publiczny pełni funkcję publiczną, jednakże nie każda osoba pełniąca funkcję publiczną jest funkcjonariuszem publicznym. Przedmiotowa różnica w wymiarze karnoprawnym sprowadza się do zakresu penalizacji, tj. pewne przestępstwa mogą być popełnione jedynie przez funkcjonariuszy publicznych (jak np. określony w art. 231 k.k. występki nadużycia władzy), inne natomiast (jak np. wymienione w art. 228 k.k. łapownictwo bierne) przez osoby pełniące funkcję publiczną, a zatem przez tego rodzaju osoby, które z uwagi na pewne kryteria związane z charakterem wykonywanych obowiązków, rodzajem prowadzonej działalności lub miejscem zatrudnienia, traktowane są przez ustawodawcę odmiennie od ogółu obywateli.

1.1. Funkcjonariusz publiczny

Zawarte w art. 63 Karty Nauczyciela sformułowanie, że nauczyciele podczas lub w związku z pełnieniem obowiązków służbowych korzystają z ochrony przewidzianej dla funkcjonariuszy publicznych na zasadach określonych w ustawie z 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (dalej: k.k.)⁵ nie oznacza, że nauczyciele mają status funkcjonariuszy publicznych w rozumieniu wymienionej ustawy. Korzystanie z ochrony „takiej jak” funkcjonariusze publiczni nie jest bowiem analogiczne z „byciem” funkcjonariuszem publicznym i tego rodzaju statusu nie implikuje. Powyższy pogląd wyrażony został przez Sąd Najwyższy w wyroku z 27 listopada 2000 r. w sprawie WKN 27/00⁶ oraz

⁴ Taki pogląd, niezmienny od lat, prezentuje judykatura, w tym Sąd Najwyższy w licznych swych orzeczeniach (m.in. uchwała składu siedmiu sędziów SN z 20.06.2001 r. w sprawie IKZP 5/01, OSNKW 2001 r., z. 9–10, poz. 71; uchwała składu siedmiu sędziów SN z 28.03.2002 r. w sprawie IKZP 35/01, OSNKW 2002 r., z. 5-6, poz. 29 i in.).

⁵ Dz.U. z 1997 r., nr 88, poz. 553.

⁶ Orzecznictwo Sądu Najwyższego-Izba Karna i Wojskowa (dalej: OSNKW) 2001 r., z. 3–4, poz. 21.

w postanowieniu z 8 grudnia 2004 r. w sprawie IV KK 126/04⁷ i w przeważającej większości z aprobatą przyjęty w literaturze prawniczej⁸.

O tym, kto jest funkcjonariuszem publicznym stanowi art. 115 § 13 k.k., który zawiera legalną, zakresową i pełną definicję tego pojęcia. Zgodnie z wymienionym przepisem funkcjonariuszem publicznym jest:

- 1) Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej;
- 2) poseł, senator, radny;
- 2a) poseł do Parlamentu Europejskiego;
- 3) sędzia, ławnik, prokurator, funkcjonariusz finansowego organu postępowania przygotowawczego lub organu nadrzędnego nad finansowym organem postępowania przygotowawczego, notariusz, komornik, kurator sądowy, syndyk, nadzorca sądowy i zarządca, osoba orzekająca w organach dyscyplinarnych działających na podstawie ustawy;
- 4) osoba, będąca pracownikiem administracji rządowej, innego organu państwowego lub samorządu terytorialnego, chyba że pełni wyłącznie czynności usługowe, a także inna osoba w zakresie, w którym uprawniona jest do wydawania decyzji administracyjnych;
- 5) osoba, będąca pracownikiem organu kontroli państwowej lub organu kontroli samorządu terytorialnego, chyba że pełni wyłącznie czynności usługowe;
- 6) osoba zajmująca kierownicze stanowisko w innej instytucji państwowej;
- 7) funkcjonariusz organu powołanego do ochrony bezpieczeństwa publicznego albo funkcjonariusz Służby Więziennej;
- 8) osoba pełniąca czynną służbę wojskową.

Nauczyciele wykonujący obowiązki *stricte* nauczycielskie (dydaktyczne, wychowawcze, opiekuńcze) do żadnej z wymienionych kategorii osób nie należą.

W przypadku nauczycieli pracujących w szkołach, będących jednostkami samorządu terytorialnego można byłoby rozważać, czy osoby te nie są pracownikami samorządu terytorialnego w rozumieniu wskazanego wyżej pkt. 4 art. 115 § 13 k.k., jednakże hipotezę tę należy odrzucić. O ile bowiem nie ulega wątpliwości, że ustawa z 21 listopada 2008 r. o pracownikach samorządowych⁹ ma zastosowanie do pracowników zatrudnionych m.in. w powiatowych jednostkach organizacyjnych, to jednakże zgodnie z art. 3 tej ustawy, przepisów wymienionej regulacji nie stosuje się do tych pracowników, których status prawny określają odrębne przepisy. Wobec faktu, że status prawny nauczycieli zatrud-

⁷ OSNKW 2005 r., z. 1, poz. 9.

⁸ R. Zawłocki, Komentarz do art. 115 § 19, w: M. Królikowski, R. Zawłocki (red.), *Kodeks Karny. Komentarz*, Warszawa 2010, s. 987; J. Majewski, Komentarz do art. 119 § 13, w: A. Zoll (red.), *Kodeks karny. Komentarz*, Warszawa 2007, s. 1216; M. Mozgawa, Komentarz do art. 115 § 13, w: M. Mozgawa (red.), *Kodeks karny. Praktyczny komentarz*, Warszawa 2010, s. 245.

⁹ Dz.U. z 2008 r., nr 223, poz. 1458.

nionych w szkołach prowadzonych przez samorząd terytorialny określa ustawa z 26 stycznia 1982 r. – Karta Nauczyciela, nie można uznać, by nauczyciele byli „pracownikami samorządowymi” w znaczeniu wyżej wskazanym¹⁰. Szkoły, przedszkola i inne tego rodzaju placówki nie są też – generalnie ujmując – „organami administracji rządowej” ani też „organami państwowymi”, stąd też nie ma podstaw do uznania, by nauczyciele tam zatrudnieni byli funkcjonariuszami publicznymi w rozumieniu pozostałych podmiotów wymienionych w pkt. 4 art. 115 § 13 k.k.

To jednakże, że ogół nauczycieli nie mieści się w żadnym z kręgów podmiotów wymienionych w art. 115 § 13 k.k., zaś fakt korzystania z ochrony przysługującej funkcjonariuszom publicznym sam przez się tego statusu nie kreuje, nie oznacza jeszcze, że żaden nauczyciel funkcjonariuszem publicznym nie jest. Tego rodzaju wnioskowanie byłoby błędnym uproszczeniem. Nie można bowiem odmówić przymiotu funkcjonariusza publicznego tym z nauczycieli, którzy pracują w administracji rządowej, jak np. Kuratorium Oświaty, Ministerstwo Edukacji Narodowej czy też Centralna Komisja Egzaminacyjna. Status wymienionych funkcjonariuszy przysługuje także tym nauczycielom, którzy orzekają w organach dyscyplinarnych. Jeśli bowiem zgodnie z treścią art. 115 § 13, pkt 3 k.k. funkcjonariuszami publicznymi są osoby orzekające w organach dyscyplinarnych działających na podstawie ustawy, to orzekanie w komisjach dyscyplinarnych dotyczących odpowiedzialności nauczycieli niewątpliwie przedmiotowe kryterium spełnia. Komisje te działają bowiem w oparciu o regulację zawartą w art. 77–81 Karty Nauczyciela, a zatem działają na podstawie ustawy. Funkcjonariuszami publicznymi będą też dyrektorzy szkół w zakresie, w jakim uprawnieni są do wydawania decyzji administracyjnych. Decyzją administracyjną jest np. decyzja dyrektora szkoły o skreśleniu ucznia z listy uczniów¹¹. W odniesieniu do dyrektorów wyraźnie jednakże podkreślić należy, że status funkcjonariusza publicznego jest w omawianym przypadku ściśle limitowany. Przysługuje dyrektorom jedynie w takim zakresie, w jakim uprawnieni są do wydawania wspomnianych decyzji administracyjnych, natomiast samo pełnienie kierowniczego stanowiska tego statusu nie powoduje. W art. 115 § 13 pkt.6 k.k. ustawodawca stanowi wprawdzie, że funkcjonariuszami publicznymi są osoby zajmujące kierownicze stanowisko

¹⁰ Analogiczny pogląd prezentuje też W. Drobny w: W. Drobny, M. Mazuryk, P. Zuzankiewicz, *Ustawa o pracownikach samorządowych. Komentarz*, System Informacji Prawnej Lex (Lex Omega) 43 (2010).

¹¹ Zgodnie z Uchwałą Sądu Najwyższego z 18 października 1995 r., (III AZP 28/95) skreślenie ucznia z listy uczniów zarówno szkoły publicznej, jak i niepublicznej, powinno następować w drodze decyzji administracyjnej. Tezę, że decyzja dyrektora o skreśleniu ucznia z listy uczniów jest decyzją administracyjną Sąd Najwyższy wyraził również m.in. w wyroku z 9 XI 2001 r. (III RN 149/2000).

w innej instytucji państwowej, jednakże w zasadniczej większości szkoły, przedszkola i inne tego rodzaju placówki, nawet jeśli mają charakter publiczny, do instytucji państwowych się nie zaliczają. W literaturze przedmiotu trafnie podkreśla się, że skoro ustawodawca w pkt. 4 i 5 art. 115 § 13 wyraźnie rozróżnił to, co „państwowe”, od tego, co „samorządu terytorialnego”, to wobec jednoznacznych wskazań językowych dyrektyw wykładni, nie można uznać, by termin „instytucje państwowe” oznaczał to samo co „instytucje samorządowe”¹².

Powyższe uwagi w znaczącej mierze odnieść można również do nauczycieli akademickich. Osoby będące nauczycielami akademickimi w myśl ustawy z 27 lipca 2005 r. Prawo o szkolnictwie wyższym¹³ w przeważającej większości nie mają statusu funkcjonariuszy publicznych, gdyż nie mieszczą się w żadnej z kategorii podmiotów wymienionych w art. 115 § 13 k.k. Taki status przysługuje jednakże tym nauczycielom akademickim, którzy są np. członkami komisji dyscyplinarnych orzekających w zakresie odpowiedzialności dyscyplinarnej nauczycieli akademickich (art. 139–150 ustawy Prawo o szkolnictwie wyższym), studentów (art. 211–223 tej ustawy) czy doktorantów (art. 226). W przypadku uczelni państwowych funkcjonariuszami publicznymi będą też ci nauczyciele akademicy, którzy zajmują w nich kierownicze stanowiska. Uczelnie państwowe powszechnie uznawane są bowiem w doktrynie jako „inne instytucje państwowe”, o których mowa w art. 115 § 13 pkt. 6 k.k. Pełnienie funkcji kierowniczych nie odnosi się przy tym jedynie do tego rodzaju stanowisk, które kierują całością danej jednostki, lecz również do tych, które kierują jej częścią. W odniesieniu do nauczycieli akademickich funkcjonariuszem publicznym będzie zatem nie tylko rektor i prorektorzy, ale również dziekani, prodziekani, dyrektorzy instytutów czy kierownicy katedr¹⁴. Funkcjonariuszami publicznymi będą też nauczyciele akademicy pracujący m.in. w Ministerstwie Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

Osoby, które nie przynależą do żadnej z kategorii podmiotów wymienionych w art. 115 § 13 k.k. nie są funkcjonariuszem publicznym. Interpretacja kryteriów, które decydują o tym, czy dana osoba jest czy też nie jest funkcjonariuszem publicznym nie może być dokonywana na podstawie wykładni rozszerzającej¹⁵.

¹² Pogląd ten prezentuje m.in. J. Majewski (w: A. Zoll (red.), *Kodeks karny*, s. 1220), wskazując jednocześnie na analogiczne stanowisko prezentowane w uzasadnieniu uchwały składu siedmiu sędziów SN z 20.06.2001 r. w sprawie IKZP 5/01 (OSNKW 2001, z. 9–10, poz. 71). Autor ten zauważa jednocześnie, że pominięcie w katalogu funkcjonariuszy publicznych osób zajmujących kierownicze stanowisko w innych niż określone w art. 115, § 13 pkt. 4 i 5 k.k. instytucjach samorządowych należy traktować jako błąd merytoryczny.

¹³ Dz.U. z 2005 r., nr 164, poz. 1365.

¹⁴ M. Mozgawa, *Kodeks*, s. 246.

¹⁵ W postanowieniu z 8 XII 2004 r. w sprawie IV KK 126/04 Sąd Najwyższy wprost stwierdził, że „wykładnia kryteriów decydujących o uznaniu danej osoby za funkcjonariusza publicznego powinna być podporządkowana rygorom ścisłej wykładni” (OSNKW 2005 r., z. 1, poz. 9).

1.2. Osoba pełniąca funkcję publiczną

Definicję wymienionego pojęcia zawiera art. 115 § 19 k.k. Stanowi on, że osobą pełniącą funkcję publiczną jest funkcjonariusz publiczny, członek organu samorządowego, osoba zatrudniona w jednostce organizacyjnej dysponującej środkami publicznymi, chyba że wykonuje wyłącznie czynności usługowe, a także inna osoba, której uprawnienia i obowiązki w zakresie działalności publicznej są określone lub uznane przez ustawę lub wiążącą Rzeczpospolitą Polską umowę międzynarodową. Odnosząc te kryteria do nauczycieli i nauczycieli akademickich stwierdzić należy, że wszystkie osoby wykonujące obowiązki nauczycielskie (dydaktyczne, wychowawcze, opiekuńcze) są osobami pełniącymi funkcje publiczne. Prowadzą one bowiem działalność publiczną i ich uprawnienia i obowiązki w zakresie tej działalności są określone i uznane przez ustawę. Teza, że wykonywanie obowiązków nauczycielskich jest „działalnością publiczną” w znaczeniu wyżej wskazanym, w pełni koresponduje z definicją J. Majewskiego, który stwierdził, że działalność publiczna jest to „[...] działalność w jakimś stopniu zinstytucjonalizowana, służąca realizacji zadań publicznych (a więc odnoszących się do ogółu) i wywierająca lub przynajmniej mogąca wywierać skutki w sferze publicznej”¹⁶. Realizowanie szeroko pojmowanego procesu kształcenia – zarówno w placówkach publicznych, jak i niepublicznych – jest w sposób oczywisty realizacją jednego z konstytucyjnych zadań państwa¹⁷ i odbywa się w oparciu o regulacje zawarte w takich ustawach, jak ustawa z 7 września 1991 r. o systemie oświaty¹⁸ i Prawo o szkolnictwie wyższym¹⁹.

Niezależnie od powyższego, na marginesie zauważyć należy, że wymieniony we wskazanym wyżej art. 115 § 19 k.k. termin „jednostka organizacyjna dysponująca środkami publicznymi”²⁰ obejmuje m.in. państwowe i samorządowe jednostki sektora finansów publicznych w rozumieniu art. 4 ust. 1 ustawy z 30 czerwca 2005 r. o finansach publicznych²¹, a zatem również w oparciu

¹⁶ J. Majewski, *Kodeks*, s. 1242.

¹⁷ Art. 70 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.

¹⁸ Dz.U. z 2004 r., nr 256, poz. 2572.

¹⁹ W odniesieniu do nauczycieli akademickich przedmiotowa teza znalazła swój jednoznaczny wyraz w postanowieniu Sądu Najwyższego z 25 VI 2004 r. w sprawie VKK 74/04.

²⁰ Zgodnie z poglądem O. Górniok i J. Bojarskiego powyższe sformułowanie odnosi się do jednostki organizacyjnej jako takiej, a nie do kompetencji czy konkretnych czynności wykonywanych przez poszczególne osoby w niej zatrudnione, zaś za „środki publiczne” można uznać nie tylko środki wchodzące w skład majątku danej jednostki, ale także wszelkie środki publiczne, z których jednostka, z mocy różnych tytułów korzysta. Zob. O. Górniok, J. Bojarski, *Komentarz do art. 115, § 13, w: M. Filar (red.), Kodeks karny. Komentarz*, Warszawa 2010, s. 604–605.

²¹ Dz.U. z 2005 r., nr 249, poz. 2104.

o to kryterium stwierdzić należy, że nauczyciele i nauczyciele akademicki zatrudnieni w wymienionych jednostkach są osobami pełniącymi funkcje publiczne.

2. Nauczyciel jako podmiot ochrony

Rozważając aspekt związany z przysługującą nauczycielom ochroną zaufania należy, że stwierdzenie, w myśl którego ochronie prawnej, jaka przysługuje funkcjonariuszom publicznym podlegają nauczyciele, z pozoru jest stwierdzeniem w pełni zrozumiałym językowo i oczywistym. Przy głębszej analizie jednakże określenie to rodzi zasadnicze wątpliwości interpretacyjne. Pojęcie „nauczyciel” jest bowiem terminem występującym w różnych aktach prawnych²², zaś jego zakres pojęciowy nie jest w nich wszystkich tożsamy. Nie wchodząc w szczegółowe rozważania w tym zakresie, należy zauważyć, że nauczycielem jest zarówno wychowawca w publicznym przedszkolu, katecheta w szkole niepublicznej o uprawnieniach szkoły publicznej, jak i nauczyciel określonego przedmiotu w szkole niepublicznej bez uprawnień szkoły publicznej. Zważywszy na fakt, że omawiana regulacja przyznająca nauczycielom ochronę prawną analogiczną do tej, jaką mają funkcjonariusze publiczni, zamieszczona została w art. 63 Karty Nauczyciela (a więc w akcie prawnym, który wbrew pozorom nie reguluje statusu prawnego wszystkich osób będących nauczycielami), rodzi się zasadnicze pytanie, jakiego kręgu podmiotów owa ochrona dotyczy?

Z treści przedmiotowej ustawy wynika, że ochroną przewidzianą dla funkcjonariuszy publicznych objęci są ci nauczyciele, do których przepisy Karty Nauczyciela mają zastosowanie w całości²³, jak i ci, do których wymieniona ustawa ma zastosowanie częściowe²⁴.

²² Dla przykładu wskazać można, że tego rodzaju terminologia występuje m.in. w rozporządzeniu z 8 XII 2004 r. Ministra Gospodarki i Pracy w sprawie klasyfikacji zawodów i specjalności dla potrzeb rynku pracy oraz zakresu jej stosowania (Dz.U. z 2004 r., nr 265, poz. 2644), w którym zawód „nauczyciel” występuje w kilkudziesięciu odmianach (np. 232 nauczycieli gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych: 232 101 nauczycieli biologii, 232 102 nauczycieli chemii, 232 103 nauczycieli etyki itd.; 233 nauczycieli szkół podstawowych i przedszkoli: 233 103 nauczycieli informatyki w szkole podstawowej, 233 111 nauczycieli religii w szkole podstawowej itd.; 234 nauczycieli szkół specjalnych: 234 101 nauczycieli głuchych i niedosłyszących (surdopedagog), 234 102 nauczycieli niewidomych i niedowidzących (tyflopedagog) itd.; 2359 specjalistów szkolnictwa i wychowawców gdzie indziej niesklasyfikowanych: 235 901 nauczycieli bibliotekarzy, 235 903 nauczycieli logopedów itd.).

²³ Dz.U. z 2004 r., nr 256, poz. 2572 z późn. zm.; Dz.U. z 2002 r., nr 11, poz. 109 z późn. zm.; Dz.U. nr 137, poz. 1304; Dz.U. nr 64, poz. 593 z późn. zm.

²⁴ Tę grupę stanowią nauczyciele, co do których – zgodnie z art. 91a ust. 1, 2 i 4, art. 91b ust. 2 i 2a – przepisy tej ustawy mają zastosowanie ograniczone.

W przypadku nauczycieli zatrudnionych w szkołach oraz w placówkach oświatowo-wychowawczych i opiekuńczo-wychowawczych prowadzonych przez Kościoły i inne związki wyznaniowe dodatkowo odnotować trzeba, że zakres stosowania do tych osób postanowień Karty Nauczyciela regulują odrębne przepisy. W odniesieniu do Kościoła katolickiego tego rodzaju normę zawiera art. 21 ust. 1 ustawy z 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej²⁵, który stanowi, że do nauczycieli i wychowawców zatrudnionych w szkołach i innych placówkach oświatowo-wychowawczych oraz placówkach opiekuńczo-wychowawczych prowadzonych przez kościelne osoby prawne, a także świeckich nauczycieli w niższych seminariach duchownych stosuje się prawa i obowiązki ustalone dla nauczycieli i wychowawców zatrudnionych w państwowych szkołach i placówkach oświatowo-wychowawczych oraz opiekuńczo-wychowawczych²⁶. Tego rodzaju zasada zdaje się jednakże nie dotyczyć nauczycieli i wychowawców zatrudnionych w niepublicznych przedszkolach i niepublicznych placówkach działających na podstawie przepisów o systemie oświaty oraz niepublicznych placówkach działających na podstawie przepisów o pomocy społecznej prowadzonych przez kościelne osoby prawne²⁷.

Nie podejmując próby pogłębionej analizy poszczególnych aktów normatywnych dotyczących omawianej materii, z uwagi na ramy zakreślone formą

²⁵ Dz.U. z 1989 r., nr 29, poz.154.

²⁶ Regulację podobną do przedstawionej zawierają również ustawy dotyczące innych Kościołów, tj. art. 14 ust. 2 ustawy z 20 II 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowców w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1997 r., nr 41, poz. 254); art. 11 ust. 2 ustawy z 20 II 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1997 r., nr 41, poz. 253); art. 11 ust. 2 ustawy z 20 II 1997 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1997 r., nr 41, poz. 252); art. 11 ust. 2 ustawy z 30 VI 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Polskokatolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r., nr 97, poz. 482); art. 13 ust. 2 ustawy z 30 VI 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r., nr 97, poz. 481); art. 13 ust. 2 ustawy z 30 VI 1995 r. ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Chrześcijan Baptystów w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r., nr 97, poz. 480); art. 14 ust. 2 ustawy z 30 VI 1995 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1995 r., nr 97, poz. 479); art. 17 ustawy z 13 V 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1994 r., nr 73, poz. 323); art. 17 ustawy z 4 VII 1991 r. o stosunku Państwa do Kościoła Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1991 r., nr 66, poz. 287).

²⁷ Jak wynika bowiem z rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z 19 listopada 2002 r. w sprawie szczegółowego zakresu uprawnień i obowiązków nauczycieli i wychowawców zatrudnionych w niepublicznych przedszkolach i niepublicznych placówkach prowadzonych przez kościelne osoby prawne (Dz.U. z 2002 r., nr 204, poz. 1722) wydanego w oparciu o delegację ustawową zawartą w art. 21 ust. 2 cyt. ustawy o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, do tej grupy osób stosuje się pewne uregulowania z Karty Nauczyciela, jednakże wśród nich nie wymieniono regulacji zawartej w art. 63 tej ustawy.

niniejszej publikacji, przede wszystkim należy stwierdzić, że powyższe uwagi prowadzą do zasadniczej konkluzji, że ochronie określonej w art. 63 Karty Nauczyciela nie podlegają wszystkie osoby wykonujące zawód nauczyciela. Z ochrony tej korzystają tylko ci, którzy w sposób bezpośredni lub pośredni są adresatami wymienionej ustawy i którym ustawa ta tego rodzaju ochronę gwarantuje. Poza ochroną art. 63 Karty Nauczyciela pozostają natomiast te grupy zawodowe nauczycieli, których Karta Nauczyciela nie dotyczy, a więc m.in. nauczyciele pracujący w szkołach niepublicznych, które nie mają uprawnień szkół publicznych.

Wymienionej ochronie nie podlegają też nauczyciele akademicy, których status prawny, całkowicie autonomicznie i odrębnie reguluje ustawa z 27 lipca 2005 r. – Prawo o szkolnictwie wyższym. Ustawa ta odpowiednika art. 63 Karty Nauczyciela nie zawiera.

3. Zakres ochrony nauczyciela

Jak już wspomniano, nauczyciele podczas lub w związku z wykonywaniem obowiązków służbowych korzystają z ochrony, jaka przysługuje funkcjonariuszom publicznym, przy czym organ prowadzący szkołę i dyrektor szkoły zobowiązani są z urzędu występować w obronie nauczyciela, gdy ustalone dla nauczyciela uprawnienia zostaną naruszone.

Przestępstwa przeciwko funkcjonariuszom publicznym są ścigane z urzędu, co oznacza, że poszkodowany nauczyciel nie musi sam inicjować postępowania jurysdykcyjnego. W przypadku stwierdzenia zaistnienia przestępstwa, w sytuacji, jeśli sprawcą jest osoba odpowiadająca jako dorosły²⁸, ze stosownym aktem oskarżenia występuje do sądu prokurator. Pokrzywdzony nauczyciel może w toczącym się procesie wystąpić w charakterze oskarżyciela posiłkowego²⁹. Jeśli sprawcą jest osoba, która w chwili popełnienia zarzuczonego czynu nie ukończyła 17 roku życia, prokurator zawiadamia sąd rodzinny w celu rozważenia środków przewidzianych w przepisach o postępowaniu

²⁸ Zgodnie z art.10 §1 k.k. na zasadach określonych w przepisach prawa karnego odpowiada ten, kto popełnia czyn zabroniony po ukończeniu 17. roku życia. W przypadku najcięższej kategorii przestępstw (jak np. spowodowanie ciężkiego uszczerbku na zdrowiu) na zasadach określonych w k.k. odpowiada nieletni po ukończeniu 15. roku życia, jeżeli okoliczności sprawy oraz stopień rozwoju sprawcy, jego właściwości i warunki osobiste za tym przemawiają, a w szczególności, jeżeli poprzednio stosowane środki wychowawcze lub poprawcze okazały się bezskuteczne (art. 10 § 2 k.k.).

²⁹ Stanowi o tym art. 53 ustawy z 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego (Dz.U. z 1997 r., nr 89, poz. 555 z późn. zm.).

w sprawach nieletnich³⁰ oraz w Kodeksie rodzinnym i opiekuńczym³¹. Wobec sprawców nieletnich sąd rodzinny może zastosować środki wychowawcze w postaci m.in.: upomnienia, zobowiązania do określonego postępowania, a zwłaszcza do naprawienia wyrządzonej krzywdy, do wykonania określonych prac lub świadczeń na rzecz pokrzywdzonego lub społeczności lokalnej, do przeproszenia pokrzywdzonego, do podjęcia nauki lub pracy, może zastosować nadzór kuratora czy też orzec umieszczenie w rodzinie zastępczej. W przypadku nieletnich w wieku od 13 do 17 lat, wykazujących wysoki stopień demoralizacji, którzy dopuszczają się czynów karalnych (rozumianych jako czyny zabronione wyczerpujące znamiona przestępstwa), sąd rodzinny może orzec umieszczenie w zakładzie poprawczym.

Poruszając aspekt dotyczący ochrony nauczyciela, podkreślić należy, że poza ochroną, która jest zarezerwowana dla funkcjonariuszy publicznych, nauczycielom przysługują te formy ochrony, które dostępne są ogółowi obywateli. Omawiana ochrona „podczas lub w związku z wykonywaniem obowiązków służbowych” nie jest też zawężona jedynie do relacji nauczyciel-uczeń. Nauczyciele podlegają ochronie – w sytuacji przedstawionej wyżej – zarówno wtedy, gdy ich dobra osobiste i prawa miałyby być naruszane przez uczniów, jak i wówczas, jeśli sprawami tych naruszeń byłyby osoby inne, np. rodzice.

3.1. Naruszenie nietykalności cielesnej

Kto narusza nietykalność cielesną funkcjonariusza publicznego lub osoby do pomocy mu przybranej podczas lub w związku z pełnieniem obowiązków służbowych, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 3 (art. 222 § 1 k.k.).

Do działań naruszających nietykalność cielesną należą: uderzenie, kopnięcie, popchnięcie, przewrócenie, pociągnięcie za włosy, oplucie, rzucenie w osobę jakimś przedmiotem, oblanie wodą lub nieczystościami. Naruszenie nietykalności cielesnej nie zawsze musi się łączyć z wywołaniem bólu, ale musi być fizyczne, tzn. atak sprawcy musi być skierowany na ciało osoby pokrzywdzonej, chociaż sprawca wcale nie musi ofiary dotknąć bezpośrednio. Atak ten może bowiem być przeprowadzony za pomocą przedmiotu (np. ciągnięcie za ubranie) lub zwierzęcia (np. poprzez szczucie psem).

³⁰ Ustawa z 26 października 1982 r. o postępowaniu w sprawach nieletnich (Dz.U. z 2002 r., nr 11, poz. 109 z późn. zm.).

³¹ Ustawa z 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy (Dz.U. z 1975 r., nr 45, poz. 234 z późn. zm.).

Nie można jednak zapominać o tym, że jeżeli czyn, o którym mowa powyżej, wywołało niewłaściwe zachowanie się funkcjonariusza lub osoby do pomocy mu przybranej, sąd może zastosować nadzwyczajne złagodzenie kary, a nawet odstąpić od jej wymierzenia (art. 222 § 2 k.k.).

W przypadku naruszenia nietykalności cielesnej nauczyciela, który nie korzysta z ochrony przewidzianej dla funkcjonariuszy publicznych, tego rodzaju czyn wyczerpuje znamiona występku z art. 217 § 1 k.k. i ścigany jest z oskarżenia prywatnego.

3.2. Czynna napaść

Kto, działając wspólnie i w porozumieniu z innymi osobami lub używając broni palnej, noża lub innego podobnie niebezpiecznego przedmiotu albo środka obezwładniającego, dopuszcza się czynnej napaści na funkcjonariusza publicznego lub osobę do pomocy mu przybraną podczas lub w związku z pełnieniem obowiązków służbowych, podlega karze pozbawienia wolności od roku do lat 10 (art. 223 k.k.).

Czynna napaść to energiczne, zaczepne, gwałtowne działanie podjęte z zamiarem wyrządzenia fizycznej krzywdy, uszczerbku na zdrowiu lub zadania bólu, przy tym obrany cel nie musi zostać osiągnięty. Przesłankami odpowiedzialności jest użycie niebezpiecznego narzędzia lub działanie wspólne i w porozumieniu z innymi osobami.

3.3. Zmuszenie do przedsięwzięcia lub zaniechania czynności prawnej

Kto stosuje przemoc lub groźbę bezprawną w celu zmuszenia funkcjonariusza publicznego albo osoby do pomocy mu przybranej do przedsięwzięcia lub zaniechania prawnej czynności służbowej podlega karze pozbawienia wolności do lat 3 (art. 224 § 1 i 2 k.k.).

3.4. Znieważenie

Kto znieważa funkcjonariusza publicznego lub osobę do pomocy mu przybraną, podczas i w związku z pełnieniem obowiązków służbowych, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do roku (art. 226 § 1 k.k.).

Zniewaga to zachowanie wyrażające pogardę dla innej osoby wyrażoną zwykle w postaci epitetu słownego, ale można ją też wyrazić pismem, wizerunkiem, obelżywym gestem, działaniem lub zaniechaniem. O uznaniu danego

zachowania za zniewagę decydują utrwalone zwyczaje społeczne, a nawet środowiskowe. Zgodnie z powszechnie przyjętymi poglądami doktryny, pojęcie zniewagi winno być interpretowane obiektywnie i w świetle powszechnych standardów kulturowych, a nie jedynie subiektywnie. Oznacza to, że jeżeli dana wypowiedź nie zawiera elementów, które obiektywnie są uznawane za obraźliwe, nie dojdzie do zaistnienia zniewagi, mimo że odbierający ją adresat czuł się jej treścią znieważony. Określonego zwrotu nie można przy tym rozpatrywać jako znieważającego w oderwaniu od kontekstu całej wypowiedzi i abstrakcyjnie, bowiem dany zwrot sam w sobie może znieważający nie być, jednakże w wypowiedzianym kontekście cechą taką zyska³².

Jeżeli czyn, o którym mowa powyżej, wywołało niewłaściwe zachowanie się funkcjonariusza lub osoby do pomocy mu przybranej, sąd może zastosować nadzwyczajne złagodzenie kary, a nawet odstąpić od jej wymierzenia (art. 226 § 2 k.k.). Nie można zapominać o tym, że w niektórych zachowaniach uczniów można dostrzec reakcje na niedociągnięcia szkoły jako instytucji oraz na działania nauczycieli i kierownictwa, odpowiedzialnych za proces kształcenia. Niekiedy szkoła może pobudzać uczniów do niewłaściwego zachowania³³.

W przypadku znieważenia nauczyciela, który nie korzysta z ochrony przewidzianej dla funkcjonariuszy publicznych, tego rodzaju czyn wyczerpuje znamiona występku z art. 216 § 1 k.k. i ścigany jest z oskarżenia prywatnego.

3.5. Zniestawienie

Kto pomawia inną osobę, grupę osób, instytucję, osobę prawną lub jednostkę organizacyjną niemającą osobowości prawnej o takie postępowanie lub właściwości, które mogą poniżyć ją w opinii publicznej lub narazić na utratę zaufania potrzebnego dla danego stanowiska, zawodu lub rodzaju działalności, podlega grzywnie, karze ograniczenia albo pozbawienia wolności do roku (art. 212 § 1 k.k.).

Jeżeli sprawca dopuszcza się wyżej wymienionych czynów za pomocą środków masowego komunikowania, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2 (art. 212 § 2 k.k.). Środkami masowego komunikowania są wszelkie środki, których działanie sprowadza się do masowego przekazywania treści, a zatem: prasa, przekaz radiowy i telewizyjny, książka, plakat, film, a zwłaszcza Internet. Przyjmuje się, że Internet występuje jako „środek masowego komunikowania” wówczas, gdy

³² Postanowienie Sądu Najwyższego z 7 V 2008 r. w sprawie IIIK 234/07, Biuletyn Prawa Karnego 33 (2008), nr 10, teza 1.

³³ C. Edwards, *Dyscyplina i kierowanie klasą*, Warszawa 2006, s. 29–30.

wykorzystywany jest w celu przekazywania informacji do nieokreślonego lub wprawdzie określonego lecz tak liczebnego gremium podmiotów, że można uznać je za „wielość odbiorców”. Ma to miejsce np. w takiej sytuacji, gdy treści zabronione umieszczane są na forum danego serwisu lub na witrynie internetowej WWW.

Przestępstwo zniesławienia, które może być popełnione na szkodę każdego nauczyciela bez względu na jego status, ścigane jest z oskarżenia prywatnego.

4. Odpowiedzialność karna nauczyciela

Jak już wspomniano, każdy funkcjonariusz pełni funkcję publiczną, jednak nie każda osoba pełniąca funkcję publiczną jest funkcjonariuszem publicznym³⁴. Z powyższego wynika zatem, że nauczyciele mający status funkcjonariuszy publicznych będą ponosić odpowiedzialność karną za te przestępstwa, których sprawcami są *stricte* funkcjonariusze publiczni (ustawodawca w opisie czynu operuje wówczas sformułowaniem „funkcjonariusz publiczny, który...”), a ponadto mogą zostać ukarani za te wszystkie występki, które odnoszą się do osób pełniących funkcje publiczne (w przypadku tych przestępstw ustawodawca stosuje zwrot „kto w związku z pełnieniem funkcji publicznej...”). Wobec faktu, że – jak stwierdzono to wyżej – owe funkcje publiczne pełnią wszyscy nauczyciele, wszyscy też narażeni są na odpowiedzialność karną związaną z nieprawidłowościami w zakresie pełnienia funkcji publicznych.

Warto także nadmienić, że nauczyciele i nauczyciele akademicki – z racji specyfiki wykonywanego zawodu – są osobami uprawnionymi do dokonywania w dokumentach wpisów mających znaczenie prawne (np. świadectwo ukończenia klasy, dziennik lekcyjny, indeks studencki, protokół egzaminacyjny itp.), są też osobami, na których spoczywa prawny obowiązek opieki (zwłaszcza w odniesieniu do dzieci), są także „przełożonymi” w istniejącej zarówno w szkole, jak i na uczelni relacji zależności, stąd też spektrum odpowiedzialności karnej nauczycieli i nauczycieli akademickich jest bardzo szerokie.

4.1. Sprzedajność

Kto, w związku z pełnieniem funkcji publicznej, przyjmuje korzyść majątkową lub osobistą albo jej obietnicę podlega karze pozbawienia wolności od 6 miesięcy do lat 8 (art. 228 § 1 k.k.). W wypadku mniejszej wagi, sprawca

³⁴ Szerzej ta kwestia została omówiona w pkt. 1 niniejszego opracowania.

podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2 (art. 228 § 2 k.k.).

Kto, w związku z pełnieniem funkcji publicznej, przyjmuje korzyść majątkową lub osobistą albo jej obietnicę za zachowanie stanowiące naruszenie przepisów prawa, podlega karze pozbawienia wolności od roku do lat 10 (art. 228 § 3 k.k.). Karze tej podlega także ten, kto, w związku z pełnieniem funkcji publicznej, uzależnia wykonanie czynności służbowej od otrzymania korzyści majątkowej lub osobistej albo jej obietnicy lub takiej korzyści żąda (art. 228 § 4 k.k.).

Jako wyraz wdzięczności uczniów można potraktować przyjęcie kwiatów czy laurki, niemożliwe jest jednak ujęcie w tych kategoriach prezentów lub pieniędzy, nawet gdyby były wręczone nauczycielowi po przeprowadzonym egzaminie lub zakończeniu szkoły.

Warto wiedzieć, że z jednej strony odpowiedzialności karnej podlega także osoba, która udziela lub obiecuje udzielić korzyści majątkowej lub osobistej (art. 229 § 1 k.k.), jednak kiedy korzyść majątkowa lub jej obietnica zostały przyjęte przez nauczyciela, a uczeń lub rodzic zawiadomił o tym fakcie organ powołany do ścigania przestępstw i ujawnił wszystkie okoliczności przestępstwa, zanim organ ten o nim się dowie, wówczas sprawca nie podlega karze (art. 229 § 6 k.k.). Uczeń może więc wręczyć nauczycielowi „prezent”, a gdy ten go przyjmie, zawiadomić o tym fakcie policję, nie ponosząc żadnej odpowiedzialności karnej, w przeciwieństwie do nauczyciela.

W sytuacjach szkolnych, mając na względzie omawiany aspekt, warto zadbać także o klarowne i zgodne z przepisami planowanie i rozliczanie wycieczek, obozów, kolonii, wyjazdów, ze szczególnym uwzględnieniem wycieńczeń kosztów opiekunów – wychowawców, by nie być posądzonym o przywłaszczenie nie swoich pieniędzy. Jeżeli np. po powrocie z wycieczki pozostaje pewna kwota niewydanych pieniędzy, można ją spożytkować – po uzgodnieniu z wpłacającymi ją uczniami – na wspólne wyjście do kina, teatru lub po prostu zwrócić ją uczniom. Niedozwolone jest natomiast dysponowanie pozostałą kwotą np. na zakup wyposażenia pracowni szkolnej czy „zamrażanie” jej do następnego klasowego wyjazdu.

4.2. Nadużycie służbowe

Funkcjonariusz publiczny, który, przekraczając swoje uprawnienia lub niedopełniając obowiązków, działa na szkodę interesu publicznego lub prywatnego, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3 (art. 231 § 1 k.k.). Jeżeli

sprawca dopuszcza się powyższego czynu w celu osiągnięcia korzyści majątkowej lub osobistej, podlega karze pozbawienia wolności od roku do lat 10 (art. 231 § 2 k.k.).

4.3. Ujawnienie tajemnicy służbowej

Funkcjonariusz publiczny, który ujawnia osobie nieuprawnionej informację stanowiącą tajemnicę służbową lub informację, którą uzyskał w związku z wykonywaniem czynności służbowych, a której ujawnienie może narazić na szkodę prawnie chroniony interes, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3 (art. 266 § 2 k.k.).

4.4. Poświadczenie nieprawdy

Funkcjonariusz publiczny lub inna osoba uprawniona do wystawienia dokumentu, która poświadcza w nim nieprawdę, co do okoliczności mającej znaczenie prawne, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5 (art. 271 § 1 k.k.). Jeżeli sprawca dopuszcza się wyżej wymienionego czynu w celu osiągnięcia korzyści majątkowej lub osobistej, podlega karze pozbawienia wolności od 6 miesięcy do lat 8 (art. 271 § 3 k.k.).

4.5. Nadużycia seksualne

Stosunek zależności, o którym mowa będzie poniżej, dotyczyć może np. relacji: nauczyciel – uczeń, nauczyciel akademicki – student, dyrektor szkoły – nauczyciel, niezależnie od wieku poszkodowanego.

Kto bowiem, przez nadużycie stosunku zależności lub wykorzystanie krytycznego położenia, doprowadza inną osobę do obcowania płciowego lub do poddania się innej czynności seksualnej albo do wykonania takiej czynności, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3 (art. 199 § 1 k.k.).

Jeżeli czyn, o którym mowa powyżej został popełniony na szkodę małoletniego³⁵, sprawca podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5 (art. 199 § 2 k.k.). Karze tej podlega, kto doprowadza małoletniego do obcowania płciowego lub poddania się innej czynności seksualnej albo do wykonania takiej czynności, nadużywając zaufania lub udzielając mu korzyści majątkowej lub osobistej, albo jej obietnicy (art. 199 § 3 k.k.).

„Obcowanie płciowe” obejmuje swym zakresem znaczeniowym akty spółkowania oraz jego surogaty, tj. gdy czynność sprawcza polega na bezpo-

³⁵ Małoletni w rozumieniu prawa cywilnego to osoba, która nie ukończyła 18 lat.

średnim kontakcie płciowym ciała sprawcy z organami płciowymi ofiary lub też z tymi częściami jej ciała, które sprawca traktuje równoważnie i na których lub za pomocą których sprawca wyładowuje swój popęd seksualny³⁶.

„Inna czynność seksualna” jest znamieniem otwartym i niepoddającym się łatwo obiektywizacji, z punktu widzenia kryteriów czysto biologicznych czy fizjologicznych, wywołując liczne dysputy w literaturze³⁷. O tym, czy dana czynność jest, czy też nie jest czynnością seksualną, decydować mogą także oceny kulturowe³⁸. Sąd Najwyższy w jednym ze swych orzeczeń wyraził pogląd, że „inna czynność seksualna [...] to takie zachowanie nie mieszczące się w pojęciu obcowania płciowego, które związane jest z szeroko rozumianym życiem płciowym człowieka, polegające na kontakcie cielesnym sprawcy z pokrzywdzonym lub przynajmniej na cielesnym i mającym charakter seksualny zaangażowaniu ofiary”³⁹.

4.6. Naruszenie nietykalności cielesnej oraz fizyczne i psychiczne znęcanie się nad uczniem

Niekiedy nauczyciele mają kłopoty z radzeniem sobie z niewłaściwymi zachowaniami uczniów. Większość z nich nikt nigdy tego nie nauczył, więc czują się bezradni, zestresowani i sfrustrowani. W takich sytuacjach chętnie wymierziliby niesforemnie podopiecznemu klapsa, pociągnęliby go za ucho lub włosy albo, co jeszcze gorsze, uderzyliby go⁴⁰. Tego typu działanie kwalifikuje się jako naruszenie nietykalności cielesnej ucznia, co podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do roku (art. 217 § 1 k.k.). Wprawdzie ustawodawca przewiduje, że jeżeli naruszenie nietykalności wywołało wyzywające zachowanie się pokrzywdzonego albo jeżeli pokrzywdzony odpowiedział naruszeniem nietykalności, sąd może odstąpić od wymierzenia kary (art. 217 § 2 k.k.). Jednak ustalanie motywów i przebiegu zachowania ucznia do łatwych zadań nie należy, szczególnie gdy brakuje świadków zdarzenia.

Innym problemem, który może pojawić się w sytuacji szkolnej jest psychiczne znęcanie się nauczyciela nad uczniem. Abstrahując od tego, czy przyczyną tego stanu jest osobowość lub wypalenie zawodowe nauczyciela, czy też

³⁶ M. Filar, *Przestępstwo zgwałcenia w polskim prawie karnym*, Warszawa–Poznań 1974, s. 83.

³⁷ M. Mozgawa, Komentarz do art. 197 Kodeksu karnego, w: M. Mozgawa (red.), *Kodeks Karny*, s. 384–385.

³⁸ M. Bielski, Komentarz do art. 197 Kodeksu karnego, w: A. Zoll (red.), *Kodeks Karny*, s. 585–586.

³⁹ Uchwała Sądu Najwyższego z 19 V 1999 r. w sprawie IKZP 17/99, OSNKW 1999 r., nr 7–8, poz. 37.

⁴⁰ J. Pyżalski, *Tęsknota za dyscypliną*, Psychologia w szkole 2 (2010), s. 61.

provokujące zachowanie się ucznia lub też kontekst wychowawczy klasy, która wraz z nauczycielem znalazła sobie „kozła ofiarnego”, trzeba pamiętać, że kto znęca się fizycznie lub psychicznie nad osobą najbliższą lub nad inną osobą pozostającą w stałym lub przemijającym stosunku zależności od sprawcy albo nad małoletnim lub osobą nieporadną ze względu na jej stan psychiczny lub fizyczny, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5 (art. 207 §1 k.k.). Jeżeli czyn, o którym mowa powyżej połączony jest ze stosowaniem szczególnego okrucieństwa, sprawca podlega karze pozbawienia wolności od roku do lat 10 (art. 207 § 2 k.k.). Natomiast jeżeli następstwem tego czynu jest targnięcie się pokrzywdzonego na własne życie, sprawca podlega karze pozbawienia wolności od lat 2 do 12 (art. 207 § 3 k.k.).

Klimat przemocy i agresji panujący w szkole w żaden sposób nie usprawiedliwia ani też nie upoważnia nauczyciela do używania siły⁴¹, naruszania nietykalności cielesnej ucznia czy też psychicznego lub fizycznego znęcania się nad nim.

Mówiąc o przestępstwie naruszenia nietykalności cielesnej oraz znęcaniu się w kontekście środowiska szkolnego nie sposób nie wspomnieć o mobbingu, zwanym niekiedy – dla podkreślenia specyfiki przemocy szkolnej – *bullyingiem*⁴². Oznacza ono tworzenie wokół ofiary, którą może być jednostka lub (rzadziej) grupa, atmosfery zagrożenia w celu wyłączenia jej z życia towarzyskiego lub z zespołu koleżeńskiego⁴³. Cechami charakterystycznymi mobbingu jest to, że: dokuczanie ma charakter ciągły, trwa przez dłuższy czas, ofiara i sprawcy są w nierównej sytuacji, a spotykają się często, jest ukrywany, zwykle wiąże się z rozgłaszaniem pogłosek, że ofiara jest „anormalna” i ma charakter działania celowego, choć może być ono nieuświadomiane⁴⁴. Mobbing przybiera postać obmowy, szykanowania, izolacji, szantażowania, przemocy fizycznej⁴⁵ czy też knucia intryg, plotkowania, wyśmiewania⁴⁶. Ofiarami mobbingu bywają głównie osoby zastraszone, pasywne, słabsze fizycznie⁴⁷. Wy-

⁴¹ M. Dąbrowska-Bąk, *Przemoc w stosunkach wychowawczych szkoły*, w: J. Miluska (red.), *Psychologia rozwiązywania problemów szkoły*, Poznań 2001, s. 67.

⁴² Pojęcie mobbingu pojawiło się w latach sześćdziesiątych w Szwecji, a następnie we Francji, Niemczech, Włoszech i USA na określenie przemocy zjawiska w pracy. Zostało utworzone z angielskiego rzeczownika *mob*, co oznacza „tłum” albo obłędzenie i wiąże się z angielskim czasownikiem *to mob*, co znaczy „rzucić się na kogoś lub na coś”.

⁴³ D. Olwens, *Mobbing – fala przemocy w szkole. Jak ją powstrzymać?*, Warszawa 1998, s. 43.

⁴⁴ A. Grzywa-Bilkiewicz, *Mobbing i bullying jako formy agresywnych zachowań uczniów*, Nowa Szkoła 634 (2005), nr 6, s. 16–17.

⁴⁵ W. Okoń, *Nowy słownik pedagogiczny*, Warszawa 2001, s. 254–255.

⁴⁶ J. Danilewska, *Agresja u dzieci – szkoła porozumienia*, Warszawa 2002, s. 87.

⁴⁷ A. Roznowska, *Zjawisko agresji i lęku w szkole*, Edukacja 4 (2001), s. 76–85.

rażnie jednakże podkreślić należy, że mobbing szkolny (bullying) nie dotyczy relacji tylko pomiędzy uczniami. Zdarza się, że jego ofiarą pada nauczyciel, a mobbing stosowany jest przez uczniów. Agresja uczniów skierowana wobec nauczyciela bywa czasami rozszerzana na członków jego rodziny poprzez pogroźki jawne lub anonimowe, co dodatkowo „terroryzuje” ofiarę, podporządkowując ją prześladowcom. Bywa również i tak, że także zachowanie nauczyciela może nosić cechy swoistego współudziału w mobbingu, co ma miejsce wówczas, gdy nauczyciel nie reaguje na przejawy agresji grupy wobec ofiary, solidaryzuje się (choćby milcząco) z napastnikami lub popiera jej przywódcę bądź też w sposób jawny lub zawołowany kpi z klasowego outsidera⁴⁸.

4.7. Niezapewnienie bezpieczeństwa uczniom

Kto naraża człowieka na bezpośrednie niebezpieczeństwo utraty życia albo ciężkiego uszczerbku na zdrowiu, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3 (art. 160 § 1 k.k.). Jeżeli dodatkowo na sprawcy ciąży obowiązek opieki nad osobą narażoną na niebezpieczeństwo, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5 (art. 160 § 2 k.k.). Jeżeli sprawca wyżej wymienionych czynów działa nieumyślnie, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do roku (art. 160 § 3 k.k.).

Nauczyciel, któremu powierzono grupę dzieci do 15. roku życia jest osobą, na którą nałożono obowiązek troszczenia się o małoletniego. Natomiast obowiązek szczególnej troski nałożony jest na osoby, którym powierzono pod opiekę małoletnich do 13. roku życia. W znaczeniu prawnym oznacza to pełną odpowiedzialność opiekuna za każdy czyn niedozwolony małoletniego.

