UNIWERSYTET WARMIŃSKO-MAZURSKI W OLSZTYNIE
UNIVERSITY OF WARMIA AND MAZURY IN OLSZTYN

CIVITAS ET LEX

ISSN 2392-0300 2017 / 3(15)

KWARTALNIK

Wydawnictwo
Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego
w Olsztynie

RADA NAUKOWA
Susana Gonçalves (Instituto Politècnico de Coimbra, Portugalia), Carmen Lázaro Guillamón (Universitat Jaume I Castellón, Hiszpania), Michele Indellicato (Universita degli Studi Bari Aldo Moro, Włochy), Iveta Kovalčiková (University of Presov, Słowacja), ks. Krzysztof Orzeszyna (Katolicki Uniwersytet Lubelski, Polska), Igor Palúš (Uniwersytet Pavla Jozefa Šafárika w Koszycach, Słowacja), Ognen Spasowski (Ss. Cyril and Methodius University in Skopje, Macedonia), Sebastiano Tafaro (Universita degli Studi Bari Aldo Moro, Włochy)

REDAKTOR NACZELNY
ks. Wojciech Guzewicz (UWM)

SEKRETARZE REDAKCJI
Piotr Wojnicz, Jacek Janusz Mrozek

REDAKTORZY TEMATYCZNI
◊ nauki o mediach: Marta Więckiewicz-Archacka (UWM), ◊ psychologia: Elżbieta Wesołowska (UWM), ◊ nauki o administracji: Monika Ziniewicz (UWM), ◊ prawo: Sławomir Kursa (UWM), ◊ prawo kanoniczne: ks. Florian Lempa (UWM)

REDAKTORZY JĘZYKOWI
◊ język angielski: Hannah Elizabeth James (University of the West of Scotland, Szkocja), ◊ język francuski: Thérèse Consigny (Université Paris – IV, Francja), ◊ język polski: Ryszard Skawiński (Wyższa Szkoła Gospodarki w Bydgoszczy), ◊ język rosyjski: Алина Жилинская (Катехетический институт, г. Гродно, Białoruś), ◊ język włoski: Maria Casola (Universita degli Studi di Bari Aldo Moro, Włochy)

REDAKTORZY STATYSTYCZNI
◊ Nikolina Kenig (Ss. Cyril and Methodius University in Skopje, Macedonia), ◊ ks. Arkadiusz Orzeł (Wyższa Szkoła Zarządzania i Przedsiębiorczości im. Bogdana Jańskiego w Łomży)

PROJEKT OKŁADKI
Marek Kuryłowicz

ADRES
Redakcja „Civitas et Lex”
19-300 Ełk
ul. Kościuszki 23
tel. 87 621 60 76; 87 621 07 07; 87 621 03 08
on-line: uwm.edu.pl/wstis/publikacje/

ISSN 2392-0300

© Copyright by Wydawnictwo UWM • Olsztyn 2017

Wydawnictwo UWM
ul. Jana Heweliusza 14, 10-718 Olsztyn
tel. 89 523 36 61, fax 89 523 34 38
www.uwm.edu.pl/wydawnictwo/
e-mail: wydawca@uwm.edu.pl

Nakład 120
Ark. wyd. 6,75; ark. druk. 5,75
Druk: Zakład Poligraficzny UWM w Olsztynie, zam. 557

SPIS TREŚCI / CONTENTS

Od Redakcji / Editorial 5

NAUKI O MEDIACH / MEDIA STUDIES

Artem Zakharchenko, Evaluating the social impact of Internet media news..... 7

PRAWO / LAW

Antonios Maniatis, Cultural sponsorship law 23

PRAWO KANONICZNE / CANON LAW

Piotr Wojnicz, Problem uchodźców w wybranych dokumentach Stolicy Apostolskiej w kontekście standardów międzynarodowych / Refugee issue in selected documents of the Holy See in the context of international standards..... 35

VARIA

Piotr Bortkiewicz, Oczyszczenie dusz początkujących w świetle książki o. Réginalda Garrigou-Lagrange pt. *Trzy okresy życia wewnętrznego – wstępem do życia w niebie* / Purification of the soul in beginners as a first stage of spiritual life, according to Reginald Garrigou-Lagrange OP 55

Ks. Wojciech Guzewicz, Ryszard Skawiński, Sanktuaria w diecezji ełckiej (1992–2012) / Sanctuaries in the Diocese of Ełk (1992–2012) 67

Krzysztof Puczyłowski, Jak korzystać z kierownictwa duchowego? (Rozważania na kanwie myśli Francisco Fernandeza-Carvajala) / How is spiritual leadership to be used? (Remarks based on the thought of Francisco Fernandez-Carvajal)... 77

RECENZJE / REVIEWS

Ks. Wojciech Guzewicz, Recenzja pracy doktorskiej ks. Roberta Czeladki pt. *Patriotyzm w Listach pasterskich Konferencji Episkopatu Polski w latach 1945–1989*, Warszawa 2014, ss. 307 (mps BUKSW)..... 87

OD REDAKCJI / EDITORIAL

Szanowni Czytelnicy! Mamy przyjemność zaprezentować trzeci tegoroczny numer naszego kwartalnika. Niniejszy tom „Civitas et Lex” składa się z siedmiu tekstów naukowych, wśród których znajduje się sześć artykułów naukowych oraz jedna recenzja. Autorom, którzy zamieścili swoje prace w tym wydaniu, wyrażamy nasze podziękowanie za to, że wybrali właśnie nasz periodyk jako miejsce swojej publikacji – cieszymy się, że możemy służyć w upowszechnianiu ich rzetelnej wiedzy naukowej. Wszystkim Czytelnikom z kolei życzymy owocnej lektury.

Szczegółowe informacje na temat „Civitas et Lex” znajdą Państwo na naszej stronie internetowej, na którą serdecznie zapraszamy (uwm.edu.pl/wstis/publikacje/).

W imieniu Redakcji
Ks. Wojciech Guzewicz

NAUKI O MEDIACH / MEDIA STUDIES

Artem Zakharchenko

EVALUATING THE SOCIAL IMPACT OF INTERNET MEDIA NEWS

INTRODUCTION

The phenomenon of rapid horizontal spread of information via the Internet media is of interest to scientists and experts not as a bare fact only. The exchange of knowledge without the mediation of professional communicants – from one person to another – produces major changes in the society. It also makes social trends more evident as they are all reproduced in one way or another in the horizontal information flows circulating in social networks, and therefore, are available for research.

As shown by Brazilian medical scientists from the State University of San Paolo[1], sharing of a particular post indicates its effect on the recipient's mind, changing the mind, and statistically processed data on the messaging in a social group can describe its effect on group consciousness.

In practice, media and PR experts constantly take shares as a measure of the audience interest in certain content. However, the total number of shares depends on many factors, including – apart from the message impact on the audience – primarily the audience size and network topology in which the information is transmitted.

The dynamics of message sharing in social networks has become one of the world science trends in these two years. It was studied by many researchers from different countries and the studies usually had a similar structure. Based on the research objectives a certain social network model was built in order to

Artem Zakharchenko, PhD in Social Communications, lecturer of the Department of Multimedia Technologies and Media Design, Institute of Journalism, Taras Shevchenko National University of Kyiv; e-mail: artem.zakh@gmail.com

[1] We acknowledge Institute of Journalism, Taras Shevchenko National University of Kyiv, namely its director Professor V. V. Rizun and a head of the Department of Advertising and Public Relations Professor V. F. Ivanov for creation of the methodological basis for the content analysis of the Ukrainian Internet media, a head of the Department of Multimedia Technologies and Media Design Professor V.E. Shevchenko for consultations.

A.F. da Rocha, E. Massad, P.C.C. dos Santos, A. Pereira, *A neurobiologically inspired model of social cognition: Memes spreading in the Internet*, „Biol. Inspired Cogn. Archit", V. 141(2015), p. 86–96.

find a mathematical pattern of the information spread reproduction rate. Most of the researchers emphasized that the formulas they obtained were identical to the patterns of epidemics, genetic mutations, or the rate of chain reactions – chemical or nuclear.

One of the most famous studies in this area is the joint project of Google Research and Microsoft Research[2], which, using the social networks Myspace and Blogsphere as examples, tried to find out ways to spread the knowledge on a certain commercial product at the lowest cost. Their model has nothing to do with media sphere but it works excellent in the field of marketing. It can be summarized through defining a number of key participants in the social network, which in turn ensures full coverage of the rest of the audience.

Researchers from the Indian Institute of Information Technology Anurag Singh and Yatindra Nath Singh[3] set the opposite task: how to stop rumor spreading in social network by influencing clearly defined users, the search for which was actually the main objective of the study.

The above-quoted Brazilian researchers – Armando Freitas da Rocha et al. – derived a very similar to ours exponential formula for a meme-replication rate[4]. As the object for their study they used humorous collages dedicated to the political life of Brazil. Their formula determined the risk of 'being infected' with media virus, but did not describe the impact of information on the system. The researchers did not touch the patterns of changing the public attention regarding certain political topics.

International team headed by Wojciech Galuba studied the distribution of URL-addresses via Twitter trying to determine the probability of sharing a certain URL based by the users , based on their responds to previous posts on the subject[5].

Maziar Nekovee et al. focused on a concept of 'threshold' , which could triger the explosive spread of information[6]. The concept was borrowed from epidemiology, where epidemic threshold is set and once it is crossed over the disease is difficult to stop.

Finally, interesting research was made by Tatsuro Kawamoto and Naomichi Hatano from the University of Tokyo[7] where the most detailed model of information spread was created. Researchers introduced a concept of 'spreading factor' for each 'circle' around the point of 'seeding' the information: first circle

---

[2] E. Even-Dar, A. Shapira, *A note on maximizing the spread of influence in social networks*, „Inf. Process. Lett", V. 111, Is. 4(2011), pp.184–187.

[3] A. Singh, Y.N. Singh, *Rumor dynamics in weighted scale-free networks with degree correlations*, „J. Complex Networks", V. 3, Is. 3(2015), pp. 450–468. doi:10.1093/comnet/cnu047.

