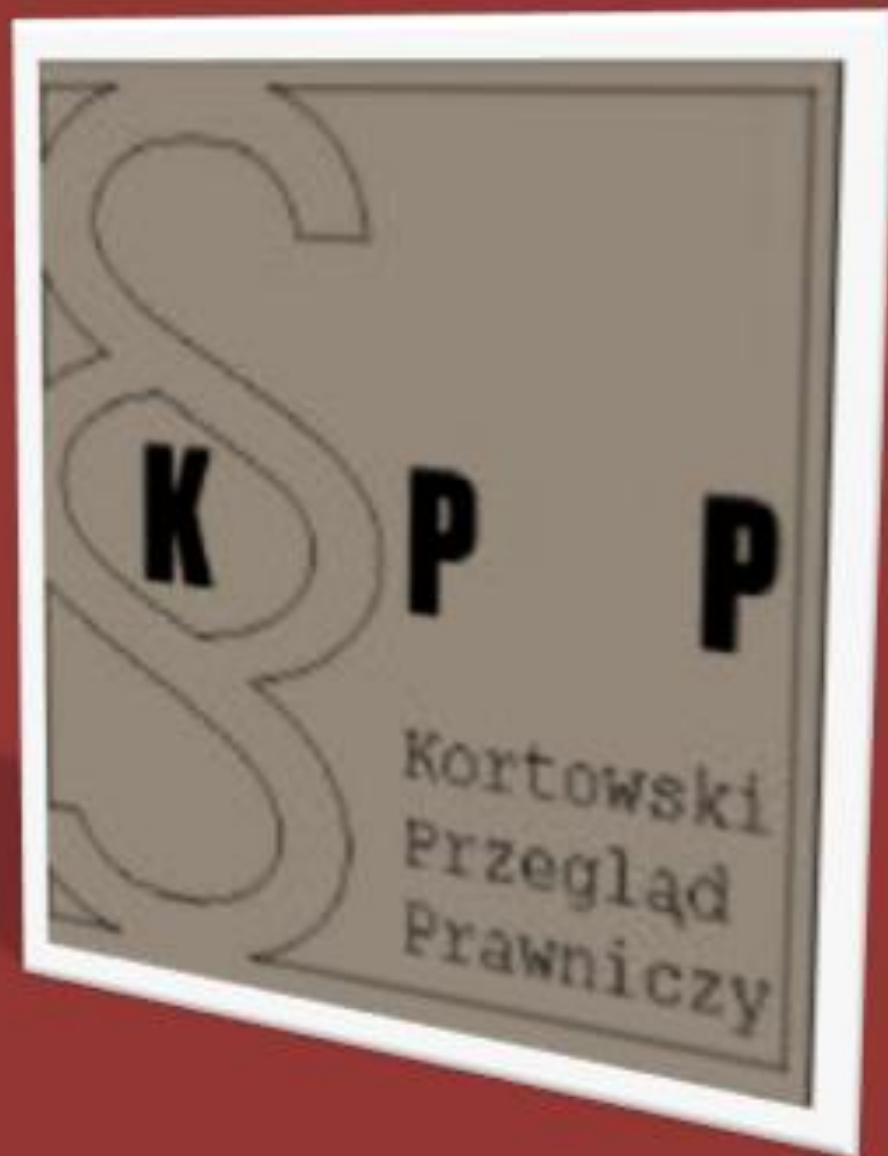




Czasopismo naukowe (kwartalnik)

NR 1/2015

REDAKCJA

Redaktor Naczelny: mgr Magda Pieńkowska
Zastępca Redaktora Naczelnego: mgr Adrianna Szczechowicz
Redaktor Techniczny: mgr Łukasz Cichowicz
Członek Redakcji: Magdalena Prusik
Członek Redakcji: Agata Opalska

REDAKTOR NUMERU

dr Justyna Krzywkowska

ADRES REDAKCJI

ul. Oczapowskiego 12B
10-719 Olsztyn
www.uwm.edu.pl/kpp
adres e-mail: kpp.uwmwpia@gmail.com

RADA NAUKOWA

prof. zw. dr hab. Stanisław Pikulski, dr hab. Mariola Lemonnier, prof. UWM,
dr hab. Wiesław Pływaczewski, prof. UWM, prof. zw. dr hab. Josef Čentěš, dr Dariusz Jagiełło,
dr Edward Burda, Musa Evlo-ev, Chan Ibarra Pablo An - Pin

REDAKTORZY MERYTORYCZNI

dr Robert Dziembowski
dr Tomasz Majer
dr Krystyna Szczechowicz
dr Jarosław Szczechowicz

PROJEKT OKŁADKI

Redakcja

SKŁAD I ŁAMANIE

Agata Opalska, Magdalena Prusik

ISSN 2300-4673

OLSZTYN 2015

SPIS TREŚCI

Mysł prawnicza

Agata Hiacynta Tarnacka

Normy o posłudze słowa wobec migrantów ... 1

Alicja Kondratowicz

Normy dotyczące występowania duchownych i głoszenia nauki Kościoła
w środkach masowego przekazu ... 7

Patrycja Kukulska

Nieomyślność w nauczaniu w świetle KPK'17 i KPK'83 ... 14

Mateusz Fąfara

Stanowisko i nauczanie papieży względem wybranych ideologii i doktryn politycznych ... 19

Magdalena Debita

Ochrona życia poczętego w nauczaniu Kościoła Katolickiego ... 24

Bogumiła Plewa

Prawo o nauczaniu na poziomie partykularnym – ustawodawstwo synodalne
wybranych polskich diecezji ... 32

Damian Szczepaniak

Rola synodów diecezjalnych w procesie posoborowej odnowy Kościoła na przykładzie
przepowiadania słowa Bożego w polskich statutach synodalnych w latach 2000-2012 ... 38

Joanna Kamińska

Przepisy regulujące przygotowywanie tłumaczeń i wydawanie ksiąg liturgicznych ... 47

Paweł Nowak

Formacja stała w instytutach zakonnych ... 54

Anna Świerzeńska

Ratio studiorum szkół jezuickich ... 60

Małgorzata Oroń

Biskup głosicielem słowa i nauczycielem wiary w myśl kan. 386 KPK/83 ... 65

Andrzej Kukulski

Zadania proboszcza w zakresie nauczania wiernych ... 71

Andrzej Dzikowski

Msza nie ma być "fajna". Msze święte dla dzieci - regulacje prawa kanonicznego

a praktyka duszpasterska	... 76
Rafał Wierzchanowski Wypełnianie protokołu rozmów kanoniczno-duszpasterskich szczególną formą nauczania kandydatów do małżeństwa	... 83
Adrianna Tymieniecka Nauczanie religii w szkołach publicznych	... 92
Michał Kropkowski Podręczniki do nauczania religii w szkole średniej	... 97
Maciej Tomasz Mikołajczyk Media katolickie w Polsce jako warunek nauczania katolickiego	...101
Informacje o autorach	...106

NORMY O POSŁUDZE SŁOWA WOBEC MIGRANTÓW

Wstęp

Człowiek, „w swej jedności i całości, z ciałem i duszą”¹ jest właściwym celem duszpasterskiej troski Kościoła. W szczególności ten, który znajduje się w trudnej sytuacji życia. Otwarcie na przybyszów i ich przyjmowanie świadczy o wierności Ewangelii². Odnowione zaangażowanie Kościoła w ewangelizację i działalność charytatywną jest odpowiedzią na potrzebę dzisiejszych czasów, a przede wszystkim na apel Ducha Świętego³.

Migranci stanowią grupę osób, o którą Kościół troszczy się w sposób szczególny. To społeczność, która wymaga nie tylko pomocy ze strony państwa, ale także potrzebująca specjalnej opieki ze strony Kościoła. A ten sprawuje opiekę nad swoimi wiernymi - migrantami, od wieków uznając ich prawo nie tylko do samej migracji, ale i opieki duchowej w miejscach ich przybywania⁴. Troska Kościoła o przybyszów przez wieki wyrażała się w wydawanych przezeń dokumentach i podejmowanych inicjatywach, które najpełniej przedstawił papież Pius XII w Konstytucji Apostolskiej *Exsul Familia* z 1 VIII 1952 roku⁵. Dokument ten nazwano „wielką kartą miłości Kościoła wobec migrantów”, a także określano jako „wielką kartę migrantów”⁶.

Troska o migrantów jako zadanie Kościoła wywodzi się z podstawowej jego misji, którą wyraża zasada *salus animarum suprema lex* zapisana w ostatnim kanonie Kodeksu Prawa Kanonicznego⁷. Stanowi ona cel całego prawa kościelnego. Wobec migrantów cel ten urzeczywistniany jest poprzez realizację prawa migranta do specjalnego duszpasterstwa. W odniesieniu do wiernych chrześcijan pochodzących z różnych stron świata uwaga Kościoła skierowana na wymiar religijny obejmuje także dialog ekumeniczny oraz troskę o nowe wspólnoty, natomiast w odniesieniu do wiernych katolików uwaga ta wyraża się między innymi w tworzeniu nowych struktur pastoralnych i w docenianiu wartości różnych rytów, tak by było możliwe pełne zaangażowanie się w życie lokalnych wspólnot kościelnych⁸. Jak podkreśla Instrukcja *Erga migrantes caritas Christi* „Kościół katolicki angażuje się również w promocję ludzką i świadectwo miłości wobec imigrantów niechrześcijańskich. Już samo w sobie ma to wartość ewangelizacyjną, nastawioną na otwarcie serc na wyraźne głoszenie Ewangelii podejmowane z konieczną roztropnością chrześcijańską i całkowitym poszanowaniem wolności”⁹. I dalej zaznacza: „Sobór Watykański II w tym względzie wskazuje na przyjęcie postawy ewangelicznej i zachęca do oczyszczenia pamięci z nieporozumień przeszłości, do pielęgnowania wspólnych wartości i do wyjaśniania oraz poszanowania różnic, nie rezygnując przy tym z zasad chrześcijańskich”.

1. Prawo migranta do specjalnego duszpasterstwa

Prawo migranta do specjalnego duszpasterstwa realizuje się nade wszystko poprzez prawo do czerpania z dóbr duchowych Kościoła. Na dobra te składa się posługa słowa oraz korzystanie z sakramentów. Już w uchwałach Soboru Laterańskiego IV zwołanego w 1215 r. znalazły swoje miejsce zapisy przedstawiające zalecenia dotyczące opieki duszpasterskiej nad wiernymi posługującymi się różnymi językami i wywodzącymi się z różnych obrządków. Sobór zalecił, aby biskupi „zatroszczyli się o wyznaczenie odpowiednich ludzi, którzy według różnych obrządków i w różnych językach mogliby sprawować dla wiernych święte obrzędy, udzielać sakramentów oraz nauczać ich zarówno słowem, jak i przy-

¹ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, n. 3.

² Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, Instrukcja *Erga migrantes caritas Christi* (dalej: EMCC), Lublin 2008, n. 24.

³ EMCC, n. 11.

⁴ *Didache*, [w:] *Pierwsi Świadkowie*, red. W. Zega, tłum. A. Świderkówna, oprac. M. Starowiejski, Kraków 1998, s. 33-44.; Por. także: Ps 117, 26; Mt 21, 9.

⁵ Pius XII, Konstytucja Apostolska *Exsul Familia* (dalej: EF), „*Studia Polonijne*” 4 (1981), s. 15-58; Zob. także: J. Bakalarz, *Podstawowe dokumenty Kościoła na sprawie opieki duszpasterskiej nad migrantami*, „*Studia Polonijne*” 4 (1981), s. 5-14.

⁶ EMCC, n. 20.

⁷ *Codex Iuris Canonici auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus*. Kodeks Prawa Kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984, (dalej: KPK), kan. 1752; Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Sacrae disciplinae leges*, [w:] *Codex Iuris Canonici auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus*. Kodeks Prawa Kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984, s. 15: „Zważywszy to wszystko należy życzyć, aby nowe kanoniczne ustawodawstwo stało się skutecznym instrumentem, z którego pomocą Kościół będzie mógł się urzeczywistniać według ducha Soboru watykańskiego II i coraz bardziej będzie się okazywał odpowiedni do zbawczego swego zadania, wykonywanego w tym świecie.”

⁸ Benedykt XVI, Orędzie Papieża na 99 Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2013 *Migracje: pielgrzymka wiary i nadziei*, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messa_ges/migration/documents/hf_ben-xvi_me_s_20121012_world-migrants-day_pl.html, (dostęp: 15.10.2014).

⁹ EMCC, n. 59.

kładem”¹⁰. Ojcowie Soborowi wskazywali dodatkowo, że „Kościół metropolitalny powinien mieć również teologa, który uczyłby kapłanów i innych Pisma Świętego oraz kształcił ich zwłaszcza w tym, co dotyczy duszpasterstwa”¹¹.

W kwestii sakramentów Sobór Trydencki zalecał, by odpowiedzialni za wiernych na terytorium parafii proboszczowie byli stali, by znali lud, który tylko z ich rąk będzie mógł godnie przyjmować sakramenty¹². Zalecał również aby biskupi, jak i proboszczowie „wyjaśniali wiernym skuteczność i sposób korzystania z sakramentów (...) również w języku miejscowym, gdy będzie to odpowiednie”¹³.

2. Dostosowanie duszpasterstwa do potrzeb ludzi w drodze. Inkulturacja

Odniesienie do głównego celu duszpasterstwa jako ochrony wiary osób przybywających do wspólnoty znajduje się także w Konstytucji Apostolskiej *Exsul Familia*. Dokument ten wspomina również o potrzebie dostosowania opieki duszpasterskiej do sytuacji i potrzeb ludzi w drodze. Bowiem duszpasterstwo to powinno być „rozbudowane odpowiednio do [ich] potrzeb” by mogło być „równie skuteczne jak duszpasterstwo prowadzone wśród wiernych diecezji”¹⁴. Natomiast Dekret *Christus Dominus* wspomina o „trafnych metodach duszpasterskich” oraz „umiejętnym [ich] przystosowaniu do warunków, czasu, miejsca i osób”¹⁵, tak aby „odpowiadała na trudności i pytania najbardziej dręczące i niepokojące ludzi”¹⁶.

Ażeby możliwe stało się dostosowanie duszpasterstwa do potrzeb ludzi w drodze należy dobrze poznać, tych którym posługa Kościoła mają być świadczone. Poznanie kultury przybyszów stanowi konieczny wstęp do realizacji głoszenia Ewangelii¹⁷. To podstawa do tego, by między duszpasterzami, a migrantami powstała więź zrozumienia i zaufania oraz podstawa do tego, by Ewangelia zaczęła przenikać także inne kultury. Instrukcja *Erga Migrantes Caritas Christi* nazywa ten proces „wcielaniem jedynej wiary w różne kultury”¹⁸. Przy tym „wcielaniu” należy szanować wartości i bogactwa kultury migrantów i pomóc im w wydobyciu z tradycji „oryginalnych znaczeń chrześcijańskiego życia, sprawowania liturgii i sposobu myślenia”. To otwarcie na przybyszów z ich całym bagażem, w tym na ich kulturę może stać się znakiem żywej obecności Boga¹⁹. Jednak w tej otwartości, trzeba pamiętać o dwóch kwestiach: po pierwsze, przekaz ewangeliczny nie może być oderwany od kultury, w której żył Jezus Chrystus, oraz po drugie, w momencie spotkania Ewangelii z kulturą przybysza musi dojść do zmiany, do przekształcenia. Na tym polega katecheza. Ewangelia zmienia i będzie zmieniała kulturę przybysza. Bowiem sama Ewangelia jest niezmienna. Nie byłoby katechezy, gdyby Ewangelia zmieniała się w zetknięciu z kulturą²⁰.

3. Posługa słowa wobec migrantów

Za szczególny i pierwszy obowiązek Kościoła uważa się nieustanne głoszenie Dobrej Nowiny poprzez świadectwo i otwarte przepowiadanie Słowa Bożego. Kościół sprawując opiekę nad przybyszami szczególne znaczenie przypisał przepowiadaniu słowa, bowiem rozwój, a potem pielęgnowanie i dojrzewanie wiary musi stworzyć fundament do przyjmo-

¹⁰ Sobór Laterański IV, Kanon 9.1, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. II, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 244: „Ponieważ w wielu miejscach w granicach jednego miasta i diecezji pomieszała się ludność mówiącą różnymi językami, mająca jedną wiarę, ale różne obrządk i zwyczaje, nakazujemy stanowczo, aby biskupi tychże miast i diecezji zatroszczyli się o wyznaczenie odpowiednich ludzi, którzy według różnych obrządków i w różnych językach mogliby sprawować dla wiernych święte obrzędy, udzielać sakramentów oraz nauczać ich zarówno słowem, jak i przykładem.”; Zob. także: F. Bécheau, *Historia soborów*, Kraków 1998, s. 120-123; K. Schatz, *Sobory Powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2001, s. 106-109.

¹¹ *Tamże*, s. 246, Kanon 11.3: „Kościół metropolitalny powinien mieć również teologa, który uczyłby kapłanów i innych Pisma Świętego oraz kształcił ich zwłaszcza w tym, co dotyczy duszpasterstwa.”

¹² Sobór Trydencki, Sesja XXIV: 11.11.1563, *Dekret o reformie*, kan. 13 [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 756-758: „Ponadto w tych miastach i miejscach, gdzie kościoły parafialne nie obejmują określonego obszaru, ani ich rektorzy nie posiadają określonego ludu, którym by mieli kierować, ale udzielają sakramenty różnym osobom, które tego pragną, święty sobór poleca biskupom, aby dla ułatwienia zbawienia dusz, które są im powierzone, podzielili lud na określone, właściwe parafie, i aby każdemu wyznaczili jego stałego i własnego proboszcza, który będzie mógł znać lud, i tylko od niego wierni będą mogli godnie otrzymywać sakramenty, albo też stosownie do warunków miejsca biskupi zatroszczą się o to w inny, bardziej odpowiedni sposób”; Zob. także: F. Bécheau, *Historia soborów*, s. 181-205; K. Schatz, *Sobory Powszechne. Punkty...*, s. 164-210.

¹³ *Tamże*, kan. 7, s. 746: „Aby lud wierny przystępował do sakramentów z większą czcią i pobożnością duszy, święty sobór nakazuje wszystkim biskupom, gdy sami będą ich udzielać ludowi, aby wyjaśniali wiernym skuteczność i sposób korzystania z sakramentów, stosownie do zdolności pojmowania tych, którzy mają przyjmować sakramenty. Ponadto biskupi powinni zadbać, aby poszczególni proboszczowie postępowali w ten sam sposób, pobożnie i roztropnie, również w języku miejscowym, gdy będzie to odpowiednie, stosownie do zasad przepisanych przez święty sobór, w katechezach o poszczególnych sakramentach. Biskupi mają obowiązek zadbać, aby te zasady zostały wiernie przetłumaczone na języki miejscowe, a także aby były przez proboszczów wyłożone całemu ludowi. Ponadto podczas uroczystych mszy albo nabożeństw, w poszczególne święta lub w uroczystości, proboszczowie powinni w tym samym języku miejscowym wyjaśniać Pismo Święte i zbawienne upomnienia, a także będą się starać, aby te kwestie trafiły do wszystkich serc (pomijając problemy mało pożyteczne), oraz aby wierni byli nauczani Prawa Bożego.”

¹⁴ EF, n. I, 3.

¹⁵ Dekret *Christus Dominus*, n. 18.

¹⁶ *Tamże*, n. 13.

¹⁷ EMCC, n. 36.

¹⁸ EMCC, n. 34.

¹⁹ EMCC, n. 9.

²⁰ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae* (dalej: CT), [w:] *Adhortacje apostolskie Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 2009, n. 53.

wania sakramentów. Nikt nie może się zbawić, jeśli wpierw nie uwierzy²¹. Cała historia Kościoła łączy się i miesza z historią jego głoszenia²². W Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku²³ w kan. 760 znalazł się zapis, iż „posługa słowa powinna się opierać na Piśmie świętym, Tradycji, liturgii, Nauczycielskim Urzędzie i życiu Kościoła, należy przedstawiać w całości i wiernie tajemnicę Chrystusa”²⁴.

Prawo do posługi słowa realizowane wobec migrantów należy rozumieć przede wszystkim jako prawo do specjalnego przepowiadania słowa Bożego oraz prawo do uczestniczenia w katechezie. Są to formy kanoniczne posługi słowa, które zostały dokładnie przedstawione w Kodeksie Prawa Kanonicznego. Pomagają one przybyšom w duchowym zjednoczeniu się z napotkaną parafią, a przez to także z zastaną społecznością wiernych, co pozwala im na aktywne włączenie się w życie Kościoła lokalnego. Wtedy to wspólnota wiernych staje się prawdziwą komunią, jedność Kościoła się urzeczywistnia. Wspólnota Kościoła w ten sposób wyraża chęć niesienia pomocy w pielęgnowaniu wiary migrantów – jak wyraża to Benedykt XVI w Posynodalnej Adhortacji Apostolskiej *Verbum Domini* – by umocnili wiarę i sami stali się zwiastunami ewangelicznego orędzia²⁵. Oczekiwany owocami troski o migrantów jest nie tylko wzmocnienie ich wiary oraz „wzrastania w chrześcijańskim życiu”²⁶, ale także realizowanie przez nich samych „nowej ewangelizacji i misji”²⁷. Należy pamiętać, że każdy powołany jest do ewangelizacji. Także świeccy. Za Janem Pawłem II warto dodać, że świeccy „jako członkowie Kościoła, posiadają powołanie i misję głosicieli Ewangelii, a upoważniają i zobowiązują ich do tego „sakramenty inicjacji chrześcijańskiej i dary Ducha Świętego”²⁸.

4. Posługa słowa w soborowych dokumentach

Do omawianego obowiązku Kościoła odnosiły się nie tylko dokumenty papieskie, ale także dokumenty soborowe. Sobór Laterański IV zwrócił uwagę na fakt, iż z posługą słowa ściśle łączy się niezbędna umiejętność kapłanów do przemawiania w języku przybyšów. Sobór w kan. 9.1 nauczał, aby „biskupi (...) zatroszczyli się o wyznaczenie odpowiednich ludzi, którzy według różnych obrządków i w różnych językach mogliby sprawować dla wiernych święte obrzędy, udzielać sakramentów oraz nauczać ich zarówno słowem, jak i przykładem”²⁹. Natomiast dalej w kan. 11.3 Ojcowie Soborowi zamieścili zapis o potrzebie posługi teologa „który uczyłby kapłanów i innych Pisma Świętego”³⁰.

Przywoływany już Sobór Trydencki, w kan. 7 Dekretu o reformie³¹ polecał, aby „podczas uroczystych mszy albo nabożeństw, w poszczególne święta lub w uroczystości, proboszczowie w tym samym języku miejscowym wyjaśniali Pismo Święte i zbawienne upomnienia, a także będą się starać, aby te kwestie trafiły do wszystkich serc (pomijając problemy mało pożyteczne), oraz aby wierni byli nauczani Prawa Bożego”. Ponadto Ojcowie Soborowi zalecali, by wyjaśniać ludowi skuteczność i sposób korzystania z sakramentów także w języku miejscowym, gdy będzie to odpowiednie³². Normy soborowe potwierdzają fakt, iż Kościół w tamtym czasie był i chciał być zaangażowany w posługę wobec ludzi w drodze.

Wagę i znaczenie dla Kościoła posługi słowa wobec wiernych podkreśla także fakt, iż Sobór Watykański II w *De krecie o posłudze i życiu prezbiterów* jako obowiązek prezbiterów wymienił ją na pierwszym miejscu, (miejsce to wcześniej zajmowało sprawowanie liturgii)³³.

5. Obowiązani do pełnienia posługi słowa

Kodeks Prawa Kanonicznego zawiera normy dotyczące posługi słowa w księdze III *Nauczycielskie zadanie Kościoła*, w tytule I, w kan. 756-780. Zgodnie z Kodeksem, w sposób szczególny obowiązek posługi słowa spoczywa na biskupie. Jak stanowi kan. 756 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego „w odniesieniu do całego Kościoła, zadanie głoszenia Ewan-

²¹ Por. Dekret *Presbyterorum ordinis*, n. 4.

²² Por. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, Wrocław 2001, n. 21-22; Zob. także: Papieska Komisja do spraw duszpasterstwa migracji i turystyki, *Kościół a ruch migracyjny*, <http://www.kns.gower.pl/stolica/migracje.htm> (dostęp: 15.10.2014).

²³ Dalej: KPK.

²⁴ KPK, kan. 760.

²⁵ Benedykt XVI, Posynodalna Adhortacja Apostolska *Verbum Domini*, Warszawa 2010, n. 105.

²⁶ EMCC, s. 5.

²⁷ *Tamże*.

²⁸ Jan Paweł II, Posynodalna Adhortacja Apostolska *Ecclesia in America*, Kraków 2010, n. 66.

²⁹ Sobór Laterański IV, Kanon 9.1, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. II, s. 244: „Ponieważ w wielu miejscach w granicach jednego miasta i diecezji mieszała się ludność mówiąca różnymi językami, mająca jedną wiarę, ale różne obrządki i zwyczaje, nakazujemy stanowczo, aby biskupi tychże miast i diecezji zatroszczyli się o wyznaczenie odpowiednich ludzi, którzy według różnych obrządków i w różnych językach mogliby sprawować dla wiernych święte obrzędy, udzielać sakramentów oraz nauczać ich zarówno słowem, jak i przykładem.”; Zob. także: F. Bécheau, *Historia soborów*, s. 120-123; K. Schatz, *Sobory Powszechne. Punkty...*, s. 106-109.

³⁰ *Tamże*, s. 246, Kanon 11.3.

³¹ Sobór Trydencki, Sesja XXIV: 11.11.1563, *Dekret o reformie*, kan. 7, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, s. 746.

³² *Tamże*.

³³ Dekret *Presbyterorum ordinis* (dalej: PO), nr 4.

geli zostało powierzone głównie Biskupowi Rzymskiemu i Kolegium Biskupów³⁴. Ponadto w § 2 tegoż kanonu biskupi nazwani są „kierownikami całej posługi słowa”³⁵. Następnie Kodeks wymienia prezbiterów – zaznaczając iż do ich zadań własnych należy głoszenie Ewangelii – oraz innych duszpasterzy i diakonów, którzy także mają uczestniczyć w posłudze słowa³⁶. Dodatkowo biskup może powołać do uczestniczenia w posłudze słowa członków instytutów życia konsekrowanego³⁷, a także wiernych świeckich³⁸. Pomimo tego, że w kodeksowych kanonach nie znajdujemy bezpośredniego odniesienia do migrantów, należy stosować je również do nich. Bowiemy duszpasterzami zobowiązanymi do tej posługi są także proboszczowie parafii personalnych, misjonarze, kapelani ośrodków duszpasterskich dla migrantów³⁹.

6. Formy kanoniczne posługi słowa

Posługa słowa wobec migrantów, tak jak i ta sprawowana wobec lokalnych parafian, powinna opierać się na Tradycji, liturgii, Nauczycielskim Urzędzie i życiu Kościoła⁴⁰. Cel tej posługi stanowi wierne przedstawienie tajemnicy Chrystusa⁴¹. Do jej pełnienia należy wykorzystywać wszelkie dostępne i odpowiednie ku temu środki. Kodeks w kan. 761 jako działania poprzez, które omawiana posługa powinna być realizowana wymienia w pierwszej kolejności⁴² przepowiadanie oraz nauczanie katechetyczne, i właśnie na formach kanonicznych posługi słowa chcemy się w niniejszym opracowaniu skupić. Kodeks poświęca przepowiadaniu Słowa Bożego i Katechezie kilkanaście następnych kanonów⁴³. Wagę tych działań potwierdza Instrukcja *Erga Migrantes Caritas Christi* w nr 38 podkreślając, iż trzeba rozwijać u migrantów życie chrześcijańskie, prowadząc je ku dojrzałości za pośrednictwem apostolatu „ewangelizującego” i „katechizującego”⁴⁴.

6.1. Przepowiadanie Słowa Bożego

Przepowiadanie Słowa Bożego przede wszystkim należy do tych, których podstawowym obowiązkiem jest głoszenie Ewangelii Bożej⁴⁵. Kodeks stanowi, iż Biskupi mają prawo przepowiadać wszędzie⁴⁶, podobnie prezbiterzy i diakoni⁴⁷. Należy zaznaczyć, iż wypełnianie tej posługi przez duchownych powinno być realizowane w ścisłym związku z biskupem diecezjalnym⁴⁸.

Jednak nie tylko duchowni są powołani do przepowiadania Słowa Bożego. W Kościele na nowo doceniono rolę instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego oraz ich specyficzny wkład na rzecz duszpasterstwa migrantów⁴⁹. Bowiemy głoszenie słowa połączone ze świadectwem życia daje najlepsze owoce⁵⁰. Ponadto „solidarność ofiarowana przez tych, którzy dobrowolnie obrali życie ubogie, czyste i w posłuszeństwie stanowi nie tylko wsparcie w trudnych warunkach, ale daje też świadectwo wartościom zdolnym rozpałić nadzieję w tak smutnych sytuacjach”⁵¹. W Instrukcji *Erga Migrantes Caritas Christi* znalazł swoje miejsce apel do instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego o „wielkoduszne poszerzenie granic swego zaangażowania, w prawdziwym i rzeczywistym wymiarze misyjnym, który powinien być uwzględniony zwłaszcza przez zgromadzenia zakonne o specyficznym celu misyj-

³⁴ KPK, kan. 756 § 1: „W odniesieniu do całego Kościoła, zadanie głoszenia Ewangelii zostało powierzone głównie Biskupowi Rzymskiemu i Kolegium Biskupów”.

³⁵ KPK, kan. 756 § 2. W odniesieniu do powierzonego sobie Kościoła partykularnego zadanie to sprawują poszczególni biskupi, którzy też są w nim kierownikami całej posługi słowa. Czasem niektórzy biskupi wspólnie pełnią to zadanie w odniesieniu do kilku równocześnie Kościołów, zgodnie z prawem.

³⁶ KPK, kan. 757. Do własnych zadań prezbiterów, którzy są współpracownikami biskupów, należy głoszenie Ewangelii Bożej. Ten obowiązek spoczywa zwłaszcza na proboszczach oraz innych duszpasterzach, w stosunku do powierzonego im ludu. Jest również rzeczą diakonów uczestniczyć w posłudze słowa, we wspólnocie z biskupem i jego prezbiterium.

³⁷ KPK, kan. 758 - Członkowie instytutów życia konsekrowanego, na mocy własnego poświęcenia się Bogu, w sposób szczególny dają świadectwo Ewangelii i są w odpowiedni sposób powoływani przez biskupa do świadczenia pomocy w głoszeniu Ewangelii.

³⁸ KPK, kan. 759. Wierni świeccy na mocy chrztu i bierzmowania są świadkami ewangelicznego orędzia przez słowo i przykład życia chrześcijańskiego. Mogą być też powoływani na współpracowników biskupa i prezbiterów w wykonywaniu posługi słowa.

³⁹ W. Necel, *Prawo migranta do specjalnego duszpasterstwa*, Warszawa 2012, s. 208.

⁴⁰ KPK, kan. 760. W posłudze słowa, która winna się opierać na Piśmie świętym, Tradycji, liturgii, Nauczycielskim Urzędzie i życiu Kościoła, należy przedstawiać w całości i wierne tajemnicę Chrystusa.

⁴¹ Tamże.

⁴² KPK wymienia także: „przedstawianie nauki w szkołach, w akademiach, na konferencjach i różnego rodzaju zebraniach; upowszechnianie jej przez publiczne deklaracje dokonywane przez kompetentną władzę z okazji pewnych wydarzeń nadto przez słowo drukowane oraz inne środki społecznego przekazu”.

⁴³ KPK, kan. 762-780.

⁴⁴ EMCC, n. 38; Por. także: Kongregacja ds. Biskupów, Instrukcja *De pastoralis migratorum cura*, „Studia polonijne” 4 (1981), n. 4.

⁴⁵ KPK, kan. 762.

⁴⁶ KPK, kan. 763.

⁴⁷ KPK, kan. 764.

⁴⁸ Por. EMCC, n. 37; PO, n. 7.

⁴⁹ EMCC n. 28.

⁵⁰ Zob. KPK, kan. 758; W. Necel, s. 208.

⁵¹ EMCC n. 83.

nym⁵². Również świeccy w określonych okolicznościach mogą uczestniczyć w przepowiadaniu słowa⁵³. Bezpośrednio zachęcani są do omawianej posługi przez wspomniany dokument⁵⁴, który podkreśla wagę ich świadectwa życia.

Zatem wszystkie stany w Kościele są powołane do przepowiadania Słowa Bożego. Warto w tym miejscu jeszcze przytoczyć, iż Kościół coraz mocniej docenia rolę osób świeckich i zakonnych w pełnieniu tej posługi⁵⁵. Dzisiaj migracja odczytywana jest jako „znak czasów”⁵⁶, który stanowi nie tylko zachętę do ewangelizacji w nowym wymiarze.

6.2. Znaczenie homilii

Zgodnie z kan. 767 § 1 homilia zajmuje szczególne miejsce pośród wszystkich form przepowiadania Słowa Bożego. Do jej wygłoszenia powołani są jedynie kapłani i diakoni. Treść homilii powinna być przepełniona tajemnicami wiary oraz zasadami życia chrześcijańskiego. Ponadto winna zawierać treści mówiące o tym, „w co należy wierzyć i co trzeba czynić”⁵⁷, by dotrzeć do Zbawienia. Kodeks zaleca również, by w homilii przekazywać naukę jaką przedstawia Urząd Nauczycielski Kościoła w kwestiach „godności i wolności osoby ludzkiej, jedności i trwałości rodziny i jej zadań, obowiązków ludzi żyjących w społeczeństwie – a co należy podkreślić w sposób szczególny – także naukę „o układaniu spraw doczesnych zgodnie z porządkiem ustanowionym przez Boga”⁵⁸. Głoszenie homilii jest obowiązkowe w niedzielę i święta nakazane⁵⁹ jednak słuszne byłoby, aby migrantom głosić homilię także w ich święta oraz dni, kiedy wspominani są ich patronowie⁶⁰.

6.3. Katecheza

Obok przepowiadania Słowa Bożego drugą kanoniczną formę posługi słowa stanowi katecheza. Warto przypomnieć za Janem Pawłem II, że „między katechezą a ewangelizacją nie ma ani rozdziału, ani przeciwstawności, ani też całkowitej tożsamości, ale jakąś wewnętrzną więzią łączą się one ze sobą i wzajemnie uzupełniają”⁶¹. Katecheza jest, jednym z elementów ewangelizacji⁶².

Należy podkreślić, że katechizacja nie jest pierwszym etapem ewangelizacji. Bowiern kierowana jest do już nawróconych, wierzących osób. Jej cel to nie chrystianizacja, ale formowanie wiernych⁶³. To etap wprowadzania w rozumienie Tajemnicy Chrystusa w świetle Słowa oraz dojrzewania wiary⁶⁴. Zgodnie z kan. 773 troska o katechezę należy przede wszystkim do duszpasterzy⁶⁵, ale również jak stanowi kanon następny do całego Kościoła⁶⁶. „Katechizacja obowiązkiem wszystkich”, tak pisał Ojciec Święty Jan Paweł II w Adhortacji apostolskiej *Catechesi tradendae*⁶⁷. Celem omawianej posługi jest to, by wiara, tych do których kierowana jest katecheza stawała się „żywa, wyraźna i czynna”⁶⁸.

Sposoby katechizacji, jak i każda posługa wobec migrantów powinny być dostosowane do wieku i rodzaju umysłowego katechizowanych, dojrzałości eklezjalnej i duchowej oraz indywidualnych uwarunkowań⁶⁹. Katechizacja powinna też, tak jak Ewangelizacja, wchodzić w głęboki dialog z kulturą. Ponadto zgodnie z kan. 779, do prowadzenia katechezy należy stosować wszelkie środki pomocy. Kodeks wymienia pomoce dydaktyczne oraz środki społecznego przekazu. Zatem docieranie do potrzebujących katechezy ma odbywać się zarówno w sposób bezpośredni jak i pośredni.

Zakończenie

Kościół od wieków sprawuje opiekę nad migrantami. O trosce nad przybyszami wspominają już najstarsze dokumenty soborowe. W ciągu całej historii Kościoła powstało wiele dokumentów poruszających kwestie związane z przyjmowaniem i duszpasterstwem ludzi w drodze, w tym także tych odnoszących się do posługi słowa. Jednak pośród wielu z nich należy wymienić Kodeks Prawa Kanonicznego oraz Instrukcję *Erga Migrantes Caritas Christi* jako te, które zawierają najszerszy zakres norm dotyczących tej posługi. Zgodnie z Kodeksem, formami kanonicznymi posługi słowa są przepowiadanie Słowa Bożego oraz katecheza, które powinny być dostosowane do tych którym są świadczone, czyli

⁵² *Tamże*.

⁵³ KPK, kan. 766.

⁵⁴ EMCC, art. 2 § 2.

⁵⁵ Por. EMCC, n. 3.

⁵⁶ EMCC, n. 14.

⁵⁷ KPK, kan. 768 § 1.

⁵⁸ KPK, kan. 768 § 2.

⁵⁹ KPK, kan. 767 § 2.

⁶⁰ W. Necel, s. 210.

⁶¹ CT, n. 18.

⁶² *Tamże*.

⁶³ CT, n. 33.

⁶⁴ Por. *tamże*, n. 20.

⁶⁵ KPK, kan. 773.

⁶⁶ KPK, kan. 774 § 1.

⁶⁷ CT.

⁶⁸ KPK, kan. 773.

⁶⁹ CT, n. 51; Por. także: KPK, kan. 776.

przybyszów. Kościół otwierając się na migrantów jest obowiązany szanować kulturę w której wyrośli. Jednak powinien zawsze pamiętać, że przekazywanie Ewangelii musi odbywać się w kontekście kultury, w której żył Jezus Chrystus. Nie może zapominać również o tym, iż przyjmowanie Ewangelii przez przybyszów będzie i powinno pozostawiać ślad w ich kulturze, bowiem „nie byłoby katechezy, gdyby Ewangelia zmieniała się w zetknięciu z kulturą”. Zostało to szczególnie podkreślone przez Instrukcję *Erga Migrantes Caritas Christi* oraz Adhortację apostolską *Catechesi tradendae*.

Na zakończenie należy jeszcze raz podkreślić, iż posługa słowa stanowi szczególnie ważną działalność Kościoła wobec migrantów. Ma ona za zadanie rozwijać u migrantów życie chrześcijańskie, prowadząc je ku dojrzałości za pośrednictwem apostołatu „ewangelizującego” i „katechizującego”⁷⁰. Dokumenty Kościoła, a w nich zawarte normy gwarantują przybyszom opiekę nad ich rozwojem duchowym. Kościół w ten sposób wypełnia swoją misję nauczania zgodnego z Ewangelią oraz podtrzymywania wiary.

THE PROVISIONS OF THE MINISTRY OF THE WORD TOWARDS MIGRANTS

„Opening to the newcomers demonstrates fidelity to the Gospel”, these words were written in the Instruction *Erga Migrantes Caritas Christi*. The Church has been providing assistance to people on the way for centuries. The article entitled „The provisions of the ministry of the word towards migrants” presents the ministry of the word rendered towards migrants. This service is of particular importance, as the proclamation of the Good News is the first and the special duty of the Church. The canonical forms of the ministry of the word are preaching the Word of God and catechesis. The Code of Canon Law devotes canons 756-780 precisely to these forms of the ministry discussed. The Church treats the issue of sustaining faith very seriously and extensively regulates it in various documents. The article presents the documents of the Church which refer to the ministry of the word. The importance of the Instruction *Erga Migrantes Caritas Christi* and the Apostolic Exhortation *Catechesi Tradendae* should be both particularly emphasized.

⁷⁰ EMCC, n. 38; Por. także: Kongregacja ds. Biskupów, Instrukcja *De pastoralis migratorum cura*, „Studia polonijne” 4 (1981), n. 4.

Alicja Kondratowicz

NORMY DOTYCZĄCE WYSTĘPOWANIA DUCHOWNYCH I GŁOSZENIA NAUKI KOŚCIOŁA W ŚRODKACH MASOWEGO PRZEKAZU

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 r. w art. 14 stanowi: „Rzeczpospolita Polska zapewnia wolność prasy i innych środków społecznego przekazu”. Pomimo tego, że posługuje się ona terminem „środków społecznego przekazu”, nie zostaje on zdefiniowany ani przez Konstytucję, ani przez inny akt normatywny. Według Nowej encyklopedii powszechnej PWN oraz Słownika współczesnego języka polskiego środki społecznego przekazu to: urządzenia i instytucje, za pomocą których kieruje się pewne treści do bardzo licznej i zróżnicowanej publiczności¹. Do środków tych należą: wysokonakładowa prasa, radiofonia, telewizja, fonografia, filmy kinowe, wideokasety, książki oraz Internet. Za środek społecznego przekazu należy uznać nie ten, który ma możliwości dotarcia do szerokiej publiczności, a ten, który jest dostatecznie rozpowszechniony². Media są dziś wszechobecne. Tak naprawdę nie da się bez nich funkcjonować. Posiadają rolę kulturotwórczą, a także kształtują postawy u odbiorcy oraz jego stosunek na pewne wartości i zachowania.

W niniejszym artykule zostanie poruszone zagadnienie norm dotyczących występowania duchownych oraz głoszenia przez nich nauki Kościoła w środkach masowego przekazu. Osoby duchowne mogą w Polsce występować w mediach, zarówno kościelnych jak i publicznych. W swoich wystąpieniach winni kierować się przepisami nie tylko prawa państwowego, ale również kościelnego. Często jednak zostaje zapomniany fakt, iż katolik podlega dwóm różnym systemom prawnym. Na pierwszy rzut oka może wydawać się to dziwne, jednak wiele zawodów łączy w sobie obowiązek przestrzegania prawa państwowego oraz swoich własnych, wewnętrznych przepisów. Służby mundurowe mają m.in. swoje wewnętrzne przepisy, które regulują kwestie występowania w mediach, z kolei lekarzy czy adwokatów obowiązuje np. zachowanie tajemnicy zawodowej. Podobnie jest z osobami duchownymi, które z jednej strony mają zagwarantowaną wolność słowa, lecz jednocześnie jako katolicy w swoich wystąpieniach w mediach podlegają przepisom prawa kościelnego³.

Papież Jan Paweł II podczas swojego pontyfikalnego nauczania wiele miejsca poświęcił środkom społecznego przekazu oraz komunikacji międzyludzkiej. Zagadnienie to jest tematem kilkudziesięciu dokumentów, które obejmują coroczne orędzia na Dzień Środków Społecznego Przekazu, okolicznościowe listy adresowane do różnych organizacji oraz przemówienia wygłaszane podczas audiencji i spotkań ze środowiskiem dziennikarzy i pracowników mediów. Historia Światowych Dni Środków Społecznego Przekazu oraz związanych z nimi papieskich orędzi sięga okresu Soboru Watykańskiego II, który rozpoczął się 11 października 1962 r. To właśnie podczas obrad tego Soboru Kościół katolicki podkreślił rosnącą rolę środków masowego przekazu poprzez wydanie dekretu *Inter mirifica* (o środkach społecznego przekazywania myśli). Ojcowie Soborowi, dostrzegając dobrodziejstwa oraz zagrożenia płynące z szybkiego rozwoju technologii elektronicznego komunikowania się, zalecili, aby w całym Kościele powszechnym poświęcić jeden dzień w roku na problematykę związaną ze środkami społecznego przekazu⁴.

Już we wstępie wyżej wymienionego dekretu, w pierwszym punkcie zapisano: „Spośród podziwu godnych wynalazków techniki, które geniusz ludzki z pomocą Bożą w naszych zwłaszcza czasach odkrył w rzeczach stworzonych, Kościół - Matka przyjmuje i śledzi ze szczególną troską te, które odnoszą się przede wszystkim do ducha ludzkiego, a które odsoniły nowe drogi do przekazywania z największą łatwością wszelkiego rodzaju wiadomości, myśli i wskazań. Wśród wynalazków tych najdonioślejsze są urządzenia, które z natury swej zdolne są osiągnąć i poruszyć nie tylko jednostki, lecz także całe zbiorowości i całą społeczność ludzką, jak: prasa, kinematografia, radiofonia, telewizja i inne tym podobne. Można je dlatego słusznie nazwać środkami przekazu społecznego”⁵. W tym fragmencie widoczne jest pozytywne odniesienie się do odkryć w dziedzinie sposobów komunikowania, których zadaniem jest przekazywanie

¹ *Środki masowego przekazu*, [w:] *Nowa Encyklopedia Powszechna PWN*, t. 6, Warszawa 1997, s. 255; *Środki masowego przekazu*, [w:] *Słownik współczesnego języka polskiego*, t. 2, Warszawa 1998, s. 404.

² P. Wiśniewski, *Radiofonia i telewizja narzędzia służące realizacji misji Kościoła. Prawo i praktyka w Polsce 1989-2008*, Lublin 2010, s. 17.

³ T. Wytrwał, *Kanonista: Kiedy przełożony może zabronić zakonnikowi wypowiedzania się w mediach?*, <http://www.wfronda.pl/a/kanonista-kiedy-przełożony-może-zabronić-zakonnikowi-wypowiedzania-się-w-mediach,15746.html> (dostęp: 22.10.2014).

⁴ M. Sztaba, *Pedagogiczny aspekt orędzi Jana Pawła II na Światowe Dni Komunikacji Społecznej (1979-2005)*, [w:] *Media w wychowaniu chrześcijańskim*, red. D. Bis, A. Rynio, Lublin 2010, s. 355-381.

⁵ Sobór Watykański II, Dekret *Inter mirifica*, Watykan 4.12.1963, n. 1 [dalej = Dekr. *Inter mirifica*].

myśli ludzkiej i wiadomości⁶. Kościół w mass mediach znalazł sojusznika w realizacji otrzymanej od samego Chrystusa misji nauczania całego świata, która została wyrażona w słowach: „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!”⁷. Współczesne media pozwalają dotrzeć do wszystkich ludzi na całym świecie, dzięki czemu ostatnie polecenie Chrystusa może być skuteczniej realizowane. Wspomniany wyżej dekret Soboru Watykańskiego II, w n. 3, formułuje obowiązek Kościoła do głoszenia Ewangelii, niesienia zabawienia oraz realizacji misji wychowawczej przy pomocy środków masowego przekazu⁸. Takie podejście do środków społecznego przekazu jest coraz bardziej rozpowszechniane w Kościele. Media mają służyć zarówno głoszeniu orędzia chrześcijańskiego oraz działaniom mającym na celu ewangelizację⁹. „Kościół korzysta z nich chętnie w celu dostarczenia informacji o sobie samym i poszerzenia granic ewangelizacji, katechezy i formacji” – tak pracę Kościoła z mediami opisuje papież Jan Paweł II¹⁰. Duchowni natomiast jako pasterze mają tak kierować wiernymi, by także przy pomocy mediów, zmierzali oni ku swojemu zbawieniu oraz całej rodziny ludzkiej¹¹. We wszystkich obszarach działania mass mediów należy zachowywać prymat obiektywnego porządku moralnego oraz prawdy¹². Korzystanie ze środków społecznego przekazu w celu rozlicznych dzieł apostołskich Kościoła powinno nastąpić mądrze i bez zwłoki¹³.

Papieska Rada ds. przekazu, na polecenie Soboru, wydała w 1971 r. instrukcję duszpasterską *Communio et progressio*¹⁴. Ma ona charakter ogólnych zasad oraz wytycznych dotyczących mass mediów¹⁵. Zostało w niej uwypuklone między innymi to, że mass media mają przyczyniać się do wytworzenia większego poczucia wspólnoty między ludźmi, dawania wzorców współżycia, do lepszego poznania się ludzi, do zjednoczenia między nimi oraz do bardziej efektywnej współpracy¹⁶.

W późniejszym czasie Papieska Rada została przekształcona w wyższy rangą urząd watykański, który obecnie nazywany jest Papieską Komisją ds. Środków Przekazu. Już pod nową nazwą wydała ona *Aetatis novae*¹⁷. Instrukcja ta przedstawia media jako drogę do wspólnoty. Powinny one służyć ludziom w odpowiednim kontekście kulturowym i transcendentnym, postępowi społecznemu, wspólnocie kościelnej i nowej ewangelizacji¹⁸.

Obecnie, oprócz tych dokumentów, można wskazać trzy inne podstawowe źródła prawa kanonicznego, które regulują kwestię występowania osób duchownych w mediach. Dwa z nich należą do kościelnego prawa powszechnego, natomiast trzeci dokument należy do prawa kościelnego partykularnego:

I. Kodeks Prawa Kanonicznego.

II. Instrukcja o niektórych aspektach wykorzystania środków społecznego przekazu w promocji nauki i wiary – dokument Kongregacji Nauki Wiary z 30.03.1992 r.

III. Normy Konferencji Episkopatu Polski dot. Występowania duchownych i osób zakonnych oraz przekazywania nauki chrześcijańskiej w audycjach radiowych i telewizyjnych¹⁹.

Kodeks Prawa Kanonicznego nie mógł pominąć teologicznych i doktrynalnych aspektów kościelnej misji nauczania ze względu na jej poważne znaczenie w życiu człowieka oraz Kościoła²⁰.

W kan. 747 § 1²¹ prawodawca stwierdził, iż w realizacji obowiązku oraz prawa głoszenia Ewangelii wszystkim narodom Kościół ma prawo zastosowania „właściwych sobie” środków społecznego przekazu. Uprawnienie te ma swoje źródło we wspomnianym wyżej nakazie Chrystusa „Idźcie na cały świat i głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu...”²².

⁶ E. Górecki, *Prawo i obowiązek Kościoła do korzystania ze środków społecznego przekazu w przygotowaniu kandydatów do kapłaństwa*, [w:] *Przesłanie chrześcijańskie a mass media. Aspekty prawnokanoniczne*, red. A. Kaczor, Lublin 2000, s. 19-29.

⁷ Mk 16, 15, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2002.

⁸ Dekr. *Inter mirifica*, n. 3.

⁹ D. Gronowski, *Po co Kościołowi komunikacja społeczna?*, [w:] *Kościół i Media w perspektywie komunikacyjno-pastoralnej*, red. K. Łuszczka, Szczecin 2008, s. 18-19.

¹⁰ Jan Paweł II, *List apostolski Il rapido sviluppo*, Watykan 2005, n. 2.

¹¹ Dekr. *Inter mirifica* n. 3.

¹² *Tamże*, n. 6, 7.

¹³ *Tamże*, n. 13.

¹⁴ K. Klauza, *Katechizm Kościoła Katolickiego i inne dokumenty nauczania magisterium Kościoła o mediach masowych*, [w:] *Religia a mass media. Znaczenie środków społecznego przekazu w kulturze religijnej Polski*, red. W. Zdaniewicz, Ząbki 1997, s. 10-16.

¹⁵ E. Górecki, *Prawo...*, s. 21.

¹⁶ Papieska Komisja ds. Środków Społecznego Przekazu, *Instrukcja Communio et progressio*, Rzym 23.05.1971, n. 8, 18.

¹⁷ K. Klauza, *Katechizm...*, s. 14.

¹⁸ E. Górecki, *Prawo...*, s. 22.

¹⁹ T. Wytrwał, *Kanonista: Kiedy przełożony może zabronić zakonnikowi wypowiadania się w mediach?*, <http://www.frona.pl/a/kanonista-kiedy-przelezony-moze-zabronic-zakonnikowi-wypowiadania-sie-w-mediach,15746.h.tml> (dostęp: 22.10.2014).

²⁰ T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. T. II. Lud Boży, jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn 2002, s. 296.

²¹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Kodeks Prawa Kanonicznego przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Pallottinum 2008, [dalej = KPK], kan. 747 § 1: „Kościół, któremu Chrystus Pan powierzył depozyt wiary, aby z asystencją Ducha Świętego strzegł święcie prawdy objawionej, wnikliwie badał, wiernie głosił i wykladał, ma obowiązek i wrodzone prawo przepowiadania Ewangelii wszystkim narodom niezależnie od jakiegokolwiek ludzkiej władzy, także z zastosowaniem właściwych sobie środków społecznego przekazu”.

²² E. Górecki, *Prawo...*, s. 23.

Natomiast w przypadku kan. 822 KPK w § 1²³ prawodawca stwierdza, że pasterze Kościoła winni w wypełnianiu swojego zadania korzystać ze środków społecznego przekazu, gdyż Kościołowi przysługuje takie prawo. To, w jakiej mierze możliwe jest korzystanie z mediów, zależy od przepisów ustawodawcy świeckiego w tym zakresie. Trzeba pamiętać, że Kościół w tej dziedzinie uwarunkowany jest też możliwościami natury personalnej, finansowej i technicznej²⁴.

Instrukcja o niektórych aspektach wykorzystywania środków społecznego przekazu nauki i wiary to dokument przedstawiający całościowo prawodawstwo kościelne w omawianej kwestii. Przywołuje normy kanoniczne, dyspozycje, które je wyjaśniają oraz określa postępowanie, przez które mają być egzekwowane. Zgodnie z tą Instrukcją, Biskupi jako Pasterze mają prawo oraz obowiązek czuwania, aby żadna szkoda nie została wyrządzona wierze oraz wiernym przez pisma i wykorzystywanie mediów. Mają także obowiązek wymagać, aby pisma wiernych, które dotyczą wiary i obyczajów były jeszcze przed publikacją przedkładane ich osądowi. Pasterze mają również prawo a zarazem i obowiązek odrzucenia pism, które w jakimkolwiek stopniu mogłyby przynieść szkodę wierze²⁵. Ten obowiązek dotyczy biskupów, zarówno poszczególnych, jak i zebranych na synodach partykularnych lub Konferencjach, w odniesieniu do wiernych powierzonych swojej pieczy, a w odniesieniu do całego ludu Bożego – do najwyższej władzy Kościoła²⁶. Przepisy te zostały uregulowane na podstawie kan. 823 § 1 KPK²⁷. Kolejnym obowiązkiem nałożonym przez KPK oraz omawianą Instrukcję jest nakaz, aby pasterze pozostawali w stałym kontakcie ze światem kultury i teologii na terytorium własnych diecezji w taki sposób, aby każdy ewentualny problem mógł być szybko rozwiązany przez braterski dialog²⁸. Punkt siódmy Instrukcji wydanej przez Kongregację Nauki Wiary przypomina, iż Kodeks wymaga aprobaty lub zezwolenia dla różnych kategorii pism. W szczególności wymaga się wcześniejszej aprobaty dla publikacji ksiąg Pisma Świętego oraz ich tłumaczeń²⁹, dla katechizmów oraz różnego rodzaju pism katechetycznych³⁰, dla tekstów przeznaczonych na uczelnie wyższe dotyczących dyscyplin związanych z wiarą lub moralnością³¹.

Upřednie zezwolenie jest konieczne na przygotowanie i publikację przez wiernych tłumaczeń Pisma Świętego³², książek do modlitwy, zarówno tych do użytku publicznego, jak i prywatnego³³, nowych wydań zbiorów dekretów lub aktów autorytetów kościelnych³⁴, pism osób duchownych w mediach, które mają zwyczaj atakować religię katolicką oraz dobre obyczaje³⁵ a także pism zakonników, które dotyczą zagadnień wiary lub moralności³⁶. Aprobata lub zezwolenie, o których mowa obejmuje, zgodnie z kan. 830 § 1 KPK³⁷, opinię cenzora, która gwarantuje, że pismo nie zawiera niczego, co byłoby przeciwne Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła w sprawach dotyczących moralności i wiary oraz poświadcza, iż zostały spełnione wszystkie potrzebne przepisy prawa kanonicznego. Samo zezwolenie powinno zawierać bezpośrednie odniesienie do odpowiedniego kanonu³⁸. Cenzor wypełniając swoją funkcję winien mieć na uwadze tylko Urząd Nauczycielski Kościoła, który przedstawia naukę Kościoła o wierze i obyczajach. Powinien odrzucić wszelki wzgląd na osobę³⁹. Opinia cenzora ma być wydana na piśmie. W przypadku przychylności opinii ordynariusz zgodnie ze swoim osądem udziela zezwolenia na wydanie, zaznaczając swoje nazwisko, datę oraz miejsce udzielenia zezwolenia. W sytuacji, gdy opinia cenzora odmawia udzielenia zezwolenia, wówczas ordynariusz przedstawia autorowi powody,

²³ KPK, kan. 822 § 1: „W wypełnieniu swojej funkcji, pasterze Kościoła, korzystając z prawa przysługującego Kościołowi, powinni posługiwać się środkami społecznego przekazu”.

²⁴ E. Górecki, *Prawo...*, s. 23.

²⁵ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach wykorzystywania środków społecznego przekazu w promocji nauki i wiary*, Rzym 30.03.1992, n. 2.

²⁶ T. Pawluk, *Prawo kanoniczne...*, s. 311.

²⁷ KPK, kan. 823 § 1: „Dla zachowania nieskazitelności wiary i obyczajów, pasterze Kościoła posiadają prawo i zobowiązani są czuwać, by wiara i obyczaje wiernych nie doznały uszczerbku przez słowo pisane lub użycie środków społecznego przekazu. Przysługuje im również prawo domagania się, aby przedkładano do wcześniejszej oceny to, co ma być wydane przez wiernych na piśmie, a dotyczy wiary lub obyczajów, a także odrzucenia pism przynoszących szkodę prawdziwej wierze lub dobrem obyczajom”.

²⁸ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja...*, n. 3.

²⁹ KPK, kan. 825 § 1: „Księgi Pisma Świętego wolno wydawać tylko za aprobatą Stolicy Apostolskiej lub Konferencji Episkopatu. Również do wydania ich tłumaczeń na języki narodowe wymagana jest aprobata tej samej władzy oraz zaopatrzenie ich w konieczne i wystarczające wyjaśnienia”.

³⁰ KPK, kan. 775 § 2: „Jeśli się to wyda pożyteczne, Konferencja Episkopatu zatroszczy się o wydanie katechizmów dla własnego terytorium, po uprzedniej aprobacie Stolicy Apostolskiej. Kan. 827 § 1: Katechizmy oraz inne pisma służące do katechizacji lub ich przekłady wymagają aprobaty ordynariusza miejsca z zachowaniem przepisu kan. 775 § 2”.

³¹ KPK, kan. 827 § 2: „Tylko te książki z zakresu Pisma Świętego, teologii, prawa kanonicznego, historii Kościoła oraz innych gałęzi wiedzy religijnej lub moralnej, które zostały wydane za aprobatą kompetentnej władzy kościelnej albo potem zostały przez nią zatwierdzone, mogą być używane jako podręczniki w szkołach podstawowych, średnich lub wyższych”.

³² Por. KPK, kan. 825 § 2.

³³ Por. KPK, an. 826 § 3.

³⁴ Por. KPK, kan. 828.

³⁵ Por. KPK, kan. 831 § 1.

³⁶ Por. KPK, kan. 832.

³⁷ KPK, kan. 830 § 1: „Przy zachowaniu prawa każdego ordynariusza miejsca do powierzenia oceny książek osobom przez niego zatwierdzonym, Konferencja Episkopatu może sporządzić listę cenzorów odznaczających się odpowiednią wiedzą oraz zdrową nauką i roztropnością, aby byli do dyspozycji kurii diecezjalnych, aby ustanowić komisję cenzorów, z którą mogliby się konsultować ordynariusze miejsc”.

³⁸ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja...*, n. 7 § 2.

³⁹ Por. *tamże*; KPK, kan. 830 § 2.

dla których została wydana decyzja odmowna⁴⁰. Relacje z autorami mają być prowadzone w duchu wzajemnego szacunku i komunii eklezjalnej, które pozwalają odnaleźć drogi, by w publikacjach nie było niczego sprzecznego z nauczaniem Kościoła⁴¹. Zezwolenie z wymienionymi wskazaniem powinno być drukowane w książkach, które się wydaje⁴². Kodeks oraz Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary zaleca, by książki podejmujące zagadnienia z dyscyplin religijnych lub moralnych, które nie są przeznaczone jako teksty do wykorzystania w nauczaniu, były także poddane pod osąd ordynariusza miejsca⁴³. Kompetentnym autorytetem do udzielenia aprobaty lub zezwolenia jest ordynariusz miejsca autora lub miejsca wydania książki. W przypadku odmówienia przez ordynariusza udzielenia potrzebnej aprobaty lub zezwolenia istnieje możliwość zwrócenia się do innego kompetentnego ordynariusza, zachowując jednak obowiązek powiadomienia go o poprzedniej odmowie. Drugi ordynariusz nie może udzielić zezwolenia bez otrzymania od swego poprzednika motywów odmowy⁴⁴.

Kolejnym obowiązkiem ordynariusza jest rozważenie odpowiedniości i warunkowości wydania pozwolenia osobom duchownym na publikowanie w gazetach, książkach lub przeglądach okresowych, które mają zwyczaj atakować religię katolicką lub dobre obyczaje⁴⁵. Biskupi mają obowiązkowo zabronić wystawiania lub sprzedawania w kościołach publikacji, które dotyczą zagadnień wiary lub moralności, które nie otrzymałyby zezwolenia lub aprobaty kompetentnej władzy⁴⁶.

Wierni także mają obowiązki dotyczące nauczania Kościoła. Szczególnie ci, którzy zajmują się dystrybucją i sprzedażą pism, a także innych rodzajów środków społecznego przekazu, mają własną odpowiedzialność w promocji zdrowej doktryny i dobrych obyczajów. Powinni pozytywnie przyczyniać się do rozpowszechniania mediów, które służą dobru ludzkiemu. Są zobowiązani także do odrzucenia współpracy w szerzeniu dzieł przeciwnych wierze oraz moralności⁴⁷.

W przypadku przełożonych zakonnych przepisy dotyczące ich odpowiedzialności mają się następująco:

1. Przełożeni zakonnicy są odpowiedzialni wraz z ordynariuszem miejsca za udzielenie zezwolenia członkom ich instytutów na publikację pism dotyczących religii lub moralności⁴⁸.

2. Wszyscy, którzy należą do grona przełożonych, mają obowiązek czuwania, aby była szanowana i praktykowana dyscyplina kościelna w ich Instytutach, także ta dotycząca środków społecznego przekazu⁴⁹.

3. Powinni dbać o księgarnie i wydawnictwa związane z Instytutem, aby działały jako skuteczne narzędzie apostołskie i służyły wiernie Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła⁵⁰.

4. Mają oni działać we współpracy z biskupami diecezjalnymi⁵¹.

5. Przełożony może udzielić zezwolenia na publikację pism dotyczących wiary lub moralności tylko po uwzględnieniu wcześniejszej oceny chociażby jednego cenzora, iż publikacja nie zawiera niczego szkodzącego nauce wiary i moralności⁵².

Przełożony ma prawo wymagać, aby jego zezwolenie poprzedzało zezwolenie ordynariusza miejsca oraz by było wspomniane w publikacji. Zezwolenie takiego rodzaju może być udzielone na sposób ogólny, gdy w grę wchodzi stała współpraca w publikacjach okresowych⁵³.

Zgodnie z wolą prawodawcy zawartą w kan. 804 § 1⁵⁴ oraz w kan. 831 § 2⁵⁵ Konferencja Episkopatu Polski, podczas 328. zebrania plenarnego, które odbyło się w Licheniu w dniach 11-12.06.2004 r. uchwaliła „Normy dotyczące występowania duchownych i osób zakonnych oraz przekazywania nauki chrześcijańskiej w audycjach radiowych i telewizyjnych”. Dekret Stolicy Apostolskiej zatwierdzający Normy został wydany 7 stycznia 2005 r.⁵⁶ Dokument ten zawiera dwadzieścia jeden punktów, które regulują duszpasterską troskę Kościoła w Polsce o uporządkowany przekaz ewangelicznego orędzia w środkach masowego przekazu. Prawo powszechne Kościoła Katolickiego stanowi, iż Konfe-

⁴⁰ Por. tamże; KPK, kan. 830 § 3.

⁴¹ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja...*, n. 12 § 3.

⁴² Tamże, n. 12 § 4.

⁴³ Tamże, n. 8 § 1.

⁴⁴ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja...*, n. 11.

⁴⁵ Tamże, n.13.

⁴⁶ Tamże, n. 15 § 3.

⁴⁷ Tamże, n. 14.

⁴⁸ Tamże, n. 16 § 3.

⁴⁹ Tamże, n. 16 § 4.

⁵⁰ Tamże, n. 16 § 5.

⁵¹ Tamże, n. 16 § 6.

⁵² Tamże, n. 17 § 1.

⁵³ Tamże, n. 17 § 2 i 3.

⁵⁴ KPK, kan. 804 § 1: „Władzy kościelnej podlega katolickie nauczanie i wychowanie religijne przekazywane w jakichkolwiek szkołach, albo przy pomocy różnych środków społecznego przekazu. Jest rzeczą Konferencji Episkopatu wydać w tej sprawie ogólne normy, a do biskupa diecezjalnego należy kierowanie tą dziedziną i czuwanie nad nią”.

⁵⁵ KPK, kan. 831 § 2: „Do Konferencji Episkopatu należy wydanie przepisów określających warunki, jakie winny być wypełnione, aby duchowni oraz członkowie instytutów zakonnych mogli brać udział w programach radiowych lub telewizyjnych dotyczących nauki katolickiej lub obyczajów”.

⁵⁶ P. Majer, *Analiza norm Konferencji Episkopatu Polski dotyczących występowania duchownych i osób zakonnych oraz przekazywania nauki chrześcijańskiej w audycjach radiowych i telewizyjnych*, <http://gosc.pl/doc/1674644.Prawo-kanoniczne-nt-wypowiedzi-ksiezy-w-mediach> (dostęp: 27.10.2014).

rencia Episkopatu ma obowiązek wydać reguły, które określają warunki, jakie powinny być spełnione, aby duchowni oraz zakonnicy mogli brać udział w programach telewizyjnych, audycjach radiowych lub w innych rodzajach środków społecznego przekazu dotyczących nauki katolickiej lub obyczajów.

Normy KEP stawia w związku z powyższym, iż programy w publicznych środkach społecznego przekazu, które zostały oficjalnie uznane za katolickie, opierają się na autorytecie Kościoła i są odbierane jako jego głos, biskupi diecezjalni oraz Konferencja Episkopatu Polski zobowiązani są do szczególnej troski o nie⁵⁷. Według tego dokumentu osoby duchowne i zakonne, które wypowiadają się w środkach masowego przekazu, winni wyróżniać się wiernością nauce Ewangelii, głęboką wiedzą, roztropnością, odpowiedzialnością za każde wypowiedziane słowo, troską o rzetelny przekaz Ewangelicznego orędzia oraz o umiłowanie prawdy. Powinni oni pamiętać, że są powołani do głoszenia nauki Chrystusa, a nie własnej opinii. Winni więc głosić wiernie naukę katolicką zgodnie z doktryną głoszoną przez Nauczycielski Urząd Kościoła. Mają też za zadanie respektować zdanie Konferencji Episkopatu w kwestiach, które były przedmiotem jej oficjalnego stanowiska, które prezentuje rzecznik. Jeśli zaś nie są kompetentni w danej dziedzinie, powinni zrezygnować z wypowiadania się zwłaszcza w sprawach trudnych i kontrowersyjnych⁵⁸. Te zasady obowiązują także świeckich wiernych, którzy wypowiadają się w środkach masowego przekazu w sprawach nauki katolickiej. Dotyczą one zwłaszcza tych osób, których urząd kościelny czy pełniona funkcja lub przynależność do stowarzyszenia kościelnego sprawia, iż ich wypowiedź mogłaby uchodzić jako angażowanie autorytetu Kościoła. Wierni świeccy nie powinni brać udziału w programach, które mogą przynieść szkodę wierze lub dobrem obyczajom, tendencyjnie antykościelnym i budzących zgorznie⁵⁹.

Nikt nie może sugerować, że jest rzecznikiem Kościoła albo przemawiać w jego imieniu, jeśli nie został do tego zgodnie z prawem upoważniony⁶⁰. Wypowiadający się w środkach masowego przekazu duchowni lub osoby zakonne zobowiązani są do występowania w stroju duchownym, który jest uznawany w Polsce⁶¹. Od ordynariusza własnego osoby zakonnej lub duchownego zależy, czy dana osoba podejmie stałą współpracę z rozgłośnią radiową czy stacją telewizyjną. Aby podjąć taką współpracę ordynariusz musi wyrazić na to zgodę⁶². Biskup diecezjalny powinien wyznaczyć kompetentną osobę, która będzie służyła pomocą w dziedzinie mediów. Powinien się zatroszczyć również o to, by wyznaczony przez niego kapłan sprawował duszpasterską opiekę nad pracownikami środków społecznego przekazu. Biskup diecezjalny również wraz z dyrektorami kościelnych mediów uzgadnia listę stałych współpracowników duchownych⁶³. Sama działalność kościelnych mediów pozostaje pod nadzorem Konferencji Episkopatu Polski z zachowaniem praw przysługujących biskupowi diecezjalnemu⁶⁴.

Emitowanie programów kościelnych w mediach publicznych dokonuje się w oparciu o porozumienie zawarte pomiędzy Konferencją Episkopatu Polski a jednostkami publicznej radiofonii i telewizji. W przypadku, gdy chodzi o media o zasięgu lokalnym, to sprawy nadawania programów o tematyce katolickiej należą do kompetencji biskupa diecezjalnego. W przypadku mediów prywatnych emitowanie takich programów odbywa się na zasadach zawartych w odrębnych umowach zawartych pomiędzy kompetentną władzą kościelną a poszczególnymi stacjami telewizyjnymi lub radiowymi. Szczególną staranność należy zachować przy transmitowaniu celebracji liturgicznych. Transmisja ma być tak przygotowana, aby nie zakłócała przebiegu liturgii. Osoba komentująca transmisję winna być przygotowana pod względem dziennikarskim oraz teologicznym do sprawowanej funkcji. Zaleca się aby Msze Św. były transmitowane na żywo. W przypadku, gdy jest to retransmisja, należy to jasno i czytelnie zaznaczyć i przypomnieć⁶⁵.

Normy KEP dają ordynariuszowi również możliwość reagowania w przypadku niedostosowania się osób duchownych i zakonników do wydanych przepisów. Ordynariusz ma prawo zastosować upomnienie, zobowiązać do zamieszczenia sprostowania, odwołania błędnej lub krzywdzącej wypowiedzi. Może nawet wydać duchownemu zakaz wypowiadania się w środkach społecznego przekazu. Każda z tych możliwości nie jest karą, a tylko środkiem zapobiegawczym leżącym w kwestii ordynariusza, na którym spoczywa odpowiedzialność poprawnego przekazu ewangelicznego w mediach. Ordynariusz ma szczególny obowiązek i prawo reagowania na niebezpieczeństwo zagrażające wspólnocie Kościoła. Jeśli w inny sposób nie można zaradzić złu lub naprawić zgorzenia, przełożony może uciec się do zastosowania typowych kanonicznych sankcji karnych⁶⁶.

⁵⁷ P. Wiśniewski, *Radiofonia...*, s. 49.

⁵⁸ Konferencja Episkopatu Polski, *Normy dotyczące występowania duchownych i osób zakonnych oraz przekazywania nauki chrześcijańskiej w audycjach radiowych i telewizyjnych*, Licheń 2004, n. 8-9.

⁵⁹ *Tamże*, n. 10 i 12.

⁶⁰ *Tamże*, n. 11.

⁶¹ *Tamże*, n. 15.

⁶² *Tamże*, n. 13.

⁶³ *Tamże*, n. 14 i 16.

⁶⁴ *Tamże*, n. 4.

⁶⁵ *Tamże*, n. 6-7, 17-18.

⁶⁶ P. Majer, *Analiza norm Konferencji Episkopatu Polski dotyczących występowania duchownych i osób zakonnych oraz przekazywania nauki chrześcijańskiej w audycjach radiowych i telewizyjnych*, <http://gosc.pl/doc/1674644.Prawo-kanoniczne-nt-wypowiedzi-ksiezy-w-mediach> (dostęp: 27.10.2014).

Zastosowanie wyżej wymienionych środków zaradczych może mieć miejsce w przypadku:

- braku prośby o pozwolenie lub aprobatę przy publikacji książek lub artykułów,
- braku chęci naprawienia szkody wyrządzonej wypowiedziami w mediach publicznych,
- powtarzającego się braku wystarczających kompetencji w wystąpieniach w mediach, zwłaszcza, gdy sprawa dotyczy kwestii trudnych i kontrowersyjnych,
- powtarzającego się braku respektowania zdania Konferencji Episkopatu w kwestiach, które były przedmiotem jej oficjalnego stanowiska,
- mianowania siebie rzecznikiem Kościoła lub jakiś kościelnych instytucji bez prawomocnego umocowania,
- podjęcia stałej współpracy z mediami bez zgody ordynariusza,
- powtarzającego się występowania w TV bez odpowiedniego stroju duchownego,
- braku zachowywania przepisów prawa kościelnego przy głoszeniu Słowa Bożego za pomocą środków społecznego przekazu,
- wypowiadania się w sposób obrażający uczucia religijne innych wiernych,
- sposobu wypowiadania się, który sugerowałby, iż mimo bycia osobą duchowną czy zakonną, to dany człowiek wyraża swoją osobistą opinię i w związku z tym nie musi ona być zgodna z opiniami autorytetów np. biskupów⁶⁷.

Święcenia kapłańskie czy też śluby zakonne nie pozbawiają prawa do wolności słowa i wypowiedzi. Jednak każdy wierny, zwłaszcza zaś duchowny, musi mieć na uwadze, iż wygłoszone przez niego poglądy niezgodne z wiarą i nauczaniem Kościoła mogą wprowadzić podziały we wspólnocie kościelnej, sprzeniewierzać się tym samym swemu powołaniu dawania świadectwa oraz szerzenia przesłania Ewangelii⁶⁸.

Nie tylko prawo kanoniczne stanowi reguły dotyczące posiadania i korzystania przez Kościół ze środków społecznego przekazu. Czyni to również Konkordat podpisany pomiędzy Polską a Stolicą Apostolską. Gwarancja dostępu Kościoła do środków społecznego przekazu jest jednym z warunków poszanowania wolności religijnej. Artykuł 20 Konkordatu gwarantuje Kościołowi:

- prawo do swobodnego drukowania, wydawania i rozpowszechniania wszelkich publikacji związanych z jego posłannictwem.
- prawo do posiadania i używania własnych środków społecznego przekazu.
- prawo do emitowania programów w publicznej radiofonii i telewizji, na zasadach określonych w prawie polskim⁶⁹.

W postanowieniu tym można więc wyróżnić dwa elementy:

1. Uznanie przez państwo prawa Kościoła do posiadania i używania własnych środków społecznego przekazu.
2. Klauzulę odsyłającą do prawa polskiego⁷⁰.