Ustawodawca Kodeksu karnego, jak również zapisy ustawy o systemie oświaty i ustawy Karta Nauczyciela, ustanawiają ochronę dobra powierzonych dzieci i młodzieży do lat 18, w tym szczególnie podkreśla się obowiązek sprawowania ciągłej opieki nad małoletnimi do lat 15, która może być naruszona przez:

- porzucenie lub pozostawienie, choćby na chwilę, bez opieki (dla zaistnienia przestępstwa nie jest konieczne, aby zaistniał stan niebezpieczeństwa utraty zdrowia lub życia przez porzuconego);
- organizację obozowej formy wypoczynku dla dzieci, które nie ukończyły 13 roku życia;
- niezastosowanie się do regulaminów przewozowych w punkcie mówiącym o liczbie podopiecznych przypadających na jednego opiekuna;

⁴⁸ K.E. Dambach, *Mobbing w szkole*, Gdańsk 2003, s. 42.

- planowanie lub udzielanie tzw. czasu wolnego dzieciom do 15. roku życia, będących pod opieką wychowawcy, nauczyciela, opiekuna, w takich formach zorganizowanych, jak: kolonie, wycieczki, obozy, imprezy⁴⁹.

Podsumowanie

Reasumując, należy zwrócić uwagę na brak przejrzystości legislacyjnej w zakresie statusu prawnego nauczycieli. W gąszczu przepisów regulujących tę materię trudno w sposób klarowny i jednoznaczny określić, kto z nauczycieli i kiedy jest funkcjonariuszem publicznym, a komu status taki nie przysługuje. Sytuacja taka jest nie tylko niepożądana w sensie normatywnym, ale również w wymiarze praktycznym.

Zakres ochrony i odpowiedzialności

Wyszczególnienie	Osoba pełniąca funkcję publiczną	Ochrona przysługująca funkcjonariuszom publicznym	Funkcjonariusz publiczny
Nauczyciel szkoły publicznej	TAK	TAK	NIE
Nauczyciel szkoły niepublicznej (uprawnienia szkoły publicznej)	TAK	TAK	NIE
Nauczyciel szkoły niepublicznej (bez uprawnień szkoły publicznej)	TAK	NIE	NIE
Nauczyciel akademicki	TAK	NIE	NIE
Nauczyciel i nauczyciel akademicki pracujący w administracji rządowej	TAK	TAK	TAK
Nauczyciel i nauczyciel akademicki orzekający w organach dyscyplinarnych	TAK	TAK	TAK
Dyrektor szkoły	TAK	TAK	NIE
Dyrektor szkoły w zakresie, w jakim upoważniony jest do wydawania decyzji administracyjnych	TAK	TAK	TAK
Rektor, prorektor, dziekan, prodziekan, kierownik instytutu, kierownik katedry	TAK	TAK	TAK

⁴⁹ L. Zieliński, S. Zielińska, *Odpowiedzialność prawna nauczyciela, wychowawcy, trenera, instruktora i animatora sportu dzieci i młodzieży wg stanu prawnego na dzień 31 maja 2009 r.*, <http://www.tkkf.pila.pl/pliki/materialy/odpowiedzialnosc.pdf> (1 I 2011).

Niczym nieuzasadnione jest zróżnicowanie nauczycieli w zakresie przysługującej im ochrony. Pozostawienie pewnej grupy nauczycieli poza ochroną, o jakiej mowa w art. 63 Karty Nauczyciela, jest nie tylko sprzeczne z aksjologią tej regulacji, ale i wewnętrznie niesprawiedliwe. Dlaczego nauczyciel uczący np. w publicznym przedszkolu miałby korzystać z ochrony, jaka przysługuje funkcjonariuszowi publicznemu, a jego kolega, uczący pełnoletnią młodzież w niepublicznym liceum, już nie – trudno racjonalnie uzasadnić.

Paradoks polega też na tym, że pewna kategoria nauczycieli (np. nauczycieli akademickich), mając status osób pełniących funkcje publiczne jednocześnie pozbawiona jest ochrony, jaką mają funkcjonariusze publiczni. Jest niedopuszczalne również, że inni nauczyciele, mimo że korzystają z ochrony takiej jak funkcjonariusze publiczni, oraz podlegają surowszej odpowiedzialności wynikającej z faktu, że są osobami pełniącymi funkcje publiczne – funkcjonariuszami publicznymi nie są.

W świetle powyższego nasuwa się jednoznaczny postulat *de lege ferenda*: każda osoba wykonująca zawód nauczyciela winna mieć *ipso iure* status funkcjonariusza publicznego i, przykładem innych grup zawodowych, winna być jednoznacznie wymieniona w regulacji art. 115 § 13 k.k. jako „nauczyciel i nauczyciel akademicki”.

IS TEACHER A PUBLIC FUNCTIONARY? THE SCOPE OF PROTECTION AND LIABILITY OF TEACHERS IN POLISH PENAL CODE

(SUMMARY)

Teachers take advantage of the protection guaranteed to public functionaries while performing or in relation to their official duties. According to the survey, teachers often fail to react to acts of violence at school including violence directed to themselves as they do not feel competent enough to act against people demonstrating aggressive behavior. They are also not fully orientated in the mechanisms of the protection guaranteed to public functionaries as well as in its scope. Low legal awareness on the matter results in the fact that teachers not always know that they often balance just within the law and some of their activities (or omissions) are even against the law. They are also not fully aware of the fact that legal liability arising from the specificity of their profession is by nature broader than in the case of other professions. Should they be aware of such liability, there will always be numerous questions and doubts. This article constitutes an attempt to find the answers to the above questions. Simultaneously through a short description of typical crimes committed against teachers and offences committed in relation to the duties performed by teachers the article is a compendium of basic legal knowledge on the matter.

LEHRER ALS AMTSTRÄGER? SCHUTZ- UND VERANTWORTUNGSUMFANG VON LEHRERN IM POLNISCHEN STRAFRECHT

(ZUSAMMENFASSUNG)

Die Lehrer während oder im Zusammenhang mit den ausgeübten dienstlichen Verpflichtungen nehmen die Rechte in Anspruch, die den Amtsträger zustehen. Wie aus durchgeführten Untersuchungen hervorgeht, reagieren die Lehrer auf Gewalt in Schulen nicht und einschließlich auf die Gewalt, derer sie selbst zum Opfer fallen, weil sie sich dafür nicht zuständig fühlen, Schritte gegen diejenigen, die die aggressiven Verhalten zeigen, zu unternehmen. Sie kennen sich auch nicht genau aus, was sind der Kern und der Umfang des Schutzes, die den Amtsträger zustehen. Das niedrige rechtliche Bewusstsein hat zur Folge, dass die Lehrer nicht immer darüber bewusst sind, dass sie sich selbst an der Grenze der Legalität bewegen, und dass ihre gewisse Handel (bzw. ihre Unterlassung) gesetzwidrig ist. Sie machen sich auch nicht voll klar, dass die Strafmündigkeit, die aus die Spezifität des von ihnen ausgeübten Berufs besteht, ist von Natur aus den anderen Berufsgruppen gegenüber umfassend. Wenn die das Bewusstsein sogar haben, ist es von Fragen und Zweifel nicht frei. Der vorliegende Artikel versucht eine Antwort auf die oben gestellte Frage zu finden. Gleichzeitig ist er, durch den kurzen Überblick über die typischen zum Schaden der Lehrer begehenden Straftaten sowie über die Straftaten, die bei der Erfüllung der Lehrpflichtungen begehen sind, ein eigenartiges Handbuch des juristischen Basiswissens in dem Bereich.

Magdalena Sitek
Wydział Prawa i Administracji
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

The Reforms of the European Union Institutions and Bodies in the Light of the Lisbon Treaty

Słowa kluczowe: administracja, Unia Europejska, traktat z Lizbony, instytucje, Komisja Europejska.

Key words: Administration, European Union, Treaty of Lisbon, Institutions, European Commission.

Schlüsselworte: Verwaltung, Europäische Union, der Vertrag von Lissabon, europäischen Institutionen, Europäische Kommission.

1. The necessity of the reforms of the European institutions and bodies

The European Community, created in the fifties of the twentieth century, included only six countries, i.e. Italy, France, Germany, Belgium, Holland and Luxemburg. The first enlargement of the Community took place in 1973, and it incorporated Denmark, Ireland and Great Britain (The United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland). Then, in 1981 Greece joined the European Community, and in 1986 Spain and Portugal did the same. Austria, Finland and Sweden joined the European Community in 1995. The greatest enlargement of the Community took place in 2004, when ten new countries joined the European Union, including Poland. The Maastricht Treaty changed the name of the Community into the European Union. The last two countries which joined the EU were Bulgaria and Romania. There are 27 Member States in the European Union.

The institutional system of the Communities created at the beginning was relatively efficient till the end of the eighties. The issues of realization of the economic and political purposes were solved quickly and efficiently. The situ-

ation changed radically together with the collapse of the Soviet Block of countries. A lot of them, including Poland and the Baltic Countries, not only pursued to the full freedom and independence, but to join to the institutions integrating Europe, including NATO and to the European Community existing from 1987, created on the basis of the Single European Act, accepted in 1986¹.

The real breakthrough in the deliberations about the shape of the Union institutions became the perspective of joining ten new member states in the structures. The negotiations with the candidate countries started at the beginning of the nineties. However, that required really significant structural reforms of many Union institutions and many decision making procedures in the group of so many Member States.

The first serious attempt of the reform of the former structure was made in the Treaty of Nice, accepted in 2000 in Nice. There was the decision to strengthen the function of the President of the Commission and to change the voting principles to the qualified majority of votes in the Council. The solutions accepted then appeared to be unsatisfying. The following Union institutional reforms were implemented in the Constitutional Treaty in 2004. However, the project of the Union Constitution was rejected by French and Dutch citizens in the referendum, that was the reason that the Constitutional Treaty had never been implemented. The final Union institutional reform was made on 13th December 2007 in Lisbon, where the Lisbon Treaty was signed. It considered the political, economic and social changes and fulfilled the Europeans expectations. The leaders of the countries and governments came to terms about the new principles which can decide about the range of the Union activity in the future and about the future forms of its activities. The Lisbon Treaty implemented the modernization of the European institutions and the way of their functioning².

The aim of this work is to present the regulations which change the organisation and functioning the European institutions. The important element is also to present the changes which were made in the decisions making procedures and in the cases concerning the procedures of the common matters solutions. The changes accepted in the Lisbon Treaty have also their influence on finding the answer to the question about the European Union institutional capacity. Finding the answer to this question is highly important in view of the

¹ See: Z.M. Doliwa-Klepacki, *Integracja Europejska. Łączenie z uczestnictwem Polski w UE i Konstytucją dla Europy*, Białystok 2005, p. 100.

² See: J. Maliszewska-Nienartowicz, *European Union at the crossroads: the need for constitutional and economic changes*, Toruń 2007, p. 15.

other countries which have the accession aspirations, chiefly the big countries such as Ukraine or Turkey, where the population is about 150 million of the citizens.

2. The European Parliament

The European Parliament (EP) has been transformed in different ways over the years. The way of deciding the structure of the European Parliament was changed, initially the Euro deputies were assigned by the Member States, whereas now, they are chosen in the general elections in which voting is equal and secret. The last elections to the EP were held on 7th June 2009. The beginnings of the Parliament are dated in 1952, in the Treaty of Paris, when together with the European Steel and Coal Community the Common Assembly were created. On the basis of the Convention about some common European Communities institutions, the Common Assembly became the body of three communities after 1957 when there were implemented two of the Treaties of Rome, the European Economic Community and the European Atomic Energy Community. The name European Parliament was used the first time in 1962. However in the Treaties terminology this name appeared the first time in the Single European Act (1987)³.

The Lisbon Treaty implemented also the changes in the numbers of the Euro parliamentarians and the European Parliament assignments. Nowadays, there are 736 deputies in the European Parliament, therein 50 from Poland. This is 4 persons less than during the previous tenure.

The European Parliament is not the typical legislative body, but merely it participates in the legislative process. Initially the EP was only the consultative body. Then, on the basis of the following treaties it started to obtain further powers, also the legislative ones. On the basis of the Maastricht Treaty (1992) the EP legislative powers were extended. The co – decision procedure was implemented. The common EP and the Council acts are legislated on the basis of this co – decision procedure. However, the European Parliament can reject the acceptance of the proposed legal act. Furthermore, the Parliament has the right to accept the members of the Commission and its President. Then, in the Treaty of Nice they implemented the procedure of the qualified majority of votes, instead of the principle of unanimity, which is applied only in case of the Union finances matters. This is, at the same time, the most important public

³ See: T. Kownacki, *Parlament Europejski w systemie instytucjonalnym Unii Europejskiej*, Warszawa 2006, p. 23.

forum, which shapes the main assumptions of the Union policy and its development conceptions. The European Union cadency lasts 5 years⁴.

In the Lisbon Treaty they cancelled the art. 189 and the art. 190 of the paragraph 2. Moreover, the paragraphs 1 and 3 of the art. 190 were cancelled, and paragraphs 4 and 5 received the new numbers 1 and 2. The former paragraph no. 4, now no. 1 remained almost without changes in the first part. In the second paragraph the new legislative procedure was introduced, namely: "The Council, deciding unanimously according to the special legislative procedure and after the acceptance of the European Parliament, which decides by the majority of votes of its members, accepts the necessary principles. The principles are implemented after the acceptance by the Member States, according to the respective constitutional requirements". In the paragraph 5, it is decided that the EP statute and the general conditions of functioning of their members would be published as the regulation.

In the Lisbon Treaty, the European Parliament received some clearly defined functions, among others: the legislative function, the control function, the answering to the petitions function, the consultative function, the creative function and the budget function.

The legislative function: The European Parliament was receiving the legislative powers gradually and now it realizes them together with the European Commission and Council. In case of the acts generally obliged, EP participates in the legislative process only on consultative terms. However, it can work out the projects of the legal acts necessary to elect their members in the general elections. EP has also the right to apply to the Commission to submit the project of the legal act in the issues, which are considered to be essential. In this case, it is necessary that this application to the European Commission would be accepted by the European Parliament by the majority of votes⁵.

The European Parliament is not the body which makes the authentic interpretation, as it is in case of the national parliaments. The European Parliament performs this function only in relation to the doubts associated with the interpretation of the regulation decisions. In this case the president of the EP assigns the investigative case to the suitable commission. The interpretation given by the commission has the precedence character. The interpretation can be unaccepted by the political fraction or by the group of forty deputies. In this case, the controversy about the proposed interpretation of the given article requires the

⁴ See: *ibidem*.

⁵ See: P. Tosiek, *Parlament Europejski: prawo i polityka*, Lublin 2007, p. 33; K. Kowalczyk, M. Piskorski, Ł. Tomczak, *Między euroentuzjazmem a eurosceptycyzmem: wybory do Parlamentu Europejskiego na Ziemi Lubuskiej i Pomorzu Zachodnim w 2004 roku*, Szczecin 2006.

solution by the EP by the majority of votes when at least 1/3 (one/ third) of the members are present. Each Euro deputy has the right to demand the changes in the regulations. Such the motion is investigated during the EP plenary session and accepted by the majority of votes⁶.

Moreover, the European Parliament can define, by the regulation, the European political parties status and the rules of financing them. The European Parliament decides by the majority of votes. The internal regulation is defined by the quorum. The most important legal act which is decided by the EP is the European Union budget.

The most important function of the EP is the control function, which is realized by the debate about the yearly report of the European Commission about the Union working. Moreover, the EP has the right to ask the oral and written questions to the individual EC members. These questions can be also directed to the other institutions. The control function of the EP manifests also in giving the negative evaluation about the EC works, what can results in submitting the vote of censure. The other bodies and institutions of the EU can also be evaluated. The result of the control could be establishing the contemporary investigation commission to investigate the reasons of the infringements or improper administration in relation to applying the EU law. This commission is created on the demand of one third of EP members. However, its activity cannot infringe the controlling powers acknowledged by the Treaties to the other institutions or EU bodies, particularly the Court of Auditors. The Commission cannot investigate the cases, which are investigated by the court, and the judicial proceedings are not accomplished. The contemporary investigative commission finishes its activity together with submitting its report.

The answer to the petition. The European Parliament has the duty to give the answers to the petitions addressed to them, within their controlling assignments. The right to address the petition have all the Union citizens and additionally all the natural and legal persons, who have their place of residence in one of the Member States. These can be the individual petitions or the common ones, addressed together with the other citizens or persons, in the cases directly connected with them and within the Union activities⁷.

The EP consultative function manifests, among others, in giving the opinion or the acceptance to the Council to sign the international contracts binding the European Union (art. 300 Treaties on Communities – ar. 218 Merger Treaty).

⁶ *Stanowisko Parlamentu Europejskiego w sprawie Konstytucji Europejskiej na podstawie sprawozdania opracowanego przez Komisję Spraw Konstytucyjnych „w sprawie Traktatu ustanawiającego Konstytucję dla Europy” /Parlament Europejski, Luksemburg 2005.*

⁷ See: P. Tosiek, *Parlament Europejski: prawo i polityka*, p. 33.

The UP creational function manifests in appointing some of the EU bodies or in co participation in the procedure of appointing the European Commission. Moreover, EP selects the President of the European Commission (EC).

The budget function manifests in legislation, together with the Council, the long term financial frame and it also manifests in legislation the EU budget. (art. 272 of the Treaties on Communities – art. 313 and 314 of the Merger Treaty)⁸.

3. The European Council

The Lisbon Treaty introduced some amendments within the framework of the European Council functioning. The first one is associated with the Council contain. According to the art. No. 4 of the Treaty on European Union, the European Council is constituted by the leaders of the countries or the Member States governments, first of all there are the prime ministers. There are also the foreign affairs ministers and other persons. Altogether, the commissions consist of 20 persons. Within this number there are also the permanent Member States representatives, who are accredited at the European Commission. One of the Commission representative is the member of the European Council. The participants of the debates are also: the Council Secretary General, the Commission Secretary General and the Council clerks who attend the debates⁹. After accepting the Lisbon Treaty, the members of the European Council are the leaders of the Member States, the leaders of their governments and the President of the European Council and the President of the Commission. The High Representative for Common Foreign and Security Policy participates in the Council works. The members of the European Council can make the decision, the minister to accompany them, and the member of the Commission to accompany the President of the Commission. The European Council can invite the President of the European Parliament to give a hearing to him¹⁰.

The next change introduced by the Lisbon Treaty was creating the office of the President of the European Council. The former rotation function of the President of the European Council does not guarantee the continuity of the

⁸ See: J. Barcik, A. Wentkowska, J. Marszałek-Kawa, *Struktura i funkcjonowanie Parlamentu Europejskiego*, Toruń 2003, p. 10.

⁹ See: T. Paszewski (ed.), *Podział kompetencji w rozszerzonej Unii Europejskiej*, Warszawa 2002.

¹⁰ See: P. Sarnecki (ed.), *Ustrój Unii Europejskiej i ustroje państw członkowskich*, Warszawa 2007

body works. Hence, in the Lisbon Treaty, there was introduced the office of the President of the European Council elected by the European Council itself for 2.5 year – period of presidency. The same Council has also the right to dismiss their President in case of any obstacles to the office functioning or in case of the serious defection. The cadency can be repeated once. The President cannot have any of the national public functions. The President overtakes the former presidency competences and represents the Union within the foreign and safety policies¹¹.

The Lisbon Treaty did not introduce many changes into the former *status quo* of the European Council. This body has to stimulate and indicate the new directions of the Union development. According to this Treaty, the European Council does not have the legislative function. However, it can accept some principles which are necessary to start negotiations to join the new member state in the Union. The European Council gained the new competences within the foreign and security, freedom and justice policies¹².

In the Lisbon Treaty the European Council has the competences to make the legal decisions about the third subjects which are legislated. The EC decisions were made unanimously, but now, according to the Lisbon Treaty they are made by the majority, or the qualified majority of votes¹³.

4. Council of the European Union

Council of the European Union is the body which consists of the department ministers. They make the decisions that are important for the particular departments of the Union policy. Their decisions are made by means of voting. The qualified majority of votes is necessary to make the decision. These were the significant changes which were introduced to the Lisbon Treaty. The previous rules of voting were established in the Treaty of Nice in 2001. There was the attempt of introducing some changes in this system in the Constitutional Treaty for Europe in 2004 which was not accepted. In the end, the amendments were implemented in the Lisbon Treaty in 2007.

In the Treaty of Nice, there was accepted the conception of the votes importance in the Constitutional Treaty – the system of double majority. In the Lisbon Treaty – there were three stages of the transition from the system of the

¹¹ See: K. Cholawo-Sosnowska, *Instytucje Unii Europejskiej*, Warszawa 2005.

¹² See: A. Wierzchowska, *System instytucjonalny Unii Europejskiej*, Warszawa 2008.

¹³ See: J. Barcik, A. Wentkowska, *Prawo Unii Europejskiej z uwzględnieniem Traktatu z Lizbony*, Warszawa 2008, p. 65.

importance of votes to the system of the double majority. Nowadays, the qualified majority of votes is decided according to the Nice system, so called the system of the weighted votes.

According to the Lisbon Treaty this system is obligatory from 1st January 2007 to 31st October 2014. From 2014 the system of double majority is going to be obliged, however, if one of the country submits the motion, it will be possible to apply the Nice system. This situation is going to be compulsory till 2017.

The double majority system was planned by the Lisbon Treaty from December 2007. It completely changes the so far obligatory system of counting the qualified majority of votes, the weighted votes are replaced by the so called double majority of countries and citizens. This system is going to be implemented in 2017. This is the so called security mechanism, which means that, although the group of the Council members does not have enough votes to stop the particular resolution, they will have the right to postpone making the decision in this case. The mechanism can function on condition that the group has the appropriate size (till 2017: the countries representing at least 75% of the population or 75% of the numbers of countries necessary to create the stopping minority; from 2017: 55% of the population or 55% of the number of the countries necessary to create the stopping minority).

The double majority system limits the possibility to stop the decision by such the countries as Poland, Spain, Romania and smaller countries, whereas this system increases the possibilities in case of Germany (they have 17% of the population in the enlarged Union, in comparison of Poland 8%), France, Great Britain and Italy. These three countries have altogether 53.7% of the population in the enlarged EU.

In the system of the double majority they can apply the so called Johannine compromise (Greece). That recording, already suggested in the Constitutional Treaty for Europe, was introduced to the Lisbon Treaty according to the motion of Poland. This system enables the countries to postpone the decision over the "reasonable time", even if they do not have enough stopping minority. From 1st November 2014 the Johannine compromise will be possible to apply when the decisions are questioned by the countries with the population at least 26.25% of the Union population (exactly three thirds from 35%). The treaties however, do not have define what does it mean "the reasonable time". There should be accepted that the Council of the EU will take negotiations to solve the final problem without any unnecessary postponement. Therefore, there is not appointed any real term, but only there is defined the way of the solution of the debatable case.

5. The European Commission

In the Lisbon Treaty there was modified the procedure of appointing the European Commission which was defined in the principles of the Treaty of Nice (art. 214 Treaty on the European Communities was cancelled). There are five stages of appointing the Commission. The first stage is to introduce by the European Council the candidate for the President of the Commission. Selecting the candidate has to be done according to the results of the election for the European Parliament, and the Council makes the decision by the qualified majority of votes. Additionally, the Union demographic and geographic factors are taken into consideration. The second stage consists in the acceptance of the candidate by the European Parliament, which in this case, constitutes by the majority of votes of its member. If the candidate is not accepted, then the Council is obliged, within one month, to introduce the new candidate. Such a procedure is repeated till the candidate is accepted. The third stage, the Council together with the candidate make the list of the other members of the Commission. Their candidatures are suggested by the member states. The separate procedure is carried out when the candidate is elected to the post of the High Representative for Common Foreign and Security Policy. At the fourth stage all the candidates are approved by the EP. The fifth stage means the approval by the Council the members of the Commission elected by the Parliament¹⁴.

The President of the European Commission is appointed by the European Council and approved by the European Parliament. According to the Lisbon Treaty the president is elected by the European Parliament. In case of resignation, dismissal or death the President is replaced for the period which remains till the end of cadency. They apply the procedure, which is given in article 17, paragraph 7 part one of the Treaty on European Union¹⁵.

The most important decision of the Lisbon Treaty is to execute the European Union the legal status and the equal structure for the whole organisation. The important resolution is also the intention to limit the number of commissars through the resignation of the rule, according to which each member state has the right to appoint the candidate as the member of the European Commission. It was decided that instead of 27 commissars there will be 18 of them. This rule however, was not accepted. The previous conception was restored under the pressure of Ireland, namely, each Member State has its own commissar.

¹⁴ See. A. Wierzchowska, *System instytucjonalny Unii Europejskiej*.

¹⁵ See: *Komisja Europejska. Dyrekcja Generalna ds. Prasy i Komunikacji. Jak działa Unia Europejska? Przewodnik po instytucjach UE Luksemburg*, Luksemburg 2004.

The next change in the European Commission was introduced in relation to the end of the function by the member of the Commission. The natural way of finishing the function of the member of the Commission is the expiry of the cadency. During the cadency the function of the member of the Commission can end as a result of the death or resignation. The resignation can be voluntary or on request of the President of the Commission (art. 217 paragraph 4 of the Treaty on European Communities). In this case, the member of the Commission has to submit the dismissal. According to the Lisbon Treaty, the President of the Commission does not have to have the agreement of the other members of the Commission to express such a requirement. In case of infringement some of the basic commitments by the member of the Commission, the Court of Justice, on the motion of the Council constituting by the general majority or the Commission, can adjudicate, according to the circumstances, about the dismissal of the member, or about depriving him of the right to get retired, or of the other similar benefits.

6. The Court of Justice

The Court of Justice of the European Union, this is its name in the Lisbon Treaty, is the body which has accompanied the integration after the second world war from the beginning. It expresses the institutional autonomy of the Communities, and nowadays the European Union. It became the most important community institution which adjudicates the disputes not only among the member states, but also among the private subject¹⁶.

The Court of Justice (CJ) was accepted by the Treaty of the European Coal and Steel Community in 1952. In 1957 the Court of Justice became the Common institution for all three Communities. Initially the legal proceedings at the Court of Justice was at one instance. The Court did not satisfy the basic requirement of justice, existing in the system of judicial organisation in Europe, i.e. double instance. For this reason in art. 26 of the Single European Act (SEA) it was stated that the Court of the First Instance will be appointed, the functioning of this court was finally regulated in the Maastricht Treaty. Nowadays, the double instance jurisdiction exists¹⁷.

¹⁶ See: M.A. Nowicki, *Europejski Trybunał Praw Człowieka: orzecznictwo*, t. 1, *Prawo do rzetelnego procesu sądowego*, Kraków 2001; A. Redelbach, *Natura praw człowieka: strasburskie standardy ich ochrony*, Toruń 2001; M. Skrzypek, *Jak pisać skargę do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, Koszalin 2001; M.A. Nowicki, *Human rights monitoring*, Warszawa 2001.

¹⁷ See: A. Wróbel (ed.), *Stosowanie prawa Unii Europejskiej przez sądy*, t. 2, M. Szwarc-Kuczer, K. Kowalik-Bańczyk (ed.), *Zasady, orzecznictwo, piśmiennictwo*, Warszawa 2007.

The Court of Justice is appointed and it functions according to the decisions in the Treaty on European Union (TEU), the Treaty on European Community, the Treaty on the European Atomic Energy Community (EURATOM) and the Lisbon Treaty.

The legal basis on functioning the Court of Justice constitutes the Treaty on European Union, in art. from 251 to 281 (earlier 220–245 TEC). The Court of Justice has its own statute and the internal regulation. The internal regulation was accepted on 19th June 1991 and it had been amended many times. The text of the regulation was last consolidated on 15th January 2008. And the CJ statute was accepted in March 2008. The Lisbon Treaty did not introduce bigger changes in the present CJ structure and its functioning.

Nowadays there are 27 judges, one from each member state and 8 general attorneys. Constituting unanimously, the Court can demand the Council to enlarge the number of general attorneys. In the Lisbon Treaty the first paragraph of art 221 TEC was changed (art. 251 Merger Treaty), what means in practice that they cancel the rule according to which one judge comes from each member state¹⁸.

The Lisbon Treaty introduced art. 224a TEC according to which. it is appointed the committee on opinions about the candidates to judges. Its assignment is to give the opinion about the candidates to the position of judge and attorney general in the Court of Justice and in the Court of the First Instance before nominating them by the Member States governments.

The next change was introduced within the control of executing the CJ judgments. According to the amendment art. 228 TEC (art. 260 MT) of the first and second paragraph of the Lisbon Treaty, the Commission can control and decide that the Member State did not undertake the measures to execute the CJ judgment. Because of this the Commission can submit a case to the EU Court of Justice. However earlier it should enable the given country to present its observations. The Commission appoints the sum or temporary financial penalty to pay by the Member State, which it decides to be appropriate in the given circumstances.

According to the art. 225a TEC (257 MT) changed by the Lisbon Treaty, the EU Parliament and the Council of the EU can create the specialized courts at the Court of the First Instance, to investigate some categories of claims submitted in particular domains. Such the courts are appointed by the Parliament and the Council through the dispositions on the motion of the Commission and after consulting with the Court, or on the motion of the Court and after the consultation with the Commission.

¹⁸ See: M. Perkowski (ed.), *Kariera w instytucjach Unii Europejskiej*, Białystok 2005.

7. Conclusion

The Lisbon Treaty signatories declared their will to enlarge the consolidation of the European Union. At the same time the conception of this organisation evolves. This is commonly known that the European Union is not the construction of the United States of Europe. This is not as well, something on the model of the United Nations. Therefore, it is assumed, that this is the organisation *sui generis* in the shape so far unknown. Hence, the constant changes are necessary and the improvement of the indicated way. That happened exactly with the decisions made in the Treaty of Nice from 2000. Its main assumptions were associated with the new regulations about making the decisions by the EU institutions in the perspective of joining ten new Member States. Soon afterwards it appeared that the decisions made then, about changing the organisation and functioning the Union, are not sufficient. In 2004 the new document was appointed, the so called Treaty on the Constitution for Europe, which finally was not accepted by the Member States. Hence, on 13th December 2007 the leaders of the Member States signed the Treaty in Lisbon. This Treaty, called the mini treaty, reorganizes the Union.

The European Parliament obtained the enlarged powers within three domains: legislation, budget procedure and international agreements. In the legislation domain it was enlarged the range of applying the co – decision procedure on the new areas, what, in practice, means that the EP received in the end the legislative powers the same as the Council. These domains are: the legal immigration, the judicial cooperation at penalty matters, the police cooperation (Europol), the common agriculture policy. In the budget domain, the EP gained the right to give the consensus to create the financial frames for many years. In this way they liquidated the division into the necessary and unnecessary expenses. The Lisbon Treaty states also that the European Parliament will have to accept to sign all the international agreements, connected with the issue within common legislative procedure.

Together with the European Parliament it was implemented the change about the control of applying the subsidiarity rule. According to this rule the Union will have the right to make the activities only in the case when they are more efficient than the actions undertaken internally. Hence, each national parliament will have the right to indicate why, in its opinion the given project of the legal act is conflicting with this rule. This causes the following consequences:

- If one third of the national parliaments states that the project is conflicting with the subsidiarity rule, the Commission will have to analyze it again,

before making the decision to leave it contain without changes, or to change it, or withdraw.

- If the majority of the national parliaments supports the opinion, and the Commission still makes the decision to keep its motion, the special procedure will be started. The Commission will have to motivate its decision, then, the European Parliament and Council will decide if the legislative procedure should be continued.

The Lisbon Treaty changed also the structure of the European Council, namely, there was introduced the position of the President of the European Council, as the permanent body. That change assures the continuity of works of the European Council also during the periods when the leaders of the Member States do not assemble.

The following changes were decided in the system of making the Union decisions, which from 2014 will be made by means of so called double majority, instead of the agreement of all the Member States. At the same time, the Johannine process will stay in power. From 2017 the system of double majority will be absolutely compulsory, and the Lisbon Treaty introduces the security mechanism, which is similar to the Johannine Compromise.

Within the framework of jurisdiction, in the Lisbon Treaty, Poland is acknowledged to have the general attorney at the Court of Justice. At the same time, there was changed the name from the European Communities Court of Justice to the European Union Court of Justice. It was implemented the procedure which enables the Court of Justice to act over the shortest time, if the case will require it. The Court does not have the powers at the foreign policy. They resign from the rule according to which one judge comes from each Member State.

In case of the other institutions and bodies, the amendments introduced by the Lisbon Treaty are not significant, therefore, they do not cause any larger changes.

REFORMA INSTYTUCJI I ORGANÓW UNII EUROPEJSKIEJ W ŚWIELE TRAKTATU LIZBOŃSKIEGO

(STRESZCZENIE)

Początek lat dziewięćdziesiątych XX w. przyniósł upadek systemu komunistycznego. W konsekwencji wiele z państw bloku sowieckiego rozpoczęło dążenia do wstąpienia, powstałej na mocy traktatu z Maastrich (1992), Unii Europejskiej. Konieczne zatem było zreformowanie podstawowych instytucji i organów unijnych, tak, aby były zdolne do zarządzania większą liczbą państw członkowskich. Pierwsza próba reformy instytucjonalnej została podjęta w 2000 r. w traktacie nicejskim. Przyjęte w tym dokumencie rozwiązania nie sprostaly wymogom. Stąd przygotowano nowe rozwiązania, które zostały zaproponowane w tzw. traktacie ustanawiającym Konstytucję dla Europy (2004), który jednak nie wszedł w życie. Ostatecznie kształt reformy instytucjonalnej

organów Unii Europejskiej został przedstawiony w tzw. traktacie lizbońskim (2007). W traktacie tym zreformowano strukturę i funkcjonowanie najważniejszych instytucji i organów unijnych, w tym: Parlamentu Europejskiego, Komisji, Rady Europejskiej, Rady Unii Europejskiej i Trybunału Sprawiedliwości. Do najważniejszych zmian wprowadzonych traktatem lizbońskim należy zaliczyć zmianę systemu głosowania w Radzie Unii Europejskiej. Wprowadzono system podwójnego głosowania, który będzie obowiązywał od 2017 r. Ponadto ustanowiono urząd Przewodniczącego Rady Unii Europejskiej, którego pozycja ma być podobna do pozycji głowy państwa oraz urząd ministra spraw zagranicznych.

DIE REFORMEN DER INSTITUTIONEN UND EINRICHTUNGEN DER EUROPÄISCHEN UNION IM LICHT DES VERTRAGS VON LISSABON

ZUSAMMENFASSUNG

Die Erweiterung der Europäischen Union verursachte, dass institutionelle Reformen nötig wurden. Man begann diesen Prozess mit dem so genannten Vertrag über eine Verfassung für Europa im Jahre 2004. Letztendlich wurde er von den Mitgliedstaaten jedoch nicht akzeptiert. Die Staats- und Regierungschefs unterzeichneten am 13. Dezember 2007 in Lissabon einen neuen Vertrag, der die Union reformierte und Lissaboner Vertrag oder EU-Reformvertrag genannt wurde.

Die Kompetenzen des Europaparlaments wurden in 3 Bereichen ausgebaut: Gesetzgebung, Haushaltsbefugnisse und völkerrechtliche Verträge. Auf dem Gebiet der Gesetzgebung wurde der Bereich des Mitentscheidungsverfahrens um neue Felder erweitert, was praktisch bedeutet, dass das Europaparlament endlich Gesetzgebungskompetenzen erhielt, die jenen des Rates gleich sind. Zu diesen Bereichen gehören: legale Immigration, polizeiliche (Europol) und justizielle Zusammenarbeit in Strafsachen sowie eine gemeinsame Agrarpolitik. Im Haushaltsbereich erhielt das Europaparlament das Recht, seine Zustimmung für die Gestaltung von mehrjährigen Finanzrahmen zu erteilen. Auf diese Weise wurde die Unterteilung in verpflichtende und nicht verpflichtende Ausgaben aufgehoben. Nach dem Lissaboner Vertrag erteilte das Europaparlament außerdem seine Zustimmung zur Abschließung irgendwelcher völkerrechtlichen Verträge, die Fragen aus dem Bereich der Gesetzgebungsprozedur betreffen.

Durch den Lissaboner Vertrag wurde die Struktur des Europarates geändert, indem die Position des Präsidenten des Europarates zu einem ständigen Organ wurde. Ziel dieser Änderung ist es, die Kontinuität der Tätigkeit des Europarates auch in jenen Zeiten zu gewährleisten, in denen Staats- und Regierungschefs der Mitgliedstaaten nicht tagen.

Weitere Änderungen fanden im System der Entscheidungsprozesse der Union statt, die ab 2014 durch die so genannte Doppelmehrheit getroffen werden, anstatt der Zustimmung aller Mitgliedstaaten. Zugleich bleibt die so genannte Ioanina-Klausel in Kraft. Ab 2017 ist ausschließlich das System der Doppelmehrheit gültig, aber der Lissaboner Vertrag führt einen Sicherheitsmechanismus ein, der dem Ioaniner Kompromiss ähnlich ist.

Im Bereich der Rechtsprechung erhielt Polen durch den Lissaboner Vertrag einen ständigen Generalanwalt am Gerichtshof. Zugleich wurde der Gerichtshof der Europäischen Gemeinschaft umbenannt und trägt nun die Bezeichnung des Gerichtshofs der Europäischen Union. Man sieht von dem Prinzip ab, aus jedem Mitgliedsstaat einen Richter zu berufen. Im Falle anderer Institutionen und Organe sind die Neuerungen durch den Lissaboner Vertrag nicht bedeutend, führen also keine größeren Änderungen ein.

Ks. Wojciech Zawadzki
Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Elbląskiej

Justyna Dargel (1860–1926) – z dziejów warmińskiej sekty

Słowa kluczowe: diecezja warmińska, Warmia, Prusy Wschodnie, Austria, Triest, sekty.

Key words: Diocese of Warmia, Warmia, Eastern Prussia, Austria, Triest, Sect.

Schlüsselworte: Ermländische Diözese, Ermland, Ostpreussen, Österreich, Triest, die Sekten.

W Polsce i poza granicami powszechnie znane jest sanktuarium maryjne w Gietrzwałdzie na Warmii. Maryja objawiała się tam w 1877 r. kilkunastoletnim dziewczynkom, Justynie Szafryńskiej i Barbarze Samulowskiej. W 1977 r. objawienia te zostały oficjalnie uznane przez Kościół. Mało znany jest natomiast inny epizod z kościelnych dziejów Warmii, zapoczątkowany w 1887 r., a więc 10 lat po objawieniach gietrzwałdzkich, którego główną bohaterką była rzekoma wizjonerka – Justyna Dargel. Powstało dotąd kilka artykułów poświęconych sekcje Dargel, wszystkie w języku niemieckim. Brak natomiast literatury polskojęzycznej¹.

Justyna Dargel urodziła się 14 maja 1860 r. we wsi Wysokie (Hohenfeld) w parafii Ełdyty Wielkie na Warmii, w rodzinie rolniczej Jana i Agnieszki z d. Skirde. Ojciec zmarł wczesnie, a matka sprzedawszy gospodarstwo utrzymywała dwie córki z pracy krawieckiej. Ojciec w opinii znajomych był człowiekiem o „niesłychanych zainteresowaniach religijnych”, matka natomiast miała rzekomo zdolność kontaktowania się z duszami po śmierci. Justyna po rodzicach miała wrodzoną skłonność do przesady i udziwnień. Już w wieku 5 lat miała mieć pierwsze wizje Matki Bożej, a w okresie szkolnym przeżywała wiele razy religijne stany nadzwyczajne.

¹ AAWO, AB, H 272; AAWO, AB IV R 4; PDE 4 (1896), s. 41; B. Schwark, *Die Seherin von Gr-Köllen*, w: *Ermländischer Hauskalender 1957*, s. 202–211; A. Triller, *Die Dargel – Sekte*, *Ermland-briefe* 38 (1956), s. 16; A. Triller, *Die Dargelsekte im Ermland*, w: *ZGAE* 39 (1978), s. 35–60; A. Kopiczko, *Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1821–1945*, Olsztyn 2003, s. 230.

W 1880 r. matka, Justyna i przyrodnia siostra Eufrozyna Ahlfänger² przenoszą się do Ornety, gdzie utrzymują się z krawiectwa. W mieście nadal Justyna miała rzekome stany nadzwyczajne i spotykała się, zapewne w małych grupach, z osobami o podobnym usposobieniu. Byli w Ornecie i okolicy ludzie, którzy uważali Justynę za wizjonerkę obdarzoną specjalnymi łaskami. Zapewne sprawa była już głośna, bo proboszcz ornecki Antoni Gehrlick oficjalnie ostrzegał swych parafian przed łatwowiernością i naiwnością.

Sekta Justyny Dargel nie miałaby większego znaczenia, gdyby nie przyłączył się do niej warmiński kapłan Michał Reddig. Urodził się w Henrykowie 28 września 1842 r. Był dalekim krewnym Justyny Dargel. Często ją odwiedzał i uznał jej wizje za prawdziwe. Reddig był wikariuszem najpierw w Pogroździu koło Elbląga, a następnie w Plutach i Ignalinie. Opinia lekarska z 7 grudnia 1892 r. opisuje go jako człowieka „wysokiego, o silnej budowie, nieco korpułentnego, twarzy bladej, oczach matowych i rozbieganych”. Dziekan kapituły warmińskiej Jan Wichert, który studiował z Reddigiem w seminarium duchownym, wspominał, że „wszyscy już wtedy bali się go i było w nim wiele fanatyzmu”. Pomimo to był pilnym i gorliwym duszpasterzem, pobożnym kapłanem lubianym przez większość parafian i wielkim czcicielem Matki Bożej. Niestety, był też łatwowski i bezkrytyczny, wybuchowy i skłonny do działania w afekcie oraz bardzo uparty. Cechy te ujawniły się już w Pogroździu. Pewnego razu wpadł w tamtejszym kościele w atak szału, gdy poróżnił się z radą parafialną. Chciał po tym wydarzeniu wstąpić do klasztoru trapistów Mariastern w Bośni. Biskup Kremenz zaaprobował decyzję, lecz zażądał specjalnej opinii lekarskiej. Po konsultacji z doktorem Boenigkiem z Braniewa, Reddig zrezygnował jednak z życia zakonnego i został przeniesiony przez biskupa do Kolna koło Reszła. Przeniósł się tam wraz z rodzoną siostrą Różą, która na wikariacie pełniła obowiązki pomocy domowej. W lutym 1887 r. pojawiła się w Kolnie z dłuższą wizytą także Justyna Dargel. Ciężko tam zachorowała. Wikariusz Reddig przynosił codziennie swej kuzynce Komunię św., co wówczas nie było zwyczajną praktyką w Kościele, dlatego miejscowy proboszcz August Herrmann tego zabronił. Jeszcze bardziej niepokoiły proboszcza cotygodniowe połączone z wizjami „godziny Ogrodu Oliwnego” Justyny, w których brali udział także mieszkańcy wioski.

W Wielkim Tygodniu 1887 r. proboszcz Herrmann powiadomił o rzekomych ekstazach Justyny Dargel biskupa warmińskiego. W noc poprzedzającą Wielki Piątek Dargel zapadła w „śpiączkę” i wróciła do świadomości około godziny 17.00. Twierdziła, że pozostając bez świadomości współuczestniczyła

² Córka zapewne z drugiego małżeństwa matki.

we wszystkich cierpieniach Chrystusa, począwszy od Ostatniej Wieczerzy. W Wielką Sobotę miała objawienie Matki Bożej, a w Wielkanoc wizję Zmartwychwstałego, przy czym z każdej Jego rany spływał do jej serca promień łaski. Potem były kolejne objawienia maryjne. W jednym z nich Maryja nakażywała miejscowemu proboszczowi odmawiać codziennie różaniec. Polecenie to przekazał księdzu Herrmannowi wikariusz podczas posiłku. Ponieważ uczynił to w sposób obraźliwy, proboszcz nie chciał odtąd siadać z Reddigiem przy jednym stole.

Konflikt osiągnął swoje apogeum w drugą niedzielę po Wielkanocy, tj. 24 kwietnia 1887 r. W tym dniu ksiądz Reddig podczas kazania na sumie mówił o „pełnej czystości pobożnej panience mieszkającej na wikariacie”, która miała objawienia Matki Bożej podobne do tych w Gietrzwałdzie. Z konfesjonau wyszedł proboszcz Herrmann, który krzyknął: „Takiego nauczania nie potrzebujemy, proszę, by organista grał na organach”. Kaznodzieja zamilkł. Opuścił wprawdzie ambonę, lecz wprawił uczestników liturgii w dodatkowe emocje, gdy przechodząc obok głównego ołtarza, krzyczał o wielkich nieszczęściach czekających tych, którzy odrzucają wizje Justyny Dargel. Większość zebranych opuściła świątynię wraz z wikariuszem, a proboszcz zakończył mszę św. z garstką wiernych.

W dwóch obszernych listach ksiądz Herrmann powiadomił o zdarzeniu biskupa Thiela. Wspomniał też, że „wizje” na wikariacie trwają nadal, a Maryja miała rzekomo przerwanie kazania przez proboszcza nazwać wielkim grzechem. Do Kolna przybywali też pierwsi pielgrzymi i zwykli ciekawscy, czyniąc z zaistniałych tam wydarzeń imitację objawień gietrzwałdzkich. Swoją wersję wydarzeń przedstawił władzy kościelnej także Reddig. Sugerował w liście, że biskup powinien osobiście spotkać się z Justyną, by mógł przekonać się o prawdziwości objawień.

Tydzień później archiprezbiter reszelski August Schwark, z polecenia biskupa warmińskiego, przybył na wikariat w Kolnie i nakazał Justynie Dargel natychmiastowe opuszczenie budynku. Reddig ponownie zwrócił się do biskupa, by pozwolił Justynie pozostać w Kolnie, bo „tylko on może jej pomóc w czasie strasznych pokus złego”, ponadto „nikt inny poza nim nie będzie w stanie nocami walczyć z różańcem w rękę z mocami piekła”. Reddig ujawnił także, że ma już doświadczenie w prowadzeniu mistyków, bo służył pomocą pannie Elżbiecie Keuchel z Bażyn³, która od półtora roku miała wizje męki Chrystusa, nosiła na ciele stygmaty i po śmierci swej 80-letniej matki chciała

³ Później okazało się, że rzekome stygmaty wywoływały u Elżbiety Keuchel przystawiane pi-jawki.

przenieść się do wikariusza. Reddig prosił także biskupa o zmianę miejsca pracy duszpasterskiej.

Biskup Thiel wysłał wikariuszowi uspokajający list, by zachował powściągliwość w ocenie zdarzeń nadnaturalnych. Kościół, pisał Thiel, już wiele razy przekonał się, że najczęściej jest to wytwór ludzkiej psychiki. Pismo biskupa nie zmieniło jednak przekonań wikariusza Reddiga. Ponownie, 8 maja 1887 r., stanął na ambonie w Kolnie i mówił o nowych objawieniach na wikariacie i zapowiadał „wielkie nieszczęście”, jeśli parafianie nie uwierzą. Proboszcz, wychodząc z konfesjonału, krzyknął, że „nie można w objawienia wierzyć bez zgody biskupa”. Kilka dni później świadkowie wydarzenia, przewodniczący rady parafialnej Kurzbach i przewodniczący rady kościelnej Anton Erdmann, w liście do biskupa pisali, że fanatyczny tłum z głośnym krzykiem i drwinami oraz obrzucając plebanię kamieniami wyszedł z kościoła za proboszczem. Rozeszła się też fantastyczna pogłoska, że nad wikariatką widziano „płonące wieńce i płomieniste, przebite mieczem serca”.

Biskup Thiel 9 maja 1887 r. suspendował księdza Reddiga. Nakazał mu natychmiast stawić się u wikariusza generalnego Jan Wiena we Fromborku i odbyć w domu demerytów w Stoczku pięciodniowe rekolekcje. W tym samym dniu do biskupa nadszedł list od wikariusza, w którym pisał: „Pobożna Dargel spędza wiele godzin na modlitwie, mówi niewiele, jest pokorna, nie uskarża się na chorobę i jest wobec wszystkich życzliwa. Jest osobą błogosławioną i dlatego wiarygodną. Jej pasyjne wizje nie są urojone ani udawane. Wiele osób płakało przy nich. Gdy się w nich uczestniczy widać podobieństwo do dzieci z Gietrzwałdu, które kiedyś widziałem”⁴.

Reddig trafił 14 maja 1887 r. do Stoczka, gdzie już czekał na niego dyrektor Augustyn Zagermann. W czasie gdy odprawiał rekolekcje został przeniesiony na wikariat do Lamkowa koło Jezioran.

Charakterystyczne jest, że biskup Thiel odnosił się do Michała Reddiga z większą surowością niż poprzednik biskup Krementz. Z jednej strony wynikało to z różnicy temperamentów hierarchów kościelnych. Z drugiej zaś strony wiązało się to z odmienną sytuacją, w jakiej przyszło rządzić Thielowi Kościołem warmińskim. Biskup ten był szczególnie wyczulony na sprawę objawień gietrzwałdzkich. W okresie kulturkampfu często był oskarżany przez protestantów i starokatolików o „manipulacje i kłamstwa gietrzwałdzkie”. Ponieważ Reddig w swoich kazaniach i listach do rządcy diecezji powoływał się właśnie na objawienia w Gietrzwałdzie, budziło do szczególną irytację Thiela. Wówczas objawienia te nie miały kościelnej aprobaty. Na marginesie listu Reddiga

⁴ Reddig był świadkiem objawień maryjnych w Gietrzwałdzie 27 czerwca 1877 r.

biskup Thiel napisał: „W tej sprawie kościelna władza nie wydała jeszcze żadnego wyroku, dlatego nie jest ona jednoznaczna”.

Niejednoznaczne były dla wielu świadków wydarzeń także wizje Justyny Dargel. Ważne i znamienne są listy archidiecezjalnego proboszcza reszelskiego Schwarka do biskupa Thiela. Pisał w nich, że udało mu się pogodzić wikariusza Reddiga i proboszcza Herrmanna. Gdy Dargel wyzdrowiała, została przesłuchana przez księdza Schwarka. Archidiecezjalny biskupowi o „26-latce o jasnych i niewinnych oczach, prostolinijnym i szczerym zachowaniu, sprawiającym dobre wrażenie”. Dalej opisywał szczegółowo jej wizje. Z listu wyraźnie przebijał ton przychylności, wyrozumiałości, a nawet sympatii. Być może zrobiły na nim wrażenie słowa Michała Reddiga, że „również przy objawieniach w Gietrzwałdzie władza kościelna przez długi czas pozostawiała księdza Weichsela w spokoju”.