[4] A.F. da Rocha, *A neurobiologically…*

[5] W. Galuba, K. Aberer, *Outtweeting the Twitterers − Predicting Information Cascades in Microblogs*, "Proceedings of the 3rd Conference on Online Social Networks", USENIX Association Berkeley (2010), pp. 3−11.

[6] M. Nekovee, Y. Moreno, G. Bianconi, M. Marsili, *Theory of rumour spreading in complex social networks*, „Physica A: Statistical Mechanics and its Applications", vol. 374, no. 1(2007), pp 457–470.

[7] T. Kawamoto, N. Hatano, *Viral spreading of daily information in online social networks*, „Physica A: Statistical Mechanics and its Applications", 406(2014), pp 34–41.

is the people directly related to the source; the second is the users related to those people and so on. The model is quite cumbersome though and requires knowledge of social relations topology for each particular user. Similar approach – requiring in-depth knowledge of network structure – is adopted by Adrien Guille and Hakim Hacid from French universities[8].

So, as we see, researchers around the world mainly focus on using the patterns of information transmission dynamics in social networks to predict the scale of information spreading and ways to influence this scale. Though, even detailed and complex mathematical models cannot ensure prediction of high accuracy. It depends on too many random, often subjective, factors. We should therefore abandon predictions and start using analysis of the actual dynamics of information transmission to assess social processes. In this context, the notion of news 'series'– the topics exploited by media to generate news over extended periods – is important. According to Pocheptsov, today news is made according to tradition of TV series. "It must necessarily continue tomorrow as the events in most cases do not finish in a previous episode", says the scientist[9].

Therefore, our study aims at learning how to apply data on information transmission dynamics to study social processes including those related to 'news series'. Our objectives include: building a model of news diffusion in social networks, describing dynamics of news sharing by audience, founding processes that explain the dynamics, and determining factors influencing the rate of post sharing.

1. Material and methods

1.1. Collected information

We collected real-time information regarding news published in one of the most visited and influential Ukrainian websites: Pravda.com.ua, considered the main communication platform for active Ukrainians. Every half an hour, using API of social networks like Facebook, VKontakte and Twitter, we counted the number of users' interactions (Like, Share/Tweet, Comment) with each news story from Ukrainska Pravda. We accounted all interactions, not only shares, as today any interaction with the news story in social network can be enough for your friends to see it.

As shown by monitoring, only interactions with news in the first network were suitable for statistical analysis while the number of interaction in other two

[8] A. Guille, H. Hacid, *A predictive model for the temporal dynamics of information diffusion in online social networks*, WWW '12 Companion Proceedings of the 21st International Conference on World Wide Web (2012), pp. 1145–1152.

[9] G.G. Pocheptsov, *«House of Cards»: how the clip thinking changes to series thinking*, "Khvylia", (2016), 11 March, available at: <http://hvylya.net/analytics/society/kartochnyiy-domik-kak-na-smenu-klipovomu-myishleniyu-prihodit-serialnoe.html>, accessed June 12, 2017.

networks was too low. We selected for the study only the posts with Facebook users' interaction exceeding 600 times.

At the current stage, there can be from 75 to 90 such news per month. For example, in January 2017 there were 79 such news stories and in February 86. Interestingly, a year ago this amount stayed within 55 to 65 stories, confirming the fact that Facebook audience in Ukraine is rapidly developing not only quantitatively, but qualitatively also.

1.2. Time of audience

Traditionally, interaction dynamics is taken as dependence of number of interactions on time. However, these curves are not suitable for mathematical analysis as internet users' activity depends on the time of day and other factors. We correlated interactions with the respective media audience activity rather than with time. This activity is determined by visits of some of model pool of Internet resources topically similar to the studied media.

Therefore, we can use a kind of substitute for time: $\tau = Y/Y_0$, where the numerator is the total attendance of model resources pool from the moment of news publication till the moment of measure taking, and the denominator is their attendance for model range of time. In this study we used $Y_0 = 100{,}000$ visits to media registered with the "media" section in a public meter of Liveinternet.ru service. τ can be taken as a kind of local time of topical information space. It will be called the time of media audience.

1.3. Interactive potential

We introduced the concept of interactive potential φ, describing the message ability to encourage users of defined social group to share it at a certain time, similarly to the mechanism of chain reaction in nuclear physics. Interactive potential is defined as an average number of social media interactions with some publications caused by each previous interaction. If $\varphi < 0$ in a particular social network, sharing chain is more likely to interrupt than branch and therefore no explosion of shares is observed. And conversely, if $\varphi > 0$, post is spreading over the social network at rapid fire pace.

In our previous paper, the concept of interactive capacity was substantiated mathematically[10]. This study will proceed with experimental data.

1.4. Approach to model construction

The model was defined by generalization of common features in posts sharing dynamics based on the available practical monitoring results. Using the model, we defined a quantitative indicator that clearly describes audience reaction

[10] A. Zakharchenko, *Measurement of the efficiency of message impact on the activity of social networks members*, „Aktualjni pytannja masovoji komunikaciji", Is. 15(2014), pp 36–49.

to the post and therefore post impact on audience. This figure is hardly dependent on audience size and other parameters. Using this technique, we discovered how the figure changed for different political 'news series' broadcasted in 2016 and early 2017.

2. Theory

2.1. Typical graphs for dynamics of interaction with news

Analysis of interaction dynamics curves shows that for each news story, which had more than a thousand interactions, dynamics contains to the power function law. It lasts from 3 to 10 hours; afterwards significant deviations from the power function curve occur.

The described situation is shown in Fig. 1a.

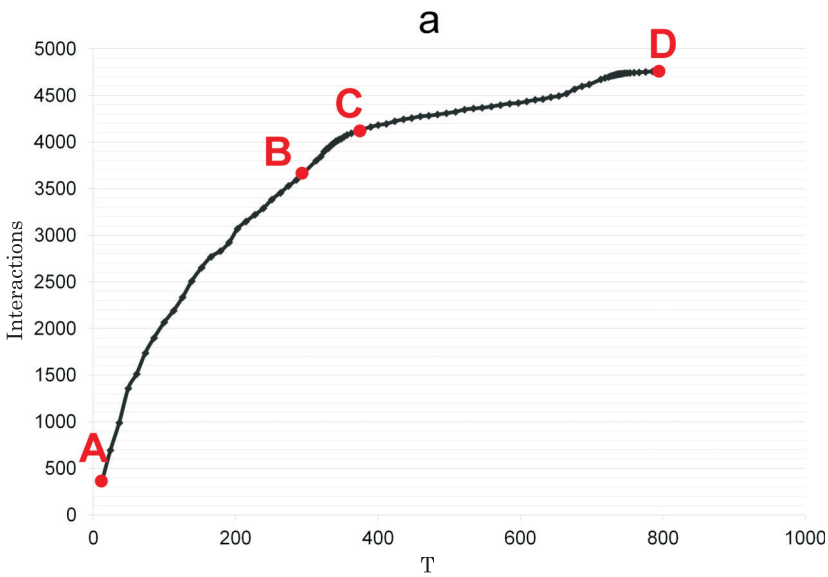

Fig. 1a. Typical graphs for dynamics of interaction with news in social networks

Here the segment between A (news posting at about 11 a.m.) and B corresponds to the simple power function law. Interaction rate increases again between B and C, at the end of the first day of news posting. Then, between C and D, the share dynamics slows down. Sometimes there is also a situation where for one to three hours after the news posting the dynamics of interaction is untypical slow and only later acquires usual power function curve shape. Most often this comes when the publication is made late at night or at lunch time, as in Fig. 1b.

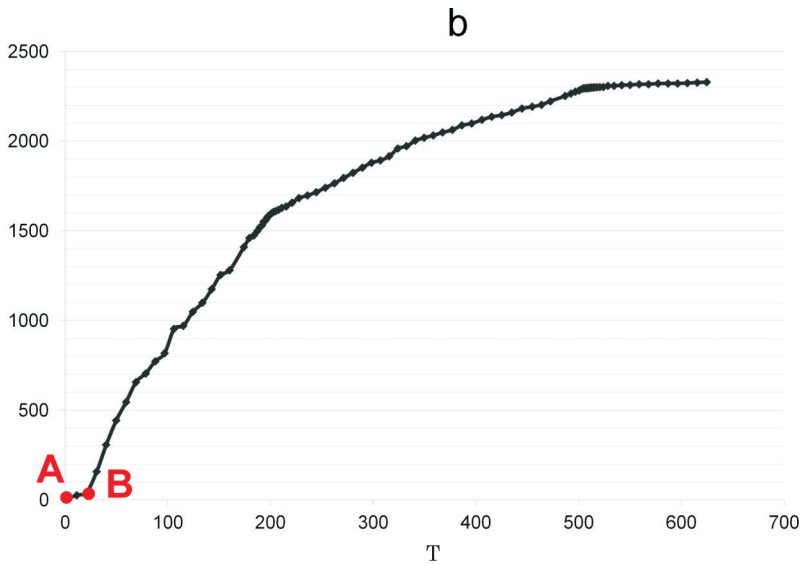

Fig. 1b. Typical graphs for dynamics of interaction with news in social networks

Finally, the third option is when for the first half an hour or hour the interaction rate is much higher than expected and only after the second or third hour typical power function curve shape appears.

2.2. Information sharing model

Above observations contributed to construction of following information sharing model.

First, we consider modern media as a cross-platform communication framework. Interaction with audience occurs there both horizontally and vertically, i.e. in some cases users consciously consume information from this media. In other cases, people receive information from the media in 'horizontal' way – from their friends that shared the information.

Second, different stages in the dynamics of interaction can be explained by existence of several user groups usually with common interests. Each group (let's call them α, β, γ ...) has its value $\varphi > 0$. In Fig. 2, α – the people most interested in the news, γ – the least interested.

A line connecting nodes shows next user learning the news with which previous user interacted. The mechanism of content sharing:

1. Media posts a news story, which catches the eye of media core audience. Since core audience is the most loyal to this media, it usually most readily reacts to the news story. Therefore, the first hour exhibits an excessive rate of interactions.
2. Representatives of α, β, γ-groups read the news and start sharing it with varying rate.