Różnego rodzaju media, nie tylko te *stricto* katolickie, mogą odgrywać dużą rolę w bezpośredniej ewangelizacji, w ukazywaniu ludziom prawd i wartości, które umocnią ludzką godność. W obecnym czasie potrzebne jest aktywne i twórcze wykorzystywanie mediów przez Kościół⁷¹. Media stają się nośnikami wartości moralnych poprzez obraz zachowania, jaki kreują. Kultura medialna powinna opierać się na etyce oraz respektować i realizować fundamentalne wartości moralne. Magisterium Kościoła wzywa także wszystkich wiernych korzystających z nowych technologii, szczególnie z Internetu, by robili to w sposób twórczy, wykorzystując ich możliwości ewangelizacyjne i wychowawcze. Należy mądrze korzystać ze środków społecznego przekazu⁷². Jako miejsce wymiany myśli wpływają one na zachowanie społeczności, dając jej jakiś obraz postępowania. Skutkuje to tym, iż kreują one nową kulturę oraz tworzą liczne możliwości łączności między ludźmi⁷³. Należy więc pamiętać, iż każde słowo wypowiadane w środkach społecznego przekazu, zwłaszcza przez osoby duchowne, może być odczytane przez odbiorców jako oficjalne stanowisko Kościoła w danej sprawie. Nie może więc dochodzić do sytuacji, w której duchowny przedstawia publicznie swoje własne, prywatne stanowisko w danej sprawie, które byłoby sprzeczne ze stanowiskiem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Dlatego też prawo kanoniczne nie pozostaje obojętne na zagadnienia związane ze środkami społecznego przekazu i reguluje przepisy w tej kwestii zarówno na gruncie prawa powszechnego, jak i partykularnego.

⁶⁷ T. Wytrwał, *Kanonista: Kiedy przełożony może zabronić zakonnikowi wypowiadania się w mediach?*, <http://www.frona.pl/a/kanonista-kiedy-przelezony-moze-zabronic-zakonnikowi-wypowiadania-sie-w-mediach,15746.html> (dostęp: 22.10.2014).

⁶⁸ P. Majer, *Analiza norm Konferencji Episkopatu Polski dotyczących występowania duchownych i osób zakonnych oraz przekazywania nauki chrześcijańskiej w audycjach radiowych i telewizyjnych*, <http://gosc.pl/doc/1674644.Prawo-kanoniczne-nt-wypowiedzi-ksiezy-w-mediach> (dostęp: 27.10.2014).

⁶⁹ J. Krukowski, *Kościół i Państwo. Podstawy regulacji prawnych*, Lublin 2000, s. 323.

⁷⁰ P. Wiśniewski, *Radiofonia...*, s. 59.

⁷¹ J. Mariański, *Media w ocenie społecznego nauczania Kościoła katolickiego*, [w:] *Media w wychowaniu chrześcijańskim*, red. D. Bis, A. Rynio, Lublin 2010, s. 155-174.

⁷² P. Cząstka, *Przekaz wartości moralnych podstawowym zadaniem środków społecznego komunikowania według nauki Kościoła*, [w:] *Wolność w mediach-między poprawnością a odpowiedzialnością*, red. M. Drożdż, Tarnów 2010, s. 89-101.

⁷³ J. Mariański, *Mass media jako nośniki wartości i antywartości*, [w:] *Religia a mass media. Znaczenie środków społecznego przekazu w kulturze religijnej Polski*, red. W. Zdaniewicz, Ząbki 1997, s. 108-127.

STANDARTS FOR THE APPEARANCE OF THE CLERGY AND THE PROCLAMATION OF DOCTRINE OF THE CHURCH IN THE MEDIA

The media are everywhere so they are perfect instrument to evangelize multitudes of receivers. Currently the prevailing Code of Canon Law regulates party how to use the media of social Communications. However, more accurate rules are placed in the Instructions Congregation for the Doctrine of the Faith and in the standards issued by the various Episcopal Conferences.

From the clergy speaking out to the media are required fidelity to the Gospel teaching, solid knowledge and responsibility for every word. Persons representing the position of the Church should be characterized by concern for the truth and fruitful preaching of the Gospel message. If they won't be competent in a particular field, they should refuse occurrence in the media. They need to remember that by representing, on a particular issue, the position of the Church, they are called to preach the teachings of Christ, the faithful communication of science compatible with the doctrine proclaimed by the Magisterium of the Church instead of their own opinions. In the audiovisual programs priests and consecrated persons shall be dressed in clerical attire.

These are just some of the rules regarding the occurrence of the clergy and the proclamation of the Church's teaching in the media. These are rather restrictive rules whose observance is ensured by the local Ordinary and the entire Episcopal Conference. For non-compliance this rules there may be imposed on a cleric adequate penalties eg. ban on speaking to the media.

NIEOMYLNÓŚĆ W NAUCZANIU W ŚWIELE KPK'17 I KPK'83

Wstęp

Władza nauczania została dana Kościołowi przez Chrystusa. Powierzył On Kościołowi depozyt wiary by go nieskazitelnie przechowywał, strzegł przed błędami, wyjaśniał wątpliwości i szerzył znajomość wiary aż po krańce ziemi. Misja nauczania jest niezwykle istotna w życiu Kościoła. Przedmiotem nauczania w Kościele są prawdy objawione przez Boga, a więc wiara Boska i katolicka zawarta w Piśmie świętym i Tradycji, bądź w nieomylnych orzeczeniach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Nieomylność, w którą Chrystus wyposażył Kościół, w określaniu nauki wiary i obyczajów, ma taki zakres jak i depozyt Objawienia, który ma być ze zcją przechowywany i wiernie wykładany. Niniejszy artykuł stanowi próbę wyjaśnienia zagadnienia nieomylność. Na wstępie zostanie przybliżone nauczycielskie zadanie Kościoła, kolejno zostanie omówione pojęcie nieomylność oraz rozwój tego zagadnienia w prawodawstwie Kościoła.

Nauczycielskie zadanie Kościoła

Pełnomocnictwo do nauczania Kościół otrzymał od swojego Założyciela¹. Chrystus spotykając się ze swoimi uczniami po zmartwychwstaniu powiedział: „Dana jest mi wszelka władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w Imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przekazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata”². Mandat nauczania nie odnosił się jedynie do Apostołów, ponieważ jest wolą Boga aby objawienie dane dla zbawienia wszystkich ochrzczonych było przekazywane wszystkim pokoleniom. Prawodawca w KPK'83³ nie pominął teologicznych i doktrynalnych aspektów kościelnej misji nauczania ze względu na jej istotne znaczenie w życiu Kościoła⁴.

Prawodawca w obecnie obowiązującym kodeksie uważa prawo Kościoła do nauczania za wrodzone oraz niezbywalne. Zostały w nim wyróżnione następujące elementy wchodzące w zakres zadania i posługi nauczania kościelnego: prawo i obowiązek Kościoła strzeżenia całości prawd i zasad objawienia, wnikliwego badania, wiernego głoszenia i wykładania. Głoszenie adresowane jest do wszystkich narodów. Uprawnienie to jest niezależnie od jakiegokolwiek władzy świeckiej. Kościół ma również możliwość stosowania właściwych środków przekazu⁵. Ponadto Kościołowi przysługuje prawo, ale także i obowiązek głoszenia zawsze i wszędzie zasad moralnych również w odniesieniu do porządku społecznego, oraz wypowiedzania oceny o wszystkich sprawach ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienie człowieka⁶.

W Kościele władza nauczania należy do papieża i biskupów. Magisterium posiada kompetencje świadectwa i autentycznego, czyli obowiązującego głoszenia prawdy wiary, a więc także decyzji w kontrowersjach dotyczących problemów wiary i postępowania chrześcijańskiego⁷. W kan. od 748 do 754 KPK'83, prawodawca dokładnie określa różne stopnie odpowiedzialności za realizację misji nauczania oraz obowiązek wiernego przyjęcia tego co naucza Magisterium Kościoła. Nauczycielski Urząd Kościoła to władza wykonywana wewnątrz Kościoła oraz gwarantująca jego jedność⁸.

Kościół ma strzec prawdy objawionej, dogłębnie ją badać oraz wiernie głosić. Ma także obowiązek i wrodzone prawo niezależnie od jakiegokolwiek władzy ludzkiej, głoszenia jej wszystkim ludom, a także do zastosowania właściwych sobie i skutecznych środków przekazu⁹. Zadanie nauczania należy do najwyższych obowiązków Kościoła. Dla wypełnienia tego zadania Chrystus zapewnił Kościołowi (Apostołom i ich następcom) Ducha Świętego, którego zesłał w dzień Zielonych Świąt. Apostołowie i ich następcy mają być świadkami Chrystusa na całej ziemi dzięki pomocy Ducha Świętego¹⁰.

¹ T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2: *Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*, Olsztyn 1996, s. 296.

² Mt 28, 18-20.

³ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, AAS 75 (1983), pars II, 1-317; *Kodeks Prawa Kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Poznań 1984.

⁴ T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, s. 296.

⁵ J. Dudziak, *Kanoniczna rola proboszcza. Realizacja podstawowych zadań kościelnych: nauczania, uświęcania, rządzenia*, Tarnów 2001, s. 27-28.

⁶ KPK'83, kan. 747 § 2.

⁷ F. Arduoso, *Magisterium Kościoła. Posługa Słowa*, przeł. M. Stebart, Kraków 2000, s. 147.

⁸ L. Gerosa, *Prawo Kościoła*, przekład I. Pękalski, Poznań 1999, s. 124.

⁹ P. Hemperek, W. Góralski, F. Przytuła, J. Bakalarz, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.*, t. 3: *Księga III. Nauczycielskie zadanie Kościoła. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, Lublin 1986, s. 12.

¹⁰ Dz 1,8; 2,1; 9,15; J. Dudziak, *Kanoniczna rola proboszcza*, s. 27.

Papież jak i kolegium biskupów w łączności z papieżem są wskazywani jako podmioty autentycznego nauczania doktryny wiary i obyczajów. Są to najwyższe podmioty odpowiedzialności i kiedy się wypowiadają w sposób definitywny, cieszą się nieomylnością. Zwykle wypełnienie Nauczycielskiego Urzędu Kościoła nie jest jako takie nieomyślne¹¹. Do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła należy dawanie autentycznego świadectwa i zajmowanie klarownego stanowiska w sprawach budzących wątpliwość. Chrześcijanin w dziedzinie wiary podlega władzy Urzędu Nauczycielskiego, jest uległy autentycznemu i urzędowemu nauczaniu Kościoła¹².

Pojęcie nieomylności

Nieomylność jest to wierne zachowanie i bezbłędna interpretacja nauki Chrystusa przez instytucje Kościoła pod natchnieniem Ducha Świętego, atrybut Biskupa Rzymu oraz Kolegium Biskupów. Biskup Rzymu na mocy swojego urzędu cieszy się nieomylnością w nauczaniu, gdy w sposób definitywny głosi obowiązującą naukę w sprawach wiary i obyczajów. Kolegium Biskupów jest nieomyślne, gdy wypełnia urząd nauczycielski na soborze powszechnym, na którym ogłasza Kościołowi w sposób definitywny naukę, która należy wyznawać w sprawach wiary i obyczajów albo kiedy biskupi rozproszeni po świecie, zachowując łączność między sobą i z papieżem, w sprawach wiary i moralności autentycznie wyrażają jedność, że coś należy przyjąć jako definitywnie obowiązujące. Nauka jest nieomylnie określona tylko wtedy, gdy zostało to wyraźnie stwierdzone¹³. Nieomylność to zachowanie wolne od błędu jest więc charyzmatem o treści negatywnej i sprawia, że nauczaniu wykonywanemu przez określone w ustawie podmioty oraz definiowane przez nich doktrynie, w ściśle określonych okolicznościach przysługuje cecha nieomylności¹⁴.

Geneza nieomylności

O nieomylności papieża świadczy cała tradycja Kościoła, zwłaszcza pierwsze wieki chrześcijaństwa. Wierni odwołują się do papieża w sprawach wiary, ponieważ są przekonani, że wyrok wydany przez niego odpowiada przedmiotowej prawdzie¹⁵. Nieomylność papieża została ustanowiona przez Chrystusa. Chrystus mówił wprost do Piotra: „Szymonie, szatan domagał się, aby was przesiać jak zboże; Ja zaś prosiłem za tobą, aby nie ustawała wiara twoja, a Ty raz nawrócony, utwierdzaj braci twoich”¹⁶. W sposób uroczysty Chrystus nałożył na Piotra obowiązek, ale również prawo, aby umacniać braci w wierze. To prawo nie ustaje, ale trwa i wiąże jego następców. Bez tego mandatu Chrystusa nie istniałoby nic pewnego w Kościele¹⁷.

Nie brakowało w historii i nie brakuje dziś przeciwników nieomylności, którzy negują, atakują oraz zaprzeczają istnieniu najwyższej władzy legislacyjnej i nauczania, posiadanej przez Piotra i jego następców. Jednak słowa Chrystusa są jednoznaczne i nie pozostawiają wątpliwości przy interpretacji¹⁸. W okresie od reformy gregoriańskiej do wieków XV-XVI nauka kanonistyczna i teologia scholastyczna ukształtowały pojęcia, słownictwo i struktury prymatu papieskiego, które następnie wzmocnione przez kontrreformację i przez restaurację XIX wieku, funkcjonowały do czasu Soboru Watykańskiego II. Wzmocnienie autorytetu papieskiego w okresie potrydenckim przyczyniło się do umocnienia rzymskiej teologii prymatu i nieomylności papieża. Coraz bardziej akcentowano zależność Kościoła od jego widzialnej głowy, a nie odwrotnie¹⁹.

Opierając się na objawieniu i na nieprzerwanej tradycji Sobór Watykański I dogmatycznie stwierdził naukę o nieomylności papieża w konstytucji *Pastor aeternus*²⁰, wskazując że papież jest wówczas nieomylnym nauczycielem, gdy naucza *ex cathedra*²¹, czyli jako nauczyciel wszystkich chrześcijan, mocą powagi apostołskiej podaje naukę wiary i obyczajów dla całego Kościoła, a przyczyną sprawczą jest szczególniejsza asystencja Boża. Igancy Grabowski wskazuje, że nie mają cechy nieomylności prywatne zdania papieża, a nawet orzeczenia urzędowe jeżeli nie dotyczyłyby wiary i obyczajów²².

¹¹ L. Gerosa, *Prawo Kościoła*, s. 124.

¹² J. Syryjczyk, *Przepowiadanie Słowa Bożego i nauczanie katechetyczne według norm nowego prawa kościelnego*, [w:] *Duszpasterstwo w świetle nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, red. J. Syryjczyk, Warszawa 1985, s. 128.

¹³ M. Sitarz, *Słownik prawa kanonicznego*, Warszawa 2004, s. 114-115.

¹⁴ E. Tejero, *Księga III Nauczycielskie zadanie Kościoła*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 580.

¹⁵ I. Grabowski, *Prawo kanoniczne*, Warszawa 1948, s. 193.

¹⁶ Łk 22,32; P. Obiedziński, *Władza papieża i kolegium biskupów w Kościele: Natura teologiczna i wzajemne relacje w ujęciu ks. Piotra Semenki CR*, Kraków 2014, s. 172-173, por. P. Semenko, *Kazanie o Papieżu jako podwalinie wiary to jest o jego nieomylności*, [w:] *O Papieżu*, red. i tłum. M. Karas, Kraków 2006, s. 174-205; P. Semenko, *O stosunku Episkopatu do Papieża (dodatek do nauki o nieomylności)*, [w:] *O Papieżu*, s. 248-255.

¹⁷ P. Obiedziński, *Władza papieża i kolegium biskupów w Kościele*, s. 174, por. P. Semenko, *O Papieżu jako podwalinie wiary*, s. 180-181.

¹⁸ P. Obiedziński, *Władza papieża i kolegium biskupów w Kościele*, s. 175, por. P. Semenko, *Quid est Papa*, s. 24-26, P. Semenko, *O Papieżu jako podwalinie wiary*, s. 233-234.

¹⁹ F. Arduzzo, *Magisterium Kościoła*, s. 183.

²⁰ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum I, Sessio IV, 18.07.1870, *Constitutio dogmatica I Pastor aeternus de Ecclesia Christi*, [w:] H. Denzinger, A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* [dalej: DS], red. P. Hünermann, Bologna 1995, nr 3050-3075. Tekst polski: *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Lublin 2006, s. 17-23.

²¹ O nauczaniu *ex cathedra* zob. szerzej P. Obiedziński, *Władza papieża i kolegium biskupów w Kościele*, s. 192-195.

²² I. Grabowski, *Prawo kanoniczne*, s. 193.

Ojcowie Soborowi podczas Soboru Watykańskiego I wskazali: „My zatem, wiernie zachowując tradycję otrzymaną od początku wiary chrześcijańskiej, na chwałę Boga, naszego Zbawiciela, dla wywyższenia religii katolickiej i dla zbawienia narodów chrześcijańskich, za zgodą świętego soboru, nauczamy i definiujemy jako dogmat objawiony przez Boga, że gdy biskup Rzymu przemawia *ex cathedra*, to znaczy, gdy wykonując urząd pasterza i nauczyciela wszystkich chrześcijan, na mocy swego najwyższego apostołskiego autorytetu określa naukę dotyczącą wiary lub moralności obowiązującą cały Kościół, dzięki opiece Bożej obiecanej mu w osobie św. Piotra, wyróżnia się tą nieomylnością, w jaką boski Zbawiciel zechciał wyposażać swój Kościół dla definiowania nauki wiary lub moralności. Dlatego takie definicje biskupa Rzymu – same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła – są niezmiennalne. Gdyby zaś ktoś, nie daj Boże, odważył się sprzeciwiać tej naszej definicji – niech będzie wyklęty”²³.

Nieomylność w KPK'17

W KPK'17 władza nauczania została określona w kan. od 1322 do 1408. W kan. 1323²⁴ prawodawca wskazał, iż należy wierzyć wiarą boską i katolicką w to wszystko co jest zawarte w Piśmie Świętym i Tradycji, a co Kościół bądź uroczystym orzeczeniem, bądź też przez zwyczajne i powszechne nauczanie podaje do wierzenia jako przez Boga objawione. Uroczyste orzeczenie zgodnie z kan. 1323 § 2 było wydawane przez sobór powszechny oraz papieża przemawiającego *ex cathedra*, czyli mocą swojego najwyższego urzędu. Za dogmatycznie określone należało uważać to, o czym pod tym względem istnieje zupełna pewność²⁵.

Zgodnie z KPK'17 nie wystarczyło jedynie uznawać tego co Kościół jako od Boga objawione podaje do wierzenia, ale także należy unikać błędów zbliżonych do herezji. Wszyscy powinni stosować się do konstytucji i dekretów, w których Stolica Święta napiętnowała i zakazała błędnych opinii²⁶. Biskupi zaś czy to w rozłączeniu czy też zebrani razem na synodach partykularnych, nie są nieomylni w nauczaniu, jednakże w zależności od papieża są prawdziwymi nauczycielami wiernych ich opiece powierzonych²⁷.

Nieomylność w KPK'83

Na Soborze Watykańskim II Ojcowie Soborowi przypomnieli, że nieomylnością cieszy się na mocy swego urzędu Biskup Rzymski, głowa kolegium biskupów, gdy jako najwyższy pasterz i nauczyciel wszystkich wiernych, który braci swych umacnia w wierze, ogłasza definitywnym aktem naukę dotyczącą wiary lub moralności. Orzeczenia papieża słusznie są nazywane określeniami nie podlegającymi dyskusji same z siebie, a nie na mocy zgody Kościoła, jako że zostały ogłoszone z pomocą Ducha Świętego przyrzeczoną mu w osobie św. Piotra i dlatego nie potrzebuje niczyjej aprobaty ani nie dopuszczają odwoływania się do niczyjego sądu. Wtedy bowiem Biskup Rzymski nie wyraża sądu jako osoba prywatna, lecz jako najwyższy nauczyciel Kościoła powszechnego, któremu przysługuje w szczególniejszy sposób charyzmat nieomylności samego Kościoła, wyklada lub bierze ją w obronę naukę katolickiej wiary²⁸.

Problematyką nieomylności zajęła się Kongregacja Nauki Wiary w ogłoszonej w 1973 r. deklaracji *Mysterium Ecclesiae*²⁹. Ukazanie w nowym świetle przez Sobór Watykański II Magisterium Kościoła, stało się przedmiotem publikacji teologów, niektóre zaś z tych publikacji podważały naukę katolicką. Kongregacja Nauki Wiary odwołując się do nauczania dwóch Soborów Watykańskich, wyjaśniła niektóre prawdy dotyczące misterium Kościoła, które były kwestionowane. W Deklaracji podkreślono, że sam absolutnie nieomylny Bóg zechciał obdarzyć Kościół, pewnym rodzajem uczestnictwa w nieomylności dotyczącej wiary i moralności, która potwierdza się, gdy cały Lud w sposób pewny uznaje jakąś prawdę dotyczącą doktryny³⁰. Autorzy Deklaracji przestrzegli przed relatywizmem dogmatycznym i fałszowaniem pojęcia nieomylności³¹.

²³ DS, nr 36.

²⁴ *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti PP. XV auctoritate promulgatus*. AAS 9 (1917) pars II, 3-521 [dalej: KPK'17] kan. 1323 „§ 1: Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive sollemniter iudicio sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata credenda proponuntur. § 2: Sollemne huiusmodi iudicium pronuntiare proprium est tum Oecumenici Concilii tum Romani Pontificis ex cathedra loquentis. § 3: Declarata seu definita dogmaticae res nulla intelligitur, nisi id manifeste constiterit.”

²⁵ F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 2, Opole 1958, s. 469.

²⁶ KPK'17 kan. 1324: „Satis non est haereticam pravitatem devitare, sed oportet illos quoque errores diligenter fugere, qui ad illam plus minusve accedunt; quare omnes debent etiam constitutiones et decreta servare quibus pravae huiusmodi opiniones a Sancta Sede proscriptae et prohibita sunt”. F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne*, s. 469.

²⁷ KPK'17, kan. 1326: „Episcopi quoque, licet singuli vel etiam in Conciliis particularibus congregati infallibilitate docendi non polleant, fidelium tamen suis curis commissorum, sub auctoritate Romani Pontificis, veri doctores seu magistri sunt”; F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne*, s. 471.

²⁸ *Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium*, 21.11.1964, AAS 57 (1965) 5-67 [dalej: LG]. Tekst polski: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 104-166, nr 75.

²⁹ *Sacra Congregatio Pro Doctrina Fidei, Declaratio Circa Catholicam Doctrinam De Ecclesia Contra Nonnullos Errores Hodiernos Tuendam*, AAS 65 (1973) 396-408 [dalej: ME]. Tekst polski: Z. Zimowski, J. Królikowski, *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1997.

³⁰ ME, nr 2.

³¹ ME, nr 5.

Fundamentalną prawdę o nieomyślności Kościoła w posłudze nauczania podaje kanon 749 KPK'83, w którym zostały wskazane warunki nieomyślności w nauczaniu³². Są one zaczerpnięte z Konstytucji *Pastor aeternus* oraz Konstytucji *Lumen gentium*³³. Papież jest nieomyślny w swoim nauczaniu, gdy sprawuje urząd najwyższego pasterza i nauczyciela. Nie ma charakteru nieomyślnego nauczanie kierowane do grup partykularnych oraz nauczanie prywatne papieża, wyrażające opinię lub omawiające jakieś zagadnienie. Przedmiotem nauczania powinny być objęte sprawy wiary i obyczajów, jako objawione przez Boga. Papieska nieomyślność dotyczy całego objawienia, czyli wszystkich prawd objawionych odnoszących się do wiary i obyczajów oraz doktryny gdzie prawdy te są wyrażone. Papież powinien głosić swoją naukę w sposób definitywny, jako obowiązujący przedmiot wiary, czyli mieć intencje zdefiniowania dogmatycznie określonego nauczania. Nauczanie mające charakter zachęty lub pobudzenia do osobistej refleksji nie jest głoszeniem nauki w sposób definitywny³⁴.

Zgodnie z kan. 749 § 2 KPK'83 nieomyślnością w nauczaniu cieszy się również Kolegium Biskupów w łączności z papieżem, kiedy biskupi wypełniają urząd nauczycielski zebrani na soborze powszechnym, gdy jako nauczyciele i sędziowie wiary i moralności ogłaszają w sposób definitywny całemu Kościołowi naukę którą należy wyznawać w sprawach wiary i obyczajów; albo kiedy rozproszeni po świecie, zachowując węzeł wspólnoty między sobą i z następcą Piotra, nauczając razem z tymże Biskupem Rzymskim autentycznie w sprawach wiary i moralności, wyrażają jednomyślność, że coś należy przyjąć jako definitywnie obowiązujące³⁵. Doktryna ta z przyczyn zewnętrznych nie została zdefiniowana przez Sobór Watykański I, znalazła się jednak w nauczaniu Soboru Watykańskiego II³⁶ pozostając w zgodności z wiarą Kościoła³⁷. Nauczanie Kolegium Biskupów musi spełnić te same warunki co przedstawione powyżej nauczanie papieża³⁸.

W Katechizmie Kościoła Katolickiego³⁹ zostało umieszczone potwierdzenie i rozwinięcie dotychczasowej prawdy o nieomyślności. Wskazano w nim, że dla zachowania Kościoła w czystości wiary przekazanej przez Apostołów, sam Chrystus, który jest prawdą, zechciał udzielić swojemu Kościołowi uczestnictwa w swojej nieomyślności⁴⁰. Urząd Nauczycielski Kościoła ma za zadanie czuwanie, by Lud Boży trwał w prawdzie, która wyzwala. Do wypełniania tej służby Chrystus udzielił pasterzom charyzmatu nieomyślności w dziedzinie wiary i moralności. Realizacja tego charyzmatu może przybierać liczne formy⁴¹. Nieomyślnością z tytułu swego urzędu cieszy się Biskup Rzymu, głowa Kolegium Biskupów, gdy jako najwyższy pasterz i nauczyciel wszystkich wiernych Chrystusowych, który braci swych umacnia w wierze, ogłasza definitywnym aktem naukę dotyczącą wiary i obyczajów. Nieomyślność przysługuje także Kolegium Biskupów, gdy wraz z następcą Piotra sprawuje ono najwyższy Urząd Nauczycielski, przede wszystkim na soborze powszechnym. Taka nieomyślność rozciąga się na cały depozyt Objawienia Bożego⁴².

Podsumowanie

Posłannictwo nauczania zostało dane Kościołowi przez Jezusa Chrystusa. Kościół depozyt wiary przekazany przez Chrystusa ma przechowywać, strzec przed błędami oraz szerzyć znajomości wiary na całym świecie. Fundamentalną prawdą wiary katolickiej jest dogmat o nieomyślności Kościoła w posłudze nauczania. Papież jak i kolegium biskupów w łączności z nim są podmiotami autentycznego nauczania doktryny wiary i obyczajów. Pomimo, iż nieomyślność papieża została ustanowiona przez Chrystusa nie brakowało jej przeciwników. Dlatego też Sobór Watykański I opierając się na objawieniu i na nieprzerwanej tradycji dogmatycznie stwierdził naukę o nieomyślności papieża dla ochrony, bezpieczeństwa i rozwoju Ludu Bożego. Prawodawca w KPK'17 wskazał, iż uroczyste orzeczenie było wydawane przez sobór powszechny oraz papieża przemawiającego *ex cathedra*, czyli mocą swojego najwyższego urzędu, zaś za dogmatycznie określone należało uważać to, o czym pod tym względem istnieje zupełna pewność. Ojcowie Soborowi na Soborze Watykańskim II przypomnieli, że nieomyślnością cieszy się na mocy swego urzędu Biskup Rzymski, oraz kolegium bisku-

³² J. Syryjczyk, *Przepowiadanie Słowa Bożego i nauczanie katechetyczne*, s. 128.

³³ LG, nr 25.

³⁴ E. Tejero, *Księga III Nauczycielskie zadanie Kościoła*, s. 581.

³⁵ KPK'83, kan. 749 § 2.

³⁶ LG, nr 25: „Nieomyślność obiecana Kościołowi przysługuje także kolegium biskupów, gdy wraz z Następcą Piotra sprawuje ono najwyższy urząd nauczycielski. Orzeczeniom tym nie może nigdy zabraknąć zgody Kościoła, a to z powodu działania jednego i tego samego Ducha, dzięki któremu to działaniu cała trzoda Chrystusowa utrzymuje się w jedności wiary i czyni w niej postępy. Kiedy zaś czy to Biskup Rzymski, czy kolegium biskupie razem z nim wydają jakieś ostateczne orzeczenie, czynią to zgodnie z samym Objawieniem, przy którym wszyscy mają obowiązek trwać i do którego mają się stosować. Objawienie to podane na piśmie lub drogą Tradycji, jest przekazywane w całości dzięki prawowitej sukcesji biskupiej, a przede wszystkim staraniem samego Biskupa Rzymu. Dzięki światłu Ducha prawdy jest ono w Kościele święcie strzeżone i wiernie podawane. Zgodnie zaś ze spoczywającym na nich obowiązkiem i powagą sprawy papież i biskupi pilnie dokładają starań, stosując odpowiednie środki, aby badać je jak należy i wyrażać w sposób odpowiedni, nie otrzymując natomiast żadnego nowego objawienia publicznego, które by należało do boskiego depozytu wiary.”

³⁷ E. Tejero, *Księga III Nauczycielskie zadanie Kościoła*, s. 581.

³⁸ *Tamże*.

³⁹ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, LEV 1997 [dalej: KKK]. Tekst polski: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2012.

⁴⁰ KKK, 889.

⁴¹ KKK, 890.

⁴² KKK, 891.

pów w łączności z papieżem. Warunki nieomylnego nauczania zostały wprost wskazane przez prawodawcę w KPK'83. Każdy wierny ma obowiązek przyjąć wiarą Boską i katolicką to wszystko co zostało objawione przez Boga i jest w Kościele wiernie przechowywane i wykładane oraz jest nauczane i wyjaśniane przez żywy Urząd Nauczycielski, a zwłaszcza przez Pasterza całego Ludu Bożego.

INFALLIBILITY IN TEACHING IN THE LIGHT OF THE CODE OF CANON LAW OF 1917 AND OF CANON LAW OF 1983

Explanation of infallibility in teaching requires bringing the issues of teaching in the Church and the concept of Papal infallibility. The dogma of Papal infallibility was adopted at the Second Vatican Council and in the Constitution *Pastor aeternus*. Were there indicated terms and conditions to be met by the teaching of the Bishop of Rome, that enjoyed an attribute of infallibility. In the Code of Canon Law of 1917 in the context of the teaching has been referred to formal judgment issued by the Pope or Ecumenical Council. Vatican II pointed to the terms of the infallible teaching, and identified the criteria to be met by the teaching college of bishops to also enjoyed an attribute of infallibility. In the Code of Canon Law of 1983, a lawmaker in the can. 749 pointed out conditions which determine the infallibility of the teaching of the Pope and the college of bishops based on the teaching of Vatican I and Vatican II in this matter.

Mateusz Fafara

STANOWISKO I NAUCZANIE PAPIEŻY WZGLĘDEM WYBRANYCH IDEOLOGII I DOKTRYN POLITYCZNYCH

Wstęp

Papież Franciszek podkreślał, że dobry katolik bierze aktywny udział w życiu politycznym oraz służy swoimi ideami i pomysłami. Papież oświadczył, że nauka społeczna Kościoła głosi, iż polityka należy do jednych z ważniejszych miłości, ponieważ służy wspólnemu dobru i nie można umywać rąk od spraw społecznych¹.

Obowiązujący Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. głosi, że Biskup Rzymski sprawuje najwyższą władzę w Kościele oraz związane z nim jako głową Kolegium Biskupów. Kodeks Prawa Kanonicznego mówi, że władza papieża jest najwyższa, pełna, bezpośrednia, a powszechne zwierzchnictwo każdorazowego papieża jest nazywane prymatem. Prymat ten nadał Chrystus, który po zmartwychwstaniu zlecił Piotrowi i apostołom, aby krzewili Kościół. Każdy ustanowiony Biskup Rzymski jest następcą św. Piotra, zaś biskupi stają się następcami apostołów². Należy dodać, że spojrzenie papieża na politykę jest o tyle ważne, ponieważ osoba papieża to coś więcej niż stanowisko jakiegoś prezydenta w danym państwie. Papież jest nie tylko biskupem Rzymu, zwierzchnikiem Kościoła katolickiego, głową Stolicy Apostolskiej i suwerenem państwa Watykan. Stolica Apostolska i Watykan mimo odrębności podmiotowej są ze sobą związane osobą papieża, który jest głową państwa Watykańskiego³ oraz jak wcześniej wspomniano namiestnikiem Chrystusa na Ziemi, następcą św. Piotra.

Doktryna jest to myśl usystematyzowana, która składa się z teorii, twierdzeń, hipotez wspartych przez uzasadnienia, z których to wyłania się wizja społecznego porządku. Ideologia zaś to zespół poglądów, które to stały się doktryną, żeby móc następnie służyć ruchowi socjalistycznemu, w szczególności zaś politycznym partiom, za uzasadnienie ideowe praktyki politycznej⁴.

Celem pracy jest przedstawienie stanowiska papieża względem socjalizmu i jego odłamów, kapitalizmu i nazizmu niemieckiego, ponieważ te nurty a raczej ich zmanipulowany obraz często przejawiają się w codziennym życiu społecznym.

Stanowisko papieża względem socjalizmu

Socjalizm z języka łac. oznacza *sociare* łączyć, *socialis* społeczny⁵. Koncepcje „myśli socjalistycznej” rozumiemy jako doktryny, teorie bądź poglądy socjalistyczne, które pojawiać zaczęły się na początku XIX i XX wieku, jak np. utopijny socjalizm, marksizm, komunizm, demokratyczny socjalizm. Ruchy polityczne będące inspirowane przez socjalistyczną myśl wykazują cechy wspólne jak chociażby negatywny stosunek do kapitalistycznego ustroju i dążenie według ich wizualizacji do o wiele lepszego porządku społecznego. Porządkiem tym miał zostać socjalizm, opierający się w swojej istocie na kolektywizmie. Jest on myślą opozycyjną do porządku liberalnego, opartego w swojej istocie na indywidualizmie⁶.

W encyklice *Quanta cura i Syllabus* papież Pius IX zalicza m.in. socjalizm i komunizm jako doktryny ustosunkowane wrogo do Kościoła⁷. Leon XIII w encyklice *Rerum novarum*, zaznacza, że socjaliści charakteryzują się tym, żeby własność prywatna została zniesiona. Zastąpiona zostać powinna wspólnym posiadaniem wszystkich dóbr, którym to mieliby zarządzać naczelnicy gmin bądź kierownicy państw. Taka zmiana posiadania prywatnego na wspólne w myśli socjalistów przyczyni się do umniejszenia zła. Jak słusznie podkreślił to papież Leon XII, takie rozwiązanie przyniesie jedynie w ostateczności negatywny skutek będąc nurtem niesprawiedliwym, ponieważ w istocie poszkodowani będą właściciele mający prawo posiadania do danej rzeczy. Leon XIII postrzega w swojej myśli, że impulsem wewnętrznym, który w swej sile pobudza osobę pracującą jest zysk i posiadanie materialne tylko i wyłącznie na swoją własność. Papież zaznacza, że pracownik wykonuje swoją pracę w celu uzyskania środków potrzebnych do życia posiadając przy tym prawo do zapłaty oraz do pełnej dyspozycji korzystania z otrzymanych środków do użycia ich według własnego uzna-

¹ <http://www.radiomaryja.pl/kosciol/papiez-dobry-katolik-miesza-sie-do-polityki/> (dostęp 16.09.2014).

² T. Pawluk, *Prawo Kanoniczne według Jana Pawła II*, t. 2, *Lud Boży jego nauczanie i uświecanie*, Olsztyn 1986, s. 111-112.

³ W. Góralczyk, S. Sawicki, *Prawo międzynarodowe publiczne w zarysie*, Warszawa 2011, s. 139.

⁴ M. Bębenek, *Socjalizm*, [w:] *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, red K. Chojnicki, W. Ciembroniewicz, Kraków 2000, s. 205-206.

⁵ *Encyklopedia Katolicka*, t. 18, Lublin 2013, s. 487.

⁶ *Doktryny polityczne XIX i XX wieku*, red K. Chojnicki, W. Ciembroniewicz, Kraków 2000, s. 205.

⁷ *Encyklika Quanta cura i Syllabus papieża Piusa XI*, Komorów 1998, s. 45-46.

nia. Pracownik, który zarobione dobra oszczędza, a następnie nabywa za to ziemię, to wówczas ziemia nabyta będąca owocem jego pracy powinna pozostawać własnością tej osoby, ponieważ nabycie jej jest owocem pracy pracownika. Na takim stanie rzeczy polega prawo własności. W ocenie papieża Leona XIII zmiana własności posiadania z prywatnego na wspólne pogorszy znacznie warunki życia osób pracujących, ponieważ odbierze pracownikom możliwość swobodnego używania swojego wynagrodzenia na dowolne cele oraz możliwość powiększania majątku i polepszania statusu życia rodzinie⁸. Pius XI w Encyklice *Quadragesimo anno* określa socjalizm jako gorszy od choroby, która może przyprawić społeczność o różne niebezpieczeństwa⁹. Socjalizm za czasów Piusa XIII nie był już tak samo jednolity za Leona XIII. Rozpadł się on, bowiem na dwa kierunki zwalczające się wzajemnie. Zarówno jeden jak i drugi kierunek mają w sobie charakter wrogi chrześcijaństwu. Pierwszy kierunek socjalistyczny poszedł w stronę komunizmu, stawiając sobie cele, do których dąży w sposób jawny, otwarty, używając przy tym wszelkich środków. Za cel główny grupa ta uznała całkowite zniesienie własności prywatnej oraz bardzo ostra walka klas, nie szanując w żaden sposób niczego. Reprezentanci tego kierunku w momencie przejścia władzy okazują ogromne okrucieństwa, nieludzką. Dowodem tego są ogromne zniszczenia, jakie miały miejsce we wschodniej Europie i Azji. Ten nurt socjalizmu jest zaciekle przeciwnikiem świętego Kościoła Katolickiego i Boga samego¹⁰, Stwórcy rzeczy widzialnych i niewidzialnych. Drugi kierunek jest umiarkowany, ale zachował on wciąż nazwę socjalizmu. Kierunek ten wprowadza pewne złagodzenie w stosunku, co do całkowitego zniesienia prywatnej własności i walki klas. W tej koncepcji walka z własnością prywatną ogranicza się do walki z przewagą społeczną a wywieranie takiego wpływu jest w kompetencjach władzy państwowej¹¹. W ocenie papieża socjalizm stoi w niezgodzie z dogmatami Kościoła katolickiego, ponieważ skutki oddziaływania socjalizmu na społeczeństwo odbiegają dość znacznie od prawdy chrześcijańskiej¹². Pius XI podkreśla, że jednocześnie bycie dobrym katolikiem i prawdziwym socjalistą to pojęcia, które są z sobą sprzeczne wewnętrznie. Zaznacza również, że rzeczą smutną i bolesną jest fakt, że są katolicy, którzy wstąpili w szeregi socjalistyczne¹³. Papież Pius XI w encyklice *Divini redemptoris* zaznacza, że komunizm zawiera w sobie błędną ideę wyzwolenia, a ideał sprawiedliwości, równości i braterstwa, jaki przedstawia jest błędnym mistycyzmem, który daje społeczeństwu złudne obietnice, wmawiając ludziom, że komunizm przyczyni się do postępu gospodarczego. Komunizm odrzuca ideę Boga odwiecznego, a swoje działanie określa, jako służbę dla tzw. postępu ludzkości. Z kolei siły, które będą chciały się przeciwstawiały temu działaniu należy traktować, jako wrogów rodzaju ludzkiego¹⁴. W *Divini redemptoris* poddał krytyce komunizm, a zwłaszcza jego historyczny i dialektyczny materializm, indoktrynację ateizmu oraz zniewolenie ludzi¹⁵. Papież Paweł VI w liście apostołskim *Octogesima adveniens* ocenił w sposób krytyczny marksizm, przestrzegając jednocześnie, że idea walki klasowej prowadzi do ustroju totalitarnego oraz do społeczeństwa, które opierać się będzie na przemocy. Papież Jan Paweł II w encyklice *Centessimus annus* ocenił krytycznie marksizm w jego aspekcie doktrynalno-teologicznym, historycznym oraz społeczno-ekonomicznym, stwierdzając, że błędy marksizmu to wynik fałszywej koncepcji człowieka. Jan Paweł II zawarł swoją krytyczną ocenę marksizmu w *Dives in misericordia*, przeciwstawiając się w niej zabijaniu, pozbawianiu wolności oraz elementarnych ludzkich praw w imię tzw. klasowej sprawiedliwości¹⁶. W ocenie Jana Pawła II podstawowy błąd socjalizmu posiada podłoże antropologiczne. Według socjalizmu dobro jednostki urzeczywistnić można z wyłączeniem samodzielnego wyboru jednostki. W takiej postawie zanika pojęcie osoby, będącej samodzielnym podmiotem decyzji moralnych, który podejmując samodzielne decyzje przyczynia się do tworzenia porządku społecznego¹⁷. Papieże mieli od samego początku podejście negatywne do socjalizmu z powodu stosunku socjalizmu do własności prywatnej oraz podejścia ideologicznego wrogiego do wiary chrześcijańskiej. Papieże w dokumentach społecznych zaznaczyli różnicę między komunizmem i socjalizmem, przestrzegając jednocześnie przed pokusom ulegania iluzji atrakcyjności ruchów socjalistycznych, inspirowanych zwłaszcza przez ideologie, których nie będzie można pogodzić się z wiarą chrześcijańską¹⁸.

Papieże a kapitalizm

Jest to doktryna ekonomiczna otwartego i wolnego rynku. Ideologia wolnokonkurencyjnego kapitalizmu, tzw. kapitalizm klasyczny głoszony przez A. Smitha (*Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*) oparty jest na tezie, że własność prywatna dóbr kapitałowych jest w stanie umożliwić maksymalne zwiększenie efektywności makrosys-

⁸ Leon XII, *Rerum novarum*, [w:] *Encykliki społeczne Kościoła Katolickiego*, red. J. Lipiak, Świdnica 2005, s. 13-14.

⁹ *Encykliki społeczne Kościoła Katolickiego*, Świdnica 2005, s. 174.

¹⁰ *Tamże*, s. 210-211.

¹¹ *Tamże*, s. 211-212.

¹² Pius XI, *Quadragesimo anno*, [w:] *Encykliki społeczne...*, s. 95.

¹³ *Tamże*, s. 97-98.

¹⁴ *Encykliki społeczne...*, s. 343.

¹⁵ *Encyklopedia Katolicka*, t. 18, Lublin 2013, s. 488.

¹⁶ *Tamże*.

¹⁷ Z. Władek, *Własność prywatna w doktrynie społecznej Kościoła Katolickiego XX wieku*, Warszawa 2012, s. 213.

¹⁸ K. Bełch, *Katolicka nauka społeczna*, Kielce 2007, s. 139-140.

temu gospodarczego poprzez ciągłe inwestowanie oraz akumulację¹⁹. Smith w gruncie rzeczy nie posługiwał się określeniem „kapitalizm”, ale używał określenia „system naturalnej wolności”. A. Smith uważał, że prowadzone w sposób właściwy jednostkowe interesy przyczyniać się będą do budowania dobra powszechnego, a więc w jego ocenie istnieje bezkonfliktowość pomiędzy interesem jednostkowym a zbiorowym²⁰.

Reasumując w najprostszym rozumieniu kapitalizm to system, w którym istnieje własność prywatna i stosunkowo wolny rynek. W tym systemie zakłada się, że pracownicy będą zatrudniani w znaczącej ilości przez pracodawców prywatnych, którzy będą zajmować się produkcją różnych dóbr sprzedając je następnie z zyskiem. Kapitalizm tak jak inne systemy polityczno-ekonomiczne ma swoją ideologię oraz teorię ekonomiczną. Teoria kapitalizmu początkowo oznaczała wolny rynek małych i średnich przedsiębiorstw, które zatrudniały pracowników, którzy za najniższą możliwą cenę wytwarzali maksymalną produkcję. W czasach obecnych kapitalizm jest skoncentrowany na dwóch ideach, produkcji ukierunkowanej na osiągnięcie zysku i własności prywatnej będącej częściowo kontrolowaną przez państwo²¹.

Geneza kapitalizmu sięga do czasów panowania monarchii absolutnych. Doktrynie tej najbardziej sprzyjającym ustrojem okazała się jednak demokracja. Spowodowała ona ewolucję kapitalizmu poprzez upowszechnienie się praw politycznych. W następstwie prawo pozytywne w XIX w. w Europie stało się dla stosunków gospodarczych regulatorem, wkraczając w sferę prawa własności ograniczając przy tym w pozytywny sposób uprawnienia, które z tego wypływają (rozporządzania, zarządzania i czerpania dochodu).

Procesy zachodzące w ramach demokratyzacji i ograniczania gospodarki wolnorynkowej stworzyły mechanizmy, które chroniły kapitalizm przed jego wynaturzeniami np. w postaci monopolizacji rynków (ustawodawstwo antymonopolowe) łagodząc następstwa kryzysów cyklicznych (centralne banki narodowe, nadzór bankowy, nadzór nad giełdą)²². W opinii niektórych takie działania hamuje rozwój gospodarczy i powoduje regres.

W społecznym nauczaniu Kościoła ze względu na wieloznaczność rozumienia słowa kapitalizm jest mowa bardziej o kapitalistycznym sposobie gospodarowania, który warunkuje kształt ładu społecznego, w którym *praca i kapitał są skazane na siebie w taki sposób, że istnieją dwie różne grupy osób, z których jedna wkłada tylko kapitał, druga tylko pracę, przy czym cały proces produkcji jest organizowany i kierowany przez tych, którzy włożyli do tego procesu kapitał*. W pierwotnej formie w XIX wieku kapitalizm przyczynił się do powstania tzw. robotniczej kwestii społecznej i klasowej społeczeństwa, który składał się z nie dużej liczby właścicieli, a więc osób mających kapitał, które skupiały wokół siebie cały majątek i dużej liczby robotników oraz ich rodzin, które nie były w posiadaniu prawie żadnej własności, tzw. proletariatu. Nauczanie Kościoła w kwestiach społecznych doceniało ogromne znaczenie własności prywatnej i wolnego rynku, który umożliwiał skutecznie wykorzystanie rozmaitych zasobów i zaspokojenie potrzeb, uznając pełne prawo właściciela danego kapitału do zysku. Nie odrzucał Kościół kapitalizmu, ale domagał się przeprowadzenia zasadniczych reform kapitalizmu²³.

Leon XIII w encyklice *Rerum novarum* nie posługuje się terminologią kapitalizmu, to jednak traktuje ówczesny istniejący kapitalizm, jako naturalny system i generalnie słuszny. Leon XIII zaznacza, że istniejący wówczas kapitalizm powinien ulec przemianom, a konkurujący wówczas z nim socjalizm jest w samej swojej istocie złym systemem, podkreślając, że socjalizm w rezultacie przyczyni się do rozbitcia społeczeństwa przynosząc samym robotnikom szkodę, a na właścicielach prawnych zastosuje „swoisty gwałt”. Socjaliści oszukują społeczeństwo obiecując utopijny świat i sprowadzą dużo większe nieszczęścia na społeczeństwo niż te, które miały miejsce²⁴.

Encyklika Piusa XI *Quadragesimo anno* powstała w 1931 roku. Zdarzeniem najważniejszym, jaki towarzyszył jej powstaniu była sytuacja gospodarcza na świecie, a więc tzw. Wielki Kryzys, który dotknął przede wszystkim Europę i USA. Pius XI użył sformułowania, że „całe życie stało się straszliwie twardym, bezlitosnym i brutalnym” a wolna konkurencja niebędąca niczym ograniczona może prowadzić do wręcz despotycznej władzy plutokracji²⁵.

Jeden z największych papieży w historii Jan Paweł II bardzo przychylnie odnosi się do kapitalizmu, jeżeli przez kapitalizm „określa się system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji, oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej”²⁶.

W *Centesimus annus* papież Jan Paweł II ostrzega przed niebezpieczeństwem rozpowszechnienia się tzw. ideologii leseferystycznej, ponieważ ideologia ta uchyla się w swojej istocie od rozpatrzenia problemów ubóstwa, wyzysku, bądź

¹⁹ Encyklopedia Katolicka, t. 8, Lublin 2000, s. 655.

²⁰ Encyklopedia Katolicka, t. 18, s. 441.

²¹ D. Robertson, *Słownik polityki*, Warszawa 2009, s. 166-167.

²² *Słownik historii doktryn politycznych*, t. 3, red. M. Jaskólski, Warszawa 2007, s. 224.

²³ Encyklopedia Katolicka, t. 8, s. 657-658.

²⁴ M. Zięba, *Papież i kapitalizm*, Kraków 1998, s. 11-12.

²⁵ *Tamże*, s. 18-19.

²⁶ Z. Władek, *Własność prywatna w doktrynie...*, s. 218.

też alienacji pozostawiając, ich rozwiązanie swobodnej grze sił rynkowych, a także przed absolutyzacją zysku lub też dominacją bezwzględną kapitału.

Jan Paweł II ostrzega, aby nie sprowadzać samego człowieka i ludzkiej pracy do poziomu zwykłego towaru oraz przed tym, żeby pamiętać, że człowiek to podmiot. Należy również pamiętać, że człowiek, który troszczy się jedynie o to, żeby mieć i używać, nie będzie zdolny do opanowywania własnych namiętności, instynktów, a także do podporządkowania sobie ich przez posłuszeństwo prawdzie i nie może czuć się wolny i być wolny, ponieważ warunkiem podstawowym wolności jest posłuszeństwo prawdzie o Bogu oraz o człowieku. Jan Paweł II spostrzega, że zagrożeniem dla jednostki ludzkiej i społeczeństwa w sferze ekonomii i polityki jest całkowita absolutyzacja własności i wolności gospodarczej²⁷.

Stanowisko papieża względem niemieckiego narodowego socjalizmu

Narodowy socjalizm został uformowany w 1919 r. w Niemczech. Początkowo niemiecki narodowy socjalizm pokazywał się, jako odpowiedź na międzynarodowy socjalizm. Odwoływał się do tych grup, które po zaznanej klęsce pierwszej wojny światowej nie wyobrażały sobie innego rządu niż takiego, który miał zostać zorganizowany na podstawie koncepcji socjalistycznych i nacjonalistycznych. Elementy socjalistyczne przejawiały się m.in. poparciem dla szerokiego programu opieki społecznej, gospodarki mieszanej oraz klasy rządzącej, której to rządy zastąpione miały zostać rządami przywódcy²⁸.

Nazizm socjalistyczny odnosi się do tych wszystkich kierunków socjalistycznych, które wyrosły na podłożu nacjonalistycznym. Nazizm cieszył się zaufaniem większości społeczeństwa niemieckiego zwłaszcza przed wybuchem II wojny światowej. Przyczyną takiego poparcia była likwidacja bezrobocia, korzyści socjalne, polityczna perspektywa emancypacji Niemiec oraz błyskawiczne zwycięstwa III Rzeszy. Po II Wojnie Światowej, Wojskowy Trybunał Norymberski skazał przywódców nazistowskich na śmierć oraz na kary więzienia. Ruch narodowo-socjalistyczny zwłaszcza po 1933 r. stosował terror zarówno względem przeciwników politycznych jak również osób pochodzenia żydowskiego, których starano się zmusić do opuszczenia Rzeszy, przy czym byli zobowiązani zostawić w Rzeszy znaczącą część swojego majątku²⁹.

W latach formowania się nazizmu papieżem był Pius XI. Sprawował swój pontyfikat papieski w latach 1922-1939. Jednym z ważniejszych problemów jaki absorbował tego papieża była kwestia państw totalitarnych. Podejmował on wiele prób, żeby wpłynąć na sowieckie władze, aby zaprzestały prześladowań chrześcijan. Niestety, jego próby nie przyniosły żadnego wymiernego skutku. Z tego też powodu w swojej encyklice z 1937 r. *Divini redemptoris* potępił on komunizm. Lękając się komunizmu i ufając zapewnieniom Hitlera zawarł z nazistowskimi Niemcami w 1933 r. konkordat. Wydarzenie to przyhamowało opozycję katolicką w Niemczech i na jakiś czas wzmocnił autorytet reżimu. Z powodu rosnącego ucisku w Niemczech Pius XI zdecydował się skierować do władz niemieckich w latach 1933-1936 noty protestacyjne, a w 1937 r. zażądał, żeby ze wszystkich ambon została odczytana encyklika *Mit Brennender Sorge*, piętnująca hitleryzm jako ideologię wroga chrześcijaństwu oraz potępiająca wielokrotne łamanie zasad konkordatu³⁰. Papież 21 III 1934 r. nakazał Świętemu Oficjum, (obecnie jest to Kongregacja Nauki i Wiary), przygotowanie potępienia nazistowskiej ideologii³¹ w sposób oficjalny.

Papież Pius XI w Encyklice *Mit Brennender Sorge* pisze o położeniu i sytuacji Kościoła Katolickiego w Rzeszy Niemieckiej, a zwłaszcza na samym początku już podkreśla uciemiężenie katolików³². Biskup Rzymu piętnował zarówno nazizm jak i bolszewizm. Stolicy Apostolskiej udało się uchronić katolików niemieckich m.in. przez podpisanie konkordatu, który dawał watykańskiej dyplomacji narzędzia, żeby móc, chociaż oddziaływać w jakiś sposób na politykę wyznaniową państwa niemieckiego. Krok ten przyczynił się do osłabienia represji względem Kościoła i chrześcijaństwa. Represje, jakie stosowała władza niemiecka względem Kościoła to m.in. rozwiązanie stowarzyszeń katolickich, w tym również Akcji Katolickiej, aresztowania działaczy świeckich i setki kapłanów. Część została osadzona w Dachau. Wypędzano zakonnice ze szpitali publicznych, zastąpiono sakrament chrztu święta germańską ceremonią, w czasie, której matki dzieci składały przysięgę, że dziecko będzie wychowywane w wierze narodowosocjalistycznej, itd. Można powiedzieć, że polityka, jaką prowadził Kościół mogła ulżyć doli podbitym narodom, zwłaszcza żydom i katolikom. Warto dodać, że odmienne układy panowały w relacji Watykanu z bolszewicką Rosją, a od 1922 r. z ZSRR. Stolica Apostolska formalnie jak i skrycie próbowała nawiązać stosunki, Lenin i Stalin nie byli zainteresowani utrzymywaniem stosunków dyplomatycznych z Watykanem. Ostatecznie ludzie Kościoła oraz struktury kościelne zostały zlikwidowane całkowi-

²⁷ M. Zięba, *Papież i kapitalizm*, Kraków 1998, s. 114-116.

²⁸ R. Scruton, *Słownik myśli politycznej*, Poznań 2002, s. 230.

²⁹ *Encyklopedia Katolicka*, t. 13, Lublin 2009, s. 739-741.

³⁰ J. Kelly, *Encyklopedia papieża*, Warszawa 1997, s. 445.

³¹ M. Hesemann, *Pius XII wobec Hitlera*, Kraków 2010, s. 123.

³² Pius XI Encyklika *Mit Brennender Sorge*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/mit_brennender_sorge_14031937.html# (dostęp 15.11.2014).

cie³³ na terenach ZSSR w latach 30. Kolejnym papieżem został Pius XII. Wybrany na papieża w 1939 r., rozpoczął swój bardzo trudny pontyfikat w przededniu wybuchu II wojny światowej³⁴. Określano go często papieżem pokoju. Stosował dyplomatyczne zabiegi, przez które próbował nie dopuścić do wybuchu II wojny światowej. W tym celu zwołał konferencję międzynarodową, żeby rozstrzygnąć metodami pokojowymi różne problemy. Wygłosił również apel radiowy, w którym wzywał świat, aby ten powstrzymał się od wojny, a następnie starał się ustrzec przed tym Włochy. Żadnego z tych wyznaczonych celów nie udało mu się osiągnąć. Jednak jego obecność i wysiłki sprawiły, że miasto Rzym było traktowane jako miasto otwarte³⁵.

Wielki papież Pius XII w czasach okrutnych totalitaryzmów i II wojny światowej podejmował różne kroki dyplomatyczne w celu zakończenia wojny, złagodzenia jej, bądź ocalenia istnienia ludzkiego. Pius XII nie był w żaden sposób ani „papieżem Hitlera” ani obojętny wobec tragedii żydów. Posiadał wyczerpujące informacje na temat losu żydów, uważał, że podejmując działania zakulisowe osiągnie znacznie więcej niż przez głośnie protesty. Odrzucił prośby Adolfa Hitlera o uznanie wojny ze ZSRR za antybolszewicką krucjatę³⁶. Pius XII miał jednoznaczne stanowisko względem bolszewików, uznając ich za najgorszego wroga Kościoła, ale nie jedyne, ponieważ nazizm prowadził również prześladowania względem Kościoła a swastyka to nie krzyż krucjaty. Pius XII nie zmieniał bardzo negatywnego stosunku względem natury komunizmu, to również uważał, że nazizm jest także zagrożeniem dla ludzkości³⁷.

Pontyfikat Piusa przypadł na lata 1939-1958. Po śmierci tego wybitnego papieża i dyplomaty wyrażali się znani w świecie politycy. Prezydent USA Eisenhower powiedział: „Po śmierci Papieża Piusa XII świat stał się uboższy”. Z kolei ówczesna minister spraw zagranicznych Izraela Golda Meir napisała: „Nasze czasy stały się bogatsze dzięki temu głosowi, mówiącemu donośnie o wielkich prawdach moralnych, ponad zgłębnym toczącym się konflikcie. Opłakujemy wielkiego sługę pokoju”³⁸. Rzetelne badania, jakie zostały przeprowadzone, potwierdziły w szczególności, że był wielkim dobroczyńcą Żydów oraz okazywał wyrazy sympatii do niemieckich katolików³⁹.

Zakończenie

Papież wyrażał swoje stanowisko często przez encykliki. Doktrynalne znaczenie konkretnej encykliki uzależnione jest właściwie od jej adresatów, rodzaju, znaczenia wagi poruszanych problemów, zaakceptowanie danej doktryny bądź konkretnych rozstrzygnięć. Można powiedzieć, że encyklika ma na celu utrzymanie w Kościele jedności wiary, wyjaśnianie kwestie sporne oraz wskazywać właściwą drogę dla rozwoju doktryny chrześcijańskiej⁴⁰. Stanowisko papieża względem socjalizmu, komunizmu i nazizmu niemieckiego wydaje się być jednoznacznie krytyczne. W kapitalizmie papież doceniali wolność ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej i własność prywatną, jednak Jan Paweł II podkreślał, że warunkiem podstawowym wolności jest posłuszeństwo względem prawdy o Bogu i o człowieku.

THE POSITION AND TEACHING THE POPES WITH REGARD TO CHOSEN IDEOLOGIES AND POLITICAL DOCTRINES

The Social Teaching of the Popes refers, among others to ideological, legal, political, social and religious issues. They often expressed their approach by the encyclical. The Pope's authority in the Church is supreme, full, immediate. Universal authority of the Pope is called primacy. It is worth noting that the social teaching did not offer any unique and equitable legal system, economic or political. Popes just reminded that reality should be based on the law that comes from God. The authority can not act contrary to God's law. Material prosperity is not the ultimate goal of man. Discussed subjects are intended to bring closer thoughts of particular popes terms of ideologies and doctrines. It is assumed that nowadays their social teaching can serve as a signpost in a changing world.

³³ J. Żaryn, *Pius XII wobec kwestii polskiej (1939-1945) – głos w dyskusji*, [w:] *Pius XII Papież w epoce totalitaryzmów, Historiografia i polityka*, red. M. Kornat, Kraków 2010, s. 156-158.

³⁴ *Tamże*, s. 156.

³⁵ J. Kelly, *Encyklopedia papieży*, Warszawa 1997, s. 446-447.

³⁶ *Encyklopedia Katolicka*, t. 15, Lublin 2011, s. 763-764.

³⁷ A. Grajewski, *Pius XII wobec komunizmu. Zarys problemu*, [w:] *Pius XII Papież w epoce totalitaryzmów, Historiografia i polityka*, red. M. Kornat, Kraków 2010, s. 222.

³⁸ P. Blet, *Pius XII a druga wojna światowa w świetle dokumentów*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/TH_W/pius12_wojna.html# (dostęp: 18.11.2014).

³⁹ *Encyklopedia Katolicka*, t. 15, s. 768.

⁴⁰ *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1983, s. 984.

Magdalena Debita

OCHRONA ŻYCIA POCZĘTEGO W NAUCZANIU KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

*Nie może bowiem istnieć prawdziwa demokracja,
jeżeli nie uznaje się godności
każdego człowieka i nie szanuje jego praw.
Nie może istnieć prawdziwy pokój,
jeśli nie bierze w obronę i nie popiera życia.*

Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, nr 101

Wstęp

Problematyka wartościowania, przeżyć i etyczne dylematy dotyczące poszczególnych etapów życia człowieka to zagadnienia odwiecznie zgłębiane przez człowieka. Zbędnym byłoby pisanie, że to wciąż aktualna problematyka filozoficzna, medyczna i teologiczna, jednakże w dobie niezwykłego postępu technologicznego całość zagadnień jaką zajmuje się bioetyka ponownie determinuje Kościół Katolicki do zajęcia stanowiska wobec licznych problemów moralnych występujących w praktyce medycznej.

Granice inżynierii genetycznej

Dyskusja nad początkiem życia ludzkiego, inwazyjną diagnostyką prenatalną¹, moralnym statusem płodu, eksperymentami na zarodkach, klonowaniem, aborcją, *in vitro* może toczyć się w wąskim gronie specjalistów z zakresu medycyny i prawa. Rozstrzygnięcie sporów dotyczących zastosowania najnowszych technik w medycynie tylko na płaszczyźnie prakseologicznej, w opinii Barbary Chyrowicz etyka, członka Papieskiej Akademii *Pro Vita*, wielokrotnie odznaczanej (w tym Srebrnym Krzyżem Zasługi), wydaje się jednak niewystarczające, ponieważ angażuje wąską grupę specjalistów. Samo ryzyko, o jakim mowa w biomedycynie, odnosi się sensu stricto do kwestii medycznych, jednakże w dyskusji nad moralną dopuszczalnością zabiegów genetycznych niezbędnym jest sięgnięcie do fundamentalnego dla etyki pytania – kim jest osoba ludzka. Zdaniem Chyrowicz selekcja eugeniczna, modyfikacja genetyczna, eksperymenty na embrionach wiążą się z przyjęciem kategorii „jakości życia” w miejsce kategorii „wartości życia” i w tym sensie proces ten podlega mechanizmowi „równi pochyłej”. Życie ludzkie obciążone wadami genetycznymi, ciężkim upośledzeniem umożliwia przy takim założeniu stopniowanie wartości życia osób dotkniętych w różnym stopniu chorobą (w zależności od stanu zdrowia i danej jednostki chorobowej). Obawy przed naruszeniem dobra osoby Chyrowicz uzasadnia odwołaniem się do trzech założeń: 1) rodzaju kondycji człowieka (psychofizycznej) warunkującej przyznanie mu statusu osoby; 2) momentu w którym życie poczęte należałoby objąć ochroną rozwijającego się człowieka – w imię jego podstawowych praw; 3) warunków identyczności i integralności osoby, od których miałyby zależeć czy i w jakim stopniu naruszono owe warunki poprzez interwencje genetyczne. Zgodnie z argumentami „równi pochyłej” odmawianie pełnej ochrony życia w początkowej fazie prenatalnej prowadzi w opinii Chyrowicz do stopniowego przesuwania w czasie przyznawania nienarodzonemu statusu osoby².

W przemyśleniach nad współczesnym sporem o pojęcie terminu „człowiek” często cytowany przez Chyrowicz jest Robert Spaemann – profesor i doktor Honoris Causa KUL który wskazuje, że religia odpowiada na pytania dotyczące podporządkowaniu się „uwolnionej naturze”³. Całość natury definiuje nie jako czynnik warunkujący nieprzekraczalne granice, ale jako „coś posiadanego”, tj. normy z których człowiek może odczytać wolę Stwórcy. W takiej postawie Spaemann widzi źródło normatywności⁴. Przyznanie statusu osoby na podstawie pewnych charakterystycznych cech osobowych, nie jest rozumowaniem prawidłowym, ponieważ jak podkreśla filozof, cechy te pojawiają nie od początku istnienia człowieka, ale wraz ze wsparciem i nauką którą otoczenie przekazuje dziecku. Matka od początku traktuje dziecko jako partnera, a nie przedmiot czy żywy organizm, który z czasem dopiero nabywa cech osobowych. Oznacza

¹ Szerzej [w:] M. Debita, *Badania prenatalne – szansa czy zagrożenie? Współczesna medycyna, a nauka społeczna Kościoła Katolickiego*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie”. Prawo życia i śmierci, red. M. Sadowski, Wrocław 2013, s. 313-324.

² B. Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko. Argument „równi pochyłej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej bioetyki*, Lublin 2002, s. 241-252.

³ R. Spaemann, *Kroki poza siebie*, Warszawa 2012, s. 249-250.

⁴ Tenże, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Warszawa 2001, s. 115-117.

to, że nie ma granicy, momentu w którym dziecko przechodzi ze stanu „coś” do stanu „ktoś”. Stan ten wynika stąd, że od początku życia poczętemu przydaje się status człowieka, a nie bytu, który ewentualnie stanie się nim. Ludzie ciężko upośledzeni są takimi samymi ludźmi jak każda istota ludzka. Postrzeganie nie zmienia ich w „coś”, jedynie umieszcza ich w kategorii osób chorych, a ich „istnienie jest testem człowieczeństwa”. Nie można zatem oddzielić momentu stania się osobą ludzką. Byt ludzki jest nim od chwili zaistnienia do chwili w którym ustanie w nim życie⁵.

Z kolei Eduard Picker wskazuje na ukryte następstwa które są konsekwencją oceny i dysponowania poczętym życiem ludzkim. Prawnik dostrzega problem już na etapie definiowania życia ludzkiego. Wskazuje, że normę etyczną sprowadza się do tabu, a następnie do jego złamania, a tym samym do dyskusji o wartościach – jako niezgodnych z duchem czasu. Picker wskazuje, że spór przypomina często wojny religijne (zwłaszcza spór o aborcję i eutanazję), debaty mają skłonność do wulgaryzacji, a argumenty przeciwników ochrony życia opierają się często na „pragmatycznym podejściu”. Profesor zauważa, że nienaruszalność życia przestaje być wartością nadrzędną, a staje się „społeczną zdobyczą”⁶. Godność człowieka przestaje zatem pełnić funkcję ochronną ustępując miejsca społecznemu przyzwoleniu na oddzielenie terminów „godność” i „życie”. Posiadanie chorego dziecka nie wiąże się z oczekiwaniem na nie, ale staje się przeszkodą dla wolności i praw jego rodziców w imię jakości i szczęścia. Aspekty medyczno-techniczne i warunkowanie życia wiążą się eliminacją płodu chorego i słabego. Dlatego, zdaniem Pickera, niezbędna jest aktualizacja ochrony godności. Nowe możliwości i zagrożenia dla życia poczętego które pojawiają się wraz z rozwojem techniki i medycyny determinują zmianę regulacji prawnych. W przeciwnym razie swoiście pojmowany „rozwoj” może ukształtować społeczeństwo, które „w elementarnym wymiarze będzie pozbawione godności”⁷.

Z innej zgoła perspektywy rozpatrują w/w kwestie Mieczysław Gałuszka i Kazimierz Szewczyk, którzy skupiają się na „sporach granicznych” jako wypadkowej dynamiki procesów kulturowych. Zdaniem obu profesorów za spory graniczne należy uznać początek i koniec życia ludzkiego, a w badanym zakresie (w tym artykule) są to: „moralny status płodu, etyczna kwalifikacja aborcji, sztuczne zapłodnienie, eksperymenty na zarodkach i klonowanie człowieka”⁸. Zjawisko „sporów granicznych” jest wynikiem występowania wzajemnie ze sobą połączonych czynników: „1) formalnych procesów funkcjonowania demokracji przedstawicielskich; 2) sposobu ujmowania zadań nauki i poziomu wiary w techniczne możliwości ich realizacji; 3) intensywności społecznego strachu przed śmiercią i stosowanych strategii jego łagodzenia”⁹. Czynniki determinującymi są wg autorów: nasilająca się liberalizacja przepisów, znaczna ilość skodyfikowanych i często drobiazgowo ujętych norm etycznych, uproszczone (a przez to łatwe i jednoznaczne) określanie przez instytucje demokracji takich norm prawnych, które będą społecznie akceptowane, spływanie w sposób stronniczy argumentów zwolenników i przeciwników danej normy postępowania. Efektem końcowym takich działań jest „rozpływanie się moralności”¹⁰. Skutkiem czego głównymi cechami współczesnej cywilizacji stają się: indywidualizm, medykalizacja kultury i zapobieganie bólu i cierpienia człowieka ponad konieczną miarę przez struktury cywilizacji zarówno przemysłowej jak i technicznej. Brak niekwestionowanych autorytetów moralnych, zróżnicowane społeczeństwo składające się do coraz większej liberalizacji przepisów – wszystko to sprzyjało powstaniu potrójnego kryzysu: 1) racjonalności technicznej; 2) autorytetów moralnych i 3) zachodniej tradycji kulturowej wpisującej zdrowie, chorobę i śmierć w szeroki kontekst „dobrego życia”¹¹.

Szewczyk opowiada się za ujęciem omawianej przez siebie problematyki w oparciu o bioetykę kulturową jako koncepcję moralną, w której dobrem podstawowym jest troska o pacjenta rozumiana jako zapobieganie bólu i cierpienie pacjenta ponad konieczną miarę każdego człowieka¹². „Bioetyka kulturowa postulowane wzorce (...) uzależnia od uprzedniego zdefiniowania dobra – troski o pacjenta. (...) Kłopot jednak w tym, że obywatele liberalnych społeczeństw afirmują rozmaite doktryny moralne, opowiadające się a różnymi najwyższymi dobrami. (...) W poszukiwaniu konsensusu pomocną może okazać się postępująca medykalizacja, silnie unifikująca światopoglądowo społeczeństwa Zachodu. Natomiast powodowane uprawianiem redukcjonistycznej medycyny coraz większe trudności w sprawiedliwym jej praktykowaniu są potencjalnie niezwykle efektywnym czynnikiem światopoglądowej integracji obywateli wokół rozległej doktryny moralnej, ofiarującej realne strategie moderowania cierpień”¹³.

Z kolei Gałuszka analizując problematykę dotyczącą aborcji w mediach, a także w badaniach opinii publicznej z perspektywy prawnej, religijnej, medycznej i społecznej podkreśla nadmierną trudność przestrzegania norm Kościoła Katolickiego z uwagi na „praktykę życia”, zmianę obyczajów i stylów życia, erozję systemów wartości opartych na tezie,

⁵ R. Spaemann, *Kroki poza siebie*, s. 298-300.

⁶ E. Picker, *Godność człowieka a życie ludzkie. Rozbrat dwóch fundamentalnych wartości jako wyraz narastającej relatywizacji człowieka*, Warszawa 2007, s. 29-33.

⁷ Tamże, s. 163 i n.

⁸ *Narodziny i śmierć. Bioetyka kulturowa wobec stanów granicznych życia ludzkiego*, red. M. Gałuszka, K. Szewczyk, Warszawa - Łódź 2002, s. 7.

⁹ Tamże, s. 7.

¹⁰ Tamże, s. 38-39.

¹¹ K. Szewczyk, *Bioetyka jako rozległa doktryna moralna*, [w:] *Narodziny i śmierć. Bioetyka...*, s. 19-20.

¹² *Narodziny i śmierć. Bioetyka* s. 14, 48-51.

¹³ K. Szewczyk, *Bioetyka Kulturowa jako rozległa doktryna moralna*, [w:] *Narodziny i śmierć...*, s. 59.

że życie ludzkie jest święte, zmianach w zakresie ochrony zdrowia i poszanowaniu odmiennych poglądów zwłaszcza jeśli prowadzi do wytoczenia *consensusu* w obszarze rozbieżności¹⁴.

Prawo do życia - bioetyka w perspektywie chrześcijańskiej

Nauka społeczna Kościoła odnosi się do zagadnień społecznych, politycznych, zdrowotnych, ekonomicznych. Takie zdefiniowane i określenie obszaru badań katolickiej nauki społecznej wynika z faktu, że jest ona integralną częścią posługi ewangelizacyjnej Kościoła dotyczącej wspólnoty ludzkiej, a więc sytuacjami i problemami związanymi ze sprawiedliwością czy rozwojem wspólnoty¹⁵. Temat osoby ludzkiej jest istotnym elementem doktryny Soboru Watykańskiego II. Wypowiedzi Kościoła dotyczące pojęcia słowa „osoba” są jednoznaczne i dotyczą całego znaczenia i używania tego pojęcia obejmuje rozumienie współczesne i ostateczne ukazanie jej w Objawieniu¹⁶. Analizując oficjalne dokumenty Kościoła nietrudno dostrzec, że słowem kluczem i sednem w dyskusji jest kultura nazwana przez Papieża „cywilizacją śmierci”¹⁷. Kościół wzywa zatem do promowania „kultury życia”, ochrony życia ludzkiego i jego godności przypominając, że są to wartości fundamentalne. Warto zatem poza oficjalnymi dokumentami Kościoła zapoznać się z całym dorobkiem przemówień papieskich, z których przykładowo tylko wymienić można: „genetyka. dziedziczność, ewolucja”¹⁸, „godność dziecka w łonie matki”¹⁹, „godność człowieka w chwili poczęcia”²⁰, „bioetyka i naturalne prawo moralne”²¹, „osoba ludzka i dobro wspólne w centrum zarządzania sprawami publicznymi”²², „w rodzinie uczymy się kochać i bronić życia”²³.

Chociaż bioetyka jest stosunkowo młodą nauką, to problematyka, którą zajmuje się ta dyscyplina swoje korzenie ma naturalnie w przeszłości. Kościół Katolicki aktywnie włącza się w dyskusję bioetyczną. Oficjalne stanowisko Kościoła odrzuca wszystkie procedury, które nie szanują i nie chronią statusu embrionu ludzkiego, tj. m.in. badania na embrionach, zabiegi *in vitro*, inwazyjne badania prenatalne, diagnostykę preimplantacyjną, eksperymenty na embrionach, środki o działaniu wczesnoporonnym. Jan Paweł II, pisał: „Obrona i promocja życia nie są niczym monopolem, ale zadaniem i odpowiedzialnością wszystkich”²⁴. Głos w debacie zajmują zarówno centralne gremia związane ze Stolicą Apostolską jak i krajowe episkopaty w sytuacjach naruszenia najważniejszych wartości, moralności i norm chrześcijańskich²⁵.

Od samego początku tradycja Kościoła w sposób stanowczy opowiadała się za ochroną życia²⁶. Przez stulecia wszelkie spory dotyczyły nie tyle ochrony życia poczętego, ile samego momentu animacji. Arystotelesowska embriologia porównawcza stanowiła przez dekady nie tylko wiedzę medyczną, ale także miała znaczący wpływ na filozofię i poglądy chrześcijańskie, bez względu jednak na określenie momentu animacji naruszenie życia ludzkiego zawsze stanowiło przewinienie zarówno moralne jak i prawne. Człowiek od poczęcia jest istotą pozostającą w bezpośredniej relacji z Bogiem.

¹⁴ M. Gałuszka, *Obraz aborcji w mediach oraz w badaniach opinii społecznej*, [w:] *Narodziny i śmierć. Bioetyka...*, s. 151-152

¹⁵ C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 2003, s. 155.