Wizje Justyny Dargel nadal trwały. Doszły do tego niepokojące przepowiednie, dotyczące zarówno konkretnych osób, jak i powszechnych nieszczęść. Jeszcze w trakcie odprawiania rekolekcji przez Reddiga w Stoczku, Justyna Dargel w ekstazie przepowiedziała: „Ksiądz proboszcz Herrmann umrze, módlcie się, by jego dusza była uratowana”. We wsi rozeszła się szybko pogłoska, że proboszcz już umarł. Gdy proboszcz pojawił się jednak w kościele z katechazą, wizjonerka wyjaśniła, że prosiła Niepokalaną, by oszczędziła mu strasznej kary śmierci. Bardziej interesowały jednak wówczas ludzi przepowiednie wielkich nieszczęść, wojen i katastrof naturalnych, które miały spaść na kraj jako kara za grzechy. Dargel miała być sama przerażona tym, co przepowiadała, a ponieważ w oczach słuchaczy uchodziła za kobietę pobożną i o nieposzlakowanej opinii, jej słowa robiły duże wrażenie. Ponadto często przybywali do niej ludzie bezkrytyczni i szukający sensacji. To wszystko sprawiało, że o jej wizjach i przepowiedniach było coraz głośniejsze. Mieszkając ponownie w Ornece, gdy Reddig pracował już w Lamkowie, miała rzekome wizje wydarzeń w roku 1888/1889 i 1890. W środę przed Bożym Narodzeniem 1888 r. Maryja miała płakać i skarżyć się, że ludzie nie są jej posłuszni i odrzucają ostrzeżenia. Maryja mówiła o wielkim nieszczęściu, groziła ludziom próżnym i butnym oraz tym, którzy wstydzą się chodzić w dni powszednie do kościoła na msze św. Skarżyła się na niezachowywanie świąt i niedziel, powszechne pijaństwo, zaniedbywanie porannej i wieczornej modlitwy, gorszące życie duchownych. Ostrzegała, by słuchać nauki kapłanów, ale nie naśladować ich złego przykładu. Reddig opisywał też biskupowi, że Justyna Dargel ma na swym boku stygmat rany Chrystusa, która otwiera się w każdy piątek między godzinami 9.00 a 15.00. Biskup na wspomnianym liście odręcznie dopisał, że nie jest to żaden nadnaturalny boski element, pozostaje on bez związku z autorytetem Kościoła i świadczy o wielkim nerwowym napięciu.

Biskup warmiński polecił, by Justyna Dargel poddała się badaniom lekarskim. Od połowy lipca 1888 r. przez 9 tygodni przebywała na obserwacji w szpitalu mariackim w Braniewie prowadzonym przez siostry boromeuszki. Gruntownie przebadano ją trzech lekarzy z pomocą przełożonej boromeuszek. Trzeba przyznać, że „badanie” Dargel nie było łagodne, wręcz szokujące, jeśli wierzyć opowieściom jej zwolenników. Nakłuwano ją głęboko igłami, podłączano do prądu galwanicznego i stosowano zimne kąpiele. Matka skarżyła się, że jej córkę, leżącą nago na posadzce, oblewano lodowatą wodą. Reddig w liście do biskupa w grudniu 1888 r. pisał, że przede wszystkim doktor Harwart wielokrotnie ubliżał pacjentce. Trudno odnieść się do tych opowieści i zarzutów. Ważniejsza jest opinia wydana władzy kościelnej przez lekarzy. Stwierdzili, że pomimo „prostacciego zachowania” nie można Justynie Dargel zarzucić świadomego oszustwa. Miały na nią wpływ inne osoby oraz wywołujące u niej napięcie lektury. Jej wizje i prorocтва opierają się na „histrycznej i psychicznej nadwrażliwości, skłonności do religijnego marzycielstwa oraz niedostatecznej duchowej dojrzałości i braku wykształcenia”. W szpitalu nie zaobserwowano u niej żadnych krwawień z boku, natomiast rzekome wcześniejsze były wywoływane sztucznie. Na prawej piersi odkryto trzy krzyżujące się blizny, zdaniem lekarzy „wywołane przez nacinanie nożem”. Lekarze zalecili, poza ignorowaniem jej rzekomych wizji i przepowiedni, systematyczne zimne kąpiele.

Po powrocie Dargel do Ornety jej rzekome wizje trwały nadal. Co więcej, jej zwolenników przybywało, a wśród nich coraz więcej było ludzi wykształconych. Pomimo kościelnego zakazu trwały ożywione kontakty Dargel z księdzem Reddigiem. Rolę pośredniczki pełniła siostra Reddiga, Róża, w opinii proboszcza Burlinśkiego – „arcydeiwotka”. To ona z wielkim zaangażowaniem nadal rozsiewała wiadomości o rzekomych stygmatach Justyny. Po zasięgnięciu opinii w Rzymie, biskup Thiel nałożył na Justynę Dargel i najbliższych jej zwolenników karę ekskomuniki, a księdza Reddiga w końcu 1889 r. przeniósł do sąsiedniej parafii w Radostowie.

Justyna z matką i przyrodnią siostrą przeniosły się do Reszla. Dzięki pomocy zwolenników z Lamkowa kupiły mały domek, w którym trudniły się szyciem. Podejmowały także prace krawieckie na zlecenia w prywatnych domach, co dawało szczególną okazję do kontaktów z ludźmi i zdobywania nowych słuchaczy. Jej wielkim zwolennikiem i obrońcą został m.in. nauczyciel z Radostowa Zimmermann, po tym jak miał osobiście widzieć krwawienie z boku. Mimo zakazu nadal Justyna spotykała się z Reddigiem. W grudniu 1889 r., Józef i Franciszek Fox wybrali się w imieniu pozostałych zwolenników Dargel do Rzymu, by złożyć skargę na biskupie decyzje.

Również proboszcz z Radostowa, Joachim Boenigk, tak jak wcześniej księża Herrmann i Burliński, miał z powodu Dargel i Reddiga duże kłopoty. 17 października 1891 r. pisał do biskupa, że wikariusz i jego siostra nadal roznoszą pogłoski o ekstazach. Pomimo ekskomuniki ksiądz Reddig spowiadał Justynę Dargel i udzielał jej Komunii św. Natychmiast biskup Thiel przeniósł Reddiga do odległej Kalwy koło Sztumu i odebrał mu prawo rozgrzeszania Dargel. O tym, że sprawa rzekomej wizjonerki była znana już w całej diecezji świadczy fakt, że bez zwłoki do biskupa przybył proboszcz z Kalwy Paweł Herholz. Nie chciał przyjąć Reddiga. Deklarował, że obędzie się bez pomocnika i woli sam pracować w parafii. Również Reddig, który nie znał języka polskiego, opierał się biskupowi, argumentując: „Niemal 50-letni chory kapłan wysyłany jest na polską parafię do 73-letniego proboszcza. Takich przenosin, jak długo istnieje diecezja warmińska, nigdy nie było”. Ponadto zebrano 133 podpisy pod petycją, by biskup pozostawił Reddiga w Radostowie. Pozostawieniu wikariusza w Radostowie sprzeciwiał się jednak stanowczo proboszcz Boenigk, bym bardziej że w wiosce już pojawiła się gościnnie Justyna Dargel.

Biskup nakazał Reddigowi 16 listopada 1891 r. pod karą suspensy objęcie wikariatu w Kalwie. Ten jednak odmówił. Nałożono więc suspensę, pozbawiającą dochodów kapłańskich i możliwości sprawowania sakramentów świętych. Skierowano też kapłana do szpitala mariackiego w Olsztynie i oddano pod kontrolę archiprezbitera Augustyn Karaua. 11 grudnia 1891 r. sąd biskupi pierwszej instancji we Fromborku potwierdził nałożoną karę kościelną.

Ksiądz Michał Reddig pod koniec 1891 r. wyjechał do Rzymu. Stamtąd pisał do biskupa Thiela, by nie miał mu za złe opuszczenia diecezji. Dołączył do swego listu także pismo dominikanina, arcybiskupa Sallua i znajomego rektora Collegium Germanicum, późniejszego kardynała, Andrzeja Steinhubera. Ten ostatni, uważając Reddiga za „nieszczęśliwego” kapłana, wstawiał się za nim do biskupa warmińskiego. Thiel w listach do Sallua, Steinhubera oraz kongregacji kardynałów Świętego Oficjum obszernie przedstawił powody ukarania księdza Reddiga.

18 stycznia 1892 r., po nieudanych próbach zwolnienia z kary kanonicznej, Michał Reddig powrócił do Olsztyna. Zwrócił się też o pomoc materialną do biskupa. Potrzebował pieniędzy na kupno ubrania i książek. Thiel zapowiedział wprawdzie, że zwróci się o zagwarantowanie minimum socjalnego w olsztyńskim szpitalu mariackim, ale „nie ma zamiaru okazywać jakiegokolwiek innej pomocy nieposłusznemu kapłanowi”. Kolejne listy i prośby nie zmieniały biskupiej decyzji. Jednak listy kierowane do Wiecznego Miasta, w których Reddig kreował się na skrzywdzonego ubogiego kapłana, miały ten skutek, że niektóre wpływowe osoby wstawiały się za nim u biskupa Thiela.

Ten jednak nie zamierzał zmieniać decyzji. Reddig w beznadziejnej dla siebie sytuacji, zmienił taktykę postępowania: nie krył już swej wrogości wobec kościelnego przełożonego, a nawet kierował pod jego adresem inwektywy. W liście z 18 maja 1892 r. pytał biskupa, czy ma „być obdarty i żyć z żebractwa” i „czy biskup chce go zniszczyć?”. Pisał też: „Za kilka lat może się okazać, że niektórzy Panowie którzy czują się mądrzy, z powodu nieoczekiwanych wydarzeń zagubią się duchowo, może też zachwiać się biskupia mitra i skończy się nagle cała ich świetność”.

W przepowiedniach Justyny Dargel pojawiły się w pewnym momencie nie tylko ogólne ostrzeżenia przed końcem świata, ale konkretne informacje o wielkich nieszczęściach (wojna, powódzie i susze), które dotkną Niemcy, a przede wszystkim Prusy Wschodnie. Był to punkt zwrotny w historii sekty Justyny Dargel. W kwietniu 1894 r. widziano Dargel ostatni raz w diecezji warmińskiej – w Wozławkach i Głotowie. Latem tego samego roku opuściła na zawsze Prusy. Nie wiadomo dokładnie dokąd wyjechała. Reddig informował listownie biskupa, że wizjonerka miała zamiar w odległych stronach wstąpić do klasztoru. Krążyły też pogłoski, że zatrzymała się w Aleksandrii w Egipcie. Pewne jest jednak, że wkrótce znalazła się z gronem swych zwolenników w portowym mieście Trieście, należącym wówczas do Austrii. Tam, zamożny browarnik Józef Fox z Lamkowa kupił ziemię wraz z domem. Przyjął pod swój dach Justynę Dargel, z jej matką i siostrą. W pobliżu osiedliły się inne warmińskie rodziny.

Dlaczego sekta wybrała właśnie Triest jako miejsce zamieszkania? Dargel przepowiadała, że właśnie to miejsce ominą nadchodzące nieszczęścia. Dargel aż do swej śmierci, przez ponad 30 lat, mieszkała na przedmieściu Triestu Guardiella.

Wizjonerka przyciągnęła za sobą do Triestu grupę zwolenników z Warmii. Utworzyli tam swego rodzaju kolonię. Kobieta ta musiała mieć na wielu słuchaczy olbrzymi wpływ, skoro sprzedawali dobytek całego życia i wyruszyli w nieznaną na południe Austrii. Nie jest możliwe dokładne określenie liczby zwolenników Dargel w Trieście. Niektórzy przybyli tam z pewnym opóźnieniem, po uregulowaniu spraw rodzinnych i majątkowych w Prusach. Inni wracali na Warmię oszukani i zubożali, jeszcze inni pozostali nad Adriatykiem na zawsze. Pismo ordynariatu biskupiego w Trieście z 20 sierpnia 1897 r. wspomina o około stu osobach przybyłych z Warmii.

Niewiele jest też informacji o życiu Dargel w kolejnych latach w Trieście. Wiadomo, że nadal trwały jej rzekome wizje. O wiele większy problem miały władze kościelne z księdzem Michałem Reddigiem. W Olsztynie nie chciano go więcej utrzymywać, bo był duszpastersko nieprzydatny i z „defektem

psychicznym”, jak określił to jeden z lekarzy. Reddig stanowczo odrzucił propozycję biskupa, by przeniósł się do szpitala w Mönchengladbach. W listopadzie 1894 r. zwrócił się do biskupa o *litterae dimissoriales*, by móc przenieść się do innej diecezji. Otrzymał taki dokument 1 stycznia 1895 r., jednak z adnotacją o związku z Dargel i o nieposłuszeństwie wobec swego biskupa. Naturalnie z takimi rekomendacjami nie miał szansy na przejście do innej diecezji. Mimo to Reddig pod koniec sierpnia 1895 r. opuścił Olsztyn i udał się do Rzymu. Biskup Thiel zapewne przyjął jego wyjazd z ulgą.

W Rzymie Michał Reddig zrobił ponownie na wielu osobach dobre wrażenie. Jedną z takich osób był rektor Camposanto Teutonico, Antoni de Waal, który prosił biskupa Thiela o cofnięcie kar kościelnych. Przekonywał, że zagrożenia ze strony sekty ustały i jest plan posłania Reddiga do pracy duszpasterskiej w odległej diecezji kolońskiej. Biskup Thiel pozostawał jednak nieustępliwy. Wkrótce też okazało się, że plan wyjazdu do Kolonii był nieaktualny, bo Reddig dołączył do Justyny Dargel i jej sekty w Trieście. Zamieszkał z nią pod jednym dachem. Ordynariat w Trieście odmówił mu zatrudnienia w roli kaznodziei niemieckiego w nowo wybudowanym kościele św. Antoniego. Jednak Reddig, pomimo obowiązującej nadal suspensy, zaczął sprawować msze św. dla ludności niemieckojęzycznej. Ordynariusz Triestu udał się osobiście na przedmieście Guardiella, by spotkać się z Reddigiem i sektą. Biskup utrzymał zakaz celebrowania liturgii, a potem w liście do biskupa Thiela wspominał, że część zwolenników Justyny Dargel jest gotowa powrócić na Warmię, obawia się jednak konieczności składania przysięgi o definitywnym zerwaniu z sektą.

W 1897 r. ksiądz Reddig stracił zupełnie nadzieję za przywrócenie funkcji kapłańskich przy Justynie Dargel i jej sekcje. W sierpniu tego roku starał się bezskutecznie o przyjęcie do archidiecezji wiedeńskiej. Ponownie też zwracał się do Rzymu o cofnięcie kar. Pod koniec 1898 r. lub na początku 1899 r., po zapewnieniu, że podda się decyzji papieża, otrzymał zgodę na przywrócenie funkcji kapłańskich. Polecono mu, by pozostał w Rzymie przy kościele San Giovanni dei Fiorentini. Mieszkał tam jednak w ubóstwie, bo jako obcy duchowny nie mógł liczyć na stypendia mszalne. Zwrócił się więc do biskupa warmińskiego z prośbą o przyznanie pomocy materialnej. Ordynariat we Fromborku w chłodnym liście wyrażał wątpliwość, czy Reddig jest jeszcze formalnie kapłanem warmińskim, ale mimo to przyznał mu roczne wsparcie materialne.

Po wielu latach Michał Reddig mógł ponownie podjąć pracę duszpasterską. Były kaznodzieja niemiecki z Triestu zaproponował mu objęcie wikariatu w Lawanttal w Karyntii. Nie ma jednak wiadomości jak układała się tam praca.

Wiadomo jednak, że Reddig nadal pozostawał w ścisłych relacjach z Justyną Dargel. Wprawdzie Triest był daleko, ale Dargel przybywała często do Lawanttal i zatrzymywała się u zaprzyjaźnionej warmińskiej rodziny. Gdy w 1905 r. Reddig przeżył udar mózgu, wizjonerka opiekowała się nim przez dwa miesiące. Chętnie też pozostawiłby Justynę na stałe przy sobie, ale kategorycznie sprzeciwiał się temu proboszcz, tłumacząc, że „pracy jest tylko dla jednego księdza”. Proboszcz widział też niepokojące symptomy obecności Dargel w Lawanttal. Niektóre tamtejsze rodziny nosiły się z zamiarem wyjazdu do Triestu. Obawiając się powtórzenia sytuacji na Warmii, zażądał od Reddiga i Dargel opuszczenia Lawanttal.

Ostatnim miejscem pobytu księdza Michała Reddiga okazało się sanktuarium Maria Seesal w Ybbsitz w Dolnej Austrii. Został przyjęty w tamtejszej parafii 7 listopada 1906 r. Jednak zmarł już 20 stycznia 1907 r. przygotowany na śmierć sakramentalnie przez miejscowego karmelitę. Spoczął na cmentarzu w Ybbsitz. Umierając miał zawołać: „Mój Jezu Miłosierny! Najśłodsze Serce Maryi, bądź moim ratunkiem!”.

Justyna Dargel żyła jeszcze 19 lat. Zmarła 18 czerwca 1926 r. na terenie parafii św. Jana w Trieście. Zmarła pobożnie i pojednana z Kościołem. Nie wiadomo jednak, kiedy Justyna odstąpiła od swych rzekomych wizji. Nie wiadomo też, czy doszły do skutku zapowiadane przez niektórych dawnych członków sekty pozwy sądowe przeciw niej. Zarzucano jej oszustwa. Przymuszczenie jednak, jako osoba cierpiąca na schizofrenię, uniknęła procesu i odpowiedzialności karnej.

Różnie potoczyły się losy zwolenników Justyny Dargel. Niektórzy znaleźli się w Karyntii. Rodzina Erdmann, przyrodnia siostra Eufrozyna i jeszcze kilka osób do końca pozostali w Trieście wierni rzekomym wizjom. Większość rodzin jednak stopniowo powracała na Warmię. Nie były to łatwe powroty, bo trzeba było odbudowywać utracony dobytek. Wielu żyło w biedzie. Wszyscy musieli, na polecenie ordynariatu warmińskiego, wobec własnego proboszcza złożyć wyznanie wiary i obietnicę zerwania z sektą. Ordynariat udzielił też kapłanom warmińskim władzę zdejmowania ciężającej na nich ekskomuniki.

Sekta Justyny Dargel jest niemal nieznaną, nawet historykom i teologom na Warmii. Była epizodem w burzliwych dziejach Kościoła warmińskiego w XIX w. Przysłoniły ją cieszące się coraz większą sławą objawienia gietrzwałdzkie i ówczesne wydarzenia polityczne i społeczne. Kluczową rolę w marginalizacji sekty na Warmii odegrał biskup Andrzej Thiel, który wykazał się najpierw wielką cierpliwością, a następnie nieustępliwością i zdecydowaniem. Trzeba jednak stwierdzić, że w pewnym momencie biskup wyczerpał wszelkie przewidziane prawem kanonicznym środki do usunięcia błędu.

Wobec uporu Justyny Dargel i księdza Michała Reddiga, był bezradny i nie wiadomo jak dalej potoczyłyby się wypadki, gdyby sekta pozostała na Warmii. Zapewne w rodzimym środowisku przybywałoby zwolenników i nie można wykluczyć możliwości większego rozłamu w Kościele warmińskim. Decyzja Dargel i Reddiga o opuszczeniu Prus Wschodnich doprowadziła sektę do marginalizacji, osamotnienia i stopniowego wymierania. W nowym środowisku, w Trieście, byli obcy i wyizolowani. Sekta w naturalny sposób przestała istnieć. Miała na to też pośrednio wpływ zgodna postawa większości biskupów, którzy respektowali nałożone przez Thiela kary kościelne.

Justyna Dargel i ksiądz Reddig z całą pewnością byli ludźmi z zaburzeniami psychicznymi. Ich poczytalność i odpowiedzialność były ograniczone. Wyrządzili jednak swym zwolennikom krzywdę, a Kościołowi mogli zadać wielką ranę.

JUSTYNA DARGEL (1860–1926). FROM THE HISTORY OF WARMIA'S SECT

(SUMMARY)

In the second half of nineteenth century, in the warmińska diocese, arose a new sect, inspired by Maria's flashes of insight in Gietrzwałd. The sect was established by Justyna Dargel. It found a protector in a person of warmiński priest, Michał Reddig. The sect was assembling a group of laic people, mostly from the area of Warmia. Warmińscy bishops were trying, unsuccessfully, to eliminate the threat of the division in Warmiński Church. Critical, proved to be the departure of Dargel, Reddig and their followers to Trieste, former Austria. There, the sect suffered the marginalization and the decay.

JUSTINE DARGEL (1860–1926). AUS DER GESCHICHTE EINER ERLÄNDISCHEN SEKTE

(ZUSAMMENFASSUNG)

In der zweiten Hälfte des 19. Jh. wurde in der Diözese Ermland eine neue Sekte gegründet. Die Gründerin, die sich von den berühmten Marienerscheinungen in Dietrichswalde inspirieren ließ, war Justine Dargel. In kurzer Zeit gelang es der Dargel einen ermländischen Priester Michael Reddig für sich zu gewinnen, der ein Gönner der Sekte wurde. Die Sekte versammelte die zahlreichen aus dem Gebiet des Ermlandes stammenden Laien. Lange Zeit versuchten die ermländischen Bischöfe erfolglos die Gefahr einer Spaltung innerhalb der Kirche zu beseitigen. Wendepunkt war die Reise Dargel, Reddig und ihre Anhänger nach Triest im damaligen Österreich, wo die Sekte marginalisiert, ausgegrenzt und aufgelöst wurde.

Małgorzata Chudzikowska-Wołoszyn
Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Glossa do enigm Biskupa Aldhelma (ok. 639–709)

Słowa kluczowe: Aldhelm, prerenesans anglosaski, kultura łacińska na Wyspach, historia literatury anglosaskiej, zagadka staroangielska.

Key words: Aldhelm, Anglo-Saxon Pre-Renaissance, Latin Culture in British Islands, History of Anglo-Saxon Literature, Anglo-Saxon Riddle.

Schlüsselworte: Aldhelm von Sherborne, die angelsächsische Vorrenaissance, die lateinische Kultur in Großbritannien, die Geschichte der angelsächsischen Literatur, ein altenglisches Rätsel.

Twórczość Aldhelma reprezentuje tak ważny dla dziedzictwa kulturowego Europy prerenesans anglosaski¹, on sam jest zaś pierwszym przedstawicielem nowej chrześcijańskiej kultury, która zaistniała na Wyspach Brytyjskich wraz z początkiem VII w.² Anglicy, pomni zasług Aldhelma³, nazywają go – *the first English man of letters*⁴, choć jego twórczość poddawana była, i wciąż jest, zmiennym ocenom. Wyróżniała go pompatyczność⁵, wyszukany⁶,

¹ Kultura karolińska była silnie zainspirowana anglosaskimi wpływami. W VIII w. na kontynent licznie napływali misjonarze pochodzący z Wysp Brytyjskich. Najślynniejszymi intelektualistami anglosaskimi, którzy odegrali znaczną rolę w krzewieniu kultury w państwie karolińskim, byli: Bonifacy (ok. 675–754) i Alkuin z Yorku (ok. 730–804).

² Kultura ta określana jest mianem łacińsko-anglosaskiej.

³ O Aldhelmie czytamy w następujących pozycjach: L. Böhnhoff, *Aldhelm von Malmesbury*, Dresden 1894; E. Duckett, *Anglo-Saxon Saint and Scholars*, New York 1947; G.K. Anderson, *Aldhelm and the Leiden riddle*, w: R.P. Creed (red.), *Old English poetry*, New York 1967; A. Orchard, *The Poetic Art of Aldhelm*, Cambridge 1994; M. Lapidge, *The Anglo-Saxon Library*, Oxford 2005, s. 34; M. Lapidge, J.L. Rosier, N. Wright, *Aldhelm. The poetic works*, Rochester 2009.

⁴ A. Orchard, *The Poetic Art of Aldhelm*, s. 1.

⁵ W. Paton Ker, *Wczesne średniowiecze. Zarys historii literatury*, tłum. T. Rybowski, Wrocław 1977, s. 116.

⁶ P. Riché, *Edukacja i kultura w Europie Zachodniej VI–VIII w.*, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 1995, s. 383.

sztuczny i wręcz, jak niektórzy twierdzą – „niestrawny”⁷ styl. Nie zmienia to jednak faktu, że był on prawdziwą indywidualnością literacką. Okazał się ponadczasowy i inspirujący dla kolejnych pokoleń pisarskich. Jak nikt inny potrafił podporządkować sobie język łaciński. Był niepowtarzalny, a jego wirtuozeria słowna świadczyć może tylko i wyłącznie o ogromnych ambicjach literackich i temperamencie twórczym.

Już w XII w. William z Malmesbury (ok. 1090–ok. 1143), historyk i biograf Aldhelma, autor dzieła *De gestis pontificum Anglorum*⁸, zaznaczył, że zrozumienie i właściwa ocena anglosaskiego mistrza zależy od pełnej i wnikliwej lektury jego dorobku⁹. Opieszałość i lenistwo czytelnika-recenzenta doprowadziły – zdaniem Williama – do deprecjacji literackich zasług Aldhelma: „Był ceniony w mniejszym stopniu niż powinien i zawsze na skutek ludzkiej opieszałości zajmował pozycję twórcy nieznacznego”¹⁰. Rzetelne studium twórczości Anglosasa przynosi zgoła odmienne wnioski. Bowiem „jeśli przeczytasz ze starannością dzieła Aldhelma, to dopiero wtedy będziesz w stanie ocenić jego grekę – jako tą, która idzie w parze z wytwornością, jego łacinę, która połączona jest z elegancją i pojmiesz jego angielski z charakterystycznym dla niego przepychem”¹¹.

Czołowego intelektualistę Brytanii charakteryzowała trójjęzyczność. Oprócz rodzimego języka staroangielskiego perfekcyjnie znał łacinę i grekę. Lingwistyczną biegłość zawdzięczał swym kolejnym nauczycielom, którzy reprezentowali różną przynależność etniczną, zwyczaje i potencjał intelektualny. Pierwszym mistrzem Aldhelma był iroszkocki mnich o imieniu Maildubh¹². Ten „w swej uczoności był prawdziwym mędrcem”¹³. Nauczał w lesie Selwood, położonym w pobliżu zamku Ingleborn (kilka mil od Wiltshire)¹⁴. Aldhelm od uczonego iroszkota przejął otwartość na kulturę klasyczną, a w parze z nią doskonałą znajomość łaciny i greki. Po roku 669 Anglosas podążył do opactwa

⁷ E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. A. Borowski, Kraków 2005, s. 474.

⁸ Dzieło to wzorowane było na wcześniejszym historycznym opracowaniu Bedy (672–735) – *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*.

⁹ Willelmus Malmesburiensis, *De gestis pontificum Anglorum libri quinque*, PL 179, kol. 1626C–D.

¹⁰ „[...] semper infra meritum jacuit, semper desidia civium agente inhonorus latuit”. Ibidem, kol. 1617B.

¹¹ „Quem si perfecte legeris, et ex acumine Graecum putabis, et ex nitore Romanum jurabis, et ex pompa Anglum intelliges”. Ibidem, kol. 1626C–D.

¹² Ibidem, kol. 1619D.

¹³ Ibidem.

¹⁴ W.F. Bolton, *A History of Anglo-Latin Literature. 597–1066*, Princeton University Press 1967, s. 70. Wiltshire jest hrabstwem położonym w południowej Anglii. Należało do królestwa Wessex. Największą atrakcją turystyczną Wiltshire jest Stonehenge.

Canterbury, leżącego na południowo-wschodnim krańcu Brytanii. Pragnął od-
dać się dalszym studiom w zakresie nauk wyzwolonych, a szkoła w Canterbu-
ry, działająca przy kościele św. Piotra i Pawła¹⁵, przeżywała w owym czasie
bardzo korzystną dla adeptów nauki reformę kształcenia¹⁶, tym samym stała
się jednym z najważniejszych ośrodków studiów w Anglii. Nauczycielem Al-
dhelma był Hadrian, z pochodzenia Afrykanin¹⁷. Anglosaski uczeń w bardzo
szybkim tempie osiągnął taki poziom znajomości klasycznych języków, że
w pewnym momencie mógł konkurować ze swoimi nauczycielami¹⁸. Około
roku 680, Aldhelm udał się do opactwa w Malmesbury, powracając tym sa-
mym do swych rodzinnych stron położonych w królestwie Wessex¹⁹. W Mal-
mesbury sprawował funkcję opata. Jego zamiłowanie do nauki przyczyniło się
do utworzenia w opactwie ważnej biblioteki²⁰. Zaangażowanie naukowe i pra-
ca duszpasterska zaowocowały kolejną nominacją, w roku 705 Aldhelm został
biskupem Sherborne. Cztery lata po tej desygnacji zmarł. Jego ciało spoczywa
w kościele w Malmesbury.

Na tle bogatej spuścizny Anglosasa²¹ najbardziej wyróżnia się – pod
względem gatunku i tematyki – zbiór stu heksametrycznych zagadek – *Aenig-
mata*. Zagadki zostały przez autora umieszczone w traktacie *De metris*²². Ten

¹⁵ Klasztor św. Piotra i Pawła, a także działającą przy nim szkołę założył w roku 597 rzymski duchowny Augustyn, który z polecenia papieża Grzegorza Wielkiego prowadził dzieło misyjne na terenie Brytanii. Kształcenie w Canterbury koncentrowało się przede wszystkim na wnikliwym nauczaniu gramatyki łacińskiej i doskonaleniu śpiewu religijnego.

¹⁶ W roku 669 do Anglii przybył Teodor i Hadrian, wysłannicy papieża Witaliana. Mieli oni zreorganizować Kościół anglosaski. Teodor pochodził z Tarsu, Hadrian był Afrykaninem, opatem z okolic Neapolu. Oboje świetnie znali grekę i z pewnością zasilili bibliotekę opactwa w Canterbury greckimi rękopisami.

¹⁷ William z Malmesbury wspominał: „[...] ażeby Aldhelm mógł w pełni chłonać sztuki wyzwolone, podjął kształcenie w Canterbury, u stóp Hadriana, tego, który był prawdziwą studnią literatury i strumieniem wiedzy”. Por. Willelmus Malmesburiensis, *De gestis pontificum Anglorum libri quinque*, kol. 1620A.

¹⁸ Por. Migne, PL 89, kol. 66.

¹⁹ Aldhelm miał arystokratyczne pochodzenie. W linii bocznej był najprawdopodobniej spokrewniony z królem Wessexu – Ine. Por. Willelmus Malmesburiensis, *De gestis pontificum Anglorum libri quinque*, kol. 1619C.

²⁰ P. Riché, *Edukacja*, s. 382.

²¹ Dorobek Aldhelma to przede wszystkim: spisany prozą traktat *De virginitate*, który autor zadedykował mniszkom z Wimborne (MGH, *Auct. ant.* 15, s. 228–323) i heksametryczna pieśń o tym samym tytule — *Carmen de virginitate* (MGH, *Auct. ant.* 15, s. 350–471). Dalej zamknięty w dwustu wersach utwór *Carmina rhythmica* (MGH, *Auct. ant.* 15, s. 524–528) spisany żywym ośmiozgłoskowcem trocheicznym. Następnie poetycki zbiór wierszowanych inskrypcji na cześć wybranych kościołów i ołtarzy. Zbiór ten nosi wspólny tytuł – *Carmina ecclesiastica* (MGH, *Auct. ant.* 15, s. 11–32). Dodatkowo Aldhelm bardzo intensywnie korespondował z innymi biskupami angielskimi, hierarchami kościelnymi, swoimi uczniami i nauczycielami. Spora część tej korespondencji zachowała się.

²² MGH, *Auct. ant.* 15, s. 99–149.

z kolei, oprócz dwóch innych – *De septenario*²³ i *De pedum regulis*²⁴ – stanowił rozbudowany, poetycki list do króla Nortumbrii Aldfritha, syna Oswy²⁵.

Zainteresowanie zagadką Aldhelm przejął – w pośredni sposób – od rzymskiego pisarza Symfozjusza, ojca tego gatunku. Symfozjusz żył i działał na przełomie IV i V w. Jedyne dzieło, które przetrwało po nim, to zbiór stu zagadek spisanych w formie trójwersowych heksametrów²⁶, które pełniły charakter ludyczny. Najprawdopodobniej napisane zostały na zamówienie, tuż przed świętem Saturnaliów obfitującym w zabawy i ucztę. Forma zagadki, choć zainicjowana w warunkach pogańskich, została szybko przejęta i zaadaptowana przez piśmiennictwo chrześcijańskie. Najprawdopodobniej za pośrednictwem rzymskich misjonarzy dotarła na Wyspy Brytyjskie. Miała służyć chrześcijańskiej dydaktyce. Krótka forma, którą charakteryzowała się enigma, jej erudycyjność i żartobliwość sprawiły, że stała się bardzo popularna.

Aldhelm jest pierwszym znanym nam, zaraz po Symfozjuszu, pisarzem, który tworzył enigmy. Udało mu się na tyle spopularyzować zagadkę na Wyspach, że ostatecznie – w wyniku rozpowszechnienia i ewolucji – na stałe została wpisana w kanon literatury angielskiej. Początkowo enigmy były pisane po łacinie²⁷, jednak wraz z rozwojem narodowej literatury anglosaskiej, stały się popularne w wersji staroangielskiej²⁸. Ten proces doprowadził do utworzenia nowego gatunku – zagadki staroangielskiej (Old English Riddle).

W zbiorze Aldhelma najwięcej, bo aż dwadzieścia, jest enigm tetrastychicznych. Drugą pozycję zajmują septyny – siedemnaście. Dwanaście strof zamkniętych jest w ośmiu wersach, jedenaście w dziewięciu. W zbiorze znajdziemy także pojedyncze utwory, których długość waha się między dziesięcioma a szesnastoma wersami. Rozpiętością może zaskakiwać ostatnia w komplecie, bo aż 83-wersowa zagadka zatytułowana *Creatura*²⁹.

Najwięcej utworów Aldhelm poświęcił zwierzętom i roślinom. Pozostała tematyka oscylowała wokół zjawisk przyrody, przedmiotów i ludzi. Stopień trudności enigm jest zróżnicowany. Każda z nich została zaopatrzona w tytuł

²³ Stanowił numerologiczne rozważania na temat własności cyfry siedem.

²⁴ Poruszał zagadnienia odnoszące się do prozodii łacińskiej.

²⁵ *Epistola ad Acircium, Liber de septinario, de metris, aenigmatibus et pedum regulis*, PL 89, kol. 161–238, a także MGH, *Auct. ant.*, 15, s. 59–204.

²⁶ Symphosius, *Aenigmata*, CCSL, 133A, *Varia collectiones Aenigmatum Merovingicae aetatis*, ed. Fr. Glorie, Turnholti 1968.

²⁷ Znane enigmy pisane przez Bonifacego (ok. 675–754), Tatwina (biskup Canterbury w latach 731–734), Euzebiusza (opat Wearmouth ok. 680–ok. 750) i Alkuina z Yorku, późniejszego doradcy Karola Wielkiego.

²⁸ Na przełomie XI i XII w. powstała słynna *Księga z Exeter*, która zawiera ponad dziewięćdziesiąt zagadek w języku staroangielskim. Część z nich skomponował żyjący w VIII w. poeta Cynewulf.

²⁹ *Creatura*, Aldhelm (dalej: Aldh.), *Aenigma* 100, w: MGH, *Auct. ant.* 15, s. 145–149.

(lemmatę), stanowiący rozwiązanie. Zwyczaj ten przyjął się oczywiście od Symfozjusza i w konsekwencji utrwalił w średniowiecznej reminiscencji tego gatunku. Aldhelm, idąc za swym rzymskim mistrzem, w peryfrastyczny sposób personifikował przedmiot będący treścią zagadki. Ten przedstawiając swe, bardziej lub mniej charakterystyczne cechy, naprowadzał czytelnika na właściwą odpowiedź.

Menażeria Anglosasa zaskakuje wyrafinowaniem, nieszablonowością i poniekąd także egzotyzysem. Enigmy zoologiczne wykazują ścisłą korelację z *Etymologiami* Izydora z Sewilli (ok. 560–636). Dzieło to było podstawową encyklopedią dla wszystkich średniowiecznych intelektualistów. Dotarło do Anglii za sprawą Irlandczyków, którzy obok misjonarzy rzymskich, podjęli się chrystianizacji tej części Europy³⁰.

W zagadkach Aldhelma oprócz psa rasy molos³¹, kolejno spotykamy jedwabnika³², pawia³³ i zadziwiającą salamandrę³⁴, która – jak wieziono – rodziła się i żyła w płomieniach³⁵. Osobliwa jest także latająca

³⁰ Prowadzone na terenie Anglii dzieło misyjne stało się przyczyną konfliktu pomiędzy misjonarzami irlandzkimi, spadkobiercami reguły Kolumbana, a misjonarzami rzymskimi.

³¹ *Molossus*. Aldh., *Aenigma* 10, s. 102. W zagadce Aldhelm informował, że podstawowym przeznaczeniem tego silnego psa była obrona domostwa i właścicieli przed groźnymi nieprzyjaciółmi. Molosy były bardzo cenione przez Franków. Poeta Angilbert (745–814) w ekłodze na cześć Karola wspominał, że króla otaczała sfera molosów, „psów zachłannych, które z wściekłością zwracały się ku swej zdobyczy”. Por. Angilbertus, *Carmen de Carolo Magno*, v. 175–176, w: MGH, SS., 2, s. 396. Wiadomo także, że Karol miał podarować legatom kalifa Bagdadu – Haruna ar-Raszida – którzy w roku 802 odwiedzili karolińskiego władcę, oprócz hiszpańskich mułów, koni i frankońskiego sukna, sforę molosów. Wspomina o tym Notker Jąkała (ok. 840–912) w swoim panegirycznym utworze – *Gesta Caroli*, który napisał na cześć cesarza Karola Otylego, prawnuka Karola Wielkiego. Notker wspomina także dość ciekawą historyjkę, zgodnie z którą Arabowie, wążpiący w siłę molosów, mieli wystawić je na próbę. Psy zostały sprawdzone w polowaniu na lwa. Ku zaskoczeniu przybyszy molosy uściskiem swych szczęk unieruchomiły afrykańską bestię. W efekcie Frankowie mogli bez najmniejszego problemu uśmiercić dzikie zwierzę. Por. Notker Balbulus, *Gesta Karoli*, w: MGH, SS rer. Germ. N. S., 12, s. 62–64.

³² *Bombix*. Aldh., *Aenigma* 12, s. 103. O jedwabnikach wspominał Pliniusz Starszy w *Historii naturalnej* 11, 76, a także Serwiusz gramatyk w komentarzu do Georgik – *In Vergili Georgicon Libros*, II, 121.

³³ *Pavo*. Aldh., *Aenigma* 14, s. 10. Kilka ciekawostek na temat pawia Aldhelm musiał wyczytać u Izydora z Sewilli, *Etymologiae* 12, 7, 48. Wzorem autora *Etymologii*, biskup Sherborne wspominał m.in. niebutwiejące mięso tego barwnego i dumnego ptaka.

³⁴ *Salamandra*. Aldh., *Aenigma* 15, s. 104.

³⁵ To wierzenie Aldhelm podawał najprawdopodobniej za Izydorem z Sewilli, *Etymologiae* 12, 4, 36. Przed Izydorem o właściwościach ognioodpornych salamandry pisał już Arystoteles w *Historia animalium* i Pliniusz Starszy w *Naturalis Historia* 10, 67. Bajeczne opowieści o zwierzętach były propagowane we wczesnym średniowieczu także za sprawą anonimowego dzieła o tytule *Fizjolog*. Przedstawiony w nim został świat przyrody w ujęciu symbolicznym i magicznym. Na temat salamandry czytamy co następuje: „Istnieje zwierzę zwane salamandrą. Fizjolog powiedział o niej, że kiedy wejdzie do ognistego pieca, w całym piecu gaśnie ogień, a kiedy wejdzie do paleniska w łaźni, ono gaśnie”. Por. *Fizjolog*, tłum. K. Jażdżewska, Warszawa 2003, s. 51.

ryba³⁶ i wreszcie tajemniczy mrówkolew³⁷. Informacje o tym dziwnym zwierzęciu Aldhelm nabył najprawdopodobniej za sprawą wspomnianego już Izydora z Sewilli (ok. 560–636), który uważał, że jest ono co najmniej niebezpieczne³⁸. Mrówkolew pojawił się już w *Septuagincie* w postaci transkrypcji hebrajskiego terminu „myrmekoleon”. Oznaczał zwierzę o dwoistej naturze, które ginie, nie mogąc znaleźć dla siebie odpowiedniego pożywienia³⁹. Starotestamentalny mrówkolew stał się popularny w średniowieczu za sprawą anonimowego dziełka – *Fizjolog*, powstałego pomiędzy II i IV w. Dzieło to miało ogromny wpływ na rozwój chrześcijańskiej symboliki przyrodniczej. Warto wspomnieć, że Symfozjusz przywołał mrówkę w jednej ze swych zagadek⁴⁰, ale pozostał przy jej jednolitej naturze, bez baśniowych czy legendarnych konotacji.

Świat owadów u Aldhelma reprezentowany jest przez pszczołę⁴¹ i szarańczę⁴², którą Anglosas, czyniąc odniesienie do *Księgi Wjścia*⁴³, próbował zakamufłować w postaci opisu jednej z biblijnych plag zagrażających ziemi. Dalej pojawia się gież⁴⁴, następnie zwierzę pokroju nartnika⁴⁵, które zadziwiało Anglosasa swą zdolnością „niebanalnego” przemieszczania zarówno po wodzie, jak i lądzie, jest także i szerszeń⁴⁶, przed którego „okrutnym oszczepem”

³⁶ *Luligo*. Aldh., *Aenigma* 16, s. 104. Arcybiskup Sewilli użył terminu „lulligo”. „Lulligo. Tradunt in Oceano Mauretaniae, non procul a Lixo flumine, tantam multitudinem lulliginum evolare ex aqua ut etiam naves demergere possint”. Por. Isidorus Hispaliensis, *Etymologiarum Libri Viginti* 12, 6, 47, w: PL 82, 456.

³⁷ *Myrmicoleon*. Aldh., *Aenigma* 18, s. 105.

³⁸ Izydor podawał ciekawą historyjkę na temat mrówkolwa. Jego zdaniem zwierzę to należało klasyfikować jako niebezpieczne. Ukrywało się w kurzu i atakowało mrówki noszące zapasy. Dla innych zwierząt mógł być tylko mrówką, ale dla mrówek miał niestety postać lwa. Por. Isidorus Hispaliensis, *Etymologiarum Libri Viginti* 12, 3, 10, w: PL 82, 441–442. „Formicoleon ob hoc vocatus, quia est vel formicarum leo vel certe formica pariter et leo. Est enim animal parvum formicis satis infestum, quod se in pulvere abscondit, et formicas frumenta gestantes interficit. Proinde autem leo et formica vocatur, quia aliis animalibus ut formica est, formicis autem ut leo est”.

³⁹ K. Jażdżewska, w: *Fizjolog*, s. 42.

⁴⁰ Zob. Symphosius, *Aenigma* 22, CCSL, CXXXIII A, ed. Fr. Glorie, Turnholti 1968, s. 643.

⁴¹ *Apis*. Aldh., *Aenigma* 20, s. 106. U Izydora jej opis znajdziemy w *Etymologiae* 12, 8, 1. W *Fizjologu* przedstawiona jest w rozdziale II, 12.

⁴² *Locusta*. Aldh., *Aenigma* 34, s. 112.

⁴³ Wj 10,5.

⁴⁴ *Scnifes*. Aldh., *Aenigma* 36, s. 113. Por. u Izydora *Etymologiae* 12, 8, 14.

⁴⁵ *Tippula*. Aldh., *Aenigma* 38, s. 114. O owadzie tym wspominał w IV w. Afrykańczyk Noniusz Marcellus w swym encyklopedycznym dziele *De compendiosa doctrina*. Kilka uwag na temat nartnika znajdziemy w księdze II zatytułowanej *De honeste set nove dictis per litteras*. Por. *Noni Marcelli Compendiosa Doctrina: Emendavit et Adnotavit Lucianus Mueller*, Bibliolife 2009, s. 264. Aldhelm musiał znać kompendium Marcellusa.

⁴⁶ *Crabro*. Aldh., *Aenigma* 75, s. 131.

tłumy pierzchały w popłochu⁴⁷. Przywołując insekty Aldhelm sięgnął do zupełnie nowatorskiej tematyki. Symfozjusz swego czytelnika zabawiał nieco innymi stawonogami – molem książkowym⁴⁸, muchą⁴⁹ i wołkiem zbożowym⁵⁰.

Pośród ptaków, oprócz wspomnianego już pawia, na uwagę Aldhelma zasłużył słowik⁵¹, którego przedstawił w nieco „brudnym kolorze”⁵²; dalej kogut⁵³ „dzierzący na czubku głowy karbowany grzebień”⁵⁴; bocian⁵⁵, którego dziób – zgodnie z zagadkowym opisem – „pełnił rolę kołatki”⁵⁶. Dalej kolejno odnajdujemy enigmatycznego nocnego kruka⁵⁷, jaskółkę⁵⁸, orła⁵⁹, kruka⁶⁰ i gołębicę⁶¹.

Bardzo zagadkowy jest wspomniany u Aldhelma nocny kruk, który nazywany bywa także ślepowronem. Jak zaznaczał w zagadce Anglosas, ptaka tego cechował nocny tryb życia⁶². Warto nadmienić, że *nycticorax* pojawia się w *Wulgacie* w *Księdze Psalmów*, a w tłumaczeniu uznawany jest za sowę⁶³.

⁴⁷ *Agnina defugiunt iaculis exterrita diris*. Por. Aldh., *Enigma* 75, v. 10, s. 131.

⁴⁸ *Tinea*. Symphosius, *Aenigma* 16, CCSL, s. 637.

⁴⁹ *Musca*. Symphosius, *Aenigma* 23, CCSL, s. 644.

⁵⁰ *Curculio*. Symphosius, *Aenigma* 24, CCSL, s. 645.

⁵¹ *Acalantida*. Aldh., *Aenigma* 22, s. 106–107. U Wergiliusza w III księdze *Georgik* w wersji 338 odnajdujemy ornitologiczne określenie „acalantida”. Zofia Abramowiczówna w komentarzu do *Georgik* informuje, idąc za komentatorem Wergiliusza – Serwuszem, że ptak o nazwie – acalantida – uważany był przez niektórych za szczygła. Jednak z całą pewnością chodzi tutaj o słowika, który jako jedyny ptak śpiewa po zachodzie słońca i w takich okolicznościach właśnie opisał go Wergiliusz. Por. Z. Abramowiczówna, w: *Wergiliusz. Bukoliki i Georgiki*, Wrocław 2006, s. 125.

⁵² v. 3: „Spurca colore [...]”.

⁵³ *Gallus*. Aldh., *Aenigma* 26, s. 108.

⁵⁴ v. 5: „Serratas capitis gestans in vertice cristas”. W tym opisie Aldhelm musiał bazować na *Eneidzie* Wregiliusza. W księdze VI, 779 czytamy: „[...] geminae stant vertice cristae”.

⁵⁵ *Ciconia*. Aldh., *Aenigma* 31, s. 110.

⁵⁶ v. 3: „[...] nam faxo crepacula rostro”. Bociana odnajdujemy także pośród zagadek innego Anglosasa Euzebiusza, opata Wearmouth. Por. *Aenigma* 56, CCSL, 103, s. 265.

⁵⁷ *Nycticorax*. Aldh., *Aenigma* 35, s. 112.

⁵⁸ *Hirundo*. Aldh., *Aenigma* 47, s. 117. W opisie zauważalne wpływy Wergiliusza, *Georgiki* IV 306 i Pliniusza *Naturalis Historia* VIII, 98. Jaskółkę opiewał także w swych utworach Owidiusz. Zob. *Fasti* I, 152 oraz *Ars Amatoria* II 150.

⁵⁹ *Aquila*. Aldh., *Aenigma* 57, s. 123. Użyta przez Aldhelma symbolika w odniesieniu do orła nosi znamiona treści zawartych w *Fizjologu* I, 6. Anglosas zbudował zagadkę na kanwie biblijnego przesłania o odradzającej się młodości orła (Pwt. 14,17). Eliksirem prowadzącym do odzyskania na powrót młodzieńczej postury była dla ptaka ożywiająca kąpiel w źródle. Przy doborze środków wyrazu pomocny okazał się dla Aldhelma Wergiliusz, *Georgica* IV, 18 i jego określenie „liquidus fontes”. U Aldhelma jako „fontibus in liquidis”.

⁶⁰ *Corbus*. Aldh., *Aenigma* 63, s. 126. Opis zawiera ślady Seduliusza, *Carmen paschale* I, 175 i Izydora, *Etymologiae* 12, 7, 43.

⁶¹ *Columba*. Aldh., *Aenigma* 64, s. 126

⁶² v. 3: „Raro me quisquam cernet sub luce serena”.

⁶³ Ps, 101,7: „[...] factus sum sicut nycticorax in ruinis”. [...] *stałem się jak sowa w ruinach*.

W poetyckim świecie wodnych zwierząt Aldhelma pojawiają się rak⁶⁴, pijawka⁶⁵ i ryba⁶⁶. Anglosaski enigmatograf w opisie raka przypomniał, że starożytni Rzymianie określali go terminem *nepa*⁶⁷.

Treścią enigm biskupa Sherborn stał się także bóbr⁶⁸ i łasica⁶⁹. W aluzyjnym opisie, pierwsze ze zwierząt, to „wojowniczy nurek”, który szczękami porównanymi do „haczykowatych toporów”⁷⁰, powala grube pnie drzew. Jego pożywienie stanowi „szorstkie łyko i gorzka kora”⁷¹. Natomiast łasica to zwierzę, które według prastarego poglądu rodzi swe młode przez uszy⁷².

W kolejnych zagadkach odsłaniają się przed nami „bezsenny” kot⁷³, „uzbrojony” baran⁷⁴, „śpiący z otwartymi oczami” lew⁷⁵, wielbłąd ze swym „strasliwym obciążeniem”⁷⁶, a także bojowy słoń⁷⁷, któremu „nie straszne

⁶⁴ *Cancer*. Aldh., *Aenigma* 37, s. 113. Wpływ *Etymologii* Izydora z Sewilli, ks. 12, 6, 51.