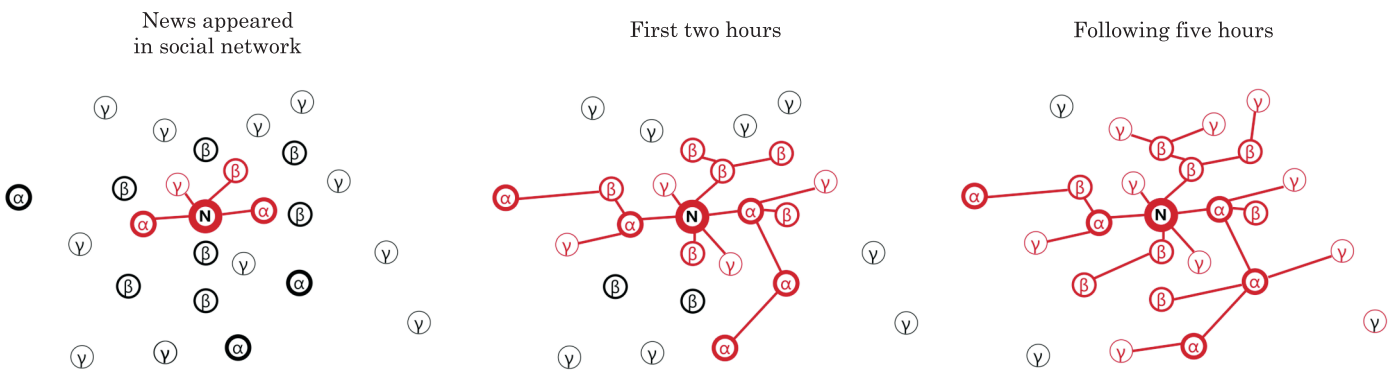

Fig. 2. Model of news sharing in a social network

3. If during the first some hours (Fig. 1b) α-group members did not read the news, for example, they are not the usual audience of the media, the number of shares is temperate. The active stage starts once the post contacts α-group.
4. New members of these groups learn the news at different rates. Sooner or later, depending on the α-group size, its members "run out". Interaction rate will decrease drastically (C point in Fig. 1a).
5. Interaction revival may occur at A – C and C – D segments. This may be the result of top bloggers interaction with the news or news promotion. The post urgency may also increase due to additional previously unknown information disclosure.
6. Sudden slowdown of sharing dynamics is possible if another news story switched audience attention.
7. By the end of the second day, potential of all groups with positive φ – α, β, γ ... – gets exhausted, the number of shares flattens out.

To handle this model we have to make some assumptions.

Firstly, we consider the network structure to be practically unchangeable during the experiment. It's because for two days – the lifetime of the news story – the number of new connections of average user is insignificant as compared to the number of his/her existing connections.

Secondly, the popularity of the studied online media allows skipping the concept of "epidemic threshold". This concept makes sense for news posted on webpage with a low number of connections. In this case, even really exciting news can go unnoticed. Ukrainska Pravda is high-traffic website. We encounter a kind of "epidemic threshold" only when α-group is not direct audience of Ukrainska Pravda and is related to it through β- and γ-groups.

2.3. Defining interactive potential

Given these assumptions, we can proceed to analyze post interaction dynamics curve. We are interested in segment that usually starts in about an hour after the news release when its "vertical" spreading has slowed down and it is shared mainly horizontally. This period lasts three to ten hours until α-group is exhausted or disengaged from the subject. This segment of graph will be further referred to as specific segment. It is easily identified on the graph even visually, especially when attendance and time of audience are substituted with their logarithms on graph axes. In this case the power function curve becomes a straight line (Fig. 3).

Here, A − B segment is a specific segment.

Defining the specific segment we are trying to avoid the impact of network`s topology, in particular for the initial 1−2 hours, when the greatest number of news website followers accelerates the news spread, or later, when the so-called top-bloggers start reposting our publication and the impressive number of their friends starts interacting with it. We need the figure that depicts the spread speed from one common user to another in the initial part of the publication's life.

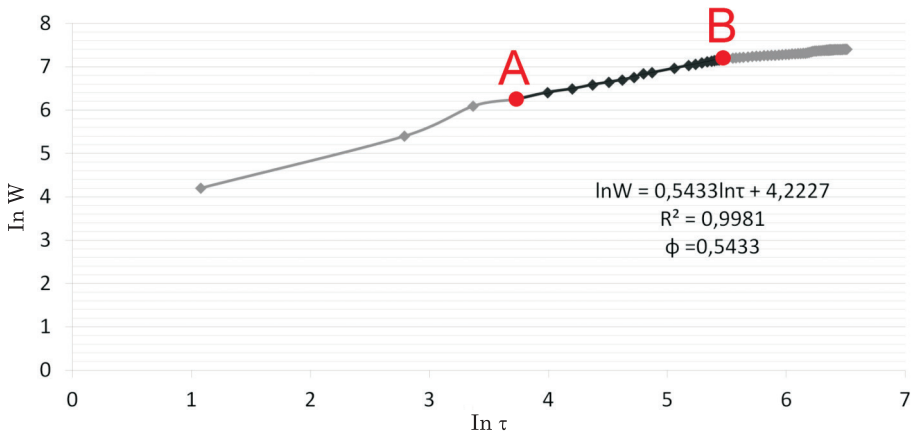

Fig. 3. Shares curve in logarithmic scale

Experimental data suggests that this straight line is perfect, provided that the number of shares is more than 1 000, then its correlation index R^2 is 0.94 to 0.99. This segment will be further referred to as specific segment. It is uniquely described by formula (1):

$$W = A\,\tau^{\varphi} \tag{1}$$

where W is the number of page shares, φ is an interactive potential, which is the average number of interactions caused by each previous interaction. A is a factor that may vary depending on the duration of "incubation period" of the news story, activity of the media loyal audience, size of the target audience, headlines exposure on the media main page, etc. Analysis of A value is not a target of our research.

φ value, defined in practice, describes the impact of post on the social group of news consumers generally. This group being quasi-homogeneous as it may be composed of different groups still behaves as homogeneous within a specific segment. Specific segment length indicates the size of α-group, if only the news was "overwritten" by other posts before it swept the audience.

If φ-value of news story is a measure of its impact on news consumers, the comparison of φ-values of different news and defining regularities can describe social processes.

3. Method Testing: defining public readiness for protests

We tested the effectiveness of our method by taking monthly measurements of interaction of Ukrainian Internet audience with news on various topics. In this way, in particular, you can monitor how much is the proactive part of society (most often they are Facebook users) interested in political life and is ready to act.

3.1. Evolution of attention to various topics in 2016 – early 2017

We see that during 2016 the information trend consistently shifted from criticism of the authorities to other topics.

Since January and partially February are traditionally passive months in information environment, it was in March that the culmination of the government and prosecutorial crises occurred. In the same period, the 'idealistic' calls for civil society regarding the need to struggle for reform and control authorities were abundant.

But already in April and May, the authorities managed to reassure public discontent with their policies, appointing new prosecutor and the prime minister. Since then, even the offshore scandal, where P. Poroshenko was accused of financial fraud, could not stir the audience to the previous level.

In June, it was hot again in the infosphere but the discussions rarely were related to the authorities. The network was obsessed with the LGBT rights. The case of the fugitive oligarch Onishchenko was also hotly debated. With this agenda the Ukrainians were sent on vacation.

In September, the IP was relatively weak despite several headline-making events: Inter TV channel blocking and arson, shooting of policemen in Dnipro, detention of Ukrainian journalist Roman Sushchenko in Moscow. Still one topic did work out – the interactive potential of the demand of the Ukrainian Parliament Speaker, Andriy Parubiy, to introduce a visa regime with the Russian Federation reached 1.67, becoming the seventh in the rating of the most influential news 2016.

October was the most information-rich month of the year. However, the political news again was not noticeable. Among others the public services and e-declaration caused the greatest stir. But still the audience was more concerned about 'traditional/modern' discourse, in particular, the prohibition of abortion in Poland.

November showed that the audience takes public quarrels of politicians and financial-industrial groups much less emotionally than at the beginning of the year. After all, until a certain time – namely, until nationalization of Privatbank in December – these disputes did not affect people's pockets. And since criticism of government stemmed more often not from 'civil society' but from the opposition politicians, who traditionally enjoy little trust of people, that criticism went largely unnoticed against the background of other topics.

What topics were the most effective smoke screens for the audience criticism of authorities?

The answer to this question is in analysis of the top10 news with the highest interactive potential.

Exactly half of them (5) are within the 'traditional/modern' discourse: meaning the LGBT rights, the prohibition of abortion, the personality of Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC) Major Archbishop, etc. The struggle between 'traditional' and 'modern' values was discussed much more actively than the fight against corruption.