¹⁶ M. Sadowski, *Godność człowieka i dobro wspólne w papieskim nauczaniu społecznym (1878-2005)*, Wrocław 2010, s. 25.

¹⁷ Szerzej w: Encyklikach Jana Pawła II *Veritatis Splendor* i *Evangelium Vitae*.

¹⁸ Przemówienie papieża Piusa XII z 7.09.1953 r. do uczestników Pierwszego Międzynarodowego Kongresu Genetyki Medycznej, Warszawa 2002, [w:] W. Bołoz, *Życie w ludzkich rękach*, Warszawa 1997, s. 65 i n.

¹⁹ Przemówienie Papieża Jana Pawła II do uczestników Międzynarodowego Kongresu nt. „Płód jako pacjent”, „L'Osservatore Romano” 6/224 (2000), s. 52.

²⁰ Jan Paweł II, Rozważanie nad modlitwą Anioł Pański na placu św. Piotra, „L'Osservatore Romano” 2/160 (1994), s. 8.

²¹ Przemówienie Papieża Benedykta XVI z 13.02.2010 r. do uczestników zgromadzenia ogólnego Papieskiej Akademii „Pro Vita”, „L'Osservatore Romano” 18/322 (2010), s. 19 i n.

²² Przemówienie Papieża Benedykta XVI z 14.01.2010 r. do władz regionu Lacjum, miasta i prowincji Rzymu, „L'Osservatore Romano” 3-4/321 (2010), s. 11 i n.

²³ Audjencia Papieża Franciszka z 25.10.2013 r. dla uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/rodzina_25102013.html (dostęp 23.09.2014).

²⁴ Jan Paweł II, *Evangelium Vitae*, Kraków, s. 169.

²⁵ Struktura hierarchiczna Kościoła katolickiego charakteryzuje się tym, że nie wszystkie wypowiedzi i dokumenty mają tę samą rangę, na co w poniższych dywagacjach należy zwrócić uwagę. Szerzej [w:] *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, red. A. Muszala, Radom 2007, s. 58 i n.; J. Morales, *Wprowadzenie do teologii*, Kraków 2006

²⁶ Świadectwem tego są najstarsze pisma chrześcijańskie - List do Diogneta, Didache, List Barnaby. Jeden z najstarszych, pozabiblijnych tekstów chrześcijańskich Didache (gr. *Διδαχή*) traktuje o szacunku dla poczętego życia - „dwie są drogi, jedna żywota, druga śmierci, różnica zaś wielka między tymi drogami. (...) Drugie zaś przykazanie nauki jest takie: nie zabijaj, (...) nie zabijaj płodu, nie odbieraj życia niemowlęciu. (...) A oto droga śmierci: (...) nie znają litości wobec nieszczęśliwego, nie pomagają utrudzonemu, nie liczą się ze Stwórcą, lecz bez skrępowań zabijają niemowlęta i spędzają płód, odwracają się od ubogiego, dręczą uciśnionego, bronią bogaczy, a biednych sądzą niesprawiedliwie i w ogóle wszelkie możliwe popełniają grzechy. Wy, dzieci, nie miejcie z tym nic wspólnego! (...) Mordercy dzieci niszczą przez poronienie to, co Bóg powołał do życia”. (szerzej [w:] *Didache* 5,2, SCh 248, 166; *Pierwsi Świadkowie*, red. W. Zega, tłum. A. Świderkówna; przyp. ks. M. Starowiejski; Kraków 2010, s. 33-44). List Barnaby o ochronie życia poczętego także wypowiada się wprost: „nie zabijaj dziecka powodując poronienie, nie przypawiaj o śmierć nowo narodzonego. Nie cofaj ręki twej znad głowy twego syna czy twojej córki, lecz od dzieciństwa ucz ich bojaźni Bożej (...) Droga zaś ciemności jest natomiast kręta i pełna przekleństwa (...) Spotykamy na niej wszystko, co gubi dusze (...) mordercy dzieci, niszczący przez poronienie stworzenie Boże. (szerzej [w:] E. Staniek, *Stosunek chrześcijan starożytnych do dziecka przed jego narodzeniem według Ojców Kościoła*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 44 (1991), s. 48; List Barnaby 19,1.5 i 20,1n., SCh 172, 1971, 200-202, 210-214; tłum. A. Świderkówna, 197n.).

Analiza wybranych dokumentów

Ilość dokumentów odnoszących się do badanej kwestii jest ogromna. Tylko za czasów pontyfikatu Jana Pawła II ukazało się blisko 130 enuncjacji dotyczących ochrony życia poczętego²⁷. Z konieczności zatem wybrane zostały i po krótko omówione najistotniejsze dokumenty od czasów II Soboru Watykańskiego do prac najświeższych. Do najważniejszych dokumentów Kościoła dotyczących ochrony życia poczętego należą zatem: Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* z 7.12.1965 r.; encykliki: Pawła VI z 29.07.1968 r. *Humanae vitae* – o obronie życia poczętego, Jana Pawła II z 25.03.1995 r. *Evangelium vitae* – o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego i Benedykta XVI wydana 7.07.2009 r. *Caritas in veritate* – Miłość w prawdzie; adhortacje papieża Jana Pawła II (o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym – *Familiaris Consortio* z 22.11.1981 r. i adhortacja *Christifideles Laici* z obrad VII Zwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów, które odbywało się w Rzymie od 1 października do 30.10.1987); dokumenty Kongregacji Nauki Wiary (do najważniejszych dokumentów odnoszących się do ochrony życia poczętego należą: Deklaracja o przerywaniu ciąży – *Quaestio de abortu* z 18.10.1974 r., Deklaracja o eutanazji *Iura et bona* z 5.05.1980 r. oraz Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania odpowiedzi na niektóre aktualne zagadnienia – *Donum Vitae* z 22.02.1987 r.); Kodeks Prawa Kanonicznego z 25.01.1983 r.; Katechizm Kościoła Katolickiego z 1992 r.; akta Konferencji Episkopatu Polski: (Instrukcja *Dignitas personae*, dotycząca niektórych problemów bioetycznych z 12.12.2008 r. i Dokument o wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek z 5.03.2013 r.).

Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* jest ostatnim pismem Soboru Watykańskiego II. Stanowi ona niezwykle ważny dokument omawiający najważniejsze problemy ówczesnych czasów, ponieważ Sobór wyjaśnia w nim sposób rozumowania i działania Kościoła. W zakresie omawianej problematyki, każdy człowiek winien być podmiotem i celem działań nie tylko wspólnoty i instytucji społecznych, ale przede wszystkim państwa, ponieważ przewyższa wszystko inne, natomiast prawa i obowiązki każdej osoby ludzkiej pozostają powszechne i nienaruszalne. Ochrona życia poczętego stanowi moralny obowiązek każdego człowieka, natomiast spędzanie płodu podobnie jak dzieciobójstwo są przestępstwami. Wobec powyższego należy stworzyć takie struktury życia społecznego, które przede wszystkim opowiedzą się za poszanowaniem praw i przyrodzonej godności każdego człowieka²⁸.

Encyklika Pawła VI *Humanae vitae* porusza (obok problemu odpowiedzialnego rodzicielstwa) problematykę zasad moralnych dotyczących przekazywania życia ludzkiego²⁹. Papież wzywa do bezwzględnego poszanowania życia ludzkiego. Za niedopuszczalne uznał warunkowanie go względami leczniczymi, szybkim przyrostem naturalnym, czy jakimkolwiek sztucznym sposobem ograniczającym liczbę potomstwa. Działania Kościoła powinny być ukierunkowane na te cele, które odpowiadają dobru ludzkiemu. Działania na rzecz troski o dobro rodziny są niezbędne, jako że jest ona podstawową komórką społeczną. Prokreacja zgodna z nauką Kościoła najpełniej chroni ludzką godność. Odpowiedzialne rodzicielstwo związane jest z poznaniem przez rodziców zakresu obowiązków³⁰.

Evangelium vitae traktuje o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego. W encyklice papież Jan Paweł II bezpośrednio odnosi się do sporu o animację – nie można w sposób jednoznaczny stwierdzić momentu obecności duszy rozumnej, ale z całą pewnością stan wiedzy medycznej pozwala stwierdzić, że od chwili poczęcia mamy do czynienia z osobą ludzką³¹. Wszystkie wątpliwości dotyczące osobowego statusu embrionu, należy rozstrzygać zawsze chroniąc życie poczęte (EV, 60)³², zatem należy powstrzymać się od takich działań, które naruszają integralność i prawo do życia dziecka poczętego³³. Obrońcami życia poczętego powinni być przede wszystkim chrześcijanie, jako członkowie Kościoła, którego zadaniem jest obrona ludzkiego życia. Tym samym Papież wyraził nadzieję, że *Evangelium vitae*, podobnie jak wcześniejsza encyklika *Rerum novarum* będzie warunkowała nowe spojrzenie na „kwestię życia³⁴”. Pewne tendencje kulturowe papież nazywa wprost „kulturą śmierci” (EV, 12)³⁵. Jej rozprzestrzenianie jest spowodowane lękiem i niepewnością społeczeństwa dotyczącymi przyszłości. Decyzje jakie wówczas są podejmowane często są wyborami na-

²⁷ O ochronie życia ludzkiego, http://www.kul.pl/o-ochronie-zycia-ludzkiego,art_1768.html (dostęp: 1.10.2014).

²⁸ Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym – *Gaudium et spes*, http://www.nonpossumus.pl/encykliki/sobor_II/audium_et_spes/ (dostęp: 10.10.2014).

²⁹ Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae* – O zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/humane.html (dostęp: 10.10.2014).

³⁰ Szerzej [w:] M. Sadowski, *Godność człowieka i dobro wspólne w papieskim nauczaniu społecznym (1878-2005)*, Wrocław 2010, s. 257-259.

³¹ „Od chwili zapłodnienia komórki jajowej rozpoczyna się życie, które nie jest życiem ojca ani matki, ale nowej istoty ludzkiej, która rozwija się samoistnie. Nie stanie się nigdy człowiekiem, jeżeli nie jest nim od tego momentu”. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, Rzym 1995, nr 60.

³² *Tamże*, nr 60-61.

³³ M. Machinek, *Spór o status embrionu ludzkiego*, Olsztyn 2007, s. 263.

³⁴ Szerzej [w:] M. Sadowski, *Godność człowieka...*, s. 242.

³⁵ A także: „deptaniem fundamentalnego prawa do życia wielkiej rzeszy słabych i bezbronnych istot ludzkich” (EV, 5), „zamachem na życie” (EV, 11), „spiskiem przeciwko życiu” (EV, 13), „dzieciobójstwem” (EV, 14), „wynaturzeniem idei wolności” (EV, 21), „zorganizowanym sprysiężeniem, ogarniającym także instytucje międzynarodowe, fundacje i stowarzyszenia, które prowadzą programową walkę o legalizację i rozpowszechnienie aborcji na świecie” (EV, 59), „decyzjami «tyrańskimi» wobec najsłabszej i najbardziej bezbronnej ludzkiej istoty” (EV, 70).

ruszającymi życie poczęte, w przekonaniu o słuszności takiego wyboru oraz w oparciu o wolność osobistą i prawa człowieka. Przerwanie życia poczętego jest zatem, według Papieża, z jednej strony wyrazem wolnego wyboru, a drugiej – co paradoksalne – jest łamaniem prawa do życia i wolności, zwłaszcza w sytuacji życia poczętego. Liberalizacja przepisów, podważanie wartości życia ludzkiego i coraz większy kryzys wartości były przesłankami zajęcia przez Kościół Katolicki po raz pierwszy tak zasadniczego stanowiska, nazywającego w ostry i zdecydowany sposób podważanie podstawowych zasad etycznych. Z drugiej strony powstawanie licznych deklaracji praw człowieka, tworzenie się ruchów społecznych promujących ochronę życia może wskazywać na powrót do naczelnych wartości. W przekonaniu Jana Pawła II nie może istnieć prawdziwa demokracja, jeżeli nie szanuje praw człowieka, zwłaszcza najważniejszego – prawa do życia³⁶.

Caritas in veritate jest dokumentem „o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie” i jednocześnie jest ponownym odczytaniem encykliki Pawła VI *Populorum progressio*³⁷. To trzecia encyklika wydana w trakcie pontyfikatu Benedykta XVI i pierwsza od 18 lat encyklika społeczna. *Caritas in veritate* jest współczesną odpowiedzią Kościoła na wyzwania globalizującego się świata w dobie kryzysu ekonomicznego i społecznego. W rozdziałach II (rozwój ludzki w naszych czasach) i VI (rozwój narodów a technika) Papież porusza m.in. problemy ochrony życia i bioetyki. W rozdziale II autor encykliki zwraca uwagę, że szacunek dla życia nie można odizolować od zasad odwołujących się do rozwoju narodów. W kontroli demograficznej i propagowaniu aborcji Papież widzi niebezpieczeństwo uniemożliwiające ochronę życia poczętego. Określona polityka zdrowotna i pomoc na rzecz jej określonego (przez niektóre środowiska) postępu może być elementem narzucającym kontrolę urodzeń. Zamknięcie się na ochronę życia poczętego jest wyrazem negowania tego życia i jednocześnie oddzieleniem od służby na rzecz dobra człowieka³⁸. Szósty rozdział encykliki jest poświęcony ogólnemu pojęciu rozwojowi technologicznemu, w tym problematyce bioetycznej (CiV, 74). Papież ostrzega przed „prometejskim roszczeniem”, według którego „ludzkość uważa, że może stworzyć się na nowo, posługując się «cudami» techniki”³⁹. Technika, przestrzega Benedykt XVI, nie może mieć niczym nie ograniczonej wolności absolutnej (CiV, 68-72). Z rozwojem technicznym związane są środki społecznego przekazu, które powinny być zaangażowane przede wszystkim na propagowaniu prawa do godności każdej osoby. Bioetyka jako nauka, winna opowiadać się za rozwojem ludzkim, ograniczając równocześnie ten kierunek rozwoju techniki, który nie będzie chronił życia jako najwyższej wartości (CiV, 74). Encyklika ukazuje postępującą radykalność kwestii antropologicznych (sposób poczęcia, badania i eksperymenty na embrionach, eugenikę), które to badania coraz powszechniej są obecne w naszej kulturze, która chce wierzyć, że rozwiązała już wszelkie tajemnice (CiV, 75). Zatem uzasadniona wydaje się z tej perspektywy obawa Papieża dotycząca planowania narodzin w sposób systemowy i często eugeniczny (CiV, 74-75).

Adhortacja papieża Jana Pawła II o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym *Familiaris consortio* – jest dokumentem postsynodalnym dotyczącym zadań rodziny chrześcijańskiej. Papież podkreśla w encyklice, że szczególnymi uczestnikami tajemnicy życia są małżonkowie. Równocześnie Ojciec Święty zobowiązuje Kościół Katolicki do ochrony zarówno małżeństwa jak i odpowiedzialności za przekazywanie życia ludzkiego. Wielokrotne odwołanie się do wartości rodziny i ochrony życia jest spowodowane kierunkiem zmian jakie nastąpiły w skutek postępu naukowo-technicznego.

Adhortacja *Christifideles laici* – odwołując się do dokumentów poprzednich synodów – podkreśla w rozdziale III poszanowanie dla godności osoby ludzkiej. Ochrona życia jest tu centralnym i jednoczącym celem dla całej wspólnoty. Dla każdego katolika wynika stąd bezpośredni obowiązek występowania w obronie ludzkich praw, z których na czoło wysuwa się prawo do życia, ponieważ wszystkie działania ukierunkowane na przerwanie życia poczętego są naruszeniem zasługującym na wyraz najwyższego potępienia⁴⁰. Postęp w dziedzinie technologii i medycyny, jak podkreślał Jan Paweł II stwarza nie tylko nowe szanse, ale też może stanowić zagrożenie.

Problematyka zawarta w Deklaracji Kongregacji Nauki Wiary *Quaestio de abortu* dotyczy przede wszystkim zagadnienia aborcji. Powołując się na całą tradycję Kościoła, a także wiedzę medyczną potwierdza się słuszność zajętego przez Kościół stanowiska opowiadającego się za uznaniem od samego początku życia człowieka za najwyższą wartość⁴¹. Dziecko od chwili poczęcia jest „człowiekiem, i to człowiekiem niepodzielnym jako jednostka, wyposażonym we wszystkie właściwe sobie cechy”, a pewne charakterystyczne cechy z racji poszczególnych etapów w rozwoju dziecka poczętego wymagają czasu na prawidłowe uporządkowanie⁴². Chociaż zawarte w *Quaestio de abortu* rozważania dotyczą zagadnienia spędzania płodu, jednakże można je odnieść także do rozwiązań dotyczących wczesnego statusu em-

³⁶ Szerzej [w:] M. Sadowski, *Godność człowieka...*, s. 243-344, 358.

³⁷ Encyklika w całości jest poświęcona kryzysowi ekonomicznemu i problemami z nim związanymi, tj. m.in. z biedą, głodem, nadmiernym konsumpcjonizmem, niesprawiedliwością społeczną, osiągnięciami technologicznymi.

³⁸ Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, 28, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/encykliki/caritas_in_veritate_29062009.html (dostęp 12.09.2014).

³⁹ Tamże, 68.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Christifideles laici*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/christi_fideles.html (dostęp: 23.09.2014).

⁴¹ Należy pamiętać, że pierwsze dziecko urodzone za pomocą metody *in vitro* urodziło się w 1978 r., a więc cztery lata po ogłoszeniu Deklaracji. Nie były rozpowszechnione badania i eksperymenty na embrionach.

⁴² Jan Paweł II, *Christifideles laici*, 13.

brionu. Życie każdego człowieka powinno być szanowane od chwili poczęcia (QdA, 12). Dlatego ani rodzina, ani władza polityczna nigdy i z żadnego powodu nie mogą dopuścić do przerywania ciąży jako prawnego środka regulacji urodzeń (QdA, 18).

Deklaracja *Iura et bona* niezmiennie odwołuje się do nauki społecznej Kościoła. Dokument w całości jest poświęcony problematyce eutanazji, jednakże zakaz naruszania życia ludzkiego dotyczy każdego stadium w jakim znajduje się istota ludzka. Żaden człowiek, bez względu na okoliczności nie może zezwolić na przerwanie życia ludzkiego, tym samym na równi chroniąc zarówno embrion jak i dziecko już urodzone⁴³.

Instrukcja *Donum vitae* z 1987 r. jest jednym z najważniejszych i najpełniejszych (obok *Evangelium vitae*) dokumentów zawierających naukę społeczną Kościoła odnoszących się do początków życia ludzkiego. To świadectwo w całości poświęcone szacunkowi dla rodzącego się życia. Zostało w nim omówione także zagadnienie wykorzystywania embrionów do zabiegów wspomaganey prokreacji. Instrukcja jako moralnie niedopuszczalne określiła zarówno rozdzielanie prokreacji w akcie małżeńskim od samego aktu, jak i tworzenie oraz wykorzystywanie embrionów w procesie wspomaganey prokreacji⁴⁴. W dokumencie wskazano, że żadna nauka oparta na doświadczalnych, nie wyjaśni w pełni istnienia duszy ludzkiej, jednakże postęp techniczny dostarcza naukowcom coraz większą wiedzę na temat chwili pojawienia się dziecka poczętego⁴⁵. Takie stanowisko oznacza postrzeganie człowieka – jedności duszy i ciała oraz wyklucza wszelkie rozróżnienia pomiędzy tymi tożsamościami⁴⁶. Jednocześnie Magisterium odniosło się z pewną dozą ostrożności do statusu osobowego embrionu. Różnica zdań pomiędzy teologami Kościoła wynika z ich poglądów dotyczących momentu animacji, odzwierciedlonych w dokumentach kościelnych w ciągu wieków⁴⁷. Bez względu na spór, w Instrukcji stwierdzono, że „embriony uzyskane w probówce są istotami ludzkimi i podmiotami prawa; ich godność oraz prawo do życia powinny być uszanowane od pierwszej chwili ich istnienia⁴⁸”.

Kodeks Prawa Kanonicznego jest podstawowym dokumentem ustawodawczym Kościoła Katolickiego. W kanonie 1398, tytule VI (przestępstwa przeciwko życiu i wolności człowieka) części drugiej księgi VI (sankcje w Kościele) uregulowano kwestię ochrony życia ludzkiego (od chwili poczęcia) nakładając na każdego kto spowodował przerwanie ciąży ekskomunikę *latae sententiae*. Przestępstwo o jakim mowa w kanonie 1398 dotyczy każdego bezpośredniego działania, którego celem jest zabicie embrionu znajdującego się albo w łonie matki, albo poza nim. Do popełnienia czynu ważny jest także zamierzony skutek⁴⁹.

Katechizm Kościoła Katolickiego (dalej KKK) w kwestiach dotyczących ochrony życia i przerywania ciąży przypomina cały dotychczasowy dorobek nauki społecznej, tradycji i zasad naczelných Kościoła. „Życie ludzkie od chwili poczęcia powinno być szanowane i chronione w sposób absolutny. Już od pierwszej chwili swego istnienia istota ludzka powinna mieć przyznane prawa osoby, wśród nich nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty do życia⁵⁰” (KKK 2270). Każde przerywanie ciąży jest czynem zasługującym na potępienie i jako występki przeciwko dziecku, jego rodzicom i społeczeństwu jest sprzeczny z prawem moralnym (zagrożenie ekskomuniką – KKK 2271-2272). Embrion ludzki jest człowiekiem od chwili poczęcia, co oznacza, że powinno się bronić jego integralności, troszczyć się i leczyć go, jak każdą inną istotę ludzką (por. KKK 2274). Ochrona życia w każdym stadium jest niezbywalnym prawem do życia każdego człowieka, co winno stanowić, podstawowy porządek prawny w każdym społeczeństwie. Życie ludzkie jest dobrem najwyższym, ponieważ od samego początku domaga się „stwórczego działania Boga”, z którym pozostaje w indywidualnej więzi (KKK 2258)⁵¹. Często w swoich pracach Jan Paweł II odwołując się do KKK podkreślał, że życie ludzkie jest święte i nienaruszalne w każdej chwili swojego istnienia⁵².

Instrukcja *Dignitas personae*⁵³ dotycząca niektórych problemów bioetycznych jest dokumentem uaktualniającym Instrukcję *Donum vitae*. Ponad dwadzieścia lat dzielące ogłoszenie obu dokumentów było okresem niezwykłych zmian w naukach biomedycznych. Opracowanie nowych metod terapeutycznych, udoskonalenie już istniejących sposobów

⁴³ Kongregacja Nauki Wiary, *Iura et bona. Deklaracja o eutanazji*, 05.05.1980, [w:] *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 334.

⁴⁴ W dokumencie wskazano, że „sukces zapłodnienia w probówce wymagał niezliczonej ilości zapłodnień i zniszczeń embrionów ludzkich”. Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary, *Donum vitae*, [w:] WTZ, s. 371.

⁴⁵ Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary, *Donum vitae*, [w:] WTZ, s. 366; Por. Paweł VI, *Przemówienie do uczestników 30 Kongresu Narodowego Włoskich Prawników Katolickich*, 9.12.1972, AAS 64 (1972) 777.

⁴⁶ Por. C. Götz, *Medizinische Ethik und katholische Kirche. Die Aussagen des päpstlichen Lehramtes zur Fragen der medizinischen Ethik seit dem Zweiten Vatikanum*, Münster - Hamburg - London 2000, s. 126.

⁴⁷ Szerzej: A.F. Dziuba, *Świadectwem Kościoła jest także jego milczenie – wokół animacji embrionu ludzkiego*, [w:] *Geny – wolność zapisana? Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nadgórny, P. Kieniewicz, Lublin 2005, s. 119-132.

⁴⁸ Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary, *Donum vitae*, rozdz. I, 5, [w:] WTZ, s. 370.

⁴⁹ *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer Kraków 2011, s. 1044-1045.

⁵⁰ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2009, s. 526.

⁵¹ *Tamże*, s. 523.

⁵² Szerzej: M. Sadowski, *Godność człowieka...*, s. 349-350.

⁵³ Instrukcja składa się z trzech części: pierwsza przypomina niektóre aspekty antropologiczne, teologiczne i etyczne o fundamentalnym znaczeniu; druga zajmuje się nowymi problemami związanymi z prokreacją; trzecia analizuje niektóre nowe propozycje terapii, z którymi wiąże się dokonywanie manipulacji na embrionach i ingerencją w dziedzictwo genetyczne człowieka.

leczenia stało się przesłanką do ponownego otwarcia dyskusji dotyczącej problematyki bioetycznej, zwłaszcza tej z zakresu badań na embrionach ludzkich i medycyny eksperymentalnej. Promowanie rozwoju techniki i medycyny respektujących prawo do życia i godność każdej osoby ludzkiej jest zatem niezbędne. Odnosząc się do osiągnięć biomedycyny winno opierać się na szacunku należnym każdemu człowiekowi, na każdym etapie życia, zwłaszcza tym dotyczącym jego przekazywaniu⁵⁴. Po raz kolejny Magisterium podkreśliło, że każda istota ludzka jest człowiekiem już od chwili poczęcia i jako człowiekowi należą się jej wszelkie prawa i ochrona⁵⁵.

W pierwszej części dokumentu Konferencji Episkopatu Polski - o wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek zaznaczono, że prawo do życia jest najważniejszym prawem każdego człowieka, a wszystkie inne prawa winny wynikać z tego jednego⁵⁶. Opracowanie skupia się na kwestiach dotyczących aktualnych stanowisk związanych z postrzeganiem życia ludzkiego w różnych stanowiskach filozoficznych. Zmiany, które zachodzą w postrzeganiu obowiązków rodzicielskich jest niezwykle daleko idącym procesem. Charakteryzuje się on zmianą wrażliwości moralnej oraz postrzeganiem wartości życia i praw⁵⁷. Biskupi podkreślają, że w wyniku postępującej liberalizacji przepisów pod dyskusję poddano podstawowe wartości takie jak życie ludzkie, godność czy zdrowie. Oznacza to zachwianie fundamentów cywilizacji przez wieki budowanej przez kulturę grecką, rzymską i chrześcijańską.

W dokumencie wskazuje się na przedmiotowość traktowania życia poczętego. W punkcie dotyczącym istoty zagrożeń dla życia ludzkiego w fazie prenatalnej wyrażono opinię, iż za powszechny uważa się pogląd, że niechciana ciąża lub ciąża o której wiadomo, iż poczęte dziecko jest chore daje rodzicom prawo do użycia środków wczesnoporonnych lub prawo do aborcji. W posumowaniu części dokumentu dotyczącego problematyki zagrożeń dla życia ludzkiego w fazie prenatalnej biskupi podkreślili, że każde dziecko poczęte jest bezradnym człowiekiem, zaś prawo do rezygnacji z życia stanowi zniszczenie jego praw. „embrion to człowiek i każdy z embrionów okazuje się bezradnym członkiem ludzkiej rodziny, którego godność i prawa bezwzględnie podeptano⁵⁸.

Podsumowanie

Podjęcie do rozwoju biomedycyny, technologii i nauki wśród badaczy niekatolickich (wielu autorów katolickich określa ich zbiorczym mianem „środowiska liberalne”) w sposób wyraźny ukazuje próby zmierzające do przewartościowywania tradycji oraz norm kulturowych. Nowo kreowana przez te środowiska najwyższa zasada „jakości życia” pozwala na odmienne definiowanie stanów biologicznych, medycznych i społecznych czego konsekwencją jest często postrzeganie życia ludzkiego *stricte* fizjologicznie. Niezwykle szybki i dynamiczny rozwój biomedycyny pozwala przypuszczać, że wybory etyczne w tym obszarze będą prowadzić do coraz ostrzejszej debaty środowisk prawniczych, teologicznych, medycznych i społecznych działających po obu stronach barykady.

W związku z powyższym przypomnienie fundamentalnych wartości i praw zawartych w licznych dokumentach Kościoła Katolickiego jest cenne, ponieważ określa stanowisko kluczowego oponenta w tej dychotomicznej debacie.

Przedstawione dokumenty nauki społecznej Kościoła stanowią ledwo wybór najważniejszych wypowiedzi zwierzchników Kościoła Katolickiego. Analiza wszystkich wydanych przez Wspólnotę dokumentów nie jest ani możliwa, ani celowa gdyż Kościół Katolicki tworzy wielopoziomą hierarchiczną strukturę, której poszczególne organy wydają szczegółowe dokumenty odnoszące się do sytuacji społeczno-politycznej w danym kraju, niemniej omówione dokumenty pełnią tu funkcję bazową i wyznaczającą kierunek dalszym interpretacjom. Najważniejsze są bowiem wypowiedzi papieskie, a inne enuncjacje, ogłoszone przez niższych rangą hierarchów, muszą być z nimi zgodne.

THE PROTECTION OF LIFE IN THE TEACHING OF THE CATHOLIC CHURCH

The purpose of the study is to research present-day comprehension of the *nasciturus* protection in the light of official documents of the Catholic Church.

To illustrate fundamental issues stirring up the biggest controversies the study indicates the selected views of authors that do not refer to the teaching of the Catholic Church: of Mieczysław Gałuszko and Kazimierz Szewczyk.

⁵⁴ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja Dignitas personae dotycząca niektórych problemów bioetycznych*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dignitas_personae_12122008.html (dostęp: 09.10.2014).

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ *O wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek*, Dokument przyjęty na 361. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski. Warszawa, 5.03.2013, http://episkopat.pl/dokumenty/pozostale/5066_1O_wyzwaniach_bioetycznych_przed_ktorymi_stoi_wspolczesny_czlowiek.html (dostęp: 02.09.2014).

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże.

In the study were analysed the most important documents of the Catholic Church from 1965 (the Second Vatican Council) being the official voice of the Church in the public ethical debate imposed by rapid biomedicine development.

Bogumiła Plewa

PRAWO O NAUCZANIU NA POZIOMIE PARTYKULARNYM – USTAWODAWSTWO SYNODALNE WYBRANYCH POLSKICH DIECEZJI

Wprowadzenie

Misja nauczania jest jedną z trzech podstawowych zadań, które należą do natury Kościoła i wszyscy jego członkowie są zobowiązani do realizowania tego posłannictwa¹. Fundamentem tej posługi jest depozyt wiary powierzony przez Chrystusa Kościołowi², zaś treść nauczania stanowi wszystko to, co zostało zawarte w zbawczym orędziu, a więc Pismo Święte, Tradycja Kościoła, liturgia, wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego i życie Kościoła³. Stąd też realizacja zadania nauczycielskiego może dokonywać się na kilka sposobów. Wszystkie one regulowane są ustawodawstwem powszechnym zawartym m.in. w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku. Wśród kanonów księgi III zatytułowanej „Nauczycielskie zadanie Kościoła” odnajdujemy i te, które regulują szczególne formy realizacji funkcji nauczycielskiej, są to mianowicie głoszenie Słowa Bożego, czyli przepowiadanie oraz nauczanie katechetyczne⁴. Prócz powszechnej kodyfikacji, należy zwrócić uwagę również na ustawodawstwo partykularne tworzone na kanwie prawa ogólnokościelnego, które powstaje na synodach diecezjalnych.

Niniejsze przedłożenie ma na celu wskazanie i porównanie jak w siedemnastu wybranych polskich diecezjach wygląda ustawodawstwo dotyczące nauczania Kościoła w jednej z podstawowych jego form, a mianowicie poprzez głoszenie Słowa Bożego. Synody diecezjalne, które posłużą niewątpliwie jako ważna grupa reprezentatywna są dobrane tak, aby ukazać przekrój – przez cały przyjęty przedział czasu – tj. od promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku aż do roku 2013. Warto również zauważyć, że są to Kościoły partykularne zróżnicowane pod względem wielkości i ilości wiernych, jak również różnią się swoją historią.

1. Synod diecezjalny w zarysie

Synod diecezjalny jest zebraniem wybranych kapłanów oraz innych wiernych Kościoła partykularnego, którzy dla dobra całej wspólnoty diecezjalnej świadczą pomoc biskupowi diecezjalnemu⁵. Zgromadzenie to zwołać może wyłącznie biskup diecezjalny, ilekroć uzna to za konieczne. On też jest jedynym prawodawcą na synodzie, pozostali uczestnicy posiadają tylko głos doradczy. Owocem prac synodalnych – jak uczy praktyka – są dokumenty w postaci statutów, dekretów, deklaracji, otrzymują one moc prawną po promulgacji przez biskupa diecezjalnego. Tak o synodzie diecezjalnym wypowiada się Kodeks Jana Pawła II, który w kanonach 460–468 reguluje sposób jego przeprowadzania⁶. Instytucja ta posiada bardzo długą i bogatą tradycję w historii Kościoła, jednak od zawsze było to narzędzie służące stanowieniu prawa dostosowanego do konkretnego Kościoła partykularnego⁷. Stąd ustawodawstwa synodalne poszczególnych diecezji, mimo że oparte są na jednym fundamencie, prezentują niezwykle bogactwo stanowionych przepisów prawa partykularnego.

2. Polskie synody diecezjalne po roku 1983

Od promulgacji wspomnianego Kodeksu Jana Pawła II w 1983 r. do roku 2013 na kartach historii Kościoła w Polsce zapisało się 35 synodów diecezjalnych. Część z nich rozpoczęła się jeszcze przed rokiem 1983 i są to najstarsze syno-

¹ Nauczanie – obok uświęcania i rządzenia – jest realizacją zadania powierzonego Apostołom i ich następcom, a także wszystkim członkom Kościoła przez Chrystusa. Zob. Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, n. 2; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2, Olsztyn 1986, s. 327.

² E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 3, Warszawa 1986, s. 7.

³ *Tamże*, s. 26.

⁴ Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. (dalej: KPK), kan. 761; *III Synod Gdański. Misja ewangelizacyjna Kościoła Gdańskiego na początku nowego tysiąclecia. Statuty*, Gdańsk 2001 (dalej: III SAGdańsk) statut (dalej: stat.) 505.

⁵ KPK, kan. 460.

⁶ Prócz norm kodeksowych w procesie przeprowadzania synodów diecezjalnych należy postępować zgodnie ze wskazaniami instrukcji z 19.03.1997 r. *De synodis dioecesanis agendis* wydanej przez Kongregację ds. Biskupów i Kongregację ds. Ewangelizacji Narodów.

⁷ Omawiana instytucja posiada bardzo bogatą historię, której początki sięgają pierwszych wieków Kościoła. Niektórzy autorzy za pierwsze posiedzenie o charakterze synodalnym przyjmują zebranie Apostołów w Jerozolimie opisane na kartach Dziejów Apostolskich. Sam termin pochodzi z języka greckiego, gdzie *σύννοδος* (synodos) – *oúv* (syn) co oznacza razem oraz *oδός* (odos) określające podróż lub drogę – oznaczało wspólne odbywanie drogi, podążanie wspólnie. D. Booth, *Analytical Dictionary of the English Language*, Londyn 1835, s. 57. Więcej na temat instytucji synodu diecezjalnego: T. Rozkrut, *Synod diecezjalny w Kościele*, Tarnów 2002.

dy posoborowe obowiązujące do dziś - II Synod Diecezji Lubelskiej (1977-1985)⁸, II Synod Archidiecezji Częstochowskiej (1976-1986)⁹, IV Synod Diecezji Tarnowskiej (1982-1986)¹⁰.

Synody, które rozpoczęły się już po promulgacji Kodeksu Jana Pawła II, stanowią najliczniejszą grupę, jest to 26 zgromadzeń [I Synod Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej (1986-1990)¹¹, III Synod Diecezji Kieleckiej (1984-1991)¹², LIX Synod Archidiecezji Wrocławskiej (1985-1991)¹³, II Synod Diecezji Włocławskiej (1977-1994)¹⁴, I Synod Diecezji Drohiczyńskiej (1994-1997)¹⁵, III Synod Archidiecezji Łódzkiej (1996-1998)¹⁶, I Synod Diecezji Łowickiej (1995-1999)¹⁷, II Synod Diecezji Sandomierskiej (1996-1999)¹⁸, I Synod Diecezji Elckiej (1997-1999)¹⁹, I Synod Diecezji Białostockiej (1991-2000)²⁰, I Synod Diecezji Pelplińskiej (1991-2000)²¹, III Synod Archidiecezji Gnieźnieńskiej (1995-2000), I Synod Archidiecezji Przemyskiej (1995-2000)²², I Synod Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej (1995-2000)²³, I Synod Diecezji Łomżyńskiej (1995-2005), I Synod Diecezji Warszawsko-Praskiej (1998-2000)²⁴, IV Synod Archidiecezji Warszawskiej (1998-2003)²⁵, I Synod Diecezji Rzeszowskiej (2001-2004)²⁶, I Synod Diecezji Sosnowieckiej (2001-2004)²⁷, I Synod Diecezji Opolskiej (2002-2005)²⁸, III Synod Archidiecezji Gdańskiej (2004)²⁹, I Synod Diecezji Kaliskiej (2007-2009)³⁰, I Synod Diecezji Toruńskiej (2007-2011)³¹, I (XIV) Synod Archidiecezji Warmińskiej (2006-2012)³², I Synod Diecezji Legnickiej (2007-2012)]. Ponadto niektóre diecezje odbyły po dwa synody: Archidiecezja Poznańska miała synod w latach 1992-1993³³ oraz kolejny w latach 2004-2008³⁴, a także Diecezja Płocka odbyła synod w latach 1987-1991³⁵, jej XLIII synod diecezjalny trwa aktualnie, rozpoczął się 14.09.2012 r. Inne diecezje, które również są w trakcie prac synodalnych to Diecezja Radomska (od 8.11.2008 r.)³⁶, Diecezja Siedlecka (10.06.2012)³⁷ i Archidiecezja Katowicka (II Synod rozpoczął się 25.11.2012 r.).

Mimo tak znacznej aktywności synodalnej polskich diecezji, istnieją kościoły partykularne w Polsce, które w ciągu 31 lat od promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego nie przeprowadziły jeszcze – z różnych przyczyn – zgromadzeń diecezjalnych. Są to diecezja: Bielsko-Żywiecka, Bydgoska, Elbląska, Świdnicka oraz Archidiecezja Krakowska.

3. Głoszenie Słowa Bożego w świetle ustawodawstwa wybranych polskich synodów diecezjalnych

Wszystkie z wybranych diecezji zawierają w swoich obowiązujących statutach synodalnych normy dotyczące głoszenia Słowa Bożego oparte na kanonach Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz na dokumentach powszechnych Kościoła

⁸ II Synod Diecezji Lubelskiej 1977-1985, Lublin 1998 (dalej: II SDLublin). Uchwały obowiązują od 8.12.1987 r.

⁹ II Synod Diecezji Częstochowskiej, Częstochowa 1987.

¹⁰ IV Synod diecezji Tarnowskiej, Tarnów 1990 (dalej: IV SDTarnów). Statuty obowiązują od 8.09.1986 r.

¹¹ I Synod Diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej. Koszalin 1986-1990, Koszalin 1990.

¹² III Synod Diecezji Kieleckiej 1984-1991, Kielce 1992 (dalej: II SDKielce). Obowiązują od 1.09.1992 r.

¹³ Synod Archidiecezji Wrocławskiej 1985-1991, Wrocław 1995 (dalej: LIX SDWrocław).

¹⁴ Drugi Synod Diecezji Włocławskiej. Statuty, Włocławek 1994 (dalej: II SDWłocławek). Statuty obowiązują od 1.09.1994. Prace Synodu rozpoczęły się w 1977 r., jednak jego dokumenty nie zostały promulgowane po zakończeniu zgromadzenia w 1987 r. ze względu na śmierć biskupa diecezjalnego Jana Zaręby w listopadzie 1986 r. Prace nad gotowymi dokumentami wznowiono w 1993 r., gdyż wymagały one modyfikacji ze względu na upływ czasu. Promulgacja poprawionych dokumentów miała miejsce 4.04.1994 r. J. Borucki, *Postanowienia nieukończono Synodu Diecezji Włocławskiej biskupa Jana Zaręby o posłudze kapłanów we wspólnocie parafialnej*, „Studia Włocławskie” 2011, nr 13, s. 125-127.

¹⁵ I Synod Diecezji Drohiczyńskiej. Statuty. Dokumenty wykonawcze, Drohiczyn 1997 (dalej: I SDDrohiczyn). Uchwały obowiązują od 26.08.1997.

¹⁶ III Synod Archidiecezji Łódzkiej, Łódź 1999 (dalej: III SAŁódź). Statuty i instrukcje obowiązują od 21.02.1999 r.

¹⁷ I Synod Diecezji Łowickiej 1995-1999, Łowicz 1999 (dalej: I SDŁowicz). Uchwały obowiązują od 28.11.1999.

¹⁸ Aby byli jedno: Drugi Synod Diecezji Sandomierskiej: dekrety i instrukcje, Sandomierz 1999.

¹⁹ I Synod Diecezji Elckiej: 1997-1999, Elk 1999.

²⁰ I Synod Archidiecezji Białostockiej, Białystok 2000 (dalej: I SABiałystok). Statuty obowiązują od 5.06.2000.

²¹ Statuty I Synodu Diecezji Plepińskiej, Pelplin 2001 (dalej: I SDPelplin). Statuty wraz z aneksami obowiązują od 6.01.2001.

²² Synod Archidiecezji Przemyskiej 1995-2000: statuty i aneksy, Przemyśl 2000.

²³ I Synod Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej: 1996-2001, Zamość 2001.

²⁴ Pierwszy Synod Diecezji Warszawsko-Praskiej, Warszawa 2000.

²⁵ IV Synod Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 2003.

²⁶ Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej (2001-2004), Rzeszów 2004.

²⁷ I Synod Diecezji Sosnowieckiej: prawo partykularne Kościoła sosnowieckiego, Sosnowiec 2005.

²⁸ Pierwszy Synod Diecezji Opolskiej (2002-2005). Statuty i aneksy, Opole 2005 (dalej: I SDOpole). Dokumenty obowiązują od 28.06.2005.

²⁹ III Synod Gdański. Misja ewangelizacyjna Kościoła Gdańskiego na początku nowego tysiąclecia. Statuty, Gdańsk 2001 (dalej: III SAGdański). Statuty obowiązują od 25.03.2002.

³⁰ Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007-2009). Prawo diecezjalne Kościoła kaliskiego, Kalisz 2009 (dalej: I SDKalisz). Obowiązują od 27.12.2009.

³¹ Uchwały Pierwszego Synodu Diecezji Toruńskiej. Prawo partykularne Kościoła Toruńskiego, Toruń 2011 (dalej: I SDToruń). Statuty obowiązują od 25.03.2012.

³² I (XIV) Synod Archidiecezji Warmińskiej (2006-2012). Misja Kościoła Warmińskiego w dzieł Nowej Ewangelizacji, Olsztyn 2012 (dalej: I SAWarmia). Statuty obowiązują od 30.12.2012.

³³ Poznański Synod Archidiecezjalny 1992-1993: dokumenty, Poznań 1994.

³⁴ Synod Archidiecezji Poznańskiej 2004-2008 zwołany i przeprowadzony przez arcybiskupa Stanisława Gądeckiego. Dokumenty, Poznań 2008 (dalej: LXIX SDPoznań). Obowiązują od 1.01.2009 r.

³⁵ XLII Synod Diecezji Płockiej (1987-1991), Płock 1992 (dalej: XLII SDPłock). Uchwały obowiązują od 1.01.1992.

³⁶ II Synod Diecezji Radomskiej. Biuletyn 1, Radom 2008, s. 7.

³⁷ II Synod Diecezji Siedleckiej. Biuletyn nr 1, Siedlce 2013, s. 141.

– głównie na nauczaniu Soboru Watykańskiego II. Różnicą jest natomiast to, że niektóre z diecezji poświęciły temu zagadnieniu osobne rozdziały, zaś inne zawarły normy regulujące tę kwestię w różnych miejscach swojego ustawodawstwa³⁸. Elementem wspólnym wszystkich statutów synodalnych jest przedstawienie źródeł tej formy nauczania, sposobów jej realizacji, określenia jak należy głosić Słowo Boże oraz kto jest do tego uprawniony. Na szczególną uwagę zasługuje ustawodawstwo III Synodu Gdańskiego, które podaje wykaz podstawowych dokumentów kościelnych i państwowych na temat misji nauczania³⁹.

Najstarszy obowiązujący synod – II Synod Diecezji Lubelskiej – wyróżnia trzy formy przepowiadania Słowa Bożego: homilijne, ewangelizacyjne i katechizmowe⁴⁰. IV Synod Tarnowski oprócz homilii wymienia kazania oraz konferencje⁴¹. Szeroko zostają opisane również rekolekcje⁴² czy misje święte⁴³. Najwięcej miejsca poświęca się jednak homilii, która jest szczególną formą przepowiadania Słowa Bożego⁴⁴. Co do obowiązku jej głoszenia zostają zachowane normy kodeksowe, uzupełnione o późniejsze regulacje. Synod Toruński dodaje, że obowiązek głoszenia homilii – we wszystkie niedziele i święta nakazane⁴⁵ – dotyczy również mszy sobotnich z liturgią niedzielą⁴⁶. Pierwszy Synod Łowicki dodaje, że homilię należy głosić w czasie sprawowania sakramentów – pokuty i pojednania, chrztu czy małżeństwa – i sakramentaliów⁴⁷. Liczne synody podkreślają znaczenie homilii głoszonej podczas obrzędów pogrzebowych – Drugi Synod Diecezji Włocławskiej, wspomniany II Synod Diecezji Lubelskiej. Jej głoszenie jest ważne, ponieważ może stać się okazją do tego, by ze Słowem Bożym spotkały się osoby niewierzące lub obojętne religijnie, które uczestniczą w pogrzebie swoich bliskich⁴⁸. Trzeci Synod Diecezji Kieleckiej podaje ponadto, że homilia powinna być głoszona również na nabożeństwach Słowa Bożego, Godziny Biblijnej, Kręgów Biblijnych czy Ewangelicznej Rewizji Życia⁴⁹, zaś I Synod Kaliski zachęca by również w czasie mszy świętych pielgrzymkowych głosić homilię⁵⁰. Jeśli homilia jest obowiązkowa, to nie można jej pomijać chyba, że – jak podaje Synod Kaliski – kompetentna władza kościelna nakazała odczytanie listu pasterskiego lub innego dokumentu⁵¹.

3.1. Homilia oraz kazanie

Co do treści głoszonej homilii, to jej podstawę mają stanowić czytania mszalne i teksty odcytane w czasie liturgii z wykorzystaniem egzegezy biblijnej tychże tekstów⁵². Pierwszy Synod Opolski dopuszcza, aby przedmiotem homilii były również kwestie społeczne, w świetle których należy wyjaśniać wiernym nauczanie Kościoła⁵³.

Inny zakres przekazywanych treści winno mieć kazanie. Synod Archidiecezji Wrocławskiej podaje, że ma ono, przede wszystkim, wyklądać wiernym poszczególne prawdy wiary zawarte w *Credo* oraz zasady moralności życia chrześcijańskiego⁵⁴. Ten sam synod podaje, że bez względu na tematykę kazań, mają one zawsze ukazywać katolicki wymiar omawianych okoliczności i poruszanych problemów⁵⁵. Inny synod – Diecezji Łowickiej – nakazuje wprost, że kapłani nie powinni unikać tematów niewygodnych, trudnych, zwłaszcza z dziedziny wiary i moralności chrześcijańskiej⁵⁶. Z kolei statuty Diecezji Opolskiej podają, że należy zachować szczególną ostrożność w poruszaniu spraw związanych z polityką, bowiem kazania które są upolitycznione nie przynoszą korzyści dla słuchaczy⁵⁷. Znaczenie kazań tzw.

³⁸ Ustawodawstwo diecezji Opolskiej, Archidiecezji Warmińskiej oraz Wrocławskiej zlokalizowały normy dotyczące głoszenia Słowa Bożego w części statutów poświęconych Eucharystii.

³⁹ III SAGdańsk, stat 507, s. 243. Dokumenty te podzielone są na następujące zbiory: dokumenty Kościoła, Soboru Watykańskiego II, dokumenty i przemówienia papieskie, dokumenty Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego, dokumenty Kościoła w Polsce, dokumenty Kościoła Gdańskiego, dokumenty państwowo-kościelne oraz dokumenty Ministerstwa Edukacji Narodowej.

⁴⁰ II SDLublin, stat 22-39, s. 17-26.

⁴¹ IV SDTarnów, stat. 7 § 1, s. 72.

⁴² I SDłowicz stat. 158, s. 47.

⁴³ III SAŁódź, artykuł 148, s. 51.

⁴⁴ KPK, kan. 767 § 1. Definicję homilii zaczerpniętą z Adhortacji Pawła VI *Evangelii nuntiandi* podaje Synod Archidiecezji Białostockiej. W jego ustawodawstwie czytamy, że „homilia jest kerygmatycznym objaśnianiem słów Pisma Świętego. Ma ona być prosta, przejrzysta, bezpośrednia, przystosowana, oparta i zakorzeniona w nauce Ewangelii, jak również wierna Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, natchniona i wyrażona apostolską żarliwością, która jest dla niej czymś naturalnym, pełna dobrej nadziei, podsycająca wiarę, rodząca pokój i jedność.” I SABiałystok, stat 152, s. 29.

⁴⁵ KPK, kan. 767 § 2: „We wszystkich Mszach św. w niedziele i święta nakazane, odprawianych z udziałem wiernych, homilia jest obowiązkowa i nie wolno jej opuszczać bez poważnej przyczyny.”

⁴⁶ I SDToruń, stat. 207 § 4, s. 63.

⁴⁷ I SDłowicz, stat. 128 § 2.

⁴⁸ I SDWłocławek, stat. 13, s. 10.

⁴⁹ III SDKielce, s. 162. Ustawodawstwo tego Synodu przybrało inną formę niż statuty. Normy występują tutaj w postaci zarządzeń i zaleceń podawanych przy każdym z działów tematycznych. Odnośnie głoszenia Słowa Bożego jest to część B, dział I, punkt 3, i ostatnia cyfra, która wskazuje na numer zarządzenia.

⁵⁰ I SDKalisz, stat. 191, s. 41.

⁵¹ I SDKalisz, stat. 371.

⁵² I SDPielplin, stat. 117 § 4.

⁵³ I SDOpole, stat. 77.

⁵⁴ LIX SAWrocław, stat. 25 c rozdziału IV.

⁵⁵ *Tamże*, stat. 25 g rozdziału IV.

⁵⁶ I SDłowicz, stat. 135.

⁵⁷ I SDOpole, stat. 77.

katechizmowych podkreśla mocno ustawodawstwo Synodu Białostockiego, który upatruje w nich skuteczny środek służący poszerzaniu wiedzy intelektualnej na temat wyznawanej wiary, która to znajomość zdaje się być coraz słabsza wśród wiernych⁵⁸. Tematyka homilii i kazań – co zostaje podkreślone w ustawodawstwie wszystkich wybranych diecezji – powinna być zawsze dostosowana do słuchaczy, to znaczy do ich wieku, poziomu intelektualnego, jak również okoliczności czasu i miejsca⁵⁹. Należy mówić w sposób naturalny, przyjazny słuchaczowi⁶⁰. Synod Toruński zaleca nawet, aby duszpasterze wysłuchiwać sugestii osób świeckich co do tematów i treści głoszonych przez nich homilii i kazań⁶¹. Z kolei aby kontrolować poruszaną tematykę każda parafia Diecezji Kieleckiej powinna mieć specjalną księgę, w której zapisuje się tematy homilii i kazań⁶².

Ze względu na fakt, że zarówno homilia jak i kazanie stanowią integralną część liturgii eucharystycznej, ustawodawstwo synodalne wypowiada się również na temat czasu trwania tych form nauczania. W treści statutowych Synodu Pelplińskiego odnajdujemy sformułowanie, że „stoł Słowa nie może przesłonić Stołu Liturgii Ofiary”⁶³. Inne synody wypowiadają się w tej kwestii bardziej szczegółowo, podając konkretne ramy czasowe. W Diecezji Drohiczyńskiej homilia lub kazanie niedzielne powinno trwać od 15 do 20 minut, zaś w dzień powszedni od 5 do 10⁶⁴. Ustawodawstwo Diecezji Płockiej dopuszcza możliwość dłuższego głoszenia słowa – do 30 minut – ale wyłącznie w szczególnych okolicznościach (przy okazji odpustu, rekolekcji, jubileuszu lub prymicji)⁶⁵. Nowsze ustawodawstwo synodalne – Archidiecezji Warmińskiej, Diecezji Opolskiej – wskazuje na krótsze głoszenie słowa w czasie liturgii: od 10 do 15 minut, gdyż nadmierne rozmiary czasowe są raczej mankamentem homilii i kazań, niż ich zaletą⁶⁶.

Przestrzeganie wskazanych norm czasowych wymaga od głoszącego stosownego przygotowania prezentowanej treści: w statutach Synodu Lubelskiego odnajdujemy nawet stwierdzenie, że brak przygotowania ze strony kapłana jest poważnym uchybieniem moralnym⁶⁷. Synod Łowicki oraz płocki wymaga, aby wikariusze przez pierwsze trzy lata kapłaństwa przygotowywali homilie i kazania w całości na piśmie⁶⁸, pozostali zaś powinni posługiwać się konspektami. W Diecezji Pelplińskiej obowiązek przygotowywania konspektów spoczywa na wszystkich kapłanach przed zdaniem egzaminu proboszczowskiego⁶⁹. Z kolei „z pamięci” należy głosić słowo w Diecezji Kieleckiej i Tarnowskiej⁷⁰.

Podobnie jak Kodeks Prawa Kanonicznego, tak również statuty synodalne określają kto jest odpowiedzialny za pełnienie funkcji nauczycielskiej w formie przepowiadania Słowa Bożego. Zadanie to wypełniają biskupi, kapłani i diakoni⁷¹. Dopuszczalność osób świeckich do przepowiadania, zgodnie z normami kodeksowymi, może mieć miejsce jedynie jeśli będzie się to odbywać poza liturgią i za zgodą kompetentnej władzy⁷². Ustawodawstwo Archidiecezji Gdańskiej zawiera również normę odnoszącą się do zakazu głoszenia homilii i kazań przez seminarzystów⁷³. Prócz tego zostają podane inne kryteria jakie winni spełniać kapłani głoszący Słowo Boże. Zasadniczo obowiązek głoszenia homilii lub kazania spoczywa na głównym celebransie, który może polecić to zadanie koncelebransowi, diakonowi lub innemu kapłanowi⁷⁴, przy zastrzeżeniu, że jeśli nie bierze on udziału w sprawowaniu Eucharystii powinien przynajmniej uczestniczyć w Liturgii Słowa⁷⁵. W niektórych diecezjach kapłani są zobowiązani do pogłębiania swojej formacji kaznodziejskiej. W Diecezji Płockiej ma się to dokonywać poprzez udział w kursach duszpasterskich organizowanych przez tamtejszą Kurię⁷⁶.

3.2. Rekolekcje i misje parafialne

Homilie i kazania są najczęściej praktykowaną formą nauczania w Kościele, a to ze względu na obowiązek ich częstego głoszenia. Prócz tego istnieją jeszcze inne rodzaje realizacji nauczycielskiego zadania Kościoła, które regulowane prawem powszechnym stosowane są z mniejszą częstotliwością. Do tej grupy możemy zaliczyć rekolekcje i misje para-

⁵⁸ I SABiałystok, stat. 153.

⁵⁹ IV SDTarnów, stat. 8; III SDKielce, część B, I, 3, 12; I SDWłocławek, stat. 18.

⁶⁰ I SDOpole, stat. 78.

⁶¹ I SDToruń, stat. 207 § 8.

⁶² III SDKielce, część B, I, 3, 10.

⁶³ I SDPelplin, stat. 119.

⁶⁴ I SDDrohiczyń, stat. 157.

⁶⁵ XLII SDPłock, stat. 275.

⁶⁶ I SDOpole, stat. 80; I SAWłocławek, stat. 97.

⁶⁷ II SDLublin, stat. 82.

⁶⁸ I SDŁowicz, stat. 133 § 2; XLII SDPłock, stat. 269.

⁶⁹ I SDPelplin, stat. 118.

⁷⁰ III SDKielce, B, I, 3, 13, s. 163; IV SDTarnów, stat. 8 nr 4.

⁷¹ III SAŁódź, stat. 144.

⁷² II SDLublin, stat. 68.

⁷³ III SAGdańsk, stat. 777. Norma ta nawiązuje do Instrukcji o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów z 15.08.1997 r. wydanej przez Kongregację ds. Duchowieństwa.

⁷⁴ I SAWłocławek, stat. 96.

⁷⁵ *Tamże*.

⁷⁶ XLII SDPłock, stat. 280.

fialne. Archidiecezja Lubelska oraz Diecezja Kielecka w swoim ustawodawstwie wyróżniają trzy rodzaj rekolekcji: otwarte (mają przygotować wiernych parafii do świąt), zamknięte (przeznaczone dla określonych grup wiernych) oraz obozowo-wędrowne (odbywające się w czasie pielgrzymek i oaz wakacyjnych)⁷⁷, pozostałe diecezje skłaniają się ku podziałowi na rekolekcje parafialne i szkolne. Ta forma nauczania powinna odbywać się co roku w okresie Adwentu i Wielkiego Postu⁷⁸. W licznych diecezjach zachęca się również by przeprowadzać rekolekcje także w innych przypadkach czy też dla wybranych grup wiernych: w Diecezji Toruńskiej dla małżeństw i rodzin, studentów, służby liturgicznej, dla kandydatów do kapłaństwa⁷⁹, w Diecezji Pelplińskiej przed odpustem parafialnym⁸⁰, a w Diecezji Kieleckiej zaleca się, by organizować dodatkowo coroczne cykle rekolekcyjne oddzielnie dla dzieci i młodzieży oraz dorosłych⁸¹. Czas trwania rekolekcji – głównie otwartych – powinien mieścić się w granicach od 3 do 5 dni⁸². Osobą odpowiedzialną za zorganizowanie tej formy nauczania jest proboszcz parafii, a w przypadku rekolekcji szkolnych katecheta w porozumieniu z proboszczem i dyrekcją szkoły⁸³. Diecezja Toruńska wypracowała specjalną instrukcję, według której należy przeprowadzać rekolekcje szkolne⁸⁴. Niektóre diecezje dysponują również domami rekolekcyjnymi z przeznaczeniem na rekolekcje zamknięte – tak jest m.in. w Archidiecezji Gdańskiej⁸⁵ i Diecezji Kaliskiej, która dysponuje dwunastoma takimi ośrodkami⁸⁶.

Co do tematyki głoszonych nauk, ustawodawstwo synodalne wymienia ogólnie kryteria jakie należy spełnić w tej materii. Statuty Diecezji Opolskiej podkreślają, by nie zastępować homilii w czasie mszy rekolekcyjnej nauką stanową⁸⁷. W Archidiecezji Białostockiej przedmiot rekolekcji odprawianych w czasie Adwentu winien mieć „rzeczywiście charakter adwentowy, a nie przypominać czas wielkopostny”⁸⁸ w okresie poprzedzającym Wielkanoc należy bowiem pouczać wiernych o sprawach ostatecznych – tak podają statuty Diecezji Tarnowskiej⁸⁹ – czy też podejmować tematy dotyczące wiary, modlitwy, liturgii i uczyć odpowiedzialności za Kościół i świat – jak czytamy w ustawodawstwie Archidiecezji Gdańskiej⁹⁰.

W statutach synodalnych niektórych diecezji temat rekolekcji zostaje omówiony łącznie z zagadnieniem dotyczącym misji świętych, które to są kolejną formą nauczania w Kościele. Opisową definicję tego rodzaju przepowiadania podaje ustawodawstwo Synodu Lubelskiego – jest to zorganizowana forma duszpasterstwa (akcja duszpasterska) obejmująca całą wspólnotę parafialną. Istotę stanowi cykl nabożeństw, konferencji i kazań, których celem jest przede wszystkim ożywianie wiary, budzenie poczucia odpowiedzialności za Kościół oraz zjednoczenie ze Słowem Bożym⁹¹. Misje parafialne powinny być przeprowadzane co 10 lat – jest to norma powszechna w ustawodawstwie synodalnym wywodząca się ze zwyczaju⁹² – i trwać co najmniej lub dokładnie 8 dni⁹³. Osobą odpowiedzialną za zorganizowanie misji – w tym zaproszenie odpowiedniego kapłana do głoszenia nauk oraz doboru terminu – jest proboszcz danej parafii. W Diecezji Toruńskiej powinien on dodatkowo skonsultować się z wydziałem duszpasterskim kurii w kwestii wyboru odpowiedniego rekolekjonisty⁹⁴. Należyte przygotowanie do przeprowadzenia misji świętych wymaga, by znać aktualne potrzeby i problemy wspólnoty parafialnej, do której się przemawia. Stąd w Diecezji Tarnowskiej istnieje obowiązek, nakładany na wszystkich rekolekjonistów i prowadzących misje polegający na doskonaleniu swojej wiedzy i umiejętności właściwego nauczania⁹⁵.

Podsumowanie

Omówione sposoby przepowiadania Słowa Bożego (homilia, kazanie, rekolekcje i misje parafialne), za pośrednictwem których Kościół naucza prezentują bogactwo norm prawnych funkcjonujących w wybranych polskich diecezjach. Każdy z Kościołów partykularnych, który posłużył za przykład, stworzył swój własny, indywidualny obraz tej formy nauczania, który powstał na kanwie prawa powszechnego oraz lokalnej tradycji. Dzięki dostosowaniu, nawet najbar-

⁷⁷ II SALublin, stat. 38; III SDKielce, *Aneks II: Formy i rodzaje przepowiadania*, punkt 10.

⁷⁸ Nie we wszystkich diecezjach istnieje obowiązek odprawiania rekolekcji adwentowych – nie wspominają o tym statuty Diecezji Tarnowskiej.

⁷⁹ I SDToruń, stat. 400 § 1, stat. 414 § 2, 415 § 2, stat. 417 § 2.

⁸⁰ I SDPelplin, stat. 120.

⁸¹ III SDKielce, B, I, 3, 8.

⁸² LIX SAWrocław, stat. 26a.

⁸³ I SDKalisz, stat. 362.

⁸⁴ I SDToruń, *Instrukcja o organizacji rekolekcji szkolnych dla dzieci i młodzieży*.

⁸⁵ III SAGdańsk, stat. 517.

⁸⁶ I SDToruń, *Aneks 33. Domy rekolekcyjne na terenie Diecezji Kaliskiej*.

⁸⁷ I SDOpole, stat. 182.

⁸⁸ I SABiałystok, stat. 304.

⁸⁹ IV SDTarnów, stat. 10.

⁹⁰ III SAGdańsk, stat. 512.

⁹¹ II SDLublin, stat. 37.

⁹² Na zwyczaj taki powołują się statuty Diecezji Tarnowskiej (stat. 73 § 2) oraz Wrocławskiej (stat. 27).

⁹³ Niektóre diecezje nie podają jak długo powinny trwać misje parafialne. Tak jest m.in. w Archidiecezji Gdańskiej. III SAGdańsk, stat. 520.

⁹⁴ I SDToruń, stat. 209 § 2.

⁹⁵ I SDTarnów, stat. 12 § 3.

dziej szczegółowych aspektów przepowiadania do specyfiki danej diecezji, można w pełny i skuteczny sposób realizować cel, jakiemu przyświeca nauczanie w Kościele – jest to pogłębianie wiary, które przekłada się w praktyczny sposób na życie poszczególnych ludzi, a tym samym całej wspólnoty Kościoła partykularnego, którym jest diecezja⁹⁶.

* * *

THE LAW ABOUT TEACHING AT THE PARTICULAR LEVEL – SYNODAL LAW OF SELECTED POLISH DIOCESES

The article shows how in 17 Polish dioceses looks like the law about teaching in one of the basic form which is preaching the word of God. The source material is effectual synodal law of selected Polish dioceses. During the diocesan synod, which takes place when the diocesan Bishop judges that the circumstances suggest it, creates the law reflecting the specificity of the local Church. It is the source of diversity of law about teaching in various dioceses. Comparison laws both 30 years ago and most recent from 2013 intended to show the richness of particular law which was created on the canvas of the universal law.

⁹⁶ LIX SAWrocław, stat. 21.

Damian Szczepaniak

ROLA SYNODÓW DIECEZJALNYCH W PROCESIE POSOBOROWEJ ODNOWY KOŚCIOŁA NA PRZYKŁADZIE PRZEPOWIADANIA SŁOWA BOŻEGO W POLSKICH STATUTACH SYNODALNYCH W LATACH 2000-2012

Uwagi wstępne

Jednym z narzędzi służących odnowie Kościoła, zapoczątkowanej Soborem Watykańskim, II miały być synody diecezjalne. Widziano w nich szansę na rozpowszechnienie nauczania soborowego wśród wiernych oraz okazję do tego, aby w duchu jego postanowień poddać szerszej analizie sprawę Kościołów lokalnych¹. Stąd też po zakończeniu obrad *Vaticanum II* zaczęła wzrastać liczba zwoływanych synodów², a także nastąpiło pewne ożywienie w doktrynie prawa kanonicznego. Jej przedstawiciele, bazując na dorobku Soboru próbowali bowiem wypracować pewne ogólne zasady odnoszące się do omawianej instytucji oraz opisać doświadczenia polskie, a także innych krajów w rozważanej kwestii³. Podejmowane analizy niejednokrotnie wiązały się ze zwoływaniem synodów w ich własnych diecezjach. Po wejściu w życie w 1983 r. Kodeksu Jana Pawła II zaczęły pojawiać się publikacje, których celem było dokonanie analizy instytucji synodu w świetle nowych przepisów, odpowiadających standardom soborowej reformy⁴. Obecnie przeszło trzydzieści lat obowiązywania Kodeksu oraz przypadająca w 2015 r. pięćdziesiąta rocznica zakończenia obrad *Vaticanum II* zachęcają, aby wobec sporej liczby dokumentów – będących owocem pracy licznie zwoływanych synodów – zastanowić się na ile udało się zrealizować zamierzone pierwotnie cele. Służyć temu powinna przede wszystkim głębsza analiza form obradowania synodów⁵ oraz tworzonych przez nie norm. Dlatego też celem niniejszego opracowania, oprócz przedstawienia regulacji polskich statutów synodalnych z lat 2000-2012⁶, dotyczących przepowiadania słowa Bożego, jest także próba sformułowania (w oparciu o dokonaną analizę) pewnych wniosków odnoszących się do dorobku ustawodawczego synodów.

Ewolucja instytucji synodu diecezjalnego

Początki instytucji synodu diecezjalnego w Kościele zachodnim sięgają VI wieku⁷. W literaturze powszechnie wskazuje się na zgromadzenie w Auxerre w południowej Francji (około roku 578)⁸, jako na pierwszy synod diecezjalny,

¹ Na temat recepcji nauczania soborowego w polskich statutach synodalnych zob. K. Dullak, *Ecclesia semper reformanda. Zjawisko synodalności w Polsce po Soborze Watykańskim II*, Szczecin 2007, s. 425-435.

² Spowodowany reformą soborową szczególny rozwój działalności synodalnej odnotowuje się zwłaszcza po roku 1983. Wielu biskupów bezpośrednio po Soborze oczekiwało bowiem na wydanie nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego. Por. *Synod diecezjalny, jego struktura i rola w Kościele partykularnym. Refleksja kanonistyczno-pastoralna*, „Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne” 1984, s. 77.

³ Zob.: T. Pieronek, *Synody pastoralne po soborze*, „Znak” 1972, nr 4, s. 457-463; W. Wójcik, *Posoborowe eksperymenty z synodami*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1972, t. XIX, z. 2, s. 17-28; T. Pieronek, *Posoborowe synody diecezjalne w Polsce*, [w:] *Służyć prawdzie i miłości*, red. J. Kowalski, Częstochowa 1984, s. 389-413; S. Basista, *Synod pastoralny – niebezpieczeństwo dewiacji czy przejaw dojrzałej samoświadomości Kościoła?* (*Refleksje na marginesie I Synodu Diecezji Katowickiej*), „Śląskie Studia Historyczno-teologiczne” 1973, nr VI, s. 171-182.

⁴ Zob.: wspomniane w niniejszym tekście prace m. in.: J. Boruckiego, J. Dudziaka, J. Dyducha, T. Rozkruta, E. Szafronowskiego.

⁵ Dokładnej analizie obrad posoborowych synodów diecezjalnych w Polsce podjął się K. Dullak w pozycji *Ecclesia semper...*. Omówił w niej m. in. kwestie związane z przygotowaniem i zwoływaniem synodów, ich uczestnikami, organami, metodami pracy synodalnej oraz redakcją deklaracji i dekretów.

⁶ Przedmiotem analizy są statuty synodalne następujących diecezji i archidiecezji (w nawiasie zostanie podana data ich promulgacji): zamojsko-lubaczowskiej (2001), warszawskiej (2003), rzeszowskiej (2004), sosnowieckiej (2004), opolskiej (2005), łomżyńskiej (2005), poznańskiej (2008), kaliskiej (2009), toruńskiej (2011), warmińskiej (2012). Ponadto uwaga zwrócona zostanie również na regulację dotyczącą homilii, zamieszczoną w akcie będącym owocem prac synodu diecezji legnickiej (2012), który w przeciwieństwie do aktów pozostałych synodów, zawierających normy dotyczące przepowiadania, nie nosi nazwy statutów lecz określony został jako *Program odnowy religijno-moralnej*. Nieuwzględnione zostaną natomiast statuty archidiecezji gdańskiej (2001). Wynika to z faktu, iż normy zawarte w rozdziale *Posługa nauczania i wychowania* nie wykraczają zasadniczo poza uregulowania zamieszczone w KPK i innych dokumentach kościelnych. Homilii poświęcony został niezwykle lakoniczny statut 508, niezawierający żadnych szczególnych unormowań. Więcej miejsca poświęcono kwestii misji parafialnych. Są to natomiast jedyne statuty, w których wyliczone zostały dokumenty kościelne i państwowe, dotyczące nauczania i wychowania chrześcijańskiego. Zob. *III Synod Gdański. Misja ewangelizacyjna Kościoła Gdańskiego na początku nowego tysiąclecia*, Gdańsk 2001, statuty 503-520, s. 241-249.

⁷ Niektórzy badacze próbują doszukiwać się korzeni tej instytucji wcześniej, wskazując, iż zgromadzenia biskupów wraz z ich prezbiterami w Kościele wschodnim odbyły się: w 321 r. w Aleksandrii, w 411 r. w Pentapolu oraz w 415 r. w Jerozolimie. Jako przykład takiego zgromadzenia na Zachodzie podają natomiast spotkanie papieża św. Syrycjusza z kapłanami, diakonami i klerykami w Rzymie w 387 lub 389 r. Inni z kolei chcą widzieć w nich raczej pierwowzór późniejszych kapituł katedralnych – choć jak zauważa się w literaturze – stanowiska te można pogodzić, uznając podawane przykłady za świadectwo rozwoju instytucji Kościoła partykularnego. Dla ukształtowania się synodu diecezjalnego niewątpliwie znaczenie miał fakt, iż od IV w. na Zachodzie proces ewangelizacji zaczął rozprzestrzeniać się na tereny wiejskie – odległe od siedzib biskupów, co wiązało się z powstaniem nowych parafii. Stwarzał on więc konieczność organizowania przez biskupów cyklicznych zgromadzeń, na których mogliby oni spotykać się ze swoimi prezbiterami. Świadectwami istnienia synodu diecezjalnego, jak wskazuje Mario Rizzi, dysponujemy począwszy od VI w. Por.: T. Rozkrut, *Synod diecezjalny w Kościele*, Tarnów 2002, s. 20-29; W. Wójcik, *Synod diecezjalny w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 1986, nr 1-2, s. 93-95.

⁸ W literaturze nie wypracowano jednolitego stanowiska odnośnie daty synodu w Auxerre. Szerzej na ten temat zob.: W. Wójcik, *Synod diecezjalny...*, s. 95.

którego kanony (w liczbie 45) zachowały się do dnia dzisiejszego. Począwszy od VII wieku mamy niewątpliwie do czynienia ze stabilizowaniem się tej instytucji oraz kształtowaniem się jej kanonicznego charakteru. Służyła ona przede wszystkim promulgowaniu dekretów synodów prowincjonalnych, wyjaśnianiu kanonów, a także rozstrzyganiu spraw sądowych i administracyjnych. Zwoływanie synodów stawało się coraz bardziej powszechne. W IX w. w niektórych diecezjach synod obradował regularnie dwa razy w roku. Brakowało jednak uniwersalnych norm odnoszących się do tej instytucji. Próby zebrania istniejących tradycji podjął się Gracjan, który w dystynkcji XVIII pierwszej części swojego *Dekretu* zajął się jej regulacją, zaznaczając, iż ma ona służyć przekazywaniu duchowieństwu i świeckim uchwał synodu prowincjonalnego. Po raz pierwszy w prawie powszechnym normy dotyczące zagadnień związanych z synodem pojawiły się w 1215 r., w będącej owocem prac Soboru Laterańskiego IV Konstytucji *De conciliis provincialibus*, która nałożyła na biskupów obowiązek corocznego zwoływania go. Pierwszy polski synod diecezjalny odbył się najprawdopodobniej wiosną 1256 r. we Wrocławiu w związku z realizacją statutu dziesięcinnego arcybiskupa Pełki. Jak wynika ze stanu badań ogólna liczba synodów diecezjalnych na ziemiach polskich w wieku XIII wyniosła 4 (wszystkie odbyte we Wrocławiu), w wieku XIV – 5, natomiast w XV – 73. Synody zwoływano m. in. w celach duszpasterskich, poprawy obyczajów wśród duchowieństwa, walki z zeświecczeniem życia kościelnego. Były one również odpowiedzią na bieżące problemy związane np. z pojawieniem się ruchu husyckiego, reformacją, a także relacjami duchowieństwa ze szlachtą czy sprawami publicznymi. W związku z upowszechnianiem się omawianej instytucji i częstą praktyką przeszczepiania na grunt rodzimych ustawodawstw norm przyjmowanych przez synody innych diecezji Grzegorz XI wydał w 1374 r. bullę *Licet pro observatione*, w której podkreślił znaczenie synodu diecezjalnego w życiu Kościołów partykularnych. Papież ten przypomniał, iż rolą synodu diecezjalnego jest nie tylko promulgowanie dekretów innych synodów, ale także wypracowywanie własnych rozwiązań pastoralnych. Naukę na temat synodu rozwinął sobór w Bazylei z 1433 r., który podkreślił konieczność podejmowania w trakcie obrad synodalnych refleksji nad obyczajnością duchowieństwa oraz przewidział sankcje dla biskupów zaniedbujących obowiązek jego zwoływania. Sobór Trydencki oprócz powtórzenia postanowień poprzednich soborów nakazał dopuścić do obrad synodów zakonników, a także powołać sędziów synodalnych. W instytucji synodu diecezjalnego sobór widział przede wszystkim narzędzie reformy Kościoła. Dlatego też wszystkie dokumenty soborowe miały zostać zatwierdzone przez synody diecezjalne. W Polsce taki akt miał miejsce na synodzie prowincjonalnym w Piotrkowie w 1577 r. Brak możliwości uczynienia zadość normie nakazującej coroczne odbywanie synodów⁹ spowodował, iż biskupi polscy w sprawozdaniach do Stolicy Apostolskiej tłumaczyli się z nieprzestrzegania zaleceń soboru w tej kwestii, wskazując jako przyczyny m. in. wojny, zarazy, konfederacje. Podczas, gdy w wieku XVI synodów diecezjalnych w Polsce odbyto przeszło 130, w wieku XVIII było ich już tylko 16. W okresie zaborów (poza trzema synodami diecezji przemyskiej z początku XX stulecia) synody nie odbywały się. W związku z faktem, iż praktyki zwoływania synodów nie udało się utrwalić, Benedykt XIV – określany w kanonistyce mianem „odnowiciela synodów diecezjalnych” – w 1748 r. wydał traktat *De Synodo Dioeclesana*, stanowiący dogłębne studium tej instytucji. Jej kryzys w pierwszej połowie XIX w. skłonił Piusa IX, który poruszył kwestie związane z synodem w encyklikach *Singulari quidem* z 1856 r. oraz *Cum nuper* z 1858 r., do przypomnienia o obowiązku zwoływania synodu w celu odnowy Kościołów lokalnych. Głosy dotyczące konieczności reformy omawianej instytucji pojawiły się podczas Soboru Watykańskiego I, jednak wydarzenia historyczne uniemożliwiły udoskonalenie oraz promulgację przygotowanego pierwotnie schematu. Aktem prawnym ujednoliciającym przepisy dotyczące synodu w skali Kościoła powszechnego stał się niewątpliwie Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. Zgodnie z jego przepisami synod miał być zwoływany przez biskupa diecezjalnego co 10 lat w celu rozpatrzenia istotnych spraw duchowieństwa i wiernych świeckich. Jedynie biskup diecezjalny pełnił na nim funkcję prawodawcy, natomiast pozostali uczestnicy posiadać mieli wyłącznie głos doradczy. Kodeks określił także dokładny skład osobowy synodu, w którego pracach nie mogły uczestniczyć osoby świeckie¹⁰. W literaturze zarzucono kodeksowi m. in. brak szerszej wizji eklezjologicznej w odniesieniu do omawianej instytucji oraz podniesiono, iż te same cele można zrealizować w inny sposób, korzystając z komisji pastoralnych. W konsekwencji w większości diecezji nie przestrzegano normy odnoszącej się do częstotliwości zwoływania synodu¹¹. W Polsce przed II Soborem Watykańskim, w oparciu o regulacje kodyfikacji pio-benedyktyńskiej odbyto 25 synodów, w tym kilkanaście przed II wojną światową¹².