⁶⁵ *Sanguisuga*. Aldh., *Aenigma* 43, s. 116. Izidor wymieniał pijawkę w ks. 12, 5, 3 *Etymologii*.

⁶⁶ *Piscis*. Aldh., *Aenigma* 71, s. 129. Zagadkę o rybie skomponował także Euzebiusz. Por. *Aenigma* 40, w: CCSL, CXXXIII, s. 250.

⁶⁷ V. 1: *Nepa mihi nomen veteres dixere Latini* [...]. Taką informację podawał też Noniusz Marcellus. Por. *Noni Marcelli Compendiosa Doctrina: Emendavit et Adnotavit Lucianus Mueller*, s. 209: „Nepam quidam cancrum putant [...]”.

⁶⁸ *Castor*. Aldh., *Aenigma* 56, s. 122. Aldhelm z pewnością znał VIII księgę *Historii naturalnej* Pliniusza. Rozdział 109 tego dzieła poświęcony był bobrom. Dostrzegamy także wpływ Izydora. Por. *Etymologiae* 12, 2, 21.

⁶⁹ *Mustela*. Aldh., *Aenigma* 82, s. 135.

⁷⁰ v. 4: „[...] securibus uncis”.

⁷¹ v. 9: „Libris corosis et cortice vescor amara”. „Gorzka korę” znajdujemy w VI *Eklodzie* Wergiliusza, v. 62.

⁷² v. 6: „Quin magis ex aure praegnantur viscere fetu”. W *Fizjologu*, którego fantastyczne przypowieści na temat zwierząt musiały mieć wpływ na naszego Anglosasa, czytamy: „Fizjolog powiedział o łasicy, że ma następującą właściwość. Jej gardziel pobiera nasienie od samca, gdy zaś łasica stanie się brzemienna, rodzi przez uszy”. Por. *Fizjolog*, s. 43. Izidor z Sewilli próbował negocjować bajeczną opowieść w *Etymologiach* 12, 3, 3.

⁷³ *Muriceps*. Aldh., *Aenigma* 65, s. 127. „[...] conservans pervigil aedes”, v. 1. Opis kota zawiera wiele stylistycznych nawiązań do *Georgik* i *Eneidy* Wergiliusza.

⁷⁴ *Aries*. Aldh., *Aenigma* 86, s. 137. „Sum namque armatus rugosis cornibus horrens, [...]”, v. 1.

⁷⁵ *Leo*. Aldh., *Aenigma* 39, s. 114. „Dormio nam putalis, non claudens lumina, gemmis”, v. 6. O tej właściwości pisał Fizjolog – ks. III, 1, a później powtórzył ją Izidor, *Etymologiae* 12, 2, 3.

⁷⁶ *Camellus*. Aldh., *Aenigma* 99, s. 145, v. 3: „Nunc onus horrendum reportant corpora gippi [...]”.

⁷⁷ *Elefans*. Aldh., *Aenigma* 96, s. 142. W zagadce nawiązania do *Historii naturalnej* Pliniusza, ks. 8, 12. Anglosas mógł również znać geograficzne dzieło Soliniusza – *Collectanea rerum memorabilium*, pisarza rzymskiego żyjącego w III w. Soliniusz był przede wszystkim ekscerptorem, który trudnił się sporządzaniem naukowych kompilacji. Bazował przede wszystkim na Pliniuszu Starszym, Pomponiuszu Meli i Swetoniuszu. Dzieło, które stworzył zawierało opis przeróżnych osobliwości i ciekawostek geograficznych Italii, Germanii, Galii, Brytanii i Hiszpanii. Jego *Zbiór rzeczy godnych pamięci* cieszyło się ogromną popularnością u schyłku starożytności i w średniowieczu. (Por. Z. Stein, *Solinus*, w: A. Świderkówna (red.), *Słownik pisarzy antycznych*, s. 426). W rozdziale 20, 7 – wspomnianych *Collectanea rerum memorabilium* – Soliniusz wymienia łosia żyjącego w Germanii. Informuje czytelnika, że zwierzę to, na podobieństwo słonia, nie jest w stanie zgjąć stawów kolanowych i tym samym udać się w pozycji leżącej na spoczynek. Tę właściwość powtórzył Aldhelm w wersie 14 swojej zagadki.

okrutne pomruki Marsa”⁷⁸. W szaradach dużo starszego Symfozjusza znajdujemy, jakby do kompletu, kość słoniową⁷⁹, która choć trochę, w tym przypadku, może łączyć dwóch enigmatografów.

Tytuły dwóch kolejnych zagadek – *Byczek*⁸⁰ i *Maciora*⁸¹ nasuwają także pewną paralelę z pisarzem rzymskim. Ten stworzył enigmy zatytułowane *Byk*⁸² i *Wieprz*⁸³. Jednak ich treści i aluzje są zgoła odmienne od tych, których użył Anglosas. W przypadku byka peryfrastyczność Symfozjusza polegała na zastosowaniu aluzji mitologicznych⁸⁴, Aldhelm skupił się na opisie potencjału zwierzęcia⁸⁵.

Dostrzegalna i ciekawa paralela zachodzi pomiędzy rzymską enigmą – *Cebula*⁸⁶, a anglosaską – *Pokrzywa*⁸⁷. Aldhelm wykorzystał słowny paradoks, figurę retoryczną, którą można porównać do pleonazmu, taką którą wcześniej zastosował jego mistrz Symfozjusz. Zagadka poświęcona cebuli rozpoczynała się od słów: *Mordeo mordentes [...]*, czyli „dokuczam dokuczającym”, a w powstałym dwa wieki później utworze *Pokrzywa* czytamy: *Torqueo torquentes [...]* – „drcząc drczących”.

Rzymski zagadkopisarz w swych utworach powoływał się także na postaci mityczne. Oprócz wspomnianego już świętego byka, który uwiódł w XXXII zagadce Pazyfae, napotykamy u niego dodatkowo feniksa⁸⁸, centaura⁸⁹ i kozę Amalteję⁹⁰, opiekunkę Zeusa. Z kolei Aldhelm, podążając tym samym mitycz-

⁷⁸ v. 6: „Cernere non pavidus didici trux murmura Martis”.

⁷⁹ *Ebur*. Symphosius, *Aenigma* 49, CCSL, s. 670.

⁸⁰ *Iuventus*. Aldh., 83, *Aenigma* 83, s. 136. Zagadkę o tym samym tytule odnajdujemy w zbiorze Euzebiusza, *Aenigma* 37, s. 247. Nicolas Howe tłumaczy „iuventus” jako „steer”, co w języku angielskim oznacza wykastrowanego byka w wieku około roku, brak tutaj lepszego polskiego odpowiednika do przetłumaczenia tego terminu. Por. N. Howe, *Aldhelm's Enigmata and Isidorian Etymology*, Anglo-Saxon England 14 (1985), s. 43. Enigmę o byku napisał także inny pisarz wywodzący się z anglosaskiego kregu – Bonifacy. Musiał on być pod silnym wpływem Aldhelma, skoro jego utwór posiada bezpośrednie zapożyczenia z enigmy biskupa Shereborne. Por. Bonifatius, *Aenigma* 11, MGH, *Poetae* I, s. 23.

⁸¹ *Scrofa praegnans*. Aldh., *Aenigma* 84, s. 136.

⁸² *Taurus*. Symphosius, *Aenigma* 32, CCSL, s. 653.

⁸³ *Porcus*. Symphosius, *Aenigma* 36, CCSL, s. 657.

⁸⁴ Rzymski enigmatograf nawiązał do mitu o Pazyfae, żonie kreteńskiego króla Minosa, która zakochała się w świętym białym byku i urodziła potwora. Symfozjusz nazwał tytułowego byka „cudzołożnikiem królewskim”. Por. Symphosius, *Aenigma* 32, v. 1, CCSL, s. 653.

⁸⁵ Idzie za etymologicznym tropem Izidora, który zaproponował teorię, że miano „iuventus” wzięło się od słowa „iuuare” – pomagać. Por. Isidor, *Etymologiae* 12, 1, 28.

⁸⁶ *Cepa*. Symphosius, *Aenigma* 44, CCSL, s. 665.

⁸⁷ *Urtica*. Aldh., *Aenigma* 46, s. 117. Zauważalny wpływ Izidora, *Etymologiae* 17, 9, 44.

⁸⁸ *Phoenix*. Symphosius, *Aenigma* 31, CCSL, s. 652.

⁸⁹ *Centaurus*. Symphosius, *Aenigma* 39, CCSL, s. 660.

⁹⁰ *Capra*. Symphosius, *Aenigma* 35, CCSL, s. 656.

nym tropem, w swych utworach zaszyfrował Minotaura⁹¹, jednorożca⁹², bazyliuszka⁹³ i Scyllę⁹⁴.

Świat roślin anglosaskiego pisarza reprezentują kolejno: pieprz, pokrzywa, krwawnik, heliotrop, cis, jabłoń, drzewo figowe, palma, dziki bez i ciemnrzyca czarna⁹⁵. W opisie aromatycznego krwawnika Aldhelm nawiązał do Pliniusza i przytoczonej przez niego łacińskiej nazwy tej byliny – *milifolium*⁹⁶, która wzięła się od tysiąca liści gęsto porastających łądygę. Pachnący heliotrop z kolei odznaczał się korelacją ze słońcem, której zawdzięczał swą nazwę. Drobne kwiaty wspomnianej rośliny budziły się do życia wraz ze wschodem słońca⁹⁷. Chcąc najtrafniej przybliżyć cis, Aldhelm opisuje go jako roślinę wiecznie zieloną, której „gęstego odzienia” nie zdoła pozbawić swymi podmuchami Circius, Boreasz czy nawet zimny Kaurus⁹⁸. W zagadce o jabłoni czytamy co następuje: „[...] to z mego powodu, podówczas, wzięła się przyczyna

⁹¹ *Minotaurus*. Aldh. *Aenigma* 28, s. 109. Ostatni – 5 – wers zagadki paralelny z *Etymologiami* Izydora. Por. *Etymologiae* 11, 38. Jak zaznacza N. Howe, Aldhelm przy etymologicznej interpretacji imienia – Minotaur, powielił pewien dyskretny błąd hiszpańskiego encyklopedysty. W rzeczywistości bowiem wspomniane imię jest połączeniem słów *Minos* – król Krety, małżonek Pazyfae, tej która zrodziła dwukształtną bestię, ze słowem *taurus* – czyli byk. Anglosas za Izydorem zaś podaje, że termin Minotaur powstał z połączenia słów – człowiek i byk. Traktując tym samym przedrostek *-mino* jako bardzo ogólnie odpowiednik, czy też synonim człowieka, a nie konkretnej postaci mitologicznej. Por. N. Howe, *Aldhelm's*, s. 42. Opis dwukształtnego potwora zawiera odniesienia do *Eneidy* Wergiliusza, VI, 22–25.

⁹² *Monocerus*. Aldh., *Aenigma* 60, s. 124. W tytule użyte słówko proveniencji greckiej. Opis niezwykłych cech tego fantastycznego stworzenia, jak choćby ogromna siła i wyłączność na pokonywanie słońi, powstał na kanwie Izydora – *Etymologiae* 12, 2, 12. Aldhelm wspomnił także o tzw. słabym punkcie jednorożca, którym jest dziewica mogąca zwabić go, uspić i pokonać. Bajeczna opowieść o jednorożcu musiała rozprzestrzenić się we wczesnym średniowieczu m.in. za sprawą *Fizjologa*. Por. I, 22; IV, 13. Pliniusz Starszy opisał właściwości jednorożca w księdze 8, 21 *Naturalis Historia*.

⁹³ *Basiliscus*. Aldh., *Aenigma* 88, s. 138. U Izydora z Sewilli bazyliuszek przedstawiony został w księdze 12, 4, 6. Wspomina o nim Pliniusz – *Naturalis Historia* 18, 149, a także *Fizjolog* IV, 5.

⁹⁴ *Scylla*. Aldh., *Enigma* 95, s. 142. Dostrzegalna inspiracja Owidiuszem – *Metamorphoseon* XIV, 58 oraz Wergiliuszem – *Eneida* III 208, 668, 556.

⁹⁵ Zagadki przyrodnicze Aldhelma to kolejno: *Piper* 40, s. 114; *Urtica* 46, s. 117; *Myrifyllon* 50, s. 119; *Eliotropus* 51, s. 119–120; *Taxus* 69, s. 128; *Melarius* 76, s. 132; *Ficulnea* 77, s. 12; *Palma* 91, s. 139; *Ebulus* 94, s. 141; *Elleborus* 98, s. 144.

⁹⁶ *Naturalis Historia* 24, 152: „Myriophyllon, quod nostril milifolium vocant, caulis est teneri, similis feniculo, plurimis foliis, unde et nomen accepit”. U Aldhelma *Aenigma* 50, v. 2, s. 119: „Mille vocor viridi folium de cespite natum”. Anglosas podawał dalej drugie miano krwawnika łączące go z postacią Achillesa, v. 1: „Prorsus Achivorum lingua parter Latina [...]”. Nazwa systematyczna byliny to *Achillea millefolium*. Wierzono, iż Achilles znając działanie przeciwważpalne tej rośliny stosował ją na rany. Por. M. Nowiński, *Dzieje upraw i roślin leczniczych*, Warszawa 1983, s. 170.

⁹⁷ Cecha tej rośliny przytoczona za Izydorem z Sewilli. Por. *Etymologiae* 17, 8, 87.

⁹⁸ *Aenigma* 69, v. 3–4, s. 128: „Tempore non ullo viduabor tegmine spisso, Circius et Boreas quamvis et flamina Chauri [...]”. Ostatni z wymienionych wiatrów, północno-zachodni Kaurus wspomniany był przez Wergiliusza w *Georgikach*, III, 356: „[...] i świst lodowaty Kauru podmuchów [...]”; tłum. Z. Abramowiczówna, w: Wergiliusz, *Bukoliki i Georgiki*, s. 127.

pradawnego grzechu, oddałam słodkie jabłka nieokrzesanym kolonom”⁹⁹. Palma daktylowa, dodając sobie zasłużonego splendoru, przedstawiła się jako *victrix*, która rozśławia chwałę władców¹⁰⁰.

Wszechświat i zjawiska przyrody stanowią wiążący temat trzeciej grupy enigm Aldhelma. Pojawia się tutaj utwory, w których autor peryfrastycznie opisał ziemię¹⁰¹, wiatr¹⁰², chmurę¹⁰³, naturę¹⁰⁴, tęczę¹⁰⁵, księżyc¹⁰⁶, gromadę Plejad¹⁰⁷, słońce¹⁰⁸, magnez¹⁰⁹, wodę¹¹⁰, ogień¹¹¹, gwiazdę Arktura¹¹² i gwiazdę wieczorną¹¹³. Tę grupę wzbogacają także zagadki o bańce wodnej¹¹⁴, źródle¹¹⁵ i iskrze¹¹⁶.

W metaforycznym kamuflażu Aldhelma ziemia zostaje nakreślona jako *altrix cunctorum*¹¹⁷. Dalej przedstawia się wiatr. Ten próbując wywołać trwo-

⁹⁹ *Aenigma* 76, v. 3–4, s. 132: „Ex me tunc priscae processit causa ruinae, dulcia quae rudibus tradebam mala colonie”.

¹⁰⁰ *Aenigma* 91, v. 2–3, s. 139. Zagadka zainspirowana Izydorem, *Etymologiae* 17, 7, 1 i Pliniuszem Starszym, *Naturalia Historia* 13, 30.

¹⁰¹ *Terra*. Aldh., *Aenigma* 1, s. 99. U Euzebiusza odnajdujemy zagadkę o tym samym tytule. Por. Eusebius, *Aenigma* 11, CCSL, s. 216.

¹⁰² *Ventus*. Aldh., *Aenigma* 2, s. 99–100.

¹⁰³ *Nubes*. Aldh., *Aenigma* 3, s. 100. Zagadkę o chmurze pod wpływem Aldhelma napisał także Bonifacy, MGH, *Poetae* I, s. 21.

¹⁰⁴ *Natura*. Aldh., *Aenigma* 4, s. 100. Dostrzegalna inspiracja *Eneidą* Wergiliusza, VI, 848.

¹⁰⁵ *Iris*. Aldh., *Aenigma* 5, s. 100.

¹⁰⁶ *Luna*. Aldh., *Aenigma* 6, s. 101. Zagadkę o księżycu skomponował także Euzebiusz, CCSL, s. 221.

¹⁰⁷ *Pliades*. Aldh., *Aenigma* 8, s. 101–102. Lektura zagadki dowodzi, iż Aldhelm znał Plejady z opisu Izydora, por. *Etymologiae* 3, 70, 13.

¹⁰⁸ *Salis*. Aldh., *Aenigma* 19, s. 105. Słońce znalazło się także w zbiorze zagadek Euzebiusza, CCSL, s. 220.

¹⁰⁹ *Magnes ferifer*. *Aenigma* 25, s. 108. Inspiracje Aldhelma sięgały do Izydora z Sewilli, *Etymologiae* 16, 4, 1 i Pliniusza, *Naturalia Historia* 37, 58–61.

¹¹⁰ *Aqua*. Aldh., *Aenigma* 29, s. 109. Analogiczny utwór u Euzebiusza, CCSL, s. 233. Aldhelm oprócz enigmy o wodzie skomponował także utwór o źródle. Por. *Fons*, Aldh., *Aenigma* 73, s. 130.

¹¹¹ *Ignis*. Aldh., *Aenigma* 44, s. 116. Zagadkę o ogniu odnajdujemy także u Tatwina, CCSL, 103, s. 200 oraz Euzebiusza, CCSL, s. 218.

¹¹² *Arcturus*. Aldh., *Aenigma* 53, s. 120. Najjaśniejszą gwiazdę północy opisywał wcześniej Izydor w dziele *De Natura Rerum Ad Sisebestum Regem Liber* 26, 3: „Arcturus est ille quem Latini Septentrionem dicunt, qui septem stellarum radiis fulgens, in seipso revolutus rotatur, qui ideo Plaustrum vocatur, quia in modum vehiculi vulvitur [...]”.

¹¹³ *Vesper sidus*. Aldh., *Aenigma* 58, s. 123. Wieczorną gwiazdę, widoczną nad horyzontem po zachodzie słońca, opisał Izydor w: *De Natura Rerum Ad Sisebestum Regem Liber* 26, 12.

¹¹⁴ *Famfaluca*. Aldh. *Aenigma* 62, s. 125. Opis bańki wodnej został zainspirowany retoryką wergiliańską. U Aldhelma: „[...] udo gurgite nantem [...]”, u Wergiliusza w *Eneidzie* I, 118: „[...] nantes in gurgite vasto [...]”. „W bezmiarze kipieli [...] płynący”, tłum. Z. Kubiak, w: Wergiliusz, *Eneida*, Warszawa 1998, s. 50.

¹¹⁵ *Fons*. Aldh., *Aenigma* 73, s. 130.

¹¹⁶ *Scintilla*. Aldh., *Aenigma* 93, s. 140–141. Zagadka o iskrze u Tatwina, CCSL, s. 149.

¹¹⁷ *Aenigma* 1, s. 99, v. 1. „Altrix cunctorum, quos, mundus gestat, in orbe nuncupor [...]”.

gę, woła: „Jestem zdolny rozkruszyć dąb, dysponując straszliwymi siłami”¹¹⁸. Chmura to „szafarz wilgoci”¹¹⁹, natura jest matką, bez której „nic by nie zaistniało”¹²⁰, księżyc zawiaduje „wołą mór”¹²¹, słońce „łśni twarzą podobną do popiołu”¹²², woda stanowi „trzeci żywioł”¹²³, a ogień bierze swój początek z „suchej podpałki, przez moment jest czymś na kształt jasnej gwiazdy, aż wreszcie gaśnie pokonany w zgłiszczach czarniejszych niż smoła”¹²⁴.

Dość spory i zróżnicowany zbiór tworzą zagadki opisujące przedmioty użytkowe. Tutaj tematem enigm stały się m.in. miech kowalski, dzięki któremu, zgodnie z opisem Aldhelma, „możliwa jest sztuka ozdabiania skrzącego się metalu”¹²⁵. Dalej autor pytał o instrument, którego „wnętrzości wyrzucają z siebie śpiew”¹²⁶, prawidłowym i trafnym rozwiązaniem były organy. Kolejne zagadki, w pośrednim opisie, przedstawiały: piłę „zgrzytającą ochryplym szepcieniem”¹²⁷, wagę o „dwóch bliźniaczych szalach”¹²⁸, tabliczkę do pisania, którą „przeoruje żelazna ostroga ryłca”¹²⁹ oraz „niełękający się pocisków” pancierz¹³⁰.

W szaradzie o garnku¹³¹ Aldhelm posłużył się takimi samymi epitetami, które wcześniej w opisie tytułowej brązowej skrobaczki¹³², zostały użyte przez

¹¹⁸ *Aenigma* 2, s. 100, v. 3–4. „Viribus horrisonis valeo confringere quercus [...]”.

¹¹⁹ W zagadce Aldhelma mówi o sobie, to ja „mogłabym sprawić, żeby świat pokrył się wilgotnymi kroplami”. Por. *Aenigma* 3, s. 100, v. 4.

¹²⁰ *Aenigma* 4, s. 100, v. 1: „Crede mihi, res nulla manet sine me moderante [...]”.

¹²¹ *Aenigma* 6, s. 101, v. 1: „Nunc ego cum pelagi fatis communibus insto [...]”.

¹²² *Aenigma* 19, s. 105, v. 4: „Nam cineri facies nivibusque simillima nitet”.

¹²³ *Aenigma* 29, s. 109, v. 6: „Tertia pars mundi mihi constat iure tenenda”.

¹²⁴ *Aenigma* 44, s. 116, v. 2, 7, 8.

¹²⁵ *Poalum*, Aldh., *Aenigma* 11, s. 102–10, v. 3: „Ars mea gemmatis dedit ornamenta metallis”.

¹²⁶ *Barbita*. Aldh., *Aenigma* 13, s. 103, v. 3: „Centenos tamen eructant mea viscera cantus”.

W zagadce 68 Aldhelm zaszyfrował inny instrument – trąbkę. Por. *Salpix*, Aldh., *Aenigma* 68, s. 128: „Jestem wydrążona, a hałasem sprawiam, że podrywają się waleczne serca [...]”.

¹²⁷ *Lima*. Aldh., *Aenigma* 21, s. 106, v. 5: „[...] rauco cum murmure stridens”. Środki wyrazu zastosowane przez Aldhelma zdają się nawiązywać do *Metamorfoz* Owidiusza, ks. 13, 567: „At haec missum rauco cum murmure saxum morsibus insequitur”. Warkot, który wydaje piła został nakreślony po wpływie owidiańskiego opisu ujadającej królowej Hekabe.

¹²⁸ *Trutina*. Aldh., *Aenigma* 23, s. 107. Inspiracja encyklopedycznym opisem wagi biskupa Sewilli, *Etymologiae* 16, 25, 4.

¹²⁹ „Żelazna ostroga przeoruje rozkoszne oblicze deklinacjami”, por. *Pugillares*. Aldh., *Aenigma* 32, s. 111, v. 4. Tabliczka do pisania była bardzo popularnym motywem zagadki staroangielskiej. Odnajdujemy ją w enigmatyce Tatwina, *De membrano*, CCSL, s. 172 i Euzebiusza *De membranis*, CCSL, s. 242.

¹³⁰ *Lorica*. Aldh., *Aenigma* 33, s. 111. W innej części zbioru Aldhela odnajdujemy korespondującą ze wspomnianym pancierzem – tarczę. Por. *Clipeus*, Aldh., *Aenigma* 87, s. 137. Idąc tematycznym tropem militariów zauważamy także szaradę poświęconą machinie wojennej – *Fundibalum*. Aldh., *Aenigma* 74, s. 131.

¹³¹ *Lebes*. Aldh., *Aenigma* 49, s. 119. Utwór rozpoczyna się od słów: „Horrida, curva, capax, putalis fabricata metallis [...]”. W zbiorze Aldhelma znajduje się także enigma dotycząca tzw. dwojaków. Por. *Cocuma duplex*. Aldh., *Aenigma* 54, s. 121.

¹³² *Strigilis aenea*. Symphosius, *Aenigma* 87, CCSL, s. 708. Tu zagadkę otwierała następująca fraza: „Robea curva capa, alienis humida guttis [...]”.

Symfozjusza. Natomiast przywołana w 52 enigmie świeca¹³³, za sprawą biskupa Shereborne, znalazła się później także w zbiorze zagadek Euzebiusza¹³⁴. Jeszcze większą popularnością cieszył się utwór o piórze¹³⁵, który zaraz po Aldhelmie próbowali w aluzyjny sposób opisać inni Anglosasi – Tatwin¹³⁶, Bonifacy¹³⁷ i Euzebiusz¹³⁸.

W enigmach, oprócz wspomnianego już garnka, pojawiły się także inne przybory kuchenne – sitko¹³⁹, kadź na wino¹⁴⁰ i szklany kielich¹⁴¹. Ten ostatni w peryfrastycznym opisie stał się przedmiotem „pozostającym w intymnym związku z człowieczymi ustami”¹⁴².

Znamiona religijne noszą trzy spośród zagadek biskupa Sherborne, są to kolejno: tabernakulum¹⁴³, Lucyfer¹⁴⁴ i Arka Przymierza¹⁴⁵. Tabernakulum odnajdujemy spośród późniejszych zagadek Tatwina¹⁴⁶, Arkę u Euzebiusza¹⁴⁷.

Ostatnia grupa zagadek Aldhelma to ta, która poświęcona jest ludziom. Bardzo ciekawa jest enigma o matce bliźniąt¹⁴⁸, zainspirowana językiem Symfozjusza¹⁴⁹. To idąc jego wzorem, Aldhelm zastosował kalambury o charakterze matematycznym. Pisał: „Mam sześcioro oczu i korzystam z takiej samej ilości uszu, posiadam dziesięć palców razy sześć [...]”¹⁵⁰. Natomiast enigma Rzymianina odkrywała przed czytelnikiem następującą szaradę: „[...] miałam trzy dusze zamknięte w głębi, dwie się odłączyły, a trzecia prawie dopełniła swego żywota”¹⁵¹.

Zagadka Aldhelma w historii literatury europejskiej to fenomen literacki. Jacques Fantaine nazwał biskupa z Shereborne „najstarszym klasykiem An-

¹³³ *Candela*. Aldh., *Aenigma* 52, s. 120.

¹³⁴ *De candela*, CCSL, s. 238. Z kolei Bonifacy skomponował enigmę o lampie olejnej. Por. Bonifatius, *De lucerna*, MGH, *Poetae* I, s. 23.

¹³⁵ *Penna*. Aldh., *Aenigma* 59, s. 124.

¹³⁶ *De penna*. Tatuinus, *Aenigma* 6, CCSL, s. 173.

¹³⁷ *De penna*. Bonifatius, *Aenigma* 9, MGH, s. 22–23.

¹³⁸ *De penna*. Eusebius, *Aenigma* 35, s. 245.

¹³⁹ *Cribellus*. Aldh., *Aenigma* 67, s. 127.

¹⁴⁰ *Cupa vinaria*. Aldh., *Aenigma* 78, s. 133.

¹⁴¹ *Calix vitreus*. Aldh., *Aenigma* 80, s. 134.

¹⁴² *Ibidem*, v. 7–8: „[...] przydziałam pocałunki wargom – składając słodkie całusy ustom przywierającym do mnie [...]”.

¹⁴³ *Crismal*. Aldh., *Aenigma* 55, s. 122.

¹⁴⁴ *Lucifer*. Aldh., *Aenigma* 80, s. 134.

¹⁴⁵ *Arca Libraria*. Aldh., *Aenigma* 89, s. 138.

¹⁴⁶ Por. Tatuinus, *Aenigma* 12, CCSL, s. 179.

¹⁴⁷ Por. Eusebius, *Aenigma* 33, CCSL, s. 243.

¹⁴⁸ *Puerpera geminat enixa*. Aldh., *Aenigma* 90, s. 139.

¹⁴⁹ *Mulier quae geminos pariebat*. Symphosius, *Aenigma* 92, CCSL, s. 713.

¹⁵⁰ *Ibidem*, v. 1–2.

¹⁵¹ Symphosius, *Aenigma* 92, CCSL, v. 2–3, s. 713.

glii”, który był jednocześnie świadkiem postępu dokonującego się w kulturze wyspiarskiej¹⁵². Twórczość Aldhelma reprezentuje początki formowania się narodowej literatury anglosaskiej i, co najważniejsze, wnosi do niej cenne impulsy. Stała się kanonem, na który powoływali się wszyscy najwięksi uczeni Brytanii. I nie bez przyczyny, gdyż same tylko enigmy anglosaskiego mistrza „zdradzają nadzwyczaj rozległą kulturę poetycką”¹⁵³. Uniwersalizm i ponadczasowość Aldhelma polegały na perfekcyjnej umiejętności łączenia treści świętych ze świeckimi. Niepowtarzalne zagadki zdradzają wolność ducha kluczącegogo pomiędzy tradycją anglosaską, rzymską, irlandzką, a także wizygocką¹⁵⁴.

Wykaz skrótów:

CCSL 133 – *Corpus Christianorum, Series Latina*.

PL – *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, ed. J.P. Migne, Paris 1844–1855.

MGH, *Auct. Ant.*, 15 – *Auctores antiquissimi, Monumenta Germaniae historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*, ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi.

MGH, *Poetae I* – *Poetae Latini aevi Carolini I, Monumenta Germaniae historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*, ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi.

THE GLOSS TO THE ALDHELM OF SHERBORN RIDDLES

(SUMMARY)

Though the Latin language appeared on British Island in common with Roman Invasion, exactly after 55 AD, yet his real popularization had become until after 597 AD, in which the Romans missionary gets to the Anglo-Saxon Canterbury and started great evangelization on this lands. The British Clergy and Aristocracy were very quickly mastered the arcana of Latin language which in this days was a synonym of a culture and a imperial traditions. Anglo-Saxon like any another nation managed to subordinate to themselves the Church language and not resign at the same time about an old traditions and fondness. Remarkable thing is that the anglo-saxon literature was creating on the spur of the three abnormally valuable inspiration source – the Roman, Irish and nativ influence – settled in Celtic culture. Creativeness of an Adhelm who was writing about VII and VIII AD was perfectly mirrored the colour of medieval culture of British Island. His corpus of a hundred riddles display over the reader unprecedented in early middle ages universal. In Sherborne bishop enigmas we can find an Irish boldness which didn't want to fight with the Greek and Roman paganism but on the contrary it foster an advancement of Christian latin culture. In riddles we can find an Irish culture as well which cherish the bard tradition, attached attention to

¹⁵² J. Fontaine, *Chrześcijańska literatura łacińska*, tłum. J. Słomka, Tarnów 1997, s. 193.

¹⁵³ Ibidem.

¹⁵⁴ Ibidem.

art of word and found an likes in that what is mannerism and vivid. And finally the Roman culture along with latin alphabet and monastery scholarship contribute to final combined all of drifts forming the original writing of Adhelm.

EINE GLOSSE ZU DEN RÄTSELN VOM ALDHELM VON SHERBORN

ZUSAMMENFASSUNG

Latein erschien in Großbritannien schon mit der römischen Invasion, also nach dem Jahre 55. Jedoch erst seit dem Jahre 597, als römische Missionäre nach angelsächsischen Canterbury kamen und eine große Aktion der Christianisierung begannen, fing diese Sprache echt populär zu sein an. Die Geistlichen und Adligen von Großbritannien beherrschten sehr schnell Geheimnisse der lateinischen Sprache, die gleichzeitig ein Synonym der kaiserlichen Kultur und Tradition bedeutete. Die Angelsachsen, wie kein anderes Volk, konnten sich, ohne Verzicht auf ihre früheren Traditionen und Vorlieben, die Kirchensprache unterstellen. Man soll unterstreichen, dass die angelsächsische Literatur sich unter dem Einfluss von drei sehr wichtigen Inspirationsquellen – römischen, irischen und einheimischen – gestaltete. Diese Einflüsse stammten von der keltischen Kultur. Die Tätigkeit von Aldhelm, um die Wende des 7. zum 8. Jahrhundert, widerspiegelt ganz gut die Stimmung der frühmittelalterlichen literarischen Kultur von Großbritannien. Seine Sammlung von hundert Rätseln stellt dem Leser einen im Frühmittelalter kaum getroffenen Universalismus vor. In den Änigmen von Bischof Sherborne findet man einen irischen Mut, der das griechisch-römische Heidentum nicht bekämpfte, sondern umgekehrt führte zur Entwicklung der fortgeschrittenen christlichen lateinischen Kultur. In den Rätseln findet man auch eine keltische Kultur, die eine Tradition von Barden pflegte, achtete auf die Wortkunst und lobte den Manierismus und Farbenreichtum. Endlich führte auch die römische Kultur mit dem lateinischen Alphabet und der klösterlichen Gelehrsamkeit zur endgültigen Verbindung von allen Motiven, die die eigenartige Schriftstellerei von Aldhelm bildeten.

Maria Piechocka-Kłos
Wydział Teologii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Sobory powszechne w epoce późnego cesarstwa (IV–VI w.)

Słowa kluczowe: sobór powszechny, Cesarstwo Rzymskie, biskupi, papież, historia.

Key words: Universal Council, Roman Empire, Bishops, Pope, History.

Schlüsselworte: Konzil, Römisches Kaiserreich, Bischöfe, Papst, Geschichte.

W niniejszym artykule przedstawiono w ogólnym zarysie kwestię soborów powszechnych, które obradowały w okresie późnego cesarstwa na terenie Imperium Rzymskiego. Skupiono się głównie na przedstawieniu przebiegu, roli, znaczeniu oraz okolicznościach zwołania owych zgromadzeń. Ponadto dość dokładnie zestawiono źródła i literaturę przedmiotu¹. W opracowaniu

¹ Sobory źródła i literatura. Prowadząc badania z zakresu historii soborów należy sięgnąć przede wszystkim po literaturę w języku niemieckim. Na pierwszym miejscu należy sięgnąć po dzieło H. Jedin, *Kleine Konziliengeschichte*, Freiburg 1978. W jednym tomie autor całościowo przedstawił sobory ekumeniczne. Pozycja ma charakter naukowy. Znacznie obszerniejsza jest nowsza od poprzedniej praca wydana przez G. Alberigo, *Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum bis zum Vaticanum II*, Patmos 1993. Dzieło zostało napisane przez wielu autorów. Z tego powodu brakuje jednomyślności we wnioskowaniu i jakości. Wiadomości o zgromadzeniach, nie tylko ekumenicznych, zawiera także wielotomowe dzieło K.J. Hefele, *Konziliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet*, t. 1–9, Freiburg 1873–1890. Dzieło to przetłumaczył na język francuski i naukowo poprawił H. Leclercq. Książka została wydana jako K.J. Hefele, H. Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Paris 1907–1921. W latach sześćdziesiątych XX w. zaczęto wydawać dwie serie poświęcone tematyce soborów. Pierwszą jest *Geschichte der oekumenischen Konzilien*, G. Dumeige, H. Bacht (red.), Mainz. Materiał w niej zawarty przedstawia w sposób zwięzły i skrótowy tylko synody ekumeniczne. Tematykę całego soborowo-synodalnego życia Kościoła zawiera druga seria. Jest nią *Konziliengeschichte*, W. Brandmüller (red.), Paderborn. Badając materię dotyczącą historii soborów, należy sięgnąć również po dwa czasopisma. Jednym jest „Annuaire Historiae Conciliorum”, drugim „Archivum Historiae Pontificiae”. Rozwój formalnego autorytetu soboru ekumenicznego, a więc i rozwój idei soborowej opracowano m.in. w publikacji H.J. Siebena, *Die Konzilsidee der Alten Kirche*, Paderborn 1979. W wielu pracach omówiono strukturę Kościoła na ekumenicznych zgromadzeniach w pierwszym stuleciu, a zwłaszcza ich stosunek do papieża. Tu odnotować należy wydaną w języku francuskim książkę: W. De Vries, *Orient et Occident. Les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques*, Paris 1974. Na uwagę w tej kwestii zasługuje także pozycja M. Wojtowycsch, *Papstum und Konzile von*

jednak nie omówiono szczegółowo uchwalonych tam kanonów. Głębszej analizie zostały poddane tylko te sobory, które obradowały w okresie od IV do VI w. Kluczowymi zgromadzeniami dla tematu są zatem: sobór nicejski (325), sobór konstantynopolitański I (381), sobór efeski (431), sobór chalcedoński (451) i sobór konstantynopolitański II (553)².

Decyzje soborów powszechnych były wiążące dla całego Kościoła. Zadaniem uczestników było zdefiniowanie wniosków, a następnie wydanie decyzji o charakterze normatywnym dla wszystkich chrześcijan³.

W IV–VI w., gdy cesarze wydawali ustawy mające chronić państwo przed różnego rodzaju zagrożeniami, podobnie działał Kościół. Analiza doku-

den Anfängen bis zu Leo I (440–461), Stuttgart 1981; S.O. Horn, AHC 17 (1985), s. 9–17 oraz S. O. Horn, *Petrou Cathedra. Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalcedon, Konfessionskundliche und Kontrovertheologische Studien* 45, Paderborn 1982. Historyczno-dogmatyczny rozwój problematyki trynitaro-chryzologicznej zawiera dzieło A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, t. 1–2, Freiburg 1990–91. Jedną z prac godnych polecenia na temat synodów przednicejskich są dzieła J.A. Fischer, AHC 6 (1974), s. 241–73; 8 (1976), s. 15–39; 11 (1979), s. 263–86; 13 (1981), s. 1–11, 12–26; 141 (1982), s. 227–240; 15 (1983), s. 1–14; 16 (1984), s. 1–39. Natomiast o zgromadzeniu w Arles m.in. pisał K.M. Girardet, *Konstantin der Große und das Reichskonzil von Arles (314). Historisches Problem und methodologische Aspekte*, w: D. Papendreu, W.A. Bienert, K. Schaferdick (red.), *Oecumenica et patristica*, Stuttgart 1989, s. 151–174. Celem uzyskania wiadomości na temat Nicei, należy sięgnąć po pracę J. Ortiz de Urbina, *Nizäa und Konstantinopel*, Mainz 1964. Obraz soboru w Konstantynopolu I daje praca A.M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol, Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils, Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* 15, Göttingen 1965. Materiały na temat soborów ekumenicznych, które odbyły się od V do VII w. zawiera praca F.X. Murphy, P. Sherwood, *Constantinople II et Constantinople III, Histoire des conciles oecuméniques* 3, Paris 1974 oraz dzieło P.Th. Camelot, *Ephesos und Chalcedon*, Mainz 1963. Soborowi w Chalcedonie poświęcone jest trójtomowe dzieło: A. Grillmeier, H. Bacht (red.), *Das Konzil von Chalcedon. Geschichte und Gegenwart*, Würzburg 1951–1954. W celu poszerzenia wiadomości na temat autorytetu „czterech pierwszych soborów” należy sięgnąć po pracę Y. Congar, *Der Primat der vier ersten ökumenischen Konzilie*, w: B. Botte i inni (red.), *Das Konzil und die Konzile. Ein Beitrag zur Geschichte des Konzilslebens der Kirche*, Stuttgart 1962, s. 89–130. Materiały źródłowe zawierające treść dekretów z obrad soborów ekumenicznych od soboru nicejskiego po sobór watykański II, w języku łacińskim, a częściowo w greckim, znajdują się w: G. Alberigo (red.), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1973. Dokumenty soborowe wydano także w tłumaczeniu angielskim w: N.P. Tanner (red.), *Decrees of the Ecumenical Councils*, t. 1–2, Londyn 1990. W języku polskim dokumenty te mieszczą się w: J.M. Szymusiak, S. Głowa (red.), *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1964, 1988, 2000 oraz w: A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1, ŻMT 24, Kraków 2001. Do tej pory ukazał na rynku wydawniczym pierwszy tom kolekcji dokumentów soborów obejmujący okres od 325 do 787 r. Zachowane *akta soborowe* i dekrety wszystkich synodów nie tylko ekumenicznych, o ile nie istnieją nowe wydania krytyczne, należy szukać w: J.D. Mansi (red.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 1–53, Paris-Leipzig 1759–1927. Istnieją także wydawnictwa, które odnoszą się do starożytnych synodów ekumenicznych od Efezu aż do Konstantynopola III. *akta starożytnych synodów* mieszczą się w: E. Schwartz (red.), *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. 1–22, Berlin-Leipzig 1914–1990.

² Wiadomości na temat wymienionych soborów (liczba uczestników, miejsce, przewodnictwo, okoliczności zwołania, ogłoszone dokumenty itd.) przedstawiono w dalszej części artykułu za: *Encyklopedia Kościoła*, F.L. Cross (red.), t. 2, Warszawa 2004, s. 794–795; 797–798; 900–801.

³ M. Piechocka-Kłós, *Prawodawstwo cesarskie i kościelne wobec kultu pogańskiego w IV–VI wieku*, Olsztyn 2010, s. 105.

mentów pozwala zauważyć pewne podobieństwa pomiędzy działaniami obu ośrodków: państwowego i kościelnego. Bez wątplenia jednak działania Kościoła miały inne podłoże, mające na celu aspekty teologiczne bądź moralne.

Biskupi na soborach powszechnych lub prowincjonalnych występowali nie tylko jako następcy apostołów, ale jako ustanowieni przez Boga pasterze i nauczyciele Kościoła. Wobec tego sobór powszechny reprezentował Kościół nauczający. Takie zgromadzenie miało stanowić najwyższy trybunał w orzecznictwie w sprawach Kościoła⁴. Stąd też obecność biskupów na soborze była konieczna, aby zgromadzenie miało moc i charakter powszechny. Jednak nie było możliwe to, aby na sobór stawili się wszyscy uprawnieni do tego biskupi. Nie istniał także żaden przepis, który jasno określałby wymaganą liczbę uczestników na zgromadzeniu, aby jego uchwały miały powagę soboru powszechnego. Bez wątplenia każdy z uprawnionych do uczestnictwa w soborze powinien na niego być wezwany. Ponadto na soborze powinny być reprezentowane różne części Kościoła. Nie powinna mieć miejsca także sytuacja, kiedy to uprawnionej do obradowania osobie wstęp na sobór byłby zakazany. Należy jednak pamiętać, że w starożytności zasad tych ściśle nie przestrzegano. Zdarzało się nawet, że niektórych biskupów celowo nie zapraszano na soborowe obrady. Na sobór efeski i chalcedoński z braku czasu biskupi zachodni nie mogli być zaproszeni na obrady, gdyż termin pomiędzy wezwaniem na zgromadzenie a zwołaniem soboru był za krótki. Nie tylko na tych dwóch zgromadzeniach zabrakło uczestników z Zachodu. Podczas ośmiu pierwszych soborów liczba obecnych rzeczywiście na soborach biskupów zachodnich była niewielka. Zatem sobory starożytne nie stały się ekumenicznymi z powodu proporcjonalnej liczby wszystkich uczestników ze Wschodu i Zachodu. Znamię soboru powszechnego zapewnił im związek ze stolicą Kościoła zachodniego oraz aprobatą postanowień soborowych przez papieża. Potwierdza to fragment zawarty w ustępie listu soboru sardeckiego do papieża Juliusza, który od początku V stulecia jest często cytowany jako kanon nicejski o konieczności uczestnictwa papieża we wszystkich ważniejszych sprawach i postanowieniach soboru⁵. Potwierdzenie tej zasady znajdujemy również w źródłach starożytnych. Historyk Sokrates pisał, że „kościelny przepis zabrania, aby Kościół bez wyroku rzymskiego biskupa wydawał kanony”⁶. O podobnej zasadzie wspomina także Sozomen, który pisał, że „jest święte prawo, aby za nieważne uznać

⁴ Por. K. Schatz, *Wprowadzenie*, w: K. Schatz, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, tłum. J. Zakrzewski, Kraków 2001, s. 9.

⁵ G. Schneemann, *Der Papst, das Oberhaupt der Gesamtkirche*, Freiburg 1867, s. 50.

⁶ Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, 2, 17, tłum. S. J. Kazikowski, Warszawa 1986, s. 177–178.

to, co bez decyzji rzymskiego biskupa zostało dokonane”⁷. Obaj historycy w swoich pracach, pisząc o zwierzchnictwie biskupa Rzymu na soborach, przytaczali fragment listu Juliusza I z 341 r. Choć analiza treści tego tekstu pozwala tylko stwierdzić, że zwierzchnictwo Rzymu nad zgromadzeniem miało charakter trwającego kościelnego zwyczaju głównie w kontekście szczególnie ważnych wypadków, np. złożenie z urzędu patriarchy, to mimo wszystko istota rzeczy się nie zmienia.

Wpływ papieża na sobory, także starożytne ujawniał się w trojaki sposób: przy zwołaniu, podczas prowadzenia obrad oraz przy potwierdzaniu uchwał soborowych. W tym kontekście dziwny może wydawać się fakt, że pierwsze osiem soborów ekumenicznych przynajmniej częściowo zostało zwołanych, kierowanych i zatwierdzonych przez cesarzy. Powodem takiego stanu nie była jednak walka pomiędzy papieżem a cesarzem o wpływy na pierwszych soborach. Chrześcijański cesarz nie sprawował absolutnej władzy nad Kościołem, ale chronił go, chociażby dlatego, że w jedności Kościoła upatrywał dobro państwa⁸. Nie ma dowodów na to, że cesarze zwołując sobór działali wbrew woli papieża i na jego szkodę.

Za pierwszy sobór ekumeniczny uważa się sobór nicejski I (325)⁹. Po raz pierwszy sobór powszechny został zwołany przez cesarza Konstantyna 20 maja 325 r., po kilku miesiącach od zdobycia przez niego prowincji na Wschodzie. Sobór został zwołany przez Sylwestra I na prośbę Konstantyna. Na miejsce zgromadzenia wybrano położoną po azjatyckiej stronie kontynentu około 80 kilometrów na wschód od Konstantynopola Niceę. Brakuje rozstrzygających dowodów, ażeby dokładnie określić czas trwania soboru. Nie wiadomo czy zgromadzenie trwało jeden czy dwa miesiące¹⁰.

Sobór w Nicei nazwano soborem „318” Ojców. Jednak w rzeczywistości liczba jego uczestników wahała się w granicach 200¹¹. Trudności przysparza

⁷ Sozomen, *Historia Kościoła*, 3, 10, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1980, s. 167–169.

⁸ K. Schatz, *Sobory*, s. 18; M. Piechocka-Kłos, *Prawodawstwo*, s. 109.

⁹ Bibliografia: W. Brighth, *Notes on the Canons of the First Four General Councils*, Oxford 1892, s. 1–89; P. Batiffol, *Les Sources de l'histoire du concile de Nicée*, EO 24 (1925), s. 385–402; 26 (1927), s. 5, 17; F. Haase, *Die koptischen Quellen zum Konzil von Nicäa*, New York 1967; C. Luibhéid, *The Council of Nicaea*, Galway 1982; M. Aubineau, *Les 318 Serviteurs d'Abraham (Gen. XIV, 14) et le nombre des Pères au Concile de Nicée (325)*, RHE 61 (1966), s. 5–43; por. H. Chadwick, *Les 318 Pères de Nicée*, RHE 61 (1966), s. 808–11; R. Lorenz, *Das Problem der Nachsynode von Nicäa (327)*, ZKG 90 (1979), s. 22–40; C. Luibhéid, *The Alleged Second Session of the Council of Nicaea*, JEH 34 (1983), s. 165–74.

¹⁰ Przyjmuje się, że obrady zakończono po dwóch miesiącach. Wśród współczesnych badaczy (m.in. E. Schwartz) pojawiła się teoria, że sobór w Nicei obradował w dwóch sesjach. Tak więc ich zdaniem końcowa sesja odbyła się w 327 r. Głównym jego osiągnięciem było zdefiniowanie współistotności Syna z Ojcem.

¹¹ K. Schatz, *Sobory*, s. 26.

podanie dokładnej liczby uczestników soboru w Nicei, gdyż na liście brakuje wielu podpisów. Przyjmuje się, że było ich 318. Taką liczbę podaje Atanazy w jednym z późniejszych pism¹². Nie wydaje się ona jednak prawdziwa. Uważa się, że jest to bardziej liczba symboliczna nawiązująca do liczby sług Abrahama (Rdz 14,14). Przyjmuje się za bardziej prawdopodobne, że w obradach uczestniczyło od 220 do 250 uczestników. Na owo zgromadzenie przybyli prawie wyłącznie przedstawiciele ze Wschodu. Zachodnią część cesarstwa reprezentował Hozjusz z Kordoby, dwaj prezbiterzy z ramienia biskupa Rzymu, biskup Cecylian z Kartaginy oraz trzech mniej ważni biskupi¹³.

Niestety, po pierwszym soborze ekumenicznym nie zachował się protokół obrad. Większość akt z obrad tego soboru zaginęła. Za autentyczne dokumenty, które się zachowały uważa się nicejskie wyznanie wiary, list synodalny oraz zbiór 20 kanonów¹⁴. Brakuje nie tylko podstawowych informacji odnośnie do porządku obrad, ale i przewodnictwa. Na temat przebiegu soboru wiemy niewiele. Szczątkowe informacje na ten temat pochodzą z notatek autorstwa jego uczestników. Sobór w Nicei wspomniął Atanazy¹⁵ oraz Euzebiusz¹⁶, a wiek później historyk Sokrates¹⁷. Wobec braku tych akt soborowych istnieje wątpliwość, co do ich istnienia. Wytlumaczeniem braku dokumentów może być zwyczaj przyjęty przez pierwsze sobory od zgromadzeń państwowych. Na takich zgromadzeniach państwowych sporządzano protokoły tylko z posiedzeń o charakterze sądowym. Tak więc być może protokoły na soborach były sporządzane tylko w przypadku, kiedy to przybierały one charakter trybunału, aby potępić np. heretyków. Nie spisywano protokołów na soborach, na których zapadały bardzo istotne i ważne dla Kościoła i wiary orzeczenia¹⁸. Domniemywanie, że zgromadzeniu w Nicei przewodniczył sam Konstantyn wydaje się słuszne, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że cesarz traktował i rozumiał sobór jako swe *consilium*. Niemniej jednak istnieją dowody, pozwalające przyjąć, że na czele soboru stał biskup Hozjusz z Kordoby. Potwierdzają to listy, na których biskup Hozjusz wymieniający jest na pierwszym miejscu przed wysłannikami biskupa rzymskiego. Prawdopodobnie Hozjusz przewodniczył soborowi jako przedsta-

¹² Athanasius, *Epistula ad Afros*, A. von Stockhausen (red.), Berlin–New York 2002.