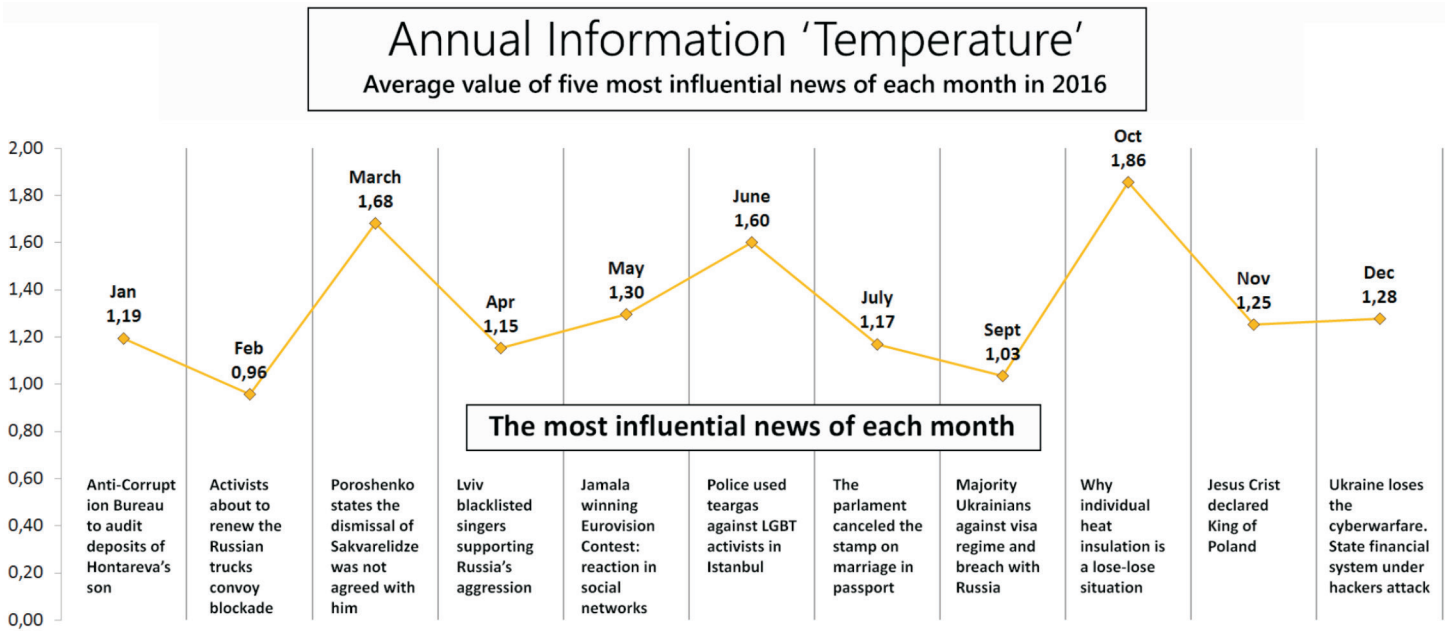

Fig. 4. Average IP of five most influential news of each month in 2016

The remaining five news of our top 10 include two news devoted to situation in the public utilities sector. Another two were 'convenient' for the authorities. They include the story about the 'Onishchenko case' that was used by the authorities at that time for own promotion, and the statement of Parubiy, which is rather a good promise than a direction to real actions. And only one news sparked public outcry: attempt of the Prosecutor General's Office to press the Center for Counteracting Corruption. But this news appeared in March, during the 'crisis in the Prosecutor General's Office'.

However, more thoughtful analysis of political discourse showed that prerequisites for returning people to political discourse appeared as early as in December 2016.

Investigative reports and other criticism of Poroshenko still did not reach such IP as the news from the 'critical' March. Those negative publications still remained less discussed than the social issues or economy. But the level of their IP was already about the same as it had been during the May 'offshore scandal'. Thus, the story of the President's undeclared villa (the information was subsequently refuted) received IP of 1.09. The article that Poroshenko's friends control orders by Ukroboronprom (Ukrainian Defense Industry) came in a close second (IP = 0.97).

Indeed, in January – February 2017 this trend came on full display. News with the greatest interactive potential, as in the second half of 2016, concerned primarily the humanities: culture, science, health, and consumer sector of economy. But the values of IP were extremely high.

Even in January, the monthly 'information temperature' was almost at the level of the October record of last year, and in February it became even one unit higher.

Moreover, interesting is the fact that almost all the 'humanitarian' news that caused response activity was not related to contradictory topics, and rather united supporters of traditional and modern values. They were news about the international prize for the Ukrainian scientist, pictures of Ivan Marchuk, scholarships for the Ukrainian in Stanford, etc. Special attention deserves the news about the mobile app launch by Ukrzaliznytsia (Ukrainian railways). Its interactive potential was 5.29 and became a record for the whole monitor history, since January 2016. Actually that consumer news, which contained a link to the long-awaited service, stirred up Facebook audience to the greatest extent for the recent year.

Yet, a good warning about people's readiness for protests was that in early February, news of anti-corruption rallies in Romania got high interactive potential (2.79). So, March was just to begin when the audience flat out forgot about the 'humanities' and switched into critical political discourse. All the news included in our sample concerned political topics (mostly the case of the former head of the Fiscal Service Roman Nasirov) or war and international events (mostly the Donbas (ORDLO) blockade).

So, the following trend can be identified. In January 2017, the local Facebook audience deescalated tension of quarrels about values and even some weak

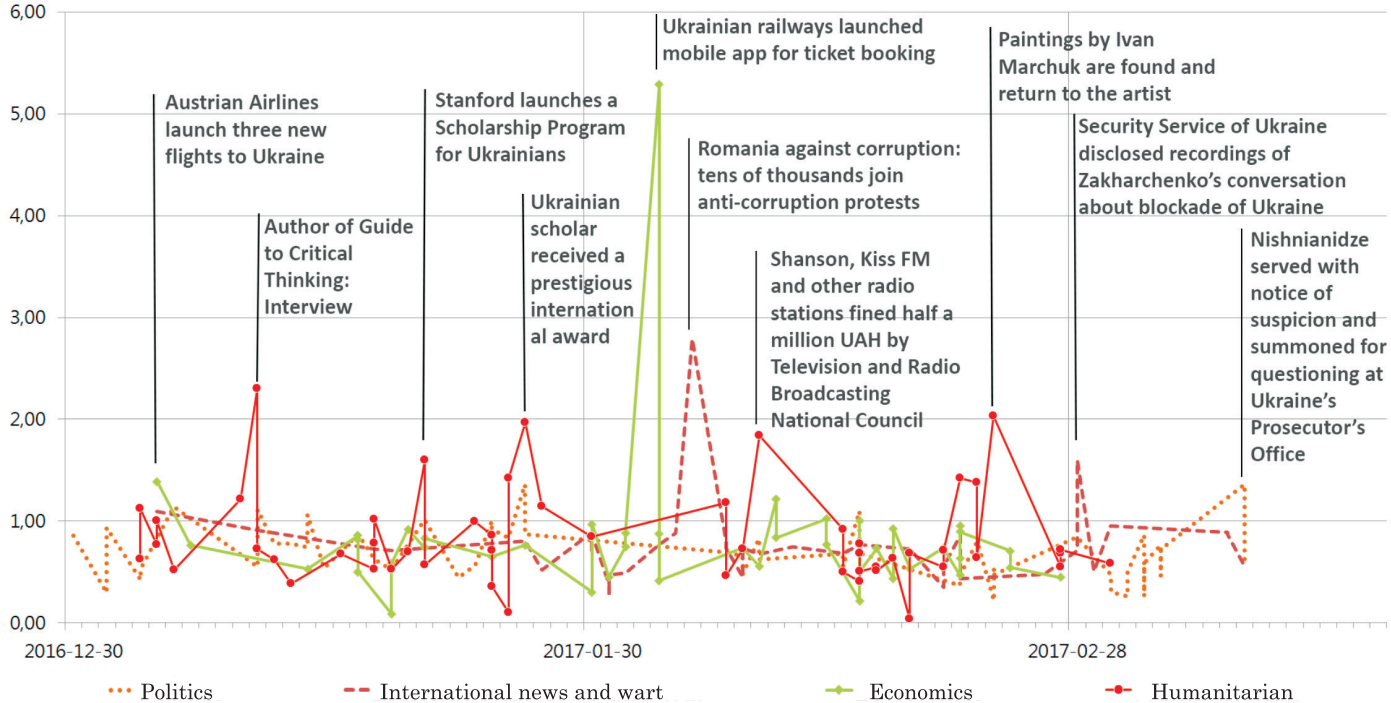

Fig. 5. Interactive potential of news on various topics from December 30, 2016 to March 10, 2017

tendencies to unite around the solution of humanitarian problems and struggle against the influence of the Russian Federation were recorded. In February and March, once the proper conditions were formed, this newly harmonized audience was again interested in political topics, took part in public speeches or at least supported them.

The above observations enable us to construct a model of the proactive part of society.

3.2. The model of Ukrainian Facebook space

Among the opinion makers in the Ukrainian segment of Facebook there are two relative and rather large fractions of the authorities critics with their loyal core supporters. First include supporters of liberal ideas – those who favor DemAlliance and the Movement of New Forces in political issues and second include 'radicals', mostly supporters of the Right Sector, volunteer battalions and Semen Semenchenko, and, partially, deputies from the Radical Party of Oleh Lyashko (the latter recently took a pro-government position).

But most of the Facebook audience, with its distrust of politicians, does not associate itself with any of these factions, and in one or another way, makes itself familiar with the arguments of both sides, and in addition with the position of pro-government opinion leaders like Medvedev or Gerashchenko. Having familiarized itself with the above, it forms its attitude to those or other events and phenomena of the political agenda.

Until recently, both 'fractions' of active citizens had no clear consensus regarding the authorities. 'Radicals' have long advocated impeachment and restriction of President's power. While 'liberals' refrained from trenchant criticism of the authorities, considering it a kind of 'lesser evil', especially against the background of the summer results of opinion polls, which forecasted Batkivshchyna and Opposition Bloc rise to power.

There was no consent between the 'fractions' in other issues as well: as we saw, the conflict between traditional and modern values was the largest stumbling block dividing proactive part of society.

However, in early 2017, the position of 'liberals' regarding authorities changed: aggressive criticism of the presidential team comes not only from Saakashvili but also from DemAlliance and public organizations close to them. The authorities have ignored the demands of these activists for too long.

Curiously, the disputes about LGBT rights, traditional family and other things have become much weaker in 2017.

Consequently, the Facebook audience from both 'fractions' hears critical comments about the authorities. And there are no fuses that would restrain it from active actions, including street protests.

CONCLUSION

As can be seen, the dynamics of publication's interactions in social networks is an important data source for the social trends investigation. For the Ukrainian society, its main goal is to describe the processes occurring within a group of proactive people, most of which are Facebook users.

The most informative part of the dynamics graph is the so-called *specific segment*, which shows the publication's ability to spread in a common social media environment. Thereby, the result is an independent topology of social network and quantitative differentiation between 'vertical' and 'horizontal' communications in the Internet media, in other words, between 'natural', horizontal information transmission and 'vertical', typical for the traditional media – reader model.