⁹ Synod piotrkowski z 1577 r. zwrócił się do Stolicy Apostolskiej z prośbą o złagodzenie wspomnianej normy i rok później otrzymał taką zgodę, ale tylko dla diecezji wileńskiej, która swoje synody mogła odbywać odtąd co 2 lata. Odpowiedź na późniejszą prośbę Prymasa Stanisława Karnkowskiego skierowaną do Klemensa VIII o zezwolenie na zwoływanie synodów w Polsce co 3 lata nie jest znana. Por.: M. Morawski, *Synod diecezjalny w dawnej Polsce*, „Ateneum Kapłańskie” 1937, nr 39, s. 226-227.

¹⁰ Zob.: *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus praefatione emi Petri card. Gasparri et indice analytico-alphabetico auctus*, Typis Polyglottis Vaticanis 1951, kan. 356-362.

¹¹ Na temat ewolucji instytucji synodu diecezjalnego w Kościele powszechnym por.: T. Rozkrut, *Synod diecezjalny...*, s. 17-56; W. Wójcik, *Synod diecezjalny...*, s. 93-110; E. Szafrowski, *Instytucja synodu diecezjalnego przed Soborem Watykańskim Drugim*, „Prawo Kanoniczne” 1988, nr 3-4, s. 21-33.

¹² Na temat historii polskich synodów diecezjalnych por.: W. Wójcik, *Ze studiów nad synodami polskimi*, Lublin 1982, s. 185-218; M. Morawski, *Synod diecezjalny...*, s. 223-249, 355-374; E. Szafrowski, *Instytucja synodu...*, s. 26-30.

Synod diecezjalny w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.

„Ten święty Sobór powszechny wyraża życzenie, aby czcigodne instytucje soborów i synodów ożyły z nową mocą, aby tym lepiej i skuteczniej można się było przyczynić do wzrostu wiary i zachowania dyscypliny w różnych Kościołach, zależnie od okoliczności czasu”¹³. W cytowanym fragmencie Sobór Watykański II dał wyraz nadziei pokładanych w instytucji synodu, która miała stać się istotnym narzędziem w procesie realizacji nauczania soborowego i dostosowywania go do warunków lokalnych. Potrzebę tę doskonale rozumiał ówczesny Metropolita Krakowski Karol Wojtyła, który zwołując w 1972 r. Synod Archidiecezji Krakowskiej pisał do wiernych: „Ostatni synod naszej archidiecezji odbył się w roku 1938. Z racji kanonicznych powinien znowu być zwołany. Jednakże ważniejsza od racji kanonicznych, od przepisów prawa kościelnego, jest potrzeba gruntownego przyjęcia w naszym Kościele ogromnego bogactwa nauki Soboru Watykańskiego II”¹⁴. Idea ta przyświecała mu również, gdy w 1986 r., już jako papież, zwołał synod diecezji rzymskiej. Dał temu wyraz w słowach skierowanych do duchowieństwa rzymskiego w 1993 r. Mówił wówczas: „Synod diecezjalny jest prawdopodobnie najbardziej skutecznym sposobem dla realizacji, dla stworzenia żywym, tego wszystkiego co Sobór Watykański II określił jako magisterium”¹⁵. Aby jednak synod diecezjalny mógł stać się rzeczywistym źródłem odnowy Kościołów partykularnych w duchu nauczania Vaticanum II, niezbędne stało się stworzenie nowych podstaw prawnych, w oparciu o które miałyby się on odbywać. Takie podstawy zawarto w promulgowanym przez Jana Pawła II w 1983 r. Kodeksie Prawa Kanonicznego¹⁶ oraz w wydanej w 1997 r. Instrukcji Kongregacji ds. Biskupów i Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów *De synodis dioecesis agendis instructio*¹⁷. Kanon 460 KPK, rozpoczynający rozdział poświęcony synodowi diecezjalnemu, jest nie tylko kluczowy dla odczytania podstawowego celu synodu zdefiniowanego jako świadczenie pomocy biskupowi diecezjalnemu dla dobra całej wspólnoty diecezjalnej, ale wskazuje także, iż jest to organ o charakterze pomocniczym. Kodeksowa regulacja instytucji synodu diecezjalnego szczególną pozycję przyznaje biskupowi diecezjalnemu, będącemu zgodnie z brzmieniem kanonu 391 KPK jedynym ustawodawcą w diecezji, co wynika z samego prawa Bożego¹⁸. Pozycja ta ukształtowana została poprzez przyznanie biskupowi szeregu kompetencji w odniesieniu do synodu. Jemu właśnie powierzono dokonanie oceny czy zachodzą okoliczności uzasadniające odbycie synodu, co powinien uczynić po wysłuchaniu rady kapłańskiej (kan. 461 KPK)¹⁹. Jedynie biskup posiada prawo zwoływania synodu (kan. 461 § 1 KPK), wzywania jego uczestników (kan. 463 KPK) oraz przewodniczenia obradom synodalnym (w tym ostatnim przypadku, na poszczególne sesje synodu może jednak delegować wikariusza generalnego lub biskupiego) (kan. 462 § 2 KPK). Ponadto wyłącznie on może podpisywać i promulgować deklaracje oraz dekrety synodalne (kan. 466 KPK). Do obowiązków biskupa należy dostarczenie ich metropolicie oraz konferencji episkopatu (kan. 467 KPK), jak również przesłanie, za pośrednictwem legata papieskiego, do Kongregacji Biskupów lub Kongregacji Ewangelizacji Narodów (ISD V, 5) w celu poinformowania Stolicy Apostolskiej, a nie otrzymania *nihil obstat*, jak to ma miejsce w przypadku promulgowania statutów synodów plenarnych. Pozycję biskupa na synodzie, podkreśla także kanon 468 § 1 KPK, który przyznaje mu prawo, aby po uprzednim wysłuchaniu opinii rady kapłańskiej (ISD IV, 7), na podstawie własnej oceny, zawiesił lub rozwiązał synod. Pozycja ta swój wyraz znajduje również w § 2 wspomnianego kanonu, który stanowi, iż w okresie *sede vacante* oraz *sede impedita* synod diecezjalny zostaje przerwany z mocy prawa, a decyzja o jego kontynuowaniu lub rozwiązaniu należeć ma do nowego biskupa²⁰. Takie ukształtowanie kompetencji biskupa na synodzie zachęca do postawienia pytania o rolę pozostałych jego członków²¹. W kanonie 466 KPK stwier-

¹³ *Christus Dominus. Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele*, 36, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2012.

¹⁴ K. Wojtyła, *List pasterski w związku z 900 rocznicą św. Stanisława*, „Notificationes e Curia Metropolitae Cracoviensis” 1972, nr 4-5, s. 103. Na potrzebę zwoływania synodów w celu urzeczywistnienia nauczania Vaticanum II Karol Wojtyła zwrócił także uwagę w homilii, którą wygłosił w katedrze wawelskiej na zakończenie synodu archidiecezji krakowskiej już jako papież w 1979 r. Zob. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w katedrze z okazji zakończenia synodu archidiecezji krakowskiej*, nr 2, [http://naucza.niejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/571/pos/5/haslo/Duszpasterski%20Synod%20Archidiecezji%20Krakowskiej%20\(1972-1979\)](http://naucza.niejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/571/pos/5/haslo/Duszpasterski%20Synod%20Archidiecezji%20Krakowskiej%20(1972-1979)) (dostęp: 18.10.2014).

¹⁵ Jan Paweł II, *Al Clero Romano durante l'incontro l'inizio della Quaresima (25 febbraio 1993)*, cyt. za: T. Rozkrut, *Nowa instrukcja o synodach diecezjalnych*, „Prawo Kanoniczne” 1999, nr 1-2, s. 147.

¹⁶ Uregulowaniu instytucji synodu diecezjalnego we wspomnianym kodeksie poświęcono kanony 460-468. Zob.: *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II Promulgatus. Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984 (w niniejszym opracowaniu stosowany będzie skrót KPK).

¹⁷ *De synodis dioecesis agendis instructio*, „Acta Apostolicae Sedis” 1997, nr 89, s. 706-727 (w niniejszym opracowaniu stosowany będzie skrót ISD).

¹⁸ Zob. *Christus Dominus. Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele*, 8.

¹⁹ Zaznaczyć w tym miejscu należy, iż Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r., w przeciwieństwie do poprzedniego kodeksu z 1917 r. oraz wcześniejszych regulacji (por. pkt 1 niniejszego opracowania – *Ewolucja synodu diecezjalnego*) nie wprowadził sztywnego określenia częstotliwości zwoływania synodu, pozostawiając tę kwestię decyzji biskupa uzasadnionej okolicznościami.

²⁰ Na temat pozycji biskupa na synodzie zob.: J. Dudziak, *Synod diecezjalny, jego struktura i rola w Kościele partykularnym. Refleksja kanonistyczno-pastoralna*, „Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne” 1984, s. 72-75; J. Borucki, *Znaczenie synodu diecezjalnego w życiu diecezji. Refleksje pastoralno-kanonistyczne*, „Homo Dei. Przegląd teologiczno-duszpasterski” 2005, nr 2, s. 74-75.

²¹ Prawodawca kościelny w kan. 463 dokonał ich podziału na trzy kategorie. Do członków obligatoryjnych zaliczeni zostali: biskup koadiutor oraz biskupi pomocniczy, wikariusze generalni, wikariusze biskupi, wikariusze sądowi, kanonicy katedralni, członkowie rady kapłańskiej, wierni świeccy oraz członkowie instytutów życia konsekrowanego (wybrani przez radę duszpasterską w liczbie i w sposób określony przez biskupa, bądź w wypadku jej braku w sposób oznaczony przez biskupa), rektor wyższego seminarium duchownego, diekani, przynajmniej jeden prezbiter z każdego dekanatu (wybrany przez jego duchowieństwo) oraz niektórzy przełożeni instytutów zakonnych i stowarzyszeń życia apostolskiego posiadających swoje domy na terenie diecezji (w liczbie i sposób określony przez biskupa). Drugą kategorię stanowią uczestnicy fakultatywni, którzy mogą zostać zaproszeni na synod spośród duchownych,

dzającym, iż biskup jest jedynym ustawodawcą na synodzie zaznaczono, że pozostali jego członkowie posiadają tylko głos doradczy. Jest on rozumiany jako „życzliwa i kompetentna rada poprzedzona dokładną i wszechstronną oceną sytuacji”²², która posiada istotne znaczenie podczas przeprowadzania głosowania nad kwestiami będącymi przedmiotem obrad. Wprawdzie wynik takiego głosowania nie jest dla biskupa wiążący, stanowi jednak istotną wskazówkę, która powinna mieć wpływ na jego ostateczne decyzje. Wynika to niewątpliwie z faktu, iż głos doradczy zgromadzenia synodalnego, jak pisze Tomasz Rozkrut nie powinien być rozumiany „jedynie jako pewna forma uczestniczenia w życiu diecezji i wykonywania urzędu biskupiego, ale jako manifestacja odpowiedzialności synodu diecezjalnego za życie całej wspólnoty diecezjalnej”²³. Szczególnie istotny dla określenia pozycji jaka na synodzie przypada pozostałym jego członkom jest kanon 465 KPK, zgodnie z którym wszystkie zaproponowane tematy powinny zostać poddane pod ich swobodną dyskusję²⁴. W regulacjach odnoszących się do synodu diecezjalnego niewątpliwie podkreślona została rola świeckich, których dopuszczono do udziału w synodzie²⁵, co pozostaje wyrazem wpływu nauczania soborowego na sposób prawnokanonicznego ukształtowania tej instytucji²⁶. Rola świeckich uwidacznia się także w obowiązku powołania ich (obok kapłanów i zakonników) do komisji przygotowawczej (ISD III, B1), mającej sporządzić regulamin synodu, jak również w umożliwieniu im zgłaszania postulatów (ISD III, C2) podczas ogólnodiecezjalnej konsultacji przedsynodalnej, na podstawie której przygotowywane są dokumenty robocze synodu. Jednym z zadań synodu jest dostosowanie przepisów prawa powszechnego do warunków Kościołów lokalnych. W kodeksie z 1983 r. znalazło się 56 norm odsyłających do prawa partykularnego²⁷. Jedną z nich, wyrażoną w kanonie 772 § 1 KPK odnosi się do przepowiadania słowa Bożego.

Przepowiadanie słowa Bożego w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r.

Przepowiadanie słowa Bożego jest nierozdzielnie związane z samą naturą Kościoła, który jak podkreśla Sobór Watykański II ma charakter misyjny²⁸. Spoczywający na Kościele obowiązek głoszenia Ewangelii posiada swoje źródło w słowach Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16, 15). Obowiązek ten zgodnie z treścią kanonu 747 § 1 KPK stanowi jednocześnie wrodzone prawo Kościoła, który pozostaje odpowiedzialny za jego realizację²⁹. Odpowiedzialność ta spoczywa na Biskupie Rzymu i Kolegium Biskupów, którym głoszenie słowa Bożego zlecone zostało w odniesieniu do całego Kościoła³⁰ (kan. 756 § 1 KPK) oraz na poszczególnych biskupach, w stosunku do powierzonych im Kościołów partykularnych³¹. Prawo przepowiadania słowa Bożego przysługuje biskupom wszędzie (jedynie w wypadku kościołów i kaplic na prawie papieskim może ono zostać ograniczone na podstawie wyrażonej odmowy miejscowego biskupa, która jednakże musiałaby być podyktowana poważnymi względami³²) (kan. 763 KPK). Posługa głoszenia Ewangelii należy również do zadań prezbiterów jako współpracowników biskupa, w tym

członków instytutów życia konsekrowanego oraz wiernych świeckich; trzecią natomiast członkowie Kościołów niepozostających w pełnej wspólnocie z Kościołem katolickim, którzy mogą być zaproszeni na synod w charakterze obserwatorów, bez prawa do wygłaszania opinii i udziału w głosowaniach. Por. *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, T. II/I, *Księga II. Lud Boży (cz. I. Wierni chrześcijanie, cz. II. Ustrój hierarchiczny Kościoła)*, red. J. Krukowski, Poznań 2005, s. 339-340.

²² *Tamże*, s. 342.

²³ T. Rozkrut, *Synod diecezjalny...*, s. 135. Cytowany autor pisze również „Głos doradczy zgromadzenia wydaje się, że posiada siłę w sensie wewnętrznym i jedynie moralnym, która wypływałaby właśnie z uczestniczenia prezbiterów i wiernych świeckich w synodalności biskupa. Jedynie biskup, według własnego zrozumienia synodalności zwołanego przez siebie synodu diecezjalnego, może i jest zobowiązany, w sumieniu przed Panem Bogiem, osądzić siłę i trafność głosu doradczego zgromadzenia synodalnego. W ten sposób nie będzie naruszona władza biskupa w relacji do jego Kościoła, która nie bazuje na zasadzie podziału władzy, ale na fakcie, że odpowiedzialność biskupa jest własna i niepodzielna oraz, że nie jest nigdy zastępowana poprzez koncepcję głosu większości” (*Tamże*, s. 135-136).

²⁴ T. Rozkrut zaznacza, iż kanon ten podkreśla rolę dialogu na synodzie, a przez to nawiązuje do etymologii słowa *sinodus* oznaczającego wspólne podążanie dla dobra Kościoła partykularnego. Por.: *tamże*, s. 86.

²⁵ Jak była już o tym mowa w pkt 1. Kodeks z 1917 r. nie przewidywał udziału świeckich w obradach synodu. Do 1983 r. potrzebne było do tego specjalne zezwolenie Stolicy Apostolskiej. Uzyskał je kard. Karol Wojtyła w związku ze zwołaniem synodu archidiecezji krakowskiej. Por.: J. Dyduch, *Synod diecezjalny – narzędziem odnowy Kościoła partykularnego*, „Prawo Kanoniczne” 1997, nr 3-4, s. 32; J. Dyduch, *Świeccy w pracach i dokumentach Synodu Krakowskiego 1972-1979*, „Znak” 1973, s. 1128; E. Szafronowski, *Synod diecezjalny w doktrynie soborowej i jej wyraz w posoborowych synodach polskich*, „Prawo Kanoniczne” 1987, nr 1-2, s. 67.

²⁶ Szczególnie ważne dla omawianej kwestii wydają się być słowa z nauczania soborowego: „Wyświęceni /.../ pasterze mają uznawać i wspierać godność i odpowiedzialność świeckich w Kościele; mają chętnie korzystać z ich roztropnej rady, z ufnością powierzać im zadania w służbie Kościołowi i pozostawiać im swobodę oraz pole działania” (*Lumen gentium. Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, 37).

²⁷ Zob. *Komentarz...*, s. 335.

²⁸ Por. *Ad gentes divinitus. Dekret o misyjnej działalności Kościoła*, 2.

²⁹ Jan Paweł II odnosząc się do nauczania soborowego uznał Kościół za „społeczny podmiot odpowiedzialności za prawdę Bożą” (Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 19, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 57).

³⁰ Sobór Watykański II podkreśla: „Troska o głoszenie Ewangelii na całym świecie należy do grona pasterzy, którym wszystkim razem Chrystus dał przykazanie, nakładając na nich wspólny obowiązek” (*Lumen gentium. Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, 23).

³¹ W Księdze III Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. zatytułowanej *Nauczycielskie zadanie Kościoła* posłudze słowa Bożego poświęcony został tytuł I, podzielony na dwa rozdziały. Pierwszy z nich odnosi się do przepowiadania słowa Bożego (kan. 762-772 KPK), drugi natomiast do nauczania katechetycznego (kan. 773-780 KPK). Omawiając normy dotyczące przepowiadania słowa Bożego będą zatem nawiązywał również do norm ogólnych odnoszących się do całego tytułu. Zostały one zawarte w kanonach 756-761 KPK.

³² *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. T. III, *Księga III. Nauczycielskie zadanie Kościoła. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, red. P. Hemperek, Lublin 1986.

szczególnie do proboszczów oraz innych duszpasterzy pełniących ją w stosunku do powierzonych im wiernych. W posłudze tej uczestniczyć powinni również diakoni (kan. 757 KPK)³³. W odróżnieniu od biskupów posiadających prawo do przepowiadania wszędzie słowa Bożego (*episcopis ius est ubique*), prezbiterom (zgodnie z kanonem 764 KPK) przysługuje jedynie stosowne uprawnienie (*facultate ubique praedicandi*), i to tylko w przypadku istnienia, chociażby domniemanej zgody rektora Kościoła. Może być ono jednak ograniczone lub odwołane przez właściwego ordynariusza. Wyrażnego zezwolenia może wymagać ponadto prawo partykularne. W przypadku przepowiadania kierowanego do zakonników w ich kościołach lub kaplicach kanon 765 KPK wprowadza wymóg uzyskania formalnej zgody przełożonego. Członkowie instytutów życia konsekrowanego mogą pomagać w głoszeniu Ewangelii, jeżeli do wypełnienia tej posługi zostali w odpowiedni sposób powołani przez biskupa³⁴. Choć obowiązek głoszenia Ewangelii spoczywa zgodnie z kanonem 762 KPK na kapłanach, to jednak wierni świeccy, którzy świadczą o swojej wierze słowem i przykładem życia chrześcijańskiego mogą zostać powołani do publicznego pełnienia posługi słowa³⁵. Szczegółowa norma odnosząca się do przepowiadania słowa Bożego przez świeckich została wyrażona w kanonie 766 KPK. Na jego podstawie świeccy mogą zostać dopuszczeni do przepowiadania w kościele lub kaplicy w sytuacji, gdy wymaga tego konieczność podyktowana okolicznościami, bądź też na podstawie przepisów Konferencji Episkopatu, jeśli zostanie to uznane za pożyteczne. Kodeks zawiera również regulacje odnoszące się do szczególnej formy przepowiadania, jaką jest homilia³⁶. Zgodnie z kanonem 767 KPK pozostaje ona częścią liturgii i powinna być wygłaszana przez kapłana lub diakona³⁷. Jej treść ma koncentrować się na wyjaśnianiu tego w co trzeba wierzyć i co należy czynić w celu pomnożenia chwały Bożej oraz przyczynienia się do zbawienia ludzi (kan. 768 § 1 KPK). Winna ona obejmować m. in. przekazywanie nauki głoszonej przez Nauczycielski Urząd Kościoła na temat godności i wolności człowieka, jedności i trwałości rodziny oraz obowiązków związanych z życiem w społeczeństwie (kan. 768 § 2 KPK)³⁸. Należy więc opierać ją, jak każde przepowiadanie, na Piśmie Świętym, Tradycji, liturgii, Nauczycielskim Urzędzie (kan. 760 KPK). Homilię obowiązkowo należy wygłaszać podczas mszy celebrowanych z udziałem wiernych w niedziele i święta nakazane. Jej opuszczenie jest dozwolone wyłącznie z powodu zaistnienia poważnych przyczyn (kan. 767 § 2 KPK). Ponadto prawodawca kościelny zalecił głoszenie kazań również w czasie Eucharystii odprawianych w ciągu tygodnia z udziałem odpowiedniej ilości wiernych, szczególnie w okresie adwentu i wielkiego postu, jak również z okazji różnych świąt czy uroczystości żałobnych (kan. 767 § 3 KPK). Czuwanie nad przestrzeganiem norm wyrażonych w kanonie 767 powierzone zostało proboszczowi lub rektorowi kościoła. W kodeksie zwrócono uwagę na sposób przepowiadania, który powinien być dostosowany do poziomu słuchaczy oraz potrzeb czasu (kan. 769 KPK)³⁹. Podkreślona została powinność organizowania przez proboszczów rekolekcji i misji świętych lub też innych form przepowiadania (kan. 770 KPK). Duszpasterzom zalecono troskę o głoszenie słowa Bożego wiernym, mającym utrudniony dostęp do zwyczajnych form opieki duszpasterskiej oraz dbałość o to, aby ewangeliczny przekaz docierał do zamieszkujących dane terytorium osób niewierzących (kan. 771 KPK). Jak podkreśla Sobór, zadanie Kościoła polegające na głoszeniu słowa Bożego „jest jedno i to samo wszędzie i w każdych warunkach, chociaż ze względu na konkretne warunki nie jest realizowane w taki sam sposób. Stąd różnice, które należy uwzględnić w zakresie tej działalności Kościoła, nie biorą się z wewnętrznej natury samej misji, lecz z warunków, w których misja ta jest pełniona”⁴⁰. W procesie dostosowywania się Kościoła do tych warunków niezastąpioną rolę odgrywają akty prawne, będące owocem pracy synodów diecezjalnych najlepiej uwzględniające potrzeby Kościołów lokalnych.

³³ Określony w tym kanonie obowiązek kapłanów ma również swoją podstawę w nauczaniu Vaticanum II: „Lud Boży najpierw gromadzi się przez słowo Boga żywego, którego zupełnie słusznie należy domagać się z ust kapłanów. Ponieważ nikt nie może się zbawić, jeżeli wpraw nie uwierzy, prezbiterzy jako współpracownicy biskupów przede wszystkim mają obowiązek przepowiadania wszystkim Ewangelii Bożej” (*Presbyterorum ordinis. Dekret o posłudze i życiu prezbiterów*, 4).

³⁴ Normę tę powinno się również odnosić do członków stowarzyszeń życia apostołskiego. Zob. *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. T. III, s. 18.

³⁵ Dał temu wyraz także Sobór Watykański II w słowach: „Zdarza się wreszcie, że hierarchia porucza świeckim pewne zadania, które łączą się bliżej z obowiązkami pasterzy, jak np. głoszenie nauki chrześcijańskiej, funkcje w pewnych czynnościach liturgicznych, opieka duszpasterska. Z tytułu tej misji świeccy w wykonywaniu zadania podlegają całkowicie kierownictwu władzy kościelnej” - *Apostolicam Actuositatem. Dekret o apostołstwie świeckich*, 24, <http://www.kns.gower.pl/vaticanum/apostolicam.htm> (dostęp: 25.10.2014).

³⁶ Została ona zdefiniowana w Instrukcji Kongregacji Obrzędów *Inter Oecumenici*, w której czytamy: „Przez homilię, mającą za punkt wyjścia tekst święty, należy rozumieć wyjaśnienie jakiegoś szczegółu z czytań Pisma św. lub innego tekstu, który się wybrało z *Ordinarium* albo z *Proprium* we Mszy danego dnia, uwzględniając jednak celebrowane misterium i szczególne potrzeby słuchaczy” - *Inter Oecumenici. Pierwsza instrukcja o należytych wykonywaniu Konstytucji o Liturgii Świętej*, 54, <http://www.kkbids.episkopat.pl/?id=89&id=121> (dostęp: 25.10.2014). Homilia, zgodnie z dotychczasowym jej rozumieniem, nie musi zatem koncentrować się przede wszystkim na wyjaśnieniu Ewangelii dnia. Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Kraków 2011.

³⁷ Od normy nakazującej głoszenie homilii przez kapłana lub diakona, zgodnie z wykładnią autentyczną Papieskiej Komisji ds. Interpretacji Kodeksu Prawa Kanonicznego, biskup diecezjalny nie może dyspensować („Acta Apostolicae Sedis” 1987, nr 79, s. 1249).

³⁸ Odnosząc się do treści homilii Benedykt XVI podkreślił: „Trzeba unikać homilii ogólnych i abstrakcyjnych, przysłaniających prostotę słowa Bożego, jak również bezużytecznych dywagacji, które mogą prowadzić do skupienia uwagi bardziej na kaznodziei niż na istocie ewangelicznego orędzia” - Benedykt XVI, Adhortacja Apostolska *Verbum Domini*, nr 59, <http://sanctus.pl/index.php?podgrupa=484&doc=436> (dostęp 25.10.2014).

³⁹ Źródłem tego kanonu można doszukiwać się Dekrecie *Christus Dominus*, w którym Sobór Watykański II naucza: „Naukę chrześcijańską niech głoszą z dostosowaniem jej do potrzeb czasu, tak mianowicie, aby odpowiadała na pytania i trudności najbardziej dręczące i niepokojące ludzi” (*Christus Dominus. Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele*, 33).

⁴⁰ *Ad gentes divinitus. Dekret o misyjnej działalności Kościoła*, 6.

Przepowiadanie słowa Bożego w statutach polskich synodów diecezjalnych

Przedmiotem niniejszych rozważań będą normy zawarte w statutach polskich synodów diecezjalnych promulgowanych w latach 2000-2012, odnoszące się do kwestii przepowiadania słowa Bożego. Z racji, iż wszystkie poddane analizie statuty powtarzają normy zawarte w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. uwaga zostanie zasadniczo skoncentrowana na postanowieniach, które są wynikiem własnych przemyśleń komisji synodalnych, bądź też recypują regulacje innych odnoszących się do tej kwestii dokumentów kościelnych, wykraczających poza regulacje kodeksowe. Jak zostało już podkreślone szczególną formą przepowiadania jest homilia. Dlatego też najwięcej miejsca wśród zamieszczonych w statutach przepisów poświęconych przepowiadaniu odnosi się właśnie do tej jego formy. Możemy znaleźć wśród nich regulacje dotyczące przygotowań do wygłoszenia homilii, jej treści, sposobu komunikowania się z wiernymi, długości trwania, miejsca i okoliczności, w których należy ją powiedzieć oraz osoby uprawnionej do jej wygłoszenia. Statuty zwracają również uwagę na inne formy przepowiadania, którymi są przede wszystkim rekolekcje oraz misje parafialne. Zagadnieniu temu należałoby jednak poświęcić odrębne studium.

a) Etap przygotowawczy

W statutach diecezji zamojsko-lubaczowskiej wyszczególnione zostały cztery etapy przygotowywania homilii: zapoznanie się z tematem, uwzględnienie celu przepowiadania, ułożenie planu oraz pamięciowe opanowanie tekstu. Zalecono także, aby przed wygłoszeniem homilia została w całości przygotowana w formie pisemnej⁴¹. Szczegółowe regulacje dotyczące przygotowania homilii można odnaleźć również w statutach diecezji rzeszowskiej. Są to jedyne spośród omawianych statutów, w których zachęcono proboszczów do opracowania parafialnego programu przepowiadania⁴². Zobowiązano w nich diakonów oraz młodych kapłanów, aby w ciągu pierwszych trzech lat po święceniach przygotowywali homilie i kazania w formie pisemnej lub sporządzali ich szczegółowe konspekty. Mieliby je następnie przedstawiać w trakcie wizytacji kanonicznej bądź dziekańskiej⁴³. Obowiązek sumiennego i właściwego przygotowywania się do wygłoszenia homilii i kazań został nałożony na przepowiadającego w statutach archidiecezji poznańskiej. Zachęcono również kapłanów i diakonów do przygotowywania ich w całości w formie pisemnej, bądź też sporządzania konspektu⁴⁴. Z kolei w statutach diecezji toruńskiej do opracowywania konspektów homilii zobowiązano kapłanów, którzy nie zdali jeszcze egzaminu proboszczowskiego. Zaproponowano, aby na dalszym etapie swojej posługi nie rezygnowali ze wspomnianej praktyki⁴⁵.

b) Treść

Niektóre ze statutów zawierających wskazówki odnoszące się do treści kazań formułują je w sposób ogólny, inne natomiast odnoszą je do homilii wygłaszanych z racji szczególnych okazji. Tak uczyniono np. w statutach archidiecezji warszawskiej, które zalecają, aby w czasie obrzędów pogrzebowych głosić homilie pobudzające wiarę i nadzieję, niosące pociechę, poruszające sumienie oraz skłaniające do eschatologicznych refleksji⁴⁶. Niemalże identycznie brzmiący przepis znalazł się w statutach archidiecezji poznańskiej⁴⁷, w których ponadto zalecono, aby udzielaniu sakramentów towarzyszyło wygłaszanie homilii wyjaśniającej symbolikę słów, znaków oraz znaczenie sprawowanego sakramentu⁴⁸. Zachęcono również do głoszenia homilii w związku z udzielaniem sakramentów, w celu uświadomienia wiernym ich treści⁴⁹. W statutach diecezji opolskiej oprócz podkreślenia konieczności skoncentrowania się w homilii na odczytanych podczas liturgii słowie Bożym oraz wykorzystania egzegezy biblijnej i uwzględnienia wielowiekowej tradycji Kościoła⁵⁰ zwrócono uwagę, iż warto byłoby wziąć pod uwagę osiągnięcia współczesnej nauki. Ponadto zalecono duszpasterzom zachowywanie ostrożności w poruszaniu kwestii politycznych. Stwierdzono, iż „kazania upolitycznione, podobne do wiecowych przemówień polityków, przynoszą więcej zła niż pożytku w życiu parafialnym”⁵¹. Zwrócenie uwagi na zagadnienie pojawiania się w kazaniach tego typu wątków niewątpliwie wyróżnia statuty diecezji opolskiej spośród omawianych dokumentów synodalnych innych diecezji, w których brak podobnych odniesień. Statuty diecezji kaliskiej, wskazując na podstawowe założenia w odniesieniu do treści homilii, oparły się na definicji zawartej w Instrukcji

⁴¹ I Synod Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej 1996-2001, Zamość 2001, statut 105, s. 87.

⁴² Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej, Rzeszów 2004, statut 166 § 1, s. 102.

⁴³ Tamże, statut 166 § 3, s. 103.

⁴⁴ Synod Archidiecezji Poznańskiej 2004-2008 zwołany i przeprowadzony przez Arcybiskupa Stanisława Gądeckiego, T. II Statuty, Poznań 2008, statut 245, s. 52.

⁴⁵ Uchwały Pierwszego Synodu Diecezji Toruńskiej. Prawo partykularne Kościoła Toruńskiego, Toruń 2001, statut 207 § 6, s. 63.

⁴⁶ IV Synod Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 2003, statut 196, s. 59.

⁴⁷ Synod Archidiecezji Poznańskiej..., statut 243, s. 52.

⁴⁸ Tamże, statut 241, s. 52.

⁴⁹ Tamże, statut 242, s. 52.

⁵⁰ Por. I (XIV) Synod Archidiecezji Warmińskiej (2006-2012). Misja Kościoła Warmińskiego w dziele Nowej Ewangelizacji, Olsztyn 2012, statut 94, s. 35-36.

⁵¹ Pierwszy Synod Diecezji Opolskiej (2002-2005). Statuty i aneksy. Parafia u progu Nowego Tysiąclecia, Opole 2005, statut 78, s. 41.

*Inter Oecumenic*⁵², jak również nr. 65 *Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*⁵³. Dodały ponadto, iż w każdym rodzaju przepowiadania konieczne jest zwrócenie uwagi na egzystencjalną sytuację słuchaczy, którą należy poddać analizie i ocenie w świetle słowa Bożego⁵⁴. W statutach diecezji toruńskiej zwrócono się natomiast do duszpasterzy z zachętą, aby ustalając temat i treść homilii korzystali z sugestii wiernych oraz zasięgaliby opinii zaangażowanych członków zespołów i rad parafialnych (m.in. parafialnego zespołu liturgicznego⁵⁵), w celu jak najlepszego uwzględnienia potrzeb wspólnoty⁵⁶. W niektórych spośród omawianych statutów zawarte zostały wytyczne dotyczące odczytywania zamiast homilii listów pasterskich Konferencji Episkopatu czy też miejscowego biskupa. Kwestię tę podniesiono w statutach archidiecezji: warszawskiej, poznańskiej, oraz diecezji: sosnowieckiej, kaliskiej i toruńskiej. Statuty diecezji sosnowieckiej i toruńskiej oraz częściowo archidiecezji poznańskiej powtórzyły w tej materii zalecenia II Polskiego Synodu Plenarnego⁵⁷, zgodnie z którymi z odczytywania listów można zrezygnować w mszach z udziałem dzieci, a główne ich wątki omówić w ogłoszeniach. W statutach diecezji sosnowieckiej, kaliskiej, toruńskiej oraz archidiecezji poznańskiej odnajdujemy normy nawiązujące do zaleceń II Polskiego Synodu Plenarnego, zabraniających zastępowania homilii komunikatami Konferencji Episkopatu, biskupa czy kurii diecezjalnej, które należy odczytać w czasie ogłoszeń⁵⁸.

c) Sposób komunikowania się z wiernymi

W statutach diecezji zamojsko-lubaczowskiej zamieszczono postulat, aby osoba głosząca słowo Boże posługiwała się podczas przepowiadania językiem religijnym, poprawnym, współczesnym, pięknym oraz właściwym dla tekstu mówionego⁵⁹. Kaznodzieja powinien dostosować się do mentalności, poziomu intelektualnego oraz wieku odbiorców, jak również brać pod uwagę ich stan emocjonalny i mieć świadomość potrzeby rozwiązywania dotyczących ich problemów w oparciu o doktrynę chrześcijańską⁶⁰. Konieczność dostosowania tekstu do słuchaczy oraz okoliczności, w których żyją podkreślona została również w statutach archidiecezji warszawskiej⁶¹. Z kolei w statutach diecezji rzeszowskiej obok wskazania na potrzebę dostosowania głoszonego słowa do możliwości recepcyjnych odbiorcy, zwłaszcza gdy przepowiadanie jest kierowane do dzieci i młodzieży zaakcentowano rolę słowa żywego (mówionego). Chodziło zapewne, aby kaznodzieja nie odczytywał tekstu homilii⁶². Zwrócono uwagę, iż problemy moralne powinny być poruszane z miłością i szacunkiem wobec słuchaczy oraz zabroniono piętnowania konkretnych ludzi poprzez wymienianie ich nazwisk, bądź wskazywania na nich w inny sposób⁶³. Potrzebę stosowania formy mówienia naturalnego i przyjaznego dla słuchacza podkreślono w statutach diecezji opolskiej. Wskazano, iż ułatwia ono nawiązanie kontaktu z wiernymi, a szczególnie z dziećmi. Wyliczono ponadto pewne negatywne tendencje pojawiające się w homiliach takie jak: częste powtórzenia, nieład myślowy, brak pogłębionej treści, styl popisowy oraz niewyraźna artykulacja, dokuczliwa zwłaszcza dla osób starszych i gorzej słyszących. Synod zalecił również, aby po wygłoszeniu homilii zachować chwilę milczenia⁶⁴. W statutach diecezji toruńskiej także podkreślono istotną rolę, jaką w homilii odgrywa „żywe słowo”. Stąd wskazanie by posługiwać się językiem komunikatywnym, poprawnym, zrozumiałym, niosącym miłość i nadzieję oraz pozbawionym agresji⁶⁵. W trakcie homilii skierowanych do dzieci lub grup specjalnych dopuszczono stosowanie dialogu ze słuchaczami oraz wykorzystywanie inscenizacji, bądź rekwizytów, w takim jednak zakresie, by nie burzyć lub zastępować homilii⁶⁶.

d) Długość trwania i miejsce głoszenia homilii

II Polski Synod Plenarny podkreślił konieczność zachowania równowagi czasowej między liturgią słowa a liturgią eucharystyczną⁶⁷, co znalazło także odzwierciedlenie w treści statutów niektórych diecezji (sosnowieckiej, opolskiej, toruńskiej, warmińskiej). Ponadto w kilku z omawianych statutów zamieszczone zostały szczegółowe wytyczne dotyczące długości czasu trwania homilii. Według statutów diecezji zamojsko-lubaczowskiej kazanie niedzielne powinno trwać od 12 do 15 minut, kazanie okolicznościowe (np. odpustowe, pasyjne) od 20 do 25 minut, zaś konferencja reko-

⁵² Zob. przypis 30.

⁵³ Zob. *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, <http://www.kkbids.episkopat.pl/?id=201#id=222> (dostęp 26.10.2014).

⁵⁴ *Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej (2007-2009). Prawo diecezjalne Kościoła Kaliskiego*, Kalisz 2009, statut 367, s. 72.

⁵⁵ *Liturgia Kościoła po Soborze Watykańskim II*, nr 83, [w:] *II Polski Synod Plenarny*, Poznań 2001, s. 204-205.

⁵⁶ *Uchwały Pierwszego Synodu Diecezji Toruńskiej...*, statut 207 § 8, s. 63.

⁵⁷ *Liturgia Kościoła...*, nr 91, s. 206.

⁵⁸ *Liturgia Kościoła...*, nr 91, s. 206.

⁵⁹ *I Synod Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej...*, statut 104, s. 86.

⁶⁰ *Tamże*, statut 106, s. 86.

⁶¹ *IV Synod Archidiecezji Warszawskiej...*, statut 190, s. 59.

⁶² *Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej...*, statut 165 § 1, s. 102.

⁶³ *Tamże*, statut 165 § 3, s. 102.

⁶⁴ *Pierwszy Synod Diecezji Opolskiej...*, statut 78, s. 41.

⁶⁵ *Uchwały Pierwszego Synodu Diecezji Toruńskiej...*, statut 207 § 9, s. 64.

⁶⁶ *Tamże*, statut 207 § 10, s. 64.

⁶⁷ *Liturgia Kościoła...*, nr 90, s. 206.

lekcyjna od 25 do 35 minut⁶⁸. Zgodnie ze statutami diecezji rzeszowskiej długość homilii niedzielnej lub świątecznej nie powinna przekraczać 15, natomiast głoszonej w tygodniu 7 minut⁶⁹. W statutach diecezji opolskiej przedział czasowy niedzielnej homilii określono na 10 do 15 minut. Zaznaczono również, iż wprowadzenie na początku liturgii, jak i ogłoszenia powinny być krótkie (kilkudzaniowe)⁷⁰. Zapis ten został powtórzony w statutach archidiecezji warmińskiej⁷¹. Statuty diecezji sosnowieckiej, rzeszowskiej i kaliskiej wskazały na ambonę, jako na miejsce głoszenia homilii. W diecezji sosnowieckiej może być nim również inne odpowiednio wyeksponowane i oświetlone miejsce⁷², a w diecezji kaliskiej miejsce przewodniczenia, przy czym osoba głosząca homilię powinna być widziana i słyszana przez wszystkich zgromadzonych⁷³.

e) Od kogo i w jakich okolicznościach wymagane jest głoszenie homilii?

Przeważająca część statutów powtarza zalecenia Kodeksu Prawa Kanonicznego odnośnie obowiązku wygłaszania homilii bądź też jej fakultatywnego charakteru w określonych dniach roku liturgicznego. Ponadto statuty diecezji: rzeszowskiej, sosnowieckiej, opolskiej, łomżyńskiej, toruńskiej i archidiecezji warmińskiej wskazują na obowiązek lub zalecają (w kaliskiej) głoszenie homilii w mszach obrzędowych, co niewątpliwie wynika z postanowień II Polskiego Synodu Plenarnego⁷⁴. Wśród okresów roku liturgicznego, podczas których homilia jest szczególnie zalecana statuty diecezji sosnowieckiej, opolskiej, kaliskiej, toruńskiej i łomżyńskiej, poza wskazanym w kodeksie adwentem i wielkim postem, wymieniają dodatkowo okres wielkanocny, a statuty diecezji sosnowieckiej, toruńskiej i kaliskiej wskazują także na inne okazje związane z liczniejszym uczestnictwem wiernych w Eucharystii⁷⁵. Statuty archidiecezji warszawskiej i poznańskiej, które w omawianej kwestii powtarzają jedynie normy kodeksowe, dodają przepisy zachęcające do głoszenia krótkich kazań lub rozważań tematycznych podczas nabożeństw majowych, czerwcowych czy różańcowych. Przypominają także o powinności głoszenia kazań pasyjnych w czasie Gorzkich Żali. W *Programie odnowy religijno-moralnej* będącym owocem obrad synodu diecezji legnickiej podkreślone zostało, iż krótka homilia, będąca wynikiem osobistej medytacji duszpasterza, powinna być głoszona podczas mszy sprawowanych z udziałem wiernych w ciągu tygodnia, a za szczególne okazje do przepowiadania uznano udzielanie sakramentów oraz obrzędy pogrzebu⁷⁶. W odniesieniu do osoby uprawnionej do wygłaszania homilii statuty zasadniczo oparły się na regulacji kodeksowej, jak również wytycznych zamieszczonych w *Ogólnym Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego* (nr 90) oraz Instrukcji *Redemptionis Sacramentum*⁷⁷. Zgodnie z ich treścią homilię powinien głosić kapłan celebrujący, który posiada możliwość zlecenia jej kapłanowi koncelebrującemu, nigdy natomiast osobie świeckiej. W szczególnych przypadkach homilię może głosić także biskup lub prezbiter uczestniczący w liturgii, niebędący jednak koncelebransem. Regulacja ta została recypowana przez statuty diecezji: opolskiej, kaliskiej, toruńskiej oraz archidiecezji warmińskiej. Statuty archidiecezji warszawskiej i poznańskiej oraz diecezji sosnowieckiej wskazały jedynie, iż powinien ją głosić przewodniczący liturgii.

Wnioski

W większości omawianych statutów synodalnych przepowiadaniu słowa Bożego poświęcone zostały odrębne rozdziały, w niektórych natomiast regulacje odnoszące się do posługi słowa znalazły się wśród przepisów dotyczących sprawowania Eucharystii (statuty diecezji opolskiej, łomżyńskiej, archidiecezji warmińskiej). Obok statutów regulujących kwestie związane z głoszeniem homilii w sposób kompleksowy znajdują się i takie, które zagadnieniu temu poświęciły zaledwie kilka zdań (statuty diecezji łomżyńskiej). Wiele postanowień opartych zostało na normach pochodzących z Kodeksu Prawa Kanonicznego⁷⁸ z 1983 r., jak również innych dokumentach kościelnych, w szczególności na zaleceniach II Polskiego Synodu Plenarnego, Instrukcji *Redemptionis Sacramentum* oraz *Wprowadzeniu Ogólnym do Mszału Rzymskiego*. Wpływ wymienionych aktów szczególnie uwidacznia się w postanowieniach dotyczących osób uprawnionych do przepowiadania, jak również okresów, w których homilia powinna być głoszona. Regulacje będące efektem własnych przemyśleń komisji synodalnych dotyczą natomiast głównie sposobu i długości przepowiadania. Niektóre statuty w dużej mierze czerpią z ustaleń innych synodów diecezjalnych, jak to ma miejsce w przypadku archi-

⁶⁸ I Synod Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej..., statut 105, s. 87.

⁶⁹ Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej..., statut 80, s. 42.

⁷⁰ Pierwszy Synod Diecezji Opolskiej..., statut 80, s. 42.

⁷¹ I (XIV) Synod Archidiecezji Warmińskiej..., statut 97, s. 36.

⁷² I Synod Diecezji Sosnowieckiej. Prawo partykularne Kościoła sosnowieckiego, Sosnowiec 2005, statut 266, s. 89.

⁷³ Pierwszy Synod Diecezji Kaliskiej..., statut 370, s. 72.

⁷⁴ Zgodnie z tymi zaleceniami homilia obowiązkowo głoszona powinna być nie tylko w niedziele i święta nakazane (co wynika z kano nu 767 § 1 KPK), ale również w mszach obrzędowych, połączonych z chrztem, bierzmowaniem, sakramentem małżeństwa oraz pogrzebem (II Polski Synod Plenarny).

⁷⁵ Stanowi to nawiązanie do *Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego* (nr 66) oraz postanowień II Polskiego Synodu Plenarnego (nr 90).

⁷⁶ I Synod Diecezji Legnickiej (2007-2012). Przypatrzmy się powołaniu naszemu, t. 1: Program odnowy religijno-moralnej, Legnica 2012, s. 43.

⁷⁷ Instrukcja *Redemptionis Sacramentum*, nr 65, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kkultu/redemptionis_sacramentum_25032004.html# (dostęp: 27.10.2014).

⁷⁸ Na temat odwołań polskich statutów synodalnych do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. zob. K. Dullak, *Ecclesia semper reformanda...*, 435-441.

diecezji poznańskiej, której statuty w kwestii przepowiadania stanowią w znaczącej części powtórzenie norm zawartych w statutach archidiecezji warszawskiej. Niejednokrotnie w ramach poszczególnych statutow (rozumianych jako jednostka redakcyjna tekstu) analizy teologiczne łączą się z ocenami rzeczywistości eklezjalnej i społecznej oraz treściami o charakterze normatywnym⁷⁹. W kontekście przyszłych synodów warto byłoby zastanowić się więc nad potrzebą tworzenia szczegółowych zasad techniki prawodawczej, regulujących sposób opracowywania dokumentów synodalnych, co niewątpliwie pozytywnie wpłynęłoby na ich przejrzystość i precyzję⁸⁰. Ponadto, jeśli synod diecezjalny ma być odpowiedzią na problemy kościołów lokalnych, normy zawarte w uchwalonych przez jego członków statutach, w zakresie pozostawionym regulacji partykularnego prawodawcy, powinny być każdorazowo rezultatem własnych przemyśleń komisji synodalnych⁸¹. Powyższe wnioski zachęcają zatem do refleksji nad tym, czy synody diecezjalne, które - opierając się na doświadczeniu duchowieństwa i wiernych świeckich - miały stać się źródłem odnowy kościołów lokalnych w pełni spełniają obecnie pokładane w nich od czasów reformy soborowej nadzieje.

THE ROLE OF THE DIOCESAN SYNODS IN THE POST-CONCILIAR RENEWAL OF THE CHURCH ON THE EXAMPLE OF PREACHING THE WORD OF GOD IN POLISH SYNODAL STATUTES IN THE YEARS 2000-2012

The introductory part of the article presents the evolution of the diocesan synod that – in the Western Church – dates back to the 6th century. Then it discusses how the diocesan synod was shaped by the Code of Canon Law of 1983 with particular focus on the role of the synod as an important tool in the implementation of the Council's teaching and customization it to local conditions. Preaching the word of God is inseparably connected to the missionary nature of the Church that was stressed by the Second Vatican Council. The Church's responsibility for predicating the Gospel is manifested in the provisions relating to preaching the word of God contained in the Code of Canon Law of 1983, which are discussed in the next section of the article. Subsequently, the work gives insight into relevant norms present in the statutes of Polish diocesan synods promulgated after 2000. The norms describe the stage associated with the preparation of the homily, its content, a way to communicate with the congregation, the length of duration as well as places and times where the homily should be preached. It was hoped that diocesan synods – by being based on the experience of the clergy and the faithful – would become the source of renewal of local churches. The purpose of the article is to make the reader reflect upon the question whether they still do fulfil this task nowadays.

⁷⁹ Jan Dudziak podkreślił, iż „synod ma być również i to w sensie ścisłym, nadal synodem prawnym. Ma więc oprócz analiz pastoralnych podać ludowi Bożemu wiążące normy działania” (J. Dudziak, s. 76).

⁸⁰ W tym miejscu warto zwrócić uwagę na przykład archidiecezji poznańskiej, w której owoce prac synodu zebrane zostały w dwóch tomach. Pierwszy (określony jako dokumenty) zawiera obszerną analizę zagadnień, będących przedmiotem obrad synodalnych w aspekcie teologicznym i społecznym. Drugi natomiast to oparte na założeniach pierwszego statutu, precyzyjne i zwięzłe w swej treści (one właśnie stały się przedmiotem przeprowadzonej w niniejszym opracowaniu analizy). Choć sporo treści o charakterze normatywnym zostało zawartych również w części pierwszej, forma opublikowania aktów synodalnych wydaje się interesująca i może stanowić źródło inspiracji dla innych synodów.

⁸¹ Jan Dudziak zwrócił uwagę, że „obok zapożyczenia obcych wzorców, należy zawsze mieć na widoku własną specyfikę diecezjalną, która musi dominować w synodzie i stanowić jego własność, oryginalność” (J. Dudziak, s. 79).

Joanna Kamińska

PRZEPISY REGULUJĄCE PRZYGOTOWYWANIE TŁUMACZEŃ I WYDAWANIE KSIĄG LITURGICZNYCH

Wstęp

Jedną z głównych funkcji języka jest umożliwienie komunikacji między ludźmi. W Kościele natomiast pozwala on na celebrację liturgii, ułatwiając wiernym kontakt z Bogiem. Jako pierwszy w liturgii zastosowano język aramejski, ponieważ posługiwał się nim sam Jezus Chrystus. Później używano Greki. Pojawienie się kilku tłumaczeń Biblii na język łaciński spowodowało wzrost jego znaczenia, a od IV w. łacina stała się oficjalnym językiem liturgicznym Kościoła zachodniego¹. Jeszcze w latach 50. XX w. jedynie za zezwoleniem Stolicy Apostolskiej można było stosować języki narodowe tylko w niektórych czynnościach liturgicznych². Obecnie liturgia sprawowana jest w wielu językach ojczystych, co rodzi potrzebę przekładu tekstów liturgicznych.

Zagadnienie używania języków narodowych w liturgii oraz korzystania z przetłumaczonych ksiąg liturgicznych wchodzi w skład prawa liturgicznego, które stanowi Kościół. Normy tego prawa mają zapewnić jedność wśród wiernych, strzec przed tym, aby do zmiennych części czynności liturgicznych nie wkradły się nadużycia oraz chronić to, co w obrzędach liturgicznych jest stałe. Należy podkreślić, że Kodeks Prawa Kanonicznego nie reguluje w całości zasad dotyczących liturgii. Znajdują się w nim jedynie tzw. ramy prawne, filary dotyczące spraw liturgicznych, które uzupełnia się poprzez wydawanie określonych dokumentów kościelnych³. Chodzi tu o poszczególne księgi liturgiczne, dokumenty Stolicy Apostolskiej czy ustawy partykularne⁴.

Obowiązujący KPK zazwyczaj nie opisuje obrzędów, które należy sprawować podczas liturgii, dlatego też przepisy liturgiczne, które zostały wydane przed jego wejściem w życie, nie utraciły mocy prawnej. Mogły jednak nadal obowiązywać jedynie wtedy, gdy nie były sprzeczne z aktualnymi kanonami⁵. W KPK przepisy liturgiczne zawarte są przede wszystkim w Księdze IV *Uświęcające zadanie Kościoła*, w której to określono podmioty czynności liturgicznych oraz normy przepisane do ich ważności oraz w Księdze III *Nauczycielskie zadanie Kościoła*.

Niniejszy artykuł odnosi się do prawa liturgicznego i ogranicza się jedynie do przedstawienia głównych dokumentów zawierających normy regulujące przygotowywanie i wydawanie tłumaczeń ksiąg liturgicznych oraz opisanie najistotniejszych zasad w tym zakresie. Ze względu na ramy czasowe pomija się kwestie dotyczące doboru słów, gramatyki, składni czy stylistyki, które należy zastosować w takich przekładach.

Dla zrozumienia powyższego tematu uzasadnione jest przypomnienie definicji ksiąg liturgicznych. Należy je rozumieć jako księgi, które składają się z przepisów, rubryk i tekstów sporządzonych dla określonego obrzędu liturgicznego i które wykorzystuje się do sprawowania liturgii⁶. Istotne jest to, że w zakres tego pojęcia nie wchodzi modlitewniki, śpiewniki czy mszaliki, które mogą zawierać niektóre teksty liturgiczne, ale nie uważa się ich za oficjalne źródło prawa liturgicznego⁷.

1. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r.

W KPK ramy prawne dotyczące przygotowania i wydania tłumaczeń ksiąg liturgicznych zawarte są w kanonach 826 i 838. Ten pierwszy brzmi następująco: *§ 1. Gdy idzie o księgi liturgiczne, należy zachować przepisy kan. 838. § 2 Na ponowne wydanie ksiąg liturgicznych lub ich tłumaczeń na język narodowy, bądź ich części, konieczne jest potwierdzenie zgodności z wydaniem zatwierdzonym przez ordynariusza miejsca wydania*⁸. Z kolei w tym drugim kanonie zapisano, że kierowanie porządkiem w liturgii zależy jedynie od konkretnej władzy kościelnej – Stolicy Apostolskiej

¹ T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Gościńkowo - Paradyż 1985, s. 39-40.

² Por. B. Nadolski, *Wprowadzenie do liturgii*, Kraków 2004, s. 300; W Polsce przed Soborem Watykańskim II po polsku śpiewano Nieszpory oraz korzystano z dwujęzycznego Rytuału. F. Małaczyński, *Realizacja odnowy liturgii w Polsce*, „Ruch Biblijny Liturgiczny” 43 (1990), s. 60 [dalej = RBL]. Na mocy indultu Kongregacji Obrzędów z 7 lipca 1961 r. w języku polskim można było też czytać liturgię słowa i śpiewać stałe części *Ordo Missae* – *Gloria*, *Credo*, *Sanctus* oraz *Agnus Dei*. H.J. Sobeczko, *Posoborowe wprowadzanie języka polskiego do liturgii*, [w:] *Crux Christi - spes nostra*, red. K. Dola, N. Widok, Opole 2007, s. 317.

³ W. Wenz, *Prawne aspekty reformy liturgicznej* [audio], <http://www.pwt.wroc.pl/media/wenz30042013.mp3> (dostęp: 16.10.2014).

⁴ T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 1, *Zagadnienia wstępne i normy ogólne*, Olsztyn 2002, s. 189.

⁵ *Codex Iuris Canonici. Auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus. Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Poznań 2008, kan. 2 [dalej = KPK].

⁶ H. Sobeczko, *Księgi liturgiczne*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10, red. A. Szostek, Lublin 2004, s. 107.

⁷ T. Sinka, *Zarys...*, s. 36.

⁸ KPK, kan. 826.

i zgodnie z prawem biskupa diecezjalnego. W odniesieniu do omawianego zagadnienia do kompetencji Stolicy Apostolskiej należy wydawanie ksiąg liturgicznych oraz zatwierdzanie ich tłumaczeń na języki narodowe. Z kolei Konferencje Episkopatów są uprawnione do sporządzania tłumaczeń poszczególnych ksiąg liturgicznych oraz do ich wydawania, gdy zostaną zatwierdzone przez Stolicę Apostolską⁹.

2. Przepisy liturgiczne wydane przed 1983 r. dotyczące przekładu i przedruku ksiąg liturgicznych

Powyższe przepisy, które zamieszczono w KPK, nie były swoistego rodzaju *novum*. Zacerpnięto je z wcześniejszych dokumentów kościelnych, które wydano dla odnowienia liturgii świętej. Zostaną one pokrótce omówione, ponieważ ściślej regulują omawianą tematykę. Ponadto należy je przedstawić, aby wiedzieć, czy zgodnie z kan. 2 wraz z wejściem w życie KPK nadal obowiązywały.

2.1. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*

Dla zagadnienia tłumaczenia i wydawania ksiąg liturgicznych bardzo ważnym dokumentem, tzw. kamieniem milowym, była Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, ogłoszona 4 grudnia 1963 r., która zapoczątkowała program reformy liturgii¹⁰, m.in. w celu wzrostu życia religijnego wiernych. Normy w niej zawarte na temat języka liturgicznego miały umożliwić ludziom przejście od słuchania i uczestniczenia we Mszy świętej do jej współsprawowania¹¹. Tym samym zawarta w niej reforma prawodawstwa liturgicznego miała przyczynić się do bardziej owocnego, rozumnego, czynnego i zaangażowanego uczestnictwa katolików w liturgii świętej.

Konstytucja ta była znacząca dla omawianego zagadnienia, albowiem pomimo tego że uczestnicy Soboru Watykańskiego II zdecydowali o pozostawieniu łaciny w obrządkach łacińskich, to jednak zezwolili na używanie języka narodowego podczas niektórych momentów Mszy świętej czy obrzędów sakramentalnych, szczególnie w czytaniach, śpiewie i modlitwie powszechnej. Takie postanowienie miało przynieść wiernym wiele pożytku¹². O używaniu języka ojczystego w liturgii oraz o jego zakresie miały decydować poszczególne prawnie ustanowione Konferencje biskupów¹³, właściwe dla danego terytorium. Gdyby okoliczne Konferencje posługiwałyby się tym samym językiem, tę decyzję można było podjąć dopiero po poradzeniu się biskupów sąsiednich okręgów. Dekret o wprowadzeniu języka ojczystego do liturgii wymagał zatwierdzenia Stolicy Apostolskiej¹⁴. Teksty liturgiczne, które zaaprobowwała Stolica Święta, mogły być używane jedynie na tym terytorium, dla którego zostały zaakceptowane¹⁵.

W Konstytucji o liturgii świętej zapisano: *jest rzeczą pożądaną, aby kompetentna kościelna władza terytorialna (...), ustanowiła Komisję Liturgiczną (...)* Zadaniem Komisji będzie kierowanie duszpasterstwem liturgicznym w swoim zakresie (...) oraz przeprowadzanie studiów i potrzebnych doświadczeń, ilekroć będzie chodziło o przedstawienie Stolicy Apostolskiej proponowanych przystosowań¹⁶. Tak więc to nowoutworzone Komisje liturgiczne wkrótce zajęły się tłumaczeniem poszczególnych tekstów liturgicznych.

Dla zrealizowania postanowień powyższego dokumentu na mocy *motu proprio* Pawła VI *Sacram Liturgiam* z 1964 r. powołano Radę do wprowadzenia w życie Konstytucji o liturgii. W 1969 r. zadania tego organu przejęła nowopowstała Kongregacja Kultu Bożego¹⁷, stając się odpowiedzialną za kierowanie odnowieniem liturgii w Kościele, w tym za doprecyzowanie zasad tłumaczenia ksiąg liturgicznych.

⁹ KPK, kan. 838 § 1-3.

¹⁰ W numerze 22 tego dokumentu określono podmioty uprawnione do kierowania sprawami liturgii, a które obecnie przedstawia kan. 838 KPK, podając dodatkowo ich zadania.

¹¹ W. Świerżawski, *Duszpasterskie implikacje tłumaczenia liturgii*, RBL 31 (1978), s. 94-95.

¹² Odnosnie używania języka narodowego w liturgii występowały dwa odmienne stanowiska. Przeciwnicy języków ojczystych sądzili, że łacina zapewnia czystość doktrynie Kościoła, jedność wspólnocie wiernych oraz pokazuje powszechność Kościoła we współczesnym świecie. Z kolei zwolennicy używania języków narodowych podawali, że łacinę używano również do głoszenia herezji. Była ona także elementem spornym podczas reformacji, gdy opowiadano się za językami lokalnymi w czynnościach liturgicznych. Ponadto utrudniała ewangelizację wśród społeczności niewywodzących się z kultury greckorzymskiej. Dodatkowo język narodowy miał ułatwiać czynny i żywy udział w liturgii. K. Matwiejuk, *Msza św. w języku ojczystym*, „Anamnesis” 62 (2010), s. 86-87; Również Kongregacja ds. Obrzędów przypominała, że Kościół katolicki nie opiera się na jedności łaciny, ale na jedności wiary oraz pozostawianiu pod władzą papieża i biskupów będących z nim w łączności. W. Kluj, *Kształtowanie się podstawowych tekstów wiary w języku malgaskim*, Warszawa 2013, s. 246.

¹³ W Polsce wprowadzenie języka narodowego do liturgii odbyło się w 5 etapach, poczynawszy od 1.10.1964 r. do 6.09.1972 r. Por. H. J. Sobeczko, *Prace Komisji liturgicznej Episkopatu Polski nad realizacją Konstytucji liturgicznej w Polsce w latach 1963-1975*, [w:] *Servitium liturgiae*, red. E. Mateja, R. Pierskała, M. Worbs, Opole 2004, s. 45-46.

¹⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski*, Poznań 1986, nr 36 § 1-3 [dalej = KL].

¹⁵ KL 63.

¹⁶ KL 44. W Polsce taką Komisję powołano już 26.08.1919 r. W 1963 r. Komisja ds. Liturgii i Duszpasterstwa Liturgicznego liczyła 6 członków, a przewodniczył jej biskup F. Jop. W 1996 r. zmieniła nazwę na Komisję Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów Episkopatu Polski. Jej członków wybiera na okres 5 lat Konferencja Plenarna Episkopatu Polski. H. J. Sobeczko, *Inicjatywy Komisji Liturgicznej Episkopatu Polski dotyczące wprowadzenia soborowej reformy liturgicznej w Polsce*, [w:] *Servitium...*, s. 114-115.

¹⁷ F. Greniuk, *Prawodawstwo liturgiczne*, [w:] *Liturgika ogólna*, red. F. Blachnicki, Lublin 1973, s. 273-276.

2.2. *Inter Oecumenici*

Nowoutworzona Rada w 1964 r. przygotowała Pierwszą instrukcję o należyтым wykonywaniu Konstytucji o liturgii świętej *Inter Oecumenici* w celu wyjaśnienia i uszczegółowienia norm tam zawartych, w tym obowiązków, jakie spoczywają na Konferencjach biskupów w zakresie liturgii¹⁸. W rozdziale 11 zamieszczono zasady tłumaczenia tekstów liturgicznych. Otóż podstawą tych przekładów miała być łacina. Pracę nad tłumaczeniem zlecono Komisjom liturgicznym, którym powinny pomagać, o ile to możliwe, Instytuty liturgii duszpasterskiej. Jeśli jakaś Konferencja posługiwała się tym samym językiem, co okoliczne terytoria, miała skonsultować się w kwestii tłumaczeń z biskupami sąsiednich regionów. W przypadku narodu wielojęzycznego należało przygotować tłumaczenia tekstów liturgicznych na poszczególne języki. Obowiązkiem władzy kościelnej była troska o odpowiedni wygląd ksiąg liturgicznych, tak aby sam ich widok ożywiał wiernych do okazywania większego szacunku słowu Bożemu¹⁹.

Rada ustaliła, że Komisja liturgiczna powinna składać się z samych biskupów. Jeśli było to niemożliwe, z co najmniej jednego bądź dwóch biskupów oraz kapłanów i biegłych w zakresie spraw liturgicznych. Zalecono, aby spotkania Komisji odbywały się kilka razy w roku. Zaapelowano też, aby znawcy liturgiki, Pisma świętego czy łaciny, którzy zostali poproszeni o wsparcie prac Komisji, nie odrzucali tych propozycji²⁰.

W Polsce taka Komisja początkowo nie posiadała żadnego regulaminu. Został on dopiero zatwierdzony przez KEP 4.10.1978 r.²¹ Komisja zorganizowała pracę nad tłumaczeniem ksiąg liturgicznych w taki sposób, że utworzyła 3 ośrodki w Warszawie, Krakowie i Lublinie, które miały przygotowywać teksty robocze. Rewizji poszczególnego tłumaczenia miał dokonać któryś z pozostałych ośrodków, a ostateczny 3 dokument opracowywał sekretarz Komisji, który przeglądał stworzone edycje i przygotowywał scaloną wersję, którą później przekazywał członkom Komisji. Oni zgłaszali swoje propozycje, a podczas posiedzenia Komisja liturgiczna je dopuszczała lub odrzucała²². Gotową wersję przysyłało Konferencji Episkopatu, która zatwierdzała tekst lub wносиła swoje uwagi, które Komisja miała rozpatrzyć.

Zgodnie z *Inter Oecumenici* dla uchwalenia przez Konferencję biskupów dekretu zatwierdzającego tłumaczenie tekstów liturgicznych wymagano dwóch trzecich głosów oddanych w tajnym głosowaniu. Do Stolicy Apostolskiej w celu zatwierdzenia tekstów należało przesłać: sprawozdanie ze spotkania, nazwiska uczestników, opieczetowane wyniki głosowania w dwóch egzemplarzach podpisanych przez Przewodniczącego i Sekretarza Konferencji, dwie kopie tekstów liturgicznych w języku narodowym oraz zasady, na których opiera się tłumaczenie. Przekład mógł wejść w życie dopiero po jego zaaprobowaniu przez Stolicę Świętą²³.

2.3. List *Consilium ad exsequendum*

Kolejnym ważnym dokumentem dla opisywanego zagadnienia był list *Consilium ad exsequendum* z 16.10.1964 r., napisany przez Przewodniczącego Rady, a skierowany do Przewodniczących Konferencji biskupów. Kardynał Giacomo Lercaro podkreślił, że obecnie zatwierdza się różne wersje tekstów liturgicznych w tych samych grupach językowych. Aby zminimalizować to negatywne zjawisko, prosił o nawiązanie współpracy przez właściwe Konferencje biskupów. Wkrótce, by zmniejszyć różnice między poszczególnymi przekładami, utworzono 4 międzynarodowe komisje: *Commission Internationale Francophone pour les Traductions et la Liturgie* (CIFT) dla języka francuskiego, *Consejo Episcopal Latinoamericano Departamento de Liturgia* (DELC) dla języka hiszpańskiego, *International Commission on English in the Liturgy* (ICEL) dla języka angielskiego, *Internationale Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen in Deutschen Sprachgebiet* (IAG) dla języka niemieckiego²⁴.

2.4. Dekret *De editionibus librorum liturgicorum* i deklaracja *Nonnullae Commissiones*

Kwestię wydawania ksiąg liturgicznych w językach narodowych regulował dekret *De editionibus librorum liturgicorum*, wydany przez Kongregację ds. Obrzędów 27 stycznia 1966 r. Zdefiniowano w nim pojęcie wydania wzorcowego, tj. *editio typica*. Według tego dokumentu należy je rozumieć jako wydanie księgi liturgicznej w języku łacińskim, wydrukowane przez *Polyglotta Vaticana* na zlecenie Kongregacji ds. Obrzędów. Ponadto termin ten oznacza księgi liturgiczne przetłumaczone na języki narodowe i wydane przez Konferencje biskupów poszczególnych krajów. Dekret, za pomocą którego oznacza się daną księgę jako *editio typica* wydaje przewodniczący Konferencji biskupów bądź na

¹⁸ *Inter Oecumenici*. Pierwsza instrukcja o należyтым wykonywaniu Konstytucji o liturgii świętej, nr 3, <http://www.kkbids.episkopat.pl/?id=89> (dostęp: 19.10.2014).

¹⁹ *Inter...*, nr 40.

²⁰ *Tamże*, nr 44, 46.

²¹ Zob. *Regulamin Komisji Episkopatu Polski do spraw liturgii i duszpasterstwa liturgicznego*, RBL 34 (1981) s. 1-5.

²² H.J. Sobeczko, *Działalność o. Franciszka Małaczynskiego OSB*, [w:] *Servitium...*, s. 215.

²³ *Inter...*, nr 28-31.

²⁴ W. Kluj, *Kształtowanie...*, s. 252.

jego polecenie Przewodniczący Komisji liturgicznej i zawiera on adnotację o zatwierdzeniu tekstu przez Stolicę Świętą²⁵. Te wydania stanowią później źródło przedruku.

Na mocy tego dekretu prawo wydawania ksiąg liturgicznych zgodnych z wydaniem typicznym (*iuxta editio typicam*) w języku łacińskim posiadali ci wydawcy, którzy mieli zezwolenie papieskie, a w językach narodowych ci, których wybiorą Konferencje biskupów. Podczas druku należało zadbać o odpowiednią wielkość i ozdoby ksiąg liturgicznych, aby wzbudzały u wiernych szacunek wobec nich. Krótkie komentarze wypowiadane przez kapłana, które niekiedy poprzedzają wybrane części poszczególnych obrzędów, miały być wyraźnie oddzielone od tekstu liturgicznego. Ponadto, zgodnie z dekretem, wydania Mszału, Brewiarza i Pontyfikału rzymskiego w językach narodowych obowiązkowo zawierały tekst po łacinie²⁶.

Aby wydawca mógł przedrukować księgę liturgiczną w języku łacińskim, musiał uzyskać od Kongregacji ds. Obrzędów zezwolenie na jej wydanie oraz zawrzeć z Administracją Dóbr Stolicy Apostolskiej umowę określającą warunki jej rozpowszechniania²⁷. W przypadku ksiąg w językach narodowych wydawca miał zawrzeć podobną umowę z Przewodniczącym Konferencji oraz uzyskać od niego zezwolenie na ich przedruk. W treści tego porozumienia należało określić część, jaka należy się Administracji Dóbr za tekst łaciński oraz część, która przypada Konferencji biskupów za przekład na język narodowy. Przy ponownym druku ksiąg liturgicznych ordynariusz miejsca wydania miał stwierdzać ich zgodność z *editio typica* (*concordat cum editione typica*) dopiero po ich rozważnym sprawdzeniu²⁸.

Ponadto Przewodniczący Konferencji biskupów byli zobowiązani do przekazywania Radzie do wprowadzenia w życie Konstytucji o liturgii informacji o poszczególnych wydawnictwach, którym pozwolono wydać określone księgi liturgiczne. Mieli się także troszczyć o to, aby zawsze dwa egzemplarze poszczególnych wydań były przekazywane tejże Radzie, aby umożliwić tworzenie pełnej listy ksiąg liturgicznych, które zostały wydane na świecie²⁹.

Kwestię tłumaczenia ksiąg liturgicznych poruszyła również Kongregacja Kultu Bożego w Deklaracji *Nonnullae Commissiones* z 15.05.1970 r., w której to potwierdzono, że teksty liturgiczne wydaje się anonimowo, bez podawania nazwisk tłumaczy na okładce i w tekście. Kongregacja podkreśliła też, że praw autorskich do ksiąg liturgicznych w językach narodowych nie posiadają wydawcy, ani jakieś prywatne osoby, np. tłumacze, ale przynależą one Konferencji biskupów lub Komisji liturgicznej³⁰.

2.5. *Liturgicae instaurationes*

Następnym dokumentem, o którym należy wspomnieć jest Trzecia instrukcja o należytych wykonaniu Konstytucji o świętej liturgii *Liturgicae instaurationes*, którą ogłoszono 5.09.1970 r. Zapisano w niej, że dołączenie jakichś formuł czy wprowadzenie pewnych dostosowań w księgach liturgicznych jest możliwe tylko za zgodą Stolicy Apostolskiej. Powyższe zmiany należało wydrukować w taki sposób, aby pokazać różnicę w odniesieniu do wydania wzorcowego w języku łacińskim. Kolejny raz odwołano się do słownictwa, które miało być piękne, bogate znaczeniowo oraz dawać nadzieję na długotrwałe korzystanie z poszczególnych tekstów³¹.

3. Przekład i przedruk ksiąg liturgicznych po 1983 r.

Zasady zawarte w omówionych dokumentach nie przestały obowiązywać w momencie wejścia w życie KPK z 1983 r., ponieważ nie były sprzeczne z normami w nim zawartymi. W związku z tym tłumaczenie i wydawanie ksiąg liturgicznych miało nadal odbywać się według reguł opisanych powyżej.

3.1. *Varietates legitimae*

Po wejściu w życie KPK zagadnienie przekładu ksiąg liturgicznych następnie uwzględniono w czwartej już instrukcji *Varietates legitimae* z 25.01.1994 r., w której uściślono zasady zawarte w numerach od 37 do 40 Konstytucji o liturgii. Od tej pory kwestie odnoszące się do tych numerów miały być wcielane w życie tylko według norm powyższej instrukcji³². Zgodnie z tym dokumentem przetłumaczony tekst liturgiczny musi być zrozumiały dla wiernych oraz przystosowany do śpiewania lub recytowania go. Gdy wprowadza się adaptacje do ksiąg liturgicznych, Konferencja biskupów musi wypowiedzieć się na ich temat. Akta te oraz wyniki głosowania mają zostać podpisane przez Przewod-

²⁵ *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966), s. 169 [dalej = AAS].

²⁶ *Tamże*, s. 169-170.