¹³ *Sobór Nicejski I (325), Wprowadzenie*, w: A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1, ŻMT 24, Kraków 2001, s. 22.

¹⁴ K. Schatz, *Sobory*, s. 26.

¹⁵ Athanasius, *De decretis Nicaenae Synodi*, 37, 2, w: PG 25, 428.

¹⁶ Euzebiusz z Cezarei, *Życie Konstantyna*, 3, 6–7, 17; 4, 47, tłum. T. Wnętrzak, ŻMT 44, Kraków 2007, s. 171–173, 177–178, 234.

¹⁷ Sokrates Scholastyk, *Historia*, 1, 8, s. 76–86.

¹⁸ E. Chrysos, *Konzilsakten und Konzilsprotokolle vom 4. bis 7. Jahrhundert*, AHC 15 (1983), s. 30–40; K. Schatz, *Sobory*, s. 28.

wiciel Konstantyna. Niektórzy sądzą, że soborowi mógł przewodniczyć także Eustacjusz, biskup Antiochii¹⁹.

Sobór powszechny w Nicei ze względu na swoją strukturę, sposób postępowania oraz świadomość własnego autorytetu był *novum* i nie mógł powołać się na żadne precedensy. Sam Konstantyn pojmował ów sobór jako cesarskie *consilium*²⁰. Na zorganizowanym przez cesarza zgromadzeniu reprezentujący Kościół biskupi pełnili funkcję niejako ekspertów. Jednak ostateczną decyzję podejmował oczywiście cesarz. Potwierdza to m.in. wybór miejsca, gdzie odbyło się zgromadzenie. Do tej pory synody odbywały się w wielkich miastach, będących centralnymi ośrodkami życia Kościoła, takimi jak: Efez, Antiochia, Aleksandria, Kartagina, Arles i Rzym. Nicea nie spełniała tych kryteriów, gdyż nie była ani wielkim miastem, ani z kościelnego punktu widzenia nie była żadnym centrum życia Kościoła²¹. W Nicei znajdował się jednak letni pałac cesarski, w którego auli prawdopodobnie odbył się ów sobór. Pomimo to dla przedstawicieli Kościoła był to nadal sobór biskupi. Przypuszcza się, że w podwójnej strukturze tego soboru może tkwić początek przyszłych konfliktów²².

Sobór miał zająć się trudną sprawą arian. Historycy uważają, że na krótko przed soborem w Nicei odbył się synod w Antiochii, który pod przewodnictwem Hozjusza z Kordoby potępił arianizm i jego sympatyków oraz zwolenników. Potępienia nie uniknął także Euzebiusz z Cezarei. Bez wątpienia jednak cesarza nie interesowało wydawanie „wyroków” teologicznych. Konstantyn dążył do utrzymania jedności w cesarstwie. Sobór natychmiast odrzucił ariańskie wyznanie wiary przedstawione przez Euzebiusza z Nikomedii. Głównym rzecznikiem ortodoksji w walce z arianizmem był Atanazy. Na soborze podjęto również decyzje w kwestii schizmy melicjańskiej w Egipcie oraz w sporze o datę Wielkanocy²³.

Podział polityczny państwa po śmierci Konstantyna sprzyjał również wzajemnej izolacji w sprawach religijnych pomiędzy Wschodem a Zachodem. Taka sytuacja rodziła także wzajemną izolację obu części Imperium. Cesarze Konstancjusz i Konstans za namową Juliana, biskupa Rzymu, zdecydowali się zwołać powszechny sobór, na którym reprezentowany byłby Wschód i Za-

¹⁹ *Sobór Nicejski I (325), Wprowadzenie*, s. 22.

²⁰ K. Schatz, *Sobory*, s. 26.

²¹ *Ibidem*.

²² K.M. Girardet, *Kaisergericht und Bischofsgericht*, Bonn 1975; W. Gessel, *Nicea 325. Die Doppelstruktur eines Reichskonzils*, w: *Synodale Strukturen der Kirche*, Donauwörth 1977, s. 61–77; K. Schatz, *Sobory*, s. 26.

²³ *Ibidem*, s. 28–32.

chód. Uczestnicy tego zgromadzenia zebrali się na granicy obu imperiów w miejscowości Sardyki (Sofia) w 342 lub 343 r. Na obrady przybyło około 90 biskupów z Zachodu na czele z biskupem Hozjuszem z Kordoby oraz niemalże tyleż samo delegatów ze Wschodu. Niestety, sobór nie powiódł się, gdyż rozpadł się na początku obrad. Głównym powodem przerwania wspólnego zebrania były żądania biskupów ze Wschodu, którzy oczekiwali wykluczenia z obrad Atanazego oraz innych odwołanych z urzędu biskupów. Ostatecznie reprezentanci Wschodu opuścili Sardyki pod pretekstem powrotu do domu, aby razem ze swoimi wspólnotami świętować zwycięstwo swojego cesarza nad Persami²⁴. Gdyby biskupi Wschodu zostali na obradach, ów sobór przeszedłby do historii jako zgromadzenie, gdzie Wschód i Zachód reprezentowany był przez równą liczbę uczestników. Po wyjeździe delegatów ze Wschodu zgromadzenie pozostało czysto zachodnie i jako takie ogłosiło wiele orzeczeń. Postanowieniem soboru m.in. wyznaczono Rzym jako instancję rewizyjną przy procedurze odwoływania z urzędu biskupów przez synody.

Kolejną próbę odbudowania jedności dogmatycznej w Kościele podjął w 359 r. cesarz Konstancjusz. Zwołano podwójny synod ekumeniczny w Seleucji i Rimini. Około 150 biskupów ze wschodniej połowy cesarstwa obradowało w Seleucji. Ponad 400 biskupów z zachodniej części cesarstwa przybyło na obrady w Rimini. Był to najliczniejszy synod, który kiedykolwiek obradował w starożytności.

Objęcie tronu przez Teodozjusza przyniosło jedność wierze. Cesarz w 380 r. ogłosił, że na terenie całego Imperium ma obowiązywać wiara, którą Rzymianom przekazał Piotr Apostoł²⁵. Ta deklaracja Teodozjusza potwierdziła, że z chwilą objęcia przez niego tronu, państwo w obydwu częściach Imperium popierało nicejskie wyznanie wiary. Liczne sobory, które w latach od 379 do 382 zwołano do Akwilei, Antiochii, Konstantynopola i Rzymu jednocześnie popierały ustalenia z Nicei, co pozwoliło m.in. odbudować *communio* w Kościele²⁶.

Drugi sobór ekumeniczny zwołał Teodozjusz I do Konstantynopola (381)²⁷. Dokładniej, zwołał go Damazy I z woli cesarza. Teodozjusz chciał przywrócić jedność w Kościele wschodnim po długotrwałym sporze ariańskim. Sobór konstantynopolitański I zajmował się głównie problematyką kryzysu trynitarnego i recepcją soboru nicejskiego. Soborowi przewodniczył Meletios,

²⁴ Ibidem, s. 33-34.

²⁵ C. J. 1, 1. Zob. także M. Jaczynowska, *Dzieje Imperium Romanum*, Warszawa 1995, s. 464.

²⁶ K. Schatz, *Sobory*, s. 39.

²⁷ Bibliografia: W. Brighth, *Notes on the Canons*, s. 90–128; N.Q. King, *The 150 Holy Fathers of the Council of Constantinople 381 A. D.*, *Studia Patristica* 1 (1957), s. 635–41.

biskup Antiochii, który zmarł w czasie jego trwania. Uczestniczyło w nim 150 biskupów ortodoksyjnych i 36 biskupów pneumatomachów, którzy później wycofali się z obrad. Na soborze zabrakło nie tylko biskupów z Zachodu, ale także legatów papieskich. Jednakże osiągnięcia tego zgromadzenia były na tyle duże, że z czasem został uznany za drogi sobór powszechny zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie.

Zgromadzenie to oprócz wcześniej wspomnianego problemu zostało również zdominowane rywalizacją, jaka zrodziła się pomiędzy frontem rzymsko-aleksandryjskim a frontem wschodnio-konstantynopolitańskim o trwającą od 361 r. schizmę antiocheńską²⁸. Synod został zwołany przez Teodozjusza, który chciał podczas tego zgromadzenia zakończyć spory wewnątrz Kościoła i umocnić jedność wiary.

Chciano, aby podobnie jak w Seleucji i Rimini synod odbył się równoległe na Wschodzie i Zachodzie Imperium. Jednakże, przynajmniej na początku soboru, na zgromadzeniu zabrakło przedstawicieli Zachodu i Egiptu. Na sobór przybyło 150 ojców z obszaru antiocheńskiego i terenu Azji Mniejszej. Mniej więcej w takim składzie podpisano większość ważnych decyzji. Sobór tym razem nie obradował w pałacu cesarskim, lecz w bazylikach. Przy uroczystym otwarciu był obecny cesarz. Teodozjusz w przeciwieństwie do swojego poprzednika nie ingerował w sprawy soborowe tak mocno, jak Konstantyn w Nicei. Bez wątplenia taki skład uczestników soboru już sugerował niechęć wobec dominacji rzymsko-aleksandryjskiej²⁹. Na zgromadzeniu postanowiono, że biskupi nie powinni ingerować w sprawy, które nie dotyczyły ich diecezji oraz ustalono pięć prowincji kościelnych zgodnych z granicami diecezji cesarskich. Były to: Egipt, Tracja (dzisiejsza wschodnia Bułgaria), Azja (Antolia Zachodnia) i Pont (północna i wschodnia Antolia)³⁰. Podział ten nie przyniósł owym „nowym prowincjom” żadnych określonych i poważnych kompetencji. Diecezje nie stały się także ważnymi centralnymi ośrodkami życia Kościoła. Na zgromadzeniu podjęto decyzję o pierwszeństwie biskupa Rzymu nad biskupem Konstantynopola. To dało początek randze Rzymowi w życiu Ko-

²⁸ Schizma antiocheńska była tłem dla soboru w Konstantynopolu (381) w Antiochii. Od ponad dwudziestu lat miał miejsce konflikt pomiędzy Paulinem popieranym przez Zachód i Aleksandriem a Melecjuszem uznawanym przez pozostały Wschód. Obaj biskupi byli Nicejczykami, pomimo to doszło do schizmy. Powodem konfliktu nie były jednak, jak mogło by się wydawać, różnice teologiczne czy dogmatyczne. Znaczącą rolę w rozłamie odegrała zwykła nieufność. Paulina podejrzewano o sabelianizm, zaś Melecjusz nie mógł oczyścić się z podejrzeń o sprzyjanie arianom. Podczas zgromadzenia niestety nie udało się rozwiązać tego problemu. Schizma antiocheńska trwała aż do 415 r. K. Schatz, *Sobory*, s. 40–41.

²⁹ *Ibidem*, s. 40.

³⁰ *Ibidem*, s. 41.

ścioła. Pierwszeństwo stolicy Imperium załamało dawny porządek opierający się na trzech „głowach Kościoła”³¹ i dało początek konfliktowi Konstantynopola z Aleksandrią, a także z Rzymem. Konflikt ten w ostrej postaci uwidocznił się na zgromadzeniu w Chalcedonie. Sobór mianował biskupem Konstantynopola Nektariusza oraz Flawiusza biskupem Antiochii. Jednak sobór konstantynopolitański I przeszedł do historii dzięki swojemu wyznaniu wiary. Zgromadzenie przyjęło za podstawę credo nicejskie. Na zgromadzeniu zatwierdzono przyjętą w Nicei doktrynę chrystologiczną, potwierdzono człowieczeństwo Chrystusa, a także potępiono apolinaryzm³². To nicejsko-konstantynopolitańskie wyznanie wiary jest powszechnym dobrem wszystkich wyznań chrześcijańskich. W porównaniu do nicejskiego wyznania wiary różni się tym, że zawiera rozszerzone wyznanie wiary w Ducha Świętego i Jego zbawcze działanie. Tak więc na synodzie ustalono symbol nicejsko-konstantynopolitański i potwierdzono bóstwo Ducha Świętego. Credo to jako dzieło soboru z roku 381 przyjęto w Chalcedonie, choć fakt ten nie jest wspomniany w żadnym z ówczesnych źródeł, które by potwierdzało jego pochodzenie. Dziś – na ogół – uważa się, że jest ono autentyczne³³.

Postanowienia soboru konstantynopolitańskiego I (381) w czasach przedchalcedońskich nawet we wschodniej części Imperium były znane tylko niektórym. Powodem sporadycznego sięgania po zarządzenia z tego soboru był m.in. sprzeciw zwolenników monopolistycznej pozycji soboru nicejskiego. Dopiero na zgromadzeniu w Chalcedonie urzędnicy cesarscy narzucili ojcom soborowym formalne uznanie soboru konstantynopolitańskiego, co w efekcie nadało mu ekumenicznego charakteru³⁴. Wschód stosunkowo szybko uznał formalnie sobór z 381 r. za ekumeniczny³⁵. Jednak Zachód za taki zaakceptował go dopiero na początku VI w., kiedy to w 519 r. Kościół zachodni zawarł pokój z Konstantynopolem. To posunięcie należy odczytywać jako ustępstwo i przyjazny gest Zachodu wobec tamtejszego Kościoła³⁶.

³¹ K. Schatz, *Sobory*, s. 41.

³² *Ibidem*, s. 42–43.

³³ Por. A.M. Ritter, *Das Konzil*, s. 182–91. Zob. także. R. Staats, *Die römische Tradition im Symbol vom 381 (C) und seine Entstehung auf der Synode von Antiochien (379)*, VigCh 44 (1990), s. 209–21; L. Abramowski, *Was hat das Nicaeno-Constantinopolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel 381 zu tun?*, ThPh 67 (1992), s. 481–513; A.M. Ritter, *Noch einmal: Was hat das Nicaeno-Constantinopolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel 381 zu tun?*, ThPh 68 (1993), s. 553–60; V. Drecoll, *Wie nizänisch ist das Nicaeno-Constantinopolitanum?*, ZGK 107 (1996), s. 1–18; K. Schatz, *Sobory*, s. 42–43.

³⁴ ACO 2, 1, 1, s. 195 i niżej; 1, 2, s. 79 i niżej, 93 i niżej.

³⁵ ACO 2, 1, 3, s. 96.

³⁶ PL 59, 170.

Inicjatywę zwołania soboru podjął również Teodozjusz II. Celestyn I zwołał w 431 r. do Efezu trzeci sobór powszechny z woli tego władcy³⁷. Cesarz miał nadzieję, że zgromadzenie rozwiąże spory, które były wynikiem poglądów Nestoriusza. Biskup został ostatecznie potępiony i złożony z urzędu.

Na miejsce obrad wybrano Efez. Na pierwsze zgromadzenie, które odbyło się w 431 r. nie zaproszono jednak wszystkich biskupów. Na sobór przybyli w ogromnej większości metropolici ze Wschodu. Z zachodniej części Imperium zaproszono oprócz przedstawicieli Rzymu także przedstawicieli Kartaginy. W Efezie obrady rozpoczęło około 160 biskupów reprezentujących przede wszystkim obszar egipski, azjatycki oraz palestyński. Do miasta przybyli także mnisi egipscy. Prowadząc demonstracje na ulicach miasta, wzniesli niepokoje wśród ludności. Pierwszy sobór w Efezie przeszedł do historii jako zgromadzenie, na którym doszło do podziałów. Ogólnie rzecz ujmując, podczas soboru doszło do konfliktu pomiędzy Cyrylem w pełni popieranym przez Rzym a Nestoriuszem mającym ochronę cesarza³⁸. Ostatecznie z woli cesarza urzędnik cesarski odwołał z urzędu zarówno Nestoriusza, jak i Cyryla i rozwiązał sobór. Pierwszy sobór w Efezie nie wydał żadnego postanowienia, lecz jego bezpośrednim skutkiem był rozpad *communio* pomiędzy dwoma ogromnymi patriarchatami – Antiochią i Aleksandrią³⁹.

Drugi sobór efeski zwołał w 449 r. również Teodozjusz II. Jego przewodnictwo powierzył Dioskurowi, który był następcą Cyryla w Aleksandrii. Na obrady przybyło około 150 biskupów reprezentujących głównie Egipt, Palestynę i Azję. Na zgromadzeniu obecni byli również przedstawiciele Rzymu. Soborowi towarzyszyła podobnie jak przed osiemnastu laty atmosfera zastraszenia. Tym razem również do Efezu przybyli egipscy i syryjscy mnisi, aby wzmagać napięcie i wzniesić niepokoje wśród ludu. Dioskur, chcąc osiągnąć zamierzone cele, użył przemocy i terroru. Poleciał otworzyć drzwi kościoła i nie protestował, kiedy do środka wtargnęli mnisi, żołnierze i wrzeszczący tłum, aby przemocą powalić sprzeciwiającą się mniejszość. To zgromadzenie zapewniło sobie nieśmiertelność w historii dzięki nazwie, jaką otrzymał od papieża Leona, który nazwał go „synodem zbójeckim”, ponieważ dowiedział się, że był on *latrocinium* zamiast *iudicium*⁴⁰. W konsekwencji Rzym ostro potępił efeskie orzeczenia.

³⁶ Bibliografia: A. d'Alès, *Le Dogme d'Éphèse*, Paris 1931; P.T. Camelot, *Éphèse*, s. 13–75 i 191–209, 257; L.I. Scipioni, *Nestorio e il concilio di Efeso*, *Studia Patristica Mediolanensia* 1, Milano 1974, s. 201–98; Cz. Mazur, *Problematyka Soboru Efeskiego w publikacjach polskich*, w: *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, Niepokalanów 1997, s. 198–203; M. Starowieyski, *Sobór Efeski i sprawa Nestoriusza – problem źródeł*, *Meander* 50 (1995), s. 23–35; M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego. Część I. Dzieje*, Tarnów 1994, s. 46–62.

³⁷ ACO 1, 3; 61–65.

³⁸ K. Schatz, *Sobory*, s. 51.

³⁹ *Ibidem*, s. 54.

Na soborze uchwalono także osiem kanonów. Pierwsze siedem dotyczyło aktualnych spraw doktrynalnych. Zaś ósmy dotyczył sporu o jurysdykcję nad Cyprzem. Tak więc sobór odrzucił nestorianizm. Oficjalnie zaś ustalił Boże macierzyństwo Maryi.

Idea zwołania kolejnego soboru ekumenicznego pojawiła się z chwilą objęcia tronu przez cesarza Marcjana. Czwarty wielki sobór zwołał Leon Wielki z woli cesarza. Życzeniem papieża Leona było, ażeby tym razem sobór obradował na terenie Italii, a nie na Wschodzie. Przeszkodą w realizacji tego zamierzenia była m.in. panująca sytuacja polityczna. Napaść Hunów na Galię oraz panowanie Wandalów w Afryce Północnej pokrzyżowały te plany⁴¹. W tej sytuacji zwołanie soboru na Zachodzie było niemożliwe.

Zatem Marcjan zwołał sobór do Chalcedonu (451) w Azji Mniejszej w pobliżu Bizancjum⁴². W pierwszej sesji zgromadzenia (8 października 451) uczestniczyło blisko 600 wschodnich biskupów i dwóch legatów papieskich. Chociaż sobór obfitował w dramatyczne momenty, do historii przeszedł jako najliczniejszy synod ekumeniczny starożytnego Kościoła. Celem soboru miało być m.in. rozprawienie się z herezją eutychan. Sobór potępił i zdjął z urzędu Dioskura i Eutychesa, zaś Flawiusza zrehabilitował. Na zgromadzeniu przyjęto formułę wiary, która przeszła do historii jako chalcedońskie wyznanie wiary oraz kilka innych ważnych dokumentów. Ponadto oprócz definicji chrystologicznej sobór w Chalcedonie wydał 28 kanonów prawnych. Większość z nich podejmowała kwestie wzajemnych więzi duchownych. Kościół zachodni zaakceptował niemal wszystkie decyzje dogmatyczne podjęte na tym soborze. Wyjątek stanowił kanon 28, który został odrzucony, gdyż godził w interesy Rzymu⁴³. Zachód sprzeciwił się przyznaniu Konstantynopolowi i jego patriarsze wyłącznego prawa wyświęcania metropolitów Pontu, Azji oraz Tracji. Powodem sprzeciwu Rzymu była rzekoma chęć ochrony interesów dawniejszych wschodnich patriarchatów. Tak więc na tym soborze potwierdzono dwie natury w jednej osobie Jezusa Chrystusa. Choć z punktu widzenia kościelno-politycznego zgromadzenie w Chalcedonie dało przewagę Konstantynopola nad Aleksandrią, to jednak, przywołując trzeci kanon soboru konstantynopolitańskiego, zgromadzenie przyznało pierwszeństwo biskupa Rzymu nad biskupem Konstantynopola. Ojcowie soborowi, wydając takie orzeczenie kierowali się zasadą obowiązującą w cesarstwie, zgodnie z którą Rzym jako pierwsze miasto Imperium zajmowało również pierwsze miejsce w Kościele, zaś Konstantyno-

⁴¹ Ibidem, s. 55.

⁴² Bibliografia: R.V. Sellers, *The Council of Chalcedon*, London 1953; P.T. Camelot, *Éphèse*, s. 79–182 i 209–35; S.O. Horn, *Petrou*, s. 143–250.

⁴³ *Sobór Chalcedoński (451), Wprowadzenie*, s. 193; K. Schatz, *Sobory*, s. 60.

pol, będąc nowym Rzymem, zajmował drugie miejsce w cesarstwie, a tym samym jako drugi powinien być traktowany w Kościele⁴⁴. Paradoksalnie jednak konsekwentne przestrzeganie tej zasady mogło stać się zagrożeniem dla prymatu stolicy starożytnego świata, gdyż Konstantynopol, biorąc pod uwagę tylko pierwszeństwo polityczne miasta, stał się faktycznie pierwszym miastem w Cesarstwie, a pierwszeństwo w Kościele mogło być już tylko kwestią czasu. Ostatecznie sobór w Chalcedonie ustanowił *Pentarchię* pięciu patriarchatów: Rzym, Konstantynopol, Aleksandria, Antiochia i Jerozolima⁴⁵. Ponadto dzięki recepcji tego soboru osiągnięto nowy stopień rozwoju idei soborowej. Uznano, że cztery dotąd obowiązujące ekumeniczne sobory należy uznać za równorzędne i wzajemnie ze sobą zgodne⁴⁶. Sobory uznane za ekumeniczne jasno oddzielono od synodów mniejszej rangi. Stały się mocnym punktem odniesienia dla teologii, gdyż ustalono na nich podstawy prawdziwej wiary. Inicjatywa próby formalnego spisania obowiązującej pisemnej tradycji, do której zaliczono księgi Starego i Nowego Testamentu, soborów ekumenicznych oraz uznanych ojców pojawiła się w rzymskim Kościele na początku VI w. Wszystko to zostało spisane na jednej liście. Ponadto papież Hormizdas umieścił na liście pomiędzy Niceą a Efezem nieuznawany do tej pory sobór, który obradował w Konstantynopolu. Taka decyzja przyniosła taki skutek, że inne odbyte dotąd zgromadzenia mogły pozostać w cieniu i pełnić drugorzędną rolę⁴⁷. Tym samym umniejszono także rangę synodów partykularnych, które wyłączono z listy. Wiek VI przyniósł także porównanie „czterech świętych synodów” z czterema Ewangeliami⁴⁸. Takiego sformułowania użył w 516 r. opat Teodor w Jerozolimie, który pozostał wierny soborowi chalcedońskiemu⁴⁹. Porównania tego użył także cesarz Justynian w 545 r. w noweli 132⁵⁰. Tak więc porównanie to miało wpływ na sobory, które odbywały się w przyszłości. Miarą czterech pierwszych soborów oceniano późniejsze zgromadzenia. Uznawano je za ważne i wiążące, gdyż były zgodne z pierwszymi czterema, a co za tym idzie, nie były z nimi sprzeczne. Ponadto ponumerowanie soborów miało znaczenie dla kolejnych zgromadzeń, gdyż wiązało je z wcześniejszymi soborami⁵¹. To m.in. ukształtowało świadomość, że cztery dotąd uznane sobory ekumeniczne stanowiły największy i nieomylny autorytet prawdziwej wiary. De-

⁴⁴ K. Schatz, *Sobory*, s. 60.

⁴⁵ Ibidem, s. 61.

⁴⁶ ACO 2, 5, 97, 6–13.

⁴⁷ PL 59, 170.

⁴⁸ K. Schatz, *Sobory*, s. 65.

⁴⁹ S.E. Schwartz, *Kyrillos von Scythopolis*, Leipzig 1939, s. 152.

⁵⁰ *Novellae*, w: R. Schöll, G. Kroll (red.), *Corpus Iuris Civilis*, t. 3, Berlin 1905.

⁵¹ V. Peri, *C'e un concilio ecumenico ottavo?*, AHC 8 (1976), s. 53–79.

czyną soboru anulowano decyzje „synodu zbójckiego”, który obradował w 449 r. w Efezie. Niestety, nie umiano jeszcze jednoznacznie określić, kiedy zgromadzenie należy uznać za „ekumeniczne” oraz jak odróżnić „prawdziwe” od „fałszywych”, gdyż w świadomości zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie został umocniony autorytet odbytych do tej pory czterech soborów⁵². Jednakże nie istniało żadne pewne kryterium, które by pozwoliło w przyszłości jednoznacznie stwierdzić, czy sobór należy uznać za „prawdziwy, czy też nie”⁵³.

Rozpad chrześcijańskiego świata na dwa stające się coraz bardziej sobie obce kręgi kulturowe powoli stawał się faktem. Już wcześniej Zachód po „wędrówce ludów” w V–VI w. nie należał do Cesarstwa Rzymskiego oraz do Kościoła cesarskiego, gdyż na ruinach dawnego rzymskiego Imperium zaczęły tworzyć się samodzielne królestwa germańskie, a co za tym idzie rodził się nowy typ zgromadzenia⁵⁴. Justynian (527–565) chciał przywrócić jedność cesarstwa, która miała zostać osiągnięta także pod względem religijnym. Cesarz próbował ustabilizować Imperium nie tylko na Wschodzie, ale dążył także do odwrócenia skutków „wędrówki ludów” z V w. na Zachodzie. Cesarz ponownie zdobył Afrykę Północną, unicestwił królestwo Wandalów, ponownie zdobył Italię i południe Hiszpanii⁵⁵. Zgodnie z ideą cesarza papież, będąc głową Kościoła i największym biskupem cesarstwa, powinien być podporządkowany cesarzowi. W takich okolicznościach piąty sobór powszechny zwołał Wigiliusz na polecenie Justyniana w 553 r. do Konstantynopola⁵⁶. Bez wątpienia sobór ten nie był praktycznie wybrany przez cesarza, gdyż opozycja nie istniała. Na obrady przybyło 166 ojców. Temu soborowi nie przypisuje się tej samej wartości, co pierwszym czterem soborom. Rozstrzygano na nim głównie problemy personalne⁵⁷. Na zgromadzeniu miano rozstrzygnąć m.in. długotrwały spór wokół trzech rozdziałów, spór toczył się wokół Teodora z Mopsuestii, Teodo-

⁵² K. Schatz, *Sobory*, s. 66.

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ Był to synod królewski. Miał on większy autorytet i rangę niż synod prowincjonalny, jednak mniejszy niż „ekumeniczny”. Synodom królewskim przewodniczył król. Samodzielni władcy germańscy przyjęli katolicyzm. Na terenie królestw germańskich zaczęły się tworzyć samodzielne „Kościoły krajowe”. Choć uznawały one Rzym za centrum *communio* i prawdziwej wiary, jednak żyły własnym życiem. K. Schatz, *Sobory*, s. 67–68.

⁵⁵ Ibidem, s. 71.

⁵⁶ Bibliografia: F. Diekamp, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Konzil*, Münster 1899, s. 77–98; R. Haacke, *Die Kaiserliche Politik in den Auseinandersetzungen um Chalkedon (451–553)*, w: A. Grillmeier, H. Bacht (red.), *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, Würzburg 1953, s. 95–77, 141–77; F.X. Murphy, P. Sherwood, *Constantinople II*, s. 13–130.

⁵⁷ Stanowisko papieża Pelagiusza I w: PL 69, 402 i niżej, 408–410; Pelagiusza II w: ACO 4, 2, 105–132; Grzegorza Wielkiego w: *Epistula* 3, 10; 4, 3–4, 37, 39; 9, 51, PL 77, 613, 671, 712, 714, 985.

reta z Cyru oraz Ibas z Edessy⁵⁸. Przed soborem zastanawiano się czy mają zostać potępieni, gdyż są przesyceni nestorianizmem, czy zgodnie z linią piątego soboru ekumenicznego należy zaakrobować ich poglądy. Justynian był przeciwny tolerancji wobec Teodoret i Ibas. Przeciw trzem rozdziałom wydał dwa dekrety⁵⁹. Oba dekrety spotkały się ze sprzeciwem na Zachodzie. Tak więc Justynian postanowił zwołać sobór, aby rozstrzygnąć całą sprawę. Zgromadzenie rozpoczęło obrady 5 maja 553 r. pod przewodnictwem Eutyhusza, patriarchy Konstantynopola. Ostatecznie zebrani biskupi potępiłi trzy rozdziały, a ich autorów obłożono anatema. Większość z nich stanowili biskupi ze Wschodu. Na soborze przyjęto 14 anatem. Teodora z Mopsuestii dotyczyło aż 12 z nich, 13 związana była z Teodoret z Cyru, a 14 z Ibasą. Choć sobór został zaakceptowany przez papieża, nie został od razu uznany za ekumeniczny na Zachodzie. Sobór ten wyróżnia spośród innych to, że nie uchwalono na nim żadnych kanonów. Zgromadzenie to nie zdefiniowało żadnego znaczącego fundamentu wiary.

W krótkim podsumowaniu należy stwierdzić, że owe zgromadzenia duchownych, same przez się, nie miały siły prawodawczej ani mocy sądowej poza granicami diecezji uczestniczących w soborach biskupów. Miały jednak znaczący wyraz świadomości kościelnej oraz wielki wpływ i daleko sięgającą skuteczność. Dzięki ich wewnętrznej wartości i wysokim przymiotom osobistym tych, którzy je powoływali, zgromadzenia te cieszyły się szerokim uznaniem.

THE UNIVERSAL COUNCIL IN THE TIME OF THE LATE ROMAN EMPIRE (IV–VI C. P. C.)

(SUMMARY)

The purpose of the paper is the presentation of the mutual political-religious relations between civil and religious authority in the time of the late Roman Empire. The main problem are the universal councils in this context. The paper concentrates on the presentation of course, role, meaning and circumstances of the collecting of this councils. The article doesn't talk over the peculiar canons of the church law. The deeper analysis concerns to this council which took place from IV. to VI. Century: Nice (325), Constantinople I (381), Ephesus (431), Chalcedon (451) and Constantinople II (553). In IV–VI centuries, when the emperors gave the acts protecting the state before the different dangers, the church did the same. The analysis of the documents presents some similarities between state and church. We can assert, that this assemblies doesn't have the legislative and judicial power beyond the border of the dioceses of the participating bishops. They were the expression of the church consciousness. Thanks to the intrinsic value and the high level of the features of their participants, the councils have the great recognition. The consequence of this recognition was the lesser or more universal power of the law.

⁵⁷ *Sobór Konstantynopolitański II (553), Wprowadzenie*, s. 261.

⁵⁸ K. Schatz, *Sobory*, s. 71–76.

DIE UNIVERSALEN KONZILIIEN IN DER ZEIT DES SPÄTEN RÖMISCHEN KAISERREICHES (IV–VI JHD)

(ZUSAMMENFASSUNG)

Das Ziel dieses Aufsatzes ist die Vorstellung der gegenseitigen Relationen zwischen Staats- und Kirchenmacht in der Zeit des späten römischen Kaiserreiches. Das Hauptproblem ist vor allem die Sache der universalen Konzilien in diesem Kontext. Der Aufsatz betrifft Verlauf, Rolle, Bedeutung und Umstände dieser Versammlungen. Dieser Artikel bespricht nicht genau die angenommenen Grundsätze. Der Verfasser analysiert nur diese Konzilien, die vom IV. bis VI. Jahrhundert stattfanden: Nicäa (325), Konstantinopel I (381), Ephesos (431), Chalcedon (451) und Konstantinopel II (553). In IV–VI Jahrhundert, wenn die Kaiser die vor der Staatsgefahren schützenden Gesetze unterschrieben, die Kirche machte dasselbe. Die Tätigkeit des Staates und der Kirche war sehr ähnlich, wie die Dokumente zeigen. Diese Versammlungen hatten weder gesetzgebende noch Justizmacht hinter den Grenzen der Bistümer der teilnehmenden Bischöfe. Sie waren der Ausdruck der Kirchenbewusstheit. Dank ihres inneren Wertes und der Eigenschaften der Teilnehmer, die Versammlungen haben eine grosse Anerkennung. Die Folge war die kleinere oder grössere Verpflichtungsmacht des Rechtes.

Olga Cyrek
Wydział Socjologiczno-Historyczny
Uniwersytet Rzeszowski

Wczesny monastycyzm w relacji do władzy biskupiej i papieskiej

Słowa kluczowe: monastycyzm, średniowiecze, historia Kościoła, duchowość, życie wspólnotowe.

Key words: Monasticism, Middle Ages, Church History, Spirituality, Community Life.

Schlüsselworte: Mönchtum, das Mittelalter, Kirchengeschichte, Spiritualität, Gemeinschaftsleben.

Zarówno pierwsi anachoreci prowadzący samotniczy tryb życia, jak i cenobici zgrupowani w większych wspólnotach mniszych wchodzili w relacje z okolicznymi biskupami jako reprezentantami wysokiej hierarchii kościelnej, a ich wzajemne kontakty różnie się układały. Istotna była również sprawa ustosunkowania się mnichów do zwierzchnictwa papieża rezydującego w Stolicy Apostolskiej. Kwestia ta musiała być ściślej ustalona, zwłaszcza od czasu, kiedy pojedynczy eremici zaczęli tworzyć coraz bardziej zorganizowane struktury cenobityczne, co widoczne już było od IV w. Na podstawie licznych źródeł epistolarnych możemy dowiedzieć się, w jaki sposób relacje te przebiegały. Jednak w miarę upływu czasu ważne stało się też ustalenie ogólnych praw regulujących relacje między ośrodkami cenobitycznymi a hierarchią kościelną. Chociaż na początku nie istniały takie regulacje prawne, to z czasem zaczęto je umieszczać w regułach monastycznych, a szczególnie tych najbardziej popularnych, jak znana w Galii reguła św. Cezarego z Arles (zm. 543)¹ czy italska Reguła św. Benedykta z Nursji (zm. 548)².

¹ Wydania reguły św. Cezarego: *Regula ad monachos*, w: G. Morin, *S. Caesarii ep. Arelatensis Opera Omnia*, II, Maredsous 1942, s. 101–129; w artykule cyt. za: PL 67, 1099–1104; opracowania: C. Lambot, *Césaire d'Arles (Règles de Saint)*, w: R. Naz (red.), *Dictionnaire du droit canonique*, t. 3, Paris 1942, s. 260–278.

² Najnowsze wydania krytyczne Reguły św. Benedykta to: R. Hanslik, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 75*, Wien 1977; A. de Vogüe, J. Neufville, *Sources Chrétiennes 181–186*, Paris

1. Monastycyzm a władza biskupia

1.1. Stosunek anachoretów i mnichów wschodnich do hierarchii kościelnej

Już sam teren pustyni egipskiej, gdzie żyło wielu pustelników-eremitów prowadzących monastyczną egzystencję, pozostawał pod wpływem oddziaływania różnych biskupów. Zazwyczaj anachoreci unikali ich towarzystwa, wręcz nawet uciekali przed ich oblicza. Przykładowo asceta Ewagriusz Pontyjski (zm. 399) uciekł przed arcybiskupem Teofilem, gdyż ten hierarcha kościelny pragnął go wyświęcić na biskupa Thmuis³. Ewagriusz chociaż odmawiał przyjęcia tej godności, to jednak osobiście pozostawał w dobrych relacjach z biskupami, a jego uczniami byli tacy ludzie jak Palladiusz, późniejszy biskup Helenopolis, a także Heraklejdes, biskup Efezu⁴.

Jeden z najbardziej znanych ascetów – św. Antoni (zm. 356) przedstawiony przez św. Atanazego jawił się jako człowiek pokorny skłaniający głowę przed biskupami i wszystkimi kapłanami. Według autora *Żywotu św. Antoniego* pustelnik sam wielokrotnie pouczał diakonów, mimo to nigdy nie wywyższał się ponad osobę konsekrowaną. Zawsze wyraźnie wskazywał na jej pierwszeństwo, właśnie ze względu na posiadane przez nią święcenia i nigdy nie uprzedzał kapłana w recytowaniu modlitwy⁵.

Źródła z tych czasów raczej podkreślały respekt okazywany hierarchom przez pobożnych ascetów, a konflikty z dostojnikami kościelnymi prawdopodobnie nie przybierały aż tak bardzo na sile⁶.

Św. Pachomiusz (zm. 346), zakładając liczne klasztory, nie pytał o zdanie hierarchów kościelnych i sam decydował o fundacji, ale też nie sprzeciwiał się woli biskupów i zawsze starał się zachować z nimi pokojowe stosunki.

1971–1972; w artykule cyt. za: PL 66, 215–932; komentarze: A. de Vogüé, Paris 1977 (komentarz duchowy, VII tom wydania Reguły Benedykta w: Sch); W. Tuniki, *Vison of Peace*, New York 1963.

³ *O życiu Ewagriusza (Vita Evagrii)* 17, tłum. L. Nieścior, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1, seria: Źródła monastyczne 18 (dalej: ŹrMon), s. 96; na temat danych biograficznych Ewagriusza z Pontu zob. R.R.P. Ceillier, *Evagre du Pont, archidiaque de Constantinople et abbe dans le desert des Cellules*, w: *Histoire Generale des Auteurs sacres et ecclesiastique*, Paris 1860, s. 110–119.

⁴ Sozomen Hermiasz, *Historia Kościoła VIII*, 6, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1980, s. 533: „[...] Na biskupa zaś Kościoła efeskiego [...] wyświęcił Heraklejdesa, duchownego rodem z Cypru. Heraklejdes należał do diakonów, którzy podlegali władzy biskupiej Jana, i był jednym z mnichów ze Scetis, uczniem mnicha Ewagriusza [...]”.

⁵ *Żywot św. Antoniego* 67, tłum. E. Dąbrowska, w: *Święty Antoni. Żywot. Pisma ascetyczne*, ŹrMon 35, s. 132: „[...] niezwykle czcił porządek Kościoła i każdego duchownego uważał za większego od siebie. Nie wstydził się skłaniać głowy przed biskupami i kapłanami. Gdy jakiś diakon przychodził do niego po pomoc, pouczał go o tym, co pożyteczne, ale ustępował przed nim w modlitwie i nie wstydził się sam uczyć [...]”.

⁶ E. Wipszycka, *Wstęp*, do: *Żywot św. Antoniego*, ŹrMon 35, s. 58.

Zazwyczaj przed soborem chalcedońskim (451), każdy, kto chciał założyć klasztor, nie musiał liczyć się ze zgodą lokalnej hierarchii kościelnej. Niemniej jednak mnisi pachomiańscy uznawali zwierzchność oficjalnej hierarchii i ze szczególnym szacunkiem odnosili się do arcybiskupa Aleksandrii⁷.

1.2. Kontakty Bazylego Wielkiego z hierarchią kościelną

W środowisku kapadockim w Azji Mniejszej na kształt cenobityzmu wpłynął aktywny propagator wspólnotowego życia – św. Bazyli Wielki (zm. 379), który od samego początku swej drogi chrześcijańskiej wykazał niezwykle szacunek w stosunku do oficjalnych przedstawicieli Kościoła. Nieustannie balansował na granicy dwóch światów, stykał się zarówno z mnichami oddającymi się całkowicie kontemplacji Boga oraz z osobami czynnie działającymi w ramach struktur kościelnych jako kapłani i biskupi. Sam współpracował z biskupem Cezarei Dianiosem, okazywał w stosunku do niego respekt i nazywał błogosławnym⁸. W 360 r. Bazyli zabrał głos w teologicznej dyskusji związanej z okolicznością zwołania synodu w Konstantynopolu. Niejednokrotnie nie mógł on zrozumieć niektórych wpływowych duchownych ze względu na podejmowane przez nich połowiczne środki w kwestiach wiary i ostatecznie również zawiódł się na Dianiosie. Bazyli, wrażliwy na punkcie ortodoksji (trzymał się wyznania nicejskiego), bardzo cierpiał z powodu chwiejnej postawy biskupa Cezarei wykazującego dwuznaczne poglądy dotyczące arianizmu⁹.

Św. Bazyli utrzymywał kontakty z innymi biskupami i nie chciał wchodzić w nimi zatargi, mimo że widział, jakie popełniali błędy. W liście do Bosporiososa, biskupa Kolonei w Kapadocji, tłumaczył się, że nigdy nie rzucił klątwy na Dianiosa, biskupa Cezarei. Oczywiście równocześnie nie ukrywał on swego niezadowolenia z jego ustępliwości przy zatwierdzeniu wyznania antynicejskiego¹⁰. Bazyli dbał też o dobre obyczaje podległych sobie

⁷ V. Desprez, *Początki monastycyzmu. Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do soboru efeckiego* (431), t. 1, tłum. J. Dembska, *ŻrMon* 21, s. 346; sobór w Chalcedonie (451) uzależnił mnichów oraz zakładanie klasztorów od decyzji lokalnego biskupa, zob. *Sobór Chalcedoński (451)*, kan. 4, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002, s. 228: „De honore monachorum, et utnullis se actibus vel ecclesiasticis vel saecularibus misceant, nec alienum serum Prater constentiam domini sui recipient [...]”.

⁸ Bazyli Wielki, *List* 51,1, tłum. W. Krzyżaniak, Warszawa 1972, s. 92.

⁹ *Ibidem*, 51, 2, s. 92–93.

¹⁰ *Ibidem*: „Pod koniec wszakże jego życia (nie będę bowiem ukrywał prawdy), wraz z wieloma innymi żyjącymi w mej ojczyźnie w bojaźni Bożej, doznałem z jego powodu smutku nie do ukojenia, bo złożył swój podpis pod wyznaniem wiary, które przez Jerzego przyniesione zostało z Konstantynopola. Potem, jako że uczynił to z łagodności usposobienia i przez ustępliwość, w swym ojcowskim sercu przystał na to, by zadowolić wszystkich, kiedy to złożony już był chorobą, która położyła kres jego życiu [...]”.

biskupów i ze zgorzeniem wypowiadał się o pojawiających się przypadkach symonii¹¹.

Mimo przykrych doświadczeń nie zmienił on swego stosunku do przedstawicieli hierarchii kościelnej¹². Nawet wcześniej, gdy sam jeszcze podlegał władzy biskupiej, a wielu ludzi gotowych było pójść za nim, nigdy nie wystąpił przeciwko zwierzchnikom kościelnym¹³.

Następcą Dianiosa na stanowisku biskupa Cezarei Kapadockiej został Euzebiusz, ale Bazyli widocznie nie zawsze się z nim zgadzał i dopuścił do pewnych starć. Niemniej jednak rozsądek wziął u niego górę, gdyż starał się unikać ostrych zatargów.

Bazyli okazał się zdolnym administratorem i wykazywał wiele innych praktycznych umiejętności, dlatego też w 370 r. po śmierci Euzebiusza uzyskał godność biskupa Cezarei¹⁴. Umiejętnie zarządzał on wszystkimi sprawami dotyczącymi jego diecezji. Jednak do końca życia podziwiał mnichów i sam był przez nich poważany. W ich świadomości pozostał zawsze duchowym mistrzem, chociaż nigdy nie dawał po sobie poznać swojej wysokiej godności i zawsze dbał o rozwój duchowy cenobitów. Jako biskup troszczył się o podległych sobie mnichów, odciągał ich stanowczo od herezji i dbał o zachowanie nieskażonej wiary¹⁵. Nie izolował ich od życia społecznego, a wręcz przeciwnie, zaangażował do pracy w stworzonym przez siebie miasteczku biskupim – Bazyliadzie. Tam organizował szeroką pomoc dla trędowatych i bezdomnych¹⁶.

1.3. Związki Augustyna z Hippony z lokalnymi biskupami

Działający na terenie północnej Afryki św. Augustyn (zm. 430), zanim zaczął organizować klasztorny sposób życia według własnych koncepcji¹⁷, pozostawał pod wpływem biskupa św. Ambrożego z Mediolanu, który w Italii zakładał klasztory¹⁸. Jak można wnościć, na tym terenie relacje między ceno-

¹¹ Ibidem, 53,1, s. 94: „[...] Powiadają, że niektórzy z was pobierają opłaty od tych, na których nakładają ręce, a robią to potajemnie, powołując się na zgodność tych praktyk z bogobojnością. A to rzecz jeszcze gorsza! [...]”.

¹² J. Naumowicz, *Wstęp*, w: Św. Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, t. 1, ŻrMon 5, s. 92n.

¹³ Por. Grzegorz z Nazjanzu św., *Mowa* 43, 28, w: S. Kazikowski (red.), *Święty Grzegorz z Nazjanzu, Mowy wybrane*, Warszawa 1967, s. 493.

¹⁴ Por. W. Krzyżaniak, *Wstęp*, w: Św. Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 9.

¹⁵ Bazyli Wielki, *List* 226,4, s. 266: „[...] Uchowajcie też szczerą miłość dla nas, ustrzeżcie nieskażoną wiarę Ojców, a u Pana zasłużycie sobie na uznanie jako miłujący prawdę”.

¹⁶ W. Krzyżaniak, *Wstęp*, s. 10.

¹⁷ Zob. C.W. Brockwell, *Augustine's Ideal of Monastic Community. Paradigm for hist Doctrine of the Church*, AugSt 8 (1977), s. 91–109.

¹⁸ Por. A. Trapč, *Święty Augustyn. Człowiek – duszpasterz – mityk*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1987, s. 75–77.

bitami a hierarchią kościelną należały do dość silnych. Augustyn, przebywając w Hipponie, nieustannie dbał o sprawy swojego klasztoru, ale od 391 r. stało się to dla niego o wiele trudniejsze w związku z przyjęciem święceń. Został on na siłę pochwycyony i wyświęcony na kapłana, chociaż nie ukrywał, że jego zamiarem było nadal prowadzenie życia mniszego. Jako mnich-kapłan korzystał z pomocy przychylnego mu biskupa Hippony, Waleriusza. Ten biskup jeszcze za życia wyznaczył Augustyna na swego następcę i ofiarował mu ogród, w którym Augustyn mógł zorganizować cenobium¹⁹. Wspierał go też w niezwykle trudnej pracy i utrzymywaniu dyscypliny w cenobium przeznaczonym dla ludzi świeckich. Augustyn z chęcią przyjmował do swojego klasztoru także kapłanów i kształcił ich na prawdziwych mnichów. Według niego prawdziwą pokorę zdobywać mógł każdy bez względu na zajmowane stanowisko kościelne. Oczywiście Augustyn zdawał sobie sprawę z problemów wynikających z dzierżenia takich wysokich funkcji, aż w końcu i jemu święcenia zaczęły przeszkadzać w pracy wymagającej intensywnego wewnętrznego skupienia. Nie uciekał on jednak przed swymi obowiązkami i nie uniknął starcia z wiernymi. W końcu przystał na wolę wielu otaczających go osób widzących w nim duszpasterza i ostatecznie przyjął święcenia biskupie w 395 r., stając się godnym następcą Waleriusza²⁰. Uczynił to z nieukrywanym smutkiem i odczuwał głęboki żal, opuszczając swoją dotychczasową wspólnotę, do której już przywyknął. Jednak jako biskup nie zaprzestał swojej działalności na rzecz rozwoju monastycyzmu, a wręcz przeciwnie, w tym właśnie okresie miał o wiele większe możliwości i dysponował lepszymi środkami przeznaczonymi na ten cel. Mógł więc zorganizować w o wiele doskonalszy sposób cenobium przeznaczone specjalnie dla duchownych. Było to swoiste seminarium, w którym kapłani mogli swobodnie pełnić swoje funkcje bez konieczności rozpraszania się związanego z nawałem spraw. Duchowni nie pozostawali rozbici wewnątrznie i nie musieli wybierać między różnymi sprzecznymi ze sobą obowiązkami. Biskup Hippony zataił w sposób rzeczywisty różnicę między mnichami a kapłanami, tworząc monaster dla kleryków w latach 395–430. Według niego duchowny mógł po odpowiednim przygotowaniu stać się naprawdę

¹⁹ Augustinus, *Sermo* 355, 1, PL 39, 1569–1570; Augustyn św., *Kazanie* 355, I, tłum. P. Nehring, *ŹrMon* 27, s. 423: „Zostałem tu pochwycyony i wyświęcony na kapłana, a przez ten stopień doszedłem do biskupstwa. Nie przyniosłem tu niczego, przybyłem do tego Kościoła tylko z tymi szatami, w jakie wówczas byłem odziany. A ponieważ moim celem było życie w klasztorze razem z braćmi, świętej pamięci starzec Waleriusz, poznawszy mój zamiar i moją wolę, dał mi ów ogród, w którym teraz jest klasztor”.

²⁰ Por. Augustinus, *Sermo* 355, 1, PL 39, 1569; Augustyn św., *Kazanie* 355, I, 2, *ŹrMon* 27, s. 423; o wyborze Augustyna na biskupa Hippony por. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, tłum. M. Stafiej-Wróblewska, E. Sieradzińska, Warszawa 1989, s. 280–281; por. G. Bardy, *Św. Augustyn. Człowiek i dzieło*, tłum. Z. Kobylańska, Warszawa 1955, s. 187–189.

dobrym cenobitą, jeśli rzeczywiście miał silną wolę²¹. Sam Augustyn używał terminu *monasterium clericorum*, gdy zwracał się do swoich wiernych²².

Św. Augustyn cieszył się tak dużym poważaniem, że nawet sam tworzył mowy dla biskupów, a jego oddziaływanie było bardzo szerokie. Gdy został biskupem, utrzymywał dobre relacje z innymi hierarchami afrykańskiego Kościoła, najczęściej jednak kontaktował się z Aureliuszem z Kartaginy, któremu sam podlegał. Ten zaś wielokrotnie radził się Augustyna i nawet przystawał na to, by biskup Hippony wygłaszał okazyjnie kazania w kościołach podlegających jego władzy. Również uczniowie i przyjaciele Augustyna zostawali potem biskupami, np. Ewodiusz w Uzalis czy Alipiusz w Tagaście²³.