The shape of the graph in the specific period allows calculation of a quantity index that unambiguously characterizes an impact of messages on a social network: the interactive potential. It is a degree index in equation that describes the dynamics of interactions with information within a given period of time. It can be defined as an average number of social media interactions with some publications caused by each previous interaction.

The comprehensive mathematical analysis of this dynamics, particularly, the content of A-coefficient from formula (1) needs some additional research. It would help to analyze the interaction with certain news even more precisely and learn to retrieve additional information from the form of the news diffusion curve.

SUMMARY

The goal of the research is to develop a method for measuring topical social information impact on active people through monitoring the dynamics of social networks users interaction. We introduced the concept of interactive potential which can be determined through dynamics curve analysis in order to interact with information. Regular measuring of news' interactive potential allows tracing the dynamics of social interest in some topics. We used the method to analyze trending topics in Ukrainian media and to describe the dynamics of people's concern with political life and their readiness for public protests.

KEY WORDS: Interactive potential, information spreading, information impact, social networks, online media

PRAWO / LAW

Antonios Maniatis

CULTURAL SPONSORSHIP LAW

1. Introduction

Cultural rights are a part of the so-called second generation of fundamental rights, along with the social and economic ones[1]. Culture is a very nice but also demanding legal good, endowed with an explicit consecration in many formal Constitutions[2]. The research aim of this paper consists in analyzing the current status and the perspective of the legislation previewing and regulating the mechanism of contracts on cultural sponsorship.

Although there is an important variety of definitions of sponsorship, this phenomenon may be described as 'an investment in cash or in kind activity, in return for access to the exploitable commercial potential associated with that activity'[3]. It is strictly related to the principle of subsidiarity of the State. This modern legal tool in the framework of economy has to do with the autonomy of the private financial initiative[4].

The common version of sponsorship in athletic activities is nowadays very big business. It is to signalize that as the value of rights fees inflates, companies are increasingly eager to achieve a return on their investment particularly in the economic downturn. These enterprises have to ensure that the sponsorship is a congruent fit with the sponsee, that objectives are realistic and clear, and that the sponsorship is re-evaluated over its life span. At last, it is more important

Antonios Maniatis, Public Law Doctor, Adjunct Assistant Professor of the Business Administration Department of the Administration and Finance School of the University of Applied Sciences of Athens (Greece); e-mail: maniatis@dikaio.gr

[1] F. del Giudice, (2016), *Compendium on Constitutional Law*, Edizioni Giuridiche Simone, p. 102 (in Italian).

[2] A. Maniatis, (2008), *Post-modernum*, "Monumenta", Vol. 2, available at <http://www.monumenta.org>, last accessed on 27 July 2012.

[3] St. Fabien, (2010), *Report for Sport Sponsorship & the Law*, available at <http://www.imr-publications.com/imr/Executive-Summary.aspx?sid=25&rid=1>, last accessed on 4 January 2012.

[4] F. Fabi, R. Loiero, F. S. E. Profiti (2015), *The Public-Private Partnership in the national, communitarian and international legal order*, Dike Giuridica Editrice, p. 3 f. (in Italian).

than ever to evaluate and manage risk and to ensure that legal protection is in place from the outset[5].

The paper hypothesis is that cultural sponsorship legislation needs significant enhancement.

2. Sponsorship and patronage

Doctrine makes a distinction between 'sponsorship' and 'patronage' (in Spanish 'mecenazgo')[6]. On the one hand, there are some features in common, like the private financing of cultural projects. However, sponsorship is also related to sports, as a preferable field, whilst patronage focuses mainly on arts and literature, generally on cultural manifestations. On the other hand, as far as the differences are concerned, sponsorship constitutes a specific type of contract, having to do with a commercial operation consisting in sponsor's publicity. The patron has an altruistic and philanthropic mission, which ends through the delivery of his back, although sometimes he looks for recognition on behalf of the society. So, it is not merely about a 'philanthropic gift' but has to do also with publicity. The patron will, therefore, allow his help to be disseminated in a natural way, through publicity that comes from the very fact of financing an important activity, he will never make use of specialized campaigns in order to disseminate it. Just the opposite, the sponsor organizes expensive campaigns to promote the event and indirectly his image. Furthermore, the patron is normally a person acting in his particular context whilst the sponsor acts in his business context[7]. Finally, the patron does not assume any risk in case of failure of the contract, being attributed to chance or to force majeure, whilst the sponsor has the risk of no publicity coming from the event. That is why, through an explicit pact, a risk allocation is held, permitted by article 2111 of the Mexican Federal Civil Code. This is also the case of articles 1315 and 1105 of the Peruvian and Spanish Codes, respectively[8].

In conclusion, the distinction between cultural sponsorship and the patronage for cultural scopes reminds of the internal division of the general branch of Intellectual Property. For instance, France is endowed with a single Code on Intellectual Property, introduced by law 92-597/1992 and decree 95-385/1995[9]. Its first part consists in the Law on literature and arts property (traditionally connected with Civil Law and in a sense comparable with the patronage model) and its second part has to do with Industrial Property. This specific branch, exemplified by trade marks, is intrinsic to Commercial Law and therefore is

[5] St. Fabien, (2010), *Report for Sport Sponsorship & the Law*… .

[6] P. A. Labariega Villanueva, (2017), *Various questions on the contract of sponsorship*, "Boletín Mexicano de Derecho Comparado", N. 148 (in Spanish).

[7] C. Verde, (1989), *The sponsorship contract*, Napoli, ESI, p. 91 (in Italian).

[8] P. A. Labariega Villanueva, (2017), *Various questions on the contract of sponsorship*… .

[9] P. Tafforeau, C. Monnerie, Ch. Kpolo, (2015), *Intellectual Property Law*, Gualino lextenso éditions, pp. 28, 39, 45 (in French).

associated to the sponsorship model. Anyway, it is to pay special attention to the fact that the institutionalization and legal development of specific types of rights, coming from various branches, depend on the advent of technology. For instance, the question of author's patrimonial right had not emerged before the invention of printing. Besides, the related (or neighboring) rights were consecrated for the first time in the twentieth century, due to the development relevant to the new technology of sound and audiovisual recordings. In a similar way, the sponsorship model seems better than the traditional publicity methodology as the image has nowadays the upper hand against the rest methods[10].

Cultural sponsorship in its current form appeared initially in 50's in the U.S.A. Companies, mainly the big enterprises in the tobacco market, started to accomplish the mission of sponsors as they faced serious problems of media exclusion in the sector of advertisement, because of the antismoking legislation. Due to this problem, they decided to enhance their image, inter alia by sponsoring the arts production, and they achieved their commercial target. Therefore, in 1968 the Business Committee For the Arts was created, to contribute to the renaissance of culture of the U.S.A. through the financial back of companies.

This crucial development, coming from legal – type obstacles of the economy of market, had a wider impact, on international scale. Indeed, in Europe cultural sponsorship appeared in early 70's, as entrepreneurial and artistic world of the U.K. adopted this movement. In 1976, Association for Business Sponsorship of the Arts (ABSA) was created, by companies with the help of the British government. However, the great development of this mechanism took place in 80's. The established 'Conservative Revolution', through the leadership of Prime Minister Margaret Thatcher, focused on the limitation of the state and the reduction in state fees. As a result, this neoliberal policy consisted, in cultural affairs, in the limitation of the state interventionism while the reduction of subvention had already begun some years ago, let alone it was one of the reason of success of the introduction of sponsorship.

The model of sponsorship, adopted in the U.K., was regarded as the golden section between the European traditions and the American ones and had a wide impact on the entire continent of Europe, particularly in countries under neoliberal governance, as the concept of business sponsorship is connected with the market economy. Nevertheless, many countries keep taking a rather suspicious approach to this concept, as a means of advertisement for the companies involved.

3. Background information from national law

Cultural heritage in a wide sense comprises the cultural heritage itself, having to do with ancient monuments and archaeological sites, and the architectural one, consisting in listed buildings and uses of buildings as well as in traditional

[10] P. A. Labariega Villanueva, (2017), *Various questions on the contract of sponsorship…* .

residential complexes. It constitutes a relatively modern scope in the field of public law, worldwide. For instance, it is explicitly protected by the ad hoc paragraph 6 of article 24 of the Greek Constitution, besides the general protection of the environment, the cultural one included, in paragraph 1. Although the Constitution makes no explicit reference to sponsorship, it is about an autochthonous 'function' according to the ancient Greek term, which means a financial duty imposed by the state, of financing cultural activities. Cultural sponsorship made its first steps in Greece, which joined the European Communities in 1981, just in mid-80's, in a "shy" way, as Greek economy was late in industrialization, privatization and Europeanization. The imperfection of the legal framework on the matter was one of the most important reasons of the marginal position of sponsorship in the cultural sector.

Although L. 2238/1994 previewed a tax motivation for cultural sponsorship to Greek legal entities under private law, an integrated legislative initiative on the matter took place more than ten years later. Greece felt national pride thanks to the successful hosting of the Olympic Games in 2004 but problems and complaints relevant to museums returned as soon as the light of the Games were switched off. Besides complaints that the visitor numbers had not been as high as they had been expected during the Games, concerns about the future of the museums appeared again. At the end of 2006 and beginning of 2007, interest in encouraging private sponsorship in museums and cultural institutions in general begins to grow. The new law, 3525/2007, introduces a system of sponsorship, which offers tax benefits to sponsors, but also aims to control the process more tightly, since all procedures should go through the ministry of Culture.

More precisely, this law defines cultural sponsorship as a pecuniary or non-pecuniary economy benefit consisting in kind, immaterial goods or services, for the enhancement of concrete cultural activities or purposes of the sponsee. Sponsor's legally recognized motive consists in strengthening his corporate image through the identity of social responsibility. In other words, it is about a contract, conceived as a legal tool of private law, including by definition a set of reciprocal obligations for the parties, in clear distinction from the comparable case of the donation contract.