²⁷ Administracja Dóbr Stolicy Apostolskiej 10.09.1966 r. określiła, że opłata za prawa autorskie dla ksiąg liturgicznych po łacinie wynosi 1,5 % całej ceny każdego wydania. W. Kluj, *Kształtowanie...*, s. 256.

²⁸ AAS 58 (1966), s. 170.

²⁹ *Tamże*, s. 171.

³⁰ *Notitiae* 6 (1970), s. 153.

³¹ *Liturgicae instaurationes. Trzecia Instrukcja o należytych wykonaniu Konstytucji o świętej liturgii*, nr 11, <http://www.kkbids.episkopat.pl/?id=91> (dostęp: 19.10.2014).

³² Czwarta instrukcja Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów dla poprawnego wprowadzenia soborowej Konstytucji o liturgii (art. 37-40). *Liturgia rzymska i inkulturacja*, nr 3, „Liturgia sacra” 1996, nr 1-2.

niczącego i Sekretarza Konferencji. Następnie przesyła się je do Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, dołączając dwa egzemplarze projektu, który został zatwierdzony przez Konferencję. W aktach powinno znaleźć się krótkie, ale wnikliwe wyjaśnienie, dlaczego dokonano adaptacji. Należy zaznaczyć, które fragmenty zaczerpnięto z ksiąg liturgicznych już zatwierdzonych, a które elementy są nowe. Gdy Stolica Apostolska zatwierdzi dokument, Konferencja biskupów może promulgować dekretem dany tekst, określając datę, od której ma posiadać moc prawną³³.

3.2. *Liturgiam authenticam*

Ostatnim dokumentem odnoszącym się do omawianego zagadnienia jest piąta już Instrukcja dla poprawnego wprowadzenia Konstytucji Soboru Watykańskiego Drugiego o liturgii świętej *Liturgiam authenticam*, wydana 28 maja 2001 r. Znajduje się w nim przypomnienie, że staranne odnowienie liturgii obejmuje także tłumaczenie w sposób rozsądny ksiąg liturgicznych na języki narodowe. Ponadto w szczególny sposób należy zwrócić się o przykład *Mszale Rzymskiego*, który jest najlepszym znakiem jedności obrządku rzymskiego³⁴.

Kongregacja stwierdziła, że niektóre przetłumaczone już teksty liturgiczne wymagają poprawy ze względu na opuszczenie niektórych wyrażen czy ich zły przekład. Stąd też Instrukcja określa bardziej szczegółowe zasady tłumaczeń, które należy stosować przy tłumaczeniu nowych ksiąg liturgicznych na języki narodowe lub przy poprawianiu tekstów już zatwierdzonych. Co więcej, jej zasady miały zastąpić poprzednie normy odnoszące się do tego zagadnienia, za wyjątkiem *Varietates legitimæ*³⁵.

Zgodnie z numerem 9 tego dokumentu Kongregacja może, tam gdzie uzna to za słuszne, po wysłuchaniu jednak zdania zainteresowanych biskupów, wydać dokument, definiowany jako *ratio translationis*. Ma on zawierać zasady tłumaczenia określone w tej instrukcji, jednakże bardziej przystosowane do konkretnego języka. W skład jego treści może np. wchodzić spis jakiejś grupy wyrazów w języku narodowym wraz z ich łacińskimi tłumaczeniami³⁶.

W Instrukcji podtrzymuje się zasadę zawartą już w *Inter Oecumenici*, że tłumaczeniem ksiąg liturgicznych powinna zajmować się Komisja liturgiczna ustanowiona z godnie z prawem przez Konferencję biskupów, a także to, że w krajach, w których wierni posługują się kilkoma językami, powinno przygotować się przekłady w tych językach. Wtedy to cała Konferencja biskupów jest uprawniona do zatwierdzenia poszczególnych tekstów liturgicznych i przesłania ich do Stolicy Apostolskiej, a nie tylko zainteresowani biskupi. Ponadto zaleca się, aby tłumaczenia nie były przygotowywane przez jedną lub kilka osób, lecz były wynikiem wspólnej pracy większego zespołu osób. W dokumencie zapisano także, że dokonanie zmiany jakiejś części łacińskiego wydania typicznego zobowiązuje do uwzględnienia jej w następnych wydaniach ksiąg liturgicznych w językach ojczystych. Ponadto podkreślono, że każdy tłumacz musi być świadomy tego oraz zgadzać się na to, że inne osoby sprawdzą i ocenią jego pracę³⁷.

Podobnie jak w *Inter Oecumenici* ma się sprawa zatwierdzania tekstu liturgicznego w formie dekretu. Do jego wydania konieczne jest oddanie większości dwóch trzecich głosów w tajnym głosowaniu. Mogą w nim wziąć udział ci, którzy w Konferencji Episkopatu posiadają prawo głosu decydującego. Sporządzone akta należy podpisać i opieczetować przez Przewodniczącego i Sekretarza Konferencji Biskupów, a następnie przesłać do Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w dwóch egzemplarzach. W aktach tych należy umieścić: 1. nazwiska biskupów i osób posiadających te same prawa, którzy brali udział w posiedzeniu, 2. protokół z zebrania wraz z wynikami głosowania nad dekretem, 3. dwa egzemplarze tekstów liturgicznych w języku narodowym. W Instrukcji dodano też, żeby o ile to możliwe, do akt dołączyć nośnik komputerowy z przetłumaczonym tekstem³⁸.

Normy *Liturgiam authenticam* podtrzymują zakaz wydawania ksiąg liturgicznych dla wiernych i duchownych bez wcześniejszego zaaprobowania ich przez Stolicę Apostolską. To zatwierdzenie w poszczególnych księgach zaznacza się wraz z formułą *concordat cum originali*, co oznacza *zgadza się z oryginałem*, którą podpisuje Przewodniczący Komisji liturgicznej oraz wyrażeniem *imprimatur* rozumianym jako *zatwierdza się*, które podpisuje Przewodniczący Konferencji Episkopatu. Nadal istnieje obowiązek przekazywania dwóch egzemplarzy każdego opublikowanego wydania ksiąg liturgicznych do Stolicy Apostolskiej³⁹.

Instrukcja utrzymuje również zalecenie, aby istniało jedno tłumaczenie poszczególnej księgi liturgicznej dla każdego języka narodowego, za wyjątkiem poszczególnych przypadków. Do jego opracowania zobowiązuje się biskupów

³³ Tamże, nr 53, 62.

³⁴ Instrukcja *Liturgiam authenticam* z 28 marca 2001 r., „Anamnesis” 29 (2002), nr 2, 3, 4.

³⁵ Tamże, nr 6-8.

³⁶ Taki dokument został wydany np. dla języka angielskiego; Zob. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Ratio Translationis for the English language*, <http://www.bible-researcher.com/ratio-translationis.html> (dostęp: 19.10.2014).

³⁷ Instrukcja..., nr 70-73, 75.

³⁸ Tamże, nr 79.

³⁹ Tamże, nr 80-81.

tych terytoriów, które posługują się tym samym językiem. Teksty te najpierw mają zostać zatwierdzone przez wszystkie zainteresowane Konferencje Episkopatu, a dopiero następnie wysłane do zaaprobowania Stolicy Świętej⁴⁰.

Zgodnie z tym dokumentem jako wydania wzorcowe ksiąg liturgicznych w języku łacińskim należy rozumieć te, które opublikowała na mocy dekretu uprawniona Kongregacja. Z zasady drukowane są przez *Typis Polyglottis Vaticanis*, z kolei prawo do ich rozpowszechniania ma posiadać *Libreria Editrice Vaticana*. Stolica Apostolska posiada prawo własności (copyright) do ksiąg liturgicznych łacińskich wydanych zarówno przed Soborem Watykańskim II, jak i po nim. Zgodę na ponowne wydrukowanie łacińskich tekstów liturgicznych wydaje Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Z kolei wydania *iuxta typicam* to te wydania ksiąg w języku łacińskim, które zostały wydrukowane przez wydawcę za zgodą Stolicy Apostolskiej po opublikowaniu *editio typica*. Wydawca nadal zobowiązany jest do zawarcia umowy dotyczącej rozpowszechniania druku z Administracją Dóbr Stolicy Apostolskiej lub działającą w jej imieniu *Libreria Editrice Vaticana*. Księgi liturgiczne w językach narodowych są własnością Konferencji Biskupów, a prawo ich drukowania posiadają ci wydawcy, z którymi Konferencja zawarła poszczególne umowy. Aby wydrukować księgę liturgiczną w języku narodowym należy uzyskać zgodę Przewodniczącego Konferencji Episkopatu lub Przewodniczącego Komisji reprezentującej kilka Konferencji biskupów oraz podpisać umowę określającą warunki jej rozpowszechniania. Jeśli jakaś księga liturgiczna oprócz tekstu w języku narodowym obejmuje w pewnym stopniu także łacinę, odnośnie tekstu łacińskiego należy również uczynić wszystko to, co dotyczy drukowania *iuxta typicam* w języku łacińskim⁴¹.

Zgodność ksiąg liturgicznych z *editio typica* w języku łacińskim stwierdza się w oparciu o świadectwo Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Zgodnie z kan. 826 § 2 KPK instrukcja *Liturgiam authenticam* powtarza, że zgodność ksiąg liturgicznych z *editio typica* w języku narodowym stwierdza ordynariusz miejsca wydania. Ponadto z norm Instrukcji wynika, że księgi, z których ma korzystać celebrujący, mają być wystarczająco duże, aby odróżniać je od tych, z których mogą korzystać wierni. Wydrukowane księgi powinny charakteryzować się pewną prostotą, a zarazem szlachetnością oraz być pozbawione nadmiernego bogactwa. Przypomina się także, że należy, o ile jest to możliwe, jak najszybciej przestać korzystać z pojedynczych kartek i skroszytów zawierających teksty liturgiczne⁴².

Zakończenie

Podsumowując, normy KPK odnośnie tłumaczenia i wydawania ksiąg liturgicznych określają tylko główne zasady w tej dziedzinie. Opierają się na wcześniejszych dokumentach kościelnych, które wydano w związku z odnową liturgii św. po Soborze Watykańskim II. Obecnie obowiązują 2 instrukcje – *Varietates legitimae* i *Liturgiam authenticam*, które bardziej szczegółowo opisują powyższe zagadnienie.

Reasumując, księgi liturgiczne powinny tłumaczyć z łaciny Komisje liturgiczne powołane przez Konferencje biskupów. Ich pracę określają statuty czy też regulaminy. Powstały tekst natomiast zatwierdza Konferencja i przesyła go wraz z innymi ściśle określonymi dokumentami do Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Kongregacja bada tekst i jeśli jest właściwie sporządzony zatwierdza go i informuje o tym Konferencję. Dopiero wtedy biskupi mogą wydać dekret zezwalający na druk księgi liturgicznej oraz ogłosić datę wejścia w życie tekstu liturgicznego. W tekście należy umieścić wzmiankę o jego zaaprobowaniu przez Stolicę Świętą. Wydaniem ksiąg w języku narodowym zajmują się wydawnictwa, które mają zawarte umowy z Konferencją biskupów. Jeśli w późniejszym czasie za zgodą Konferencji jakaś księga liturgiczna jest znowu drukowana, ordynariusz miejsca wydania musi stwierdzić jej zgodność z wydaniem wzorcowym. Wszystkie powyższe zasady odzwierciedlają troskę Kościoła o zachowanie autentyczności tekstów liturgicznych. Ponadto księgi liturgiczne w językach narodowych pozostają własnością Konferencji Episkopatu.

RULES REGULATING THE PREPARATION OF TRANSLATIONS AND THE PUBLICATION OF LITURGICAL BOOKS

The liturgy was being celebrated in Latin for many centuries. When the Second Vatican Council has published the Constitution on the Sacred Liturgy, then national languages granted more space. The process of translating the liturgical books into national languages has began. Various documents were published for proper process, including *Inter Oecumenici*, *De editionibus librorum liturgicorum*, *Liturgicae instaurationes*, *Varietates legitimae* i *Liturgiam authenticam*. For this issue legal framework are included in the Code of Canon Law in can. 826 and 838 too. The liturgical commission should translate liturgical books based on the Latin liturgical text according to current rules. The Conference of

⁴⁰ Tamże, nr 87, 89.

⁴¹ Tamże, nr 109, 111-116.

⁴² Tamże, nr 119-120.

Bishops approve translation and send it to the Apostolic See for review their translation in vernacular language. When the Apostolic See will approve the text, The Conference can publish liturgical book, which is owned by her. Only this publisher can publish book, which entered into an agreement with the Conference. To reprint liturgical books, the ordinary of the place, where they are published, must establish their agreement with the approved edition.

Paweł Nowak

FORMACJA STAŁA W INSTYTUTACH ZAKONNYCH

Wprowadzenie

Pismo Święte nazywa Kościół „Ciałem Chrystusa”. Św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian podkreśla, iż w tej wspólnocie „różne są dary łaski, lecz ten sam Duch; różne też są rodzaje posługiwania, ale jeden Pan; różne są wreszcie działania, lecz ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich”¹. Ten biblijny cytat może stanowić punkt wyjścia dla rozważań dotyczących życia konsekrowanego. Jest ono wyrazem tej różnorodności, gdyż stanowi w pewnym sensie kategorię odrębną, która pozostaje obok hierarchicznej struktury Kościoła i wiernych świeckich, przy czym, jak stanowi Kodeks Prawa Kanonicznego (dalej też: KPK), „należy niewątpliwie do życia i świętości Kościoła” (kan. 574 § 1). W tym miejscu chciałbym wskazać, iż życie konsekrowane można realizować poprzez przynależność do instytutów zakonnych, o których będzie mowa w niniejszym artykule, a także w instytutach świeckich (oprócz norm wspólnych im oraz instytutom zakonnym także kan. 710 i n. KPK), stowarzyszeniach życia apostołskiego (kan. 731 i n. KPK), przez życie pustelnicze (kan. 603 KPK) lub dziewictwo konsekrowane (kan. 604 KPK). Warunkiem przyjęcia do instytutu życia konsekrowanego jest rozeznanie u kandydata powołania, czyli wybrania przez Boga do tej formy życia. To wezwanie przez Pana jest także zadaniem dla tegoż wiernego i wspólnoty, do której należy, gdyż ma ona udzielać pomocy całemu Kościołowi w realizacji jego najważniejszego celu, czyli osobistego zmierzania i prowadzenia bliźnich do zbawienia (kan. 574 § 2 KPK)².

Jest truizmem, iż aby dobrze wykonywać jakiegokolwiek zadanie, trzeba być do niego należycie przygotowanym. Doświadczenie życiowe wskazuje, że przed podjęciem się jego wypełniania, należy posiąść odpowiednią wiedzę, którą następnie trzeba pogłębiać. Jednocześnie członkowie instytutów zakonnych, którzy prowadzą dzieła apostołskie, muszą znać i rozumieć przyjęte w danej kulturze i w czasie swej działalności dominujące obyczaje, sposoby myślenia i postrzegania świata wartości³. Jan Paweł II w Posynodalnej adhortacji apostołskiej o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i świecie *Vita consecrata* (dalej też: VC) napisał, że „ze względu na ograniczenia ludzkiej natury osoba konsekrowana nigdy nie będzie mogła stwierdzić, że w pełni ukształtowała w sobie nowego człowieka (...) Formacja początkowa winna zatem zostać utrwalona przez formację stałą, która sprawi, że człowiek będzie podatny na wpływy formacyjne przez całe życie” (VC, 69)⁴. W związku z tym formację w instytutach zakonnych można podzielić, za Bronisławem W. Zubertem, na formację w ramach nowicjatu, formację *sensu stricto* (ściłą – te dwie można w kontekście słów z powołanej wyżej adhortacji określić zbiorczo jako formację początkową) i formację stałą, rozpoczynającą się po ślubach wieczystych⁵. To właśnie regulacje dotyczące tej ostatniej będą przedmiotem niniejszej pracy.

Chciałbym zaznaczyć, iż jest to dzieło, w którym poszczególne instytuty winny znaleźć wsparcie ze strony biskupów i całego Kościoła⁶. W artykule zostaną omówione wymiary i etapy formacji stałej w instytutach zakonnych, jak również dotyczące jej normy Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz prawa własnego Towarzystwa Jezusowego, Zakonu Kaznodziejskiego i Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów.

Wymiary i etapy formacji stałej

Jan Paweł II we wspomnianej wyżej adhortacji apostołskiej *Vita consecrata* wyróżnił pięć wymiarów formacji stałej (VC, 71):

- życie w Duchu, realizujące się poprzez rozwijanie relacji z Bogiem, osiągnięcie wewnętrznej harmonii i odkrywanie swojej tożsamości w kontekście wybranej formy życia;
- wymiar ludzki i braterski, wzywający do kształtowania w sobie chrześcijańskiej dojrzałości, zarówno wewnętrznej, jak i tej wyrażającej się w postawie wobec bliźnich;

¹ 1 List do Koryntian 12, 3, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań 2000.

² *Codex Iuris Canonici. Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Poznań 2008.

³ Sobór Watykański II, *Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego Perfectae caritatis*, [w:] *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła. Od Vaticanum II do Ripartire da Cristo*, oprac. B. Hylla, Kraków 2003, s. 50.

⁴ Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostołska o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i świecie Vita consecrata*, [w:] *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła...*, s. 638.

⁵ B.W. Zubert, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. T. 2 cz. III*, Lublin 1990, s. 156.

⁶ E. Gambari, *Życie zakonne*, Kraków 1998, s. 318.

- wymiar apostołski, polegający na dostosowywaniu aktywności, zgodnej z duchem założyciela lub założycielki, do wymagań obecnych czasów;
- wymiar kulturowy lub zawodowy, wymagający zakorzenionych w „solidnej formacji teologicznej” działań celem zdobywania potrzebnej wiedzy i umiejętności;
- wymiar charyzmatu, polegający na uzyskiwaniu coraz dokładniejszych i różnorodnych informacji na temat swojego instytutu, a prócz tego także na coraz głębszym rozumieniu jego powołania i istoty⁷.

Duże znaczenie w formacji chrześcijańskiej, zwłaszcza w jej przestrzeni duchowej, ma kształtowanie sumienia. Należy wskazać na kilka aspektów tej formacji, aktualnych zwłaszcza w kontekście osób konsekrowanych. Zarówno w ramach formacji początkowej, jak i stałej, należy podkreślać fakt, iż zakonnik jest człowiekiem poświęconym Bogu, który został przez Pana wybrany i odpowiedział „tak” na jego wezwanie. Relacja, która łączy go ze Stwórcą, ma wymiar obłubieńczy. Ta prawda powinna być również akcentowana podczas całego procesu kształtowania sumienia, podobnie jak stale winno się wnikać w głąb duszy, aby rozeznawać pojawiające się emocje i pragnienia, celem dalszej pracy nad nimi. Osoba po ślubach wieczystych nie powinna zaniechać dbałości o pogłębianie swojej relacji z Panem, gdyż ma ona prowadzić ją ona do coraz pełniejszego daru z siebie. Zakonnik powinien być otwarty na świat, widząc w nim przestrzeń dla realizacji swojej misji, właściwej instytutowi, do którego przynależy, a codzienna Msza święta winna nieustannie stanowić dlań źródło siły dla realizacji tego posłannictwa. Wszystko to jest bardzo ważne, aby sumienie zakonnika stawało się coraz bardziej godne określenia jako „prawe”⁸.

W Instrukcji: Wskazania dotyczące formacji w instytutach zakonnych *Potissimum institutioni* (dalej też: PI) wydanej przez Kongregację Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, w której formacja stała określana jest słowem „ciągła”, możemy znaleźć podział na jej podstawowe etapy (PI, 70):

- rozpoczęcie bardziej samodzielnego życia w instytucie po zakończeniu formacji początkowej;
- czas naznaczony groźbą przyzwyczajania się do życia w zakonie i do działań, posług z tym związanych;
- pełna dojrzałość wymagająca nieraz szczególnej pracy zakonnika nad sobą celem przezwyciężenia indywidualizmu;
- „chwila silnego kryzysu” wynikająca z przyczyn zewnętrznych (np. trudności związane ze zmianą wspólnoty) czy wewnętrznych (np. choroby);
- okres ograniczania czynnej działalności i zbliżania się do pełnego zjednoczenia z Chrystusem po śmierci cielesnej⁹.

Wiesław Kiwior, za B. Goyą, dzieli czas formacji ciągłej w sposób nieco odmienny. Pierwszy etap stanowi u niego czas formacji zakonnika dorosłego. Profes u początku tego okresu winien realistycznie spojrzeć na swoje plany co do praktycznej realizacji powołania. Warto w tym kontekście także zauważyć, iż kwestią szczególnej wagi jest uchronienie zakonnika przed ulegnięciem pokusie przesadnej aktywności apostołskiej kosztem życia duchowego. Te sfery życia należy umiejętnie zharmonizować. Środkami formacji zakonnika dorosłego winny być kierownictwo duchowe i rozmowy z przełożonymi. W tych relacjach bardzo ważną rolę odgrywa zaufanie. Należy zadbać także o to, profes miał kontakt z innymi członkami instytutu celem wzajemnego ubogacania się swoimi doświadczeniami. Z kolei po około dziesięciu latach od ślubów wieczystych, kiedy w życiu wielu zakonników pojawia się przyzwyczajenie do obranej formy życia i związana z tą rutyną utrata zapału, powinien on dostrzec sens swych wyrzeczeń, wynikających z wybranego stanu, w naśladowaniu tego aspektu życia Chrystusa, który polega na rezygnacji ze swojego życia, aby dać obfity owoc. W tym czasie szczególnie ważne jest znalezienie czasu na pogłębioną refleksję profes nad sobą i swoim życiem¹⁰.

Kolejny okres W. Kiwior określa jako czas formacji zakonnika dojrzałego. Dokonywana w tym czasie konfrontacja ideałów z czasów wstępowania do instytutu z ich praktyczną realizacją we własnym życiu, a także nieraz pogorszenie stanu zdrowia oraz inne czynniki mogą doprowadzić do poważnego kryzysu co do sensu życia. Aby także i w tym czasie zakonnik mógł wzrastać duchowo, winien on przeżyć „drugie nawrócenie”, które ma polegać przede wszystkim na zdaniu się na wolę Boga i Jego plan w stosunku do życia profes. Dużą rolę odgrywa także powtórne rozważenie przez niego charyzmatu swojego instytutu i kształtowanie życia z nową siłą w tym właśnie duchu. Winno się także znaleźć odpowiedni czas, aby zakonnik mógł, na miarę potrzeb, poszerzyć swoją wiedzę zarówno teologiczną, religijną, jak i zawodową. Warto podkreślić kluczową rolę osobistej odpowiedzialności dojrzałego profes za swoją formację w tym

⁷ *Vita consecrata*, s. 641.

⁸ M. Kożuch, *Kształtowanie sumienia w życiu zakonnym na poszczególnych etapach formacji*, <http://www.zakony-zenskie.pl/index.php/wspolpraca-midzyzakonna/77-sympozjum-iii-9-12-kwiecie-2002/374-iii-ksztatowanie-sumienia-w-yciu-zakonnym-na-poszczegolnych-etapach-formacji> (dostęp: 31.10.2014).

⁹ Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Instrukcja: Wskazania dotyczące formacji w instytutach zakonnych Potissimum institutioni*, [w:] *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła...*, s. 403-404.

¹⁰ W. Kiwior, *Etapy formacji zakonnej*, [w:] *Formacja zakonna*, red. J. Gogola, Kraków 1995, s. 122-124.

czasie, co nie wyklucza wspólnotowego dążenia do osiągnięcia jej celów, np. poprzez grupowe rozważanie spuścizny założyciela¹¹.

Ostatni wyróżniony przez W. Kiwiora etap stanowi okres formacji zakonnika w podeszłym wieku. Obecnie uznaje się, że następuje on po ukończeniu 60-65 roku życia. Zachodzi tutaj „(...) konieczność przygotowania się do ostatnich i decydujących momentów życia”¹². Nawiązując do słów z Księgi Mądrości Syracha, można powiedzieć, iż właśnie okres starości pozwala dopiero pełniej poznać danego człowieka¹³. Aby także ten trudny czas, kiedy znów mogą pojawić się wątpliwości co do sensu życia, a nawet depresja, był okresem przybliżania się do Pana, winno się pomóc zakonnikowi zrozumieć, że staje się w tej chwili obrazem tajemnicy męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, który był całkowicie ufny wobec swojego Ojca. W duchu oczekiwania na zjednoczenie się z Nim w Królestwie Bożym profes winien uznać konieczność rezygnacji z pełnionych zadań i zaakceptować swoją starość, dostrzegając także wielką wartość wznoszonej wtedy przez siebie do Boga modlitwy oraz ofiarowanych Jemu i przeżywanych w zjednoczeniu z Nim cierpień. Warto znaleźć dla starszych zakonników jakieś pożyteczne dla wspólnoty zajęcie na miarę ich możliwości oraz, co chyba jeszcze ważniejsze, zapewnić im ciągły kontakt z młodszymi zakonnikami, akceptujących z miłością swoich podeszłych wiekiem współbraci¹⁴.

Potissimum institutioni uwrażliwia na kwestię prowadzenia formacji stałej przez międzyzakonne instytucje formacji. Jest to oczywiście dozwolone, natomiast trzeba dbać o to, aby każdy zakonnik poznawał także coraz głębiej charyzmat swojego instytutu, co może być trudne w ramach struktur wspólnych (PI, 69)¹⁵.

Instrukcja zaznacza również, iż „osobę odpowiedzialną za formację ciągłą w instytucie mianują przełożeni” (PI, 71), a także podkreśla wartość kierownictwa czy też doradztwa duchowego¹⁶.

Kanon 661 Kodeksu Prawa Kanonicznego

Dla potrzeb niniejszego artykułu interesujący jest jedynie kanon 661 KPK, ponieważ dwa wcześniejsze kanony, które również umieszczone zostały w artykule zatytułowanym: „Kształcenie zakonników”, odnoszą się do okresu formacji poczynając od pierwszych ślubów, na profesji wieczystej skończywszy. Wspomniany już kan. 661 KPK zobowiązuje dwa rodzaje podmiotów do podjęcia wskazanych działań. Pierwszą grupę stanowią członkowie instytutów, którzy zobowiązani są do dbania gorliwie o swoją trojaką formację: duchową, naukową i praktyczną, aż do końca życia. Inaczej niż w dotychczasowym prawie obowiązek ten dotyczy wszystkich członków instytutów¹⁷. Z kolei drugim podmiotem zobowiązanym są przełożeni zakonników, którzy mają tym pierwszym zwłaszcza zapewnić właściwy czas i środki na ich rzeczywiste formowanie się¹⁸.

Warto tutaj pochylić się nad właściwym rozumieniem trzech rodzajów formacji, o których mowa wyżej. Można tutaj posłużyć się w pewnej mierze rozważaniami dotyczącymi tychże pól kształcenia zakonników w ramach formacji *sensu stricto*, gdyż formacja stała stanowi kontynuację formacji nowicjackiej i ścisłej. Formacja duchowa musi kłaść szczególny nacisk na rozwijanie cnót i zagłębianie się w duchowość danej wspólnoty. Rozwój naukowy zakonnika wymaga poznania przez niego zarówno treści dotyczących całego Kościoła, jak i wybranej przez niego wspólnoty, tak aby mógł żyć charyzmatem swego instytutu. Z kolei formacja praktyczna ma umożliwić jak najlepsze wypełnianie swoich obowiązków wewnątrz i na zewnątrz zakonu¹⁹.

Niewątpliwie Kodeks pozostawia znaczną swobodę regulacyjną prawu własnemu instytutów, co jest zgodne z zasadą pomocniczości norm kodeksowych, której realizacja ma ułatwić każdemu z nich ochronę własnej odrębności w kontekście innych grup²⁰.

Przepisy Towarzystwa Jezusowego

Omawiając przepisy Towarzystwa Jezusowego dotyczące formacji, należy najpierw rozstrzygnąć, jak rozumieć pojęcia formacji ścisłej i formacji stałej w odniesieniu do członków tegoż zakonu. Należy bowiem zauważyć, że u jezuitów nie składa się ślubów czasowych, lecz jedynie wieczyste²¹. Pierwsze śluby, składane bezpośrednio po zakończeniu nowicjatu, stanowią jednak tylko zobowiązanie profesa, iż chce należeć do Towarzystwa, zakon nie

¹¹ Tamże, s. 124-127.

¹² Tamże, s. 128.

¹³ Mądrość Syracha, 11, 28.

¹⁴ W. Kiwior, s. 127-129.

¹⁵ Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, s. 403.

¹⁶ Tamże, s. 404.

¹⁷ A. Chrapkowski, J. Krzywdy, J. Wroński, B.W. Zubert, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Tom II. 2, Księga II Lud Boży. Część III. Instytucje życia konsekrowanego i stowarzyszenia życia apostolskiego*, Poznań 2006, s. 94.

¹⁸ Codex..., s. 293.

¹⁹ B.W. Zubert, s. 157.

²⁰ Tamże, s. 11-12.

²¹ Śluby, <http://www.pow.jezuici.pl/pytania.3.html> (dostęp: 21.10.2014)

zobowiązuje się jeszcze, że zatrzyma go u siebie na stałe. Zakonnik ten nie jest zatem jeszcze definitywnie włączony do instytutu (Normy Uzupełniające do Konstytucji Towarzystwa Jezusowego - dalej też: NU, 118). Jednocześnie należy stwierdzić, iż profesja ta winna być ponawiana w pewnych odstępach czasu. Odnowia się tym samym śluby wieczyste. Gdyby zatem kierować się wykładnią językową, należałoby stwierdzić, że jezuici nie przechodzą formacji *sensu stricto*, a formacja stała rozpoczyna się bezpośrednio po nowicjacie, gdyż okres ten kończy się złożeniem ślubów wieczystych. Byłoby to jednak nie do pogodzenia zarówno z systemem prawa instytutów zakonnych, jak i z funkcją, jaką do spełnienia mają w prawie własnym Towarzystwa Jezusowego normy regulujące kształcenie zakonników między pierwszą a ostatnią profesją. Z tego względu należy przyjąć, iż formacja stała jezuitów rozpoczyna się po złożeniu przez nich ostatnich ślubów, w wyniku których Towarzystwo zobowiązuje się do zatrzymania członka u siebie (oczywiście z tym zastrzeżeniem, iż może być wobec niego wszczęta procedura zwolnienia)²².

NU, 241 wzywa wszystkich członków Towarzystwa, w tym i osoby po ostatniej profesji, do dbania o swój postępowanie duchowy. Celem tegoż ma być takie ukształtowanie jego wnętrza, by potrafił skutecznie odpowiedzieć na problemy współczesnego Kościoła i każdego człowieka, zgodnie z uniwersalistycznym duchem Towarzystwa, posłanego do całego świata (NU, 242 § 3)²³.

Podjętą kwestię formacji stałej prawodawca najpierw wskazuje na konieczność rozważenia dotychczasowego swojego apostolatu „w świetle wiary i z pomocą wspólnoty apostołskiej”, korzystając z pomocy, ale także swym doświadczeniem ubogacając, naukowców i specjalistów w różnych dziedzinach (NU, 242 § 1). Zakonnicy powinni kształcić się w teologii „oraz [w zakresie] innych nauk według wymagań apostołstwa każdego z nas” (NU, 242 § 2). Winni znać obok mowy ojczystej „jeden lub drugi język nowożytny” (NU, 97). Powinien być nim język angielski, a jeśli stanowi on ich język ojczysty, to mają wybrać jakiś inny spośród na świecie szerzej znanych (NU, 97 w zw. z 242 § 2)²⁴.

Obowiązek troski o odnowę duchową, intelektualną i apostołską, a także do podjęcia w odpowiednim czasie działań celem szerszej odnowy życia zakonnego zgodnie z zatwierdzonym planem, spoczywa na Wyższych Przełożonych Prowincji lub Regionów (NU, 243 § 1). Przepisy Towarzystwa wskazują również na konieczność znalezienia co najmniej trzech miesięcy czasu wolnego od obowiązków apostołskich lub związanych z pełnionymi urzędami dla tych, którzy wypełniają je przez okres około 10 lat, tak aby mogli oni nabrać sił duchowych, psychicznych i apostołskich (NU, 243 § 3). Ci zakonnicy z kolei, którzy nie przyjmują święceń, powinni raz w roku wziąć udział w kursie lub sesji dotyczącej formacji duchowej i intelektualnej (NU, 243 § 2)²⁵.

Przepisy Zakonu Kaznodziejskiego

Unormowania Dominikanów, zawarte w Księdze Konstytucji i Zarządzeń Braci Zakonu Kaznodziejów (dalej: KKZ), dotyczące formacji stałej wskazują na cele te same działalności oraz na osoby za nią odpowiedzialne. Jej celem zasadniczym jest przygotowanie ojców do jak najlepszego głoszenia Słowa Bożego (KKZ 251-bis)²⁶ i jest zbieżny z dążeniem całej założonej przez św. Dominika Guzmana wspólnoty, której szczególnym charyzmatem jest właśnie prowadzenie kaznodziejstwa całym swoim życiem, szczególnie poprzez wygłaszane homilie i kazania, pamiętając jednak, iż zawsze pierwszym wymiarem przekazu wiary jest cała postawa człowieka głoszącego²⁷.

KKZ 251-bis wyraźnie wskazuje, kto na poszczególnych szczeblach organizacyjnych Zakonu jest odpowiedzialny za formację stałą. Na poziomie prowincji osobą tą jest prowincjał, którego w wykonaniu tego zadania wspierać ma promotor stałej formacji, którego mianuje kapituła prowincjalna na okres czterech lat (KKZ 251-ter II). W czasie sprawowania tejże funkcji pełni on jednocześnie funkcję moderatora prowincjonalnego ośrodka stałej formacji, chyba że statut prowincji przewiduje inaczej (KKZ 251-ter II 1° w zw. z KKZ 92-bis I), a także zasiada w komisji do spraw życia umysłowego prowincji (KKZ 251-ter II 2°), która ma zresztą służyć mu pomocą przy opracowaniu każdego roku programu, według którego będzie się odbywała stała formacja (KKZ 251-ter I 1°). Kolejnym powierzonym mu obowiązkiem jest „koordynowanie co najmniej raz do roku programów (stałej formacji) prowincji, konwentów i domów z przeorami, lektorami konwentualnymi i przełożonymi domów, po wysłuchaniu wszakże opinii regensa, gdy chodzi o studia” (KKZ 251-ter I 2°). Promotor nie może również zaniedbać stworzenia odpowiedniej sieci kontaktów z innymi placówkami, które mogą być pomocne dla stałej formacji zakonników, a także ze specjalistami w tej materii (KKZ 251-ter I 3°). Warto wspomnieć, iż zgodnie z przepisem KKZ 251-ter II 3° ma on zagwarantowaną corocznie z budżetu prowincji pomoc finansową²⁸.

²² Konstytucje Towarzystwa Jezusowego wraz z przypisami Kongregacji Generalnej XXXIV oraz Normy Uzupełniające zatwierdzone przez tę samą Kongregację, Kraków – Warszawa 2006, s. 333.

²³ Tamże, s. 380-381.

²⁴ Tamże, s. 324, 380.

²⁵ Tamże, s. 381.

²⁶ Księga Konstytucji i Zarządzeń Braci Zakonu Kaznodziejów, Poznań 2003, s. 109.

²⁷ T.D. Humbrecht, *Powołanie dominikańskie*, Poznań 2011, s. 62.

²⁸ Księga..., s. 62, 109.

W przypadku wspólnoty konwentualnej za formację stałą odpowiada przeor, któremu pomocą służyć winien lektor konwentualny. Obok przeora zobowiązana do dbania o tę materię jest również kapituła konwentualna. Z kolei w ramach domu zakonnego zadanie to spoczywa na przełożonym (KKZ 251-bis)²⁹.

Przepisy Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów

Rozpoczynając omawianie przepisów Konstytucji Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów, należy podkreślić, iż formacja stała występuje tutaj pod nazwą: „formacja ciągła”, która jest zdefiniowana jako stanowiąca kontynuację początkowej (art. III n. 23.4). Warto wspomnieć, iż zgodnie z tymże punktem pierwszy etap kształtowania zakonników stanowi wprowadzenie do poświęcenia się Bogu zgodnie z kapucyńskim charyzmatem, ale także „przygotowanie do pracy i do służby, które może rozpocząć się w czasie inicjacji” (art. III n. 23.4)³⁰.

Konstytucje tegoż Zakonu podkreślają dwa aspekty formacji stałej. Pierwszym jest stałe nawracanie się każdego zakonnika, dla którego nieustanne kształtowanie siebie stanowi immanentną część realizacji swojego powołania, a także ciągłe odnawianie życia wspólnoty. Drugim elementem formacji powinno być zdobywanie wiedzy i umiejętności potrzebnej do posługi w dzisiejszym świecie zgodnym z powołaniem. Podkreśla się również, iż dbanie o formację poszczególnych braci stanowi obowiązek przełożonych (art. VII n. 42)³¹.

Zgodnie z art. VII n. 43.3 Konstytucji w ramach kapucyńskiej formacji ciągłej należy kształtować życie duchowe zakonników pod wpływem Ewangelii. Mają oni zostać jak najlepiej przygotowani do życia w duchu braterstwa, gdyż wspólnotowość jest jednym z najważniejszych elementów kapucyńskiego charyzmatu. To kształtowanie winno się to dokonywać przede wszystkim poprzez codzienne życie, w którym obecna jest modlitwa, refleksja, życie wspólne i praca. Szczególne inicjatywy w dziedzinie formacji, podejmowane przez różne wspólnoty braterskie, są także wspomniane w Konstytucjach (art. VII n. 43.4-5). Jeśli chodzi o odbywanie przez zakonników studiów czy też zdobywanie przez nich innych przydatnych dla Kościoła i Zakonu kompetencji, to warto zaznaczyć, iż przełożeni są zobowiązani do dołożenia starań, aby posiadający odpowiednie cechy i umiejętności bracia zostali skierowani na odpowiednie kształcenie. Proponuje się zwłaszcza korzystanie z możliwości, jakie otwiera w tym względzie Międzynarodowe Kolegium Kapucynów w Rzymie. Normy te zawierają punkty 6 i 7 art. VII n. 3)³².

Artykuł omawiający w ramach kapucyńskich Konstytucji kwestię formacji ciągłej kończy się wezwaniem do życia realizującego coraz doskonalej otrzymane od Boga powołanie, do strzeżenia tego daru w swoim sercu i w duszach współbraci, do wystrzegania się oschłości serca i do dawania całą swoją postawą świadectwa pokoju i dobroci Pana (art. VII n. 44)³³.

Zakończenie

W pracy przeanalizowano wybrane fragmenty dokumentów Kościoła, w tym Kodeksu Prawa Kanonicznego, dotyczące formacji stałej w instytutach zakonnych, a także konstytucyjne normy własne Towarzystwa Jezusowego, Zakonu Kaznodziejskiego i Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów traktujące o tej materii. Warto podkreślić, iż w przepisach poszczególnych wspólnot dostrzec można już ich charyzmat, gdyż w normach jezuitów podkreśla się podporządkowanie formacji stałej służbie ludowi Bożemu na całym świecie, u dominikanów – kształtowanie do coraz głębszego kaznodziejstwa, a u kapucynów – życie wspólne. Niewątpliwie wynika to z faktu, że formacja ciągła ma trwać aż do końca życia i powinna przynosić owoc w postaci stawiania kolejnych kroków na drodze do świętości realizowanej w zgodzie z charyzmatem wspólnoty, do której zostało się powołanym.

PERMANENT FORMATION IN THE RELIGIOUS ORDERS

Permanent formation in the religious orders is a process which aims to perfect a monk after the perpetual vows in different aspects of his life. These domains are: spirituality, humanity and brotherhood, apostolate, culture or occupation and charism of the particular institute. Permanent formation lasts to the end of life and proceeds the initial formation, which consists of novitiate and strict formation. In the paper the stages of permanent formation are listed, distinguished due to the changes which take place in the monk and with him over the time that has passed since the perpetual vows. Subsequently, the norms of the Code of Canon Law and the constitutions of the Society of Jesus, the

²⁹ Tamże, s. 109.

³⁰ *Le Costituzioni dei Frati Minori Cappuccini*, s. 15, <https://www.kapucyni.pl/index.php/info/6311-konstytucje-zakon-ne> (dostęp: 20.10.2014).

³¹ Tamże, s. 24.

³² Tamże, s. 24.

³³ Tamże, s. 25.

Order of Preachers and the Order of Friars Minor Capuchin are discussed.

RATIO STUDIORUM SZKÓŁ JEZUICKICH

Wstęp

Historię szkolnictwa od czasów nowożytnych po dzień dzisiejszy spaja wydana w 1599 r. ustawa szkolna¹ Towarzystwa Jezusowego o znamienitym tytule *Układ i porządek studiów – Ratio atque institutio studiorum SJ*. Choć przeznaczona była dla kolegiów jezuickich, to w krótkim czasie zaczęła wywierać wpływ na europejską myśl pedagogiczną w ogóle. Dokument ten wyznaczył zasady, na których oparto szkolnictwo zarówno od strony teoretycznej jak i praktycznej, a także określił ład według którego ośrodki naukowe funkcjonowały². *Ratio* była owocem wieloletniego doświadczenia Towarzystwa Jezusowego w dziedzinie edukacji i przeświadczenia, że proces nauczania winien zawsze łączyć się z wychowaniem.

Geneza

Aby zrozumieć czym jest jezuicka *Ratio studiorum* należy choć krótko przybliżyć historię szkół jezuickich. Zaprojektowane w 1540 r. (bullą *Regimini Militantis Ecclesiae*) przez papieża Pawła III Towarzystwo Jezusowe nie miało w swych celach nauczania. Ignacy Loyola, twórca i pierwszy przełożony – generał jezuitów zakładał, że do stowarzyszenia przystępować będą osoby *maturi et formati*, dojrzałe, już uformowane w wierze i pobożności³. Brak należytego wykształcenia i przygotowania duchowego kandydatów wymusił jednak zmiany. Z początku problem usiłowano rozwiązać poprzez otwarcie kolegiów przy uniwersytetach, co umożliwiło młodym jezuitom uczęszczanie na wykłady. Wiedza przekazywana tam okazała się jednak niewystarczająca, konieczne było jej uzupełnianie. W 1548 r. otwarto kolegium w Mesynie, a w trzy lata później, w 1551 r., powstało jezuickie kolegium w Rzymie i to w tych placówkach po raz pierwszy pracę oświatową podjęli członkowie zakonu⁴.

Ignacy Loyola wyraźnie zaznaczył, że każde nowe kolegium powinno mieć swój własny regulamin, uważał bowiem, że zawsze należy uwzględniać czasy, w których żyjemy, miejsce naszej pracy i ludzi (*pro regionum, temporum, personarum varietate*)⁵. Nie było to jednak całkowitym dopuszczeniem dowolności w nauczaniu. Założyciel zakonu podkreślał konieczność stworzenia dokumentu ogólnego dla wszystkich kolegiów oraz wskazywał na możliwość czerpania z reguły *Collegium Romanum* przy tworzeniu regulaminów⁶.

Przebieg prac nad ustawą

Zgodnie z tymi zaleceniami w 1565 r. przedstawiono pierwszy projekt *Ratio studiorum* dla humaniorów⁷ (nauk humanistycznych) zredagowany przez profesorów *Collegium Romanum*. Starano się opracować podobną ustawę dla filozofii i teologii, jednak konflikt między obrońcami ortodoksji a profesorami opowiadającymi się za pewnym liberalizmem, w szczególności w stosunku do *Sumy* św. Tomasza, uniemożliwił zakończenie prac. Ostatecznie wszczęto prace nad jedną ustawą uniwersalną. W atmosferze sporów, które nasiliły się jeszcze bardziej od czasu skierowania nowego projektu do oceny przez ogół jezuitów, ustawa została ostatecznie przyjęta w 1599 r., a uzyskanie przez nią charakteru prawa zakonnego datuje się dopiero na rok 1616⁸. Należy pamiętać, że *Ratio* jest swoistym rozwinięciem części czwartej Konstytucji Towarzystwa Jezusowego i tylko czytane razem, dokumenty te dają nam pełny obraz podstaw systemu nauczania w szkołach jezuickich.

Oryginalna metoda tworzenia ustawy przyjęta przez jezuitów, wzbogacona półwiecznym okresem prób i doświadczeń, okazała się niezwykle owocna. Tak jak zakładano, ostatecznie powstał traktat praktyczny i odpowiadający na realne potrzeby szkolnictwa. Metoda ta pozwoliła też na surowsze żądanie wierności przepisom *Ratio* w której tworze-

¹ Prawo kanoniczne, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. XVI, Lublin 2012, s. 310.

² *Ratio atque institutio studiorum SJ* czyli *Ustawa szkolna Towarzystwa Jezusowego (1599)*, wstęp i opracowanie K. Bartnicka, T. Bieńkowski, Warszawa 2001, s. 1.

³ M. Kuran, *Rola szkolnictwa jezuickiego w kształtowaniu wspólnoty europejskiej*, <http://repozytorium.uni.lodz.pl:8080/xmlui/bitstream/handle/11089/2539/magdalena%20kuran.pdf?sequence=1> (dostęp: 20.09.2014).

⁴ L. Piechnik, „*Ratio studiorum*”: fundament działalności edukacyjnej i naukowej jezuitów, [w:] *Wkład jezuitów do nauki i kultury w Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. I. Stasiewicz-Jasiukowej, Kraków - Warszawa 2004, s. 69.

⁵ *Tamże*, s. 73.

⁶ *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego*, Kraków - Warszawa 2001, s. 156, art. 395 i 396.

⁷ *Humaniora*, [w:] *Słownik encyklopedyczny – Język polski*, Wrocław 1999, s. 248.

⁸ L. Piechnik, *Powstanie i rozwój jezuickiej Ratio Studiorum (1548-1599)*, Kraków 2003, s. 111.

niu mógł przecież wziąć udział każdy jezuita⁹. Ustawa kształtowała się przez wiele lat, z licznych prowincji Towarzystwa przysyłano opinie, niejednokrotnie sprzeczne i prowokujące długie polemiki między ich autorami¹⁰. Konsultacje projektu nie miały na celu doprowadzenia do *consensusu*, a jedynie poznanie różnorodnych poglądów, które starannie wyselekcjonowane i wkomponowane w ustawę mogły dać dokument uniwersalny, nowoczesny i maksymalnie praktyczny. Komisja opracowująca *Ratio* nie była w żaden sposób związana napływającymi zewsząd uwagami, spośród licznych propozycji uwzględniano te, które wydawały się najlepszymi rozwiązaniami i które pasowały do ducha całego projektu. Dodawano także istotne regulacje, na których brak zwracały uwagę prowincje, usuwano te, których bezzasadność lub szkodliwość wykazano¹¹. Przede wszystkim jednak jednolita ustawa dawała szansę uporządkowania i scalenia wszystkich ośrodków dydaktycznych tak, aby realizowały spójny program. *Od Targu po Dniepr w każdym kolegium jednakowo uczono, generał jezuitów mógł być spokojnym, że tego samego dnia o jednej godzinie w ogólnych zarysach to samo czyta się i omawia, np. w klasie czwartej we wszystkich kolegiach jemu podległych. Olbrzymia ta i spoista budowa wyrobiła w katolickiej Europie przywiązanie do jednolitości systemu szkolnego*¹².

Teoria a praktyka

Szkolnictwo jezuitów oparto na *modus parisiensis* wprowadzonym i wzbogaconym przez Hieronima Nadala już na początku działalności mesyńskiego kolegium, a później szeroko wykorzystanym w *Ratio studiorum*. Model ten zakładał w szczególności podział studentów na klasy w oparciu o kryterium ich wiedzy oraz ścisłą regułę programową – dopiero po ukończeniu nauk humanistycznych można było podjąć studia filozoficzne, a dalej teologiczne, prawnicze lub medyczne.

Model „szkoły paryskiej” wywodzący się aż z XV w. od Braci Wspólnego Życia jezuiti wzbogacili i przystosowali do własnych potrzeb, w pierw w drodze praktyki i korzystania z poszczególnych regulaminów, a w końcu w normach *Ratio studiorum*. Tą drogą do życia akademickiego wprowadzono dziś powszechnie stosowane i nierzadko uznane za nieodzowne elementy: bezpłatne nauczanie i uzyskiwanie stopni doktorskich (*Jeżeli idzie o stopnie... Towarzystwo jak za darmo uczy, tak niech też za darmo nadaje stopnie naukowe...*¹³), troskę o zdrowie uczniów, a co za tym idzie dbałość o warunki higieniczne w placówkach, obowiązkowe zajęcia rekreacyjne, ale także dzień wolny od zajęć (*Przynajmniej jeden dzień w każdym tygodniu powinien być przeznaczony na odpoczynek*¹⁴), wakacje¹⁵ i wycieczki. W całokształcie procesu edukacyjnego nie zapomniano też o teatrach szkolnych, chórach a nawet orkiestrach. Kolegia przyjęły na siebie obowiązek troski o życie duchowe podopiecznych, wprowadzono lekcje religii. Nowoczesna i atrakcyjna oferta przyciągała do szkół jezuitów młodzież nie tylko różnych narodowości, ale i różnych wyznań¹⁶, a co za tym idzie wymogła na innych szkołach rewizję dotychczasowych metod nauczania. Tak było między innymi w Polsce, gdzie doszło do swoistej próby sił między szkołami Towarzystwa a placówkami protestanckimi – rodzice będący pod wrażeniem bogatszego i bardziej urozmaiconego życia kolegiów zabierali swoje dzieci ze szkół innowierczych i oddawali je na nauki jezuitom¹⁷.

Zakony zajmujące się działalnością oświatową już w połowie XVI wieku ochoczo przejmowały programy stosowane w kolegiach jezuitów. Przykładowo, we Francji plan studiów Towarzystwa Jezusowego znajdziemy u oratorianów, doktrynarzy i barnabitów¹⁸. Projekt regulaminu dla jezuitów w Rzymie z 1551 r. został rozpowszechniony w całych Włoszech, Hiszpanii, Portugalii, Francji i w Niemczech¹⁹.

Należy pamiętać, że praca szkolna i wychowawcza nie była celem Towarzystwa Jezusowego samym w sobie, wszelkie prace podejmowane w szkołach miały służyć – jak czytamy w *Ratio* już w pierwszym artykule Reguł Prowincjała – *wzbudzeniu poznania i uwielbienia dla naszego Stworzyciela i Zbawcy*²⁰. Tak wielka odpowiedzialność musiała wpłynąć na staranność z jaką jezuita podchodzili do powierzanych im zadań. Byli pierwszymi, którzy w takim stopniu zwrócili uwagę na odpowiednie przygotowanie nauczycieli do pracy pedagogicznej. Po nowicjacie zakonnik obowiązany był przejść dwuletnie studia retoryczne i trzyletnie filozoficzne, po czym, celem wdrożenia się w praktykę zawodu, przez kilka lat prowadził klasy niższe w kolegium. Po raz pierwszy w historii szkolnictwa wprowadzono seminaria pedagogiczne²¹. Dziś odpowiednie przygotowanie dydaktyczne i praktyczne nauczycieli wydaje się być wymogiem

⁹ Tamże, s. 109.

¹⁰ Tamże, s. 50-92.

¹¹ L. Piechnik, „*Ratio studiorum*”: fundament..., s. 82.

¹² S. Kot, *Historia wychowania*, t. I, Warszawa 1995, s. 234.

¹³ *Konstytucje...*, s. 175, art. 478.

¹⁴ *Ratio atque...*, s. 44, art. 37 § 10.

¹⁵ Tamże, s. 43, art. 36-37.

¹⁶ A. Bieś, *Szkolnictwo jezuitów*, http://www.recogito.pologne.net/recogito_20/wiara1.htm (dostęp: 27.09.2014).

¹⁷ L. Piechnik, *Nowe elementy wniesione przez jezuitów do szkolnictwa polskiego w XVI wieku*, [w:] *Z dziejów szkolnictwa jezuitów w Polsce*, red. J. Paszenda, Kraków 1994, s. 25.

¹⁸ Jean de Viguier, *Les colleges en France*, [w:] *Historie Mondiale de l'Education*, red. Gaston Mialaret, Jean Vial, t. II, Paris 1981, s. 304.

¹⁹ L. Piechnik, *Powstanie i rozwój...*, s. 24.

²⁰ *Ratio atque...*, s. 35, art. 1.

²¹ Tamże, s. 46, art. 9; S. Kot, *Historia wychowania*, s. 232.

oczywistym, warto zatem pamiętać, że po raz pierwszy o umiejętności pedagogów, w tak przyziemnych a przecież ważnych aspektach, jak prowadzenie lekcji, poprawianie wypracowań czy zarządzania klasą zatroszczyli się właśnie jezuiti²². Choć ustawa dość ogólnie zaznacza, że Prefekt winien pozyskiwać do nauczania profesorów *uczonych, dokładnych i gorliwych i jak najbardziej sprzyjających postępom studentów*²³, to w dalszej swej części poświęca już dużo miejsca na charakterystykę nauczycieli. Poszczególne przedmioty wykładowe posiadają w *Ratio* ustęp stanowiący *Jaki powinien być profesor...* I tak, dla przykładu, od profesora języka hebrajskiego wymagano m.in. biegłej znajomości języków, także chaldejskiego i syryjskiego, *albowiem wiele z tych języków jest tu i ówdzie rozproszone w księgach kanonicznych*²⁴, z kolei na katedry teologiczne wolno było promować tylko osoby *dobrze usposobione do św. Tomasza*²⁵, gdyż w kwestiach teologicznych Towarzystwo konsekwentnie trzymało się doktryny Tomasza z Akwinu²⁶. Profesorowie filozofii musieli mieć ukończony, a także w przeciągu dwóch lat powtórzony kurs teologii. Zabieg ten miał służyć utrwaleniu doktryny. Profesorów *skłonnych do przyjmowania nowinek lub odznaczających się swobodnym sposobem myślenia* należało bez wahania odsuwać od nauczania²⁷.

Problem oceny ustawy

Odnosząc się do powyższych zasad Stanisław Kot ocenił w swojej *Historii wychowania*, że jezuiti *zasadniczo utrudnili sobie drogę, prowadzącą do badań naukowych, ograniczając wolność myśli, zakazując szukania nowych idei, wręcz jako złą piętnując samodzielność duchową i skłonność do śmiałych, nowych myśli, bez których nie rozwinie się nigdy prawdziwa nauka*²⁸. Czy rzeczywiście należy tak surowo oceniać wymogi nałożone profesorom? Nie znajdujemy w *Ratio* zakazu pogłębiania wiedzy ani awersji wobec nowości, ustawa zaleca jedynie ostrożność. Kiedy weźmie się pod uwagę skłonność ludzką do entuzjastycznego przyjmowania tez rewolucyjnych, często bez zachowania odpowiedniego dystansu badawczego, wydaje się, że zalecenia *Ratio* są jednak właściwe. Biorąc pod uwagę, że nauczanie prowadzą zakonnicy szczególnie należało wystrzegać się podejrzanych nowinek, które w takich dziedzinach jak teologia, gdzie granica między nauką a herezją bywa szczególnie cienka, mogą być rzeczywiście niebezpieczne.

Jak wspomniałam na początku, jezuiti głęboko wierzyli, że proces nauczania winien łączyć się z wychowaniem. Pedagogika Towarzystwa jako jedna z pierwszych postawiła tezę, że stosunek wychowawcy i wychowanka musi opierać się na miłości i życzliwości. *Cokolwiek by nie było, trzeba ze wszystkimi postępować w duchu pokoju, łagodności i miłości*²⁹ – czytamy w artykule poświęconym (sic!) sytuacji, gdy usunięcie ze szkoły byłoby dla delikwenta karą zbyt łagodną. Zasadę tą wyprowadzono nie tylko z pobudek religijnych, widać tu również wyraźne czerpanie z dorobku humanistów³⁰. Niemniej, *Ratio studiorum* w kwestii wychowania moralnego poleca wyrabianie karności i poszanowania autorytetu poprzez nacisk na takie cnoty jak posłuszeństwo, sumiennność czy pilność w nauce³¹. Równolegle zaznacza się wielkie poszanowanie godności podopiecznych – w systemie kar proponowanym przez ustawę bicie jest sankcją ostatnią, dopuszczalną *rzadko i [tylko] z ważnego powodu*³².

Faktem jest, że ustawa szkolna Towarzystwa Jezusowego zawierała liczne przepisy, wręcz rozdziały, poświęcone postępowaniu prowincjałów, rektorów, prefektów i nauczycieli wszystkich klas. Otrzymali oni swoisty wykaz obowiązków i kompetencji. Równie drobiazgowo *Ratio* odnosiła się do nauczania przedmiotów uważanych wówczas (przełom XVI i XVII wieku) za najważniejsze; do takich zaliczano języki klasyczne, retorykę czy filozofię. Ciężko jednak przyjąć pogląd, że *nie pozostawiono... żadnego pola do namysłu, ani możliwości innej drogi*³³, kiedy weźmie się pod uwagę, że przepisy te dotyczą głównie sfery organizacyjnej – nie poruszają natomiast, lub jedynie w zarysie określają zakres lekcji. Zalecenia zawarte w ustawie najczęściej opierały swe granice na swobodnym uznaniu wykładowców (np. w Regułach Profesora Filozofii czytamy: *Komentatorów Arystotelesa źle nastawionych do wiary chrześcijańskiej profesor niech wykląda i wprowadza do lektury tylko bardzo starannie wybranych...*³⁴). W tej ogólnikowości sformułowań leżała możliwość rozwojowa jezuickiego szkolnictwa³⁵. Dzięki temu ramy programu nauczania w szkołach jezuickich były cały czas rozszerzane i wzbogacane. Z resztą także w kwestiach organizacyjnych pozostawiono kolegom pewną swobodę. W jednej z końcowych reguł prowincjała wzięto pod uwagę zróżnicowanie ze względu na stosunki lokalne i

²² L. Piechnik, *Nowe elementy...*, s. 28.

²³ *Ratio atque...*, s. 35, art. 4.

²⁴ *Tamże*, s. 36, art. 7.

²⁵ *Tamże*, s. 36, art. 9.

²⁶ *Tamże*, s. 118, art. 36.

²⁷ *Tamże*, s. 37, art. 16.

²⁸ S. Kot, *Historia wychowania*, s. 231.

²⁹ *Ratio atque...*, s. 74, art. 41.

³⁰ S. Bednarski, *Podstawowe zasady szkolnictwa jezuickiego*, [w:] *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce*, red. J. Paszenda, Kraków 1994, s. 22.

³¹ *Tamże*.

³² *Ratio atque...*, s. 74, art. 38.

³³ S. Kot, *Historia wychowania*, s. 233.

³⁴ *Ratio atque...*, s. 63, art. 3.

³⁵ S. Bednarski, *Podstawowe zasady szkolnictwa jezuickiego*, s. 24.

zaznaczono, że *Jeśli więc prowincjał stwierdzi, że może w swojej prowincji uczynić coś więcej dla większego postępu w nauce, niech doniesie o tym głównemu przełożonemu, aby zostało ustalone to co konieczne...*³⁶. Jest to otwarcie drogi dla wielkiej ilości dokumentów wydawanych później przez organy decydujące, które uwzględniały aktualniejsze prądy kulturalne i naukowe³⁷. Taka interpretacja zmusza do odrzucenia sądu jakoby upadek szkolnictwa jezuickiego był efektem zamkniętego, zacofanego systemu szkolnego.

Oprócz rozporządzeń niejako uzupełniających *Ratio studiorum*, ustawa obfituje w pojęcia nieostre, zastosowane niewątpliwie celowo, które pozwoliły przetrwać jej praktycznie bez zmian prawie do połowy XIX w. (nowa wersja wydana została w 1832 r.). Sformułowania *jeśli rzecz tego wymaga, stosownie do zwyczajów regionu, według zdania wykładowcy* są w ustawie środkiem łagodzącym zakazy zawarte w regułach i pozwalają na zmiany czy odstępstwa w okolicznościach, których *Ratio* nie przewidywała³⁸. Odpowiedzialność za wykonywanie ustawy spoczywała na superiorach i konsekwentnie to „roztropności przełożonych” pozostawiono głos rozstrzygający w tych nadzwyczajnych sytuacjach. Nie dziwi to, gdy pamięta się, że jedną z podstaw organizacji Towarzystwa jest przystosowywanie się do warunków miejscowych i potrzeb czasu.

Za przykład elastyczności *Ratio* może posłużyć zażegnanie, przynajmniej częściowe, kryzysu szkolnictwa jezuickiego, który pojawił się w połowie XVII wieku w Europie i nie ominął też Polski. W „Pamiętnikach” Stanisława Augusta Poniatowskiego czytamy, że jezuici *naraz wprowadzili kardynalne zmiany w metodzie nauczania. Piękna łacina, historia, geografia, matematyka, wytworne krasomówstwo polskie, zajęły w szkołach miejsce różnych śmiesznych wykładów [...]. Nie minęły dwa lata, gdy szkoły jezuickie znacznie wyprzedziły szkoły pijarskie...*³⁹. Z jednej strony pilnie wdrażano nauki na które powstało zapotrzebowanie, z drugiej zaś usilnie starano się, aby szkoły utrzymały wysoki poziom jaki deklarowała *Ratio studiorum*⁴⁰.

Kasacja zakonu w 1773 r. nie wpłynęła negatywnie na rozprzestrzenianie się systemu nauczania zawartego w *Ratio studiorum*. „Ustawy Komisji Edukacji Narodowej” z 1783 r., znane jako „polski kodeks szkolny” pod wieloma względami przypominają ustawę jezuicką. Dość wspomnieć, że obydwa systemy podkreślają znaczenie współzawodnictwa uczniów i kładą szczególny nacisk na naukę sztuki wymowy, a wychowanie opierają na zasadach religijnych⁴¹. Co ciekawe, głosy żądające przejęcia przez państwo dozoru nad całym szkolnictwem w Rzeczypospolitej pojawiły się jeszcze przed kasacją zakonu, co nie przeszkodziło w czerpaniu z jego dorobku ani dopuszczeniu eksjezuitów do prac w Komisji Edukacji Narodowej.

Podsumowanie

Nie sposób odmówić jezuickiej *Ratio studiorum* czołowej roli w ukształtowaniu dzisiejszego systemu edukacji. Doświadczenie i wnioski płynące z wieloletniej praktyki zawarte w dość zwięzłej ustawie, z pewnością nie idealnej, ale stosunkowo bezpiecznie balansującej między stanowczymi nakazami i zakazami a swobodą w praktycznym stosowaniu pewnych reguł, odbiły wyraźne piętno na szkolnictwie poczynając od końca wieku XVI po dzień dzisiejszy. Znana nam idea jednolitości systemu szkolnego wywodząca się z *Ratio* jest wyraźnie odzwierciedlona w programach dedykowanych przez ministerstwa edukacji w całej Europie. Aktualny pozostaje spór o to czy jest to system właściwy, czy nie blokuje indywidualności, nie hamuje rozwoju tak uczniów jak i pedagogów. Nie zmienia to jednak faktu, że recepcja licznych, przełomowych rozwiązań wprowadzonych przez *Ratio studiorum*, pomimo upływu lat, nadal dokonuje się na wielką skalę, co chyba najlepiej świadczy o ich uniwersalności i aktualności.

RATIO STUDIORUM OF THE JESUITS SCHOOLS

An Education System Act enacted by the Society of Jesus was the first act in the history, which regulated the process of upbringing and education in details. An article is presentation of the brief genesis of *Ratio Studiorum* and analysis of chosen substantive issues related thereto. Subsequently, the Act is compared to modern and contemporary education systems. It is emphasized, that the Jesuits schools still influence European schools in the very significant way.

³⁶ *Ratio atque...*, s. 44, art. 39.

³⁷ Przykładowo, po ogłoszeniu *Ratio studiorum*, która nie przewidywała nauczania matematyki w klasach niższych, prowincje polska i litewska skierowały prośbę do Rzymu i uzyskały swoisty przywilej nauczania matematyki w takim zakresie jak przed wydaniem ustawy (zob. S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 2003, s. 108).

³⁸ L. Piechnik, *Powstanie i rozwój...*, s. 108.

³⁹ Tenże, *Przemiany w szkolnictwie jezuickim w Polsce XVIII wieku*, [w:] *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce*, red. J. Paszenda, Kraków 1994, s. 183; S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 2003, s. 471-472.

⁴⁰ Rzym [...] na nowości i zmiany chętnie pozwalał [...] często reformę ujmując jako powrót do wierności dla przepisów „*Ratio Studiorum*” (S. Bednarski, *Upadek...*, Kraków 2003, s. 119).

⁴¹ B. Natoński, *Jezuici a Komisja Edukacji Narodowej*, [w:] *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce*, red. J. Paszenda, Kraków 1994, s. 213-214.

Also, it is noted that there are extreme assessments of the famous act. While the one acknowledge it as the top of the Jesuits schools' achievements, the another see that law as the cause of the fall of the Society of Jesus' schooling. On the one hand, the flexible attitude of act towards different circumstances is appreciated, but on the other hand the closure to the development of a new subjects of teaching is criticized.

Małgorzata Oroń

BISKUP GŁOSICIELEM SŁOWA I NAUCZYCIELEM WIARY W MYŚL KAN. 386 KPK/83

Wprowadzenie

Kościół pozostaje wierny swojemu założycielowi Jezusowi Chrystusowi, który wstępując do nieba nakazał swoim uczniom: „Dana jest mi wszelka władza na niebie i ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przekazałem” (Mt 28,19-20). Kościół poprzez wieki spełnia, aż do dnia dzisiejszego, posługę nauczania i będzie ją wykonywał aż do końca wieków.

Z mandatu, jaki otrzymali Apostołowie w zakresie nauczania (Mk 16,15; Dz 1,8), wynika jasno, iż „Boskie posłannictwo powierzone przez Chrystusa trwać będzie do końca wieków” (por. Mt 28,20). Dlatego Kościół wierny apostołskiej Tradycji poucza: „(...) biskupi z ustanowienia Bożego stali się następcami Apostołów jako pasterze Kościoła”¹. Śledząc wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w kwestiach dotyczących pasterskiego zadania biskupów, tj. urzędu Biskupa Rzymu oraz pozostałych biskupów, nasuwa się wniosek, iż od wieków istnieje dyscyplina i nauka nie tylko w kontekście władzy głoszenia słowa Bożego przez biskupów, ale również w odniesieniu do władzy stanowienia przez nich praw a także pełnienia władzy sądowniczej i wykonawczej². Sobór Watykański II uwydatnił władzę pasterską biskupów w stwierdzeniu, iż otrzymują oni w akcie konsekracji pełnię władzy³.

Działalność biskupa, określana przez Sobór Watykański II terminem biblijnym „pasterzowanie” i rozpatrywana w klasycznej triadzie urzędu prorockiego, kapłańskiego i pasterskiego mimo to, iż zawiera elementy „rządzenia”, to jednak jest przede wszystkim służbą wspólnocie kościelnej, wymownie nazwaną w Piśmie Świętym „diakonią” (Dz 1,17 i 25; 21,19; Rz 11,13). Ogłoszona w dniu 22 lutego 1973 r. przez Kongregację Biskupów obszerna *Instrukcja na temat pasterskiej posługi biskupów*⁴, stanowi cenny dokument posoborowy pokazujący wszechstronną posługę biskupią. Dokument ten w trzeciej i najobszerniejszej części traktuje o posłudze biskupa w Kościele partykularnym⁵.

Biskup jest fundamentem jedności w powierzonym mu Kościele partykularnym. Na mocy sakramentalnej konsekracji staje się prawdziwym i autentycznym nauczycielem wiary, kapłanem i pasterzem. Dzięki realizacji tego potrójnego posłannictwa, Chrystus jest obecny i działa w Kościele diecezjalnym, a biskup staje się jego pełnomocnikiem i przedstawicielem (KK 21)⁶. W poniższym artykule, w kontekście kan. 386 KPK/83, zostanie omówiona wyłącznie realizacja zadania nauczania przez biskupa w formie przepowiadania słowa Bożego oraz nauczania katechetycznego w Kościele partykularnym. W artykule zostanie również omówiona kwestia stosowania przez biskupów odpowiednich środków do zdecydowanej obrony nienaruszalności i jedności prawd wiary. Prezentowane kwestie związane ze sposobem i celem przepowiadania oraz katechizacji zostaną przedstawione na podstawie obecnie obowiązującego prawodawstwa na podstawie dokumentów Stolicy Apostolskiej, a także KPK/83.

Przepowiadanie słowa Bożego

Biskup jest ustanowiony dla swoich wiernych autentycznym nauczycielem, świadkiem wiary, stróżem i sędzią w tych sprawach, które wchodzą w zakres jego wiary i moralności. Z tego względu szanując i kontynuując tradycję Kościoła, biskup mocą święceń, jest autentycznym nauczycielem wiary, którą głosi powierzonymu mu ludowi Bożemu⁷. Służba ta jest równocześnie wykonywaniem władzy pasterskiej. Najważniejszym motywem tej władzy jest troska o zbawienie dusz. Podczas wykonywania władzy pasterskiej biskup powinien kierować się zdecydowaniem, łagodnością, pokorą, roztropnością, a także powinien wykonywać ją w duchu służby dla Kościoła⁸.

¹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen Gentium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, n. 20.

² Zadaniom biskupów w Kościele został poświęcony soborowy dekret *Christus Dominus*. Przedstawione tam zasady zostały następnie rozwinięte w Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* (22.02.1966) oraz w instrukcji Kongregacji Biskupów *Ecclesiae Imago* (22.02.1973), a także *Apostolorum Successores*. Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* omawia materię kościelnej dyscypliny, natomiast przywołana instrukcja *Ecclesiae Imago* dostarcza szczegółowych wytycznych realizowania pasterskiej posługi biskupa.

³ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele...*, n. 21.

⁴ Kongregacja Biskupów, *Instrukcja na temat pasterskiej posługi biskupów Ecclesiae Imago*, [w:] *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, t. 4, z. 1, red. E. Szafrowski, Warszawa 1975. (dalej EI).

⁵ Por. E. Szafrowski, *Posługa biskupa w Kościele partykularnym*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, red. B. Bejza, Warszawa 1978, s. 351.

⁶ Por. R. Kamiński, *Posługa biskupa w diecezji*, „Roczniki Teologiczne” t. XLIV (1997), z. 6, s. 6.

⁷ Por. M. Staszak, *Biskup – moderator, pierwszy liturg i promotor liturgii w diecezji w świetle ksiąg liturgicznych i nauczania Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Lublin 2010, s. 34.

⁸ Por. R. Kamiński, *Posługa biskupa w diecezji...*, s. 17.

W święceniach biskupich kandydat na urząd biskupa zostaje obdarzony pełnią sakramentu kapłaństwa wyciskającego na jego duszy niezatarte znamię sakramentalne. Sakramentalne znamię episkopatu jest źródłem i podstawą zdolności biskupów do działania w imieniu i w zastępstwie samego Chrystusa (*in Eius persona*), czyli wypełniania przez nich urzędowych funkcji nauczania (*munus docendi*), uświęcania (*munus sanctificandi*) i rządzenia (*munus regendi*). Ta wizja urzędu biskupa i realizacji potrójnej funkcji (*triplex munus*) wypływająca z eklezjologii soborowej znajduje swoje odzwierciedlenie i uzupełnienie w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Pastores gregis* papieża Jana Pawła II oraz w nowym Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów *Apostolorum successores* Kongregacji ds. Biskupów⁹.

Ustawodawca w kan. 386 §1 KPK/83¹⁰ nakłada na biskupa szczególny obowiązek względem wiernych odnośnie przedstawiania i wyjaśniania im prawd wiary, zalecając przy tym, aby sam często przepowiadał. W § 2 przywołanego kanonu prawodawca zobowiązuje biskupa do zdecydowanej obrony nienaruszalności i jedności głoszonych prawd wiary, uznając jednak uzasadnioną swobodę biskupa w zakresie zgłębiania prawd. Aby dokładnie przeanalizować kwestie związane z przepowiadaniem biskupa należy odnieść się do kanonów zawartych w księdze III KPK/83 poświęconej nauczycielskiemu zadaniu Kościoła. Zostały tu bowiem umieszczone normy odnoszące się generalnie do podmiotów przepowiadania w Kościele. Do biskupa należy troska o odpowiednie kwalifikacje głoszących słowo, posiada on również władzę określania szczegółowych warunków, których spełnienie jest konieczne do wypełniania posługi przepowiadania¹¹. Tytuł poświęcony posłudze słowa Bożego został ujęty w dwóch rozdziałach: przepowiadanie oraz nauczanie katechetyczne.

W KPK/83 rozdział poświęcony przepowiadaniu rozpoczyna się w kan. 762 od normy nawiązującej do dekretu soborowego *Presbyterorum ordinis*¹², która stwierdza, że ponieważ lud Boży jednoczy się przede wszystkim przez słowo Boga żywego, którego należy się bezwzględnie domagać z ust kapłanów, dlatego szafarze Kościoła powinni cenić posługę przepowiadania, tym bardziej, że głoszenie wszystkim Ewangelii należy do ich szczególnych obowiązków. Kan. 763 KPK/83, który ma swoje uzasadnienie w kan. 386 § 1 KPK podaje, iż biskupi są upoważnieni, jako pierwsi, do przepowiadania. Ustawodawca zezwala biskupom na głoszenie słowa Bożego w całym Kościele, nie wyłączając przy tym kościołów i oratoriów zakonnych na prawie papieskim, chyba że miejscowy biskup diecezjalny wyraźnie by dał temu sprzeciw.

O przedmiocie przepowiadania biskupa szerzej traktuje Dyrektorium *Apostolorum Successores*, które wskazuje, że obowiązkiem biskupa jest systematyczne i osobiste przepowiadanie, które ma przedstawić wiernym przede wszystkim to, w co należy wierzyć i co trzeba czynić dla chwały Bożej i zbawienia ludzi. Do zadań biskupa zostało również włączony obowiązek przekazywania zasad moralnych w odniesieniu do porządku społecznego. Kiedy prawa osoby ludzkiej lub zbawienie dusz domagają się tego, obowiązkiem biskupa jest wypowiedzenie swojej opinii w kontekście do konkretnych rzeczywistości życia ludzkiego: zwłaszcza w tym co dotyczy wartości życia, jedności i trwałości rodziny, prokreacji i wychowania dzieci¹³.