Życie monastyczne wbrew utrwalonym stereotypom stwarzało szerokie możliwości działania. Mnisi radykalnie przestrzegali wezwań ewangelicznych, stawali się wzorem do naśladowania i przez to jeszcze bardziej wybijali się spośród masy laików. Spośród grona doświadczonych ascetów nieraz wybierani byli później prezbiterzy, a nawet biskupi. Niezwykła świętość i moralność ascetów powodowały coraz większą ich sławę i gdy brakowało kandydatów na biskupa, okoliczni mieszkańcy od razu chcieli, aby ich pasterzem był pobożny mnich, który wszelako niechętnie przyjmował te godności. Niemniej jednak taki właśnie biskup – wywodzący się ze środowiska mniszego – cechował się niezachwianą moralnością, czego liczne przykłady można znaleźć w historii.

1.4. Monastycyzm galijski w relacji do władzy biskupiej

Na terenie Galii początki monastycyzmu związane były w latach sześćdziesiątych IV w. z osobą św. Marcina z Tours (zm. 397). Początkowo działał on jako prosty mnich, zakładając wspólnotę w Locogiacum (Ligugé). Potem już jako biskup Tours miał o wiele większe możliwości działania, zorganizował ośrodek Marmoutiersi, umiał pogodzić funkcję kapłana z działalnością organizacyjną²⁴.

Jan Kasjan (zm. 435) – galijski mnich²⁵, wielokrotnie utrzymywał kontakty zarówno bezpośrednie, jak i listowne z biskupami, chcąc ich nakłonić do podjęcia różnych działań. Nawet zadedykował niektóre ze swoich *Rozmów*

²¹ M. Starowieyski, *Wprowadzenie*, do: *Reguła św. Augustyna*, PSP, t. 26, Warszawa 1980, s. 74–75; por. J. Śrutwa, *Studia z dziejów Kościoła w starożytności*, Lublin 1999, s. 31–33.

²² Por. Augustinus, *Sermo* 355 I, 2, PL 39, 1569; Augustyn św., *Kazanie* 355, I, 2, *ŻrMon* 27, s. 424: „[...] Dlatego chciałem mieć ze sobą także w owym domu biskupim klasztor duchownych”.

²³ G. Bardy, *Św. Augustyn*, s. 209–210.

²⁴ Sulpici Severi, *De vita beati Martini* X, PL 20, 166; tłum. P.J. Nowak, w: Sulpicjusz Sewer, *Żywot św. Marcina* 10, *ŻrMon* 8, s. 65.

²⁵ Na temat Kasjana zob. C. Stewart, *Kasjan mnich*, tłum. T. Lubowiecka, *ŻrMon* 34, s. 40–46.

m.in. biskupowi Frejus, Leoncjuszowi (400–432/433)²⁶. Sam Leoncjusz jako biskup oddział na rozwój monastycyzmu i silnie angażował się w organizację życia mniszego na wyspie Leryn, z którą był związany. Jako biskup mógł udzielać święceń kapłańskich i upatrywał sobie wśród grona pobożnych mniichów osoby zdolne do przyjęcia święceń kapłańskich. Kasjan szanował Leoncjusza, tak jak i wielu innych ascetów pełniących potem zaszczytne funkcje w Kościele. Utrzymywał też kontakty z Kastorem, biskupem Julia Apta koło Marsylii i według relacji Kasjana Kastor zwrócił się do niego o pomoc przy organizacji nowego ośrodka cenobitycznego. Ten też biskup polecił Kasjanowi spisać *Rozmowy* dotyczące eremitów z pustyni Sketis²⁷.

Galia wydała również znakomitego duszpasterza w osobie św. Cezarego z Arles (zm. 543). To właśnie w Arles pełnił on misję pasterską jako biskup od 503 r.²⁸ Równocześnie był opatem w pobliskim klasztorze. Znaczenie biskupstwa w Arles ogromnie wzrosło, zwłaszcza jeśli chodziło o oddziaływanie na inne ośrodki na obszarze Galii²⁹. Warto tutaj dodać, że hierarchowie kościelni Galii pozostawali w kręgu oddziaływania monastycznego ośrodka z wyspy Leryn. Klasztor ten przygotowywał do formacji duchowej nie tylko samych eremitów, ale również wielu przyszłych biskupów Arles. Wszak bycie mniichem nie stało w sprzeczności z możliwością dźwierzania wyższego stanowiska, a niektórzy święci mężowie, tacy jak św. Honorat (zm. 430) i św. Hilary (zm. 449) umieli pogodzić różne obowiązki³⁰.

Cezary z Arles prowadził niezwykle pobożne życie jako mniich do tego stopnia, że zwrócił na siebie uwagę biskupa Arles – Eoniusza, który uznał go za osobę nadającą się na stanowisko opata w klasztorze na przedmieściach Arles. Biskup nakłonił też innych duchownych do wyboru świątobliwego opata na swego następcę³¹.

Cezary stał się godnym swego stanowiska i okazywał wielki szacunek w stosunku do hierarchów kościelnych. Sam w 503 r. zasiadł na stanowisku biskupa, aczkolwiek zrobił to niechętnie i z żalem. Na zewnątrz postrzegany jako biskup, zaś w duszy czuł się nadal pokornym mniichem i nie zaprzestał intensywnie działać na rzecz rozwoju ruchu monastycznego, szczególnie

²⁶ Joannis Cassiani, *Collationes, Praefatio*, PL 49, 479; tłum. A. Nocoń, w: Jan Kasjan, *Przedmowa do części I (Rozmowy I–X)* 2, *ŻrMon* 28, s. 62.

²⁷ Joannis Cassiani, *Collationes, Praefatio*, PL 49, 477; Jan Kasjan, *Przedmowa do części I (Rozmowy I–X)* 2, s. 62.

²⁸ Por. P. Wygralak, *Święty Cezary z Arles jako egzegeta i teolog*, w: Cezary z Arles, *Pisma dogmatyczne i egzegetyczne*, tłum. A. Strzelecka, POK 29, Poznań 2004, s. 8.

²⁹ A. Żurek, *Św. Cezary z Arles*, OŻ 17, s. 12.

³⁰ J. Piłat, *Wstęp*, w: *Wczesne reguły monastyczne*, *ŻrMon* 3, s. 13.

³¹ A. Żurek, *Św. Cezary z Arles*, s. 22.

w sferze organizacyjnej. Ubogacał organizację monastyczną, ale też na podstawie zasad cenobiatyzmu przeprowadził reformę w episkopium. Z myślą o swojej siostrze zajmował się organizacją żeńskiej wspólnoty i opracował dla niej szczegółową regułę zaakceptowaną również przez lokalnych biskupów. Dokończył też egzemplarz żeńskiego cenobium, tzn. wyłączył go spod jurysdykcji miejscowego biskupa i w ten sposób zabezpieczył zgromadzenie przed zbyt wygórowanymi roszczeniami ze strony biskupów³².

Cezary dbał o zachowanie nienaruszonej sławy tego cenobium i zabronił ludziom z zewnątrz wchodzenia do najbardziej wewnętrznej części klasztoru, a wyjątki czynił tylko dla biskupów i kapłanów³³, którym pozwolił nawet wchodzić do oratorium, by modlili się wraz z mniszkami³⁴. Oczywiście Cezary krytykował zbyt poufaleństwo mniszek z biskupem danej diecezji i zakazał im nawet sporządzania potraw dla niego oraz dla innych okolicznych biskupów³⁵. Przecież zbyt poufaleństwo ksieni z biskupem w końcu po pewnym czasie mogła doprowadzić do poddania klasztoru pod jego zwierzchnictwo. Już wcześniej cała wspólnota mogła spostrzec u ksieni skłonność do zawiązywania komitowy z biskupem. Kiedy przełożona wykorzystywała pokrewieństwo z osobą stojącą na wysokim stanowisku kościelnym, wówczas inne siostry miały prawo reagowania na jej postępowanie. Od tej pory zgodnie z klasztorną zasadą niezależności całego cenobium żaden biskup nie miał prawa ingerowania w ich wewnętrzne sprawy³⁶.

Sam św. Cezary musiał pogodzić funkcję biskupią z koniecznością przestrzegania ascezy monastycznej. Wszystkim biskupom polecał dobre sprawowanie posługi pasterskiej polegającej na upominaniu wiernych i nauczaniu Słowa Bożego. Był on tak przyzwyczajony do życia ascetycznego, że radził biskupom przynajmniej częściowe ograniczenie wypełniania świeckich obowiązków³⁷.

³² M. Starowieyski, *Wprowadzenie*, do: Cezary z Arles św., *Reguła dla mniszek*, PSP, t. 26, s. 108–109.

³³ S. Caesarii, *Regula ad virgines* XXXIII, PL 67, 1114: „Ante omnia propter custodiendam famam vestram nullus virorum in secreta parte in monasterio et in oratoriis introerat exseptis episcopis provisoro et presbytero, diacono, subdiacono, et uno vel duobus lectoribus quos et aetas et vita commendat, qui aliquoties missas facere debeant. [...]”; tłum. Cezary z Arles św., *Reguła dla mniszek* XXXIII, PSP, t. 26, s. 130.

³⁴ S. Caesarii, *Regula ad virgines* XXXV, PL 67, 1114: „[...] Episcopi abbates, vel reliqui religiosi quos magna vita, commendat, si petierint debent ad orationem In oratorium introire. [...]”; PSP, t. 26, s. 131.

³⁵ S. Caesarii, *Regula ad virgines* XXXVI, PL 67, 1114; PSP, t. 26, s. 131; S. Caesarii, *Recapitulatio* V, PL 67, 1118; Cezary z Arles św., *Recapitulacja* V do: *Reguła dla mniszek*, PSP, t. 26, s. 134.

³⁶ S. Caesarii, *Recapitulatio* XIV, PL 67, 1119; Cezary z Arles św., *Recapitulacja* XIV do: *Reguła dla mniszek*, PSP, t. 26, s. 136–137.

³⁷ Cezary z Arles św., *Kazanie* 1, 4, tłum. S. Ryznar, PSP, t. 52, s. 19: „Dlatego to przypominam, ponieważ musimy się obawiać, aby ktoreś z naszych dzieci, stanąwszy w dniu sądu nie oskarżyło nas

Jako metropolita nie wikłał się tak bardzo w kwestie przyziemne, bowiem był świadomy, że wyświęcony został dla spraw duchowych. Nie skupiał się na administrowaniu majątkiem biskupim, a uprawa roli czy budowa obiektów mieszkalnych nie pochłaniały go bez reszty. Często przekazywał te zadania ludziom świeckim czy też klerykom znajdującym się na zarządzaniu. Lękał się niezdrowych powiązań z zewnętrznym światem, w nich bowiem widział przeszkodę dla pełnego osiągnięcia szczęścia³⁸. Aktywnie działał na innych polach: korespondował z biskupami, przekazywał informacje hierachom o synodach i sprawach ważnych dla lokalnej społeczności³⁹.

1. 5. Monastycyzm italski w relacji do władzy biskupiej

Autor italskiej *Reguły Mistrza* (ok. 530 r.) zwracał uwagę na rolę biskupa w trakcie wyboru nowego opata; widocznie dopuszczał możliwość ingerencji z zewnątrz w wewnętrzne sprawy monasteru. To właśnie biskup wraz z innymi duchownymi wybierali na zwierzchnika cenobium męża pobożnego i zdanego do tej roli. Elekt po trzydziestu dniach próby składał specjalną przysięgę w obliczu biskupa i innych kapłanów. Widać więc, że to właśnie miejscowy hierarcha kościelny wraz z lokalnym klerem miał prawo wynoszenia kogoś na najwyższy urząd we wspólnocie klasztornej⁴⁰.

W klasztorze benedyktyńskim (reguła ok. 530 r.) opata wybierała sama wspólnota, jednak nie do niej należała ostateczna decyzja zatwierdzenia. Niejednokrotnie obradowała ona dość nieudolnie i wyznaczała na wysokie stanowisko człowieka niegodnego i zbyt pobłażającego w zakresie dyscypliny. Biskup danej diecezji od razu reagował na taką sytuację. Wraz z innymi opatami znajdującymi się w ramach jego diecezji nie dopuszczał nieodpowiedniej osoby do tak odpowiedzialnej godności, a następnie inicjował i organizował kolej-

o to, że nikt z nas ani nie powstrzymał ich od rzeczy niedozwolonych, ani nie pobudził swoim troskliwym upomnieniem do tego, co było dozwolone. [...] Przerazeni przed słowami: »Przeszkody świata uczyniły ich nieszczęśliwymi«, jeżeli nie możemy całkowicie oderwać się od zajęć i zobowiązań ziemskich, to przynajmniej ograniczajmy je na ile tylko możemy [...]».

³⁸ Ibidem, 1, 6, PSP, t. 52, s. 21: „Biskupi mają się zawsze zajmować taką właśnie kulturą duchową. Albowiem takich, którzy mogą uprawiać i kierować uprawą roli jest wielu, mało jest natomiast takich, którzy umieją zapewnić duszom pożywienie. Co więcej, z trudem znajdziemy innych poza kapłanami, którym, jak to udowodniłem, zostało specjalnie to właśnie dzieło przez Pana zlecone. Biskupi bowiem powinni czynić tylko to, co bez niego nie może być wykonane. Albowiem do uprawy roli, wznoszenia budowli, do doskonalenia, które jest potrzebne ziemi możemy znaleźć jeżeli prawdziwie chcemy szukać i świeckich młodych fachowców i kleryków zdanych do tych zajęć. My natomiast oddajmy się tym sprawom, dla których zostaliśmy wyświęceni [...]».

³⁹ Por. A. Żurek, *Św. Cezary z Arles*, s. 77.

⁴⁰ *Reguła Mistrza* XCIV, 1–11; *ŻrMon* 40, s. 367–368.

ny wybór⁴¹. Lokalny biskup miał widoczny wpływ na procedurę wyboru opata ponieważ dbał o zapewnienie dobrej organizacji w zarządzaniu klasztorem znajdującym się w obrębie jego diecezji.

W licznych klasztorach w czasach św. Benedykta biskup ustanawiał nawet przeorów klasztornych, ale procedura ta często była przyczyną wielu kłótni. Przeor z racji tego, że był ustanawiany przez tego samego biskupa co opat, pretendował do miana drugiego opata, równego mu pod względem władzy. Benedykt postanowił zaradzić tym problemom, wprowadzając odpowiednie przepisy do reguły. Opat miał odtąd sam obsadzać odpowiednie urzędy, w tym również przeora, bez pomocy zewnętrznych hierarchów⁴².

Reguła Benedykta wywyższała rolę opata, który oddzielony od zawrotań świata, w zaciszu swojego kompleksu mniszego nieustannie dbał o rozwój wewnętrzny każdego swojego podopiecznego, którego znał osobiście. Tego natomiast nie można było powiedzieć o przeciętnym biskupie działającym w zbyt licznej diecezji, bo przecież żaden biskup nie byłby w stanie mimo najszczerzejszych chęci zająć się indywidualnie każdym ze swoich wiernych⁴³.

1.6. Klasztory iroszkockie a władza biskupia

W irlandzkich wspólnotach klasztornych rola opata znacznie wzrosła. Iroszkocki przedsiębiorczy duszpasterz oddziaływał swoją charyzmatyczną osobowością nie tylko na okoliczną pobożną ludność, ale też na hierarchów ko-

⁴¹ *S. Benedicti, Regula* LXIV, PL 66, 880-881: „Quod si etiam omnis congregatio vitiiis suis – quod quidem absit – consentientem personam pari consilio elegerit, et vitia ipsa aliquatenus in notitia episcopi ad cuius dioecesim pertinet locus ipse vel ad abbates aut christianos vicinos claruerint, prohibeant pravorum praevalere consensum, sed domui Dei dignum constituent dispensatorem, scientes pro hoc se recepturos mercedem bonam, si illud caste et zelo Dei faciant, sicut e diverso peccatum si neglegant”, tłum. *Reguła św. Benedykta* LXIV, 3-6; *ŻrMon* 40, s. 491.

⁴² *S. Benedicti, Regula* LXV, PL 66, 891–892: „Saepius quidem contigit ut per ordinationem praepositi scandala gravia in monasteriis oriantur, dum sint aliqui maligno spiritu superbiae inflati et aestimantes se secundos esse abbates, assumentes sibi tyrannidem, scandala nutriunt et dissensiones in congregationes faciunt, et maxime in illis locis ubi ab eodem sacerdote vel ab eis abbatibus qui abbatem ordinant, ab ipsis etiam et praepositus ordinatur. Quod quam sit absurdum facile advertitur, quia ab ipso initio ordinationis materia ei datur superbiendi, dum ei suggeritur a cogitationibus suis exutum eum esse a potestate abbatis sui, quia ab ipsis es et tu ordinatus a quibus et abbas. Hinc suscitantur invidiae, rixae, detractioes, aemulationes, dissensiones, exordinationes, ut dum contraria sibi abbas praepositusque sentiunt, et ipsorum necesse est sub hanc dissensionem animas periclitari, et hi qui sub ipsis sunt, dum adulantur partibus, eunt in perditionem. Cuius periculi malum illos respicit in capite qui talius inordinationis se fecerunt auctores. Ideo nos vidimus expedire propter pacis caritatisque custodiam in abbatis pendere arbitrio ordinationem monasterii sui; et si potest fieri per decanos ordinetur, ut ante disposuimus, omnis utilitas monasterii, prout abbas disposuerit, ut, dum pluribus committitur, unus non superbiat. Quod si aut locus expetit aut congregatio petierit rationabiliter cum humilitate et abbas iudicaverit expedire, quemcumque elegerit abbas cum consilio fratrum timentium Deum ordinet ipse sibi praepositum”; *ŻrMon* 40, s. 494–495.

⁴³ Por. A. Jankowski, *Życie mnisze*, t. 2, seria: Z tradycji mniszej 7, s. 61–62.

ścielnych, w niektórych przypadkach dysponował większymi możliwościami niż sam biskup, stawał się centralną osobą nie tylko w okolicy, ale także rozciągał wpływy na dalekie terytoria, a w razie konieczności zamieniał się w skutecznego polityka. W zwyczajnych okolicznościach ojciec niewielkiej wspólnoty cenobitów oficjalnie nie pełnił roli biskupa, a nawet wielokrotnie nie miał święceń kapłańskich. Co prawda, tylko biskup miał prawo do wyświęcania na księży i wydawać by się mogło, że to on dzierżył najwyższą funkcję wśród lokalnego duchowieństwa. Mimo to wiele ważnych spraw pozostawało w gestii opata, czasami nawet nieformalnie. Natomiast najwyżsi hierarchowie kościoła podporządkowywali się ogólnie przyjętym procedurom. Takie specyficzne formy obecne w Irlandii nie były znane na terenach kontynentu europejskiego⁴⁴.

Już za czasów misji św. Patryka w Irlandii ze względu na specyficzne warunki i brak miast, nie było dogodnych warunków na wykształcenie się stałej siedziby dla biskupa. Sam Patryk po otrzymaniu święceń stał się właściwie pierwszym znanym w dziejach biskupem – misjonarzem, który gotowy był głosić Dobrą Nowinę nawet w najdalszych zakątkach ziemi⁴⁵. Piastował godność biskupa, jednak na początku nie miał jakiegś stałej siedziby, lecz nieustannie przenosił się z miejsca na miejsce. Określał siebie jako biskupa przybywającego z Hibernii⁴⁶, ale nie wymieniał jakiegś konkretnej miejscowości. Dopiero po upływie wielu lat zyskał na tyle duży autorytet, że pod koniec swojego życia to on mianował kolejnych biskupów na terenie Irlandii. Osobiście pełnił funkcję prymasa w swojej siedzibie biskupiej w Armagh założonej w 444 r.⁴⁷

Na początku struktury kościelne wydawały się jeszcze w tym czasie pozostawać pod silnym wpływem biskupa. Dopiero tzw. rewolucja monastyczna w Irlandii zapoczątkowana w II połowie VI w. zmieniała strukturę Kościoła z episkopalnej na monastyczną. W nowej sytuacji sławni i przedsiębiorczy opaci, tacy jak Finnian, Comgall czy św. Kolumban z Iony zaczęli odgrywać dzięki swojemu autorytetowi coraz większą rolę⁴⁸.

„Rewolucja monastyczna” sprawiła, że biskupstwa zaczęły podlegać ośrodkom klasztorным. Opat pretendował już wtedy do sprawowania coraz

⁴⁴ E. Derdziuk, *Mnisi iroszkoccy. Św. Kolumban Młodszy – ewangelizacja Europy*, Lublin 1997, s. 38–39.

⁴⁵ Zob. T. Cahill, *Jak Irlandczycy ocalili cywilizację. Nieznana historia heroicznej roli Irlandii w dziejach Europy po upadku Cesarstwa Rzymskiego*, tłum. A. Barańczak, Poznań 1999, s. 110–111.

⁴⁶ *S. Patricii ad Coroticum Epistola* 1, PL 53, 813; Patryk św., *List do Korotyka (Epistola ad Coroticum)* 1, w: A. Bober, *Anglia, Szkocja, Irlandia. Teksty źródłowe do historii Kościoła i patrystyki I–IX*, Lublin 1991, s. 17.

⁴⁷ Por. K. Panuś, *Święty Patryk*, Kraków 2004, s. 65.

⁴⁸ E. Derdziuk, *Mnisi iroszkoccy*, s. 38–39.

większej władzy, nie tylko jako zwierzchnik religijny. Starał się być on nie tylko godnym duszpasterzem, ale też zajmował się najdrobniejszymi kwestiami z życia codziennego, jednak do wszelkich posług liturgicznych i w sprawach wyświęcenia ludzi zatrudniał podległego sobie biskupa. Na mocy przepisów kościelnych, ustalonych w Rzymie, taka sytuacja nie mogłaby zaistnieć, natomiast biskupi w Irlandii zgodzili się na uszczuplenie zakresu swojej jurysdykcji, a nawet z chęcią służyli na potrzeby wspólnoty zakonnej⁴⁹.

Na obszarze odizolowanej wyspy zaistniały nowe możliwości, to tutaj ruch monastyczny w sposób swobodny zataczał coraz szersze kręgi, a żadne granice terytorialne ani nawet hierarchia kościelna nie stanowiły dla niego dość stanowczej przeszkody⁵⁰.

Św. Kolumban Młodszy (zm. 615), skupiający w sobie iroszkocką mentalność, działał na terenie Galii, ale nie zamierzał tworzyć od nowa struktury kościelnej, pomimo że wchodził czasami w zatargi z ówczesnym episkopatem, np. w kwestii świętowania Wielkanocy⁵¹. Co prawda, chciał unikać otwartego starcia z biskupami, jednak przy często pojawiających się zawyłych kwestiach dotyczących jurysdykcji, musiał od czasu do czasu wejść w konflikt z miejscową tradycją i prawem. Konflikty jeszcze bardziej przybrały na sile, gdyż Kolumban nie mógł znieść, że lokalni duchowni nie przestrzegali moralności chrześcijańskiej i często wtkłali się w intrygi państwowe na dworach władców. Na domiar złego biskup w Burgundii pod wpływem zawistnej Brunhildy i jej oskarżeń negatywnie ustosunkował się do surowego mnicha⁵², a biskup Sofro-

⁴⁹ Ibidem, s. 39; 65; por. J. Strzelczyk, *Iroszkoci w kulturze średniowiecznej Europy*, Warszawa 1987, s. 30.

⁵⁰ J. Strzelczyk, *Apostołowie Europy*, Warszawa 1997, s. 71–72.

⁵¹ E. Derdziuk, *Mnisi iroszkoccy*, s. 119–120; Kolumban nie występował otwarcie przeciwko biskupom galijskim, ale równocześnie pisał listy do papieża Grzegorza I, do którego zwracał się w sprawie przestrzegania iroszkockiego zwyczaju świętowania Paschy. Na przykładach korespondencji można dostrzec szacunek, jakim darzył przedstawicieli hierarchii kościelnej w Galii; por. Kolumban św., *List III*, 2, w: Kolumban św., *Pisma. Jonasz z Bobbio, Żywot Kolumbana*, PSP, t. 60, Warszawa 1995, s. 89–90: „[...] Pragnę, abyś jedynie umocnił nas w tym, iż praktyka naszych ojców nie jest przeciwna wierze, byśmy za twoim przyzwoleniem mogli zachowywać w naszym pielgrzymowaniu obrządek Paschy, zgodnie z tym jak przejęliśmy go od naszych przodków. Wiadomo bowiem, że jesteśmy w naszej ojczyźnie [chodzi tutaj o podległość jurysdykcji hierarchii galijskiej], dopóki nie przyjmijemy jakichkolwiek zasad owych Galów, przebywając zaś w odosobnieniu i nie będąc dla nikogo uciążliwymi trwamy przy zasadach naszych przodków. W obronie owych zasad, jak już powiedziałem, będziemy stawać czy to przeciw Wam, Ojcowie, następcy apostołów, czy też przeciw owym naszym braciom mieszkającym w sąsiedztwie i naszym ojcom w Chrystusie [...]”.

⁵² Jonas Elnonensis Abbas, *Vita Sancti Columbani Abbatis* 33, PL 87, 1030; Jonasz z Bobbio, *Żywot Kolumbana I*, 19, PSP, t. 60, s. 206: „[...] [Brunhilda] Prosiła dostojników, dworzan i całą szlachtę, aby buntowali króla przeciwko mężowi Bożemu; nastawała również na biskupa, usiłując podać w wątpliwość pobożność Kolumbana, znisławiła zbiór reguł, które ten ustanowił dla swoich mnichów, aby je przestrzegali [...]”; por. E. Derdziuk, *Mnisi iroszkoccy*, s. 124.

niesz z Nantes zażądał od Kolumbana jak najszybszego powrotu do Irlandii. Nie dość, że nie zaopatrzył on mnicha na drogę, to jeszcze świadomie dopuścił do głodówki iroszkockich pielgrzymów⁵³. Oczywiście nie wszyscy duchowni wykazywali wrogą postawę, a niektórzy nawet spieszyli z pomocą uciekinierom. Przykładowo Leupecharius – biskup z Tours przyjął deportowanego opata i wspomógł go materialnie⁵⁴. Nad głodującymi iroszkockimi mnichami zliłował się również moguncki biskup, dając im zaopatrzenie na drogę⁵⁵.

Pewne rozbieżności z lokalnym duchowieństwem wynikały z różnych obyczajów panujących w Galii oraz w Irlandii. Kolumban był przyzwyczajony do irlandzkiej struktury kościelnej opartej na przewadze władzy opata nad biskupią, a to było sprzeczne z kanonem obowiązującym na kontynencie. Na terenie frankijskim biskupi mieli pełnię władzy w swojej diecezji i to oni musieli wyrazić zgodę na fundację nowych cenobitów, a każdy opat został zobowiązany do przekazywania sprawozdania tzw. biskupowi miejsca. Biskup ten dokonywał również święceń w klasztorze z danej diecezji⁵⁶.

Tymczasem św. Kolumban, gdy fundował nowe ośrodki w Galii nie zwracał się bezpośrednio do lokalnych biskupów i być może jego cenobia od samego początku podlegały bezpośrednio jurysdykcji papieża. Biskupi galijscy zaniepokojeni tą sprawą zebrali się na synodzie w Chalon nad Saoną w Burgundii, ale Kolumban osobiście się tam nie stawił, jakby nie traktując duchownych jako równych sobie. Zresztą dostrzegał ich mierne wykształcenie teologiczne, a także sam miał inne podejście odnośnie do świętowania Paschy⁵⁷. Nie mógł również przystać na niektóre niegodne praktyki obecne na terenie Galii. Raziło go to, że wielu biskupów kupczyło kościelnymi stanowiskami, nie licząc się z moralnymi konsekwencjami⁵⁸. Trzeba jednak dodać, że Kolumban cieszył się

⁵³ Jonas Elnonensis Abbas, *Vita Sancti Columbani Abbatis* 47, PL 87, 1037–1038; Jonasz z Bobbio, *Żywot Kolumbana* I, 23, PSP, t. 60, s. 213.

⁵⁴ Jonas Elnonensis Abbas, *Vita Sancti Columbani Abbatis* 42, PL 87, 1035–36; Jonasz z Bobbio, *Żywot św. Kolumbana* I, 22, PSP, t. 60, s. 212: „Płynąc więc Loarą przybyli do miasta Tours [...] O brzasku dnia zaś zaprosił go na posiłek biskup tego miasta, Leuparius; mąż Boży udał się tam chętnie, aby dać odpocząć swoim, i spędził u wspomnianego biskupa cały ten dzień. [...] Tak to Leupecharius zaopatrzył męża Bożego we wszystkie niezbędne rzeczy, a następnie go pożegnał [...]”.

⁵⁵ Jonasz z Bobbio, *Żywot św. Kolumbana* I, 27, PSP, t. 60, s. 216: „[...] Zaraz też przyszedł do kościoła biskup tego miasta, a znalazłszy świętego Kolumbana, wypytał go kim jest. Ten wyznał, iż jest tutaj cudzoziemcem. Rzekł mu na to ów biskup: »Jeśli potrzebujesz żywności, chodź do mego domu i weź, ile ci trzeba« [...]”.

⁵⁶ E. Derdziuk, *Mnisi iroszkoccy*, s. 126.

⁵⁷ Ibidem, s. 127; por. Kolumban św., *List* II, 7, PSP, t. 60, s. 86.

⁵⁸ Kolumban św., *List* I, 6, s. 82: „Poza tym pytam, co sądzisz o tych biskupach, których powołuje się na te stanowiska wbrew prawu, to znaczy przez przekupstwo; pisarz Gildas określił ich jako zarzę kupczą godnościami duchownymi. Czy należy łączyć się z nimi [w społeczności Kościoła]? wielu zaiste takich biskupów – a jest to sprawa bardzo poważna – przebywa, jak wiadomo, w naszej prowincji [...]”.

autorytetem wśród niektórych kapłanów i liczni biskupi spowiadali się przed nim ze swoich wstydlivych grzechów z czasów młodości⁵⁹. Dzięki temu stał się on ich doradcą w sprawach duchowych. Iroszkocki opat – jak na owe czasy – proponował nowatorskie rozwiązanie różnych kwestii, np. aby biskupi podejmowali się gruntownej odnowy religijnej poprzez częste zwoływanie synodów kościelnych i zajmowanie się drażliwymi kwestiami⁶⁰. Św. Kolumban, mimo zadrażnień, pozostał lojalny w stosunku do episkopatu. Nie pojawił się przed gronem hierarchów kościelnych, ponieważ znał swój porywczy charakter, a nie chciał nikogo obrazić. Uznał za bezsensowne wdawanie się w słowne sprzeczki i przyjął postawę uległości wobec wyższej władzy⁶¹. Ostatecznie znalazł swoje miejsce w szeregu i wykazywał posłuszeństwo wobec osób stojących wyżej od niego, i nie niszczył zastanych tradycji kościelnych.

2. Relacje organizatorów życia monastycznego ze Stolicą Apostolską

Na przykładzie zgromadzonego materiału można stwierdzić, że stosunki między mnichami a biskupami były różnorodne i trudno je jednoznacznie ocenić, natomiast jeśli chodzi o relacje mnichów z władzą papieską, to były one zazwyczaj poprawne.

2.1. Kontakty św. Agustyna z papieżami

Św. Augustyn, będąc kapłanem a potem biskupem, nie odbył wizyty bezpośrednio u papieża w Rzymie. Nawiązał jednak kontakt z papieżem Syrycjuszem (384–399). Blisko związany był też z Bonifacjuszem, późniejszym papieżem, do którego miał wielki szacunek, o czym można wnioskować na podstawie

⁵⁹ Kolumban św., *List I*, 6, s. 82: „[...] Są bowiem tacy, którzy odkryli przede mną swój niepokój sumienia dotyczący tych spraw i chcieli w rozmowie ze mną, niegodnym, zyskać pewność, czy mogą bezpiecznie być biskupami po tym, co się zdarzyło, to znaczy po zakupieniu godności za pieniądze bądź też po dopuszczeniu się skrycie cudzołóstwa w okresie diakonatu – mam tu na myśli cudzołóstwo ze służbą? A to u naszych nauczycieli uchodzi za niemniejszy występki”.

⁶⁰ Kolumban zwracał się do wyższego duchowieństwa w sprawie kościelnych zjazdów; por. *List II*, 2, s. 83: „[...] Obyście czynili to częściej; chociaż nie zawsze w obliczu burzliwych sporów obecnych czasów macie czas dochować tego, by wedle prawa kościelnego czynić tak raz bądź dwa razy w roku; [uczynicie] to tym gorliwiej, jako że i tak nieczęsto ma to miejsce. [...]”; por. E. Derdziuk, *Mnisi iroszkoccy*, s. 129.

⁶¹ Kolumban św., *List II*, 7, s. 86: „Nie ośmieliłem się wszakże pojawić przed Wami, abym przypadkiem swoją obecnością nie sprzeciwił się słowom Apostoła, który powiada: »Nie walcz słowami«, i w innym miejscu: »Może ktoś skłonny jest do sprzeczki, my jednak nie mamy takiego zwyczaju; ani my, ani Kościół Boży«”.

jego korespondencji. Najprawdopodobniej znał też Innocentego I (402–417) i Celestyna I (422–432)⁶².

Augustyn przyznawał nadrzędne miejsce biskupowi Rzymu w kwestiach doktrynalnych. Chciał nawet, by potępienie Pelagiusza zatwierdziła Stolica Apostolska i podkreślał autorytet następcy św. Piotra⁶³. Pragnął, by włączył się on w sprawę potępienia błędnych teorii⁶⁴. W 417 r., po uzyskaniu potwierdzenia ze strony Stolicy Apostolskiej odnośnie do postanowień afrykańskich synodów, wyrażał swe głębokie zadowolenie i uznał sporną kwestię za zakończoną. Odpowiedzi papieskie były dla niego ostatecznymi dokumentami zatwierdzającymi doktrynalne decyzje. Mógł wtedy powiedzieć: „Sprawa została zakończona: oby kiedyś zakończył się błąd!”⁶⁵.

2.2. Związki św. Cezarego z Arles ze Stolicą Apostolską

Cezary z Arles sam nigdy nie podważał władzy zwierzchniej Stolicy Apostolskiej i utrzymał na poprawnej stopie kontakty z kolejnymi papieżami. Wykorzystał tę sposobność, by zapewnić zorganizowanemu przez siebie żeńskiemu klasztorowi niezależność od lokalnej hierarchii. Zgromadzenie mniszek od tej pory miało prawo odwoływać się do wyższej instancji, czyli do papieża w sprawie swych wewnętrznych problemów, a Cezary z Arles zagwarantował to prawnie poprzez egzempcję klasztoru. Wszelkie apelacje ze strony mniszek kierowane były wprost do Rzymu z pominięciem innych hierarchów kościelnych⁶⁶.

Św. Cezary nie tylko jako skromny mnich, ale też jako biskup zawsze uznawał nad sobą zwierzchność najwyższej władzy w Kościele powszechnym. W Rzymie rozmawiał z papieżem Symmachem i podejmował ważne kwestie organizacyjne związane z życiem religijnym. Papież docenił jego zdolności w tym zakresie i uczynił go nawet wikariuszem apostolskim całej Galii. Biskup Arles pełnił od tej chwili funkcję metropolity i reprezentował osobę papieża na podlegającym sobie obszarze⁶⁷. Utrzymywał z papieżem stały listowny kontakt, dzięki któremu wpływał na najważniejsze kwestie kościelne. Jego kore-

⁶² Por. J. Śrutwa, *Kontakty św. Augustyna z papieskim Rzymem*, w: J. Śrutwa, *Studia z dziejów Kościoła w starożytności*, Lublin 1999, s. 113–116.

⁶³ K. Burczak, *Biskupi afrykańscy wobec herezji pelagianizmu*, *VoxP* 22 (2002), t. 42–43, s. 449–450.

⁶⁴ O stosunku św. Augustyna do Stolicy Apostolskiej por. G. Bardy, *Św. Augustyn*, s. 331–354.

⁶⁵ Por. Augustinus, *Sermo* 131, 10, PL 38, 734: „Roma locuta, causa finita est”.

⁶⁶ S. Caesarii, *Regula ad virgines, Recapitulatio*, PL 67, 1119; Cezary z Arles św., *Rekapitulacja XIV do: Reguła dla mniszek*, PSP, t. 26, s. 136–137.

⁶⁷ Por. J. Piłat, *Wstęp*, *ŻrMon* 2, s. 16; A. Żurek, *Św. Cezary*, s. 24–25.

spendencja z papieżami: Symmachem, Hormizdasem, Feliksem, Agapitem, Wigiliuszem świadczyła o nieustannej pielęgnacji więzi między Rzymem a lokalnymi strukturami kościelnymi⁶⁸.

2.3. Św. Kolumban Młodszy a Stolica Apostolska

Św. Kolumban (zm. 615), działając na terenach galijskich, chciał ostatecznie wyjaśnić sprawę obliczania daty Wielkanocy i dlatego wysłał list do papieża Grzegorza Wielkiego⁶⁹. Nie znaczy to, że sprzeciwiał się władzy papieskiej, wręcz przeciwnie, zawsze liczył się z jej zdaniem i odwoływał się do niej jeśli chodzi o sprawy doktrynalne. W liście z około 600 r., skierowanym do Grzegorza, sam siebie nazywał „nędznym Gołąbkim”, papieża zaś uważał za kontynuatora prawdziwej nauki Bożej, nadawał mu z racji tego znakomite tytuły⁷⁰. Chciał naprawić moralność i obyczaje panujące wśród galijskich biskupów i z tym problemem zwracał się do najwyższego zwierzchnika w Kościele. W liście z 613 r. do Bonifacego IV, następcę św. Piotra nazywał głową wszystkich Kościołów, czyli najważniejszym Pasterzem. Sam zachowywał skromność, określając siebie „Palumbus” (łac. *palumbes* – dziki gołąb), wręcz nawet za bardzo się uniażał wobec tego hierarchy⁷¹. Zawsze pisał listy w konkretnych sprawach, szczególnie dotyczących kwestii doktrynalnych. Przepraszał równocześnie za niepokój, jaki wywoływał poprzez swoje pisma. Miał świadomość różnicy zdań, jaka występowała między nim a władzą w Rzymie i mimo wszystko nigdy otwarcie nie podważał legalności władzy papieskiej. Chociaż sam był

⁶⁸ A. Żurek, *Św. Cezary*, s. 77.

⁶⁹ Św. Kolumban, pisząc do Grzegorza I podkreślał znaczenie godności następców św. Piotra; por. *List III,1*, PSP, t. 60, s. 89: „Grzeszny Kolumban przesyła pozdrowienia w Chrystusie Papieżowi N., czcigodnemu zwierzchnikowi i Ojcu na Stolicy Apostolskiej”; por. *List III, 2*, PSP, t. 60, s. 89: „Od dawna już pragnęłam w duchu odwiedzić i pocieszyć wszystkich zasiadających na Stolicy Apostolskiej, dostojników tak drogich ogółowi wiernych, najprzewielebniejszych ojców obdarzonych wedle zasług godnością apostołską [...]”.

⁷⁰ Kolumban św., *List I, 1-2*, PSP, t. 60, s. 79: „Ja, Bar-iona (nędzny Gołąbek) przesyłam pozdrowienia w Chrystusie czcigodnemu Panu i Ojcu w Chrystusie, Najwspanialszej Ozdobie Kościoła Rzymskiego, niczym Najcenniejszemu Kwieciu chylącej się ku upadkowi Europy, Znakomitemu Badaczowi, zwłaszcza Znacwy Medytacji i Boskiej Nauki. »Łaska Tobie i pokój od Boga, Ojca naszego, i od Pana naszego, Jezusa Chrystusa«. Pragnieniem moim jest, czcigodny Ojcze – a niech nie będzie to poczytane za zuchwałość względem Ciebie – zapytać Cię w sprawie Paschy, powołując się na słowa owej pieśni: Zapytaj ojca twego, a oznajmi ci, i twoich starców, a powiedzą ci [...]”.

⁷¹ Kolumban św., *List V, 1*, s. 95: „Do Najwyższego Namiestnika Kościoła Powszechnego w całej Europie, Przewielebnego Papieża, Najdostojniejszego Patriarchy, Pasterza Pasterzy, Najczcigodniejszego Biskupa, Ojca Bonifacego ośmiela się zwracać na piśmie – a jest to zaiste rzecz zadziwiająca i niespotykana, niezmierna rzadkość – Palumbus najpokorniejszy sługa Jego Wysokości, małuczki wobec Jego dostojności, prostaczek wobec Jego znakomitości, mierny pisarczyk wobec jego wymowności, najpośledniejszy wobec najpierwszego, cudzoziemiec wobec pierwszego obywatela, unizony sługa wobec wszechpotężnego Pana”; por. E. Derdziuk, *Mnisi iroszkoccy*, s. 177.

przeświadczony o swojej racji, to jednak nie chciał stać się pyszałkiem⁷². Przecież gdyby nie uznawał papieża, nie zwracałby się doń z prośbą o zaakceptowanie irlandzkich tradycji⁷³, zależało mu wszakże na szybkim zakończeniu schizmy i dlatego używał w listach wielu form grzecznościowych⁷⁴.

Zwracając się do papieża Bonifacego IV, oczekiwał od niego bardziej stanowczej postawy i umocnienia autorytetu papieskiego w trakcie trwania w Italii sporu o tzw. trzy rozdziały. Według św. Kolumbana następcą św. Piotra stawał się prawdziwym duszpasterzem, gdyż na każdym biskupie Rzymu spoczywał obowiązek otwartego wypowiedzania się, co jest dobre a co złe. Powinien on również umacniać ortodoksyjne poglądy za pomocą swoich doktrynalnych pism i poprzez zwołanie synodu, który gwarantowałby niepodważalność jego decyzji⁷⁵. Większy synod był dla św. Kolumbana jedyną okazją umożliwiającą obronę papieżstwa przed atakami heretyków⁷⁶.

Zakończenie

Podsumowując należy stwierdzić, że od momentu powstania ruchu monastycznego anachoreci oraz cenobici mieli styczność z lokalną hierarchią kościelną reprezentowaną m.in. przez biskupów. Początkowo wzajemne więzi nie zostały sprecyzowane, ale opierały się raczej na dobrych relacjach między obydwoma stronami i na chęci osiągnięcia kompromisu. Chociaż w wielu

⁷² Kolumban św., *List I*, 5, s. 97; do Grzegorza I Wielkiego Kolumban pisał: „Pisząc to wszakże raczej ze zuchwałością niż z pokorą wiem, iż popadłem w pułapkę bardzo niebezpiecznej pewności siebie, nieświadom, że będę musiał się z niej wydostać. Nie przystoi to ani miejscu, ani stanowi, aby cokolwiek pod pozorem dyskusji godziło w Twe wielkie dostojenstwo i by Ciebie, który zaiste legalnie zasiadasz na tronie Piotra, apostoła i klucznika, śmiesznie niepokoiły pisma na temat Paschy nadesłane przeze mnie z Zachodu [...]”.

⁷³ Kolumban św., *List II*, 7, s. 86.

⁷⁴ Kolumban św., *List III*, 1–2, s. 89: „Grzeszny Kolumban przesyła pozdrowienia w Chrystusie Papieżowi N., czcigodnemu zwierzchnikowi i Ojcu na Stolicy Apostolskiej. Od dawna już pragnąłem w duchu odwiedzić i pocieszyć wszystkich zasiadających na stolicy Apostolskiej, dostojników tak drogich ogółowi wiernych, najprzewielebniejszych ojców obdarzonych wedle zasług godnością apostolską. Jak dotąd wszakże nie zdołałem zadośćuczynić memu pragnieniu, pozostając jakby zamknięty na okręcie unoszonym przez morskie fale, z powodu różnych niepokojów tych czasów i burzliwych schizm u zamieszkujących sąsiedztwo ludów [...]”.

⁷⁵ Kolumban św., *List V*, 4, s. 97: „[...] Dlatego, Ojcze Święty, postuż się wezwaniem i znanym głosem prawdziwego pasterza, stań pomiędzy wilkami i owieczkami, aby te uwolnione od bojaźni na nowo w tobie rozpoznały pierwszego pasterza. [...] Abyś przeto nie utracił godności następcy Apostoła, zachowaj wiarę apostolską, potwierdź ją świadectwem, umocnij pismem, obwaruj zwołaniem synodu, by nikt nie mógł sprzeciwić się tobie w świetle prawa [...]”.

⁷⁶ Kolumban św., *List V*, 10, s. 100: „Wzywam Was, Ojcowie moi i najbliżsi orędownicy, abyście usunęli zakłopotanie z oblicza Waszych synów i uczniów, którzy z Waszego powodu są w rozterce, a co więcej, aby ze stolicy świętego Piotra usunięty został cień podejrzania. Zwołaj przeto synod, abyście mogli oczyścić się z podnoszonych przeciwko Wam zarzutów; albowiem nie oskarża się Was jedynie o zawody z zaprzęgiem [...]”.

przypadkach dochodziło do spięć, to jednak nigdy nie przebiegały one aż tak na sile, by można było mówić o poważnych konfliktach na szeroką skalę. Do momentu zwołania soboru chalcedońskiego (451) ośrodki cenobityczne cieszyły się względną swobodą, ale po tym soborze fundacje klasztorów zostały już uzależnione od zgody lokalnej hierarchii kościelnej. Tak więc w miarę upływu czasu mnisi musieli z konieczności utrzymać dobre relacje z biskupami, pomimo że nie zawsze im się to udawało.

Nieco inaczej przedstawiała się sytuacja jeśli chodzi o stosunek mnichów do Stolicy Apostolskiej. Nie było tu mowy o jakimś sprzeciwianiu się papieżowi. Nawet jeśli zaistniała jakakolwiek różnica zdań, wszyscy odwoływali się do papieża, uznając jego niezaprzeczone zwierzchnictwo w świecie chrześcijańskim. Taka tendencja utrzymywała się w miarę na jednolitym poziomie we wczesnośredniowiecznej Europie.

EARLY MONASTICISM IN RELATION TO EPISCOPAL AND PAPAL AUTHORITY

(SUMMARY)

The article describes the relationship between the first monks and the Church hierarchy represented by the bishops and popes. Bishops often mingled in the internal affairs of monastic communities, but some organizers of monastic life, such as Caesarius of Arles limited the interference from the outside. Abbots in Ireland while they become more important than bishops. Basil the Great, Augustine of Hippo, Caesarius of Arles, though they were monks, they exercised their functions well in positions of church and maintained friendly relations with the popes. A unique situation is the abbot of St. Columba the Younger, who in Gaul is involved in disputes with the local hierarchy. He did not agree even with the pope, but never openly spoke out against the Apostolic Seat. Monks usually do not lead to the riots but were respectful for the representatives of ecclesiastical authority.

FRÜHES MÖNCHTUM UND SEINE BEZIEHUNG ZUR BISCHÖFLICHEN UND PÄPSTLICHEN MACHT

(ZUSAMMENFASSUNG)

Der Artikel beschreibt die Beziehung zwischen den ersten Mönchen und der kirchlichen Hierarchie der Bischöfe und Päpste. Die Bischöfe intervenierten in die inneren Angelegenheiten der klösterlichen Gemeinschaften, aber einige Organisatoren des monastischen Lebens, wie Caesarius von Arles, begrenzten die Einflüsse der Hierarchie. Basilius der Große, Augustinus von Hippo, Caesarius von Arles, obwohl sie Mönche waren, übten ihre Funktionen und hatten die freundlichen Beziehungen mit den Päpsten. Eine einzigartige Situation war der Abt von St. Columba, der in Gallien in Auseinandersetzungen mit der lokalen Hierarchie verbunden war. Er war mit dem Papst nicht einverstanden, aber er sprach nicht öffentlich gegen den Apostolischen Stuhl. Die Mönche führten nicht zu den Unruhen, aber sie hatten eine grosse Achtung für die Vertreter der kirchlichen Autorität.

Ks. Marian Machinek MSF
Wydział Teologii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Życie niegodne życia? Krótka historia eutanazji

Słowa kluczowe: eutanazja, samobójstwo, autonomia, pragnienie śmierci, cierpienie terminalne, godność człowieka.

Key words: Euthanasia, Suicide, Autonomy, Wish to Die, Terminal Suffering, Human Dignity.

Schlüsselworte: Euthanasie, Selbstmord, Autonomie, Todeswunsch, terminales Leiden, Menschenwürde.

Przegląd historii jakiejś idei nigdy nie zmierza jedynie do możliwie dokładnego i wieloaspektowego odkrycia przeszłości. Jeżeli historia jest nauczycielką narodów, to nie ulega wątpliwości, że ze szczególną uwagą należy słuchać tej nauczycielki wtedy, gdy odkrywa przed badaczem głębokie korzenie współczesnych idei destrukcyjnych. Niewątpliwie dotyczy to zagadnienia eutanazji. Doświadczenie historyczne pokazuje, jak splot nauki, medycyny oraz określonej koncepcji człowieka i jego miejsca w społeczeństwie potrafi wobec nieuchronnego losu, jaki czeka każdą istotę ludzką, wytworzyć i skonkretyzować na płaszczyźnie politycznej antyludzki program działania. Jednocześnie jednak, przy całej krytyce myśli proeutanazyjnej, nie należy tracić z oczu prawdziwego problemu, który tkwi w samym jej centrum: człowiek musi zmierzyć się z faktem, że prędzej czy później śmierć stanie się jego osobistym i nieuniknionym doświadczeniem – już nie jako obserwatora tych, którzy umierają wokół, ale jako głównego aktora dramatu, jakim jest umieranie. Celem poniższych rozważań jest więc nie tylko suchy przegląd faktów historycznych, ale wyłowienie z nich głównych motywów, elementów ideowych i uzasadnień, które są obecne również we współczesnej myśli proeutanazyjnej.

1. *Exitus facilis* – łagodna śmierć w starożytności

Nie ulega wątpliwości, że refleksja nad śmiercią jest znacznie starsza, niż uporządkowany i odzwierciedlony w świadectwach pisanych namysł nad tą kwestią. To właśnie początki historycznej konfrontacji z perspektywą nieuchronnej śmierci wskazują na obecność ludzkiego umysłu. Konfrontacja ta musi być uznana jednak również za katalizator w rozwoju filozofii, ale też religii.