Anyway, to have an accurate view of the sponsorship dynamic, it is to underline that the above-mentioned recognition, of merely moral nature, proves to be usually unconvincing for companies. As the legislation previews that they may also take a profit from the consequent tax exemption, they make their decision to become sponsors uniquely due to this financial motive. So, on the one hand, in managerial terms, the tax-free practice is considered as an extremely drastic tool. In fact, it is in use in most countries of the European Union and of North America and allows to big carriers of cultural goods and activities to back up their mission through sponsorship coming from the market. According to Greek law, the total of the value of the sponsorship offer is exempted from taxes while the exempted total sum may not exceed the 30% of the income submitted to taxation or of the net benefits of sponsor. However, a serious alteration

of the content of this initial rule was introduced by L. 3842/2010, consisting in reduction of the percentage from 30 to just 10! This development, due to the economic crisis of Greece, has no convincing motivation, given that sponsorship should be promoted in a period of crisis, not discouraged financially.

On the other hand, in terms of legal science, it is to put the stress on the utility of public law, which is not oriented uniquely to cultural heritage, traditionally conceived as an institution of private law and recently developed towards cultural heritage, as already mentioned. It is also connected with sponsorship as it takes advantages of its tax branch to make this mechanism attractive. It is to underline that if public accounts law, which is a branch of public law, raises often severe criticism in academic level due to the legal privileges reserved for the state against private individuals and legal entities, it is also remarkable that tax law usually proves to be beneficial for them, through favourable regulations, like tax-free practice.

Sponsor acquires no right to interfere into the form or the content of the sponsored activity, in virtue of the principle of the independence of the producer involved. Thanks to this incompatibility, the recipient remains the unique responsible for his policy, which is not altered by thirds. However, it is to clarify that this is a correct legal regulation but may be completed by relevant managerial remarks. As a general principle, sponsor and sponsee in practice constitute a homogeneous team of co-creators as for the sponsored scope. The company not only dislikes to see its financial back misused but also it may have the necessary know-how to back up the other party of the sponsorship contract, at least through suggestion. As the company is by nature involved in managerial risks and media publicity, it may support in time the correspondent non-commercial carrier, particularly if this carrier is a public service, which is usually not enough familiarised with risk management. So, there is a kind of functional connection between law and management, like the aforementioned connection of private law through sponsorship contract itself and public law through tax-free motive for sponsorship contracting. In fact, in case of execution of sponsorship contracts, sponsors may informally contribute to the successful outcome of the activity, at least if they are invited by sponsees.

4. Conceptual and theoretical framework on cultural sponsorship and museums

According to Greek law, sponsors are defined as physical persons or legal persons under private law, proceeding to cultural sponsorship. This type of contract, due to its importance and the intervention of public services like the economic one as for the tax exemption, has been institutionalized as a formal one, having the form of a private document. As already mentioned, on the one hand, the sponsor is supposed to give money, services, materials or immaterial goods to the recipient in order to back up a concrete cultural purpose or activity

and, on the other hand, the sponsee is supposed to notify publicly the sponsor's offer. Each sponsor is classified in one of the following categories, on the basis of merely financial criteria: a. Great Sponsor, b. Sponsor, c. Supporter, d. Friend. He may be awarded one of the three sponsorships state annual prizes.

1% of the sum of each pecuniary sponsorship is submitted to the Sponsorships Bureau of the Ministry of Culture and transferred to the Fund of Archaeological Assets and Expropriations (according to the initial rule, to the company "Highlighting Greek Culture Organization") for the accomplishment of its own scope. As far as this Fund is concerned, it manages the assets of the various state archaeological museums that have no right to the incomes which they themselves ensure through tickets etc. So, each cultural sponsorship has a double nature, given that it includes the sponsorship scope itself and a public-centred orientation because it reinforces financially the state even in case that the scope of the sponsorship is a private activity.

Besides, the term 'museum' in ancient Greece signified the temple of Muses and, at extension, the place for various cultural activities being under the Muses' protection. In the current era, museums have a rather different, non-lucrative mission, according to the International Council of Museums Statutes. For instance, Greek cultural L. 3028/2002, on the basis of the definition of this international text, defines the museum as a service or an organization of non-lucrative character, which may have its own legal personality and acquires, accepts, guards, maintains, writes down, evidences, researches, interprets and mainly exhibits and appears to public collections of archaeological, artistic, ethnological or other material testimonies of humanity and of its environment, for the purposes of study, education and enjoyment[11]. So, even the private museums are not allowed to acquire the status of a commercial company although they may accomplish some commercial-type ancillary functions, such as restaurants, parking etc. Anyway, the definition does not correlate, at least explicitly, the museums to potential sponsors although cultural sponsorship is by nature suitable for the accomplishment of their mission besides the potential public funding. For instance, in Great Britain, a law was adopted, called 'Museums Act', in 1845. This act, authorizing the public administration to invest in museums, contributed to the development of municipal galleries. These entities till then had been funded through sponsorship of private individuals, which often aimed at commercial profitability. This case highlights another aspect of the principle of subsidiarity of the State.

[11] A. Maniatis, (2010a), *Archeological on-the-field research and Museums. Supplementary Education in Cultural Law*, Ant. N. Sakkoulas Publishers Athens – Komotini, p. 107 f. (in Greek).

5. Literature review on cultural sponsorship law

The topic of law success or dysfunctions for cultural sponsorship has not received considerable research attention, yet[12]. This remark is valid at least for the countries that have recently adopted the relevant legislation for the first time. For instance, France, contrarily to other countries, such as U.S.A. and the UK, ignored for a long time the private sponsorship and institutionalized it very recently, let alone in a 'shy' way[13].

The number of sponsors supporting the state museums inflates in Greece as carriers which really want to support these services offer money not through the Sponsorships Bureau of the Ministry of Culture but to the Friends' Association of the museum involved. Alternatively, they prefer to pay directly either for the tariffs of an exhibition or for the edition of a timetable promoting the museum. This practice, explicitly confirmed by the competent managers of museums, is indicative of the grade of failure of the sponsorship model[14].

Anyway, the current Greek law is more widely insufficient, as the case of Dionysus theatre indicates. According to the aforementioned prevision of this law, public careers seem excluded from the sponsors' status, even if it is about self-administrated entities, such as municipalities. In 2009, the Prefecture Council of Athens decided unanimously to offer 6.000.000 euros for the rehabilitation of the ancient theatre of Dionysus. In that archetype monument near the Acropolis of Athens, Aeschylus, Sophocles and Euripides, namely the three top tragic poets, as well as Aristophanes and more others represented for the first time their works. This Prefecture was the first public career, besides the State, to support financially the protection of monuments. The initiative on the matter was legally marginal as it was kept outside the framework of sponsorship although it ties well with the sponsorship concept.

The formulation of the relevant legislation does not exclude the sponsorship on behalf of public legal entities under private law. Nevertheless, this category of entities of the public sector is itself rather in need of sponsorship due to its non-commercial nature, instead of financing any other entities. For example, National Opera was a legal entity under public law that became, like other similar state carriers, a legal entity under private law in virtue of L. 2273/1994. Because of the current economic crisis, it has to face an important lack of assets coming from sponsorship and aims at establishing a 'Fundraising Department' according to the international standards, in search of sponsors, particularly of non-Greek ones. One of the various reasons of the decrease in private financing consists in a regulation introduced by L. 3842/2010. Tax exemptions of donations

---

[12] A. Maniatis, P. Kapralou, (2012), *Righting the right of cultural sponsorship with aspecial reference to museums*, "Monumenta", Vol. 05, available at <http://www.monumenta.org(2010)>, last accessed on 27 July 2012.

[13] E. Mirieu de Labarre, (2006), *Architectural heritage law*, Lexis Nexis Litec Paris, p. 295 f. (in French).

[14] A. Maniatis, (2010b), *Fundamental Rights and Architectural Heritage. A Contribution to Administrative Law*, Ant. N. Sakkoulas Publishers Athens – Komotini, p. 344 (in Greek).

to cultural public entities, such as the aforementioned National Opera and the National Theatre, cover no more the total but only 20% of the donated sum. This regulation proves to be rather abnormal, particularly on account of the fact that donation is treated less indulgently than cultural sponsorship, in terms of tax policy.

Besides, the last two titles of the legislative classification of sponsors have been considered as rather problematic, provided that sponsors paradoxically are not called 'sponsors'. This remark is reinforced by the fact that these authentic sponsors are not endowed with another name of the same ancient background, like the aforementioned 'function'. However, the likely so-called 'friend', granting a sum of money from 1.000 up to 5.000 euros according to the legislative standards, may use another method of back, by financing the Friends' Association of the museum involved, as it has been indicated. So, the inferior sponsors' 'lock-out' in law has often been counterbalanced by the 'lock-out' of the entire relevant legislation in practice. In other words, practice denies the private-law mechanism of sponsorship, let alone in a legitimate way. This empirical datum should be seriously taken into account by both major branches of law, namely the private law and the public one, as the public law is supposed to contribute to the success of this mechanism.

A comparative approach to the connection of sponsorship with the museums highlights the French legal order that is conducive to a great success on the matter. Cultural sponsorships are exemplified by rewards for information to the authorities investigating crimes related to cultural heritage and artistic treasures. The Greek state has promised this kind of payment in order to receive information regarding the National Gallery theft, occurred in January 2012, but there is no sponsorship practice in this delicate domain. In France, many big exhibitions take profit of the support of companies enacting the role of sponsors and about thirty pieces of major value have been bought thanks to them and remain therefore in the country. This development has been feasible through the dispositions of L. 2002-5, on the museums, which were for the first time certified as 'Museums of France' in exclusion of any other entities which are no more allowed to make use of the term 'museum' in their activities, as well as of L. 2003-709, on sponsorship, associations and foundations. These modern legislative texts enable nowadays the private individuals and the enterprises to have various possibilities of acting in favour of both the current creation and the heritage in arts[15].