Ustawodawca przewiduje różne formy przepowiadania, które biskup musi objąć swoją osobistą troską. Gdy chodzi o formy głoszenia słowa Bożego, normy księgi III, inspirowane nauczaniem soborowym¹⁴, eksponują wyraźnie homilię, co do istoty której należy wyjaśnianie w ciągu roku liturgicznego prawd wiary i norm życia chrześcijańskiego jako pierwszą i najważniejszą formę przepowiadania o czym ustawodawca mówi już w kan. 386 § 1 KPK/83. Zadaniem biskupa jest dbanie o to, aby wyklądać prawdę katolicką integralnie, językiem łatwym i dostosowanym do możliwości wszystkich słuchających, odnosząc się – za wyjątkiem pewnych szczególnych racji duszpasterskich – do tekstów liturgicznych danego dnia. Przy ustalaniu rocznego planu biskup ma go tak ułożyć, aby wyłożyć wszystkie prawdy katolickie¹⁵. Biskup ma ciągle poznawać mentalność, obyczaje, a także wszystkie inne okoliczności życia tych, do których słowo Boże jest kierowane, aby przez własne rozeznanie wskazywać przezbiterom i diakonom właściwą formę przepowiadania¹⁶. Biskup, ilekroć przewodniczy mszy św., liturgii słowa Bożego bądź innym celebracjom, powinien sam wygłaszać homilię. Czyni to zasiadając na katedrze lub stojąc przy ambonie, mając założoną mitrę i trzymając pastorał, chyba że uzna za słuszne, aby to czynić inaczej¹⁷. Należy zaznaczyć, że homilii nigdy nie można pominąć podczas mszy świę-

⁹ Por. W. Bartocha, *Posługa uświęcania biskupa w świetle adhortacji apostolskiej Pastores gregis Ojca Świętego Jana Pawła II i Dyrektorium o pasterskiej posłudze biskupów „Apostolorum successores” Kongregacji ds. biskupów*, <http://www.kkbids.episkopat.pl/uploaded/a43/Anamnesis44-4aBartocha.pdf> (dostęp: 10.11.2014).

¹⁰ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, AAS 75 (1983) II, pp. 1-317; *Kodeks Prawa Kanonicznego*, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984. (dalej KPK/83).

¹¹ Kongregacja ds. Biskupów, *Dyrektorium Apostolorum Successores o pasterskiej posłudze biskupów*, [w:] *Ustrój hierarchiczny Kościoła. Wybór źródeł*, red. W. Kacprzyk, M. Sitarz, Lublin 2006, n. 124 (dalej AS); KPK/83 kan. 764.

¹² Sobór Watykański II, *Dekret Presbyterorum ordinis*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, n. 4.

¹³ Por. AS, n. 120; szerz: Sobór Watykański II, *Dekret Christus Dominus*, n. 12; KPK/83, kan. 747 § 2 i 768 § 2.

¹⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja Sacrosanctum Concilium*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, n. 10; zob. szerz: Instrukcja *Inter oecumenici*, 26.09.1964; Instrukcja *Liturgicae instaurationes*, 5.11.1970.

¹⁵ AS, n. 122a.; KPK/83 kan. 796.

¹⁶ EI, n. 59.

¹⁷ Por. M. Staszak, *Biskup – moderator, pierwszy...*, s. 38.

tych z udziałem ludu w niedziele i święta nakazane, podczas mszy, kiedy sprawowany jest sakrament małżeństwa¹⁸ oraz zgodnie z przepisami – podczas innych mszy świętych rytualnych¹⁹. Biskup zobowiązany jest za kierowanie nauczaniem katechetycznym i homiletycznym we wszystkich kościołach diecezji²⁰.

Drugą formą przepowiadania są listy pasterskie i przesłania skierowane do całej wspólnoty, wydawane z okazji szczególnych wydarzeń w diecezji. Za ich pomocą biskup winien przekazywać doktrynę Kościoła. Listy powinny być odczytywane we wszystkich kościołach i oratoriach, a także rozpowszechniane jak najszerszej wśród wiernych jako teksty drukowane. Jest wskazane, aby listy były krótkie, ale za to częściej się ukazywały. Chodzi o to, aby biskup zabierał głos zawsze wtedy, kiedy wymaga tego pożytek Kościoła partykularnego²¹. Listy pasterskie stanowią swego rodzaju dialog między biskupem i powierzona mu częścią ludu Bożego. W redagowaniu listów pasterskich biskup ma prawo zwrócić się z prośbą o pomoc do Rady Kapłańskiej oraz – stosownie do sytuacji – również do Diecezjalnej Rady Duszpasterskiej, aby przedstawiła propozycje tematów, która zasługuje na szczególną troskę, które należałoby podjąć lub zarzuty, które powinny zostać obalone czy wskazać problemy występujące w diecezji, w stosunku do których potrzebna jest autorytatywna wypowiedź biskupa²². Listy przygotowane i odczytane w odpowiedni sposób w kościołach w całej diecezji są odpowiedzią na bieżące potrzeby i problemy, które powinny zostać przedstawione i wyjaśnione wiernym²³.

Trzecią, powszechnie nazywaną specjalną formą przepowiadania słowa prawodawca w kan. 770 KPK/83 uznaje rekolekcje oraz misje parafialne, których częstotliwość inicjowania przez proboszczów została pozostawiona ustaleniom biskupa diecezjalnego. Rekolekcje parafialne w Kościele katolickim odbywają się zazwyczaj w Adwencie i Wielkim Poście i trwają zwykle cztery dni, wliczając niedzielę. Natomiast misje parafialne to szczególny czas odnowy parafii, który przeprowadza się co kilka lat (przeważnie 10), celem umocnienia i odnowienia życia wiary. KPK/83 w kan. 770 nakazuje organizowanie misji. Misje parafialne trwają zwykle cały tydzień, podczas którego w odpowiednich porach głosi się wiernym nauki o zasadniczych prawdach wiary i moralności oraz sprawuje nabożeństwa. Misje parafialne prowadzą poprzez spowiedź i Komunię św. do uroczystości poświęcenia krzyża misyjnego. Okresy te mają być szczególnym czasem mobilizacji parafii. Mają być czasem budzenia sumień, czasem umacniania w wierze, czasem ożywiania gorliwości wiernych. W końcu, mają być czasem szczególnej łaski, czasem przejścia Boga przez parafię; czasem głoszenia orędzia misyjnego, zapraszania do wspólnoty, jednania i umacniania więzi braterskich.

Podsumowując, należy stwierdzić, że we współczesnych warunkach życia biskupowi nie wolno pominąć żadnej okoliczności, w której ma możliwość nauczania, czy to w formie przemówienia, wykładu czy nawet prywatnej rozmowy. Mimo to biskup powinien zwrócić szczególną uwagę na tych, którzy w jakikolwiek sposób są związani z wychowaniem, informacją, jak również rozpowszechnianiem wiadomości czy opinii, a zatem na środowiska takie jak: dziennikarze, nauczyciele, pisarze, sprawujących władzę²⁴. Na biskupie spoczywa główna odpowiedzialność czuwania nad ortodoksją i integralnością nauczania doktryny chrześcijańskiej. Jego zadaniem jest również upominanie tych, którzy dopuściliby się przedstawiania doktryny niezgodnej z wiarą, a w przypadku braku poprawy, powinien pozbawić ich mandatu do przepowiadania czy nauczania²⁵.

Nauczanie katechetyczne

„Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszystkiemu stworzeniu” (Mk 16,15), „Będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce świata” (Dz 1,8) – te słowa Zmartwychwstałego Chrystusa skierowane do Apostołów są niezwykle oczywiste oraz pełne operatywnego dynamizmu co do powierzonej im funkcji nauczania.

Katechizacja to pogłębione i systematyczne nauczanie zarówno dzieci, młodzieży jak i dorosłych w przedmiocie prawd wiary i życia chrześcijańskiego, które ma zmierzać do ożywienia życia religijnego²⁶. Biskup jest stanowiony dla swojej owczarni autentycznym nauczycielem, świadkiem wiary i moralności. Tych zadań podejmuje się biskup w czasie święceń, gdy jako elekt odpowiada na pytania szafarza dotyczące głoszenia Ewangelii oraz zachowania skarbu wiary. Dlatego mając na uwadze tradycję Kościoła, biskup na mocy otrzymanych święceń, jest autentycznym nauczycielem wiary. Nauczanie, a zatem bycie nauczycielem i ewangelizatorem należy do istoty posługi biskupiej²⁷. Przynależność do Kolegium Biskupów sprawia szczególną odpowiedzialność biskupa za posługę nauczania. Ustawodawca w kan. 386 § 1 KPK/83 nakłada na biskupa obowiązek troski o pilne wypełnianie przepisów kanonów dotyczących posługi słowa oraz

¹⁸ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja Sacrosanctum Concilium*, n. 52;78; KPK/83 kan. 762 § 2.

¹⁹ Por. AS, n. 125 a.

²⁰ EI, n. 64.

²¹ Por. E. Szafronowski, *Posługa biskupa w Kościele ...*, s. 353.

²² Por. AS, n. 122 b.

²³ EI, n. 32; M. Staszak, *Biskup – moderator, pierwszy...*, s. 39-40.

²⁴ Por. E. Szafronowski, *Posługa biskupa w Kościele...*, s. 353.

²⁵ Por. KPK/83, kan. 764.

²⁶ DB, n. 18.

²⁷ Por. M. Staszak, *Biskup – moderator, pierwszy...*, s. 36.

nauczania katechetycznego. Biskup, spełniając posługę prorocką w imieniu Chrystusa jest jego narzędziem, dlatego jest powołany do nauczania nie własnej mądrości i doktryny lecz nauki i mądrości Ewangelii²⁸.

Przedmiotem nauczania biskupiego są tajemnice zbawienia, wypełniające się w Chrystusie jako centrum życia wiernych, a także obyczaje chrześcijańskie i teologiczne zasady współżycia społecznego²⁹. W nauczaniu tych prawd biskup powinien kierować się miłością pasterską. Powinien on głosić Ewangelię swoim życiem i troszczyć się, aby jego przepowiadanie nie było szkolnym wykładem, ale ukazywało prawdę i moc słowa Bożego. Szczególne zadania katechetyczne spoczywają na biskupach diecezjalnych. Do nich bowiem należy wydawanie – z uwzględnieniem przepisów Stolicy Apostolskiej – szczegółowych norm w sprawach katechetycznych, a następnie troska o odpowiednie pomoce katechetyczne. W myśl kan. 775 § 2 KPK/83 w obowiązkach biskupa mieści się popieranie i koordynowanie poczynąń katechetycznych w diecezji³⁰. Największą troską biskup winien otoczyć organizowanie dzieła katechizacji w diecezji na wszystkich szczeblach wieku i rozwoju człowieka³¹. A sama katecheza ma prowadzić do tego, aby wiara stawiała się żywa, wyrazista oraz czynna. Katecheza winna być osadzona we właściwej relacji do liturgii, aby uniknąć ryzyka sprowadzenia doktryny chrześcijańskiej do bezwładnego bagażu intelektualnego lub zubożenia życia sakramentalnego, które mogłoby popaść w pusty rytualizm³².

Każdy biskup zobowiązany jest do czuwania nad przygotowaniem duchowym i pastoralnym kapłanów, jako że bez pogłębionego życia duchowego oraz bez gorliwości i zdolności duszpasterskich także zaangażowanie w nauczanie będzie niewielkie. Kolejnym ważnym zadaniem biskupa związanym z realizacją zadania nauczania jest troska o powołania kapłańskie. Następnie biskup powinien zająć się nauczaniem katechetycznym³³.

Na pierwszym miejscu realizacji posługi nauczania jest systematyczny przekaz nauki wiary przez katechezę. Biskup jest katechetą w pełni tego słowa znaczeniu. Przykład dla swojej posługi katechetycznej powinien czerpać ze świętych i wielkich biskupów. Prawodawca w kan. 775 KPK/83 nakłada na biskupa diecezjalnego obowiązek zachowywania przepisów wydanych przez Stolicę Apostolską, ale również zobowiązuje go do wydawania norm prawnych regulujących kwestie dotyczących katechezy w diecezji, którą prowadzi. Ponadto w tym samym kanonie ustawodawca zobowiązuje biskupa do troski o dostarczenie odpowiednich pomocy katechetycznych, a w razie potrzeby – przygotowania katechizmu. *Dyrektorium ogólne o katechizacji*³⁴ wskazuje w jaki sposób biskup kieruje katechizacją. Zapewnia pierwszeństwo czynnej i skutecznej katechezie; troszczy się o przygotowanie katechetów do ich zadań przez odpowiednią formację do posługi i duszpasterstwo; a jednocześnie ustala w diecezji całociowy i szczegółowy program katechezy³⁵.

Niewątpliwie poważne obowiązki w zakresie katechizacji spoczywają na proboszczu, jako własnym pasterzu zleconej mu parafii oraz współpracownikowi biskupa w trosce o nią. Zostały one w KPK/83 wypunktowane z zaznaczeniem, iż należy je wypełniać z uwzględnieniem norm wydanych przez biskupa diecezjalnego. Ustawodawca w kan. 776 KPK/83 zobowiązuje proboszczów do troski o nauczanie katechetyczne w ich parafiach w stosunku do dzieci, młodzieży i dorosłych. Kan. 777 nr 1-5 KPK/83 wskazuje, iż szczególną troską proboszcza powinny zostać objęte następujące sprawy: odpowiednie przygotowanie katechetyczne związane z udzielaniem sakramentów św.; dokładne przygotowanie katechetyczne dzieci do pierwszej spowiedzi, I Komunii św. oraz bierzmowania; dalsza pogłębiona formacja katechetyczna dzieci, które przyjęły I Komunię św., a także katechizacja osób upośledzonych fizycznie lub umysłowo. Na uwagę zasługuje dyspozycja zobowiązująca proboszcza do zatroszczenia się o katechezę związaną z przyjmowaniem sakramentów św. Niewątpliwie obowiązek ten obejmuje także katechizację osób, które przygotowują się do sakramentu małżeństwa. W urzeczywistnianiu tych wszystkich form katechizacji proboszcz powinien uwzględnić odnośne normy wydane przez biskupa diecezjalnego³⁶.

Zabiegając o właściwą formację religijną w szkołach, biskup czuwa nad tym, by przekazywano prawdziwą naukę chrześcijańską i zaprawiano dzieci i młodzież w zdrowej dyscyplinie. Głównym zadaniem biskupa, obok nauczania, jest promowanie żywej i efektywnej katechezy. Żadna organizacja w Kościele nie może domagać się wyłączności do katechezy. Obowiązkiem Biskupa jest wyposażenie diecezji w odpowiednie narzędzia służące katechizacji. Na pierwszym miejscu jawi się odpowiednia liczba katechetów wspieranych przez skuteczną formację³⁷. Do wykonywania tak ważnego zadania biskup ma pełnię praw do powoływania osób duchownych, zakonnych i świeckich znających katolicką naukę oraz jednocześnie odznaczające się umiejętnością wychowywania i nauczania³⁸. Biskup troszcząc się o pilny przekaz

²⁸ KK, n. 28.

²⁹ EI, n. 56.

³⁰ W. Góralski, *Księga III. Nauczycielskie zadanie Kościoła*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 3, Lublin 1996, s. 25.

³¹ Por. R. Kamiński, *Posługa biskupa w diecezji*, „Roczniki Teologiczne” t. XLIV (1997), z. 6, s. 10.

³² AS, n. 127 b.

³³ Por. Z. Grocholewski, *Munus docendi biskupa*, „Prawo - Administracja - Kościół”, nr 1(5) 2001, s. 22-24.

³⁴ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, 15.08.1997.

³⁵ DOK, n. 222.

³⁶ W. Góralski, *Księga III. Nauczycielskie zadanie...*, s. 26-27.

³⁷ AS, n. 128.

³⁸ Por. E. Szafronowski, *Posługa biskupa w Kościele...*, s. 357.

słowa Bożego udziela misji kanonicznej osobom wyznaczonym do katechezy. Następnie biskup ma obowiązek zapewnić odpowiednie pomoce w celu prowadzenia katechizacji. Biskup powinien zalecić katechizmy wydane przez Konferencję Episkopatu lub jeśli uzna za stosowne – zlecić przygotowanie własnego katechizmu dla diecezji. Treści Katechizmu Kościoła Katolickiego są obowiązkowym punktem odniesienia, także przy opracowywaniu katechizmów lokalnych³⁹.

Zwracanie uwagi na potrzebę katechezy dorosłych jest jasno widoczne w nauczaniu Kościoła, w którym coraz bardziej odkrywa się rolę i znaczenie człowieka dorosłego, gdyż to on właśnie, a nie dziecko czy dorastający, jest podstawowym podmiotem jego życia i rozwoju⁴⁰. Katecheza dorosłych, o której traktuje adhortacja apostolska *Catechesi tradendae* z 1979 roku, stawia trzy zasadnicze cele związane z katechizacją dorosłych, są nimi; reewangelizacja; religijne i teologiczne kształcenie dorosłych oraz przygotowanie dorosłych do apostołstwa⁴¹. Obowiązkiem biskupa jest troska i czuwanie nad prowadzeniem katechez w formie spotkań formacyjnych oraz działalnością grup duszpasterskich (np. Akcja Katolicka, Legion Maryi).

„Biskup w realizowaniu swojego zadania nauczania katechetycznego i szeregu zadań z tym związanych jest wspierany przez referat katechetyczny. Obowiązkiem tego referatu jest: analiza sytuacji diecezjalnej w odniesieniu do katechezy; opracowanie programu działania; pomoc katechetom i ich formowanie; opracowanie lub przynajmniej wskazanie parafiom i katechetom narzędzi koniecznych do ich pracy katechetycznej”⁴².

Gdy chodzi o środki nauczania katechetycznego i pomoce dydaktyczne, kodeks zaleca stosowanie tych, które są najskuteczniejsze dla umożliwienia wiernym – stosownie do ich zdolności, możliwości i wieku oraz warunków życia – głębszego poznania nauki katolickiej i zastosowania jej w sferze działania (kan. 779 KPK/83). Należy zwrócić szczególną uwagę na odpowiedzialność pasterzy Kościołów partykularnych za nauczanie wiary, zwłaszcza w kontekście misji ewangelizacyjnej w środkach masowego przekazu⁴³. W literaturze prawa kanonicznego mówi się o nadzorze biskupów nad publikacjami lub wydziałami katolickimi⁴⁴, to jednak z punktu widzenia teologiczno-prawnego *munus docendi* biskupa diecezjalnego w mediach najtrafniej oddaje określenie jego obowiązków i praw dotyczących tej sfery posługi biskupów⁴⁵. Kościół stoi na stanowisku, że jednym z najskuteczniejszych środków w przekazie orędzia ewangelicznego zaliczają się media. Z tego względu domaga się on prawa do wykorzystywania środków społecznego przekazu w dziele głoszenia słowa Bożego. Ustawodawca zachęca biskupów do korzystania z tej formy przepowiadania w wypełnianiu swojej misji⁴⁶. KPK/83 tylko w dwóch kanonach wprost poruszył sprawę programów radiowych i telewizyjnych⁴⁷. W pozostałych kanonach prawodawca traktuje w sposób ogólny o środkach masowego przekazu, którym to pojęciem obejmuje także przekazywanie nauki chrześcijańskiej przez radio i telewizję. Konferencja Episkopatu Polski biorąc pod uwagę Instrukcję Kongregacji Nauki Wiary o pewnych aspektach używania społecznych środków przekazu dla szerzenia nauki o wierze z 30 marca 1992 r. i korzystając z uprawnień przyznanych przez prawo powszechne (kan. 772 § 2; kan. 804 § 1; kan. 831 § 2), przyjęła zasady regulujące duszpasterską troskę Kościoła w Polsce o uporządkowany przekaz ewangelicznego orędzia poprzez radio i telewizję. W przywołanej Instrukcji, KEP zobowiązuje biskupów diecezjalnych do szczególnej troski o uporządkowany i owocny przekaz ewangelicznego orędzia poprzez środki społecznego przekazu⁴⁸ (zob. kan. 823 § 2). Biskupi diecezjalni pełniąc swoje zadania w dziedzinie mediów powinni utrzymywać kontakt z Dykasteriami Kurii Rzymskiej, a zwłaszcza z Kongregacją Nauki Wiary (por. kan. 360 KPK/83), zwłaszcza gdy uznają, z jakiegokolwiek powodu, za właściwą interwencję lub konsultację⁴⁹. Mówiąc o obowiązkach i prawach biskupów w odniesieniu do mediów tworzonych przez kościelne osoby prawne, należy zauważyć, że do zakresu kompetencji biskupów nie należą: model, czy struktura organizacyjna, sprawy majątkowe, jeżeli te ostatnie nie stanowią majątku kościelnego, nad którym biskup diecezjalny sprawuje nadzór. Natomiast biskup ma prawo podjąć określone środki prawne przez wydanie odpowiednich norm prawnych, które będą obowiązywały w jego diecezji (kan. 772 § 1 KPK/83). Prawo to wynika z faktu, iż biskup jest moderatorem przepowiadania słowa Bożego w Kościele partykularnym. Ustawodawca w kan. 772 § 2 KPK/83 domaga się, aby Konferencja Episkopatu wydała przepisy regulujące powyższe zagadnienie. To wszystko prowadzi to stwierdzenia, iż myślą ustawodawcy nie jest, aby prezbiterzy i diakoni posiadając władze przepo-

³⁹ AS, n. 128.

⁴⁰ Zob. szerz: A. Kiciński, *Dorosły jako podmiot Katechezy*, [w:] *Katecheza dorosłych we wspólnocie Kościoła*, red. K. Misiaszek, Warszawa 2002, s. 141-158.

⁴¹ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Catechesi tradendae o katechizacji w naszych czasach*, n. 25.

⁴² M. Staszak, *Biskup – moderator, pierwszy...*, s. 36.

⁴³ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach wykorzystania środków społecznego przekazu w promowaniu nauki wiary*, 30.03.1992, [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary*. 1966-1994, Tarnów 1995, s. 381-389.

⁴⁴ W. Góralski, *Księga III. Nauczycielskie...*, s. 39;45.

⁴⁵ S. Głódź, *Biskup a środki przekazu*, [w:] *Biskup pasterzem diecezji*, red. P. Majer, Kraków 2003, s. 23-24.

⁴⁶ Zob. KPK/83, kan. 822 § 1.

⁴⁷ Zob. KPK/83, kan. 772 § 2; kan. 831 § 2.

⁴⁸ Konferencja Episkopatu Polski, *Normy Konferencji Episkopatu Polski dotyczące występowania duchownych i osób zakonnych oraz przekazywania nauki chrześcijańskiej w audycjach radiowych i telewizyjnych*, 328. Zebranie Plenarne, Licheń 2004, n. 1-4; 6; 14, 16, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/normy_me_dia_09032005.html# (dostęp: 12.11.2014).

⁴⁹ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach...*, n. 4-6.

wiadania tym samym mogli głosić słowo Boże za pomocą „mediów”. Do przekazywania nauki chrześcijańskiej przez radio lub telewizję wymagana jest więc zgoda biskupa diecezjalnego (przynajmniej domniemana)⁵⁰.

Zakończenie

Każdy Kościół partykularny zawdzięcza swojego przewodnika Chrystusowi – czytamy w Liście Kongregacji Nauki Wiary – ponieważ w istocie rzeczy to On obdarzył Kościół posługą apostolską i stąd żadna wspólnota nie ma prawa nadać jej sobie⁵¹. Bliższa refleksja nad kompetencją biskupa diecezjalnego w realizacji zadania nauczycielskiego Kościoła pokazuje, jak różnorodny i szeroki zakres spraw związany jest z tym urzędem, którego pierwszym zadaniem jest głoszenie słowa Bożego. W artykule przedstawiono, iż dzięki przyjęciu sakry biskup zyskuje ontyczne uczestnictwo w zadaniach nauczania, uświęcania i rządzenia, zaś misja kanoniczna, która potwierdza hierarchiczną łączność z głową i wszystkimi członkami kolegium, aktualizuje pełnienie wymienionych zadań w Kościele lokalnym i powszechnym.

Każdy biskup zobowiązany jest w pierwszej kolejności, do głoszenia Ewangelii. Na biskupie spoczywa główna odpowiedzialność czuwania nad ortodoksją i integralnością nauczania doktryny chrześcijańskiej. Zobowiązany jest on przez ustawodawstwo m. in. przez kan. 386 § 1 KPK/83 oraz normy kann. 762-772 KPK/83 do przepowiadania słowa Bożego za pomocą wygłaszania homilii, organizowania rekolekcji oraz misji w parafiach, a także poprzez wydawanie listów pasterskich skierowanych do wiernych swojej diecezji. W zakresie nauczania katechetycznego biskup realizuje swoje zadanie poprzez organizowanie katechezy dla wszystkich wiernych, bez względu na ich wiek lub stan zdrowia o czym ustawodawca traktuje w kan. 773-780 KPK/83. Biskup w trosce o dobrą katechezę czuwa nad odpowiednią ilością katechetów i ich formacją, dostarcza odpowiednich materiałów katechetycznych oraz ustala całonocowy program katechezy w całej diecezji.

BISHOP PREACHER AND TEACHER OF THE WORD OF FAITH IN THE IDEA OF THE CAN. 386 CODE OF CANON LAW/83

In the context of the can. 386 Code of Canon Law/83, was discussed only the implementation of the task of teaching by the Bishop in the form of preaching the word of God and the teaching of catechesis in the particular Church. The article will also discuss how the use of the bishops appropriate measures to decisively defend the integrity and unity of the faith. Presented issues related to the way and the goal of preaching and catechesis will be presented on the basis of the current legislation on the basis of documents of the Holy See, as well as the Code of Canon Law / 83.

⁵⁰ S. Głódź, *Biskup a środki...*, s. 38.

⁵¹ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List Sacerdotium ministeriale*, III, 2; AAS 75 (1983), s. 1004.

Andrzej Kukulski

ZADANIA PROBOSZCZA W ZAKRESIE NAUCZANIA WIERNYCH

Wprowadzenie

Misją Kościoła jest wypełnianie zadania nauczania, uświęcania oraz rządzenia. W świetle Kodeksu Prawa Kanonicznego zadanie nauczania i głoszenie Ewangelii całemu światu należy do konstytucyjnych elementów Kościoła. Wynika to z faktu, iż Jezus Chrystus powierzył depozyt wiary, aby z asystencją Ducha Świętego strzegł święcie prawdy objawionej, wnikliwie badał, wiernie głosił i wykładał, stąd Kościół ma obowiązek i wrodzone prawo przepowiadania Ewangelii wszystkim narodom, niezależnie od jakiegokolwiek ludzkiej władzy.

Kościół partykularny, w którym istnieje i z którego składa się jeden i jedyny Kościół katolicki, to przede wszystkim diecezja. Stanowią one porcję Ludu Bożego, który jest powierzony pasterskiej pieczy biskupa z współpracującym z nim prezbiterium. Ta część Ludu Bożego, która trwa przy swym pasterzu gromadzona jest z inspiracji Ducha Świętego poprzez głoszenie Ewangelii i sprawowanie Eucharystii. Tworzy ona Kościół partykularny w którym jest obecny i działa jedyny, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusa.

Diecezje zaś składają się z określonej wspólnoty wiernych, czyli parafii, której własnym pasterzem, pod władzą biskupa, jest proboszcz. Wobec powyższego wydaje się słuszne zadanie pytania, jakie zadania posiada proboszcz w zakresie nauczania wiernych? Niniejszy artykuł będzie próbą odpowiedzi na postawiony wcześniej problem.

W celu pełnego ujęcia tematu artykuł został podzielony na trzy punkty. W pierwszym zostanie wyjaśnione pojęcie parafii i proboszcza. W kolejnym zostanie ukazana geneza realizacji misji nauczycielskiej Kościoła, a w trzecim szczegółowe obowiązki kanoniczne proboszcza w zakresie zadania nauczycielskiego.

Pojęcie parafii i proboszcza

Parafia z łacińskiego *paroecia* później *parochia* znaczy tyle, co miejsce sąsiednie. W początkach Kościoła oznaczała terytorium, na którym biskup wykonywał swoją władzę, a więc dzisiejszą diecezję. Jedynym duszpasterzem był biskup, któremu pomagali kapłani i diakoni. Ze wzrostem liczby wiernych po wsiach zaczęto budować kościoły nad grobami męczenników lub w pałacach możnych panów. W ten sposób powstawały parafie wiejskie. W miastach była przez długi czas tylko jedna parafia. Dopiero sobór trydencki nakazał aby w miastach i wsiach parafie miały ściśle określone granice i własnych stałych pasterzy¹.

W Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r. parafią nazywano oddzielną część terytorium diecezji z własnym kościołem, własną ludnością i własnym kapłanem, który z urzędu swego sprawuje tamże duszpasterstwo². Jak podaje Ignacy Grabowski parafie uważano za grupę wiernych w granicach jakiegoś terytorium albo też niezależnie od terytorium, z własnym kościołem, nad którymi kapłan albo osoba moralna spełnia duszpasterstwo z mocy prawa. Parafie mogły być terytorialne albo personalne, albo jednocześnie terytorialne i personalne³.

Pojęcie parafii nie zostało bezpośrednio określone przez Ojców soborowych, zasadnicze treści ich definicji można wyprowadzić z następujących tekstów soborowych: Konstytucji *Sacrosanctum Concilium*⁴, Dekretu *Christus Dominus*⁵ oraz Dekretu *Apostolicam Actuositatem*⁶. Zdaniem L. Gerosy równoczesne i łączne zastosowanie trzech zasad eklesjologicznych, zawartych w tekstach soborowych, pozwala wyróżnić w soborowym pojęciu parafii jej trzy następujące elementy konstytutywne, a mianowicie: wspólnotę wiernych, kierownictwo prezbitera, relację przynależności do Ko-

¹ F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*, t. 1, Opole 1957, s. 574-575.

² Can. 216 § 1, *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, 27.05.1917, AAS 9 (1917), pars. II, 1-593 (dalej: CIC/17); F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne*, s. 574.

³ I. Grabowski, *Prawo kanoniczne*, Warszawa 1948, s. 243.

⁴ Nr 42, *Sacrosanctum concilium oecumenicum vaticanum II, Constitutio de sacra liturgia Sacrosanctum Concilium*, 3.12.1963, AAS 56 (1964) 97-134; tekst polski [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Tekst polski, nowe tłumaczenie, Poznań 2002, s. 59-60: „Ponieważ biskup w swoim Kościele nie może osobiście zawsze i wszędzie przewodniczyć całej owczarni, dlatego powinien koniecznie utworzyć grupy wiernych. Najważniejsze z nich to parafie, lokalnie zorganizowane pod przewodnictwem duszpasterza, zastępującego biskupa. One bowiem w pewien sposób przedstawiają widzialny Kościół ustanowiony na całej ziemi. Dlatego w umysłach i praktyce wiernych oraz duchowieństwa należy pogłębić życie liturgiczne parafii i jego związek z biskupem, należy również do rozkwitu doprowadzić poczucie wspólnoty parafialnej, zwłaszcza w zbiorowym odprawianiu niedzielnych Mszy świętych”.

⁵ Nr 30, *Sacrosanctum concilium oecumenicum vaticanum II, Decretum de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia Christus Dominus*, 28.10.1965, AAS 58 (1966) 673-696, tekst polski, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, s. 250: „Szczególnymi współpracownikami biskupa są proboszczowie, którym jako właściwym pasterzom, pod jego zwierzchnictwem, powierzana jest troska o dusze w określonej części diecezji”.

⁶ Nr 10, *Sacrosanctum concilium oecumenicum vaticanum II, Decretum de apostolatu laicorum Apostolicam actuositatem*, 18.11.1965, AAS 58 (1966) 837-864; tekst polski [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, s. 386: „Parafia dostarcza wyraźnego przykładu wspólnotowego apostołstwa, gromadząc w jedno wszelką, występującą w niej różnorodną aktywność ludzką i wszechwspierając ją w powszechność Kościoła”.

ścioła Partykularnego poprzez posłuszeństwo prezbitera władzy swego biskupa. Autor wskazuje również na czwarty element, który jest niekonstytucyjny, ale wyłącznie określający, jakim jest terytorium, na którym parafia jest ustanowiona⁷.

Natomiast w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. w kan. 515 § 1 znajduje się następująca definicja parafii: jest ona określona wspólnotą wiernych, utworzoną na sposób stały w Kościele partykularnym, nad którą pasterską pieczę, pod władzą biskupa diecezjalnego, powierza się proboszczowi jako jej własnemu pasterzowi⁸. Ustawodawca definiuje parafię jako konkretną wspólnotę wiernych chrześcijan, wchodzącą w skład Kościoła partykularnego⁹. Odnośnie opisywanego kanonu Juan Calvo wskazuje, że są elementy wyróżniające parafię, której pojęcie prawne obowiązkowo obejmuje następujące elementy: wspólnotę wiernych i troskę duszpasterską¹⁰. Przyjmuje się jako zasadę, że parafia ma tylko jednego pasterza, który jest kapłanem. Zrozumiałą rzeczą jest, że pełnoprawnym pasterzem parafii może być tylko kapłan, ponieważ tylko on może sprawować Ofiarę Eucharystyczną oraz sakrament pojednania¹¹.

Kapłanem tym jest proboszcz, który jest własnym pasterzem zleconej sobie parafii, podejmującym pasterską troskę o powierzoną mu wspólnotę pod władzą biskupa diecezjalnego. Powołany jest do uczestnictwa w posłudze Chrystusa, ażeby dla tejże wspólnoty wykonywał zadania nauczania, uświęcania i kierowania, przy współpracy także innych prezbiterów i diakonów oraz niosących pomoc wiernych świeckich, zgodnie z przepisami prawa¹². Dla porównania poprzednio obowiązujący Kodeks definiował pojęcie proboszcza w następujący sposób: *Parochus est sacerdos vel persona moralis cui paroecia collata est in titulum cum cura animarum sub Ordinarii loci auctoritate exercenda*¹³. Określenie proboszcza, oparte na nauce Soboru Watykańskiego II różni się swoim aspektem teologicznym od definicji zawartej w KPK/17. Proboszcz nie jest beneficjatem *cum cura animarum*, lecz przede wszystkim pasterzem powierzonych sobie wiernych i współpracownikiem biskupa, mającym udział w biskupiej misji nauczania, uświęcania i rządzenia¹⁴. Jego władza wynikająca z urzędu ma charakter zwyczajny i własny. Uprawnienia, które posiada na forum wewnętrznym i zewnętrznym oraz jego obowiązki i prawa, zapewniają wiernym to, co określa się jako *cura animarum plena*¹⁵.

Geneza realizacji misji nauczycielskiej Kościoła

Pełnia Słowa Bożego, otwierającego człowieka na świat wiary, zawarta jest w życiu i działalności, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Słowo to, życiodajne mocą Ducha Świętego, zostało powierzone wspólnocie Kościoła¹⁶. Stąd wydaje się słuszne przypomnienie nakazu Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mk 16, 15); „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego.” (Mt 28, 19). Kościół wierny swojemu powołaniu od samego początku spełnia posłannictwo nauczania i powagą Chrystusa głosi światu Dobrą Nowinę. Chrystus dał więc Kościołowi depozyt wiary, by go nieskazitelnie przechowywał, strzegł przed błędami, wyjaśniał wątpliwości i szerzył znajomość wiary aż po krańce ziemi¹⁷.

Dzięki przepowiadaniu Bożego Słowa dokonują się, wpisana w naturę Kościoła, jego misyjna działalność, a niewierzący mają możliwość usłyszeć orędzie zbawienia, poznawać prawdziwego Boga, by nawrócić się do Niego i czynić pokutę¹⁸. Jak wskazuje Artur G. Miziński wielkie znaczenie przepowiadania Słowa Bożego i jego pierwszeństwo wśród zadań funkcji Kościoła zostało omówione w dokumentach posoborowych takich jak: Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów *Tota Ecclesia*, Dyrektorium Kongregacji ds. Biskupów o pastoralnej posłudze biskupów *Apostolorum successores*, posynodalna adhortacja apostolska *Verbum Domini*¹⁹.

⁷ L. Gerosa, *Prawo Kościoła*, przekład I. Pękalski, Poznań 1999, s. 351.

⁸ Can. 515 § 1, *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, AAS 75 (1983), pars II, 1-317. *Kodeks Prawa Kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Poznań 1984 (dalej KPK/83).

⁹ J. Krukowski, *Rozdział VI. Parafie, proboszczowie i wikariusze parafialni*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Księga II. Lud Boży. Część I. Wierni chrześcijanie. Część II. Ustrój hierarchiczny Kościoła*, red. J. Krukowski, t. 2/1, Poznań 2005, s. 411.

¹⁰ J. Calvo, *Rozdział VI. Parafie, proboszczowie i wikariusze parafialni*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła Katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego. Edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 441.

¹¹ Zob. KPK/83, can. 521 § 1; E. Szafranski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 2, Warszawa 1985, s. 196-197

¹² KPK/83, can. 519.

¹³ CIC/17, can. 451 § 1; Tłumaczenie F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne*, s. 578: „Proboszcz jest to kapłan [lub osoba moralna], któremu powierzono na stałe jako tytuł parafię z obowiązkiem sprawowania we własnym imieniu duszpasterstwa, w zależności od miejscowego ordynariusza”.

¹⁴ T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II. Lud Boży jego nauczanie i uświęcanie*, t. 2, Olsztyn 2002, s. 237.

¹⁵ K. Nitkiewicz, *Proboszcz terytorialny i proboszcz personalny*, [w:] *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, red. S.L. Głódź, J. Krukowski, M. Sitarz, Lublin 2013, s. 60-61.

¹⁶ A.G. Miziński, *Wiara rodzi się ze słuchania-przepowiadanie Słowa Bożego w prawodawstwie powszechnym Kościoła łacińskiego*, [w:] *Porta fidei. Przekaz wiary w prawie Kościoła*, red. A. Kaczor, Lublin 2012, s. 27.

¹⁷ J. Syryjczyk, *Przepowiadanie Słowa Bożego i nauczanie katechetyczne według norm nowego prawa kościelnego*, [w:] *Duszpasterstwo w świetle nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, red. J. Syryjczyk, Warszawa 1985, s. 126.

¹⁸ A.G. Miziński, *Wiara rodzi się*, s. 31.

¹⁹ *Tamże*, s. 32

Jak już zostało powiedziane, podstawową formą, przez którą Kościół realizuje swoją misję nauczania, jest posługa Słowa Bożego. Od niej zależy wzrost wiary ludu Bożego. Nic też dziwnego, że księga III Kodeksu Prawa Kanonicznego porusza tę dziedzinę na pierwszym miejscu²⁰.

Szczegółowe obowiązki kanoniczne proboszcza w zakresie zadania nauczycielskiego

Zadanie nauczycielskie Kościoła obejmuje w swej organizacyjnej sferze dwie podstawowe kategorie, a mianowicie posługę słowa, czyli głoszenie Słowa Bożego, ogólnie mówiąc kaznodziejstwo oraz katechizację²¹. Sprawie posługi Słowa Bożego i katechizacji prawodawca poświęcił w nowym Kodeksie 25 kanonów, tj. 756-780²².

Norma zawarta w kan. 757 brzmi: „do własnych zadań prezbiterów, którzy są współpracownikami biskupów, należy głoszenie Ewangelii Bożej. Ten obowiązek spoczywa zwłaszcza na proboszczach oraz innych duszpasterzach, w stosunku do powierzonego im ludu”. Wskazany wcześniej kanon należy porównać z kan. 528: „Proboszcz jest obowiązany zatroszczyć się o to, ażeby przybywającym w parafii głoszone było nieskażone słowo Boże. Stąd zabiega o to, by wierni byli właściwie o prawdach wiary pouczeni, zwłaszcza przez głoszenie homilii w niedziele i święta nakazane oraz przez nauczanie katechetyczne. Popiera też dzieła, poprzez które jest propagowany duch ewangeliczny, również w zakresie sprawiedliwości społecznej. W sposób szczególny troszczy się o katolickie wychowanie dzieci i młodzieży. Wszelkimi siłami zabiega, korzystając także z pomocy wiernych, ażeby ewangeliczne orędzie dotarło również do tych, którzy przestali praktykować albo nie wyznają prawdziwej wiary”²³.

Po pierwsze proboszcz winien się troszczyć o to, by przebywającym w parafii było głoszone „nieskażone Słowo Boże”. Stąd jak podaje Jan Dudziak bardzo ważny i nadrzędny jest wymóg dla nauczycielskiej posługi proboszcza, dlatego słuszne jest odwołanie do Dekretu o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*²⁴. Za Józefem Krzywdą wskazać należy, że norma kan. 528 § 1 zobowiązuje proboszcza do troski o to, by w powierzonej mu wspólnotie głoszone było nieskażone Słowo Boże, to w pierwszym rzędzie on sam respektuje wymagania prawa, stanowiąc wzór dla współpracowników i swojej owczarni. Nauczając przede wszystkim w niedzielę i święta przez głoszenie homilii oraz przez nauczanie katechetyczne, winien się stosować nie tylko do ogólnych zasad prawa, lecz śledzić i przestrzegać wskazania Magisterium Kościoła, przepisy prawa partykularnego, postanowienia synodów, Konferencji Biskupich i rozporządzenia swojego biskupa²⁵.

Proboszcz poprzez homilię w ciągu całego roku liturgicznego powinien wyklądać tajemnice wiary i normy życia chrześcijańskiego. Zadania tego nie musi wykonywać samodzielnie, ale może zlecić je innemu kapłanowi posługującemu w parafii, np. wikariuszowi, który może zastępować go w różnych sytuacjach przewidzianych prawem²⁶.

Kapłan, któremu powierzono w opiekę parafię, powinien także pamiętać o kilku normach kodeksowych, które polecają docierać z przepowiadaniem Słowa Bożego do ludzi specjalnych kategorii, do których należą np. chorzy odosobnieni w więzieniu, w domu poprawczym, a także wyznający inną wiarę, niepraktykujący, a nawet niewierzący. Wynika to z kan. 771 § 1 oraz 771 § 2²⁷.

Kolejny obowiązek wywodzi się z kan. 773. Proboszcz powinien dołożyć wszelkich starań, by katecheza stawała się pierwszorzędną częścią wychowania chrześcijańskiego wiernych. W adhortacji apostolskiej *Catechesi tradendae* znajduje się wskazanie do prowadzenia w parafii różnego rodzaju katechez. Współczesne życie wymaga od proboszcza stworzenia odpowiednich struktur do katechizacji, która musi być dokonywana różnorodnie, tak aby osiągnąć zamierzony, zbawczy cel²⁸.

Do obowiązków proboszcza należy również organizowanie w parafii, według przepisów lub zwyczajów diecezjalnych, rekolekcji, świętych misji lub innych podobnych form podyktowanych miejscowymi potrzebami²⁹. Jak podaje Wojciech Góralski prawodawca rekolekcje oraz misje uznał za specjalną formę nauczania. Częstotliwość ich inicjowania przez proboszczów pozostawiono ustaleniom biskupa diecezjalnego³⁰.

Wskazać również należy pogląd Tadeusza Pawluka, który stwierdza, że posługa nauczania opiera się na okazywaniu szczególnej troski o katolickie wychowanie dzieci i młodzieży³¹. Należy przyznać mu rację, ponieważ jak wynika z

²⁰ W. Góralski, *Księga III Nauczycielskie zadanie Kościoła*, [w:] P. Hempterek, W. Góralski, F. Przytuła, J. Bakalarz, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. Księga III. Nauczycielskie zadanie Kościoła. Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, Lublin 1986, s. 17.

²¹ J. Dudziak, *Kanoniczna rola proboszcza. Realizacja podstawowych zadań kościelnych: nauczania, uświęcania, rządzenia*, Tarnów 2001, s. 29.

²² J. Krzywda, *Kompetencja proboszcza w realizacji misji nauczycielskiej Kościoła*, [w:] *Parafia w prawie kanonicznym i w prawie polskim*, s. 190.

²³ KPK/83, can. 528 § 1.

²⁴ J. Dudziak, *Kanoniczna rola proboszcza*, s. 29.

²⁵ J. Krzywda, *Kompetencja proboszcza*, s. 191.

²⁶ P. Szczygielski, *Funkcja wychowawcza i uświęcająca proboszcza według kanonu 528 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego w badaniach młodych naukowców I*, red. M. Sitarz, Lublin 2014, s. 81-82.

²⁷ Zob. KPK/83, can. 771 § 1, 771 § 2; J. Dudziak, *Kanoniczna rola proboszcza*, s. 31.

²⁸ P. Szczygielski, *Funkcja wychowawcza*, s. 83.

²⁹ Por. KPK/83, can. 770; J. Dudziak, *Kanoniczna rola proboszcza*, s. 31.

³⁰ W. Góralski, *Księga III Nauczycielskie zadanie Kościoła*, s. 23.

³¹ T. Pawluk, *Prawo kanoniczne*, s. 243.

definicji nauczanie to ogół zaplanowanych czynności podejmowanych przez nauczyciela, mających na celu przekazywanie uczniowi wiedzy o świecie³², zaś wychowanie to szczególny typ świadomie podejmowanej działalności ludzkiej, zmierzającej do wywołania zmian w ludzkiej psychice w celu pełnego rozwoju osobowości i przygotowania jednostki do życia³³. Normatywna treść dotycząca wychowania dzieci i młodzieży została zawarta w kan. 795, który brzmi: „ponieważ prawdziwe wychowanie powinno objąć pełną formację osoby ludzkiej, zarówno w odniesieniu do celu ostatecznego, jak i w odniesieniu do dobra wspólnego społeczności, dlatego dzieci i młodzież tak winny być wychowywane, ażeby harmonijnie mogły rozwijać swoje przyniosy fizyczne, moralne oraz intelektualne, zdobywać coraz doskonalszy zmysł odpowiedzialności, właściwie korzystać z wolności i przygotowywać się do czynnego udziału w życiu społecznym”³⁴. Do duszpasterzy należy obowiązek czynić wszystko, ażeby wszyscy wierni mogli otrzymać katolickie wychowanie³⁵. Jak ukazuje to Jan Dudziak, w praktyce mowa o tu o popieraniu katolickiego szkolnictwa, interesowaniu się okolicznościami wychowawczymi wszelkich kategorii dzieci i młodzieży³⁶.

Odnosząc się w tym kontekście do szczególnego miejsca i roli, jaką zajmuje proboszcz w swojej wspólnotcie w zakresie realizacji nauczycielskiej misji Kościoła, wypada powiedzieć, nawiązując do słów Jana Pawła II, że wielka odpowiedzialność spoczywa na tych, którzy pełnią posługę słowa. Dlatego „(...) ich obowiązkiem jest staranne przygotowanie – przez studium świętego tekstu i modlitwę – komentarza do słów Pańskich, który będzie wiernie oddawał ich treść, nawiązując do aktualnych problemów i do życia współczesnych ludzi”³⁷. Wydaje się słuszne przypomnienie nauczania zawartego w Konstytucji dogmatycznej o objawieniu Bożym *Dei verbum*. Z tekstu tego wynika, że jest rzeczą konieczną, aby wszyscy duchowni, zwłaszcza kapłani Chrystusowi i inni, którzy jako diakoni lub katechiści zgodnie z otrzymaną misją zajmują się posługą słowa, pozostawali w zażyłości z Pismem świętym przez pilne czytanie duchowe oraz staranne studium, aby nikt z nich nie stał się „bezużytecznym głosicielem słowa Boga na zewnątrz, wewnątrz nie będąc jego słuchaczem”, gdy w rzeczywistości powinien z powierzonymi sobie wiernymi dzielić się obfitym skarbem Bożego słowa, zwłaszcza podczas świętej liturgii³⁸.

Zakończenie

Zadanie nauczycielskie Kościoła jest wpisane w jego misję. Chrystus Pan nakazał, aby na całym świecie i wszelkiemu stworzeniu głosić Ewangelię. Prawodawca kościelny uznał, że wzrost wiary ludu Bożego zależy od posługi Słowa, stąd tematykę nauczycielskiej misji Kościoła wpisał w III księgę Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku. Kościół powszechny składa się z Kościołów partykularnych, te zaś z parafii. Własnym pasterzem parafii, pod władzą biskupa, jest proboszcz. Właśnie na nim spoczywają szczegółowe zadania krzewienia wiary, w tej określonej wspólnotcie wiernych jaką jest parafia. Proboszcz zobowiązany jest przez prawodawcę do posługi Słowa Bożego oraz katechizacji. Zadanie to spełnia poprzez głoszenie homilii w niedzielę i święta, organizowaniu rekolekcji oraz misji. Nie powinno zapominać się o fakcie, że Słowo Boże powinno docierać również do ludzi chorych, odosobnionych w zakładach karnych czy poprawczych, a także wyznających inną wiarę, niepraktykujących, a nawet niewierzących. Kapłan, któremu powierzono w opiekę parafię spełnia również doniosłą rolę w posłudze nauczania, która opiera się na okazywaniu szczególnej troski o katolickie wychowanie dzieci i młodzieży. Proboszcz jest zobowiązany, jak naucza Sobór Watykański II, do poznawania Pisma Świętego przez pilne czytanie duchowe oraz staranne studium, aby nie stał się „bezużytecznym głosicielem słowa Boga na zewnątrz, wewnątrz nie będąc jego słuchaczem”.

PASTOR FUNCTION FOR TEACHING THE FAITHFUL

The parish is a certain community of the faithful, formed on a permanent basis in the particular Church, over which pastoral custody, under the authority of the diocesan Bishop, is entrusted to the pastor as its own shepherd. The pastor takes the pastoral care of the community entrusted to him under the authority of the diocesan bishop. Is called to participate in the ministry of Christ, for his community to carry out the tasks of teaching with the cooperation of other presbyters and deacons and the assistance of the lay faithful. The parish priest is obliged by the legislature to proclaim

³² Nauczanie, [w:] Nowa Encyklopedia Powszechna A-Z, red. J. Marcinek, Kraków 2004, s. 591.

³³ Wychowanie, [w:] Nowa Encyklopedia Powszechna A-Z, s. 972.

³⁴ KPK/83, can. 795.

³⁵ KPK/83, can. 794 § 2.

³⁶ J. Dudziak, *Kanoniczna rola proboszcza*, s. 31-32.

³⁷ J. Krzywdą, *Kompetencja proboszcza*, s. 193.

³⁸ Nr 25, Sacrosanctum concilium oecumenicum vaticanum II, *Constitutio dogmatica de divina revelatione dei verbum*, 18.11.1965, AAS 63 (1966) 817-836, tekst polski [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, s. 361.

the Word of God and catechesis. This task meets through the preaching of the homily on Sundays and holidays, organizing retreats and missions.

Andrzej Dzikowski

MSZA NIE MA BYĆ "FAJNA". MSZE ŚWIĘTE DLA DZIECI - REGULACJE PRAWA KANONICZNEGO A PRAKTYKA DUSZPASTERSKA

Dla wielu współczesnych katolików, zarówno duchownych, jak i świeckich, msze dla dzieci¹ są polem do inwencji przygotowujących je katechetów, uczestniczących w nich dzieci czy prowadzącego je księdza, całkowicie pozbawionym regulacji czy ograniczeń, którego naczelnym i jedynym prawem jest "więcej, głośniejsze, nowocześniejsze... i jak najmniejszym wysiłkiem". Wszystkie takie opinie rozmiągają się z prawdą, ponieważ materia ta - mimo dużej dozy dyskrecjonalności w praktyce parafialnej - uregulowana jest prawnie przede wszystkim poprzez *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*² wydane przez Kongregację dla Kultu Bożego w roku 1973 oraz polskie przepisy wykonawcze do wspomnianego aktu - *Zalecenia duszpasterskie Episkopatu Polski w związku z „Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci”*³ z 1977 roku, jak też normy zawarte w *Mszale rzymskiej* Pawła VI i nauczaniu soborów ekumenicznych - zwłaszcza Soboru Trydenckiego i Watykańskiego II. Przepisy prawa kanonicznego zawarte w prawie pisanym oraz w Tradycji (jako źródło teologii i prawa Kościoła katolickiego) pełnią rolę nadrzędną w stosunku do *Dyrektorium* i *Zaleceń* oraz są wytyczną do praktyki pastoralnej w parafiach i katechizacji. Pozostają wątpliwości czy posoborowe - trzeba to podkreślić: powstały one bowiem nie na samym soborze, lecz po nim i pod jego wpływem, lecz niekiedy wychodząc dalej niż propozycje ojców soborowych - zmiany w liturgii i "otwarcie jej na życie, na dzieci" nie nastąpiły zbyt szybko i nie były zbyt pochopne. „Reforma liturgii, mająca ogromne zalety, zrodziła u niektórych poczucie, że teraz wszystko można zmieniać i należy zmieniać, że konieczny jest «postęp» w Kościele. Pojawił się ruch, dynamizm, który nie ma nic wspólnego z Soborem Watykańskim II, a raczej inspirowany jest przez banalizację kultury”⁴.

Zbyt drastyczne i rozmiągające z prawdą wydaje się słyszane czasem zdanie „Dzieci do tej liturgii nie dostrzegają, nie dawano im praw, jedynie wykorzystywano je do uświetnienia liturgii jako ministranta lub chórzystę”⁵, bo udział ludzi w obrzędach religijnych ma na celu właśnie sprawowanie ich w jak najpiękniejszy sposób - nie dla nich samych, lecz dla czczonego przez nich Bóstwa.

Dyrektorium podkreśla wagę wczesnej edukacji religijnej⁶ - zwłaszcza praktyki - dla późniejszych poglądów człowieka; zaznajamianie dziecka z obrzędami mszalnymi nie ma jednak oznaczać pełnego ich zrozumienia (pomijając *infirmis aetatis* - jest to też kwestia tajemnicy wiary); należy wyważyć odbiór słów i gestów przez dzieci z powagą instytucji mszy, uniknąć psychomanipulacji i zniechęcenia⁷. Osoba przygotowująca parafialne msze dziecięce musi pamiętać, że nie mogą one stać się jakimś nowym obrzędem, ale są jedynie wąsko zakreśloną odmianą mszy rzymskiej Pawła VI⁸.

Stosowanie *Dyrektorium*, przez niektórych nazywanego „uzupełnieniem *Ogólnego wprowadzenia do Mszału rzymskiego*”⁹, jak i sam jego tekst może budzić wątpliwości zarówno w odniesieniu do wcześniejszego nauczania Kościoła, jak też wypracowanych w ciągu wieków zasad uczestnictwa wiernych w liturgii czy wreszcie psychologii dziecka i rodziny. Odczytanie norm we właściwy sposób i sumienne ich zastosowanie pozwalają jednak na uniknięcie błędów i wypaczeń.

Rodzina czy indywidualizm?

¹ Przez dzieci należy rozumieć osoby nieletnie do czasu ukończenia przez nie szkoły podstawowej - R. Pierskała, *Celebracja mszy szkolnej. Kształtowanie obrzędów mszy św. z udziałem dzieci*, „Studia Pastoralne” 2009, nr 5, s. 182.

² Święta Kongregacja dla Kultu Bożego, *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, 1973, [w:] *To czyńcie na Moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, oprac. J. Miazek, Warszawa 1987, s. 219-235.

³ Konferencja Episkopatu Polski, *Zalecenia duszpasterskie Episkopatu Polski w związku z „Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci”* (1977), [w:] *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*, s. 236-240.

⁴ J. Dunin-Borkowski, *Msza święta infantrylna*, „Więź” 2002, nr 12, s. 47-54.

⁵ A. Sprada, *Msza święta z udziałem dzieci*, http://solidlowicz.republika.pl/awans/religia/as/msza_dzieci.htm (dostęp: 20.10.2014).

⁶ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 8-10.

⁷ *Tamże*, nr 2: „Chociaż obecnie wolno używać języka ojczystego we mszy św., jednak słowa i znaki nie zostały wystarczająco przystosowane do mentalności dziecka. Także w codziennym swoim życiu nie zawsze rozumieją wszystko, co przeżywają razem z dorosłymi i nie jest to dla nich czymś przykrym. Dlatego nie można wymagać, aby w liturgii wszystkie szczegóły musiały być dla nich zrozumiałe. Należy się jednak obawiać, że dzieci w dziedzinie duchowej stracą bardzo dużo, jeżeli całymi latami spotykać się będą stale w Kościele z elementami dla nich prawie niezrozumiałymi. Współczesna psychologia w sposób przekonujący wykazuje, że religijne przeżycia w okresie niemowlęstwa i wczesnego dzieciństwa wywierają głęboki wpływ na formację dzieci, dzięki wyjątkowej chłonności religijnej, jaką się one odznaczają”.

⁸ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 21, 38, 39.

⁹ M. Wsiołkowski, *Dla dzieci i rodziców czy dla rodzin?*, „Wiecznik” 2006, nr 141.

Mimo, że *Dyrektorium* docenia wartość wspólnego uczestnictwa dzieci razem z rodzicami i innymi członkami rodziny jako umacnianie chrześcijańskiego ducha w rodzinach, zaleca ono również odrębne msze dla dzieci bez udziału rodziców (zwłaszcza w dni powszednie), co w polskiej praktyce, zwłaszcza wiejskiej – gdy domy rodzinne od świątyni dzieli nieraz znaczna odległość – jest *de facto* niewykonalne i niepraktykowane. Takie msze wiązałyby się z nadmiernym obciążeniem rodziców (dowóz dziecka, przebywanie w jakimś bliżej nieoznaczonym miejscu, przez niedookreślony czas, podczas gdy dziecko znajdowałoby się w kościele), kolidowałoby z obowiązkami zawodowymi i prowadzeniem gospodarstwa domowego. Również w mieście niezbędne jest doprowadzenie najmłodszych do kościoła przez opiekuna.

Biskupi polscy¹⁰ rekomendują odprawianie w każdej parafii minimum¹¹ jednej mszy niedzielnej dla dzieci (dla samych dzieci albo dla rodzin ze szczególnym uwzględnieniem dzieci), bez przymusu co uczestnictwa wyłącznie w tej mszy. Zamiast "mszy rodzinnych" niektórzy autorzy sugerują rozwijanie domowych form pobożności, lecz propozycje te, np. „przeżywanie wspólnych posiłków przy stole, szczególnie «celebrowanie» obiadu w niedzielę i święta”¹², są wysoce kontrowersyjne – zaciera się bowiem różnica między ofiarną ucztą eucharystyczną a zwykłym posiłkiem. Dla pełnego obrazu warta wspomnienia jest opinia, iż „pomysł osobnych mszy dla dzieci i (...) dla młodzieży ma jeszcze jeden negatywny skutek – Kościół włącza się w ten sposób w nurty współczesnej kultury, która, podkreślając różnice pokoleniowe, rozбивa więzi rodzinne. Udział we mszy świętej nie jest już wspólnym doświadczeniem rodziny”¹³.

W publikacjach wskazywane są błędy rodziców (tyczące się wszystkich typów mszy), np. przynoszenie zabawek, traktowanie kościoła jak sali sportowej czy placu zabaw, chodzenie z dzieckiem po nawach, niereagowanie na hałasowanie i tym podobne¹⁴. By takim błędom zapobiec i by kształtować właściwe postawy rodziców i dzieci *Zalecenia* proponują „organizowanie specjalnych konferencji dla rodziców i wychowawców. Trzeba podkreślać wartość wspólnej modlitwy w rodzinie i usilnie do nich zachęcać, pouczać, jak rodzice mają wprowadzać swoje dziecko od najmłodszych lat w życie modlitwy i postawę ofiarną”¹⁵. Niestety potencjalne uczestnictwo szerszych kręgów rodziców w takich spotkaniach byłoby najprawdopodobniej przymusowe (np. jako warunek dopuszczenia dziecka do pierwszej komunii świętej) i jako takie wywierałoby odwrotny skutek do zamierzonego. Skuteczniejsze wydają się propozycje wdrażania dzieci do religijności poprzez działanie swoim przykładem – by nauczyć zasad przebywania w przestrzeni sakralnej, modlitwy, skupienia¹⁶. W *Dyrektorium* zamieszczono niekonwencjonalną z punktu widzenia historii liturgii propozycję by najmłodsze dzieci (nierozumiejące jeszcze w ogóle czym jest msza czy religia oraz niechące w niej uczestniczyć) w czasie gdy ich rodzice uczestniczą we mszy znajdowały się w "parafialnej ochronce" i doprowadzać je na błogosławieństwo. Należy przypomnieć, że tak zwany obowiązek mszalny dotyczy wyłącznie dzieci od 7 roku życia.

Punktem spornym przeciwników i zwolenników obecności dzieci na "mszach dla dorosłych" jest korzyść duchowa osiągnięta przez dziecko. Radykalna jest w tym względzie opinia biskupa Długosza, który neguje istnienie pozytywnych skutków dla najmłodszych uczestniczących w zwykłych mszach parafialnych – argumentem jest tu nuda, co, wraz z przekonaniem o tym, że "struktura mszy św. adresowana jest do ludzi dorosłych"¹⁷ świadczy o zbyt jednostronnym pojmowaniu psychiki dziecka i przesłania chrześcijaństwa¹⁸. Bardziej wyważone zdanie autorów *Dyrektorium* można streścić w słowach „trzeba uwzględnić ich [dzieci] obecność, np. zwracając się specjalnie do nich w pouczeniach (np. na początku i na końcu Mszy św.) oraz w jakiejś części homilii”¹⁹.

Msze poza kościołem

Zgodnie z wielowiekowym nauczaniem Kościoła najwłaściwszym miejscem sprawowania Eucharystii jest konsekrowany, stały ołtarz w świątyni²⁰; podkreśla się nakaz starannego wyboru przestrzeni odpowiedniej pod względem szacunku dla sprawowanego sakramentu, liczby obecnych, miejsca "w którym dzieci mogłyby swobodnie spełniać

¹⁰ Konferencja Episkopatu Polski, *Zalecenia duszpasterskie...*, nr 2.

¹¹ A. Rutkowski, *Msze z udziałem dzieci i młodzieży w życiu Kościoła partykularnego*, <http://www.kkbids.episko.pl/uploaded/an74/Anamnesis74-4a%20str.%2068-76.pdf> (dostęp: 29.10.2014) – „W życiu Kościołów partykularnych bardzo często do odrębnej Mszy św. dla dzieci i młodzieży w niedzielę i święta zobowiązuje się parafie z posługą przynajmniej dwóch duszpasterzy. W przypadku jednego duszpasterza obowiązek ten występuje, ilekroć niedzielny rozkład obejmuje trzy Msze św. Jako minimum poleca się tu zasadę, aby we wszystkich innych ośrodkach parafialnych część niedzielnej i świątecznej homilii poświęcić dzieciom i młodzieży, a odrębną Eucharystię celebrować raz w miesiącu. (...) Obowiązek w każdej parafii cotygodniowej Mszy św. [w dni powszednie – przyp. A.D.] w godzinach popołudniowych z udziałem grupy dziecięco-młodzieżowej jako *godziny duszpasterskiej* z nauką pieśni kościelnych itp. potwierdzono w roku 1973 zwłaszcza w Kościele Gdańskim”.

¹² A. Długosz, *Dyrektorium mszy św. dla dzieci wielką szansą duszpasterską*, „Katecheta” 2001, nr 1, s. 4-8.

¹³ J. Dunin-Borkowski, *Msza święta...*, s. 47-54.

¹⁴ B. Białecka, D. Wachowiak, *Małe dziecko na Mszy św. - wskazówki praktyczne*, <http://www.frona.pl/a/male-dziecko-na-mszy-swietej-wskazowki-praktyczne,20518.html> (dostęp: 20.10.2014).

¹⁵ Konferencja Episkopatu Polski, *Zalecenia duszpasterskie...*, nr 7.

¹⁶ B. Białecka, D. Wachowiak, *Małe dziecko...* [online].

¹⁷ A. Długosz, *Dyrektorium...*, s. 4-8.

¹⁸ K. Cwołek, *Bronię mszy dla dzieci. Rozmowa z bp Antonim Długoszem*, „Gość Niedzielny” 2004, nr 33.

¹⁹ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 17.

²⁰ *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego*, [w:] *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2003.

czynności wymagane przez liturgię żywą, dostosowaną do ich wieku²¹. Niekiedy pełnią tę rolę kościoły filialne, np. w Gdańsku - św. Jakuba w Oliwie oraz tak zwana Kaplica Królewska. Ze względu na to, że w większości parafii nie ma specjalnych kaplic lub filiałów, które mogłyby być przeznaczone wyłącznie na potrzeby najmłodszych, autorzy *Dyrektorium* pozwalają na sporadyczne celebracje eucharystyczne w innym miejscu „odpowiednio przystosowanym i godnym tak wielkiego obrzędu”²².

Postulowane przez *Dyrektorium* przejawy świadomej aktywności dzieci mają się wyrażać, między innymi, w:

- przygotowaniu miejsce celebracji i ołtarza,
- pełnieniu funkcji lektora i kantora, śpiewie w chórze, grze na instrumentach,
- odpowiadaniu podczas dialogowanych homilii, wypowiedzianiu wezwań modlitwy powszechnej, licznych aklamacjach,
- przynoszeniu darów do ołtarza.

Bardzo dobrym pomysłem będzie zaangażowanie dzieci w przygotowanie ozdób i wyposażenia²³; te „elementy wizualne związane z rokiem liturgicznym”²⁴ pełnią funkcję edukacyjną. Nie można jednak traktować tak istotnych elementów katolicyzmu jak krzyż, ołtarz, kielich czy hostie jak rekwizytów, symboli oddziałujących na odbiorcę, jak zdaje się stwierdzać bp Antoni Długosz w swoim *Dyrektorium mszy św. dla dzieci wielką szansą duszpasterską*. Zadania odnoszące się do funkcji *stricte* ministranckich winny być wypełniane przez dzieci - ministrantów. Kuriozalna wydaje się być propozycja Anny Sprady by „dzieci odpowiednio ubrać, chociażby stosownie do roku liturgicznego”²⁵; autorka nie-stety nie podaje jak miałby ten ubiór wyglądać. Za to trafne są sugestie Rudolfa Pierskały by dzieci przygotowujące mszę w danym tygodniu uczestniczyły w procesji wejścia²⁶.

Verbum Dei manet in aeternum?

Posoborowe zmiany w liturgii wprowadziły niespotykaną wcześniej dowolność w kształtowaniu celebry mszalnej przez liturga. O ile *Dyrektorium* pozwala niekiedy na opuszczenie czy modyfikację niektórych obrzędów wstępnych, pod warunkiem zachowania przynajmniej jednego elementu wprowadzającego i kolekty²⁷, o tyle biskupi polscy - stojąc na stanowisku, że nie wolno degradować poszczególnych składników obrzędów wstępnych, ponieważ każdy z nich ma odrębne znaczenie - pozostawiła tę część mszy bez zmian w stosunku do generalnych norm *Mszału rzymskiego* Pawła VI²⁸. Dozwolone jest również pominięcie lekcji, których zrozumienie byłoby dla dzieci trudne, bądź też wybranie innych niż przepisane na dany dzień, lecz pasujących do okresu liturgicznego - i odczytanie ich z Biblii bądź lekcjonarza (zwłaszcza *Lekcjonarza do mszy św. z udziałem dzieci*) i to nawet z podziałem na role²⁹. Pozwolenie na czytanie wprowadzeń - czy też komentarzy - przedlekcyjnych trzeba interpretować w kontekście *Instrukcji w sprawie niektórych norm dotyczących kultu tajemnicy eucharystycznej Inaestimabile donum*³⁰; jest to możliwe tylko wtedy, gdy pozostawia się wszystkie perykopy biblijne. Niezbędne jest zaznaczenie, że pozwolenie na odczytywanie tylko Ewangelii i użycie Składu Apostolskiego zamiast Symbolu Nicejsko-Konstantynopolitańskiego było w polskim katolicyzmie wielowiekową praktyką w mszach z ludem. Dzieci muszą być jednak stopniowo zaznajamiane z tekstem i melodią *Credo in unum Deum*³¹.

Kolejną innowacją - lecz znowu nie mającą być praktyką stałą - wprowadzoną przez *Dyrektorium*³² jest możliwość przeprowadzenia równoległych liturgii słowa wraz z homilią - jednej dla dzieci, a drugiej dla dorosłych³³. Znaczącym problemem teologicznym i prawnokanonicznym wymagającym głębszej refleksji jest następujący przepis *iuris dispositivi*: „Zaleca się, by przewodniczący liturgii słowa dla dzieci koncelebrował Eucharystię z przewodniczącym liturgii słowa dla dorosłych”³⁴.

²¹ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 25.

²² *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 25.

²³ A. Długosz, *Dyrektorium...*, s. 4-8.

²⁴ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 35.

²⁵ A. Sprada, *Msza święta z udziałem dzieci* [online].

²⁶ R. Pierskała, *Celebracja mszy szkolnej...*, s. 184.

²⁷ Niemieckie przykłady zmian w częściach stałych oraz oracje i aklamacje przytacza M. Szymański, *Msza święta z udziałem dzieci w praktyce Kościoła katolickiego w Niemczech*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2009, nr 1, s. 204-218.

²⁸ Konferencja Episkopatu Polski, *Zalecenia duszpasterskie...*, nr 9b.

²⁹ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 47.

³⁰ Święta Kongregacja dla Sakramentów i Kultu Bożego, *Instrukcja w sprawie niektórych norm dotyczących kultu tajemnicy eucharystycznej Inaestimabile donum*, AAS 72 (1980) 336: „Byłoby poważnym nadużyciem zastępować słowo Boże słowem człowieka, kimkolwiek by on był”.

³¹ R. Pierskała, *Celebracja mszy szkolnej...*, s. 188.

³² *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 17.

³³ Jako przykłady zastosowania tej regulacji przytacza się krakowski klasztor dominikanów i oazy rodzin - M. Wsiołkowski, *Dla dzieci i rodziców...*, „Więcej” 2006, nr 141.

³⁴ Konferencja Episkopatu Polski, *Zalecenia duszpasterskie...*, nr 2

Homilia została w XX wieku włączona do mszy³⁵, której wcześniej nie była integralną częścią. Pełni ona doniosłą rolę w mszach dla najmłodszych. Z jednej strony należy unikać przekształcenia nabożeństwa w suchy wykład³⁶, z drugiej przekazać niezbędne wiadomości; ponadto trzeba dostosować ilość, jakość, tempo i melodię wypowiadanych słów do umysłu adresata wypowiedzi – małego dziecka. Często jest to wypaczane, zwłaszcza w tak zwanych "kazaniach dialogowanych"³⁷: rola katechizacyjna zostaje zepchnięta na drugi plan, ważne jest "by było fajnie" i bez wysiłku. Niestety podejście takie zamienia homilię w przedstawienie: są rekwizyty, czasem przebrania i konkursy, dzieci przed ołtarzem są jakby na scenie, kapłan zmienia się w wodzireja... Z takimi wypaczeniami należy walczyć – bo chociaż zachęca się księży do wprowadzania scenek ilustrujących czytanie biblijne, w żadnym wypadku nie można pozwolić na niestosowne zachowania w miejscu świętym. By owocnie mówić kazanie do dzieci kapłan musi być bardzo dobrze przygotowany – wymaga to ciężkiej pracy: nie trywializować biblijnego przekazu, zachować powagę, zrozumieć psychikę dziecka i do niego dotrzeć, zwłaszcza, że "kazania dialogowane" w najwyższym stopniu docierają do dziecięcych słuchaczy³⁸. Polskie przepisy wykonawcze ograniczają możliwość użycia obrazków wykonywanych przez dzieci (jako ilustracji do tekstu kazalnego) do zamieszczenia ich w gablocie znajdującej się w kruchcie³⁹.

Regulacja dyrektorialna mówiąca o tym, że za zgodą proboszcza lub rektora danego kościoła, jeden z dorosłych świeckich może przemówić do dzieci po ewangelii gdy kapłan nie umie dostosować się do mentalności dzieci⁴⁰, nie jest zgodna z przepisami wyższego rzędu mówiącymi o wyłącznym prawie duchownych do kazania w świątyni⁴¹ i jako taka nie obowiązuje.

„Najlepszy nasz Ojcie, bardzo się cieszymy z tego, że możemy Tobie dziękować i razem z Panem Jezusem śpiewać ku Twojej chwale”⁴²

Wielu teologów zarzuca modlitwom eucharystycznym dostosowanym do mszy dla dzieci banalizację najważniejszych prawd wiary, infantylność przekazu i duchowe ubóstwo przekazu, inni zaś chwalą ich skuteczność w dotarciu do psychiki i rolę w kształtowaniu świadomości religijnej najmłodszych⁴³. Kolejnym problemem jest samo istnienie podstawy do stosowania obecnych w polskiej wersji *Mszale rzymskiego*⁴⁴ trzech modlitw eucharystycznych we mszach z udziałem dzieci. Ich polskie wersje są bardziej zbliżone w swej strukturze do modlitw eucharystycznych stosowanych w mszach dla dorosłych niż ich łacińskie, niemieckie i francuskie odpowiedniki⁴⁵. *Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego* zezwala na ich używanie jedynie we mszach dla dzieci, nadto – brak jest melodii prefacji i aklamacji⁴⁶. Zdaniem niektórych interpretatorów⁴⁷, ich użycie jest możliwe tylko w mszach, w których większość uczestników stanowią dzieci; najczęściej zaś jest ich tyle samo lub nawet mniej niż osób dorosłych. *Dyrektorium*⁴⁸ mówi o równoprawnym używaniu wszystkich istniejących wówczas w rycie łacińskim czterech anafor, a więc również tak głębokiego i dostojnego tekstu jakim jest Kanon, do czasu wprowadzenia odrębnych tekstów dla najmłodszych. W praktyce najstarsza i przez wieki jedyna modlitwa eucharystyczna Zachodu jest odrzucana przez księży jako "zbyt trudna" – lecz realnym powodem jest najczęściej niechęć poświęcenia swego czasu i wytłumaczenia dzieciom znaczenia jej słów.

Przepisy *Dyrektorium* i *Zaleceń* pozwalają obecnie na następujące zmiany:

³⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum concilium*, AAS 56 (1964) 97-138.

³⁶ Konferencja Episkopatu Polski, *Zalecenia duszpasterskie...*, wstęp: „Dokument przestrzega także przed czysto dydaktycznym traktowaniem liturgii, przed tym, by udział dzieci (...) nie zmienił się przez nadmiar komentarza w formę katechezy”.

³⁷ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 48.

³⁸ M. Szymański, *Psychologiczne aspekty mszy świętej z udziałem dzieci*, Wrocław 2008, s. 172.

³⁹ Konferencja Episkopatu Polski, *Zalecenia duszpasterskie...*, nr 9g.

⁴⁰ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 34.

⁴¹ *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, AAS 75 II (1983) 1-317. *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984, kan. 767 § 1.

⁴² Z prefacji we mszy dla dzieci – *Mszał rzymski dla diecezji polskich*.

⁴³ M. Szymański, *Psychologiczne aspekty...*, s. 43-49.

⁴⁴ Znajdują się one w VI Dodatku pod koniec *Mszału rzymskiego dla diecezji polskich*.

⁴⁵ M. Szymański, *Psychologiczne aspekty...*, s. 55-56: „W polskim wydaniu skrócono i zmodyfikowano wprowadzenie do modlitw eucharystycznych mszy z udziałem dzieci. (...) Porównując do niemieckiego mszału, można zauważyć, że znacznie zmniejszono również liczbę aklamacji (...). W I MED zatytułowanej «Bóg jest naszym Ojcem», zrezygnowano z podziału na trzy części śpiewu *Sanctus*, wprowadzając w prefacji powtarzaną dwa razy aklamację «Tobie chwala na wieki». Po anamniezie zamieszczono do wyboru cztery formuły aklamacji, jak w Mszach św. z dorosłymi. W III MED zatytułowanej «Bóg nas miłuje», w prefacji nie wprowadzono żadnych aklamacji, podczas gdy w tekście łacińskim cztery razy powtarza się słowa «Wielbimy Cię Panie, za miłość Twoją». Opuszczono również aklamacje bezpośrednio przed epiklezą konsekracyjną «Błogosławiony, który idzie w Imię Pańskie. Hosanna na wysokości». Po konsekracji opuszczono powtarzaną dwa razy aklamację «Jezus Chrystus za nas wydany», zachowując tradycyjną aklamację po słowach: «Oto wielka tajemnica wiary». W polskim tłumaczeniu nie występuje także aklamacja po anamniezie «Chwała i cześć Bogu naszemu» lub «Chwalimy Ciebie i wysławiamy. Dzięki Ci składamy». Opuszczono też, występujące w tekście łacińskim modlitwy wstawienniczej, trzy aklamacje: «Aby stanowili jedno na Twoją chwałę». W III MED zatytułowanej «Dziękujemy Ci, Boże» dołączono teksty zmienne w prefacji i przed epiklezą konsekracyjną na okres Narodzenia Pańskiego i czas Wielkanocy. Zmieniono brzmienie trzy razy powtarzanej aklamacji po anamniezie z «Za Twoją dobroć chwalimy Cię Boże i dzięki Ci składamy» na: «Tobie chwala na wieki» (jak w prefacji I MED)».