Znane nam ze źródeł greckich pojęcie eutanazji (gr. *eu* – dobry, *thanatos* – śmierć) nie miało u swych korzeni tak ujemnego wydźwięku, jak to ma miejsce dzisiaj i odnosiło się do wolnego od mąk i lęku spokojnego umierania. Za najstarsze świadectwo pisane w tej materii uznawany jest fragment komedii greckiego poety Kratinosa (ok. 500–420 przed Chr.), u którego eutanazja – „dobra śmierć”, oznacza śmierć łagodną i pozbawioną cierpienia. W podobnym znaczeniu używa tego pojęcia Swetoniusz, opisując lekki i bezbolesny zgon (*exitus facilis*) cesarza Augusta. Nie inaczej używa tego pojęcia także starożytny żydowski filozof Filon z Aleksandrii (ok. 20 p. Chr. – 50 po Chr.). Gdyby odnieść się jedynie do tych świadectw, można by również dzisiaj żyć komuś „eutanazji”, czyli dobrej, spokojnej, pogodzonej z losem śmierci¹.

Starożytność znała jednak i po części praktykowała to, co dzisiaj określa się jako eutanazję. Mocno zorientowana na wolność jednostki myśl stoicka akceptowała pod pewnymi warunkami zarówno samobójstwo, jak i pomoc lekarza w uśmierceniu pacjenta wtedy mianowicie, gdy poważna choroba uniemożliwiała samodzielne i swobodne życie. Stanowisko takie wynikało z najwyższego ideału etycznego stoików, jakim był ideał ataraksji (gr. *a* – brak, *taraxis* – nieład, zamieszanie), czyli daleko posuniętej obojętności wobec wydarzeń i ciosów losu. Wielkie cierpienia, które mogłyby ten spokój zaburzyć, uprawomocniały człowieka, w opinii stoików, do skrócenia swego życia².

W wielkich starożytnych wizjach idealnego państwa pojawia się też pomysł planowej eksterminacji upośledzonych noworodków, co jednak nie było określane mianem eutanazji. Według Platona (ok. 427 – 347 przed Chr.) należy eliminować przez aborcję bądź pozostawienie bez opieki po urodzeniu te dzieci, których ojcami byli starsi mężczyźni, co zdaniem starożytnych nie dawało wielkich nadziei na odpowiednią „jakość” potomstwa³. Podobnie Arystoteles (384 – 322 przed Chr.) był zdania, że trzeba ściśle reglamentować rozród, a gdyby mimo to pojawiły się dzieci niezaplanowane przez państwo, należy je

¹ U. Benzenhöfer, *Der gute Tod? Euthanasie und Sterbehilfe in Geschichte und Gegenwart*, München 1999, s. 16n.

² U. Eibach, *Sterbehilfe – Tötung aus Mitleid? Euthanasie und „lebensunwertes” Leben*, Wuppertal 1998, s. 17.

³ Platon, *Państwo* III, 409e–410a; V, 459de, 461 c.

uśmiercać. Mamy tu do czynienia z typowym podejściem eugenicznym ze względu na korzyści społeczne. Taka postawa idzie jednak u Arystotelesa w parze z brakiem akceptacji uśmiercania pacjenta przez lekarza, co byłoby, zdaniem filozofa, wyrazem tchórzostwa⁴.

Starożytność zna jednak także tradycję opowiadającą się zdecydowanie za wartością życia. Chodzi o zespół pism przypisywanych legendarnemu lekarzowi Hipokratesowi (ur. ok. 460 przed Chr.) znany pod nazwą *Corpus Hippocraticum*. Analiza historyczno-krytyczna utworów wchodzących w skład tego zbioru wskazuje, że zapewne nie wszystkie wyszły spod pióra samego Hipokratesa, o czym mogą świadczyć chociażby pewne sprzeczności między nimi. Niektóre rady, jakie Hipokrates daje swoim lekarzom po części usprawiedliwiają zaniechanie terapii umierających, zazwyczaj ze względu na dobre imię lekarza. Jednak pojawiają się też teksty wskazujące na łagodzenie przez medyków cierpień umierających. Najbardziej znanym i zasadniczym dla hipokratejskiego lekarza tekstem jest tzw. *Przysięga Hipokratesa*. Zawarty w niej zakaz podawania kobietom środków aborcyjnych oraz jakichkolwiek trucizn, za pomocą których ktoś mógłby sobie odebrać życie, wskazuje na mocne przywiązanie Hipokratesa do etosu promującego szacunek dla życia⁵. Lekarz hipokratejski nie tylko nie zabijał, ale także nie uczestniczył pośrednio w zabójstwie, nie udzielał też nikomu nawet rady w tej materii⁶.

Podsumowując świadectwa starożytne można stwierdzić, że pojęcie eutanazji dotyczyło w nich raczej pewnego filozoficznego ideału śmierci i nie odnosiło się do działań medycznych, chociaż pewne nurty myśli starożytnej akceptowały pomoc lekarską w odebraniu sobie życia przez pacjenta, jak też eliminację dzieci upośledzonych.

2. *Ars moriendi* – chrześcijańska sztuka umierania

Chrześcijańskie umiłowanie życia jako Bożego daru, którego człowiekowi nie wolno odrzucić, a jednocześnie jako zadania, którego wykonanie będzie decydowało o pośmiertnym losie, sprawiło, że problematyka eutanazyjna znikła na całe stulecia z obszaru dyskusji etycznej. Jednocześnie chrześcijaństwo, w odróżnieniu do przedchrześcijańskiej starożytności, rozwijało sieć ośrodków

⁴ Arystoteles, *Polityka* VII, 1335b *Etyka Nikomachejska* III, 1116a.

⁵ „Nikomiu, nawet na żądanie, nie podam śmiertelnej trucizny, ani nikomu nie będę jej doradzał, podobnie też nie dam nigdy niewieście środka na poronienie. W czystości i niewinności zachowam życie swoje i sztukę swoją” (tłum. G. Piankówna), <http://adonai.pl/life/?id=110> (17 VI 2011).

⁶ U. Benzenhöfer, *Der gute Tod? Euthanasie und Sterbehilfe in Geschichte und Gegenwart*, s. 38–42.

pomocy dla chorych i umierających. Najpierw dokonywało się to w ramach małych i przejrzystych wspólnot wczesnochrześcijańskich, później miejscami takiej pomocy stały się zakony, aż w końcu pojawiły się zorganizowane punkty opieki medycznej⁷. Rozwój opieki medycznej, jaki dokonał się w okresie średniowiecza, związany był także z rozwojem ruchu pielgrzymkowego do miejsc świętych. Zdrożeni pielgrzymi, nierzadko wyczerpani i chorzy, potrzebowali miejsc, gdzie mogliby się zatrzymać i zregenerować siły.

W czasach, w których społeczeństwa Europy były szczególnie pustoszone przez zarazy i wojny pojawiły się formy duchowości i pobożności, które były chrześcijańską adaptacją starożytnego ideału szczęśliwej śmierci⁸. W traktatach z gatunku „sztuki dobrego umierania” (*ars bene moriendi*) zawierano nie tylko rady dotyczące zachowania się wobec bliskiej śmierci, ale z biegiem czasu stały się one zbiorami rad dotyczącymi „sztuki życia” (*ars vivendi*). Człowiek powinien żyć, pamiętając o swojej przemijalności i śmiertelności i tak używać dóbr przemijających, by móc w każdej chwili stanąć przed Boskim Sędzią⁹.

3. Śmierć w idealnym państwie – nowożytna refleksja o kresie życia

Chociaż czasy nowożytne nie przyniosły zmiany poglądów na temat eutanazji, to jednak dokonała się stopniowo istotna dla tej tematyki zmiana perspektywy. Już nie Bóg i życie wieczne, ale człowiek i jego życie doczesne stały się przedmiotem refleksji filozoficznej. W tym kontekście warto wspomnieć wzmiankę, jaką Tomasz Morus (1477–1535) umieścił w swojej wizji idealnego państwa, której nadał tytuł *Utopia*. Dzieło Morusa, od którego tytułu wziął nazwę cały literacki gatunek, jest przykładem ponownego ożywienia refleksji na temat idealnego kształtu państwa. Nie ulega wątpliwości, że Morus pozostawał tu pod silnym wpływem myśli platońskiej. Idealne państwo to państwo ludzi żyjących w dobrobycie i pomyślności, cieszących się dobrym zdrowiem. Gdyby się okazało, że ktoś zapada na ciężką chorobę, społeczność powinna o niego dbać. Jeżeli jednak choroba okazała się nieuleczalna i związana z wielkimi boleściami, Morus zaleca, by kapłani oraz urzędnicy idealnego państwa zachęcali chorego, aby nie przeciwstawiał się śmierci, lecz poddał się

⁷ H. Pichlmaier, *Hopiz/Hospizbewegung. 1. Zum Problemstand*, w: W Korff, L. Beck, P. Mikat (red.), *Lexikon der Bioethik*, t. 2, Gütersloh 2000, s. 233–235.

⁸ Zob. G. Virt, *Leben bis zum Ende. Zur Ethik des Sterbens und des Todes*, Innsbruck 1998, s. 10–13.

⁹ J. Wohlmuth, *Sterben/Sterblichkeit. Theologisch*, w: W Korff, L. Beck, P. Mikat (red.), *Lexikon der Bioethik*, t. 3, s. 460.

jej jak najszybciej, co mu też zostanie bezboleśnie zapewnione¹⁰. Trudno rozstrzygnąć, czy te rady Morusa są wyrazem kąśliwej ironii odnośnie do stosunków państwowych panujących w jego czasie oraz formą ostrzeżenia przed możliwymi konsekwencjami dalszego ich rozwoju (byłaby to zatem forma „negatywnej utopii”), czy też Morus rzeczywiście był zwolennikiem eutanazji na życzenie pacjenta. Nawet gdyby ta druga ewentualność okazała się prawdziwa, u początku ery nowożytnej ta opinia Morusa była osamotniona¹¹.

Inny nowożytny myśliciel, Franciszek Bacon (1561–1626), używa wprawdzie pojęcia eutanazji, nadaje mu jednak zupełnie inne znaczenie. Rozróżnia on mianowicie eutanazję zewnętrzną (*euthanasia exterior*), która polegałaby na ulżeniu umierającemu w jego cierpieniu, jednak bez działań zabójczych, oraz eutanazję wewnętrzną (*euthanasia interior*). Ta ostatnia dotyczyłaby osobistego przygotowania się do dobrej śmierci¹².

W literaturze XVIII i XIX w. pojęcie eutanazji pojawia się sporadycznie i odnosi się do zadań lekarza wobec umierających. Jednak ciągle niedopuszczalne jest współdziałanie lekarza w samobójstwie pacjenta bądź uśmiercenie go na własne życzenie. Jakiegokolwiek działanie lekarza w celu skrócenia życia pacjenta jest określone jako niedopuszczalne. Zmiana poglądów na ten temat pojawiła się dopiero na przełomie XIX i XX w.

4. Prawo do własnej śmierci – idee proeutanazyjne na przełomie XIX i XX w.

Obszar języka niemieckiego był na przełomie XIX i XX w. wiodącym środowiskiem rozwoju i wymiany myśli filozoficznej i badań naukowych. Nic więc dziwnego, że właśnie w tym obszarze pojawiły się pierwsze głosy opowiadające się za eutanazją. W filozoficznej koncepcji nadczłowieka, jaka wyszła spod pióra Fryderyka Nietzschego (1844–1900) nie mogło być miejsca dla jednostek słabych i upośledzonych. Ustami swojego Zaratustry Nietzsche sformułował postulat zakończenia własnego życia, kiedy tylko człowiek uzna je za bezwartościowe¹³. Z wielką pogardą odnosi się on do chorych. Nazywa ich

¹⁰ T. Morus, *Utopia*, tłum. K. Abramowicz, Warszawa 1954, s. 152.

¹¹ Argumenty na rzecz traktowania tego fragmentu *Utopii* raczej jako wyraz krytyki pewnej mentalności, której sam Morus nie popierał, podaje J. Malczewski, *Z dziejów pojęcia eutanazji*, w: B. Chyrowicz (red.), *Eutanazja: prawo do życia – prawo do wolności*, Lublin 2005, s. 51–55.

¹² Zob. E. Schockenhoff, *Ethik des Lebens. Grundlappen und neue Herausforderungen*, Freiburg–Basel–Wien 2009, s. 491.

¹³ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, tłum. W. Berent, Warszawa 2002, s. 71–73.

„pasożytami społeczeństwa”, którzy zbyt długo trzymają się swego życia jak robaczywe owoce gałęzi. Nietzsche życzy sobie, by społeczna burza potrząsnęła tym „drzewem życia” i usunęła zeń wszelkie zepsute owoce. Skoro takie jednostki same nie chcą sobie zdać sprawy z tego, że kontynuowanie egzystencji w ich stanie jest po prostu nieprzyzwoite, lekarze powinni stać się wobec nich wyrazicielami społecznej pogardy i zepchnąć to, co zwyrodniałe na granicę życia, robiąc przez to miejsce dla zdrowych¹⁴. Szeroko znane poglądy Fryderyka Nietzschego niewątpliwie wpłynęły na rozwój myśli proeutanazyjnej.

Do prekursorów takiego podejścia należał niewątpliwie Adolf Jost (ur. 1874). W swoim niewielkim, wydanym w 1895 r., dziełku zatytułowanym *Das Recht auf den eigenen Tod (Prawo do własnej śmierci)*, Jost opowiada się za jednoznacznym rozwiązaniem problemu psychicznie i fizycznie nieuleczalnie chorych, postulując prawo do ich uśmiercenia. Zwornikiem argumentacji Josta jest pojęcie „wartości życia”. Definiując to pojęcie w oparciu o filozofię utylitarystyczną, Jost stwierdza, że w niektórych przypadkach wartość życia jest tak niska, że zarówno ze względu na samego chorego, jak też społeczne koszty opieki, eliminacja takiego chorego powinna zostać dopuszczona. Życie może bowiem stać się bezwartościowe, a nawet osiągnąć wartość negatywną. Na uwagę zasługuje fakt, że Jost nie argumentuje w oparciu o prawo jednostki do decydowania o własnej śmierci, ale ma na uwadze społeczne aspekty pewnego „problemu”, jaki w jego opinii stanowią nieuleczalnie chorzy. Dla społeczeństwa stanowią oni obciążenie, gdyż konsumują dobra, nie pomnażając jednocześnie dobrobytu własną pracą¹⁵.

Nie można w tym kontekście nie wspomnieć także Alfreda Ploetza (1860–1940), któremu nadano przydomek „misjonarza higieny rasowej”. Jako zwolennik społecznego darwinizmu, Ploetz wskazywał na obniżanie się „jakości” ludzkich populacji poprzez rezygnację z naturalnych mechanizmów selekcyjnych. Medycyna, która opiekuje się jednostkami słabymi, chorymi i upośledzonymi jest równoznaczna z kontraselekcją. Również on postuluje konieczność zaprzestania działań kontraselekcyjnych poprzez eliminację jednostek bezwartościowych i słabych, by uniknąć degeneracji rasy. Prawomocność eliminacji poważnie upośledzonych dzieci uzasadnia tym, że niedorozwój mózgu nie kwalifikuje ich w ogóle do grona istot ludzkich¹⁶.

Również znany zwolennik teorii ewolucji i autor tzw. prawa biogenetycznego, Ernest Haeckel (1834–1919) był aktywnym propagatorem skrócenia, jak

¹⁴ U. Benzenhöfer, *Der gute Tod? Euthanasie und Sterbehilfe in Geschichte und Gegenwart*, s. 88–91.

¹⁵ R. Sonnenberg, *Von der Sterbepflege zur Vernichtung des Lebens. Zum Wandel des „Euthanasie” Begriffs im 20. Jahrhundert – ein Rückblick*, *die Drei* 11 (2006), s. 29.

¹⁶ *Ibidem*, s. 28.

twierdził, bezsensownych cierpień nieuleczalnie chorych. Założone przez niego czasopismo „Das monistische Jahrhundert” (Monistyczne Stulecie) publikowało propozycje prawnej legalizacji eutanazji na życzenie po wyrażeniu zgody sądu¹⁷.

W kontekście postulatów legalizacji eutanazji zwraca się szczególną uwagę na wydane w 1920 r. przez Karla Bindinga (1841–1920) i Alfreda Hochego (1865–1943) dzieło noszące programowy tytuł *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens* (*Przyzwolenie na niszczenie życia niegodnego życia*). Zasięg oddziaływania tego dzieła jest niewątpliwie związany z renomą jego autorów: Binding, profesor prawa w Lipsku, uchodził za jednego z najwybitniejszych znawców prawa karnego; Hoche był wpływowym profesorem psychiatrii we Freiburgu. Autorzy postulują uśmiercanie nieuleczalnie chorych, zarówno tych, którzy w obliczu nieuleczalnej choroby pragną skrócenia swoich cierpień, jak też psychicznie chorych. Nie wykazują oni wprawdzie pragnienia śmierci, ale nie ma w nich też woli życia, przez co stają się drastycznym przeciwstawieniem tego, co stanowi o istocie człowieka. Autorzy nie zadowolają się przy tym uznaniem dopuszczalności tego rodzaju działań, ale uważają je wręcz za obowiązek wypływający z litości. Ludzie w takim stanie stanowią balast (niem. *Balastexistenz*) zarówno dla siebie samych, jak i dla całego społeczeństwa. Pojęcie „egzystencji balastowych” zrobi po latach karierę w ramach ideologii nazistowskiej¹⁸.

W takiej atmosferze w latach trzydziestych XX w. zaczęły powstawać pierwsze organizacje popierające eutanazję, jak np. *Society for the Right to Die* w USA czy *Voluntary Euthanasia Society* w Wielkiej Brytanii.

5. Gnadentod w czasach nazistowskich

Nazistowska ideologia czystości rasy, która w wyżej przedstawionych tendencjach i programach znalazła swoją inspirację i potwierdzenie, przewidywała nie tylko ekspansję rasy aryjskiej kosztem innych ras uznanych za mało-wartościowe, ale także zabiegi zmierzające do poprawienia jakości własnego społeczeństwa. Miały temu służyć z jednej strony programy promujące rozród osób uznanych za wzorcowych przedstawicieli rasy aryjskiej (ośrodki, w których wyznaczeni oficerowie zapładniali wyznaczone niemieckie kobiety nosiły nazwę *Lebensborn – zdroj życia*), a z drugiej – przedsięwzięcia zmierzające do

¹⁷ E. Schockenhoff, *Sterbehilfe und Menschenwürde. Begleitung zu einem „eigenen Tod“*, Regensburg 1991, s. 52–55.

¹⁸ K. Binding, A. Hoche, *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens. Ihr Maß und ihre Form*, Leipzig 1920, <http://home.filinternet.nl/~fn003273/ldo/Sites/freigabe.htm> (10 VI 2011).

eksterminacji słabych. Sam Adolf Hitler przedstawił siebie w *Mein Kampf* w roli chirurga, który precyzyjnymi cięciami zamierza usunąć wszystko, co w organizmie państwa jest chore i zdegenerowane. Jak w każdej innej dziedzinie, również w tej naziści wykorzystali wszystkie ówczesne środki propagandowe, by uzyskać jak najszersze społeczne poparcie dla podejmowanych działań. Wśród podjętych kroków na pierwsze miejsce wysuwa się nakręcony w 1942 r. na zlecenie Josepha Goebbelsa film pt. *Ich klage an (Oskarżam)*. Bohaterka filmu – Hanna, gdy zaczyna chorować na stwardnienie, które objawia się postępującym niedowładem, mając w perspektywie śmierć z powodu paraliżu mięśni oddechowych, prosi swego męża Thomasa – znanego lekarza, by ją uśmiercił. W dramatycznych słowach określa siebie samą w tym stanie jako „kupa mięsa”. Jej mąż w końcu spełnia tę prośbę. Przyjaciel rodziny, również lekarz, początkowo zdecydowanie protestuje, argumentując, że lekarz powinien stać na straży życia. Ale na procesie, jaki wytoczono mężowi Hanny za zabójstwo żony, to właśnie on staje się tytułowym oskarżycielem. W prometejskim przemówieniu oskarża ustawodawstwo i porządek prawny, które jak stwierdza, nie pozwalają lekarzom i prawnikom służyć narodowi. Jako nieludzki i nienaturalny piętnuje porządek prawny, który wymaga, by chory męczył się bezsensownie przed swoją śmiercią. W filmie pojawia się także postać duchownego, który wobec cierpienia Hanny enigmatycznie stwierdza, że miłość jest wprawdzie lekarstwem, ale również rozsądek jest z Boga¹⁹.

Chociaż omówiony film odnosił się jedynie do pewnej grupy chorych, praktyczne zastosowanie propagowanych w nim idei objęło w hitlerowskich Niemczech znacznie większą grupę obywateli. Datowany wstecz na październik 1939 r. rozkaz Adolfa Hitlera przewidywał takie rozszerzenie kompetencji wyznaczonych lekarzy, że wolno im było wyselekcjonowanym chorym zadać „śmierć z litości” (niem. *Gnadentod*). Jednym z głównych deklarowanych motywów nazistowskich ustaw legalizujących eutanazję były litość oraz interes narodowy: to właśnie naród miałby okazywać chorym litość, nie przymuszając ich wbrew ich woli do życia w cierpieniu. Zainicjowana pod kryptonimem *T-4*²⁰ szeroko zakrojona akcja doprowadziła do eliminacji ponad stu tysięcy nieuleczalnie chorych, w tym także pacjentów zakładów psychiatrycznych. Oficjal-

¹⁹ Film „Ich klage an” należy obecnie w Niemczech do obrazów dostępnych jedynie w ograniczonym zakresie. Zob. omówienie filmu: C. Spaemann, *Ich klage an. Spielfilm*. Deutschland 1942, w: R. Spaemann, Th. Fuchs (red.), *Töten oder sterben lassen? Worum es in der Euthanasiedebatte geht*, Freiburg–Basel–Wien²1998, s. 7–11.

²⁰ Kryptonim ten pochodzi od adresu biura koordynującego akcję. Mieściło się ono w Berlinie, na Tiergartenstraße nr 4.

nie musiała ona zostać zawieszona już w 1941 r. wskutek ostrego sprzeciwu obu wielkich Kościołów: katolickiego i ewangelickiego, jednak faktycznie prowadzona była do końca wojny.

Doświadczenia wojenne sprawiły, że na całe lata zaprzestano dyskusji na temat eutanazji, a pojęcie to kojarzone było od razu ze zbrodniami nazistów. Dopiero od końca lat pięćdziesiątych zauważyć można aktywizację środowisk proeutanazyjnych.

6. Współczesne europejskie ustawy eutanazyjne

Powojenne ruchy proeutanazyjne posługują się w bardzo nieznacznym stopniu argumentacją eugeniczną, która jako czołowy argument nazistów została zdyskredytowana. Zasadność eutanazji ma potwierdzać z jednej strony suponowane prawo każdego człowieka do umierania wolnego od cierpienia, a z drugiej – prawo do decydowania o własnej śmierci. Wyrazem tak rozumianego prawa do eutanazji są regulacje, jakie pojawiły się w drugiej połowie XX w. Wyjątkowym przykładem rozwoju prawodawstwa w dziedzinie eutanazji stała się w drugiej połowie XX w. Holandia, będąca też pierwszym krajem, którego parlament zdecydował o depenalizacji eutanazji, tzn. o zaniechaniu ścigania lekarzy, którzy by się jej dopuścili. Wiodącym motywem holenderskich inicjatyw ustawodawczych jest transparentność, która z jednej strony ma umożliwić kontrolę do tej pory potajemnie dokonywanych zabiegów eutanazji, a z drugiej uwolnić od odpowiedzialności karnej tych lekarzy, którzy będą gotowi działać w ramach określonych przez ustawodawstwo. Zgodnie z tą logiką reformę prawa dotyczącego eutanazji rozpoczęto od badań przeprowadzonych w latach 1989–1991 na zlecenie rządu holenderskiego w gronie 405 losowo wybranych lekarzy. W sporządzonym na ich podstawie tzw. *Raporcie Remmelinka* ujawniono, że ponad połowa ankietowanych przeprowadziła już przynajmniej raz aktywną eutanazję bądź pomogła choremu odebrać sobie życie²¹. Od 1994 r. zaczęło w Holandii obowiązywać prawo gwarantujące niekaralność eutanazji, o ile zachowane były przepisane procedury. Kolejne rozluźnienie prawa dotyczącego eutanazji dokonało się w Holandii w 2000 r., gdy państwo całkowicie wycofało się z nadzorowania tej kwestii, powierzając to zadanie lokalnym gremiom fachowców, a organy państwowe mają wkraczać dopiero wtedy, gdyby stwierdzono niezachowanie określonych w ustawie kryteriów.

²¹ Por. R. Fenigsen, *Eutanazja – Śmierć z wyboru?*, Poznań 1994, s. 122–128. Zob. H. ten Have, J. Welie, *Euthanasie – eine gängige medizinische Praxis? Zur Situation in den Niederlanden*, *Zeitschrift für medizinische Ethik* 39 (1993), s. 64–65.

Ustawodawstwo holenderskie zmierza do zapewnienia bezpieczeństwa prawnego lekarzom, którzy na prośbę pacjenta dokonają na nim eutanazji. Ich opinia jest też kluczowa przy osądzeniu, czy pacjent spełnia kryteria kwalifikujące go do tej procedury. W uchwalonej w 2000 r. ustawie przewidziano, że aby lekarz mógł dokonać niekaralnej eutanazji, powinien dojść do przekonania, że chory, który prosi o śmierć, nie znajduje się pod wpływem nacisków zewnętrznych, które mogłyby ograniczać jego swobodę decyzji oraz że prośba została sformułowana po głębokim namyśle. Lekarz musi też udzielić pacjentowi wyczerpujących informacji odnośnie do jego stanu zdrowia i rokowań na przyszłość. Istotne jest także określenie, że stan pacjenta jest beznadziejny, a jego cierpienie – nie do zniesienia. Gdy po konsultacji z pacjentem lekarz dojdzie do wniosku, że nie ma żadnych alternatywnych środków pomocy oraz skonsultuje swoje konstatacje z innym lekarzem, może dokonać eutanazji. Uważna analiza powyższych kryteriów pokazuje wyraźnie, że decyzja o eutanazji opiera się na całkowicie subiektywnych przesłankach, które nie dadzą się w żaden sposób zobiektywizować (np. cierpienie nie do zniesienia czy też brak alternatywnych środków pomocy). Wartość ludzkiego życia nie jest tu w ogóle tematyzowana. Zostaje ona całkowicie uzależniona od odczuwalnej przez pacjenta jakości życia²².

Doświadczenia kilkunastu lat pozwalają na sformułowanie kilku wniosków. Zauważalna jest wyraźna tendencja do rozszerzenia grupy osób kwalifikujących się do eutanazji, przy jednocześnie niewiele zmieniającej się całkowitej liczbie dokonanych eutanazji. Oprócz uśmiercania na życzenie, udzielano w wielu przypadkach także pomocy w samobójstwie, uśmiercano pacjentów bez ich woli (chodzi o nieprzytomnych, którzy nie mogli wyrazić swej woli) bądź też spowodowano śmierć przez zwiększanie dawek środków farmakologicznych. Jednak najwięcej daje do myślenia to, że nie został osiągnięty główny cel ustawodawstwa depenalizującego eutanazję: transparentność. Jak wynika z badań ciągle znaczna jest liczba dokonanych potajemnie eutanazji, które nie są przez lekarzy jako takie deklarowane (w kartę chorego wpisywany jest zgon naturalny), gdyż lekarze nie byli w stanie spełnić przewidzianych w ustawie kryteriów.

Bardzo problematyczną dynamikę ustawodawstwa depenalizującego eutanazję dostrzec można, porównując ustawodawstwo holenderskie z innymi ustawami tego typu w Europie. W 2002 r. podobne ustawodawstwo przyjęto w Belgii. Ustawa belgijska dopuszcza eutanazję już nie tylko cierpiących na

²² M. Machinek, *Śmierć w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u kresu ludzkiego życia*, Olsztyn 2004, s. 67–69.

nieuleczalne choroby fizyczne, ale także pacjentów psychiatrycznych, którzy z fizjologicznego punktu widzenia mogą być całkowicie zdrowi. Wydaje się to zupełnie zrozumiałe, skoro to pacjent wraz z lekarzem decydują, czy cierpienie jest nie do zniesienia. Zatem prośba o eutanazję nie dotyczy tu już jedynie sytuacji terminalnej. W myśl ustawy belgijskiej pacjent powinien przedstawić prośbę o eutanazję na piśmie (bądź przez pośrednika). Między pisemną prośbą a wykonaniem eutanazji musi upłynąć co najmniej miesiąc. Konieczna jest także konsultacja lekarza z innym specjalistą z danej dziedziny (np. z psychiatrą)²³.

W 2009 r. podobne rozwiązania zostały zaakceptowane przez parlament Luksemburga. Prawo depenalizujące eutanazję i pomoc w samobójstwie zostało tu uchwalone wraz z prawem regulującym opiekę paliatywną. Pacjentowi pozostawia się całkowitą wolność w decydowaniu o tym, czy cierpienie fizyczne lub psychiczne, jakie odczuwa, jest na tyle nieznośne a sytuacja beznadziejna, by poprosić o eutanazję. Pacjent może to zrobić nawet poprzez wcześniej sporządzony dokument na wypadek, gdyby w przyszłości zaistniała sytuacja, w której jego stan zdrowia uniemożliwiłby mu sformułowanie takiej prośby. Również obcokrajowiec przebywający w Luksemburgu może poprosić o eutanazję lub o pomoc w samobójstwie, jeżeli tylko spełnia ogólne warunki i był przez odpowiedni czas leczony przez miejscowego lekarza²⁴.

W innych krajach europejskich również toczy się dyskusja dotycząca prawnych regulacji medycznie wspomaganego samobójstwa i zabójstwa na życzenie. Szczególnie aktywne są w tej materii takie organizacje, jak np. *Dignitas* ze Szwajcarii, gdzie wspomagane przez lekarza samobójstwo nie jest karalne. Organizacja ta dostarcza uśmiercające preparaty, propagując również prawo do samobójstwa osób zdrowych. To właśnie z inicjatywy tej organizacji w grudniu 2008 r. na kanale *Sky Real Lives* pokazano transmisję z uśmiercenia 59-letniego Amerykanina Craiga Ewerta. Podobny film, będący reportażem ze wspomaganego samobójstwa nieuleczalnie chorego milionera 71-letniego Petera Smedley'a, został wyprodukowany przez telewizję BBC i pokazany w brytyjskiej telewizji publicznej w czerwcu 2011 r. Nie ulega wątpliwości, że tego rodzaju filmy mają złagodzić opór społeczny wobec depenalizacji eutanazji, prowokując z jednej strony litość dla nieuleczalnie chorych, z drugiej zaś ukazując akt eutanazji jako sensowne, bezbolesne, a także medycznie ułatwione wyjście z beznadziejnej sytuacji.

²³ E. H. Prat, *Das belgische Euthanasiegesetz*, *Imago Hominis* 2 (2002), s. 86–87.

²⁴ *Loi du 16 mars 2009 sur l'euthanasie et l'assistance au suicide*, <http://www.legilux.public.lu/leg/a/archives/2009/0046/a046.pdf#page=7> (10 VI 2011).

Podsumowanie

W perspektywie historycznej można wskazać na następujące uzasadnienia zgody na eutanazję:

- litość i pragnienie skrócenia cierpień umierających;
- przekonanie o wynikającej z autonomii jednostki prawomocności samobójstwa i decyzji o czasie i sposobie odejścia z tego świata;
- względy ideologiczne – eugenika i poprawianie kondycji społeczeństwa;
- minimalizacja kosztów oraz obciążeń społecznych, związanych z długotrwałą opieką nad chronicznie chorymi.

Wszystkie z podanych wyżej argumentów pojawiają się również we współczesnej debacie dotyczącej legalizacji bądź depenalizacji eutanazji. Zazwyczaj początkowo wskazuje się na pierwszy z podanych wyżej argumentów, ponieważ to właśnie on ma większe szanse na akceptację w szerszych kręgach społecznych. Dzięki temu wzrastają szanse na zgromadzenie parlamentarnej większości do ustanowienia wyłomu w bezwarunkowym zakazie zabójstwa niewinnej osoby ludzkiej. Później poszerzany jest jedynie zakres uzyskanych wyjątków, przy czym dominuje już argumentacja eksponująca autonomię jednostki w zakresie decydowania o swoim życiu, również o jego zakończeniu. Argumenty eugeniczne pojawiają się o wiele rzadziej, gdyż mogą być bardzo szybko kojarzone z praktykami nazistowskimi. Coraz częściej wskazuje się natomiast na kwestię kosztów, chociaż zazwyczaj podkreśla się, że nie mogą one być argumentem decydującym.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden wniosek z przedstawionych analiz historycznych: pragnienie eutanazji pojawia się tam, gdzie człowiek nie jest w stanie dostrzec sensu cierpienia. Dotyczy to zarówno pojedynczych chorych, jak i całych społeczeństw. Współczesne możliwości medycyny, którym wielu ludzi zawdzięcza swoje życie, mogą wprawdzie w pewnych wypadkach prowadzić nie tylko do ocalenia życia, ale także do przedłużania umierania. Jednak godnym człowieka wyjściem z tych dramatycznych sytuacji nie jest na pewno eliminacja umierających, ale towarzyszenie im w ostatniej drodze. Idea hospicjum, której pokłosiem jest rozwój medycyny paliatywnej, wskazuje drogę rozwiązywania konfliktów etycznych u kresu ludzkiego życia. Eutanazja nie stanowi żadnego adekwatnego ich rozwiązania, a jest jedynie ucieczką od trudnego towarzyszenia umierającym na ostatnim etapie ich życia, by mogli go godnie przeżyć.

LIFE UNWORTHY OF LIVING? A SHORT HISTORY OF EUTHANASIA

(SUMMARY)

A historical analysis of a certain idea is not only attempt to reconstruct past events as accurately as possible, but it also aims at better understanding of current intellectual trends. The idea of euthanasia is the best example here. Old justifications to allow to kill on request appear in today's discussions almost literally. First of all it is compassion for the ill and suffering and necessity to alleviate their excruciating pain. This argument seems to be so clear and evident that the supporters of euthanasia quote it in the first place. Suggestive propaganda, particularly in films and documentaries, which show the demand for euthanasia as a sign of despair or even courage, is to break the instinctive resistance of the society. But when euthanasia is legalized (or acknowledged as not a punishable act), personal autonomy arguments are promoted. The pseudo-right to terminate one's own life is popularized. This right encapsulates not only suicidal death by the ill person himself, but also patients' demands for the possibility to be legally killed by doctors within the health care system. Stressing the issue of costs and eugenic aspects only reinforces the impression of a rational and human-friendly decision. The fact that this expanding pro-euthanasia mentality threatens the foundations of our civilization is marginalized and omitted. This mentality recognizes human life as valuable and worthy living only under certain conditions, namely when it has a good quality.

LEBENSUNWERTES LEBEN? EINE KURZGESCHICHTE DER EUTHANASIE

(ZUSAMMENFASSUNG)

Die geschichtliche Untersuchung einer Idee verfolgt nicht nur das Ziel, die Ereignisse aus der Vergangenheit möglichst genau zu rekonstruieren, sondern dient immer auch besserem Verstehen gegenwärtiger Entwicklungen. Die Idee der Euthanasie ist hierfür ein Paradebeispiel. Die geschichtlichen Begründungen des Rechtes auf das Töten auf Wunsch wiederholen sich in der heutigen Diskussion fast wortwörtlich. Es ist zunächst das Mitleid für Kranke und Leidende sowie das Bedürfnis, die unerträglichen Schmerzen Schwerkranker zu lindern. Dieses Argument ist so verständlich und nachvollziehbar, dass es von den Befürwortern der Euthanasie an erster Stelle angeführt wird. Eine suggestive Propaganda, nicht zuletzt durch Spielfilme und Reportagen, welche die Euthanasiewilligkeit als Ausdruck der Verzweiflung, aber auch des Mutes darstellen, will den intuitiven Widerstand der Gesellschaft aufweichen. Wird die Euthanasie einmal legalisiert (depönalisiert), treten verstärkt die Begründungen, die auf eine persönliche Autonomie eines jeden Menschen hinweisen. Es wird das angebliche menschliche Recht auf den eigenen Tod propagiert, das nicht nur eine Berechtigung zur eigenhändigen Verkürzung eigenen Lebens umfasst, sondern auch zum Anspruch an Staat und Gesellschaft erhoben wird, straffrei von den Ärzten im Rahmen medizinischen Gesundheitssystems getötet werden zu dürfen. Die Kostenfrage, aber auch eugenische Gesichtspunkte verstärken nur den Eindruck einer vernünftigen und menschenfreundlichen Entscheidung. Es wird verdrängt und als unerheblich abgetan, dass die Verbreitung der euthanasiefreundlichen Mentalität die Fundamente unserer Zivilisation gefährdet, indem das menschliche Leben nur bedingt, nämlich unter der Bedingung entsprechender Qualität, für lebenswert und lebenswürdig erachtet wird.

Seminarium maryjne i mariologiczne *Matka Boża w wierze, kulcie, teologii i sztuce. Perspektywa regionalna i uniwersalna* (9 listopada 2010 r.)

Na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, 9 listopada 2010 r., odbyło się seminarium maryjne i mariologiczne, którego tematem była *Matka Boża w wierze, kulcie, teologii i sztuce. Perspektywa regionalna i uniwersalna*. Organizatorem była Katedra Teologii Dogmatycznej i Fundamentalnej. W seminarium wzięli udział specjaliści z dziedziny historii sztuki, historii Warmii, teologii i literaturoznawstwa.

Obszerna tematyka seminarium obejmowała wiele wątków. Dotyczyła: historii świeckiej i dziejów zbawienia; religijności maryjnej i jej inspiracji dla literatury, poezji, sztuki sakralnej, także ludowej; związków doktryny Kościoła katolickiego o Matce Jezusa Chrystusa z systematyczną refleksją teologiczną, a również z liturgią, sztuką kaznodziejską, katechizacją, hagiografią, ekumenizmem, pielgrzymkami do sanktuariów maryjnych, obecnością kapliczek przydrożnych, z konserwacją zabytków, architekturą i sztuką sakralną dedykowaną Maryi, a również z usytuowaniem obiektów kultu religijnego oraz ich funkcjonowaniem w określonej przestrzeni i krajobrazie.

Wystąpienia podzielono na cztery grupy tematyczne, wskazujące na maryjny i mariologiczny kontekst w literaturze, sztuce, teologii oraz historycznych świadectwach maryjności Warmii.

Kontekst literacki problematyki maryjnej ukazały wystąpienia czterech autorów. Bp Julian Wojtkowski przedstawił wykład pt. *Maryja w Żywocie łacińskim błogosławionej Doroty z Małowów (†1394) pióra Jana z Kwidzyna (†1417)*. Ukazał w nim średniowieczne dzieło hagiograficzne, zawierające opis maryjnych objawień prywatnych bł. Doroty z Małowów. Anna Rzymska (Wydział Humanistyczny UWM) przedstawiła temat: *Maryja jako „miejsce” Szechiny w literackiej egzegezie Romana Brandstaettera*. Wyjaśniła w nim literacką wizję Maryi – Matki Jezusa jako osoby „zacienionej” Boską Chwałą. Małgorzata Dągiel (Wydział Nauk Społecznych UWM) wprowadziła do zagadnienia *Nieprecyzyjność jako wartość? Szkic o współczesnej poezji maryjnej*. Wskazała tu na przestrzeń w poezji otwartą na inspiracje duchowe i religijne.

Ks. Jan Roslan (medioznawca i regionalista) w prelekcji pt. *Charakterystyka „Posłańca Warmińskiego czyli Kalendarza Maryjnego” 1970–2004* omówił wszystkie tomy periodyku o tematyce religijnej i regionalnej. Prelegenci wskazywali na trzy zakresy problematyki: historyczny i hagiograficzny (bp Wojtkowski, ks. Roslan), literackiej wizji biblijnego wątku maryjnego (Rzymska) i metaliteracki (Dagiel).

Szkic problematyki maryjnej i mariologicznej w sztuce został przedstawiony w pięciu prelekcjach. Joanna Piotrowska (Olsztyn, Krajowy Ośrodek Badań i Dokumentacji Zabytków Oddział Terenowy w Olsztynie) omówiła *„Mulier Amicta Sole” – obraz fundacji Błażeja Ruty w Purdzie*. Ks. Marek Jodkowski (Wydział Teologii UWM) przedstawił *Apoteozę Niepokalanego Pożycia Marii w szesnastowiecznym tryptyku niderlandzkim z Muzeum Narodowego w Warszawie*. Wyjaśnił komplementarność teologicznej treści prawdy o Wiecznym Dziewictwie z Bożym Macierzyństwem Niepokalanej, wyrażoną w omawianym dziele sztuki. Elżbieta Topolnicka-Niemcewicz i Weronika Wojnowska (Muzeum Mikołaja Kopernika we Fromborku) przedstawiły cztery typy świeczników Maryjnych z warmińskich świątyń, ze wskazaniem na ich pochodzenie oraz dzieje. Jadwiga Semków (Muzeum Mikołaja Kopernika we Fromborku) omówiła losy polptyku z 1504 r. znajdującego się w bazylice archikatedralnej we Fromborku. S. Janina Bosko RM (Kuria Metropolitalna, Olsztyn) wskazała miejsca czci Maryi w sztuce sakralnej na Warmii, omówiła formy sztuki użytkowej (feretrony, hafty, budowle, wizerunki, rzeźby) i ich tematykę (życie Matki Bożej od narodzin do wniebowzięcia i ukoronowania). Prelegenci wskazali na cztery rodzaje przejawów pobożności i czci maryjnej w sztuce: obraz i malowidła (Piotrowska, Jodkowski, Bosko), rzeźba (Semków), sztuka użytkowa (Topolnicka-Niemcewicz i Wojnowska, Bosko), budowle (Bosko).

Warmiński kontekst historyczny ukazano w sześciu prelekcjach poświęconych zagadnieniom związanym z kapliczkami i sanktuariami na Warmii. Janusz Hochleitner (Wydział Humanistyczny UWM) omówił rytmikę dzwonienia w warmińskich kapliczkach. Janusz Jasiński zaprezentował treść Listu z Brazylii w 50. rocznicę objawień gietrzwałdzkich, wskazując na autorstwo w kręgu trzech siostr katarzynek. Jan Chłosta (*Civitas Christiana*, Olsztyn) i Stanisław Kuprjaniuk (przewodnik po katedrze we Fromborku) wskazali na obszar badawczy związany z kapliczkami maryjnymi na Warmii. Ks. Krzysztof Bielawny (Szkola Wyższa im. Bogdana Jańskiego, Elbląg) i ks. Jacek Maciej Wojtkowski (Wydział Sztuki UWM) poruszyli zagadnienie sanktuariów maryjnych na Warmii, dawnych i współczesnych.

Aspekty teologiczne nakreślone perspektywą maryjną i mariologiczną poruszono w siedmiu wystąpieniach. Aleksandra Nalewaj (Wydział Teologii

UWM) naświetliła kontekst egzegezy biblijnej J 19,25–27, tekstu, w którym zawarte są słowa umierającego Jezusa. Mariologię po Soborze Watykańskim II, charakteryzującą się zmianami uwzględniającymi soborowe *aggiornamento*, ukazali: bp Jacek Jezierski (Wydział Teologii UWM) i ks. Jacek Neumann (Szkoła Wyższa im. Bogdana Jańskiego, Elbląg). Ks. Paweł Rabczyński (WSDMW „Hosianum”) przedstawił zagadnienie hermeneutyki teologicznej mariofanii. Maryjny kontekst katechezy szkolnej został ukazany w opracowaniu Beaty Bilickiej (Wydział Teologii UMK) i Anny Zellmy (Wydział Teologii UWM). Wykład akademicki mariologii XX w. w Polsce przedstawiła Katarzyna Parzych-Blakiewicz (Wydział Teologii UWM). Autorzy podkreślili biblijność współczesnej mariologii. Zwrócili uwagę na trudności związane z wprowadzaniem eklezjologicznej interpretacji zagadnień maryjnych do świadomości religijnej i refleksji teologicznej.

Seminarium nie wyczerpało tematyki i problemów wskazanych w tytule spotkania, ale miało charakter wprowadzający. Zostało bowiem pomyślane jako spotkanie kilku środowisk i dyscyplin badawczych. Być może dzięki temu spotkaniu powstanie wspólny projekt badawczy. Organizatorzy zamierzają zorganizować kolejne seminaria mariologiczne, poszerzając krąg środowisk i osób jako współtwórców, prelegentów oraz autorów.

Warmiński kontekst dziejowy, kulturowy i religijny upoważnia do podejmowania problematyki maryjnej i mariologicznej w sposób interdyscyplinarny. Bogate dziedzictwo kulturowe skłania do refleksji z współczesnego punktu widzenia, w świetle obecnego stanu badań i współczesnych metod badawczych, jednak bez popełniania błędu ahistoryczności. Wystąpienia prelegentów ukazały się drukiem w 2011 r. (wyd. Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne).

bp Jacek Jezierski
Katarzyna Parzych-Blakiewicz
Olsztyn

XI Dni Interdyscyplinarne, *Rytuał: od etologii do teologii* (25–26 października 2010)

Na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie 25–26 października 2010 r. odbyły się XI Dni Interdyscyplinarne. Głównym organizatorem konferencji była Katedra Filozofii i Kultury Chrześcijańskiej z WT UWM, współorganizatorami: Katedra Zoologii z Wydziału Biologii

UWM oraz Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej z Wydziału Humanistycznego UWM. Celem obrad było skonfrontowanie badań nad rytuałem, które są prowadzone na gruncie różnych dyscyplin nauki. Wystąpienia podzielono na cztery grupy tematyczne: 1. Rytualizacja; 2. Komunikacja; 3. Widowiskowość; 4. Sakralizacja. Dwie pierwsze konferowały pierwszego dnia, zaś dwie kolejne następnego.

Uczestników XI Dni Interdyscyplinarnych w problematykę związaną z rytuałem wprowadził ks. dr hab. Jacek J. Pawlik, prof. UWM. Omówił strukturę rytuału, czyli zespół symbolicznych czynności, które stanowią ustaloną zewnętrzną formę jakiegoś doniosłego aktu; wskazał także na formę (np. miejsce, gesty, rekwizyty) oraz jego treść (tzn. określone symbole i sposoby ich powiązania).

W pierwszej grupie tematycznej – *Rytualizacja* – zaprezentowało się czterech autorów. Prof. dr hab. Alicja Boroń wygłosiła referat *Czy rytuał tkwi w naturze zwierząt?* Zauważyła, że w świecie zwierząt można zaobserwować stałe zachowania (np. charakterystyczne poruszanie się, wymachiwanie skrzydłami, tańce godowe), które powtarzane przez całe pokolenia nabierają znaczenia rytuałów związanych z okresem rozrodu oraz służą głównie do rozpoznawania i porozumiewania się osobników przeciwnej płci, należących do tego samego gatunku. Dr Maria-Magdalena Weker w wystąpieniu *Ceremonie w świecie zwierząt*, przygotowanym wspólnie z prof. dr hab. Jerzym A. Chmurnym, zwróciła uwagę, że większość powtarzalnych zwierzęcych zachowań ma charakter genetycznie zaprogramowanych i dziedzicznie przekazywanych sekwencji póż, ruchów oraz wokalizacji. Są one najczęściej wyzwalane określonymi bodźcami zewnętrznymi. Temat *Behawior budowlany u bezkręgowców – czy można mówić o rytuale?* omówił prof. dr hab. Stanisław Czachorowski. Zasygnalizował, że powtarzalne zachowania bezkręgowców, które służą tworzeniu złożonych konstrukcji budowlanych (np. sieci łownych i przenośnych domków budowanych przez larwy chruścików, gniazd budowanych przez osy i pszczoły), są zawsze uwarunkowane genetycznie, a nigdy nie są skutkiem uczenia się. Obrady w ramach grupy tematycznej *Rytualizacja* zakończył prof. dr hab. Aleksander Bielecki podwójnym wystąpieniem, które przygotował przy współpracy mgr Joanny M. Cichockiej. W pierwszym *Adaptacja jako podstawa przetrwania, rytuał i poszukiwania prawdy* argumentował za tezą, że adaptacja i rytualizacja są procesami nierozzerwalnie związanymi z poszukiwaniem prawdy w świecie. W drugim *Widzenie jako kolebka rytualizacji i rytuału – teoria fototaksji* zasugerował, że posiadana przez zwierzęta zdolność widzenia warunkuje rytualizację i rytuał.

Część poświęconą komunikacji, w której zaprezentowało się pięciu dyskutantów, zainaugurowała prelekcja prof. dr hab. Aleksandra Kiklewicza

Rytualizmy w systemie aktów mowy. Prelegent wskazał, że w ludzki sposób komunikowania się są wpisane zrytualizowane zachowania mowne, akty mowy, typy konwersacji i oddziaływania werbalnego (np. mówiąc „Dzień dobry!”, realizujemy akt przywitania się, tzn. jest to jakaś forma rytuału). Dr Sebastian Przybyszewski w wystąpieniu *Rytuał a komunikacja* wykazał różnicę między rytuałem religijnym a rytuałem świeckim. Pojęcie siły illokucyjnej (intencja, zamiar i plan, które człowiek realizuje za pomocą wyrażenia językowego), które do naukowego dyskursu wprowadził brytyjski myśliciel John L. Austin, okazuje się być pomocne przy opisie rytuałów religijnych i odróżnieniu ich od świeckich, ponieważ w tych pierwszych jest ona znacznie mocniej zaznaczona niż w drugich. W referacie *Rytualizacja śmierci w powieści Władimira Sorokina „Lód”* dr hab. Ewa Nikadem-Malinowska, prof. UWM, przedstawiła koncepcję przewartościowania i rytualizacji śmierci, którą w swojej twórczości prozatorskiej stworzył jeden z ciekawszych rosyjskich postmodernistycznych pisarzy Władimir Sorokin. Zdaniem prelegentki przywołany twórca śmierć i jej rytualizację uważa za dominantę świata. Mgr Olga Letka przybliżyła lirykę rosyjskiej poetki Inny Lisnanskiej. W wystąpieniu *Rytualny wymiar oczekiwania i pożegnania w poezji Inny Lisnanskiej* ukazała, że w twórczości rosyjskiej poetki swoistym leitmotivem stał się proces oczekiwania na przyjście zmarłego męża i pożegnania się z nim, które urosły do rangi prywatnego obrzędu. Pierwszy dzień obrad zakończyła prezentacja autorstwa ks. dr. Cezarego Opalacha *Komunikacja w życiu rodziny*. Była ona poświęcona zasadom i skutkom tzw. prawidłowej i nieprawidłowej komunikacji wewnątrzrodzinnej.