Anyway, there are on international scale other categories of cultural projects needing financial back from big enterprises, such as programmed archaeological excavations (either public or private), being combined by nature with technical works of conservation of the findings. It is to signalize that in Greece archaeological public excavations are dissociated from public works contracts methodology in practice. Indeed, although Presidential Decree 99/1992

[15] Fr. Chatelain, P. Taugourdeau, (2011), *Pieces of art and collection objects of French la*w, LexisNexis, p. 190 f. (in French).

refers to excavations through either direct execution by the state or contract award, the second alternative is very rare, if not inexistent. It is to signalize that a lot of initiatives have been noticed in France, since the beginning of the first decade of the current century, to generate to private individuals and enterprises the desire to contribute financially to public interest issues, particularly to culture, such as:

a. Extremely attractive tax-policy, mainly through the above-mentioned L. 2003-709,
b. Incentive measures in favour of the modern art, the live spectacle, the historical monuments and the pieces of very high value as samples of heritage,
c. Diversification of types of structures susceptible to receive free funding,
d. Signs addressed to private individuals endowed with a great fortune, through the securitization of temporary donations of usufruct or through the dispositions of L. of 21st August 2007, called 'TEPA', which allows the persons being liable to the solidarity tax on fortune to reduce 75% of the donated scope.

To sum up, the structure of the French system of funding culture consists in a strong public intervention, reinforced by the tax-policy, and in a relatively mediocre sponsorship. So, it appears to be strictly the opposite to the USA system, in which funding is based on a variety of private initiatives[16].

6. Discussion of the above findings: Towards a 'funding-promotion' paradigm

Capitalism has the tendency of taking profit of private finance initiative in cultural projects, although this tendency has been institutionalized in delay in countries that are famous for their heritage and museums, such as Greece and France. To date, this mechanism being beneficial to private individuals and to enterprises mainly for tax reasons, paradoxically has been insufficiently known, and not always well recognized, at least in these two countries[17]. As already signalized, countries traditionally focusing on state assets for funding cultural projects instead of encouraging open market concept, institutionalized business sponsorship late. They adopted this mechanism as a crucial tool of the school of thought 'New Public Management', connected with the 'Conservative Revolution' initially in the U.K. and shortly afterwards in U.S.A. In other words, both pioneers of the cultural sponsorship movement incorporated it in the 'Conservative Revolution', which is quite posterior to the appearance of this movement.

[16] S. Rozier, (2010), *Sponsorship in France: the temptation of American model*, "International questions", No 42 March – April, pp. 59–60 (in French).

[17] Fr. Debiesse, (2007), *The sponsorship*, "Que sais-je?", PUF Paris, p. 23 (in French). See also de G. Brebisson, (1993), *The sponsorship*, "Que sais-je?" PUF Paris (in French).

Anyway, the literature findings have confirmed, to a great extent, the paper hypothesis. Indeed, in the current phase of economic crisis, policy-makers have to promote development, which is ensured through active techniques and private - financing initiatives, such as sponsorship that does need to be upgraded in the near future, due to this crisis.

Greek law raises criticism as potential sponsors are not quite encouraged to back up museums. Public opinion has poor knowledge on cultural sponsorship while titles like 'friends' and 'supporters' may disorientate potential sponsors. Even the legal entities of the public sector, particularly the self-governed ones, should be officially entitled and encouraged to act as sponsors.

The main change to introduce in the perspective of upgrade of the sponsorship institution focuses on the philosophy of the state towards sponsors and other comparable categories of persons. This funding - promotion concept is exemplified by various reformative measures, such as the following:

1. *Widening the circle of the potential sponsors*

The state should widen the circle of the potential sponsors particularly towards informal volunteers of non-pecuniary offers. On international scale, programmed archaeological excavations are held through the volunteer work of students of Archaeology and similar disciplines. The legislation should preview that the offer of services, due to its personal and potentially educational character, may be regarded as cultural sponsorship on the condition that its value is equal at least to 500 euros. It is also recommended to preview that any volunteer work to archaeological excavations may be considered as sponsorship.

2. *Generalizing tax-exemption for funding cultural scopes*

The policy of the state should be more positive towards funding against the traditional concept of fundraising that includes the non-contractual means of taxes. This is not only the case of the recommended abolition of the aforementioned tax on donation contracts towards cultural public entities but also of the cultural sponsorship legislation. Indeed, this law transgresses the fundamental principle of proportionality, explicitly previewed in article 25 par. 1d of the Greek Constitution as long as it reserves the tax-exemption to sponsorships up to 10% (initially 30%) of the income or the net benefits of the sponsor[18]. This legislative prevision is disproportional at least as the eventual rest sum of sponsorship is offered to activities of public persons. So, donations towards cultural public entities and sponsorships should be fully tax-exempted.

3. *Promotion of marginal activities as potential scopes of sponsorship contracts*

An original rule could be introduced, making an explicit reference to sponsorship of activities, such as projects of unearthing localized immobile monuments. In general, the state has to correlate in an explicit way to sponsorship cultural activities that remain marginal. Therefore, the sponsorship itself could support these activities in a direct way, instead of merely implicating their back

[18] A. Maniatis, (2011), *Principle of administrative equality*, "Review of Decentralization Local Government and Regional Development", Vol. 17 No. 65 (in French).

through the charge of the sponsorship contract towards the aforementioned state company specialized in highlighting Greek culture.

4. *Funding-promotion by the state company specialized in highlighting culture*

Public carriers of the cultural domain should intervene in favour of funding mobility, particularly of the private sector, for the protection of cultural goods. For instance, the above-mentioned Greek state company should be legally engaged in highlighting also the sponsorship, let alone as an archetype good of national culture, and other similar ways of funding activities. In other words, the firm could promote in a systematic way various initiatives and institutions, such as sponsorship, donations etc. towards the creators or owners of cultural goods, mainly of heritage.

5. *Funding-promotion by each museum, not only for itself*

Each museum should be engaged in promoting the funding mobility, not only towards itself. The state museums could promote donation and sponsorship to any state museum and other entities of the public sector. Moreover, they should constitute a well-coordinated 'Funding - promotion Network' one another and along with the aforementioned competent public company which could ensure the coordination. Even private museums should be obliged to follow this policy and, as a result, it is important to preview the funding - promotion function with a special reference to cultural sponsorship among the criteria of certification of the museums.

6. *Promotion of funding and of deals relevant to architectural heritage*

Regulations should be adopted in favour of persons legally obliged to back up architectural heritage, such as the owners of listed buildings that have to conserve them at their own expense. For instance, museums could be engaged in promoting both the sponsorship of conservation and the potential deals relevant to these buildings, particularly the professional use by entrepreneurs and freelancers. The beginning of this counterbalancing policy took place in the Greek legal order by introducing a regulation in L. 1898/1990 and then in L. 1930/1991 (currently Presidential Decree 34/1995), implicating exemption of listed buildings from the legal status of commercial renting contracts.

7. Conclusion

Through the current analysis, a new relevant paradigm has emerged on the matter, without denying the utility of the fundraising concept in use. It is about the 'funding-promotion' management for the protection of cultural goods, let alone of cultural and architectural heritage. The key is to focus on private individuals and legal entities either under the public law or under the private one, as potential sponsors, donators etc. and to provide them with sufficient motivation in law and in practice.

Besides, it is worth recognizing cultural sponsorship as a self-existent part of the archetype institution of 'agora' (namely market and forum), among

the various archetype functions which museums may accomplish in order to modernize their mission. In this context, museums should enact the role of accomplishing the full function of 'agora', in the sense of:

- Selling objects to visitors, as they already do, by making explicit use of the term 'agora' for the relevant department,
- Encouraging visitors to make speeches, let alone dialogues one another, in the internal forum of the museum, preferably on the sense, the allegoric use and the question of protection of the exhibited objects,
- Informing visitors on sponsorship and encouraging them to proceed to cultural sponsorship[19].

Cultural law has a promising perspective, particularly through the recommended upgrade of sponsorship, which has been recently downgraded particularly due to the financial crisis in legal orders like the Greek one. Last but not least, a further scientific research is recommended on the specific matter of sponsorship law for the promotion of tourism. An emblematic institution for cultural law, sponsorship, has been recently adopted in the tourism sector, as it is the case of the Greek legal order through L. 4276/2014. This text introduces for the first time the sponsorship contract model for the tourism development and highlighting of Greece by reproducing the fundamental regulations of L. 3525/2007 and the tax exemption clause of 10%. However, receivers of sponsorship may be (exclusively) either the Ministry of Tourism or the carriers being under its supervision, exemplified by the Greek National Tourism Organization. The most inspired part of this legal status on tourism sponsorship consists in the rule previewing that this Organization, being a legal person under public law, is supposed to play the role of highlighting not only the tourism product of Greece, as it did traditionally, but of Greece itself[20]. Cultural law is getting closer to a newer branch, tourism law…

SUMMARY

This paper aims at analyzing and upgrading the legal status of sponsorship contracts as for cultural activities. It is recommended to adopt various legislative changes, many of which could exemplify the proposed 'funding-promotion' paradigm. The key of this model is to focus on private individuals and legal entities either under the public law or under the private one, as potential sponsors, donators etc. and to provide them with sufficient motivation. A tax exemption percentage of 10% is not compatible with the sponsorship concept. Last but not least, tourism law has recently begun to adopt the cultural sponsorship contract model.

KEY WORDS: Cultural sponsorship, Funding-promotion paradigm, Museums, Patronage ('Mecenazgo'), Tax exemption, Tourism sponsorship

[19] A. Maniatis, P. Kapralou (2012), *Righting the right of cultural sponsorship…* .

[20] A. Maniatis, P. Vasilopoulou, *Rights and reasons to leisure and tourism*, in: *Innovation, Entrepreneurship and Digital Ecosystems*, *9th EuroMed Conference of the EuroMed Academy of Business Conference Readings Book Proceedings*, D. Vrontis, Y. Weber, E. Tsoukatos (Eds.), EuroMed Press, p. 1239.