⁴⁶ M. Szymański, *Psychologiczne aspekty...*, s. 56.

⁴⁷ M. Wsiołkowski, *Dla dzieci i rodziców...*, „Wiecznik” 2006, nr 141.

⁴⁸ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 52.

- zachęta do wyrażania wdzięczności przed tak zwanym dialogiem przed prefacją,
 - wezwanie do *Pater noster*,
 - dostosowanie śpiewu części stałych,
 - przygotowane wcześniej na piśmie przez kapłana modyfikacje we wprowadzeniu do *confiteoru*, kolekcie, modlitwie nad darami, zachęcie do znaku pokoju i postkomunii;
- zakazane są natomiast wszelkie innowacje w:
- aklamacjach i odpowiedziach wiernych,
 - obrzędzie konsekracji,
 - słowach Modlitwy Pańskiej,
 - formule błogosławieństwa.

Muzyka

Ze smutkiem trzeba stwierdzić, że "zdarzają się tacy świeccy i duchowni animatorzy, którzy, aby jeszcze bardziej ożywić mszę, wprost zachęcają: «głośniej» (dzieci które dotąd tylko fałszowały, teraz się drą), «wszyscy klaszczemy» (pozbawiony rytmu łomot w całym kościele), «a teraz skaczemy» (kościół zamienia się w salę gimnastyczną)"⁴⁹. Wynika to z niepełnego i zaciemnionego odbioru aktów prawa kanonicznego w praktyce duszpasterskiej. Regulacje kanoniczne w tej kwestii zawarte są nie tylko w podstawowych dokumentach dotyczących się mszy dla dzieci, jakimi są *Dyrektorium* i *Zalecenia*, lecz także w *Instrukcji o muzyce w świętej liturgii Musicam sacram*⁵⁰ i *Instrukcji Episkopatu Polski o muzyce liturgicznej po Soborze Watykańskim II*⁵¹; ważne jest ponadto nauczanie papieża Piusa X, Piusa XI i Piusa XII⁵².

Pierwszym problemem są teksty pieśni. Wolno jest używać niedokładnych, lecz dobrze oddających sens i dostosowanych do melodii, przekładów części stałych⁵³. Co do pieśni ludowych *Zalecenia* stwierdzają, że „dzieci należy uczyć tradycyjnych pieśni kościelnych”⁵⁴; wolno też tworzyć i wprowadzać nowe utwory, pod warunkiem, że ich tekst i melodia zostaną wyraźnie zatwierdzone i dopuszczone do użytku liturgicznego przez Konferencję Episkopatu albo ordynariusza, samo *imprimatur* nie wystarczy. „Piosenki «Arki Noego», choć świetne, zupełnie do liturgii nie pasują”⁵⁵.

Drugim aspektem wymagającym rozważania jest rodzaj wykonywanej muzyki i instrumentów do tego potrzebnych. Zgodnie z *Musicam sacram* i *Instrukcją Episkopatu Polski o muzyce liturgicznej po Soborze watykańskim II* niedopuszczalne jest użycie gitary czy instrumentów perkusyjnych, jak też melodii rockowych, bluesowych, jazzowych i pochodzących z innych nurtów dwudziestowiecznej sceny muzycznej⁵⁶. Mimo to biskup Antoni Długosz i wielu innych księży, zapewne nieświadomych istnienia zakazu, twierdzi, że „dodatkowym bodźcem do modlitwy może być gra na różnych instrumentach, szczególnie perkusyjnych”⁵⁷. Mimo przyzwolenia w *Dyrektorium*, Konferencja Episkopatu Polski – pozostając w zgodzie z *Musicam sacram* – zakazuje stosowania muzyki mechanicznie odtwarzanej za pomocą, np. magnetofonu, komputera czy radia⁵⁸.

Wreszcie, jako trzeci problem, należy rozpatrzyć postać śpiewaka i muzyka – powinny być to osoby utalentowane i profesjonalne, nie zaś przypadkowo dobrane dzieci czy dorośli⁵⁹ – oraz zachowanie dzieci. Ważną sugestią dostarcza Anna Sprada: „aby śpiew nie był rodzajem koncertu kilku osób dla pozostałych uczestników mszy, należy wcześniej wszystko dokładnie zaplanować i przygotować. Teksty winny być wyświetlane przez diaskop lub dostępne na ławkach. Kilka minut przed mszą św. można z dziećmi prześpiewać pieśni zaplanowane na dany dzień. Byłoby dobrze, gdyby już na lekcji katechezy uczono tekstów pieśni liturgicznych. Wszystkie pieśni powinny być proste w słowach, zrozumiałe i

⁴⁹ J. Dunin-Borkowski, *Msza święta...*, s. 47-54.

⁵⁰ Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja o muzyce w świętej liturgii Musicam sacram*, 05.03.1967, [w:] A. Filaber, *Prawodawstwo muzyki liturgicznej*, Warszawa 1997, s. 41-58.

⁵¹ Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja o muzyce liturgicznej po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 08.02.1979, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1981, nr 34, s. 141-148.

⁵² J. Pawlak, *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, Lublin 2001, s. 147 i n.

⁵³ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 31.

⁵⁴ Konferencja Episkopatu Polski, *Zalecenia duszpasterskie...*, nr 9e.

⁵⁵ J. Dunin-Borkowski, *Msza święta...*, s. 47-54.

⁵⁶ Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja o muzyce...*, nr 63; Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja o muzyce...*, nr 15: „Zabrania się wykonywania w ramach liturgii piosenek religijnych, których tekst często nie jest w ogóle religijny, a muzyka z reguły posiada charakter świecki”, nr 20: „Podczas liturgii nie wolno wykonywać muzyki mającej charakter wyraźnie świecki np. jazzu, big-beatu itp. Muzyka ta nie jest zgodna z duchem i powagą liturgii, nie sprzyja jej refleksyjnemu przeżywaniu, a ponadto często wyłącza całe zgromadzenie wiernych od udziału w śpiewie”, nr 29: „Poza organami wolno używać w liturgii innych instrumentów z wyjątkiem tych, które są zbyt hałaśliwe lub wprost przeznaczone do wykonywania współczesnej muzyki rozrywkowej. Wyłącza się z użytku liturgicznego, zgodnie z tradycją, takie instrumenty, jak fortepian, akordeon, mandolina, gitara elektryczna, perkusja, wibrafon itp.”

⁵⁷ A. Długosz, *Dyrektorium*.

⁵⁸ Święta Kongregacja Obrzędów, *Instrukcja o muzyce...*, nr 63; Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja o muzyce...*, nr 30; Konferencja Episkopatu Polski, *Zalecenia duszpasterskie...*, nr 9f.

⁵⁹ J. Dunin-Borkowski, *Msza święta...*, s. 47-54.

melodyjne. Nie oznacza to, aby unikać tekstów trudnych, staropolskich – jednak dzieci powinny wcześniej poznać treść i znaczenie słów⁶⁰.

Kontrowersyjne, aczkolwiek propagowane w telewizji i internecie, jest podejście biskupa Długosza do zachowania się dzieci podczas nabożeństwa⁶¹. Oponenti podkreślają, że celem mszy nie jest radość z zabawy czy wspólnego, "lekkiego" spędzania czasu, że kościół nie jest salą gimnastyczną i nie ma "wyładowywać nadmiaru energii", że wytrzymanie trzech kwadransów w spokoju nie przekracza możliwości przeciętnego dziecka; opierają się również na stanowisku Benedykta XVI – „Taniec nie jest żadną formą wyrazu chrześcijańskiej modlitwy”⁶².

Obłuda czy bezrefleksyjność?

Jacek Dunin-Borkowski pisze⁶³ o fałszywości i powierzchowności często powtarzanego schematu – „Ksiądz pyta: «Co jest dla Was największą radością?» Maluchy odpowiadają: «Przyjąć Pana Jezusa do swojego serca». Obłuda aż kapie z obu stron, ale wszyscy się cieszą”. Podobnie obserwacje ma on co do śpiewu. Sam byłem kiedyś świadkiem, jak komentator wyjaśniając pewien obrzęd przeczytał: „A potem wszyscy radośnie odpowiemy «Amen»”... Wynika to z niezrozumienia przez prowadzącego homilię, śpiew czy też przygotowującego komentarze sensu ich wypowiedzi; jest też usankcjonowane niepisany, nieco orwellowskim, przykazaniem. Kapłani niejednokrotnie przeceniają siłę oddziaływania na psychikę dziecka słów powtarzanych w trakcie liturgii⁶⁴.

Prymitywizacja i trywializacja obrzędów mszalnych jest sprzeczna z duchem *Dyrektorium*, z duchem Soboru Watykańskiego II i z duchem oraz prawodawstwem Kościoła. Przed odpowiedzialnymi za jej przygotowanie stoją duże wymagania nałożone na nich przez watykańskie i krajowe dokumenty, niestety przepisy te są często lekceważone lub wybiórczo traktowane i nadinterpretowane.

Niezbędna jest edukacja kapłanów i animatorów życia liturgicznego w materii, między innymi, psychologii, emisji głosu, muzyki liturgicznej, prawa kanonicznego; konieczne jest również ich ogromne zaangażowanie i praca przygotowawcza przed każdą Eucharystią⁶⁵. *Zalecenia* określają elementy nauki religii dla najmłodszych: poznawanie i rozważanie Biblii jako wstęp do liturgii słowa, poznanie tekstów *ordo missae*, kształtowanie postawy pozwalających na dobry i owocny udział w Eucharystii. Podczas gdy same święte obrzędy nie powinny mieć charakteru dydaktycznego⁶⁶, katechizacja musi zostać silniej związana z liturgią⁶⁷, w przeciwieństwie do obecnych podręczników, które przedstawiają *status praesens*, książki te – zarówno w tekście, jak i ilustracjach – winny oddawać stan pożądany przez prawo kanoniczne.

Msza nie ma być "fajna", ale ma być mszą. Ilustracją tego niech będą po raz kolejny słowa J. Dunin-Borkowskiego, które dobrze wyrażają doktrynę katolicyzmu: "to my mamy dorastać do mszy świętej, a nie msza – Ofiara Chrystusa – dostosowywać się do naszego poziomu"⁶⁸. To nie msze mają być spływane, skracane, zamieniane w "spotkania kumpli z podwórka", lecz edukacja humanistyczna⁶⁹, katechizacja i rozwój dziecka – w najważniejszym dla jego psychiki i religijnej wrażliwości etapie do 7 roku życia⁷⁰, jak też i później, szczególnie podczas przygotowania do pierwszej komunii świętej – mają być prowadzone w sposób zaplanowany, godny, przemyślany i przygotowany: tak, by w formie dostępnej dla umysłu niosły wiedzę, świadomość mistyki i ponadczasowe przesłanie chrześcijaństwa.

MASS IS NOT TO BE COOL. MASSES WITH CHILDREN - RULES OF THE CANON LAW AND PASTORAL PRACTICE

This article is to present the rules of the Canon Law related to the Roman Catholic Holy Mass with children and to pastoral practice in Polish parishes. Essential documents are the *Directory for Masses With Children*, Congregation for

⁶⁰ A. Sprada, *Msza święta z udziałem dzieci* [online].

⁶¹ A. Długosz, *Dyrektorium*: „dzieci najtrudniej modlą się wypowiedzianymi słowami. Najwięcej radości sprawia im: modlitewna piosenka, modlitwa gestu, modlitwa poprzez taniec. (...) Ponieważ każde zdrowe dziecko jest impulsywne, należy stworzyć warunki do niwelowania nadmiaru energii, np. poprzez elementy ruchu. Posłuży temu zapewne procesyjne wejście dzieci do kościoła, by uświadomiły sobie, że tworzą wspólnotę wokół ołtarza. (...) Podczas wykonywanych śpiewów dzieci mogą klaskać w ręce, kołysać się, tańczyć”.

⁶² J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XI, *Teologia liturgii*, Lublin 2012, s. 157.

⁶³ J. Dunin-Borkowski, *Msza święta...*, s. 47-54.

⁶⁴ M. Szymański, *Psychologiczne aspekty...*, s. 44: „Wymienione powody wdzięczności pobudzają dziecko do spontanicznego okrzyku wyrażonego w akklamacji «Tobie chwała na wieki!»”.

⁶⁵ K. Cwołek, *Bronię mszy dla dzieci. Rozmowa z bp Antonim Długoszem*, „Gość Niedzielny” 2004, nr 33.

⁶⁶ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 13.

⁶⁷ Konferencja Episkopatu Polski, *Zalecenia duszpasterskie...*, nr 1.

⁶⁸ J. Dunin-Borkowski, *Msza święta...*, s. 47-54.

⁶⁹ *Dyrektorium o mszach świętych z udziałem dzieci*, nr 8 i 10.

⁷⁰ A. Długosz, *Dyrektorium*.

Divine Worship, 1973, and the *Pastoral Recommendations of the Episcopacy of Poland in Connection with the 'Directory for Masses With Children'*, 1977. According to them the "outlook" and structure of the mass shall be formed; the priests and persons engaged in church ministry, such as catechists, nuns, organists and musician shall act and preach under this regime. The aim should be the most effective religious education of the children participating in services that are well-prepared, compatible with their intellectual level as well as receptivity. All the activity - especially transformations of the "standard mass" - ought to be formed both according to traditional legal rules (teaching of the Church) and new forms of worship introduced after the Vatican Council II. The work reveals also selected positive and negative processes developed in pastoral practice together with references for future activities.

WYPEŁNIANIE PROTOKOŁU ROZMÓW KANONICZNO-DUSZPASTERSKICH SZCZEGÓLNĄ FORMĄ NAUCZANIA KANDYDATÓW DO MAŁŻEŃSTWA

„Trzeba postawić sobie pytanie, jak udoskonalić przygotowanie młodych do małżeństwa, tak aby mogli coraz bardziej odkrywać piękno tej więzi, która - mocno oparta na miłości i odpowiedzialności - może pokonać próby, trudności, egoizmy przez wzajemne przebaczenie, naprawiając to, co grozi rozbięciem i nie popadając w pułapkę mentalności odrzucenia. Trzeba postawić sobie pytanie, w jaki sposób pomóc rodzinom żyć i docenić zarówno chwile radości, jak i chwile bólu i słabości”¹.

Wstęp

Przytoczone powyżej słowa papieża Franciszka, skierowane do biskupów polskich, dobrze oddają troskę Kościoła katolickiego o jak najlepszą kondycję religijno-społeczną małżeństw i rodzin. Owo zatroskanie wyraża się nie tylko w konkretnych działaniach duszpastersko-socjalnych, ale również w nauczaniu Magisterium. Ponieważ instytucja małżeństwa i rodziny, a zwłaszcza ich trwałość, funkcje i zakorzenienie w chrześcijańskiej aksjologii, ciągle wystawiane są na negatywne wpływy wrogich ideologii, stąd w nauczaniu Kościoła można znaleźć szereg wypowiedzi, ustawiających tę rzeczywistość w optyce ewangelicznej – tzn. takiej, w której jest miejsce na godność, wolność, jedność, trwałość i *sacrum*. Świadczą o tym liczne odwołania w dokumentach *Vaticanium IP* oraz *acta pontificum romanorum*, wśród których szczególne miejsce zajmują encykliki³ i przemówienia⁴. Nie wolno też zapomnieć o ważnych wypowiedziach poszczególnych dykasterii Kurii Rzymskiej, w tym także o wyrokach rotalnych, które w odniesieniu do procesowego stosowania materialnego prawa małżeńskiego zajmują miejsce szczególne⁵. Zresztą wystarczy wspomnieć odbywający się w Rzymie, w dniach 5-19 października 2014 r., Trzeci Nadzwyczajny Synod Biskupów⁶, dotyczący problemów i wy-

¹ Franciszek, Przesłanie Papieża Franciszka do Biskupów Polskich przebywających w Rzymie w ramach wizyty *Ad limina Apostolorum* 7.02.2014, <http://www.deon.pl/religia/serwis-papieski/dokumenty/przemowienia-papieskie/art,36,przemowienie-franciszka-do-polskich-biskupow.html> (dostęp: 06.10.2014).

² Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (dalej KDK), [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje. Deklaracje. Dekrety*, Poznań 2002, n. 46-52; Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (dalej KK), n. 11; Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* (dalej DA), n. 4, 9, 11; Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* (dalej DWCH), n. 3, 6, 8.

³ Dość wspomnieć następujące encykliki: Leon XIII, O małżeństwie chrześcijan *Arcanum divinae sapientiae*, 10.02.1880, [w:] *Leonis XIII P.M. Acta II*, Romae 1882, s. 10-40; Pius XI, *Casti connubii*, 31.12.1930, „Acta Apostolicae Sedis” (dalej AAS) 1930, nr 22, s. 539-592; Pius XI, *Divini illius magistri*, 31.12.1929, AAS 1930, nr 22, s. 49-86; Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra*, 15.05.1961, Wrocław 1997; Paweł VI *Humanae vitae*, 25.07.1968, [w:] *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 1, Kraków 1999, s. 21-42; Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 25.03.1995, [w:] *Encykliki Ojca św. Jana Pawła II*, Kraków 2009. W tym miejscu należy także wspomnieć o adhortacji papieża Jana Pawła II *Familiaris consortio*, 22.11.1981, [w:] *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, red. K. Lubowicki, t. 1, Kraków 1999, s. 81-191, która do dzisiaj stanowi najpełniejszą syntezę doktrynalno - pastoralną nauki Kościoła o małżeństwie i rodzinie.

⁴ Por. Pius XII, *Allocutiones*: Przemówienie uczestników IV Międzynarodowego Kongresu Lekarzy Katolickich, 29.11.1949, AAS 1949, nr 41, s. 557-561; Przemówienie do Trybunału Świętej Roty, 3.10.1941, AAS 1941, nr 33, s. 421-426; Przemówienie do Rodzin, 29.10.1951, AAS 1951, nr 43, s. 835-854; Przemówienie do Rodzin, 26.11.1951, AAS 1951, nr 43, s. 858-860; Przemówienie do uczestników II Światowego Kongresu nt. płodności i bezpłodności w Neapolu, 19.05.1956, AAS 1956, nr 48, s. 467-474. Ze względu na wielką ilość przemówień papieża Jana Pawła II warto wskazać publikacje zawierające zebrane allokucje dotyczące rodziny i małżeństwa. Np. *Przyszłość idzie przez rodzinę. Jan Paweł II do Rodzin*, Kraków 2009; *Przemówienia i homilie Ojca św. Jana Pawła II*, red. J. Poniewierski, Kraków 2010; *Jan Paweł II. Dzieła zebrane. Orędzia. Przesłania. Przemówienia*, red. wyd. „M”, t. V, Kraków 2007; A. Świerczek, *Rodzino, co mówisz o sobie? Dokumenty i przemówienia papieskie w Roku Rodziny*, Kraków 1995; Ponadto: Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, 15.08.1988, przekł. pol. Lublin 2009; tenże, List do Rodzin *Gratissimam sane*, 2.02.1994, Tarnów 1994; Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, red. T. Styczeń, Lublin 2008; *Modlitwa niedzielna z Papieżem*, 17.07.1994 r. w Castel Gandolfo, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 1994, nr 9-10, s. 32; *Zamysł Stwórcy a sztuczna prokreacja*, Przemówienie Ojca Świętego do członków Papieskiej Akademii *Pro vita*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 2004, nr 4, s. 29-30.

⁵ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instructio de observantia erga vitam humanam nascentem deque procreationis dignitate tuenda*, (Donum vitae), przekł. pol., [w:] *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 1, Kraków 1999, s. 309-343; Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny*, 1983, [w:] *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 1, s. 239-250; Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wytoczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości*, <http://www.nonpossumus.pl/en/cykliki/KWK/wytoczne/> (dostęp: 11.10.2014); Papieska Rada do Spraw Rodziny, *Ludzka Płciowość, prawda i znaczenie*, 8.12.1995, <http://torun.vassula.pl/stara/strona.php?id=116> (dostęp: 06.10.2014); Papieska Rada do Spraw Rodziny, *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa*, 13.05.1996, http://www.duszpasterstwo.rodzin.gniezno.opoka.org.pl/upload/files/inne/PAPIESKA_RADA_DS_Rodziny_Przygotowanie_do_malzenstwa.pdf (dostęp: 06.10.2014).

⁶ Synod odbywał się pod hasłem: *Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione*.

zwań stojących przed współczesną rodziną⁷. Naturalnie, wszystkie te orzeczenia i wypowiedzi mają swoje praktyczne odzwierciedlenie w kanonicznym prawie małżeńskim, tak powszechnym jak i partykularnym (tj. na poziomie poszczególnych Konferencji Biskupów⁸). Jedną z takich specyficznych form (momentów) nauczania jest przedmałżeński protokół rozmów kanoniczno-duszpasterskich. Jego zadanie jest bardzo istotne: ma kanonicznie zbadać tożsamość nupturientów, ich stan wolny, gotowość do małżeństwa i pełną dobrowolność, i co ważne, skonfrontować ich pojmowanie małżeństwa i jego celów z nauką Kościoła. Potrzebę takiej weryfikacji bardzo mocno zaakcentował papież Benedykt XVI w przemówieniu do członków Trybunału Roty Rzymskiej 22.01.2011 r. Papież w bardzo zdecydowanym tonie wzywa stosujących prawo, w tym duszpasterzy, do przerywania błędnego koła, polegającego na tym, iż najpierw bezproblemowo dopuszcza się do małżeństwa osoby nieprzygotowane, nawet bez specjalnego sprawdzenia, czy spełniają wymogi przewidziane przez prawo, a potem z taką samą łatwością wydaje się wyroki sądowe orzekające nieważność tych małżeństw i to jedynie „in base alla costatazione del suo fallimento”⁹. Oczywiście papież podziela pogląd, że nie wszystkie powody ewentualnej nieważności mogą być od razu dostrzeżone, tak by móc w odpowiednim czasie zareagować, to znaczy zakazać danego małżeństwa lub odłożyć jego sprawowanie na inny czas. Jednak z drugiej strony nie jest też słuszny zbyt duży rygoryzm prawny, tj. taki, który niesprawiedliwie ogranicza wykonywanie czyjegoś *ius connubi*¹⁰. Chodzi o to, że nie można utrudniać zawierania małżeństwa jedynie w oparciu o bezpodstawne domniemania ludzkie, wyrażające się chociażby w utrzymywaniu, że w dzisiejszych czasach osoby są ogólnie niezdolne do małżeństwa albo że tylko pozornie pragną jego zawarcia¹¹. Tak więc momentem, w którym Kościół jeszcze raz przypomina fundamentalną, katolicką naukę o małżeństwie i rodzinie oraz weryfikuje wolę i zdolność nupturientów, jest czas bezpośredniego przygotowania do małżeństwa, a konkretnie czas tzw. spisywania protokołu rozmów kanoniczno-duszpasterskich.

Podstawy prawne

Ustawodawca kościelny w kan. 1066 KPK stwierdza, iż „przed zawarciem małżeństwa trzeba się upewnić, że nic nie stoi na przeszkodzie do jego ważnego i godziwego zawarcia”. Kanon następujący po nim, poleca Konferencjom Biskupów poszczególnych episkopatów by wydały stosowne normy dotyczące egzaminu przedślubnego nupturientów, zapowiedzi przedmałżeńskich i innych odpowiednich sposobach przeprowadzenia badań, które pozwolą proboszczowi przystąpić do ważnego i godziwego asystowania przy zawieraniu małżeństwa¹². Na terenie Polski obowiązuje *Instrukcja o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 5.09.1986 r., wydana przez Konferencję Episkopatu Polski¹³. W punkcie 19. niniejszej instrukcji ustawodawca partykularny podkreśla, iż bezpośrednia rozmowa duszpasterza z nupturientami w kancelarii parafialnej, nie może ograniczyć się do zwykłego wypełnienia protokołu przedślubnego (którego wzór podaje załączony do instrukcji *formularz I*). Jest to bowiem doskonała okazja by przedstawić młodym naukę Kościoła dotyczącą świętości, jedności, celów, nierozzerwalności i sakramentalności małżeństwa chrześcijańskiego, dalej praw i obowiązków małżeńskich oraz przedstawić chrześcijańską wizję planowania i funkcjonowania rodziny¹⁴. Ponadto Kościół katolicki w Polsce, świadomy wielkiej wartości małżeństwa i rodziny, wydał w roku 2003 *Dyrek-*

⁷ W *Instrumentum laboris* Synodu Biskupów możemy przeczytać, iż dotyczy on trzech zasadniczych obszarów: Ewangelii rodziny, wyzwań duszpasterskich związanych z rodziną oraz kwestii związanych z obroną życia, http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_en.html (dostęp: 06.10.2014).

⁸ Por. Konferencja Episkopatu Polski: *Dyrektorium duszpasterstwa Rodzin*, Warszawa 2003; *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1701-1729; *Powołanie do życia w małżeństwie i rodzinie*, [w:] *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001; *O wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek*. Dokument przyjęty 5.03.2013, na 361. Zebraniu Plenarnym KEP, „Gość niedzielnym” (dodatek), n. 15, rok XC, z 14.04.2013 r., s. 3-15.

⁹ Benedykt XVI, *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI in occasione dell'inaugurazione dell'anno Giudiziario del Tribunale Della Rota Romana*: „In questo modo, con i vari mezzi a disposizione per un'accurata preparazione e verifica, si può sviluppare un'efficace azione pastorale volta alla prevenzione delle nullità matrimoniali. Bisogna adoperarsi affinché si interrompa, nella misura del possibile, il circolo vizioso che spesso si verifica tra un'ammissione scontata al matrimonio, senza un'adeguata preparazione e un esame serio dei requisiti previsti per la sua celebrazione, e una dichiarazione giudiziaria talvolta altrettanto facile, ma di segno inverso, in cui lo stesso matrimonio viene considerato nullo solamente in base alla costatazione del suo fallimento. È vero che non tutti i motivi di un'eventuale dichiarazione di nullità possono essere individuati oppure manifestati nella preparazione al matrimonio, ma, parimenti, non sarebbe giusto ostacolare l'accesso alle nozze sulla base di presunzioni infondate, come quella di ritenere che, al giorno d'oggi, le persone sarebbero generalmente incapaci o avrebbero una volontà solo apparentemente matrimoniale”, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110122_rota-romana_it.html (dostęp: 07.10.2014).

¹⁰ Por. *tamże*.

¹¹ Szerszej na temat tego przemówienia: B. Nowakowski, *Współzależność etapu przygotowania i orzeczeń nieważności małżeństwa w świetle przemówienia Benedykta XVI do Trybunału Roty Rzymskiej z dnia 22 stycznia 2011 roku*, „Prawo i Kościół” 2011, t. 3, s. 77-88.

¹² Por. kan. 1067 KPK. W kontekście kan. 1066-1067 KPK należy wspomnieć o bardzo ważnej odpowiedzi Papieskiej Rady ds. Interpretacji Tekstów Prawnych z 11.07.1984 r., która odnosi się do kan. 1686 KPK. W myśl tego orzeczenia kanoniczne dochodzenie przedślubne przepisane ww. kanonach jest wystarczające, by stwierdzić stan wolny tego, kto będąc zobligowany do zachowania formy kanonicznej, usiłował je zawrzeć tylko w formie cywilnej: „Utrum ad comprobandum statum liberum eorum qui, etsi ad canonicam formam adstricti, matrimonium attentarunt coram civili officiali aut ministro acatholico, necessarium requiratur processus documentalis de quo in can. 1686, an sufficiat investigatio praematrimonialis ad normam cann. 1066-1067. R. Negative ad primum; Affirmative ad secundum, AAS 1984, nr 76, s. 747.

¹³ Warto dodać, że KEP wydała jeszcze dwie inne instrukcje. Najpierw 11.03.1987 r. *Instrukcję w sprawie duszpasterstwa małżeństw o różnej przynależności kościelnej*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1730-1737, a potem – po ratyfikacji Konkordatu – w dniu 22.10.1998 r. *Instrukcję dla duszpasterzy dotyczącą małżeństwa konkordatowego*, *tamże*, s. 1738-1743.

¹⁴ Por. P.M. Gajda, *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Tarnów 2005, s. 66.

torium duszpasterstwa rodzin. Wszystko po to, aby działanie odpowiednich struktur eklezjalnych niosło pomoc potrzebującym wsparcia, zagubionym i poszukującym prawdy, tak małżonkom jak i kandydatom do małżeństwa¹⁵.

Przedmiot nauczania

Analizując protokół rozmów kanoniczno-duszpasterskich można zauważyć, iż w kontekście nauczania dzieli się on zasadniczo na cztery części: wiara i praktyki religijne, przeszkody małżeńskie i wady oświadczenia woli, istotne przymioty i cele małżeństwa oraz małżeństwo jako wspólnota miłości, życia i wychowania. Jest to podział umowny i dostosowany do realizowanego tematu. Gdy chodzi o schemat omawianego protokołu przedmałżeńskiego to jest on znany i stosowany w wielu diecezjach polskich, w tym w diecezji tarnowskiej. Jego atutem w stosunku do tego, który został dołączony do wspomnianej *Instrukcji* jest to, że pytania w nim zawarte lepiej opisują rzeczywistość małżeństwa i rodziny oraz co ważne, bardziej bezpośrednio odnoszą się do problemów małżeństwa i rodziny. Tak więc odwołując się do treści w nim zawartych, postaram się po krótko przedstawić wybrane aspekty nauczania Kościoła katolickiego w tym względzie.

1. Wiara i praktyki religijne

W I i IV części protokołu przedślubnego znajduje się szereg pytań dotyczących praktyk religijnych, znajomości najważniejszych modlitw i prawd wiary. Nie chodzi jedynie o zachowanie jedności ze wspólnotą Kościoła czy też intelektualne przyjęcie całego depozytu wiary i tego wszystkiego, co wyrażone jest kan. 750 § 1-2 KPK, lecz również o jej zastosowanie w życiu¹⁶. Jasno wyraża to kan. 748 § 1¹⁷.

Pytania te są następujące: *Czy kandydat do małżeństwa systematycznie uczestniczył w katechizacji szkolnej? Czy wykazał znajomość najważniejszych modlitw i zasad wiary? Czy uważa się za człowieka wierzącego i praktykującego? Jak często uczestniczy we Mszy św. i przystępuje do sakramentów św.? Czy wie, że godne zawarcie sakramentu małżeństwa wymaga stanu łaski uświęcającej? Czy decyduje się w sposób świadomy i wolny przystąpić do sakramentu pokuty przed ślubem i przyjąć Komunię św.?* I w końcu, *Czy wie, że będzie odpowiadał przed Bogiem, nie tylko za własne uświęcenie, ale także za uświęcenie i zbawienie współmałżonka?* Chciałbym zatrzymać się dłużej nad dwoma ostatnimi pytaniami. Otóż widać w nich nie tylko wyraźne nawiązanie do kan. 1065 § 2 KPK¹⁸, lecz również do nauczania Soboru Watykańskiego II, który w konstytucjach *Lumen gentium*¹⁹ i *Gaudium et spes*²⁰ ukazuje małżeństwo jako chrześcijańską drogę do świętości. Syntezę tej nauki znajdujemy w adhortacji Jana Pawła II *Familiaris consortio*, w której papież stwierdza: „Zadanie uświęcenia rodziny chrześcijańskiej ma swe pierwsze źródło w chrzcie świętym, znajduje zaś swój najpełniejszy wyraz w Eucharystii, z którą chrześcijańskie małżeństwo jest wewnętrznie związane. (...) Eucharystia jest samym źródłem małżeństwa chrześcijańskiego. Ofiara eucharystyczna bowiem uobecnia przymierze miłości Chrystusa z Kościołem, przypieczętowane Jego krwią na krzyżu. W tej właśnie ofierze Nowego i Wiecznego Przymierza małżonkowie chrześcijańscy znajdują korzenie, z których wyrasta, stale się odnawia i nieustannie ożywia ich przymierze małżeńskie”²¹. Ponieważ małżeństwo zakłada pewien stopień dojrzałości chrześcijańskiej, stąd wyraźna zachęta ustawodawcy kościelnego ma celu umożliwić małżonkom otrzymanie pełni Bożych łask, łączących się z przyjęciem tych trzech sakramentów²². Ponadto małżeństwo jako *sakrament żywych* wymaga przyjęcia go w stanie łaski uświęcającej, a tę przywraca sakramentalna spowiedź. Jest to istotne, gdyż penitent doświadczając Bożego miłosierdzia sam uczy się przebaczać, nabiera motywacji do pracy nad sobą, przez co jego życie małżeńskie będzie bardziej owocne²³. Oczywiście, ze sformułowania kanonu 1065 § 2 wynika, że ewentualna odmowa ze strony nupturienta co do przystąpienia do spowiedzi i Komunii św. nie może stanowić powodu niedopuszczenia go (przeszkody lub nawet *quasi*-przeszkody) przez kompetentnego duszpasterza do ślubu²⁴. Wydaje się jednak, że – jak pisze Wojciech Góralski – „ten ostatni powinien dołożyć wszelkich wysiłków, by racjami religijno-duszpasterskimi, skłonić zainteresowaną stronę do przyjęcia wymienio-

¹⁵ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium duszpasterstwa rodzin*, n. 29, s. 28; T. Syczewski, *Przygotowanie bezpośrednie do małżeństwa i życia w rodzinie według Dyrektorium duszpasterstwa rodzin z 2003 r.*, [w:] *Miłość i odpowiedzialność – wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa*, red. A. Pastwa, M. Gwóźdź, Katowice 2013, s. 84-86.

¹⁶ Por. R. Coronelli, *Incorporazione alla Chiesa e comunione, aspetti teologici e canonici dell'appartenenza alla Chiesa. Tesi Gregoriana*, Roma 1999, s. 256-258; P. Erdő, *Teologia del diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale*, Torino 1996, s. 90.

¹⁷ „Wszyscy ludzie obowiązani są szukać prawdy dotyczącej Boga i Kościoła, a poznana mają obowiązek i prawo z mocy prawa Bożego przyjąć i zachować”.

¹⁸ „Aby przyjąć owocnie sakrament małżeństwa, usilnie zaleca się, ażeby nupturienti przystąpili do sakramentu pokuty i Najświętszej Eucharystii”.

¹⁹ Por. KK, n. 41.

²⁰ Por. KDK, n. 48.

²¹ Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, n. 57.

²² Por. J. Krajczyński, *Eucharystia a przygotowanie wiernych do życia w małżeństwie*, „Ius Matrimoniale” 2009, nr 14, s. 7-37; J. Adamczyk, *Przystąpienie do sakramentu pokuty i Najświętszej Eucharystii warunkiem owocnego przyjęcia sakramentu małżeństwa*, s. 39-60.

²³ Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, n. 58.

²⁴ Por. Papieska Rada ds. Rodziny, *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa*, n. 53; J. Fornes, *Małżeństwo*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 787.

nych sakramentów świętych”²⁵. Tym bardziej, że przyszła rodzina ma stanowić ognisko żywej wiary, być domowym Kościołem (*Ecclesia domestica*), w którym nupturienti już jako rodzice będą dla swych dzieci pierwszymi zwiastunami i nauczycielami wiary²⁶. Nie da się jednak tego zadania do końca zrealizować bez pełnego życia sakramentalnego, gdyż wszystko, co ogranicza, przeszkadza lub wyklucza udział katolika w Komunii eucharystycznej, degraduje także komunie życiową z Chrystusem i bliźnimi, nie mówiąc już o wymiarze komunii, którą małżeństwo czerpie z najdoskonalszej wspólnoty ontologicznej Chrystusa i Kościoła. Wiąż między tymi sakramentami ukierunkowana jest ze swej natury, ku afirmacji widzialnej jedności, która jest potwierdzana i okazywana przez jedną wiarę i czynne uczestniczenie w tych samych sakramentach²⁷. Chrzest otrzymany w wierze Kościoła daje człowiekowi uczestnictwo we wspólnocie eklezjalnej, która później wzmocniona, udoskonalona i utwierdzona przez sakrament bierzmowania, osiąga najwyższe zjednoczenie i najdoskonalszą formę komunii duchowej z Chrystusem i wiernymi właśnie w sakramencie Eucharystii. Jest to więc sakrament miłości i zjednoczenia, stąd czymś naturalnym jest wyrażanie zgody małżeńskiej właśnie podczas celebracji Mszy świętej²⁸.

2. Przeszkody małżeńskie

Drugim, chyba najistotniejszym z punktu widzenia ważności zawieranego małżeństwa jest zbadanie, czy nupturienti nie są obarczeni, którąś ze zrywających przeszkód kanonicznych. Ze względu na obszerność tego zagadnienia i niezwykle bogatą literaturę przedmiotu²⁹, ograniczę się jedynie do zarysowania tego problemu w odniesieniu do nauczania Kościoła i prawa kanonicznego.

Najogólniej mówiąc przeszkoda małżeńska *sensu lato* jest to jakakolwiek okoliczność, która na mocy prawa Bożego (naturalnego lub pozytywnego) albo ludzkiego, nie pozwala na ważne lub godziwe zawarcie umowy małżeńskiej³⁰. W sensie ścisłym okoliczność ta dotyczy bezpośrednio osoby zawierającej małżeństwo³¹. W Kodeksie z 1917 r. wyróżniano dwie grupy przeszkód: tamujące (te wpływały na godziwość, ale nie ważność małżeństwa) i zrywające (te sprawiały jego nieważność). W aktualnym prawie kodeksowym zachowano jedynie przeszkody zrywające (*inhabilitatis*), które uniezdalniają podmiot do zawarcia małżeństwa. Co prawda, w czasie prac kodyfikacyjnych początkowo zachowano stary podział, zmieniając nazwę „tamujące” na „wzbraniające”, jednak z czasem konsultorzy uznali to rozróżnienie na zbędne ze względu na to, iż ich skutek odnosił się bardziej do sfery moralnej niż prawnej³².

Ponieważ małżeństwo, jak każdy pozostały sakrament jest czynnością samego Chrystusa i Kościoła, stąd należy dochować najwyższej staranności w tym, co odnosi się do ważności i godziwości³³. W punkcie 35. *Instrukcji* z 1986 r. czytamy: „Kościół święty od zarania swoich dziejów aż po dzień dzisiejszy nieustannie strzeże godności i nieskazitelności instytucji małżeństwa chrześcijańskiego. Kanoniczne rozeznanie stanu osobowego narzeczonych rozwijało się w historii stopniowo, w miarę jak dostrzegano jego potrzebę i konieczność. Chodzi tu przede wszystkim o stwierdzenie stanu wolnego obydwu stron, stwierdzenie pełnej dobrowolności, uniknięcie podstępного wprowadzenia w błąd w rzeczy bardzo ważnej dla przyszłej wspólnoty małżeńskiej oraz wykrycie przeszkód małżeńskich, których istnienia sami nawet narzeczeni nie są świadomi”. Protokół rozmów kanoniczno-duszpasterskich ujmuje wszystkie przeszkody w charakterze pytań, które dla właściwego zrozumienia osób nieorientowanych w terminologii prawnej, mają służyć łatwiejszemu i pełnemu zrozumieniu wymagań stawianych przez Kościół. Nie zwalnia to jednak duszpasterza z obowiązku wyjaśnienia kwestii zawiłych bądź niezrozumiałych, jeśli takie okażą się dla któregoś z nupturientów. Jak wynika z kanonów 1166, 1167 i 1170 KPK, upewnienie się co do braku istnienia przeszkód zrywających jest z jednej strony bezwzględnym obowiązkiem uprawnionego, a z drugiej strony, wypływa wprost z imperatywu wiary i miłości bliźniego. W tym kontekście kan. 1389 § 2 KPK³⁴ usytuowany w księdze VI – *Sankcje w Kościele* – nabiera szczególnego znaczenia. Oczywiście nie trzeba przypominać, że wyjaśnianie nauki Kościoła dotyczącej ważności i świętości sprawowania

²⁵ W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie*, Warszawa 2006, s. 64.

²⁶ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego* (dalej KKK), Poznań 1994, n. 1656; KKK, n. 11.

²⁷ Por. kan. 205 KPK.

²⁸ Por. J. Kowal, *Comunione Ecclesiastica e diritto matrimoniale*, [w:] *Diritto matrimoniale canonico*, red. P.A. Bonnet, C. Gullo, t. III, Città del Vaticano 2005, s. 188.

²⁹ 25.04.2012 r. na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie odbyła się konferencja naukowa poświęcona tematowi *Przeszkody małżeńskie w prawie kanonicznym i polskim*. Referaty z tego sympozjum zostały w całości opublikowane w czasopiśmie „Prawo Kanoniczne” 2012, nr 3. Link do spisu treści: <http://wpk.uksw.edu.pl/node/42> (dostęp: 9.10.2014).

³⁰ G. Montini podaje następującą definicję przeszkody: „L'impedimento dirimente si può pertanto definire una legge divina-positiva, naturale o ecclesiastica che dichiara o rende inabile una persona a contrarre validamente matrimonio”. *Gli impedimenti dirimenti in genere*, [w:] *Diritto matrimoniale canonico*, red. P.A. Bonnet, C. Gullo, t. I, Città del Vaticano 2002, s. 353.

³¹ Por. W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie*, s. 76.

³² Por. J. Fornes, *Małżeństwo (kan. 1063-1094)*, [w:] *Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz*, s. 792.

³³ Por. KKK, nn. 1127-1128.

³⁴ „Kto zaś wskutek zawnionego zaniedbania podejmuje lub pomija bezprawnie z czyjąś szkodą akt władzy kościelnej, posługi albo zadania, powinien być sprawiedliwie ukarany”.

sakramentu małżeństwa jak najpełniej wpisuje się w przepowiadanie depozytu wiary, którego integralną i fundamentalną częścią jest nauka o sakramentach.

Gdy idzie o same przeszkody, to jest ich dwanaście. Zgodnie z kan. 1075 KPK tylko najwyższa władza kościelna może autentycznie wyjaśniać, kiedy prawo Boże zabrania małżeństwa lub je unieważnia; jak również tylko ona ma prawo ustanawiać nowe przeszkody dla ochrzczonych. Z przywołanego kanonu już można wywnioskować, że przeszkody małżeńskie mogą pochodzić z prawa Bożego bądź czystokościelnego. Ten podział jest niezwykle ważny, ponieważ od przeszkód z prawa Bożego, tak naturalnego jak i pozytywnego, Kościół nie ma władzy dyspensowania³⁵. Inaczej sytuacja wygląda w odniesieniu do przeszkód pochodzenia kościelnego, gdzie pod pewnymi warunkami można uzyskać dyspensę, a nawet sanować wcześniej nieważnie zawarte małżeństwo³⁶. Przeszkodami pochodzenia Bożego są: przeszkoda niemocy płciowej (impotencji)³⁷, trwającego węzła małżeńskiego³⁸ i pokrewieństwa w I stopniu linii prostej³⁹ (choć w doktrynie Kościoła powszechnie przyjmuje się niemożliwość udzielenia dyspensy w pozostałych stopniach linii prostej oraz w II stopniu linii bocznej – powodem jest wysokie prawdopodobieństwo pochodzenia tych przeszkód z prawa Bożego naturalnego⁴⁰). Natomiast przeszkody pochodzenia kościelnego, od których może dyspensować kompetentna władza kościelna to: przeszkoda wieku⁴¹, różnej religii⁴², uprowadzenia⁴³, powinowactwa⁴⁴, przyzwoitości publicznej⁴⁵, pokrewieństwa prawnego⁴⁶, święceń⁴⁷, wieczystego ślubu czystości⁴⁸ i występku (małżonkobójstwa)⁴⁹. Warto dodać, że w trzech ostatnich przypadkach władzę dyspensowania posiada jedynie Stolica Apostolska.

3. Istotne przymioty małżeństwa

W części III protokołu przedślubnego duszpasterz przypomina nupturientom prawdę o jedności, nierozzerwalności i sakramentalnej godności małżeństwa katolickiego. Jest to odzwierciedlenie kan. 1056 KPK, w którym czytamy: „Istotnymi przymiotami małżeństwa są jedność i nierozzerwalność, które w małżeństwie chrześcijańskim nabierają szczególnej mocy z racji sakramentu”⁵⁰. Stąd pojawia się pytanie do nupturienta: *Czy chce zawrzeć małżeństwo zgodnie z nauką Kościoła katolickiego, czyli: wyłączne, wierne, nierozzerwalne aż do śmierci?* Jest to *de facto* przypomnienie nauki, którą kandydaci do małżeństwa winni poznać w czasie katechezy przedślubnej. Trzeba tu dodać, że pytanie to powinno być potraktowane w sposób szczególny, ze względu na rozpowszechnioną dzisiaj mentalność rozwodową. Nie rzadko zdarza się, że do kancelarii parafialnej przychodzi para narzeczonych, która na postawione wyżej pytanie odpowiada dość niejednoznacznie, tzn. albo z niepewnością odpowiada twierdząco, albo – co ma miejsce coraz częściej – nupturienti niewprost (*implicite*) uzależniają nierozzerwalność przyszłego małżeństwa od „sprawdzenia się” współkontrahenta. Są też przypadki, gdy kandydaci do małżeństwa deklarują, iż w przyszłości, w razie niepowodzenia ich wspólnego pożycia zwrócą się do sądu państwowego o rozwód cywilny, albo też zapowiadają wniesienie sprawy o stwierdzenie nieważności małżeństwa do sądu kościelnego⁵¹. Naturalnie prawodawca kościelny zważywszy na przesłanie prawa Bożego, nigdy nie może zgodzić się na tzw. „małżeństwa na próbę”, „na pewien czas”, „do pierwszego konfliktu”, a duszpasterz stając wobec takiej odpowiedzi nie może asystować przy zawieraniu takiego rodzaju związku⁵². Było by to wykluczenie istotnego przymiotu małżeńskiego, o którym mowa w kan. 1101 § 2 KPK⁵³, a nadto takie małżeństwo właściwie byłoby

³⁵ Por. kan. 85 KPK; KKK, nn. 2037, 2058; KDK, n. 89.

³⁶ Prawo kanoniczne przewiduje pod ściśle określonymi warunkami tzw. uważnienie zwykłe (*simplici*) i uważnienie w związku (*in radice*). Kwestię tę regulują odrębne przepisy zawarte w kanonach 1156-1165. Natomiast co do dyspensowania od przeszkód małżeńskich to prawo przewiduje trzy konfiguracje: tzw. wypadek zwykły (kan. 1078), niebezpieczeństwo śmierci (kan. 1079) oraz wypadek nagły (kan. 1080).

³⁷ Por. kan. 1084 § 1 KPK. W tym miejscu, trzeba wspomnieć ważne opracowanie, dotyczące problematyki pochodzenia przeszkody impotencji, autorstwa H. Stawniaka, *Niemoc płciowa jako przeszkoda do małżeństwa. Ewolucja czy zmiana koncepcji?*, Warszawa 2000.

³⁸ Por. kan. 1085 § 1 KPK.

³⁹ Por. kan. 1091 KPK.

⁴⁰ Por. W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie*, s. 114-115.

⁴¹ Por. kan. 1083 § 1; Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja o przygotowaniu...*, n. 50; tenże: *Instrukcja dla duszpasterzy...*, n. 8.

⁴² Por. kan. 1086, 1126 KPK.

⁴³ Por. kan. 1089 KPK.

⁴⁴ Por. kan. 1092 KPK.

⁴⁵ Por. kan. 1093 KPK.

⁴⁶ Por. kan. 1094 KPK.

⁴⁷ Por. kan. 1087 KPK.

⁴⁸ Por. kan. 1088 KPK.

⁴⁹ Por. kan. 1090 KPK.

⁵⁰ Szeroko na ten temat: H. Stawniak, *Jedność i nierozzerwalność małżeństwa*, „Prawo Kanoniczne” 1991, nr 1-2, s. 110-117; tenże: *Wspólnotowy charakter małżeństwa w świetle nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 1988, nr 3-4, s. 109-130.

⁵¹ Przypadki te pod względem prawnym analizuje W. Góralski, *Przedmiot intencji wykluczenia nierozzerwalności małżeństwa w świetle nowego orzecznictwa Roty Rzymskiej*, „Ius Matrimoniale” 1999, nr 4, s. 97-104. Por. także: H. Stawniak, *Trwałość i nierozzerwalność małżeństwa a oczekiwane postawy od osób występujących w sprawach rozwodowych*, „Ius Matrimoniale” 2004, nr 9, s. 30-33.

⁵² Por. R. Kantor, *Rozwód i kohabitacja niepokojącym zjawiskiem współczesnej rodziny*, [w:] *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, red. R. Kantor, M. Kluz, J. Młyński, Tarnów 2012, s. 76-77.

⁵³ Należy dopowiedzieć, iż kanonistyka jednoznacznie podkreśla, iż akt woli wykluczający nierozzerwalność nie musi być – jak sądzili niektórzy – aktem przeważającym. Najważniejsze jest pytanie, czy w momencie wyrażania zgody małżeńskiej *został powzięty* lub *istniał* (wirtualnie) powzięty wcześniej

zawarte pod warunkiem dotyczącym przyszłości (a takie również zgodnie z prawem kanonicznym, nigdy nie może uchodzić za ważne zawarte⁵⁴). Stąd *Instrukcja o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim* z 1986 r. wzywa do poważnego potraktowania katechez przedmażeńskich, podczas których młodzi poznają całą naukę Kościoła dotyczącą małżeństwa i rodziny. W punkcie 10. możemy przeczytać: „Trzeba przekazać młodzieży nie tylko pewną ilość wiadomości dotyczących małżeństwa i rodziny, ale przede wszystkim należy ukształtować w niej chrześcijański pogląd na te sprawy i postawę uzdalniającą do współpracy z łaską Bożą w sakramencie małżeństwa i uodpornienie się na współczesne prądy niezgodne z nauką Kościoła”. A, że Kościół jest świadomy, iż nie wszyscy wierni podążają głosem nauczania Magisterium, świadczy fakt rozesłania przez papieża Franciszka do wspólnot na całym świecie ankiety dotyczącej problemów małżeństwa i rodziny, oraz przestrzegania nauki Kościoła w tej materii⁵⁵.

Podobna sytuacja dotyczy jedności, która w naturalny sposób łączy się z wiernością⁵⁶. Odkrycie u nupturienta odrzucenia nauki o wierności małżeńskiej nie stanowi łatwego zadania, a to dlatego, że fakt ewentualnej przedmażeńskej „zdrady” jest skrzętnie ukrywany. Stąd przeprowadzający rozmowę, powinien w punkcie dotyczącym przystąpienia do sakramentu pokuty, podkreślić potrzebę dobrego przygotowania się i szczerego przeżycia sakramentu nawrócenia (zaleca się, aby pierwsza spowiedź była spowiedzią generalną z całego życia). Bardzo często jest to jedyny moment, w którym nupturient przyzna się do utrzymywania ewentualnych kontaktów uczuciowo-cieleśnych z osobami trzecimi. Wtedy to spowiednik powinien nie tylko przedstawić mu naukę Kościoła w tym względzie, lecz również zobowiązać penitenta do zerwania tego rodzaju relacji i zapytać, czy rzeczywiście ma szczerą wolę wstępowania w zaplanowany związek małżeński.

4. Cele małżeństwa

Oprócz istotnych przymiotów małżeństwo ma również ściśle określone cele. Wyraża je kan. 1055 § 1 KPK, w którym ustawodawca określa małżeństwo jako „przymierze, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa, i które między ochrzczonymi podniesione zostało przez Chrystusa Pana do godności sakramentu”.

Dobra małżeńskie, wyrażone w kodeksowych słowach *ordinatio ad bonum coniugum atque ad proles*, jako rzeczywistości komplementarne zazwyczaj w kanonistyce i nauczaniu Kościoła ujmowane są łącznie⁵⁷. Jednak, dla zachowania pewnej metodologii, przeprowadzimy ich analizę oddzielnie. Należy powiedzieć, iż w omawianym protokole rozmów kanoniczno – duszpasterskich nie znajduje się wiele pytań dotyczących wprost *bonum coniugum*, nie wspominając już o protokole umieszczonym w załączniku *Instrukcji*, w którym nie umieszczono żadnego pytania dotyczącego wprost rzeczywistości *dobra małżonków*. Biorąc pod uwagę dzisiejszą kondycję małżeństw i ilość spraw wnoszonych do trybunałów kościelnych uświadamiamy sobie niewystarczalność takiego schematu (nawet przy założeniu, że pozostałe punkty zostaną należycie i wyczerpująco przedstawione).

Wróćmy jednak do naszego schematu protokołu. Tu *bonum coniugum* widziane jest w relacji do szeroko pojętego życia rodzinnego, tzn. w kontekście wychowania dzieci, zamieszkania z rodzicami i potrzeby uświęcania. Uważam, że i ten schemat protokołu domaga się rekonstrukcji, nie tylko dlatego, że nie obejmuje wszystkich komponentów *bonum coniugum* jako takiego, lecz również dlatego, iż stawia w kłopotliwej sytuacji duszpasterza, który na przykład ma świadomość, że przyjmuje do kancelarii nupturientów z których jedno cierpi na bezpłodność, albo też wiek kandydatów, bądź stan zdrowia roztropnie podpowiada, aby niektóre kwestie delikatnie pominąć. Wśród pytań dotyczących tego zagadnienia można przywołać następujące: *Czy kandydat jest świadomy, że w miłości rodzinnej pierwsze miejsce zajmuje współmałżonek, następnie dzieci, potem dopiero rodzice i dalsza rodzina? Czy jest świadomy trudności i niebezpieczeństw wynikających z ewentualnej konieczności wspólnego zamieszkania z rodzicami? Czy uznaje, że odpowiedzialność za dom i atmosferę w nim spoczywa w jednakowym stopniu na obojgu małżonkach? Czy widzi w pracy domowej okazję do świadczenia miłości i chce się w nią sprawiedliwie angażować?*

Jak widać kandydaci do małżeństwa muszą być pouczeni, iż istota *dobro małżonków* nie tkwi w czymś zewnętrznym, lecz we wzajemnym obdarowaniu się⁵⁸. W akcie zgody małżeńskiej kontrahenci wzajemnie przyjmują i przekazu-

pozytywny akt woli wykluczający *bonum sacramenti*. Jeśli tak, to małżeństwo zostało zawarte nieważnie i to niezależnie od tego, czy nieważność małżeństwa była zamierzona czy nie, lub też czy kontrahent wiedział, że wyrażany konsensus dotknięty jest wadą nieważności. Szeroko na ten temat pisze J. Krajczyński, *Positivus actus voluntatis jako istotny element w dowodzeniu o nieważności małżeństwa z tytułu wykluczenia nierozzerwalności*, „Ius Matrimoniale” 1999, nr 4, s. 85-90.

⁵⁴ Kan. 1102 § 1 KPK: „Nie można ważne zawrzeć małżeństwa pod warunkiem dotyczącym przyszłości”.

⁵⁵ Ankietę można pobrać na stronie <http://www.ankietafranciszka.pl/> (dostęp: 10.10.2014).

⁵⁶ Por. W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie*, s. 31-32; G. Leszczyński, *Przedmiot wykluczenia dobra wierności małżeńskiej w świetle kan. 1101 § 2 KPK z 1983 r.*, „Ius Matrimoniale” 2005, nr 10, s. 77-80.

⁵⁷ Por. P.A. Bonnet, *Essenza, proprietà essenziali, fini e sacramentalità*, [w:] *Diritto matrimoniale canonico*, t. I, s. 113-127.

⁵⁸ Por. W. Góralski, *Studia nad małżeństwem i rodziną*, Warszawa 2007, s. 362; P. Bianchi, *Quando il matrimonio è nullo? Guida ai motivi di nullità matrimoniale per pastori, consulenti e fedeli*, Milano 1998, s. 76-77; A.M. Abate, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Brescia 1985, s. 58-61; P. Moneta, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova 1986, s. 110-111.

ją sobie samych siebie, tj. element fizyczny i duchowy, i to bez żadnych wyjątków. Każde odstępstwo od tej zasady byłoby całkowitym zaprzeczeniem ostatecznego i wyłącznego oddania się⁵⁹. Naturalnie nie należy rozumieć, że małżonek przyjmujący dar osoby staje się „właścicielem” drugiego z pełnym prawem dysponowania. Już św. Tomasz z Akwinu pouczał, że to oddanie ogranicza się tylko do zakresu wymaganego przez małżeństwo i jego cele⁶⁰. Są płaszczyzny, których nie można się pozbyć (np. wolność, godność i odpowiedzialność)⁶¹. W czym więc przejawia się, tak bardzo dowartościowane przez Sobór Watykański II, *bonum coniugum*? Sięgając do nauki św. Augustyna i do soborowego określenia *intima communitas vitae et amoris coniugalis*⁶² należy powiedzieć, iż *dobro małżonków* z jednej strony wyraża się w udzieleniu i otrzymaniu od współmałżonka prawa do konkretnych aspektów jego seksualności (wyłącznie, prokreatywności i dozgonności), a z drugiej strony utożsamia się z tym co nazywamy duchową jednością, wzajemną pomocą, wsparciem fizycznym i psychicznym, doskonaleniem osobowości i uświęceniem. Jest to więc to wszystko, co służy budowie komunii i umacnianiu przymierza⁶³.

Drugie istotne dobro, do którego małżeństwo jest ukierunkowane ze swej natury, stanowi *bonum proles*. Tym razem sformułowania protokolarne są konkretne i wyczerpujące. I tak do tego zagadnienia możemy przypisać następujące pytania: *Czy kandydat do małżeństwa nie ma wątpliwości co do zdolności do współżycia małżeńskiego? Czy zna i przyjmuje zasady etyki katolickiej i odpowiedzialnego rodzicielstwa w planowaniu rodziny? Czy chce przyjąć i po katolicyku wychować potomstwo? Czy wie, że przerywanie ciąży jest zabójstwem nienarodzonego człowieka? Czy wie, że stosowanie środków antykoncepcyjnych i wczesnoporonnych oraz przerywane akty małżeńskie są grzechem?* Inne pytania dotyczą, zresztą zupełnie poprawnie, wychowania potomstwa. Jednak ze względów metodologicznych niniejszego opracowania zostaną omówione w ostatnim punkcie.

Należy zaznaczyć, że pojmowanie w kościelnej doktrynie prawnej *dobra potomstwa* nie było zawsze jednakowe. I tak Kodeks z 1917 r. w kan. 1081 § 2 postanawiał, że konsens małżeński to akt woli poprzez który mężczyzna i kobieta wzajemnie sobie oddają i przyjmują prawo do ciała (*ius in corpus*). To oddanie ma charakter dożywotni i wyłączny w odniesieniu aktów małżeńskich zdolnych do wydania potomstwa⁶⁴. Doprecyzowaniem tej normy był kan. 1013 § 1, z którego wynika że zrodzenie i wychowanie potomstwa stanowiło cel nadrzędny, w stosunku do *bonum coniugum*⁶⁵. Oczywiście takie ujęcie nie było dość wystarczające. Jak można zauważyć, zwłaszcza w odniesieniu do kan. 1086 KPK z 1917 r.⁶⁶, dawne unormowanie nie brało ono pod uwagę sytuacji, gdy jedna ze stron albo też obydwie, pozytywnym aktem woli wykluczały skutki podjętych aktów małżeńskich. Dlatego w sprawach o nieważność małżeństwa prowadzonych z tytułu „*exclusio boni proles*” nie mieściła się intencja przeciwna potomstwu, wyrażona w postawieniu warunku lub dokonania aborcji, porzucenia czy zabójstwa potomstwa, ponieważ zamiar ten nie łamał prawa do naturalnego pożycia małżeńskiego⁶⁷.

Ten brak precyzji dostrzegła nowa kodyfikacja. W odniesieniu do kan. 1057 § 2 KPK z 1983 r. potomstwo jawi się jako owoc miłości małżonków, ukoronowanie ich wzajemnego „oddania się i przyjęcia”⁶⁸. Z kolei kan. 1061 § 1 rozróżniając między *matrimonium ratum et consummatum*, stwierdza, że małżeństwo ukierunkowane jest ku podjętemu na sposób ludzki „aktowi małżeńskiemu przez się zdolnemu do zrodzenia potomstwa, do którego to aktu małżeńskiemu małżeństwo jest ze swej natury ukierunkowane i przez który małżonkowie stają się jednym ciałem”. Zatem wyraźnie widzimy tu wpływ personalizmu *Vaticanum II*, który sprawił, że w odniesieniu do dobra potomstwa nie mówi się o

⁵⁹ Por. R. Wierchanowski, *Bonum coniugum i bonum proles jako istotny przedmiot symulacji zgody małżeńskiej*, „Teologiczne Studia Siedleckie” 2013, nr 10, s. 72-73.

⁶⁰ Por. S. Thomas Aquinatis, *Summa Theologica. Supplementum*, q. 59, a. 4, ad. 1: „Vir per matrimonium non dat sui corporis potestatem uxori quantum ad omnia, sed solum ad illa que matrimonium requirit”.

⁶¹ Por. C. Burke, *L'oggetto del consenso matrimoniale*, Torino 1997, s. 48.

⁶² KDK, n. 48: „Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami, zawiązuje się przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwołalną osobistą zgodę. W ten sposób aktem osobowym, przez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, powstaje z woli Bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa. Ten święty związek, ze względu na dobro tak małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie jest uzależniony od ludzkiego sądu”

⁶³ Por. P. Gajda, *Prawo małżeńskie Kościoła Katolickiego*, s. 30; R. Sztuchmiller, *Istotne obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1997, s. 248-249; R. Wierchanowski, *Bonum coniugum i bonum proles...*, s. 73. Swoistą konkretyzację terminu *bonum coniugum* można znaleźć w wyroku rotalnym c. Bruno z 6.12.1996 r. Ponens stwierdza: „Bonum coniugum scaturit ex capacitate suscipiendi et adimplendi omnes obligationes coniugii instaurando relationes interpersonales ad fines matrimonii assequendos, ut vera vita coniugalis habeatur, in qua partes sibi mutuam quoque consilium ad concors auxilium prestando, invicem adiuvant in utriusque progressum spiritualem, moralem, materiale ac sociale assidue pacificeque adstruendo”. Rotae Romanae Tribunal, dec. c. Bruno z 6.12.1996, [w:] „Decisiones seu Sententiae” (RRDec.) 1996, nr 36, s. 240.

⁶⁴ Kan. 1081 § 2 KPK z 1917 r. precyzował: „Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad proles generationem”.

⁶⁵ „Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio proles: secundarius mutuam adiutorium et remedium concupiscentiae”.

⁶⁶ „At si alterutra vel utraque pars positivo voluntati s actu excludat matrimonium ipsum, aut omne ius ad coniugale actum, vel essentialem aliquam matrimonii proprietatem, invalide contrahit”

⁶⁷ Por. H. Stawniak, *Uprawnienie – obowiązek zrodzenia i wychowania potomstwa w świetle kanonicznego prawa małżeńskiego*, „Prawo Kanoniczne” 1989, nr 3-4, s. 126-127; L. Świto, *Exclusio boni proles jako tytuł nieważności małżeństwa*, Olsztyn 2003, s. 16-18.

⁶⁸ Por. R. Sobański, *Symulacja częściowa w ujęciu kan. 1086 § 2 a nauka o małżeństwie Konstytucji „Gaudium et spes”*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1969, nr 2, s. 31; L. Świto, *Exclusio boni proles...*, s. 30.

„prawie do dziecka” (pojmowanego w kategoriach własności, ekskluzywnego „produktu” na żądanie) czy „prawie do ciała”, lecz jedynie o prawie do aktów przez się zdolnych (ukierunkowanych) do zrodzenia potomstwa⁶⁹. Niszczy zatem zgodę małżeńską, powodując nieważność małżeństwa, sytuacja, gdy kontrahent wyrażając zgodę małżeńską jednocześnie pozytywnym aktem woli wyklucza potencjalne potomstwo – tzn. płodne akty małżeńskie. Wykluczenie to może objawiać się przez permanentne stosowanie środków antykoncepcyjnych i wczesnoporonnych (tak farmakologicznych jak i mechanicznych) oraz dokonywanie aborcji. Podobnie rzecz ma się z zaakceptowaniem i przyjęciem metody *in vitro* jako jedyne i wyłącznego sposobu poczęcia dziecka⁷⁰. Chodzi na przykład o sytuację (czasem opisywaną przez tabloidy), w której mężczyzna składa swoje nasienie w banku, by potem poddać się zabiegowi medycznemu dającemu pełną swobodę w życiu seksualnym. Wszystko to powzięte w chwili wyrażenia zgody małżeńskiej czyni małżeństwo nieważnym⁷¹. Stąd nupturienti powinni przed zawarciem małżeństwa poznać chociaż w ogólności tę naukę Kościoła, przedstawioną syntetycznie encyklice Pawła VI *Humanae vitae* czy w instrukcji Kongregacji Nauki Wiary *Donum vitae*⁷².

5. Małżeństwo jako wspólnota miłości, życia i wychowania

Protokół rozmów kanoniczno-duszpasterskich w wielu miejscach przedstawia małżeństwo jako szczególną przeświecenie miłości, życia i wychowania. Te trzy elementy są tak ze sobą ściśle powiązane, że nie sposób mówić o nich w oddzieleniu. Stąd pytania odnoszące się do tego wymiaru małżeńskiego życia znajdują się w różnych miejscach schematu protokołu i co zrozumiałe, istotnie łączą się z zagadnieniem *dóbr małżeńskich*⁷³.

Najpierw protokół przypomina nupturientom o znaczeniu miłości w życiu małżeńskim i rodzinnym. Wszyscy są w jakiejś mierze przekonani o tym, że miłość w małżeństwie jest rzeczą podstawowej wagi, ponieważ dotyka elementarnego doświadczenia każdego człowieka. Małżonek ochrzczony i żyjący wiarą ma odbijać w sobie Bożą miłość⁷⁴. Prawdę tę dobrze wyraził Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis*: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”⁷⁵. Choć, jak wiadomo, miłość nie ma znaczenia prawnego, a więc nie jest konieczna do ważnego wyrażenia zgody małżeńskiej, to jednak trudno jest nazwać odpowiedzialną decyzją, wejście bez niej na drogę małżeńskiego powołania. Mówił już o tym Pius XI w encyklice *Casti connubii*⁷⁶. To przecież miłość – tak cielesna jak i duchowa – ma być fundamentem małżeńskiej wspólnoty, ma pomagać wytrwać w sytuacji napięć i konfliktów, a w końcu ma dać siłę do znoszenia cierpienia i uzdolnić do ofiary w procesie wychowywania dzieci. Jest więc osią scalającą to co najbardziej intymne w osobie ludzkiej oraz fundamentem i zasadą strukturalną prawnych relacji małżeńskich⁷⁷. Naturalnie dąży do potomstwa, które – w myśl konstytucji *Gaudium et spes* – staje się zwornikiem małżeńskich dążeń, szczytem i uwieńczeniem osobowej komunii⁷⁸. Katechizm Kościoła Katolickiego podejmując tę kwestię naucza: „Płodność jest darem, *celem małżeństwa*, ponieważ miłość małżeńska ze swojej natury zmierza do tego, by być płodną. Dziecko nie przychodzi z zewnątrz jako dodane do wzajemnej miłości małżonków; wyłania się w tożsamym centrum tego wzajemnego daru, którego jest owocem i wypełnieniem. Dlatego Kościół, który opowiada się za życiem, naucza, że każdy akt małżeński powinien pozostać otwarty na przekazywanie życia ludzkiego. Nauka ta, wielokrotnie podawana przez Urząd Nauczycielski Kościoła, ma swoją podstawę w ustanowionym przez Boga nierozdzielalnym związku, którego człowiekowi nie wolno samowolnie zrywać, między podwójnym znaczeniem aktu małżeńskiego: znaczeniem jednoczącym i prokreacyjnym”⁷⁹.

Trzeba dodać, że wychowanie potomstwa jest nie tylko sprawą miłości. Jest to także obowiązek wynikający z ukierunkowania małżeństwa ku *bonum prolis*⁸⁰. Inaczej mówiąc, wychowanie jest dalszym etapem *wydawania na świat*

⁶⁹ Por. U. Navarrete, *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II*, wyd. 2, Romae 1994, s. 150-158.

⁷⁰ Por. Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, n. 10.

⁷¹ Szerzej na ten temat: P. Moneta, *Il bonum proles e la sua esclusione. Il consenso*, [w:] *Diritto matrimoniale canonico*, red. P.A. Bonnet, C. Gullo, t. 2, Città del Vaticano 2003, s. 287-300; A. Stankiewicz, *L'esclusione della procreazione ed educazione della prole*, s. 301-324.

⁷² Warto też wspomnieć dokument Konferencji Episkopatu Polski *O wyzwaniach bioetycznych, przed którymi stoi współczesny człowiek*, s. 3-15.

⁷³ Ponieważ niektóre z nich zostały już przywołane w kontekście *bonum coniugum*, dlatego w dalszej części przytoczymy tylko te, które odnoszą się do wychowania.

⁷⁴ Por. A. Scola, *Boża tajemnica miłości w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Milować ludzką miłość. Dziedzictwo myśli Jana Pawła II o małżeństwie i rodzinie*, red. L. Melina, S. Grygiel, Warszawa 2010, s. 29.

⁷⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, [w:] *Encykliki Ojca Św. Jana Pawła II*, Kraków 2009, n. 10.

⁷⁶ „Quot vero quantaque ex matrimonii indissolubilitate fluent bona, eum fugere non potest qui vel obiter cogitet sive de coniugum prolesque bono sine de humanae societatis salute”. Pius XI, *Casti connubii*, AAS 1930, nr 22, s. 553.

⁷⁷ Por. Benedykt XVI, *Piękno prawdy o małżeństwie objawionej przez Chrystusa*. Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej, 27.01.2007, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., 2007, nr 5, s. 33; A. Pastwa, *Amor benevolentiae – ius responsabile: oś interpersonalnego projektu małżeńskiego – rodzinnego*, [w:] *Miłość i odpowiedzialność – wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa*, s. 17-25.

⁷⁸ Por. KDK, n. 48; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 41-43.

⁷⁹ KKK, n. 2366.

⁸⁰ Jan Paweł II w *Familiaris consortio* pisze: „Prawo-obowiązek rodziców do wychowywania jest czymś *istotnym* i jako taki związany jest z samym przekazywaniem życia ludzkiego; jest on *pierwotny i mający pierwszeństwo* w stosunku do zadań wychowawczych innych osób, z racji wyjątkowości

dziecka. W nauczaniu Kościoła element *educatio prolis* jawi się, jako specyficzny etap *generatio*, obejmujący swoim zasięgiem obowiązek realizacji podstawowych potrzeb, w tym formację religijną⁸¹. O tym jak wielką wagę Kościół przykłada do wychowania świadczy fakt, iż dokumenty ostatniego Soboru mówią o nim aż w jedenastu dokumentach. Rodzina nazywana jest tam „matką i żywicielką wychowania”⁸², oraz „szkołą bogatszego człowieczeństwa”⁸³, w której dziecko startuje do życia, uczy się zasad wiary i porządku moralnego oraz wyrasta na wartościowego obywatela świata⁸⁴. Stąd w protokole przedmażeńskim możemy znaleźć następujące pytania: *Czy kandydat do małżeństwa jest świadomy wielkiej wagi religijnego wychowania w całokształcie procesu wychowawczego swoich dzieci? Czy wie, że przede wszystkim na rodzinie spoczywa obowiązek wychowania dzieci, we własnej rodzinie, która jest „Kościółem domowym”? Czy jest świadomy, że wychowanie to dokonuje się nie tylko przez nauczanie prawd Bożych, lecz przede wszystkim przez przykład rodziców? Czy zobowiązuje się troszczyć o religijne wychowanie swych dzieci także, gdy będą poza domem rodzinnym?* To ostatnie pytanie jest szczególne, gdyż zobowiązując rodziców do napominania swoich dorosłych dzieci (w domyśle błądzących), ustawia rodzicielstwo w perspektywie Kościoła – Matki i Nauczycielki, która zaszczepiając w człowieku przez sakrament chrztu życie Boże, nieustannie troszczy się o jego wzrost przez modlitwę, sakramenty i nauczanie.

Podsumowanie

Przeprowadzona analiza wybranych elementów protokołu przedmańskiego wyraźnie ukazuje troskę Kościoła o godziwe i ważne sprawowanie sakramentu małżeństwa. Łatwo można zauważyć, że tematyka i zawarte w poszczególnych częściach pytania, w znakomitej większości odzwierciedlają pełne nauczanie Magisterium Kościoła dotyczące małżeństwa i rodziny. Rodzą się jednak pewne postulaty. Po pierwsze, z pewnością należałoby opracować jeden wzór protokołu rozmów przedmańskich, który funkcjonowałby we wszystkich polskich diecezjach. To z pewnością wprowadziłoby pewną przejrzystość i pewność duszpasterską co do przygotowania nupturientów. Po drugie, protokół należałoby zwyczajnie uaktualnić. Jest to niezbędne, gdy uświadomimy sobie coraz większe wpływy liberalnych ideologii na życie katolików, szerzącą się mentalność rozwodową i niższą wrażliwość religijną. Wyzwaniem są również nowe zjawiska, chociażby związane z szeroko pojętą ideologią gender czy nowymi uzależnieniami. Wszystko po to, aby sakrament małżeństwa był rzeczywistą „komunią osób, dla których dobrem wspólnym jest miłość, wierność i uczciwość małżeńska oraz trwałość ich związku «aż do śmierci»”⁸⁵.

FILLING OUT OF THE PRENUPTIAL QUESTIONNAIRE OF THE PASTORAL AND CANONICAL EXAMINATION AS A SPECIAL FORM OF TEACHING CANDIDATES FOR MARRIAGE

A structure of the premarital questionnaire and questions it contains demonstrate clearly Church's care for the Sacrament of Marriage that it is contracted validly and lawfully. A vast majority of questions included in the scheme reflect the teaching of the Church's Magisterium with regards to the marriage and family. Among the issues that come to the foreground are essential attributes of the marriage (unity and indissolubility) and goods of marriage (i.e. good of the spouses and good of the offspring). Also questions related to the community and family dimension of the marriage are not left out.

There are two proposals that in conclusion can be made here: the need to draw a questionnaire which would be single and common for all dioceses in Poland and to update it (especially in view of the divorce mentality and influence of liberal ideology as well as new phenomena, e.g. gender, transsexualism).

stosunku miłości łączącej rodziców i dzieci; *wyklucza zastępstwo i jest niezbywalny*, dlatego nie może być całkowicie przekazany innym, ani przez innych zawłaszczony”, n. 36.

⁸¹ Por. DWCH, nn. 1-3.

⁸² KDK, n. 61.

⁸³ KDK, n. 52.

⁸⁴ Por. H. Stawniak, *Udział małżonków-rodziców w kościelnej posłudze uświęcania*, „Prawo Kanoniczne” 1993, nr 3-4, s. 122.