Drugi dzień konferencji i obrady nad widowiskowością rozpoczęło wystąpienie dr Anny Kawalec *Rytualność sztuki performance*. Prelegentka zwróciła uwagę, że w sztuce performance laicyzuje się zjawisko rytuału, wykorzystując kategorie szamana (przewodnika rytuału) i sakralny charakter rytuału w celu wytworzenia przestrzeni zupełnie laickiego kształtowania się współczesnego człowieka. Ks. dr Zdzisław Kieliszek w prelekcji *Rola symboli i rytuałów w procesie kształtowania się tożsamości narodu* ukazał na przykładzie narodu polskiego wpływ określonych symboli i rytuałów (np. Orzeł Biały, święta narodowe, narodowe nekropolie) na kształtowanie się polskiej tożsamości narodowej. Kluczowym elementem kultury danego narodu okazuje się być obszar symboliki i rytuałów, ponieważ w nich zachowywana jest pamięć o przeszłości narodu, one pozwalają zrozumieć jego teraźniejszość i w jakimś sensie wyznaczają ścieżki jego przyszłego rozwoju. Relacji między mitem a rytuałem poświęcone było wystąpienie dr Jarosławy Koniewej *Relacja między mitem i rytuałem w obrzędach Nocy Świętojańskiej*. Dyskutantka odsłoniła starosłowiańskie mityczne korzenie organizowanych w przeszłości oraz współ-

cześnie rytualnych obchodów letniego słonecznego przesilenia, które przypada w tzw. noc świętojańską (z 23 na 24 czerwca). Dr Anna Nadolska-Styczyńska w prezentacji *Dyrektor muzeum ma zaszczyt zaprosić na uroczyste otwarcie wystawy*, analizując wybrane przykłady uroczystych otwarć muzealnych wystaw, doszła do przekonania, że wszystkie odbywają się według powtarzalnego schematu i zawierają podobne elementy, co sprawia, że owe otwarcia nabierają rytualnego charakteru. Sumeryjskie ceremonie religijne w referacie *„Boskie łodzie” má/má-gur, -dingir-ra w sumeryjskim rytuale i kulcie religijnym*, kończącym obrady pierwszej części drugiego dnia, przybliżył mgr Marcin Z. Paszke. Istotne znaczenie w tych ceremoniach odtwarzających mityczne wydarzenia odgrywały łodzie, na których przewożono posąg bóstwa i które na czas uroczystości stawały się jego mieszkaniem.

W ramach grupy tematycznej *Sakralizacja* zaprezentowało się czterech mówców. Pierwszy, ks. dr Mirosław Pawliszyn w wykładzie *Nawrócenie religijne jako uczestnictwo i zaangażowanie – próba analizy filozoficznej* wskazał, że nawrócenie religijne wymyka się wszelkim próbom uogólnienia, ponieważ zawsze jest przeżyciem jednostkowym. Niemniej jednak stwierdził, że każde nawrócenie należy wyraźnie odróżnić od postawy „zmiany światopoglądu” i zawsze niesie ono pewne konsekwencje zarówno w wymiarze życia jednostkowego osoby, która przeżyła nawrócenie, jak i grupy religijnej, do której dany człowiek należy. Rytuał jako fenomen ukazała mgr Karolina Blandzi-Maszycska w wystąpieniu *Rytuał jako forma komunikacji sacrum i profanum*. Problem coraz częstsze we współczesnej rzeczywistości przekazywania kościołów na cele świeckie poruszyła w wystąpieniu *Desakralizacja kościołów. Rytuał sacrum czy profanum?* dr Marta Kowalczyk. Analizie poddała kościelne procedury desakralizacji świątyń oraz emocje związane z tego typu wydarzeniami. Ostatni dyskutant, ks. dr Zdzisław Kunicki w referacie *Pismo rytuału a pamięć u Jacques’a Derridy* zauważył, że w dziele Jacques’a Derridy, francuskiego i żydowskiego myśliciela, jednocześnie są odsłaniane i skrywane żydowski rytuał obrzezania oraz chrześcijański wyznania wiary. Źródłem takiego stanu wydaje się być swoista trauma związana z doświadczeniami Derridy z okresu II wojny światowej.

XI Dni Interdyscyplinarne nie wyczerpały tematyki i problemów wskazanych w tytule sympozjum. Jako spotkanie wielu środowisk i dyscyplin badawczych były jednak owocne i z pewnością ubogaciły zarówno prelegentów, jak i słuchaczy. Uczestnicy sympozjum z różnych perspektyw badawczych, począwszy od etologicznej poprzez filozoficzną a skończywszy na teologicznej, przedstawili w swoich wystąpieniach odnośne rozumienie rytuału. Pozwoliło to na dostrzeżenie wieloaspektowości tego zjawiska oraz odróżnienie go od

fenomenów pokrewnych, takich jak: nawyk, symbol, procedura, zwyczaj, ceremonia czy też obrzęd. Miejmy nadzieję, że dyskusje, towarzyszące obradom, przyczynią się do większej integracji badań nad zjawiskiem rytuału.

ks. Zdzisław Kieliszek
Olsztyn

Konferencje i sympozja zorganizowane przez Instytut Kultury Chrześcijańskiej w Olsztynie

W roku akademickim 2010/2011 ks. dr Stanisław Kozakiewicz, adiunkt Katedry Teologii Dogmatycznej i Fundamentalnej na Wydziale Teologii UWM w Olsztynie, dyrektor Instytutu Kultury Chrześcijańskiej im. Jana Pawła II w Olsztynie, zorganizował łącznie 6 konferencji i sympozjów naukowych.

Sympozja papieskie i ekumeniczne mają swoją długą historię i są związane z Instytutem Kultury Chrześcijańskiej, któremu od początku istnienia tej kościelnej placówki patronuje – dzisiaj już błogosławiony – Jan Paweł II. Tematem kolejnego sympozjum papieskiego była jego świętość, do której powołany jest każdy chrześcijanin. Jan Paweł II nie tylko odważnie dawał przykład życia ewangelicznego, ale również jako najwyższy nauczyciel Kościoła uczył przez prawie 27 lat swojego pontyfikatu, jak tę świętość realizować. Szczególną troskę Jego nauczania byli świeccy, którym wyraźnie wskazywał ich charyzmat świętości, polegający na realizowaniu powołania chrześcijańskiego w Kościele, żyjąc w tym świecie.

1 maja 2011 r. odbyła się na placu św. Piotra w Rzymie uroczystość związana z beatyfikacją Jana Pawła II, której przewodniczył Jego bezpośredni następca, Benedykt XVI. Dlatego za wzorem różnych instytucji kościelnych, ks. dr Stanisław Kozakiewicz zorganizował konferencję papieską jako duchowe przygotowanie do tej niezwykłej uroczystości. Patrząc oczami wiary beatyfikacja Wielkiego Papieża Polaka była darem Miłosierdzia Bożego, a zarazem impulsem do nowej ewangelizacji, której potrzebuje Polska, jak też wszystkie kraje Unii Europejskiej.

Bł. Jan Paweł II był mocno zaangażowany w ruch ekumeniczny. Za Jego wzorem odbyło się już XXIX Sympozjum Ekumeniczne, poświęcone eklezjologii, a zwłaszcza podstawowym wartościom eklezjotwórczym, jakimi są charyzmat i instytucja. O charyzmacie i instytucji w Kościele mówili prelegenci trzech głównych konfesji.

Ważnym wydarzeniem w historii Instytutu Kultury Chrześcijańskiej są Warmińskie Dni Duszpasterskie, które od początku były prowadzone przez tę instytucję kościelną i związane są z problematyką pastoralną. Ostatnie Dni Duszpasterskie były poświęcone ludziom Eucharystii. Prelegenci przybliżali sylwetki świętych, błogosławionych i kandydatów na ołtarze, którzy w swoim życiu i powołaniu chrześcijańskim, będąc członkami Kościoła jako duchowni i świeccy katolicy, byli ludźmi Eucharystii, a także prowadzili intensywne życie eucharystyczne i do takiego życia zachęcali duchownych i świeckich katolików.

Ideą, która przyświecała organizatorom spotkań była dbałość o formację katolików świeckich, a także o ich czynną obecność w życiu Kościoła. Poniżej zamieszczono zestawienie zbiorcze odbytych spotkań.

1. XXI Sympozjum Papieskie *Jan Paweł II – odwaga świętości*

Termin: 18 października 2010 r.

Miejsce: sala konferencyjna Instytutu Kultury Chrześcijańskiej (Olsztyn, ul. Kopernika 47);

Wystąpienia: ks. dr Zdzisław Kieliszek *Dlaczego świętość jest odwagą?*; mgr Joanna Piotrowska *Jan Paweł II o świętości świeckiego katolika*.

2. XXVII Warmińskie Dni Duszpasterskie *Ludzie Eucharystii w komunii z Bogiem*

Termin: 12–14 listopada 2010 r.

Miejsce: sala konferencyjna Instytutu Kultury Chrześcijańskiej;

Wystąpienia: ks. dr Stanisław Kozakiewicz *Co znaczy słowo „communio” w języku Kościoła?*; dr Urszula Niemiro *Jan Paweł II Człowiekiem Eucharystii*; dr Jan Chłosta *ks. Walenty Barczewski – Życie eucharystyczne inspiracją w pracy duszpasterskiej i kulturalnej*; mgr Maria Surynowicz *Eucharystia w życiu i twórczości poetyckiej Marii Zientary-Malewskiej*; prof. dr hab. Zenona Rondonańska *Feliks Nowowiejski – Inspiracje eucharystyczne w twórczości kompozytorskiej*; Joanna i Jarosław Korzeniewscy *Eucharystia w życiu bł. ks. Jerzego Popiełuszki odczytana przez katolickich małżonków*; prof. dr hab. Włodzimierz Bednarski *Śługa Boży Jerzy Ciesielski wzorem współczesnego mężczyzny, żyjącego Eucharystią*; ks. mgr lic. Wojśław Czupryński *Śługa Boży ks. Franciszek Blachnicki – Eucharystia miejscem urzeczywistniania i budowania Kościoła*; mgr Maria Żebrowska *Bł. Marianna Biernacka – Eucharystia mocą do ofiarnej miłości*; mgr Joanna Piotrowska *Św. Joanna Beretta Molla wzorem współczesnej kobiety, żyjącej Eucharystią*; dr Iwona Lipka *Bł. Karol de Foucauld – Życie Eucharystią na pustyni*; mgr Wanda Anusiak *Bł. Matka Teresa z Kalkuty – Życ Eucharystią i być Chlebem dla najbiedniejszych*.

3. *Ewangelia w mediach*

Termin: 19 listopada 2010 r.

Miejsce: sala konferencyjna Instytutu Kultury Chrześcijańskiej;

Wystąpienia: red. Mirosław Rogalski *Historia audycji religijnych w Polskim Radio Olsztyn*; abp senior Edmund Piszcz *20 lat niedzielnych homilii w Radio Olsztyn – refleksja i ocena przedsięwzięcia*; red. Zenon Złakowski *Tematyka rozmów podejmowanych w audycjach religijnych o działaniu i współdziałaniu w Kościele duchownych i świeckich*; Tomasz Nakielski *Rola Internetu w przekazie wartości religijnych*.

4. *Religia i wiara*

Termin: 21 marca 2011 r.

Miejsce: sala konferencyjna Instytutu Kultury Chrześcijańskiej;

Wystąpienia: ks. dr Karol Jasiński *Wiara i religia z perspektywy filozofii*; ks. dr hab. Zdzisław Żywica, prof. UWM *Wiara i religia w Biblii*; ks. dr Stanisław Kozakiewicz *Religijność bez wiary jako zjawisko współczesnej kultury*.

5. XXIX Sympozjum ekumeniczne *Charyzmat i instytucja w Kościele*

Termin: 11 kwietnia 2011 r.

Miejsce: sala konferencyjna Instytutu Kultury Chrześcijańskiej;

Wystąpienia: ks. dr Roman Płoński *Charyzmat i instytucja w Kościele według tradycji prawosławnej*; ks. mgr Franciszek Czudek *Ewangelicko-augsburskie rozumienie charyzmatu i instytucji w Kościele*; ks. dr Marek Żmudziński *Charyzmat i instytucja w Kościele według teologii rzymskokatolickiej*.

6. *Beatyfikacja Jana Pawła II darem Miłosierdzia Bożego*

Termin: 15 kwietnia 2011 r.

Miejsce: sala konferencyjna Instytutu Kultury Chrześcijańskiej;

Wystąpienia: ks. dr Janusz Ostrowski *Beatyfikacja i kanonizacja w prawie kościelnym*; ks. dr Artur Oględzki *Beatyfikacja Jana Pawła II impulsem nowej ewangelizacji*; mgr lic. Iwona Feszczyn *Dlaczego beatyfikacja Papieża Polaka jest darem Bożego Miłosierdzia?*.

ks. Stanisław Kozakiewicz
Olsztyn

Konferencja *Postawy i wartości rodzinne wśród młodzieży. Szanse i zagrożenia* (28 października 2010 r.)

Z inicjatywy Kuratorium Oświaty w Olsztynie i Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, 28 października 2010 r. w auli „Minor” na Wydziale Teologii UWM, została zorganizowana konferencja pt. *Postawy i wartości rodzinne wśród młodzieży. Szanse i zagrożenia*. Honorowy patronat nad konferencją objęli metropolita warmiński abp dr Wojciech Ziemia oraz rektor UWM prof. dr hab. Józef Górniewicz.

W spotkaniu wzięło udział około 170 osób; największą grupę stanowili nauczyciele wychowania do życia w rodzinie i religii. Byli także wychowawcy, pedagodzy, nauczyciele innych przedmiotów, pracownicy struktur samorządowych odpowiedzialnych w naszym województwie za politykę prorodzinną; nie zabrakło również nauczycieli akademickich i studentów. Zgromadzonych powitał dziekan Wydziału Teologii UWM ks. dr hab. Piotr Duksa, prof. UWM. Słowo wprowadzające wygłosiła Małgorzata Bogdanowicz-Bartnikowska, warmińsko-mazurski kurator oświaty.

Sesję naukową poprowadził ks. dr Michał Tunkiewicz i kurator Małgorzata Bogdanowicz-Bartnikowska. Wystąpienia prelegentów poprzedziła projekcja filmu autorstwa ks. Michała Tunkiewicza *Rodzina moich marzeń*; dzieci-przedszkolaki wypowiadały się na temat swoich planów w kontekście życia rodzinnego.

Prof. dr hab. Stanisław Achremczyk w referacie *Rodzina na Warmii w ujęciu historycznym (nie tylko!)* zwrócił uwagę na znaczenie, jakie miał ojciec w rodzinie; ojca szanowano, słuchano, bez jego zezwolenia nie można było podejmować decyzji istotnych dla rodziny. Związki małżeńskie stwarzały możliwości łamania barier stanowych, które na Warmii nie były rygorystycznie przestrzegane. Natomiast władze przestrzegały, by Warmiacy nie wchodzili w związki małżeńskie z innowiercami. Nim zawarty został związek małżeński, prowadzono nauki dla nowożeńców, uświadamiając znaczenie małżeństwa, rodziny, wychowania dzieci.

Dr hab. Selim Chazbijewicz, prof. UWM w wystąpieniu *Wspólne wartości rodzinne w islamie i chrześcijaństwie* przypomniał historię powstania islamu i podkreślił rangę rodziny w tej religii. Zwrócił także uwagę na różnicowanie, jakie dziś występuje w postrzeganiu wartości małżeńsko-rodziny przez muzułmanów, zamieszkujących różne zakątki świata.

Stefan Migus, członek Zarządu Związku Ukraińców w Polsce, podkreślił bardzo trudne uwarunkowania, w jakich znalazła się ludność ukraińska przybyła na tereny Warmii i Mazur przesiedlona w ramach „Akcji Wisła”. Do transformacji ustrojowej, jaka dokonała się w Polsce (1989), tożsamość ukraińska

– a tym samym wartości rodzinne tej społeczności – nie mogły być uzewnętrzniane. Dziś na terenie województwa warmińsko-mazurskiego istnieje wiele organizacji, które pielęgnują wartości i folklor rodzinny, zaś w rodzinach ukraińskich uroczystości i święta rodzinne przeżywane są w duchu wiary i tradycji praocjów.

Benard Margueritte, wieloletni dziennikarz francuski, były redaktor „Le Monde” korespondent „Le Figaro”, „Ouest-France”, radia „Europe1” i telewizji „La Cinq”, a od 2001 r. prezes międzynarodowej organizacji medialnej „The International Communications Forum”, w referacie *Rodzina wartością uniwersalną. Czy nieprzemijającą?* podjął próbę udzielenia odpowiedzi na to pytanie. Dziś w Polsce, kiedy mówi się o polityce prorodzinnej, często padają argumenty, że państwo ma obecnie inne, ważniejsze priorytety niż inwestowanie w rodzinę. We Francji, zaraz po II wojnie światowej, ekonomiści również podobnie mówili: „Nas na to nie stać! Charle de Gaulle, który politykę prorodzinną realizował, w 1944 roku mówił: jeżeli jesteś biedny, nie masz innej możliwości – musisz zainwestować w rodzinę!”. Dzięki temu Francja, z trudnego powojennego poziomu startowego, zaznała 30 lat imponującego rozwoju. Aby promować politykę godności ojca, matki i rodziny, należy najpierw zrezygnować z polityki liberalizmu, indywidualizmu, hedonizmu, permissywizmu i konsumeryzmu. Trzeba pamiętać, że nie abstrakcyjne wskaźniki, nie krótkotrwale zyski, nie dobro wąskiej mniejszości są ważne. Należy budować cywilizację godności człowieka, cywilizację solidarności i sprawiedliwości społecznej. Słuchając nawoływań Ojca Świętego, budować wreszcie „cywilizację miłości”. Tylko w tym kontekście można szanować godność ojca i matki, pielęgnować wartości rodzinne.

Cykl referatów zakończyło wystąpienie ks. dr. Michała Tunkiewicza zatytułowane *Wartości rodzinne w świadomości młodzieży Warmii i Mazur*. Stwierdził on, że m.in. telewizja, Internet i komputer zawładnęły życiem rodziców i ich dzieci. Jako integralna część życia rodzinnego stale im towarzyszą. W skrajnych przypadkach powoduje to rozluźnienie więzi rodzinnych oraz staje się źródłem zmian w sferze emocjonalnej: następuje wzrost poziomu agresji i tworzenie fałszywej wizji siebie i świata (życie w wirtualnym świecie). Widoczny jest rozdźwięk pomiędzy oczekiwaniami młodzieży (młodszej) a zachowaniami rodziców w kontekście spędzania wolnego czasu. Tylko jedna czwarta rodziców w wolnym czasie zajmuje się dziećmi, a aż trzy czwarte młodzieży chce spędzać wolny czas z rodziną. Konferencję zamknął pokaz filmu (także autorstwa ks. Michała Tunkiewicza), w którym zaprezentowano wypowiedzi maturzystów jednej z olsztyńskich szkół. Ich wypowiedzi potwierdziły i uzupełniły przedstawione badania.

W podsumowaniu, kurator Małgorzata Bogdanowicz-Bartnikowska i ks. dr Michał Tunkiewicz, dziękując wszystkim za udział w konferencji, zwrócili uwagę na interkulturowy i interkonfesyjny jej charakter, a także uwypuklili zmiany, jakim na przestrzeni wieków podlegała rodzina. A właśnie to rodzina najlepiej służy człowiekowi, gdy doświadcza on choroby, niepełnosprawności czy jesieni swego życia; dzięki niej nie zna się stanu samotności; to w niej dokonuje się zdrowy proces socjalizacji młodego człowieka. Co podkreślono, w dobie transformacji ustrojowej, dokonała się także transformacja współczesnej rodziny na wielu płaszczyznach: kulturowej, społecznej, zdrowej, wychowawczej, życia religijnego.

Miłym akcentem – na zakończenie konferencji – był koncert Zespołu „Dumka” z Górowa Iławeckiego.

ks. Michał Tunkiewicz
Olsztyn

Ks. Adam Bielinowicz, *Katechizacja w diecezji i archidiecezji warmińskiej w latach 1945–2005*, Studio Poligrafii Komputerowej „SQL”, Olsztyn 2010, ss. 256

Wychowanie w wierze dzieci, młodzieży i dorosłych powinno należeć do zadań priorytetowych Kościoła, choć jest to – zwłaszcza w obecnych czasach – zadanie trudne. W procesie wszechstronnego rozwoju człowieka ważny jest kontekst społeczny, kulturowy i polityczny, który ma wpływ na kształt życia chrześcijanina. Te trzy płaszczyzny tworzą również miejsce nie tylko do rozwoju ich wiary, ale są także przestrzenią wielorakiego zaangażowania, poprzez które wypełniają oni swoje zobowiązania, wynikające z przyjętych sakramentów chrztu i bierzmowania. Kościół powinien zatem poszukiwać skutecznych sposobów, by móc dotrzeć do człowieka z przesłaniem ewangelicznym oraz wprowadzić go w pełnię życia chrześcijańskiego. Książka ks. Adama Bielinowicza to autorska odpowiedź na owo wezwanie Kościoła, bowiem jednym z takich sposobów oddziaływania jest katecheza. Ks. Bielinowicz ukazał przekrojowo proces katechizacji prowadzonej na Warmii w konkretnych uwarunkowaniach społecznych, kulturowych i politycznych w latach 1945–2005.

I tak, autor w rozdziale pierwszym wprowadza czytelnika w społeczno-eklezyjalny kontekst działalności duszpastersko-katechetycznej Kościoła na Warmii po II wojnie światowej. Ukazuje różnicowanie kulturowe regionu Warmii, różnorodność demograficzną, charakteryzuje mieszkańców diecezji warmińskiej oraz bogactwo dziedzictwa kulturowego. Zwraca uwagę na specyficzną sytuację rodzin pracowników Państwowych Gospodarstw Rolnych, których duży odsetek zamieszkiwał obszar diecezji warmińskiej. Warunki środowiskowe i ekonomiczne panujące w tych gospodarstwach miały znaczny wpływ na wychowanie religijne młodego pokolenia. Przybliży przebieg procesu organizacji odbudowy i tworzenia administracji kościelnej po zakończeniu II wojny światowej. Porusza także problem ograniczeń i prześladowań, które dotknęły Kościół warmiński ze strony władz komunistycznych Polski oraz działania osób duchownych i świeckich, które są wyrazem ich odwagi i wierności Bogu w tak trudnych okolicznościach.

Drugi rozdział poświęcony jest organizacji nauczania religii w archidiecezji warmińskiej. Autor analizuje rozwój katechizacji, która prowadzona była w szkole od zakończenia II wojny światowej do jej usunięcia w 1961 r. oraz od jej powrotu w 1990 r. do 2005 r. Przedstawia także rozwój katechizacji, która odbywała się w parafiach w latach 1961–1990. W obu przypadkach wydobywa ze źródeł i porządkuje dane statystyczne, sięga do rozporządzeń biskupów, listów pasterskich, dokumentów kościelnych i państwowych dotyczących szkolnego nauczania religii i katechezy odbywającej się w parafii. Przedmiotem jego zainteresowania są także programy, katechizmy i podręczniki katechetyczne, którymi posługiwano się w archidiecezji warmińskiej. Ponadto ukazuje działalność Wydziału Nauki Katolickiej Kurii Metropolitalnej Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie, odpowiedzialnego za organizację katechizacji. Ks. Bielinowicz nie zatrzymuje się w swoich poszukiwaniach na wychowaniu chrześcijańskim dzieci i młodzieży, ale pragnie zapoznać czytelnika z formami parafialnej katechezy dorosłych, takich jak: spotkania z rodzicami, katecheza narzeczonych, Żywy Różaniec, Domowy Kościół, Ruch Odnowy w Duchu Świętym, Ruch Rodzin Nazaretańskich, Droga Neokatechumenalna, Franciszkański Zakon Świeckich, Wspólnota Krwi Chrystusa, Apostolstwo Dobrej Śmierci, Akcja Katolicka, Stowarzyszenie Ochotników Cierpienia, Katolickie Stowarzyszenie „Civitas Christiana” oraz formy parafialnego duszpasterstwa katechetycznego dzieci i młodzieży, jak np. przygotowanie do pierwszej komunii i spowiedzi, przygotowanie do sakramentu bierzmowania, duszpasterstwo akademickie, służba liturgiczna, Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży, Ruch Światło-Życie, Wspólnota Wiara i Światło.

Ostatni, trzeci rozdział recenzowanej książki dotyczy problematyki formacji katechetów. Autor przedstawia formy podstawowej formacji przyszłych katechetów, która odbywała się na kursach katechetycznych, w Studium Katechetycznym w Gietrzwałdzie, Instytucie Kultury Chrześcijańskiej w Olsztynie, Wyższym Seminarium Duchownym „Hosianum” i Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Ukazuje te instytucje formacyjne w aspekcie historycznym, analizuje program kształcenia i wychowania, tok studiów, ale też prezentuje sylwetki wykładowców przedmiotów katechetycznych. Zajmuje się także problemem permanentnej formacji katechetów. Przedstawia tematykę i organizację kursów, konferencji metodycznych, warsztatów oraz spotkań o charakterze ascetycznym.

Książka ks. Bielinowicza jest publikacją cenną, zwłaszcza w kontekście katechetycznym i duszpasterskim archidiecezji warmińskiej, ponieważ dotychczas nie ukazało się tak analityczne opracowanie. Obszerna bibliografia może być podstawą do dalszych dociekań naukowych. Walorem pracy jest także

język – komunikatywny i jasny. Na szczególne uznanie zasługuje warsztat historyka, jakim posługuje się w pracy ks. Bielinowicz. W publikacji zostały uwzględnione nie tylko uwarunkowania historyczne i społeczne, których wpływ na rozwój katechizacji w omawianym okresie był znaczny, ale także zostały zaprezentowane noty historyczne dotyczące przedstawianych wydarzeń i instytucji oraz biogramy osób odpowiedzialnych za organizację katechizacji w diecezji i wykładowców przedmiotów katechetycznych.

Należy zatem podkreślić, że cel badawczy, jakim było przedstawienie procesu katechizacji w archidiecezji warmińskiej w latach 1945–2005 [diecezja warmińska do godności archidiecezji została podniesiona wskutek reformy organizacji Kościoła katolickiego w Polsce, której dokonał bł. Jan Paweł II na mocy bulli papieskiej datowanej na 25 marca 1992 r.; red.] został osiągnięty i co warto podkreślić, ks. Bielinowicz wywiązał się z tego zadania rzetelnie. Co więcej, ustosunkował się także do obecnej sytuacji i przedstawił konkretne wnioski i postulaty odnoszące się do współczesnego stanu katechizacji w archidiecezji. Jest to zatem lektura nie tylko dla katechetów i katechetyków, mogą po nią sięgnąć także historycy, pedagodzy, socjologowie, politolodzy i wszyscy ci, którym na sercu leży wychowanie, edukacja i formacja religijna każdego człowieka.

ks. Piotr Duksa
Olsztyn

S. Ambrozja Jadwiga Kalinowska OSB (red. i oprac.), *Rok jubileuszowy 75-lecia śmierci Założycielki Matki Jadwigi Józefy Kuleszy OSB w Zgromadzeniu Sióstr Benedyktynek Misjonarek 2006/2007. Materiały i studia*, Olsztyn 2010, ss. 272

Każde zgromadzenie zakonne, również Zgromadzenie Sióstr Benedyktynek Misjonarek, pamięta o swoich początkach i o tych, którzy tworzyli fundamenty wspólnoty. To chwalebne, ponieważ założycielom przyświecała pewna idea, dlatego oni nadawali ton i ukierunkowywali działalność powstającego zgromadzenia, określając konkretny cel, który stał u początków całego przedsięwzięcia, czyli zamysłu organizacyjnego: „przygotowuje wszystko, co jest potrzebne do erekcji nowej wspólnoty zakonnej, określa też jej cel i działalność” (s. 5). Obchody rocznic w Zgromadzeniu lub osób je tworzących czy organizujących przyczyniają się do poszerzenia horyzontów wiedzy, w tym

wypadku sióstr, ale także są doskonałą okazją dotarcia z informacją do szerszego grremium, mniej lub bardziej zainteresowanych współczesną pracą jego członków. Tak właśnie postąpiły także Siostry Benedyktynki Misjonarki, organizując obchody 75. rocznicy śmierci Matki Jadwigi Kuleszy (†5 IV 1931 r.). Obchodom tym towarzyszyły również inne uroczystości: 90-lecie istnienia Zgromadzenia, a także rozpoczęto nowennę przed jego stuleciem. S. prof. Ambrozja J. Kalinowska w omawianej tu pracy przybliży czytelnikom postać Matki Założycielki, zwłaszcza że cel, jaki przyświecał Zgromadzeniu jest wciąż aktualny, ponieważ Matka Założycielka „pragnęła nieść pomoc fizyczną i moralną ludziom opuszczonym i dzieciom osieroconym”, a jej duchowe córki „mają się zająć ludźmi potrzebującymi pomocy, np. rodzinami opuszczonymi, chorymi, katechizacją dzieci, a nawet pojedynczo czy grupowo w domu przygotowaniem ich do I Komunii św.” (s. 8). Jubileusz to także dobry czas, aby siostry mogły zastanowić się nad tym, co udało się zrealizować z nakreślonych przez Matkę Założycielkę celów, ale też odpowiedzieć na pytanie: jak dalece pozostają wierne jej myśli.

Materiały i studia zredagowane i opracowane przez s. A.J. Kalinowską poprzedza Wstęp, w którym m.in. wzmiankowano o należytej, acz późnej ocenie osoby i dzieła Matki Jadwigi Kuleszy. Dopiero na „75-lecie śmierci nasza Założycielka została bardziej niż dotychczas doceniona przez Zgromadzenie, które założyła” (s. 10). Opuściła bowiem założone przez siebie Zgromadzenie, powracając do niego na cztery lata przed śmiercią (27 IX 1927 r.), co mogło przyczynić się do innego spojrzenia na jej wkład w to dzieło. Na stronach 11–45 został zamieszczony *Program obchodów Roku Jubileuszowego*. Treści książki podzielono logicznie na dwie części: *Materiały* (19–45) i *Studia* (47–220). W materiałach znalazły się wybrane sprawozdania z obchodów rocznicy śmierci Matki J. Kuleszy – zarówno centralnych, jak i z poszczególnych domów zakonnych. Umieszczono również relacje z pielgrzymki sióstr benedyktynek do Łucka (22–23 IV 2006 r.). W części zatytułowanej *Studia* zamieszczono materiały wygłoszone podczas Symposium Jubileuszowego, które odbyło się 23 września 2006 r. w Otwocku: prof. dr hab. H. Gapski zaprezentował życie i działalność Matki Założycielki, uwzględniając uwarunkowania historyczne; s. mgr Benedetta Anna Górńska zajęła się kultem Najświętszego Serca Jezusowego w Zgromadzenia Sióstr; s. dr hab. Ambrozja Jadwiga Kalinowska, prof. UWM ukazała postać ks. Jana Wüstenberga, blisko spokrewnego z Matką Jadwigą Kuleszą; ks. dr Lucjan Świto przybliżył przepisy kanoniczne, dotyczące beatyfikacji i kanonizacji w rozwoju historycznym. Artykuły przygotowano na podstawie kwerendy archiwalno-bibliotecznej. Autorzy prezentowanych prac ukazywali skomplikowane warunki narodowo-kościelne, w których

Matka Założycielka Sióstr Benedyktynek Misjonarek organizowała nową wspólnotę zakonną, wyznaczając jej zadanie w sposób dalekosiężny, bo jest ono aktualne po dzień dzisiejszy. W aneksach pomieszczono: homilię ks. dr. Jerzego Gołębińskiego, wygłoszoną podczas sympozjum; listę osób uczestniczących w sympozjum jubileuszowym; opisano pielgrzymkę sióstr na Ukrainę szlakiem Matki Jadwigi Kuleszy, którą przygotowała s. mgr Dobrawa Ewa Piaścik. Pracę zamyka: wykaz autorów i skrótów oraz indeksy: nazw osobowych i geograficznych.

Walorami pracy są: aktualność zagadnienia ze względu na ciągłą obecność „dzieła” Matki J. Kuleszy w obecnej rzeczywistości Kościoła, zwłaszcza w Polsce; poziom naukowy prezentowanych artykułów w części *Studia*, które połączyła osoba Założycielki; logiczny układ różnorodnego materiału o charakterze kronikarskim oraz naukowym. Materiały zawarte w tomie z pewnością zainteresują nie tylko siostry zakonne, ale także badacze problematyki życia zakonnego, zwłaszcza czynnego, a także tych, których interesuje współczesna praca Zgromadzenia Sióstr Benedyktynek Misjonarek, obecnych również na Warmii, Mazurach i Powiślu.

ks. Jan Wiśniewski
Olsztyn

Ks. Bogdan Wiktor Matysiak, *Obraz świata, bóstwa i człowieka w kulturze starożytnej Mezopotamii oraz Egiptu*, Studio Poligrafii Komputerowej „SQL”, Olsztyn 2010, ss. 138

Autor monografii *Obraz świata, bóstwa i człowieka w kulturze starożytnej Mezopotamii oraz Egiptu* ks. Bogdan W. Matysiak jest samodzielnym pracownikiem naukowym na Wydziale Teologii UWM w Olsztynie. Prowadzi wykłady z historii starożytnego Bliskiego Wschodu, literatury i teologii biblijnej, a także seminarium magisterskie i doktoranckie z zakresu egzegezy i historii tekstu ST.

Prezentowane opracowanie ks. B.W. Matysiaka możemy odczytać jako zaproszenie do wzięcia udziału w niezwyklej wyprawie po starożytnych krainach i cywilizacjach Żyźnego Półksiężycu.

Żyźny Półksiężyc obejmuje obszar od wybrzeży Zatoki Perskiej przez dwurzecze Tygrysu i Eufratu, Syropalestynę aż do Egiptu. Naturalne granice tego bogatego w urodzajne ziemie terenu wyznaczają: Zatoka Perska na

wschodzie, wybrzeże Morza Śródziemnego na zachodzie, Góry Zagros na północy, Pustynia Syryjska i Arabska na południu. Dwie rzeki, Tygrys i Eufrat, które rozpoczynają bieg u podnóża Gór Taurus, a kończą u ujścia do Zatoki Perskiej, pozostają świadkami narodzin, rozkwitu i upadku prastarych kultur. W Mezopotamii i Egipcie wyrosły potężne centra cywilizacyjne. Ich blask przez stulecia promieniował na cały Żywny Półksiężyc. Istniały obok siebie, przenikały się, wreszcie rywalizowały ze sobą. W dziejach naszej planety kulturowe dziedzictwo Mezopotamii i Egiptu zapewniło sobie trwałe miejsce.

Na monografię *Obraz świata, bóstwa i człowieka w kulturze starożytnej Mezopotamii oraz Egiptu*, która ukazała się w 2010 r. w serii „Biblioteka Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie” (nr 47), składa się oprócz wstępu i zakończenia siedem rozdziałów, zatytułowanych kolejno: Mezopotamia – I, Starożytny Egipt – II, Kosmogonie pozabiblijne – III, Antropogonie pozabiblijne – IV, Mezopotamski świat bogów – V, Egipski świat bogów – VI, Kult i wiara w życie pozagrobowe – VII. Autor podejmuje w pracy następujące zagadnienia: kontekst geograficzny i historyczny krain Żywnego Półksiężyca (I–II rozdział), tradycje o pochodzeniu świata i człowieka w Sumerze, Babilonii, Asyrii i Egipcie (III–IV rozdział), wierzenia i formy kultu ludów Wschodu (V–VI rozdział) oraz koncepcje życia po śmierci (VII rozdział).

Ślady bytowania człowieka na terenie Międzyrzecza sięgają okresu prehistorii. Udoskonalając różne umiejętności, takie jak: nawadnianie gleby, hodowla zwierząt i uprawa roli, sztuczne zapylenie roślin, wyrób narzędzi i naczyń codziennego użytku, człowiek czynił postępy w technice i kulturze. Ponad pięć tysięcy lat przed Chr. wynaleziono koło garncarskie, co znacznie usprawniło pracę ludzką. Czy można powiedzieć – pyta ks. Matysiak – że ta kultura była prymitywna, skoro niektóre naczynia pochodzące sprzed kilku tysięcy lat mają ścianki grubości skorupki jajka? Ślady osadnictwa odnalezione na terenie Międzyrzecza pochodzą z okresu trzeciego tysiąclecia przed Chr., choć rozwijało się ono znacznie wcześniej.

Najdonioślejszym wynalazkiem kultury mezopotamskiej jest pismo. Pochodzi od Sumerów, z okresu końca IV tysiąclecia przed Chr. Wraz z wynalezieniem pisma człowiek wyłonił się z mroków prehistorii i wkroczył w światło historii, w epokę udokumentowaną odkryciami archeologicznymi i zapisami. Cywilizację Sumerów cechował bardzo wysoki poziom. Byli oni pionierami w rozwoju kultury miejskiej, twórcami miast – państw, w centrum których znajdował się kompleks pałacowy i świątynia. Rządcy starożytnych osad dzierżyli podwójną władzę, administracyjną i kultyczną. W Sumerze król – kapłan nosił miano *ensi*. Z miasta Ur założonego przez Sumerów wieki

później wyruszy Abram, rozpoczynając swą przygodę z Bogiem Jahwe. To miasto z całym swym dorobkiem kulturowym oraz z żyznymi ziemiami Mezopotamii budziło prawdopodobnie zazdrość plemion semickich, które wkrótce rozpoczęły ekspansję na te tereny.

Równoległe z rozwojem Mezopotamii w zachodniej części Żyznego Półksiężycza kwitła cywilizacja egipska. Mieszkańcy kraju nad Nilem od najdawniejszych czasów prowadzili obserwacje wylewów życiodajnej rzeki. Budowali kanały regulujące poziom wody niezbędnej do upraw i codziennego życia. Także na podstawie obserwacji Nilu określano pory roku. Podczas gdy w Mezopotamii rozwijało się pismo klinowe, w Egipcie wynaleziono hieroglify.

Według Manetona, historyka i kapłana z III w. przed Chr., właściwa historia kraju faraonów rozpoczyna się od ok. 3100 r. przed Chr., gdy nastąpiło zjednoczenie państwa z Dolnego i Górnego Egiptu. Z tego okresu pochodzą miasta: Teby, Memfis, Tell-el-Amarna. Dziedzictwem znacznie późniejszej epoki macedońskiej i ptolomejskiej są: latarnia morska z Faros zaliczana do siedmiu cudów świata oraz biblioteka w Aleksandrii z największym zbiorem ksiąg i ważnym centrum naukowym ówczesnego świata.

Dzięki mitom wschodnim zachowanym w większości jedynie fragmentarycznie oraz napisom grobowym możemy poznać, że w kręgu zainteresowań starożytnych znajdowały się zagadnienia dotyczące genezy świata, człowieka, bogów a także losów zmarłych.

Według wierzeń Sumerów świat u swych początków był pustkowiem pozbawionym jakiegokolwiek formy istnienia. Bogowie *Enli* i *Enki* podjęli się trudu zorganizowania w nim życia. *Enki* czuwał nad światem i jego prawami, a wszelkie zjawiska powierzał pieczy innych bogów. Oprócz porządkowania świata mezopotamscy bogowie toczyli walkę ze złymi mocami sprzeciwiającymi się zaprowadzonemu łaadowi. Spadkobiercami cywilizacji Sumerów są Asyryjczycy i Babilończycy. Naczelnym bóstwem Babilonii był Marduk. On stworzył świat, a inni bogowie byli mu podporządkowani. Tę historię opiewa słynny poemat *Enuma eliš*, którego pierwsze słowa w języku polskim brzmią: „Kiedy w górze”.

W wyobrażeniach egipskich kosmogonia jest wynikiem teogonii. Najstarsze teksty dotyczące powstania świata, ludzi i bogów datuje się na trzecie tysiąclecie przed Chr., a stanowią zapis tradycji sięgającej czwartego tysiąclecia. Są to „Teksty Piramid” i „Teksty Sarkofagów”. Kosmos jest pojmowany jako ruch w cyklicznym procesie, który jest podtrzymywany przez *Ma'at*. W mitologii egipskiej *Ma'at* to bogini praw porządku, harmonii, sprawiedliwości i mądrości. Jej przeciwieństwem jest zagrażający życiu stan bezruchu.

W kwestii początków rodzaju ludzkiego Starożytny Wschód kulturował przekonanie o jego pochodzeniu od bogów. Proces rozwoju człowieka zaowo-

cował wiarą w istnienie świata duchowego, boskiego. Mezopotamska koncepcja człowieka odbiega od myśli biblijnej, według której człowiek jest koroną stworzenia, a ziemia i jej zastępy są mu poddane (por. Rdz 1, 28–30). Mit o *Enuki* i *Ninmach* naucza, że człowiek powstał z mułu oceanu i z wyglądu zewnętrznego przypomina bogów. Jego zadaniem jest pomoc bogom w pracy nad uprawą ziemi i hodowlą zwierząt. Również według *Enuma eliš* człowiek pochodzi od Marduka, który stworzył rodzaj ludzki, by sprawował kult i służył bóstwom. W tekstach sumeryjskich przewija się myśl, że człowiek jest istotą duchową odzianą w powłokę cielesną i należącą do kategorii bóstw. W przeciwieństwie do późniejszej koncepcji greckiej ciało stanowiło pierwiastek boski. W świetle tych tradycji życie duchowe zapewnia dusza lub imię. Nadanie imienia jest równoważne z darowaniem życia, stworzeniem jakiegoś bytu. Bóg mieszka w ludziach, którzy są jego dziećmi. O przebywaniu bóstwa w człowieku świadczą teksty psalmów pokutnych oraz imiona teoforyczne typu: „bóg człowieka jest wielki”. Życie człowieka jest darem bogów i oni nim rozporządzają.

W Egipcie znany jest obraz boga Chnuma, który na kole garncarskim lepi z gliny dziecko. Ludzie i bogowie byli zależni od najwyższego bóstwa słońca *Re*, które udzielało im światła i życia. Czasami w tekstach egipskich ludzie są nazwani „trzędą boga”, a *Re* jako boski pasterz troszczył się o ich potrzeby. Między bogami a człowiekiem istniał ścisły kontakt, o czym świadczą imiona egipskie zapisane na skarabeuszach, które noszono jako amulety strzegące przed złymi mocami.

W dziedzinie religii cechą wspólną trzech wielkich kultur Mezopotamii: Sumerów, Asyryjczyków i Babilończyków było to, że przenikała ona wszystkie sfery życia, łącząc się ściśle z magią. Ówczesne ludy były na tyle liberalne, że przyjmowały do panteonu nowe bóstwa, co chroniło prastare religie przed skostnieniem.

Już w II połowie XIX w. w kraju nad Nilem postawiono tezę, że fundamentem religii jest jedność istoty najwyższej. Monoteizm egipski nigdy nie został przytłumiony przez politeizm, który należy traktować czysto symbolicznie. Religia egipska jest owocem zjednoczenia lokalnych wierzeń i dążeń politycznych, a także pragnień danej społeczności. Odnajdujemy w niej bóstwa zwierzęce i roślinne, których symbolami są: sokół, byk, lotos, papirus, z kolei drzewa były siedzibami bóstw.

Kult mieszkańców Bliskiego Wschodu wyrażał się w modłach i ofiarach. Budowle sakralne w Mezopotamii świadczą o zachowaniu ciągłości kultu. Świątynia sumeryjska miała głęboką symbolikę kosmiczną, pobytowi bogów w niebie odpowiadało ich przebywanie na ziemi. Świątynia ziemską była od-

zwierciedleniem świątyni kosmicznej. W Babilonii i Asyrii pojawiły się zigguraty, budowle schodkowe, na szczycie których znajdowało się mieszkanie bóstwa. Te budowle były swego rodzaju łącznikami między dwiema rzeczywistościami, światem bogów i światem ludzi.

Już starożytni byli świadomi, że życie człowieka wyznaczają dwa bieguny, a mianowicie narodziny i śmierć. Z mitu o *Gilgameszu* wynika, że tylko bogowie są wieczni, człowiek przez swą lekkomyślność utracił ten dar. Jednocześnie wierzono, że chociaż wraz z ustaniem biologicznych czynności następuje kres ludzkiej egzystencji, to zmarły istnieje nadal w podziemnej „krajnie bez powrotu”. Ta koncepcja nie napawała optymizmem, gdyż zmarli wegetowali w krajnie prochu pozbawieni pierwiastka życia, niczym cienie lub zjawy. W Mezopotamii i Egipcie kultywowano pamięć o zmarłych. Świadczą o tym dary grobowe i opieka nad tymi, co odeszli, którą określa akkadyjski termin *kispum*. Był zwyczaj grzebania zmarłych w domach mieszkalnych pod podłogą lub w nieużywanych pomieszczeniach gospodarczych, czasami w pobliżu murów miejskich. W najodleglejszych historycznie udokumentowanych czasach nie istniały specjalnie do tego celu wyznaczone miejsca.

Podczas gdy w Mezopotamii świątynia była nade wszystko przestrzenią sprawowania kultu, w Egipcie pełniła funkcję mieszkania bóstwa. W celi, gdzie umieszczano jego posąg panowały prawie całkowite ciemności i tylko w odpowiedniej porze dnia i roku mógł na nie padać promień światła. Zarówno umiejętność operowania światłem egipskich projektantów, jak i starożytne rozwiązania architektoniczne wciąż budzą zachwyt i zdumienie.

Na szczególne uznanie w monografii *Obraz świata, bóstwa i człowieka w kulturze starożytnej Mezopotamii oraz Egiptu* zasługuje warsztat naukowy, którym posługuje się ks. Matysiak. Czerpie on z osiągnięć polskich i niemieckich uczonych w zakresie archeologii, religiologii, historii i biblistyki oraz z własnego długoletniego doświadczenia wykładowcy uniwersyteckiego. Autor dokonuje syntezy badań w zakresie cywilizacji, które, jak sam określa: „minęły, ale nie przebrzmiały”. W opracowaniu znajdziemy fachową terminologię, a także etymologię wielu pojęć charakterystycznych dla starożytnej kultury i szczegółowe nakreślenie ich pól semantycznych. Nadto monografia jest wzbogacona indeksem rzeczowym i nazw własnych. Lektura zainteresuje zarówno znawców przedmiotu, jak i tych, których pasjonuje historia najstarszych cywilizacji świata.

Aleksandra Nalewaj
Olsztyn

Wykaz skrótów

- ACO – *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, ed. E. Schwartz, Berolini et Lipsiae 1927–1932
- AHC – *Annuario Historiae Conciliorum*, Amsterdam 1969–
- Bib – *Biblica*, Roma 1920–
- BJS – *The British Journal of Sociology*, London 1950
- BTB – *Biblical Theology Bulletin*, Roma 1971–1984
- CA – Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*
- CChrL – *Corpus christianorum seu nova Patrum collectio. Series Latina*, Turnhout 1954–
- CJ – Court of Justice
- C. J. – *Codex Iustinianus*, w: *Corpus Iuris Civilis*, ed. P. Krüger, t. 2, Berlin 1954
- Comp – *Communio*. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny, Poznań 1981–
- EC – European Commission
- EK – *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1985–
- EO – *Echos d’Orient*, Paris 1897–1942
- EP – European Parliament
- ETPCz – Europejski Trybunał Praw Człowieka
- EU – European Union
- EURATOM – Treaty on the European Atomic Energy Community
- FC – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*
- JBL – *Journal of Biblical Literature*, Chico (Ca.) 1982–1985
- JEH – *The Journal of Ecclesiastical History*, London 1950–
- KDK – Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*
- KK – Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* o Kościele (21 XI 1964)
- KNSK – *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Papieska Rada „Iustitia et Pax”
- KPRo – *Karta Praw Rodziny przedłożona przez Stolicę Apostolską wszystkim ludziom, instytucjom i władzom zainteresowanym misją rodziny w świecie współczesnym*
- LdR – Jan Paweł II, *List do rodzin*
- LE – Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*
- ML – *Marienlexikon*, I–VI, wyd. R. Bäumer, L. Scheffczyk, Regensburg 1988–1994
- NATO – North Atlantic Treaty Organization
- NICNT – *New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids

NSA	– Naczelny Sąd Administracyjny
OsRomD	– L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in Deutscher Sprache, Vatikanstadt 1971–
OsRomPol	– L'Osservatore Romano. Wydanie polskie, Watykan 1980–
OTK	– Orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego
OŻ	– <i>Ojcowie Żywi</i> , Kraków 1978–
PG	– <i>Patrologiae cursus completus. Series Graeca</i> , t. 1–161, ed. J.P. Migne, Paris 1857–1866
PL	– <i>Patrologiae cursus completus. Series Latina</i> , t. 1–221, ed. J.P. Migne, Paris 1878–1890
POK	– <i>Pisma Ojców Kościoła</i> , t. 29, Poznań 2004
PSP	– <i>Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy</i> , t. 26, Warszawa 1980
RHE	– Revue d'Histoire Ecclésiastique, Louvain 1900–
SA	– Sąd Apelacyjny
SalvM	– <i>Salvatoris Mater</i> . Kwartalnik Mariologiczny, Licheń Stary 1999–
SCh	– <i>Sources Chretiennes</i> , 181–186, Paryż 1971–1972
SEA	– Single European Act
SN	– Sąd Najwyższy
TEC	– Treaty on European Community
TEU	– Treaty on European Union
ThPh	– Theologie und Philosophie, Freiburg im Br., 1966–
TK	– Trybunał Konstytucyjny
VigCh	– <i>Vigiliae Christianae</i> , Amsterdam 1947–
VT	– <i>Vetus Testamentum</i> , Leiden 1951–; Supl., 1953
ZKG	– <i>Zeitschrift für Kirchengeschichte</i> , Stuttgart 1876–
ŻMT	– <i>Źródła Myśli Teologicznej</i> , Kraków 1996–
ŻrMon	– <i>Źródła Monastyczne</i> , Tyniec–Kraków 1993–

Skróty biblijne podane według schematu przyjętego w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, red. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 2003.