⁸⁵ Jan Paweł II, List do Rodzin *Gratissimam sane*, Tarnów 1994, n. 10.

NAUCZANIE RELIGII W SZKOŁACH PUBLICZNYCH

Nauczanie religii jest coraz częściej poruszonym tematem w polskich szkołach, domach czy zakładach pracy. Czym jest spowodowane tak duże zainteresowanie tą tematyką? Czy rozmowy oscylujące wokół tego zagadnienia mają zawsze pozytywny charakter? Warto zwrócić uwagę na fakt, iż większość demokratycznych państw bardzo akcentuje zasadę wolności religii¹.

1. Rys historyczny wprowadzania nauczania religii w szkołach publicznych

Za przełomowy moment wprowadzenia religii do szkół publicznych uważamy rok 1921, kiedy to *Konstytucja marcowa* wprowadziła obowiązek nauczania religii w szkołach publicznych². Kwestia ta została doprecyzowana *Konkordatem* z 1925 roku³, głównie w odniesieniu do sposobu prowadzenia lekcji.

Wprowadzenie nauczania religii do szkół w okresie II Rzeczypospolitej możemy zasadniczo podzielić na trzy etapy. Pierwszy datujemy na okres okupacji, czyli lata 1916-1918, etap drugi miał miejsce w czasie dyskusji w związku z przyszłą Konstytucją i datujemy go na lata 1918-1919. Natomiast etap trzeci przypada na datę uchwalenia Konstytucji marcowej, czyli 17 marca 1921 roku⁴.

2. Akty prawne regulujące kwestię nauczania religii w Polsce

2.1. Konstytucja RP z 2 kwietnia 1997 roku

W Konstytucji RP z 1997 roku wyraźnie zaakcentowane zostaje prawo wolności sumienia i religii, a dokładniej rzecz ujmując w art. 53 ustawy zasadniczej⁵, który stanowi w ust. 1, że *Każdemu zapewnia się wolność sumienia i religii*. Konstytucja przewiduje zapewnienie tego prawa każdemu człowiekowi przebywającemu na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej. Jeżeli chodzi o wolność sumienia, to przejawia się ona głównie w możliwości wyrażania swoich poglądów filozoficznych, politycznych czy mentalnych, których to ujawnienie prowadzi do zidentyfikowania jednostki jako odrębnej osobowości. Kiedy zaś weźmiemy pod rozwagę sferę wewnętrzną w korelacji wolności sumienia i wyznania, to ma ona wyraz przede wszystkim w możliwości swobodnego wyrażania zaaprobowanego przez siebie światopoglądu zarówno w odniesieniu do sumienia jak i religii, czyli po prostu w wyborze przez nas tego, czy chcemy uczęszczać na lekcje religii czy też nie; a w przypadku kiedy nie jesteśmy jeszcze uprawnieni w wyborze dokonany w naszym imieniu przez rodziców uczestnictwa w nauczaniu religii bądź też rezygnacji z tego uprawnienia⁶.

Natomiast ust. 2 przytoczonego artykułu wskazuje, że *Wolność religii obejmuje wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru oraz uzewnętrzniania indywidualnie lub z innymi, publicznie lub prywatnie, swojej religii przez uprawianie kultu, modlitwę, uczestniczenie w obrzędach, praktykowanie i nauczanie (...)*. Cytowany artykuł wskazuje, że ustawa zasadnicza nie zawiera definicji legalnej pojęcia religii. Ustalając zakres znaczenia pojęcia, musimy odwołać się do uregulowań pozakonstytucyjnych, a nawet pozaprawnych, ze wskazaniem na takie dziedziny jak filozofia, teologia czy kultura⁷. Pojęcie religii trafnie zostało sformułowane przez dr Elżbietę Okońską, która wskazuje, że religia to z łac. *relegere*, co w dosłownym tłumaczeniu oznacza na nowo odczytać. Uważa się, że na istnienie religii składają się doktryna, kult, grupa wyznawców dla której to grupy częścią rzeczywistości jest świętość. Dr Okońska ukazuje również punkt odróżniający religię od nauki jako wiarę zawartą z kolei w świętości⁸.

Najbardziej jednak adekwatnym ustępem artykułu 53 Konstytucji RP poruszającym wskazaną tematykę jest ust. 4, który stanowi że *Religia kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej może być przedmiotem nauczania w szkole, przy czym nie może być naruszona wolność sumienia i religii innych osób*. Ustęp ten jest rozwinięciem poprzednich części powyższego artykułu, a jego wykładnia jeszcze bardziej wskazuje na możliwości wyboru kierunku w jakim mają być edukowane ich dzieci.

¹ Zasada wolności religijnej polega na tym, że jednostka jest uprawniona do wyboru wyznawania wskazanej przez siebie religii bądź też nie wyznawania żadnej, zasada ta cechuje się przede wszystkim ogromną tolerancją wykluczającą zarówno przywileje, ale też dyskryminację.

² Wprowadzono wówczas religię obowiązkową, czyli stała się normalnym przedmiotem szkolnym obok polskiego czy też matematyki.

³ Konkordat zawarty pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczypospolitą Polską z 10.02.1925 r. (Dz.U. Nr 72, poz. 501).

⁴ A. Mezglewski, *Polski model edukacji religijnej w szkołach publicznych, aspekty prawne*, Lublin 2009, s. 11.

⁵ *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej* z 2.04.1997 r. (Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).

⁶ B. Banaszak, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2012, s. 256-344.

⁷ P. Winczorek, *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 02.04.1997 r.*, Warszawa 2000, s. 73.

⁸ E. Okońska, *Nauczanie religii w szkole. Tezy, poszukiwania, propozycje*, Bydgoszcz 2006, s. 19.

2.2 . Konkordat RP z 28 lipca 1993 roku

Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską⁹ i wskazany w nim art. 12 jest potwierdzeniem gwarancji zapewnianych przez państwo do organizowania lekcji religii katolickiej w szkołach publicznych, zarówno na szczeblu podstawowym, gimnazjalnym oraz ponadgimnazjalnym, prowadzonych przez organy państwowe czy samorządowe. Warto również zwrócić uwagę na relacje jakie zachodzą między ustawą zasadniczą a Konkordatem. Konkordat nie wyklucza norm i wskazań zawartych w Konstytucji RP, niemniej jednak to właśnie ustawa zasadnicza jest aktem państwowym, wobec czego wszystkie inne akty powinny być z nią zgodne, w przeciwnym razie ma ona zawsze większą moc prawną¹⁰.

2.3. Ustawa z dnia 7 września 1991 roku o systemie oświaty

Art. 12 ust. 1 ustawy o systemie oświaty¹¹ stanowi, iż *Publiczne przedszkola, szkoły podstawowe i gimnazja organizują naukę religii na życzenie rodziców, publiczne szkoły ponadgimnazjalne na życzenie bądź rodziców, bądź samych uczniów; po osiągnięciu pełnoletności o pobieraniu nauki religii decydują uczniowie (...)*. Cytowany przepis wskazuje tylko i wyłącznie na szkoły publiczne przez wzgląd na to, że uczniowie mają do nich powszechny dostęp; czyli szkoły takie przyjmują uczniów i ich rodziców o różnych poglądach religijnych, które to nie mogą być negowane ani dyskryminowane. Wniosek nasuwa się jeden: mogą być to uczniowie wyznający różne religie, a także uczniowie niewierzący¹². Natomiast ust. 2 cytowanego przepisu wskazuje warunki i sposoby nauczania religii w szkołach. Wskazania te zostają wydane w drodze rozporządzenia przez Ministra Edukacji Narodowej.

2.4. Rozporządzenie MEN z 14 kwietnia 1992 roku z nowelizacjami

Wydane przez Ministra Edukacji rozporządzenie z 14.04.1992 r.¹³ określiło sposób organizowania nauki religii na podstawie planu zajęć lekcyjnych. Wskazuje ono, że nauczanie religii powinno odbywać się na podstawie programów zatwierdzonych przez władze kościelne oraz Ministra Edukacji Narodowej. W lekcjach religii mogą uczestniczyć wszyscy uczniowie, których rodzice złożyli odpowiednią deklarację w związku z chęcią uczęszczania na zajęcia religii przy rozpoczęciu ich edukacji, bądź w późniejszym czasie oni sami wyrazili taką chęć. Oświadczenie o chęci uczestnictwa nie musi być powtarzane każdego roku z uwagi na fakt, iż w każdej chwili może zostać odwołane przez rodziców bądź uczniów w przypadku pełnoletności.

Stosunkowo nową kwestię stanowi sprawa liczebności wymaganej do przeprowadzenia lekcji religii. Do dnia 1.09.2014 r., aby uczestniczyć w lekcjach religii trzeba było utworzyć grupę minimum 3 osób. W przypadku kiedy mniejsza grupa osób wyrażała chęć uczestnictwa w lekcjach religii, tworzono grupy międzyklasowe¹⁴. Natomiast od dnia 1.09.2014 r., gdy weszło w życie rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach¹⁵, wymóg ten został zniesiony. Odwołano się również do kwestii formy składania oświadczenia o chęci uczestnictwa w lekcjach religii i tak za właściwą uznano formę pisemną, która to każdorazowo może zostać zmieniona.

3. Nauczanie religii w świetle dokumentów kościelnych

Nie tylko normy prawa polskiego, ale również i dokumenty kościelne regulują kwestię możliwości uczestniczenia uczniów w zajęciach religii w szkołach publicznych. Główną uwagę należy zwrócić na Księgę III *Kodeksu Prawa Kanonicznego* z 1983 r. W kanonie 793 § 2 tego *Kodeksu*¹⁶ zostaje wskazane, że prawo państwowe ma na celu wsparcie rodzin w prawidłowym i katolickim wychowaniu ich dzieci. Pomoc ta realizowana jest głównie z poszanowaniem zasad mających na celu wyeliminowanie dodatkowych kosztów, jakie rodzice mieliby ponosić w związku z uczęszczaniem ich dzieci na religię. Trzeba mieć również na uwadze zadania Kościoła w kwestii pomocy rodzicom w kształtowaniu prawidłowych postaw ich pociech poprzez uczęszczanie na zajęcia religii. Kanon 1329 *Kodeksu* zawiera szczególne wskazania dla duszpasterzy w sferze katechizacji, m.in. w taki sposób Kościół przyczynia się do pomocy rodzicom w kształtowaniu postaw ich dzieci.

⁹ Konkordat RP z 28.07.1993 r. (Dz.U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318).

¹⁰ M. Pilich, *Prawne aspekty nauczania religii i krzewienia religijności w szkołach publicznych*, [w:] *Obecność religii w publicznym systemie oświaty w aspekcie prawnym*, red. T. Zieliński Warszawa 2012, s. 23-24.

¹¹ *Ustawa o systemie oświaty* z 7.09.1991 r. (Dz.U. Nr 95, poz. 425 z późn.zm.).

¹² M. Pilich, *Ustawa o Systemie Oświaty. Komentarz*, Warszawa 2008, s. 151.

¹³ *Rozporządzenie* Ministra Edukacji Narodowej z 14.04.1992 r. (Dz.U. Nr 36, poz.155 z późn.zm.).

¹⁴ M. Różański, *Nauczanie religii i etyki w Polsce*, [w:] *Współczesne problemy edukacji w Polsce*, red. J. Zimny Stalowa Wola 2014, s. 45.

¹⁵ *Rozporządzenie* Ministra Edukacji Narodowej w sprawie zmiany warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach z 25.03.2014 r. (Dz.U. z 2014 r., poz. 478).

¹⁶ *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984, kan. 796.

Natomiast kanon 796 wskazuje, że rodzicom przysługuje uprawnienie dotyczące ich wspomaganie w wychowywaniu dzieci przez szkoły, czyli rodzice mogą wybrać, do jakiej szkoły wyślą swoje dziecko; niemniej jednak prawo kanoniczne jednoznacznie wskazuje, że w przypadku rodzin katolickich wybór winien być jednoznaczny, czyli powinny to być szkoły, w których szerzona jest wiara katolicka¹⁷.

4. Nauczyciel religii w szkołach publicznych

Na samym początku należałoby wyjść od podstawowej informacji kim jest nauczyciel – katecheta. Skondensowaną definicję znaleźć możemy w książce Ewy Kosińskiej, w której czytamy, że katecheta ma być osobą, która przekazuje prawdy ewangeliczne, wprowadzając przy tym uczniów do świata wartości i tym samym przybliżając ich do Boga. Realizacja tego typu zadań wymaga wielu narzędzi zewnętrznych, ale przede wszystkim świadomości, że dla osiągnięcia zamierzonego celu potrzebna jest nie porozumienia między katechetami a uczniami¹⁸. Katecheta to osoba, która powinna odznaczać się szeregiem przymiotów takich jak: wiara i zarazem umiejętne jej przekazywanie, świadectwem do czego niewątpliwie potrzebna jest formacja katechetyczna¹⁹.

W Karcie Nauczyciela²⁰, a dokładniej rzecz ujmując w art. 9 ust. 1, zostają wskazane wymagania jakie powinien spełniać nauczyciel, w tym także nauczyciel religii. Stanowisko nauczyciela może zajmować osoba, która: 1) *posiada wyższe wykształcenie z odpowiednim przygotowaniem pedagogicznym lub ukończyła zakład kształcenia nauczycieli i podejmuje pracę na stanowisku, do którego są to wystarczające kwalifikacje*; 2) *przestrzega podstawowych zasad moralnych*; 3) *spełnia warunki zdrowotne niezbędne do wykonywania zawodu*.

Na szczególne uwzględnienie zasługuje ustęp 2 cytowanego artykułu. Z uwagi na fakt, iż nauczyciel katecheta powinien odznaczać się moralnością w każdej sferze. Życie przez niego w konkubinacie czy też posiadanie nieślubnych dzieci mogłyby powodować zatarcie wzorców, jakie chce przekazać swoim podopiecznym podczas głoszenia prawd wiary. Oczywiście przepisy te dotyczą wszystkich nauczycieli, jednak dla nauczycieli katechetów mają one szczególne zastosowanie.

5. Nadzór nad nauczaniem religii w szkołach publicznych

Jeżeli chodzi o nadzór pedagogiczny nad nauczaniem religii w szkołach publicznych, to osobami odpowiedzialnymi za tę kwestię są: Minister właściwy do spraw oświaty i wychowania oraz inni ministrowie, m.in. kuratorzy oświaty czy dyrektorzy szkół publicznych. Natomiast największe kompetencje w zakresie nadzoru pedagogicznego nad nauczaniem religii w szkołach publicznych sprawuje Minister Edukacji Narodowej²¹ – czuwa on nad szkołami publicznymi na terenie całego kraju. Należy pamiętać również, że obok Ministra Edukacji Narodowej pieczę w zakresie nadzoru nad szkołami publicznymi sprawują jeszcze inne organy państwowe. Wyróżnić tutaj możemy, że nadzór nad szkołami mieszczącymi się w zakładach poprawczych sprawowany jest przez Ministra Sprawiedliwości²². Natomiast szkoły artystyczne i nauczanie w nich religii znajdują się pod nadzorem Ministra właściwego do spraw kultury i ochrony dziedzictwa narodowego. Z kolei nadzór w zakresie szkół rolniczych sprawuje Minister Rolnictwa. W przypadku szkół o profilach leśnych władztwo te należy do Ministra właściwego do spraw środowiska²³.

6. Formy i cel w jakich może być sprawowany nadzór pedagogiczny

Podstawowym celem stawianym nadzorowi pedagogicznemu, czy to w odniesieniu do nauczania religii w szkołach publicznych czy ogólnie rzecz ujmując, są działania mające na celu spowodowanie coraz lepszego prosperowania systemu oświaty w Polsce. Na czym polega nadzór w tym zakresie doskonale obrazuje art. 33 *ustawy o systemie oświaty*. Nadzór pedagogiczny polega na: 1) *ocenianiu stanu i warunków działalności dydaktycznej, wychowawczej i opiekuńczej szkół, placówek i nauczycieli*; 2) *analizowaniu i ocenianiu efektów działalności dydaktycznej, wychowawczej i opiekuńczej oraz innej działalności statutowej szkół i placówek*; 3) *udzielaniu pomocy szkołom, placówkom i nauczycielom w wykonywaniu ich zadań dydaktycznych, wychowawczych i opiekuńczych*; 4) *inspirowaniu nauczycieli do innowacji pedagogicznych, metodycznych i organizacyjnych. zakresie wymienionym w ust. 1 pkt 1 i 2 nadzorowi podlega w szczególności: 1) zgodność zatrudniania nauczycieli z wymaganymi kwalifikacjami; 2) realizacja podstaw programowych i ramowych planów nauczania; 3) przestrzeganie zasad oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów*

¹⁷ K. Warchałowski, *Nauczanie religii i szkolnictwo katolickie w konkordatach współczesnych*, Lublin 1998, s. 26-27.

¹⁸ E. Kosińska *Katecheta w szkole. Krótki poradnik psychologiczny*, Kraków 1999, s. 8.

¹⁹ J. Krzywkowska, M. Krzywkowska, *Katecheta – świadek, nauczyciel, wychowawca*, „Kortowski Przegląd Prawniczy” 2 (2013), s. 40-44; J. Krzywkowska, *Katecheta pośrednikiem między szkołą i Kościołem*, [w:] *Współczesne problemy edukacji w Polsce*, s. 351-364.

²⁰ *Ustawa Karta Nauczyciela* z 26.01.1982 r. (Dz.U. z 1982 r. Nr 3, poz. 19 z późn.zm.).

²¹ Ministrem Edukacji Narodowej w chwili obecnej jest Joanna Kluzik-Rostkowska.

²² Obecnie urząd na stanowisku Ministra Sprawiedliwości sprawuje Cezary Grabarczyk, Ministrem właściwym do spraw kultury i dziedzictwa narodowego jest Małgorzata Omilanowska, Minister właściwy do spraw rolnictwa i rozwoju wsi Marek Sawicki. Ministrem właściwym do spraw środowiska jest Maciej Grabowski.

²³ A. Mezglewski, *Nadzór nad edukacją religijną w szkołach publicznych*, [w:] *Obecność religii...*, s. 110-111.

oraz przeprowadzania egzaminów, a także przestrzeganie przepisów dotyczących obowiązku szkolnego oraz obowiązku nauki; 4) przestrzeganie statutu szkoły lub placówki; (...), 6) przestrzeganie praw dziecka i praw ucznia oraz upowszechnianie wiedzy o tych prawach; 7) zapewnienie uczniom bezpiecznych i higienicznych warunków nauki, wychowania i opieki²⁴.

Analizując powyższy przepis dostrzec możemy, że art. 33 nie zawiera jednoznacznej definicji tego, czym jest w istocie nadzór pedagogiczny. Definicja ta jest wskazana przez opis poszczególnych obszarów, na podstawie których mamy wywnioskować czym jest owo pojęcie. Bardzo często musimy odwoływać się do sformułowań doktrynalnych i do samego pojęcia nadzoru, które między innymi ma na celu wyciąganie konsekwencji przez organ, który jest organem podwładnym w stosunku do organu nadzorującego.

Nadzór pedagogiczny w dużej mierze sprowadza się do stałego oraz systematycznego sprawdzania efektywności danej szkoły czy placówki w zakresie ich statutowej działalności. Należy również pamiętać, że w przypadku nadzoru pedagogicznego występuje dualizm. Zatem nadzór pedagogiczny może przybrać charakter wewnętrzny oraz zewnętrzny. Pierwszy polega na tym, że należy do zakresu władztwa dyrektora szkoły oraz innych nauczycieli pełniących funkcje kierownicze w szkole. Nadzór zewnętrzny natomiast ma swój wydzźwięk w kontroli przeprowadzanej przez kuratorów oświaty bądź też ministrów właściwych. Bardzo ważnym aspektem poruszonym przez ustawodawcę w cytowanym przepisie są odpowiednie kwalifikacje. Ma to ogromne znaczenie w każdym przypadku, ale w kontekście nauczycieli katechetów szczególnie przez wzgląd na to, że powinni być oni oprócz odpowiedniego przygotowania merytorycznego dobrze przygotowani duchowo do pracy z młodzieżą.

Zauważyć powinno się, że ustawa o systemie oświaty nie przedstawia jednoznacznej i wyraźniej definicji wymaganych kwalifikacji. Chcąc ustalić zakres i zastosowanie owego pojęcia należy odwołać się do Karty Nauczyciela, a precyzując – art. 9, na podstawie którego możemy już ustalić zakres przytaczanej definicji. W art. 9 wskazane jest m.in., że osoba o odpowiednich kwalifikacjach to taka, która posiada wyższe wykształcenie oraz odpowiednie przygotowanie pedagogiczne²⁵.

7. Religia jako przedmiot w szkołach publicznych

Należy pamiętać, że religia jest przedmiotem nauczania w szkołach publicznych na równi z takimi przedmiotami jak język polski, matematyka czy historia, w związku z czym wskazane byłoby pamiętać o zasadzie równego traktowania tego przedmiotu. Zasada równego traktowania nie została zawarta w żadnym z artykułów, jednak ustalić możemy ją z ogólnych przepisów prawnych oraz na podstawie przepisów dotyczących wolności religijnej – odwołując się chociażby do przepisów Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej czy ustawy o systemie oświaty.

8. Religia w szkołach publicznych jako przedmiot podlegający ocenie

Biorąc pod uwagę fakt, iż religia powinna być traktowana na równi z innymi przedmiotami, to adekwatne byłoby, żeby była ona również oceniana według tych samych kryteriów. Natomiast w rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z 30.04.2007 r.²⁶ dostrzec możemy, że kryteria ustalone dla poszczególnych przedmiotów nie dotyczą religii, a kwestie religii regulowane są odrębnymi przepisami. Odwołując się do odrębnych przepisów w tym zakresie należy zwrócić uwagę na rozporządzenie Ministra Edukacji z 14.04.1992 r.²⁷, w którym możemy znaleźć ogólne kryteria dotyczące nauczania religii. Ocena z religii jest wystawiana według skali ocen przyjętych w danej klasie. Nie została wobec tego sformułowana żadna jednoznaczna skala ocen ani rocznych ani semestralnych. W praktyce przy ocenie przedmiotu jakim jest religia stosuje się taką samą skalę, jak w przypadku innych przedmiotów²⁸.

Podsumowanie

Konkludując, patrząc na szereg aktów prawnych związanych z nauczaniem religii w szkołach publicznych wydawać by się mogło, że zagadnienie to nie budzi żadnych niejasności. Jednak już sam brak jednoznacznych i klarownych przepisów w zakresie oceniania na lekcjach religii w szkołach publicznych budzi kontrowersje. Jedno jest pewne – nigdy nie powinno zabraknąć religii w szkołach publicznych, chociażby z uwagi na to, że kształtuje ona postawy młodzieży.

²⁴ Ustawa o systemie ... art. 33.

²⁵ M. Pilich, *Ustawa o systemie...*, s. 327-334.

²⁶ Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej w sprawie warunków i sposobu oceniania, klasyfikacji i promowania uczniów i słuchaczy oraz przeprowadzania sprawdzianów i egzaminów w szkołach publicznych z 30.04.2007 r. (Dz.U. Nr 83, poz. 562 z późn.zm.).

²⁷ Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach z 14.04.1992 r. (Dz.U. Nr 36, poz. 155 z późn. zm.).

²⁸ A. Mezgłowski, *Polski model...*, s. 77-80.

RELIGIOUS EDUCATION IN PUBLIC SCHOOLS

The article presents Polish and canon legal regulations corresponding to religious education in public schools. It cites such legal acts as the Constitution, the Education System Act, the Teacher's Charter and Ordinances of the Minister of Education. Subsequently, it presents norms included in the Code of Canon Law of 1983. A vast part of the research focuses on issues of teaching supervision in relation to religious education in public schools as well. At the end, criteria for assessing students during religious education classes are pointed out. Within the framework of final conclusions, it is stated that, in spite of numerous legal regulations, religious education is not sufficiently clarified by law in many respects.

PODRĘCZNIKI DO NAUCZANIA RELIGII W SZKOLE ŚREDNIEJ

Prawo Kościoła katolickiego do nauczania religii zapewnione jest na poziomie Konstytucji RP. Jak stanowi art. 53 ust. 4 *Religia kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej może być przedmiotem nauczania w szkole, przy czym nie może być naruszona wolność sumienia i religii innych osób*¹. Należy zauważyć, że konstytucyjnie chronione prawo Kościoła do głoszenia swojej doktryny wśród uczniów ograniczone jest przez normę prawną zawartą w art. 48 ust. 1, zgodnie z którą *Rodzice mają prawo do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem. Wychowanie to powinno uwzględniać stopień dojrzałości dziecka, a także wolność jego sumienia i wyznania oraz jego przekonania*².

Drugim w kolejności aktem prawnym gwarantującym zarówno swobodę rodziców w wychowaniu dziecka, jak i prawo Kościoła katolickiego do nauczania religii jest Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską. Ścisłej rzecz ujmując art. 12 ust. 1 tej umowy międzynarodowej: *Uznając prawo rodziców do religijnego wychowania dzieci oraz zasadę tolerancji Państwo gwarantuje, że szkoły publiczne podstawowe i ponadpodstawowe oraz przedszkola, prowadzone przez organy administracji państwowej i samorządowej, organizują zgodnie z wolą zainteresowanych naukę religii w ramach planu zajęć szkolnych i przedszkolnych*. Wynikająca z tego przepisu norma prawna, jakkolwiek o fundamentalnym znaczeniu, z punktu widzenia niniejszego artykułu nie jest najważniejsza. Należy zwrócić uwagę na ust. 2, zgodnie z którym *Program nauczania religii katolickiej oraz podręczniki opracowuje władza kościelna i podaje je do wiadomości kompetentnej władzy państwowej*³.

Powyższą regulację rozwija już w § 1 *Regulamin zatwierdzania programów nauczania i podręczników w szkolnym nauczaniu religii dzieci i młodzieży*. Na mocy tego dokumentu, podmiotem uprawnionym do zatwierdzania programów i podręczników nauczania religii właściwym w skali całego kraju jest przewodniczący Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, natomiast na terenie diecezji (lub części diecezji) – biskup diecezjalny. Pewna swoboda wyboru została pozostawiona biskupowi diecezjalnemu, który może albo przyjąć program ogólnopolski wraz z podręcznikami albo zatwierdzić program i podręcznik na potrzeby diecezji. Zanim jednak dojdzie do zatwierdzania czy to przez przewodniczącego Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski czy też biskupa diecezjalnego, wymagana jest wcześniejsza opinia zespołu konsultantów ds. programów i podręczników dotycząca dopuszczenia programów. Wspomniany zespół ma również kompetencję w kwestii zatwierdzania wstępnej koncepcji podręczników i innych materiałów dydaktycznych (§ 3)⁴.

Kolejnym powszechnie obowiązującym aktem prawnym regulującym kwestię nauczania religii jest ustawa o systemie oświaty. Art. 12 ust. 1 określa podmioty, na życzenie których katecheza w szkole bądź przedszkolu jest prowadzona, a mianowicie: *Publiczne przedszkola, szkoły podstawowe i gimnazja organizują naukę religii na życzenie rodziców, publiczne szkoły ponadgimnazjalne na życzenie bądź rodziców, bądź samych uczniów; po osiągnięciu pełnoletności o pobieraniu nauki religii decydują uczniowie*⁵.

Powyższą regulację rozwija Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14.04.1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych. Nowelizacja powyższego rozporządzenia podpisana 25.03.2014 r., a obowiązująca od 1.09.2014 r. gwarantuje możliwość zorganizowania lekcji etyki nawet dla jednego ucznia⁶. Zmiana ta spowodowana była koniecznością wykonania przez Rzeczpospolitą Polską wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w sprawie „Grzelak przeciwko Polsce”, zgodnie z którym brak organizowania przez polskie szkoły lekcji etyki stanowi przejaw naruszenia wolności wyznania oraz zakazu dyskryminacji⁷.

¹ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483).

² B. Rakoczy, *Ustawa o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2008, s. 153-154.

³ Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską (Dz.U. z 1998 r. Nr 51, poz. 318).

⁴ Regulamin zatwierdzania programów nauczania i podręczników w szkolnym nauczaniu religii dzieci i młodzieży, <http://www.katecheza.episkopat.pl/index.php/menu/biuro-programowania-katechezy/dokumenty-dotyczace-dzialalnosci-bpk/22-regulamin-zatwierdzania-programow-nauczania-i-podrecznikow-w-szkolnym-nauczaniu-religii-dzieci-i-mlodziezy> (dostęp 29.10.2014).

⁵ Ustawa z 7.09.1991 r. o systemie oświaty (Dz.U. z 1991 r. Nr 95, poz. 425).

⁶ Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z 14.04.1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w szkołach publicznych (Dz.U. z 1992 r. Nr 36, poz. 155). Do czasu nowelizacji rozporządzenia, możliwość tworzenia grupy międzyszkolnej lub pozaszkolnego punktu katechetycznego uzależniona była od zgłoszenia co najmniej 3 uczniów.

⁷ Wyrok ETPCz w sprawie *Grzelak przeciwko Polsce*, <http://www.hfhrpol.waw.pl/precedens/aktualnosci/wyrok-etpcz-w-sprawie-grzelak-przeciwko-polsce.html> (dostęp: 29.10.2014).

W tym miejscu warto również zwrócić uwagę na – spowodowaną wspomnianą nowelizacją – zmianę sposobu wyrażania życzenia zorganizowania nauki zarówno religii, jak i etyki. Zamiast złożenia oświadczenia w najprostszej formie, jak było do tej pory, obowiązuje forma pisemna. Takie oświadczenie, jakkolwiek może być zmienione, to nie musi być ponawiane w kolejnym roku szkolnym⁸.

Odnośnie samego programu nauczania religii, jego struktura została przedstawiona w § 2 *Regulaminu zatwierdzania programów nauczania i podręczników w szkolnym nauczaniu religii dzieci i młodzieży*. Powinien on składać się z następujących części.

Część pierwsza: *szczegółowe cele katechetyczne*. Termin ten wyjaśniony został w *Podstawie programowej katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*. Jest to dokument przyjęty podczas 351. zebrania plenarnego Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie dnia 8.03.2010 r., skierowany w pierwszej kolejności do twórców programów nauczania religii, a także do katechetów. Wskazuje się w nim, że cele katechetyczne przedstawiają efekty kształcenia religijnego ujęte w sposób ogólny, jakie należy osiągnąć na danym etapie edukacji religijnej⁹.

Część druga: *rozłożony na poszczególne klasy materiał kształcenia związany z celami katechetycznymi i zadaniami nauczyciela, skorelowany z treściami innych przedmiotów szkolnych i ścieżkami edukacyjnymi*. Obok celów katechetycznych, pojawiają się w tym podpunkcie „zadania nauczyciela”, których istotą jest wspieranie wszechstronnego rozwoju ucznia (wymienia się tutaj m.in. płaszczyznę intelektualną, emocjonalną, społeczną). Nie sposób nie odnieść się do wskazanej w przepisie korelacji nauczania religii z edukacją szkolną, polegającej na uwzględnianiu treści innych przedmiotów szkolnych istotnych dla osiągnięcia celów katechetycznych. Treści te to przede wszystkim następującego zagadnienia: początek świata i sens historii, fundament wartości etycznych, funkcja religii w kulturze, przeznaczenie człowieka oraz relacja ze środowiskiem naturalnym¹⁰.

Część trzecia: *procedury osiągania celów*. Wiąże się z koniecznością dostosowania sposobów osiągania celów do etapu rozwojowego ucznia. Stąd inne procedury obowiązują w stosunku do uczniów szkoły podstawowej (z dalszym podziałem na klasy 1-3 i 4-6), gimnazjalnej, czy ponadgimnazjalnej, a jeszcze inne dla osób niepełnosprawnych umysłowo. Przykładowo, w przypadku katechezy dla klas 1-3 podkreśla się na wykorzystanie aktywności dziecka, rozbudzenia jego ciekawości i motywacji. Natomiast w stosunku do uczniów szkół gimnazjalnych, oprócz ich aktywizacji, istotne z punktu widzenia procedur osiągania celów jest właściwe odczytanie przesłania i interpretacja tekstów źródłowych, takich jak Pismo Święte, czy dokumenty nauczające Kościoła¹¹.

Część czwarta: *opis założonych osiągnięć ucznia określający umiejętności i wiadomości*. Umiejętności i wiadomości określane jako treści (bądź wymagania szczególne) pojawiają się obok celów katechetycznych – zwanych wymaganiami ogólnymi. Treści, które celom katechetycznym mają odpowiadać, to nic innego jak wiedza, którą uczeń powinien przyswoić oraz umiejętności, które powinien posiadać na danym etapie edukacyjnym. Zwraca się także uwagę na powiązanie wiedzy z umiejętnościami by zapobiec przedstawianiu uczniom nadmiernej ilości niepowiązanych ze sobą informacji¹².

Część piąta: *W programie winny się znaleźć wskazówki odnośnie do duszpasterstwa katechetycznego w parafii*. W *Dyrektorium katechetycznym Kościoła katolickiego w Polsce* z 2001 r. zaakcentowano związek między nauczaniem religii w szkole a parafialnym duszpasterstwem katechetycznym. Podstawowym argumentem za takim pożądanym stanem rzeczy jest fakt, że nauka religii nie powinna być traktowana jako jeden z wielu przedmiotów szkolnych. Ponadto, duszpasterstwo katechetyczne umożliwia doświadczenie przez ucznia przynależności do wspólnoty kościelnej¹³.

Znamy już interesujący nas zakres podmiotowy – osoby uprawnione do zatwierdzania programów i podręczników nauczania religii, a także zakres przedmiotowy – treści, które powinien zawierać każdy program nauczania religii. Kolejnym interesującym nas zagadnieniem jest procedura zatwierdzenia programu nauczania wraz z serią podręczników opisana w § 4 *Regulaminu zatwierdzania programów nauczania i podręczników w szkolnym nauczaniu religii dzieci i młodzieży*.

Pierwszy etap rozpoczyna złożenie przez biskupa diecezjalnego bądź wydział teologiczny wyższej uczelni wniosku do przewodniczącego Komisji Wychowania Katolickiego o zatwierdzenie programu nauczania religii dla etapu edukacyjnego wraz z zarysem koncepcji podręcznika oraz autorecenzją. Następnie, przewodniczący Komisji Wychowania Katolickiego wyznacza dwóch rzeczoznawców, których zadaniem jest sporządzenie w ciągu dwóch miesięcy pisemnych recenzji. Rzeczoznawcy skupiają się na następujących zakresach¹⁴.

⁸ Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z 25.03.2014 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych szkołach i przedszkolach (Dz.U. z 2014 r., poz. 478).

⁹ Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce, Warszawa 2010, <http://www.katecheza.episkopat.pl/index.php/menu/nauczanie-religii-w-szkole/dokumenty-kościelne/32-podstawa-programowa-2010> (dostęp: 29.10.2014).

¹⁰ Tamże.

¹¹ Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce, Łowicz 2001, s. 15, 35-36.

¹² Podstawa programowa (...), Warszawa 2010.

¹³ Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce, Warszawa 2001, s. 29.

¹⁴ Podstawa programowa (...), Warszawa 2010.

Pierwszy: *ocena zgodności programu z Podstawą programową katechezy Kościoła w Polsce*, składająca się z wcześniej przedstawionych pięciu części. Podręcznik do nauczania religii powinien obligatoryjnie spełniać wymagania zawarte w pierwszych czterech częściach. Natomiast część piąta, związana z duszpasterstwem katechetycznym, ma charakter fakultatywny i może zostać pominięta¹⁵.

Drugi: *ocena poprawności teologicznej, katechetycznej i metodycznej programu*, a także *koncepcji podręczników*. Dla oceny poprawności teologicznej istotne znaczenie mają źródła stanowiące podstawę podręcznika. Do najważniejszych należą: Biblia, teksty Magisterium Kościoła, liturgia, życie i historia Kościoła oraz świadectwo świętych. Poprawność katechetyczna weryfikowana jest na podstawie oceny wypełniania przez podręcznik funkcji wychowania, nauczania, wtajemniczenia i ewangelizacji oraz realizowania zadań katechezy: rozwijania poznania wiary, wychowania liturgicznego, formacji moralnej, nauczania modlitwy, wychowania do życia we wspólnocie kościelnej, narodowej i rodzinnej oraz wprowadzenia do misji. Natomiast w przypadku prawidłowości metodycznej oraz związanej z nią prawidłowości pedagogicznej bierze się pod uwagę użyty język, szatę graficzną, dostosowanie treści do stopnia rozwoju intelektualnego adresatów, a także różnorodność stosowanych metod¹⁶. Poza wyżej wskazanymi wymogami, program musi wносить *istotną nowość w porównaniu z już istniejącymi*¹⁷.

W razie wątpliwości co do uczynienia zadość wskazanym powyżej wymaganiom, zespół konsultantów ma możliwość skorzystania z dodatkowych recenzji autorstwa specjalistów z dziedziny katechetyki i pedagogiki. Natomiast jeśli recenzja rzeczoznawców jest pozytywna, w ciągu miesiąca zespół konsultantów decyduje o dopuszczeniu programu do użytku szkolnego oraz zatwierdza wstępną koncepcję serii podręczników¹⁸.

Po zatwierdzeniu programu nauczania wraz z serią podręczników, następuje procedura ostatecznego zatwierdzania podręcznika uregulowana w § 4 ust. 2. Inicjuje ją wniosek autora podręcznika złożony do przewodniczącego Komisji Wychowania Katolickiego, do której dołącza się wydruk podręcznika. Przewodniczący Komisji Wychowania Katolickiego ponownie wyznacza dwóch rzeczoznawców, którzy ponownie w dwumiesięcznym terminie sporządzają pisemne recenzje dotyczące zgodności podręcznika z zatwierdzoną wstępną koncepcją, przedstawionym programem nauczania oraz treści merytorycznych. Zauważyć należy nowość pojawiającą się na tym etapie w postaci sporządzenia recenzji zawierającej ocenę poprawności językowej przez osobę legitymującą się wyższym wykształceniem polonistycznym¹⁹.

Po pomyślnym sfinalizowaniu procedury ostatecznego zatwierdzania podręcznika, przewodniczący Komisji Wychowania Katolickiego wpisuje program – nadając mu jednocześnie odpowiedni numer – do wykazu programów nauczania religii. Następnym krokiem jest poinformowanie ministra właściwego ds. oświaty i wychowania pod warunkiem spełnienia dwóch wymogów: pierwsze – zespół konsultantów dopuścił program do użytku szkolnego i drugi – pozytywne recenzje pierwszego podręcznika²⁰.

Podkreślenia wymaga dwuinstancyjność przedstawionej procedury zatwierdzania programu nauczania oraz podręcznika. Przejawia się ona w postaci możliwości skorzystania przez autora programu i podręczników z prawa odwołania w dwóch sytuacjach. Po pierwsze – do przewodniczącego Komisji Wychowania Katolickiego, w przypadku negatywnej decyzji zespołu konsultantów dotyczącej dopuszczenia do użytku szkolnego programu. Po drugie – do zespołu konsultantów, w razie wystąpienia jednej negatywnej recenzji rzeczoznawcy w ramach procedury ostatecznego zatwierdzania podręcznika²¹.

Na zakończenie chciałbym przedstawić wybrane programy i podręczniki do nauczania religii w roku szkolnym 2013/14 dla gimnazjum oraz liceum i technikum. W przypadku szkół gimnazjalnych, najwięcej podręczników zostało napisanych zgodnie z programem *Pójść za Jezusem Chrystusem*. Podręczniki o zasięgu ogólnopolskim, bez ograniczeń czasowych, odpowiadające temu programowi nauczania to m.in. *Szukam was* dla I i II gimnazjum oraz *Chodźmy razem* dla III gimnazjum, pod redakcją ks. prof. Władysława Kubika; *Jezus uczy i zbawia* dla I i II gimnazjum, pod redakcją ks. prof. Zbigniewa Marka; *Spotykam Twoje Słowo* dla I gimnazjum oraz *Z Tobą idę przez życie* dla II gimnazjum, pod redakcją ks. dr. hab. Pawła Mąkosy; czy też *Spotkanie ze Słowem* dla I gimnazjum, *Aby nie ustać w drodze* dla II gimnazjum oraz *Żyć w miłości Boga* dla III gimnazjum, pod redakcją ks. prof. Jana Szpeta i mgr Danuty Jackowiak. Inne programy nauczania przeznaczone dla gimnazjum to m.in. *Rozradowanie się w Duchu Świętym*, *Wierzyć Chrystusowi* czy *Iść za Jezusem*²².

Program nauczania dla liceum i technikum, z którym związanych jest najwięcej podręczników o zasięgu ogólnopolskim, bez ograniczeń czasowych, zatytułowany został *Świadek Chrystusa*. Wyróżnić tutaj należy m.in. *Jestem*

¹⁵ P. Tomasik, *Polskie podręczniki katechetyczne po roku 2001: blaski i cienie*, [w:] *Poszukiwania optymalnego podręcznika do katechezy*, Lublin 2009, s. 46.

¹⁶ *Tamże*, s. 46.

¹⁷ *Podstawa programowa* (...), Warszawa 2010.

¹⁸ *Tamże*.

¹⁹ *Tamże*.

²⁰ *Tamże*.

²¹ *Tamże*.

²² *Programy i podręczniki do szkolnego nauczania religii w roku szkolnym 2013/2014*, http://www.katecheta.pl/nr/bank_informacji/programy_i_podreczniki_do_szkolnego_nauczania_religii_w_roku_szkolnym_20132014.html (dostęp 29.10.2014).

świadkiem Chrystusa w Kościele dla I liceum i technikum oraz *Drogi świadków Chrystusa w świecie* dla II liceum i technikum, pod redakcją ks. prof. Zbigniewa Marka; *Świadczyć o Jezusie w Kościele* dla I i II liceum, pod redakcją ks. dra Roberta Strusa i ks. dra Wiesława Galanta, czy też *Moje miejsce w Kościele* dla I liceum oraz *Moje miejsce w świecie* dla II liceum, pod redakcją ks. prof. Jana Szpeta i mgr Danuty Jackowiak. Inne programy nauczania dla liceum i technikum o zasięgu ogólnopolskim to m.in. *Żyć, aby wierzyć i kochać, Bądźcie mocni*²³.

Zadaniem tych podręczników jest przygotowanie ucznia do aktywnego i świadomego uczestnictwa w życiu Kościoła katolickiego. Młodzi ludzie są przyszłością Kościoła.

RELIGION TEXTBOOKS IN SECONDARY SCHOOL

The Church's right to teach religion at school is guaranteed by the Constitution of the Republic of Poland, concordat between the Holy See of the Roman Catholic Church and Poland, Act on School Education System which provisions are elaborated by the Ordinance of the Minister of National Education and Sport on conditions and manner of organizing teaching religion in public schools. *The Rules of approval of religious education curriculum and textbooks for children and youth* refers to religious textbooks and a curriculum in detail. It states the structure of a religious education curriculum, criteria the curriculum has to meet and the procedure of acceptance. In the last part specific religious education curriculums and textbooks suitable for them are presented.

²³ Tamże.

Maciej Tomasz Mikołajczyk

MEDIA KATOLICKIE W POLSCE JAKO WARUNEK NAUCZANIA KATOLICKIEGO

Wstęp

Rola środków społecznego przekazu, tzw. mass-mediów, we współczesnym świecie nie budzi już jakichkolwiek wątpliwości. W wielu dziedzinach życia decydują one, a nawet rozstrzygają o tym, co ma stanowić przedmiot zainteresowania ludzi oraz w jaki sposób postrzegać rzeczywistość. Żyjemy w czasach, w których każdy z nas może swobodnie wyrażać daną myśl czy też jakieś twierdzenia, korzystając z wolności. Ta wolność nie tylko odnosi się do słowa, ale i druku gdzie niejednokrotnie wkracza w pewien obszar abstrakcji. Pochylając się nad wypowiedzianymi czy spisnymi myślami, niekiedy można dojść do przekonania, że ich autorowi brakuje odpowiedzialności za słowa. Analizując dokładnie początek Ewangelii św. Jana można tam znaleźć znamienne stwierdzenie, które ma być początkiem powszechnego katolickiego nauczania: Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo¹. W niniejszej pracy poruszę takie zagadnienia, jak: czym są media?, czy media katolickie są bardzo potrzebne w Polsce?, w jaki sposób przekazują one informacje? oraz przedstawię sposób traktowania ich podmiotowości w dzisiejszych czasach.

Pojęcie „mass-media”

Na samym początku należy wyjaśnić etymologię pojęcia *mass-media*. Są to środki masowego przekazu, które za pomocą np. radia, telewizji, Internetu czy prasy, podają liczniejszej rzeszy odbiorców różne informacje². Nasuwa się zatem pytanie, czy telewizja, radio, Internet pełnią znaczącą rolę dla nas w dzisiejszym świecie? Odpowiedź jest jednoznacznie ukierunkowana. Niewątpliwie tak. Media stają się bardzo często tzw. „instytucjami”, które przez cały czas towarzyszą rodzinie w kształtowaniu i wychowywaniu dzieci. Są one przede wszystkim podstawowym źródłem aktualnych wiadomości, wiedzy, rozrywki czy też kultury. Są one swojego rodzaju czynnikiem opiniotwórczym. To media dziś kreują idoli, przywódców czy też wrogów³.

Obok pojęcia *mass-media* należy wyjaśnić termin „media katolickie”. Przeważnie mediom katolickim przypisuje się pejoratywne znaczenie. Przecież rola mediów katolickich jest taka sama jak rola *mass-mediów* tylko różnica przy nich jest taka, że prowadzone są przez organizacje kościelne. Normy prawa kanonicznego, które dotyczą radia i telewizji, a zwłaszcza kwestii transmisji liturgicznych, bazują na nauczaniu powszechnym Kościoła. Ze strony Magisterium istotnym dokumentem był dekret Soboru Watykańskiego II o środkach społecznego przekazu. Sobór udzielił wsparcia wartościowym audycjom radiowym i telewizyjnym, które zachęcają słuchaczy i widzów do uczestnictwa w życiu kościelnym oraz przekazują prawdy religijne⁴. Pojawia się zatem kuriozalna sytuacja - z jednej strony Rzeczpospolita Polska uznawana jest za jeden z najbardziej religijnych krajów świata, gdzie ponad 80 procent społeczeństwa deklaruje udział w niedzielnej mszy świętej, z drugiej zaś strony w tym kraju media katolickie mają znaczące problemy z przebiem się do wiernych, a wręcz z rozwojem prasy i telewizji o charakterze katolickim⁵.

Czym są media katolickie?

Dość duży problem stanowi określenie czym są media katolickie? Profesor Walery Pisarek – językoznawca oraz specjalista w dziedzinie komunikowania społecznego – próbuje zdefiniować określenie „media katolickie”. Otóż w wywiadzie dla katolickiej gazety Niedziela odpowiada on następująco: *Można właściwie powiedzieć, że większość mediów w Polsce to media katolickie - w ogólnym rozumieniu tego wyrażenia, jako media tworzone przez osoby przyznające się do katolicyzmu. Jednak, żeby samego pojęcia zanadto nie rozmywać, lepiej przyjąć definicję, że media katolickie bez dodatkowych określeń to tylko media katolickie uznawane przez Kościół. Choćby ze względów pragmatycznych tak należy to wyrażenie rozumieć - raczej wąsko niż szeroko - pamiętając jednocześnie, że większość mediów polskich to media robione przez praktykujących katolików*⁶.

Rozwój mediów katolickich

¹ J 1, 1-18, [w:] *Biblia Tysiąclecia*, wyd. 3. poprawione, Poznań – Warszawa 1980.

² *Słownik języka polskiego*, zdefiniowane jako „mass media”, Wydawnictwo Naukowe PWN, <http://sjp.pwn.pl/szukaj/media.html> (dostęp 27.11.2014).

³ W. Tuszyńska-Bogucka, *Media - przyjaciel czy wróg dziecka?*, Poznań 2006, s. 3.

⁴ Por. A. Baczyński, *Nauczanie Kościoła o przekazie Mszy Świętej w telewizji*, Kraków 2006, s. 7-20.

⁵ M. Przeciszewski, *Katolickie media w katolickiej Polsce*, „Posłaniec”, wrzesień 2006, s. 20.

⁶ M. Kluba, *Media katolickie czy media katolików*, „Tygodnik Katolicki Niedziela” 13 (2010), edycja małopolska.

Środki przekazu zaczęły powstawać na samym początku XX wieku, a ich charakter z czasem stał się masowy. Kościół katolicki starał się w sposób naturalny wykorzystać media do pełnionej przez siebie misji ewangelizacyjnej. W Ewangelii św. Marka można znaleźć pewnego rodzaju rozkaz Jezusa Chrystusa, który brzmi: *Idźcie na cały Świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu Stworzeniu*⁷. Na to wołanie wiele wieków później odpowiedziało Radio Watykańskie⁸, które powstało zaledwie w kilka lat po wynalazku Guglielmo Marconiego⁹. Zresztą sam Marconi został przez Ojca Świętego poproszony o tworzenie rozgłośni watykańskiej. Szczególną rolę w rozwoju tego ośrodka ewangelizacji odegrał zakon Ojców Jezuitów¹⁰, który do dnia dzisiejszego prowadzi radio papieskie. W okresie dwudziestolecia międzywojennego mediom katolickim przypisuje się dynamiczny rozwój. Właśnie w tym czasie zaczęła się rozwijać w znakomity sposób prasa katolicka. Erygowane zostały pierwsze nowoczesne i doskonale wyposażone agencje informacji katolickiej – dzisiejsza Katolicka Agencja Informacyjna. W Polsce, według *Informatora Kościoła Katolickiego* 1936/37, było około 199 czasopism katolickich, których łączny nakład wyniósł 2,4 mln egzemplarzy. W ujęciu procentowym jest to niemal 27% polskiego czasopiśmiennictwa. Na podstawie powyższych informacji można dojść do wniosku, że co czwarta kupowana przez obywateli w kiosku gazeta była gazetą katolicką¹¹.

Pierwsza Katolicka Telewizja w Polsce

W Polsce pierwszą telewizję katolicką była Telewizja Niepokalanów. Została ona założona w grudniu 1994 r. przez Zakon Ojców Franciszkanów. Na samym początku telewizja ta działała tylko i wyłącznie na terenie Polski. Pierwszym z miast, które odbierały sygnał Telewizji były Skierniewice. Później ukazała się w sieciach kablowych na terenie Warszawy. Następnie rozszerzyła pasmo nadawania i swym zasięgiem objęła następujące regiony: Łódź, całą Warszawę, Opole oraz Kraków i okolice. Ramy czasowe, w jakich TV Niepokalanów nadawała, wynosiły 7 godzin na dobę. Głównie zajmowała się ona aktualnymi problemami społecznymi oraz tematyką poświęconą religii. Trwała tak do 1998 r., kiedy to TV Niepokalanów zwróciła się do Krajowej Rady Radiofonii i Telewizji o rozszerzenie koncesji, by móc zakwalifikować się jako program ogólnopolski nadawany we wszystkich gospodarstwach domowych. Program ten miał mieć charakter rodzinny (tak, aby rodzinę łączyć), bezpieczny, bez pokazywania przemocy i dewiacji seksualnych. W opisywanej telewizji, oprócz programów o charakterze *stricte* religijnym, pojawić się miały również cykle dokumentów poświęconych sprawom polskiej kultury, historii, ponadto filmy przygodowe i westerny, a nawet rodzinne teleturnieje. Jednakże KRRiT uznała ten projekt za mało realny do zrealizowania i nie wyraziła takiej zgody, a czynnikiem decydującym były głównie problemy finansowe¹².

Rodzina i media

Na początku należy rozważyć, jak Kościół katolicki obrazuje rodzinę i mass-media. Dokładnie należy przeanalizować treści wypowiedziane przez Kościół. Znaleźć w nich można zdecydowane twierdzenie odnoszące się do rodziny, że jest ona podstawowym środowiskiem wychowawczym¹³. Na uwagę przy tego typu rozważaniach odnośnie rodziny i mediów zasługuje również opinia Grzegorza Łęckiego, który stanowczo twierdzi: *Kościół w całej swej historii nieustannie głosił świętość instytucji małżeństwa, bronił ludzkiej miłości, stał na straży ideału czystości, wierności, rodzicielstwa i poszanowania życia; wobec zmieniających się warunków historycznych, politycznych, ekonomicznych, przemian obyczajowych, kulturowych i cywilizacyjnych stanowczo przypominał o sakramentalnym i nierozzerwalnym charakterze związku małżeńskiego*¹⁴.

Także *Katechizm Kościoła Katolickiego* w prosty i zrozumiały sposób odnosi się do pojęcia jak poprzednio – wypowiadając w następujący sposób: *Rodzina jest podstawową komórką życia społecznego. Jest naturalną społecznością, w której mężczyzna i kobieta są wezwani do daru z siebie w miłości i do przekazywania życia. Autorytet, stałość i życie w związkach rodzinnych stanowią podstawy wolności, bezpieczeństwa i braterstwa w społeczeństwie. Rodzina jest wspólnotą, w której od dzieciństwa można nauczyć się wartości moralnych, zacząć czcić Boga i dobrze używać wolności. Życie rodzinne jest wprowadzeniem do życia społecznego*¹⁵.

⁷ Mk 15, 16-17.

⁸ Radio Watykańskie to głos Papieża i Kościoła w dialogu ze światem. Obecnie na dzień 29.10.2014 r. jego wersja internetowa znajduje się pod adresem: <http://pl.radiovaticana.va/>.

⁹ Marconi nie wynalazł radiowej transmisji bezprzewodowej, jest to dzieło wielu autorów. Natomiast uczynił tę technikę użyteczną praktycznie składając znane wynalazki w działające systemy łączności dalekosiężnej i organizując przedsiębiorstwo zdolne do ich budowy. L. Kryzhanovsky, James P. Rybak, *Recognizing some of the many contributions to the early development of wireless telegraphy*, „Antentop” 1 (2003), s. 76-85.

¹⁰ Jezuici to męski papieski zakon apostołski Kościoła katolickiego, założony w 1534 r. przez św. Ignacego Loyolę.

¹¹ M. Preciszewski, „Postanec” 9 (2006), s. 20.

¹² *Media katolickie w Polsce*, s. 2, <http://ficu.salon24.pl/137901media-katolickie-w-polsce> (dostęp: 22.10.2014).

¹³ A. Adamski, *Rodzina jako miejsce wychowania do korzystania z mediów w świetle nauczania Kościoła Katolickiego*, Warszawa 2012, s. 129-136.

¹⁴ G. Łęcki, *Katolicka wizja ludzkiej egzystencji, szczęścia małżeńskiego i rodzinnego wobec aktualnych przekazów medialnych*, „Życie i Myśl” 26 (2010), s. 65.

¹⁵ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 2207.

Jeżeli zaś chodzi o wypowiedzi Kościoła katolickiego na temat mediów należy podkreślić, iż podejście do nich się zmieniało, ponieważ ewoluowało. Na początku istniało bowiem uczucie nieufności, a dziś realistyczne nastawienie, dzięki któremu duszpasterze nauczają, wykorzystując telewizję do transmitowania codziennej mszy świętej z różnych zakątków świata. Znamienne jest orędzie papieża Jana Pawła II, które wygłosił on na 35. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu w 2001 r. Otóż papież naucza tak: *Wynika stąd, że zaangażowanie Kościoła w szybko rozwijającym się świecie środków przekazu musi być coraz głębsze. Globalna sieć komunikacji poszerza się i z każdym dniem rozbudowuje, media zaś wywierają coraz bardziej widoczny wpływ na kulturę i jej przekaz. Niegdyś media informowały o wydarzeniach, dzisiaj to wydarzenia są często kształtowane w taki sposób, aby odpowiadały potrzebom mediów. Tak więc zależność między rzeczywistością a mediami stała się bardziej złożona, co jest zjawiskiem głęboko dwuznacznym. Z jednej strony może to prowadzić do zatarcia różnicy między prawdą a złudzeniem; z drugiej jednak może otwierać nie znane dotąd możliwości udostępniania prawdy znacznie liczniejszym grupom ludzi. Kościół winien zadbać o to, aby wykorzystana została ta druga możliwość. Świat środków przekazu może się czasem wydawać obojętny czy nawet wrogo usposobiony do chrześcijańskiej wiary i moralności. Wynika to po części stąd, że kultura medialna jest tak głęboko przepojona typowo postmodernistyczną mentalnością, dla której jedyną absolutną prawdą jest ta, iż nie istnieją prawdy absolutne, a gdyby nawet istniały, byłyby niedostępne dla ludzkiego rozumu i tym samym pozbawione znaczenia. W tej perspektywie istotna jest nie tyle prawda, co "wiadomość": coś, co może wzbudzić zainteresowanie lub rozbawić odbiorców, rodzi nieodpartą pokusę odsunięcia na bok kryteriów prawdy. W rezultacie świat mediów może czasem jawić się jako środowisko równie nieprzyjazne ewangelizacji jak pogański świat z czasów apostołskich. Ale podobnie jak pierwsi świadkowie Dobrej Nowiny nie cofnęli się w obliczu przeszkód, nie powinni ustąpić także dzisiejsi uczniowie Chrystusa. Do dziś rozbrzmiewa wśród nas echo wołania św. Pawła: "Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!" (1 Kor 9, 16). Choć jednak świat środków przekazu może się czasem wydawać nie do pogodzenia z chrześcijańskim orędziem, stwarza też wyjątkowe możliwości głoszenia zbawczej prawdy Chrystusa całej ludzkiej rodzinie. Jako przykład można podać satelitarne transmisje uroczystości religijnych, które docierają często do odbiorców na całej ziemi, albo pozytywny potencjał Internetu, zdolnego przenosić także religijne informacje i nauczanie poza wszelkie bariery i granice. Możliwość przemawiania do tak szerokiego kręgu odbiorców nie istniała nawet w najbardziej fantastycznych wyobrażeniach tych, którzy głosili Ewangelię przed nami. W naszej epoce potrzebne jest zatem aktywne i twórcze wykorzystanie mediów przez Kościół. Katolicy powinni odważnie "otworzyć drzwi" środkom przekazu Chrystusowi, tak aby Jego Dobra Nowina była głoszona z dachów całego świata!*¹⁶.

Nauczanie Kościoła odnośnie mediów można określić jako nauczanie realistyczne, dostrzegające zarówno korzyści płynące z obecności środków przekazu w świecie, jak i niebezpieczeństwa, które one niosą ze sobą.

Środki społecznego przekazu - służbą człowiekowi

Cenne słowa o mass-mediach zawarte są w *Instrukcji duszpasterskiej o środkach społecznego przekazu*, a dokładnie w rozdziale drugim w punkcie 63. Ujęto je w następujący sposób: *Jeżeli środki społecznego przekazu mają rzeczywiście służyć człowiekowi, to przede wszystkim trzeba wziąć pod uwagę ludzką stronę ich działalności, która znacznie przewyższa wspaniałe osiągnięcia techniczne i elektroniczne. W rzeczywistości bowiem środki społecznego przekazu, służące człowiekowi, nie działają same z siebie. Zarówno więc przekazujący jak i odbiorcy powinni być świadomi tego i mieć dobre przygotowanie tak, by wszyscy odnosili korzyści z tych środków. Wszyscy poza tym powinni wiedzieć o środkach utrzymania masmediów i być zdolni do brania odpowiedzialności indywidualnej jak i zbiorowej w tym zakresie. Władza cywilna i kościelna, każda na swój sposób, powinna dążyć do osiągnięcia w pełni tego dobra, jakie w tak wysokim stopniu obiecuje społeczeństwu środki przekazu*¹⁷. Zatem ma to być przede wszystkim zabezpieczenie tak, aby wszyscy odnosili korzyści z informacji przekazywanych przez środki społecznego przekazu, które są jednocześnie służbą każdemu człowiekowi, a nie zwykłą manipulacją.

Nauczycielskie zadanie Kościoła

Ustawodawca kościelny w *Kodeksie Prawa Kanonicznego* z 1983 r. w kanonie 747 § 1 KPK zawarł zasadę prawną: *Kościół, któremu Chrystus Pan powierzył depozyt wiary, aby z asystencją Ducha Świętego strzegł święcie prawdy objawionej, wnikliwie badał, wiernie głosił i wykładał, ma obowiązek i wrodzone prawo przepowiadania Ewangelii wszystkim narodom, niezależnie od jakiegokolwiek ludzkiej władzy, także z zastosowaniem właściwych sobie środków*

¹⁶ Towarzystwo Świętego Pawła, Zgromadzenie Zakonne Księży i Braci Paulistów, „Rozgłaszajcie to na dachach: Ewangelia w epoce globalnej komunikacji”. Orędzie Papieża Jana Pawła II na 35. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, Watykan, 24.01.2001 r., w liturgiczne wspomnienie św. Franciszka Salezego, <http://paulus.org.pl/display232.html> (dostęp: 18.11.2014).

¹⁷ Papieska Komisja do Środków Społecznego Przekazu, *Instrukcja duszpasterska o środkach społecznego przekazu*, 23.05.1971, część druga, rozdział II, pkt 63. Papieska Komisja dla Środków Przekazu Społecznego ogłasza niniejszą instrukcję na zlecenie Soboru Watykańskiego II. Opracowała ją przy współudziale powołanych w tym celu specjalistów i ekspertów z całego świata. Komisja, pracując nad instrukcją, żywiła pragnienie, ażeby stała się ona raczej punktem wyjścia niż uwięzieniem dotychczasowych poczyną w omawianej przez nią dziedzinie.

społecznego przekazu¹⁸. Należy zatem przestrzegać tego, aby informacja religijna, która zajmuje coraz to więcej miejsca w środkach przekazu, nie była zlepką kłamstw i niesłusznych oskarżeń, ale była nastawiona na przekazywanie prawdziwej wiedzy religijnej. Dlatego też autorzy mediów katolickich wrażliwie i z wielką ostrożnością winni zwracać się bezpośrednio do czytelników, radiosłuchaczy, telewidzów czy internautów, aby Ci byli zaangażowani w dialog i by wsłuchali się w nauczanie Kościoła katolickiego¹⁹.

Papież Franciszek o mediach

Ostatnio coraz częściej media publikują słowa obecnego Biskupa Rzymu – Franciszka, który ostro wypowiada się o środkach masowego przekazu. Papież wyraził np. opinię, że sprawy istotne dla życia osób, rodzin i całego społeczeństwa są traktowane przez „wielkich nadawców” bez należytego szacunku i w sposób sensacyjny²⁰. Papież Franciszek na 48. dzień Światowego Dnia Środków Społecznego przekazu z 21.09.2014 r. w swoim orędziu pragnie podkreślić znaczenie istnienia mediów. Zwraca się do nich następująco: *W tym świecie media mogą nam pomóc, byśmy poczuli się bliżej siebie nawzajem, pomagając nam dostrzec jedność rodziny ludzkiej, co z kolei pobudza do solidarności i lepszego poważnego zaangażowania na rzecz bardziej godnego życia. Dobra komunikacja pomaga nam być bliżej siebie oraz lepiej poznawać siebie nawzajem, w byciu bardziej zjednoczonymi. Dzielące nas mury można pokonać tylko wtedy, gdy jesteśmy gotowi, by słuchać siebie nawzajem i uczyć się jedni od drugich*²¹. W dalszej części można wyczytać znamienne słowa: *Ważna jest czujność i obecność Kościoła w świecie komunikacji, aby rozmawiać ze współczesnym człowiekiem i prowadzić go na spotkanie z Chrystusem: Kościół towarzyszący w drodze potrafi wyruszyć z każdym. W tym kontekście rewolucja środków przekazu i informacji jest wielkim i ekscytującym wyzwaniem, wymagającym nowej energii i nowej wyobraźni, by przekazywać innym piękno Boga*²².

Zakończenie

Podsumowując, w niniejszym artykule ukazano, jak bardzo media katolickie są potrzebne w Polsce. Jest to warunek zachowania normy wyrażonej w kanonie 747 Kodeksu Prawa Kanonicznego. Mam wielką nadzieję, iż orędzia wygłaszane w ramach Światowych Dni Środków Społecznego Przekazu przez poszczególnych następców Świętego Piotra przyczynią się do tego, że *mass-media* będą przekazywały wszystkim ludziom prawdziwy obraz Boga. Obecnie w Polsce są już media katolickie działające na dużą skalę na przykład: Radio Maryja, Telewizja Trwam, Gość Niedzielny, Religia TV, Miłujcie się! Tygodnik Powszechny czy też Radio Plus o tematyce religijnej. Za pośrednictwem mediów mamy możliwość wysłuchania codziennej Mszy świętej, interpretacji słowa Bożego oraz zapoznania się z czytaniem liturgii na każdy dzień²³. Dodatkowym atutem przekazu społecznego są liczne wywiady przeprowadzane z hierarchami Kościoła Katolickiego czy też Urzędnikami Dykasterii Kurii Rzymskiej. Uważam, że media w postaci Telewizji Trwam czy też Radia Maryja są dzisiaj potrzebne Polsce – abstrahując od ich kierownictwa. Wymienione media napotykać na wielkie trudności by istnieć w naszym kraju. Mamy do czynienia z bieżącymi bulwersującymi sytuacjami jak np. odmowa Telewizji Trwam miejsca na multiplexie cyfrowym. Dzisiaj po wielu przeszkodach – jak wyrok warszawskiego Sądu Administracyjnego, który był wyrokiem niepomysłnym – Telewizja Trwam otrzymała koncesję²⁴. Właśnie dla takiego przykładu należy podkreślić bardzo istotny fakt, że media katolickie w Polsce to warunek powszechnego nauczania katolickiego. Nauczania z objawioną prawdą przez ludzi i dla ludzi XXI wieku.

CATHOLIC MEDIA OF POLAND AS A CONDITION OF UNIVERSAL CATHOLIC TEACHING

This paper presents and discusses issues such as: what is the media?, or Catholic media are very much needed in Poland and its historical development, how they communicate information? and the treatment of subjectivity in modern times. Were cited in the work of two Bishop of Rome – Message of Pope John Paul II and the current Francis. In

¹⁸ Codex Iuris Canonici, kan. 747.

¹⁹ Jan Paweł II, *Religia w środkach przekazu. Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1989*, [w:] *Orędzia papieskie na światowe Dni Komunikacji Społecznej 1967-2002*, Częstochowa 2002.

²⁰ *Papież ostro o największych grzechach mediów*, <http://www.deon.pl/religia/serwis-papieski/aktualnosci-papieskie/art,1675,papiez-ostro-o-najwieszych-grzechach-mediow.html> (dostęp: 24.10.2014).

²¹ Papież Franciszek, *Przekaz w służbie autentycznej kultury spotkania. 48 Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, wygłoszone 21.09.2014.

²² *Tamże*.

²³ Zob. miesięcznik *Oremus* zawiera teksty liturgii Mszy świętej na każdy dzień. Daje wgląd w proponowane przez Kościół codzienne czytania biblijne i formularze mszalne, inspirowe do aktywnego uczestnictwa w liturgii. Dzięki zamieszczonym komentarzom i wprowadzeniom słowo Boże staje się bliższe, bardziej zrozumiałe. Miesięcznik ukazuje się od 1995 r. „*Oremus*”. *Teksty liturgii Mszy Świętej*, październik 2014, s. 4-110.

²⁴ <http://natemat.pl/52255,wydawca-do-rzeczy-walczy-z-tv-trwam-o-miejsce-na-multipleksie-ojciec-rydzyk-moga-stac-za-tym-sluzby> (dostęp: 30.10.2014).

this paper, the issues raised are also the media and the family. Describing the media as a factor that directly affects the family and how it is shaping. It is apparent attempt to confront the issues of the impact of the media on the teaching task of the Church and that relates the intended results. The summary of the author's own thoughts are based on a thorough analysis of scientific sources presented in this work.

INFORMACJE O AUTORACH

Magdalena Debita – magister administracji (Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, 2013), doktorantka II roku w Katedrze Doktryn Politycznych i Prawnych UW. Autorka wielu publikacji z wybranych zagadnień bioetyki, prawa administracyjnego i konstytucyjnego. Recenzentka dwóch czasopism: „Acta Erasmiana” i „Preteksty”.

Andrzej Dzikowski - student III roku medycyny weterynaryjnej i III roku prawa UWM w Olsztynie. W roku akademickim 2013/2014 wziął udział w wyjeździe zagranicznym na studia w ramach programu Erasmus – Wydział Prawa Uniwersytetu Komeńskiego w Bratysławie. Członek Studenckiego Koła Naukowego Prawa Wyznaniowego FIDES, Studenckiego Koła Naukowego Prawników Kanonistów, Studenckiego Koła Naukowego Miłośników Kultury i Tradycji Antyku „Romanitas”, Naukowego Koła Pszczelarskiego „Dzikie Pszczoły” oraz Studenckiego Koła Naukowego Prawa Rolnego i Gospodarki Gruntami.

Mateusz Fąfara - absolwent Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, student prawa kanonicznego na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, student prawa na Uniwersytecie Wrocławskim; członek Stowarzyszenia Laboratoria Innowacji; prelegent na konferencjach ogólnopolskich.

Joanna Kamińska – studentka IV roku prawa kanonicznego na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Ukończyła studia magisterskie na kierunku nauki o rodzinie, specjalność nauczycielska w zakresie WOS. Członek Koła Naukowego Prawa Kanonicznego PRO FAMILIA działającego na Wydziale Teologii UWM.

Alicja Kondratowicz – studentka IV roku prawa kanonicznego na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Członkini Koła Naukowego Prawa Kanonicznego „PRO FAMILIA”. Interesuje się tematyką kanonicznego prawa małżeńskiego oraz procesowego.

Michał Kropkowski – student IV roku prawa na Wydziale Prawa i Administracji UMK. Studia na kierunku stosunki międzynarodowe rozpoczął na UW, ale pracę licencjacką pt. „Stosunki polsko-ukraińskie w okresie II wojny światowej” obronił na UMK. Członek Studenckiego Koła Naukowego Prawa Wyborczego „Elektor”. Prelegent i organizator wielu konferencji naukowych. Członek Rady Wydziału WPiA UMK oraz Odwoławczej Komisji Dyscyplinarnej Uniwersytetu dla Studentów UMK.

Patrycja Kukulska – doktorantka na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Absolwentka prawa i prawa kanonicznego (KUL, 2013).

Andrzej Kukulski – od 2014 r. rozpoczął stacjonarne studia doktoranckie z zakresu prawa kanonicznego na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Absolwent prawa i prawa kanonicznego (KUL, 2014).

Maciej Tomasz Mikołajczyk – student IV roku prawa kanonicznego na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; student II roku prawa w Wyższej Szkole Administracji i Biznesu w Gdyni. Działacz społeczny. Przewodniczący Uczelnianej Odwoławczej Komisji Stypendialnej UWM w Olsztynie, członek Senackiej Komisji ds. Statutowych i wolny członek Rady Uczelnianej Samorządu Studenckiego. Prezes Koła Naukowego Prawa Kanonicznego „PRO FAMILIA”.

Paweł Nowak – student IV roku prawa na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, sekretarz Koła Naukowego Prawa Międzynarodowego Publicznego TBSP UJ, dwukrotny stypen-

dysta stypendium Rektora UJ dla najlepszych studentów, prelegent podczas II Ogólnopolskiego Seminarium Prawa Kanonicznego pt. „Czy każdy ma prawo do sakramentów i sakramentaliów”. Zainteresowania badawcze: prawo wyznaniowe, prawo kościelne, prawo międzynarodowe publiczne.

Małgorzata Oroń – w 2014 r. ukończyła z wyróżnieniem studia z prawa kanonicznego i uzyskała tytuł magistra (KUL). W dniu 23 czerwca 2014 r. zdała egzamin licencjacki z zakresu prawa kanonicznego z wynikiem bardzo dobrym (KUL). W październiku 2014 rozpoczęła studia doktoranckie. Prowadzi zajęcia akademickie z kościelnego prawa karnego materialnego oraz wchodzi w skład Senackiej Komisji Dyscyplinarnej ds. Studentów i Doktorantów KUL.

Bogumiła Plewa – doktorantka III roku na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie. Absolwentka teologii o specjalności socjalno-charytatywnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie Sekcja w Tarnowie oraz chemii o specjalności chemia stosowana w Państwowej Wyższej Szkole Zawodowej w Tarnowie. Zainteresowania naukowe to głównie działalność synodalna w Polsce po Soborze Watykańskim II oraz historia i ustawodawstwo tarnowskich synodów diecezjalnych.

Damian Szczepaniak – student III roku prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Laureat XXXVI Olimpiady Historycznej, laureat VII Europejskiej Olimpiady Społeczno-Prawnej oraz finalista XVII Olimpiady Wiedzy o Prawach Człowieka. Stypendysta Ministra Edukacji Narodowej, Marszałka Województwa Opolskiego i Rektora UJ, a także laureat nagród: „Prymus Opolszczyzny” oraz „Opolski Orzeł”. Odbił staż w Parlamencie Europejskim w Brukseli. Jest członkiem Towarzystwa Biblioteki Słuchaczy Prawa UJ. Zainteresowania badawcze rozwija w zakresie prawa kościelnego i wyznaniowego oraz nauk historyczno-prawnych.

Anna Świerzeńska – studentka III roku prawa na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Od 2013 r. aktywnie uczestniczy w działalności Koła Naukowego Publicznego Prawa Gospodarczego oraz „Sapere Aude” Koła Jurystów Prawa Rzymskiego i Kanonicznego. Od października 2014 r. wiceprezes „Sapere Aude”. W obszarze jej zainteresowań pozostają przede wszystkim prawo rzymskie, prawo kanoniczne i historia prawa.

Agata Hiacynta Tarnacka – absolwentka prawa i prawa kanonicznego (UKSW). W 2012 r. rozpoczęła studia doktoranckie na WPK oraz studia magisterskie na kierunku psychologia na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW. Zainteresowania naukowe koncentruje wokół tematyki dotyczącej prawa cywilnego oraz kanonicznego, ze szczególnym uwzględnieniem problematyki integracji społecznej, kulturowej i religijnej migrantów oraz duszpasterstwa migrantów.

Adrianna Maria Tymieniecka – studentka V roku prawa na Wydziale Prawa i Administracji UWM w Olsztynie. W 2013 r. ukończyła studia licencjackie na kierunku Administracja na WPiA UWM. Interesuje się głównie tematyką prawa medycznego. Członkini Koła Naukowego Ekonomii i Prawa, Koła Prawa Podatkowego oraz Koła Prawa Wyznaniowego FIDES, jak również Koła Prawników Kanonistów oraz Koła Prawa Rodzinnego i Opiekuńczego. W roku akademickim 2012/2013 pełniła funkcję wiceprezesa ds. marketingu ELSA Olsztyn. Stypendystka MNiSW w roku akademickim 2014/2015.

Rafał Wierchanowski – kapłan diecezji tarnowskiej, wyświęcony 31.05.2008 r. W roku 2008 uzyskał na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie tytuł magistra teologii, a w roku 2011 dyplom licencjata teologicznych nauk kościelnych. W roku 2014 uzyskał tytuł magistra prawa kanonicznego. Aktualnie jest doktorantem I roku, w Katedrze Prawa Małżeńskiego i Rodzinnego WPK UKSW. Opublikował dwa artykuły. Członek zwyczajny Stowarzyszenia Kanonistów Polskich.