PRAWO KANONICZNE / CANON LAW

Piotr Wojnicz

PROBLEM UCHODŹCÓW W WYBRANYCH DOKUMENTACH STOLICY APOSTOLSKIEJ W KONTEKŚCIE STANDARDÓW MIĘDZYNARODOWYCH

1. Wstęp

Migracja ludności ma wiele obliczy. Jednym z nich jest zjawisko uchodźstwa. Uchodźcy są tą kategorią migrantów, która wymaga szczególnej ochrony ze strony społeczności międzynarodowej. W reakcji na skutki obu wojen światowych i towarzyszące im tragedie milionów ludzi pozbawionych swoich ojczyzn wypracowano wiele standardów prawnych mających na celu ochronę uchodźców. Kryzys imigracyjny, który dotknął niektóre kraje Europy na początku XXI w., spowodował, że dotychczasowe regulacje prawne nabrały szczególnego znaczenia, stały się także przyczyną politycznych i społecznych dyskusji na temat sposobu ich stosowania. Obecnie ocenia się, że na świecie jest około 15,2 mln uchodźców[1].

Na tle ogólnej dyskusji na temat rozwiązania problemu uchodźstwa bardzo ciekawie przedstawia się stanowisko w tej materii Kościoła katolickiego. Będąc wspólnotą wiernych wywodzących się z różnych kultur, ras, narodowości, jest on zarazem pełnoprawną instytucją prawa międzynarodowego realnie oddziałującą na sposób rozwiązywania ważnych kwestii dotyczących spraw ogólnoświatowych, w tym kwestii migrantów i uchodźców. Kościół katolicki w swej bogatej historii zdobył ogromne doświadczenie w niesieniu pomocy uchodźcom. Zawsze aktywnie uczestniczył w przemianach cywilizacyjnych. Aktywna postawa Kościoła wymuszała zajęcie konkretnej postawy wobec zachodzących zmian[2]. W tym też kontekście należy doszukiwać się źródeł relacji Kościoła katolickiego wobec uchodźców. Źródła te mają głębokie korzenie teologiczne i pastoralne. W swoim zaangażowaniu na rzecz uchodźców i innych przymusowo przesiedlonych osób, Kościół kieruje się szczególnie Pismem Świętym, Tradycją

Piotr Wojnicz, dr prawa, pracownik naukowy Wydziału Studiów Technicznych i Społecznych w Ełku UWM; e-mail: wojniczpiotr@wp.pl

[1] J. Balicki, *Imigranci i uchodźcy w Unii Europejskiej. Humanizacja polityki imigracyjnej i azylowej*, Warszawa 2012, s. 154.

[2] P. Wojnicz, *Istota funkcjonowania duszpasterstwa migrantów w prawie Kościoła rzymskokatolickiego*, „Civitas et Lex", 2(2016), s. 56.

i Magisterium Kościoła, a w sprawach społecznych trwałymi zasadami nauki społecznej Kościoła, które stanowią prawdziwą i własną podstawę katolickiego nauczania społecznego[3].

2. Standardy międzynarodowe dotyczące ochrony praw uchodźców

Uchodźstwo ma bardzo długą i tragiczną historię. Każda wojna czy też świadome działanie czynników polityczno-administracyjnych, mające na celu wyeliminowanie z życia społecznego określonej kategorii ludzi, pociągały za sobą fale uchodźców. Wydarzenia z początku XX w., takie jak rzeź ludności ormiańskiej dokonana przez Turków, rewolucja w Rosji czy obie wojny światowe, były przyczyną przemieszczania się wielkich mas ludności, które z jednej strony nie mogły korzystać z ochrony gwarantowanej przez własne państwo, a z drugiej stanowiły wielkie wyzwanie dla państw, które udzieliły im schronienia.

W celu likwidowania przyczyn i łagodzenia skutków procesów migracyjnych społeczność międzynarodowa utworzyła wiele instytucji, których zadaniem było otoczenie opieką wszystkich ludzi znajdujących się na obcym terytorium. Pierwsze inicjatywy międzynarodowe miały charakter chaotyczny i ograniczony. Były wyrazem współczucia dla cierpień szczególnie prześladowanych[4]. Wiele z nich miało naturę oddolnych inicjatyw, które z biegiem czasu nabrały cech zinstytucjonalizowanych o szerokim międzynarodowym zasięgu. W 1921 r. z inicjatywy Fridtjofa Nansena powołano do życia w ramach Ligi Narodów Urząd Wysokiego Komisarza ds. Uchodźców. Kontynuując to przedsięwzięcie po II wojnie światowej, Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych utworzyło Urząd Wysokiego Komisarza ONZ ds. Uchodźców (UNHCR) z siedzibą w Genewie. Obszar działań Wysokiego Komisarz obejmuje zarówno ochronę uchodźców, jak i działalność na rzecz trwałego rozwiązania tej kwestii[5].

Wielkim osiągnięciem społeczności międzynarodowej w kwestii rozwiązywania spraw uchodźców jest Konwencja Genewska z 1951 r. oraz Protokół Nowojorski z 1967 r. Obydwa dokumenty stanowią gwarancję ochrony prawnej tej kategorii migrantów. Sygnatariusze dokumentów są zobowiązani do traktowania uchodźców zgodnie z prawem międzynarodowym, co oznacza m.in. udzielanie azylu politycznego, jeśli spełniają oni odpowiednie kryteria, nieodsyłanie do krajów, w których grozi im prześladowanie, zapewnienie prawnych i ekonomicznych warunków do życia w miejscu nowego pobytu[6]. Janusz Balicki i Peter Stalker

[3] Nr 5, Papieska Rada ds. Migrantów i Podróżnych i Papieska Rada Cor Unum, *Przyjęcie Chrystusa w uchodźcach i przymusowo przesiedlonych. Wytyczne duszpasterskie*, Watykan 2013 (dalej: PCUPP).

[4] Nr 4, Papieska Rada Cor Unum, Papieska Komisja ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Problem uchodźców, wyzwanie dla solidarności* (Refugees: a chellenge to solidarity) z 2 października 1992 r. „L'Osservatore Romano", 4(1993) (dalej: RCS).

[5] R. Bierzanek, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2002, s. 258–259.

[6] Tamże, s. 258–259.

podkreślają, że akty te „stanowią pierwsze międzynarodowe porozumienie obejmujące najistotniejsze aspekty życia uchodźcy. Wymienione w jej tekście podstawowe prawa uchodźcy powinny być co najmniej tak samo korzystne, jak prawa przyznawane cudzoziemcom legalnie zamieszkującym w danym kraju, a w wielu przypadkach – jak prawa przyznawane własnym obywatelom". Autorzy dodają również, że „w Konwencji Genewskiej uznano międzynarodowy charakter problemu uchodźstwa oraz konieczność współpracy międzynarodowej, w tym podziału między różne państwa obciążeń związanych z rozwiązywaniem problemu uchodźstwa"[7].

Ponadto w system ochrony praw uchodźców rozważanych w kontekście praw człowieka wpisują się również inne akty prawne mające na celu zapobieganie wszelkim formom dyskryminacji, nieludzkiemu traktowaniu oraz zwalczające handel ludźmi, a odnoszące się do różnych rodzajów migrantów[8]. Dokumenty te mają charakter regionalny i często odwołują się do kwestii migrantów, a zwłaszcza uchodźców. Wśród nich można wyróżnić: Konwencję Organizacji Jedności Afrykańskiej z 1969 r. oraz Deklarację z Kartageny z 1984 r.[9] Do regionalnego systemu ochrony praw migrantów wpisują się również następujące akty: Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności, Amerykańska Konwencja Praw Człowieka, Karta Praw Człowieka Państw Arabskich oraz Afrykańska Karta Praw Człowieka i Narodów[10].

Należy zauważyć, że w informacjach przekazywanych w środkach masowego przekazu termin „uchodźca" jest używany zamiennie z pojęciem „migrant" bądź „migrant przymusowy". Szczególnie zauważalne jest to w trakcie dyskusji toczącej się wokół kryzysu migracyjnego w Europie z początku XXI w. Dzieje się tak, mimo że większość migrantów przymusowych na gruncie prawa międzynarodowego nie spełnia kryteriów, aby uznać ich za uchodźców. Do takich grup migrantów przymusowych należą osoby ubiegające się o azyl, osoby przesiedlone wewnętrznie, uchodźcy wewnątrzpaństwowi, ofiary klęsk ekologicznych i katastrof naturalnych czy przesiedlone w związku z inwestycjami rozwojowymi[11]. Tymczasem wbrew powszechnej opinii prawo międzynarodowe jednoznacznie wskazuje, kto może ubiegać się o ochronę państwa trzeciego jako uchodźca.

Konwencja Genewska określiła uchodźcę jako: „osobę, która na skutek obawy przed prześladowaniem z powodu rasy, religii, narodowości, przynależności do określonej grupy społecznej lub z powodu przekonań politycznych, przebywa poza granicami państwa, którego jest obywatelem, i nie może lub nie chce z powodu tych obaw korzystać z ochrony tego państwa, albo która nie ma żadnego obywatelstwa i, znajdując się na skutek podobnych zdarzeń poza państwem

---

[7] J. Balicki, P. Stalker, *Polityka imigracyjna i azylowa*, Warszawa 2006, s. 160–161.

[8] *Wybór dokumentów prawa międzynarodowego dotyczących praw człowieka. Księga jubileuszowa Rzecznika Praw Obywatelskich*, pod red. M. Zubika, t. 2, Warszawa 2008.

[9] Zob. szerzej w: K. Jastram, M. Achiron, *Refugge protection. Przewodnik po międzynarodowym prawie azylowym*, Warszawa 2001, s. 11.

[10] Zob. szerzej w: A. Szklanna, *Ochrona prawa cudzoziemca w świetle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka,* Warszawa 2010, s. 106–131.

[11] Zob. szerzej w: S. Castles, M.J. Miller, *Migracje we współczesnym świecie*, tłum. A. Gąsior-Niemiec, Warszawa 2011, s. 234–235.

swojego dawnego stałego zamieszkania, nie może lub nie chce, z powodu tych obaw, powrócić do tego państwa”[12].

Analizując powyższą definicję, należy wskazać na jej następujące podstawowe elementy:

- przebywanie poza terytorium państwa ojczystego lub w przypadku apatrydów poza stałym miejscem zamieszkania;
- obawa przed prześladowaniem z powodu rasy, religii, narodowości, przynależności do określonej grupy społecznej lub z powodu przekonań politycznych jako przyczyna opuszczenia kraju;
- brak ochrony ze strony państwa ojczystego[13].

Bogdan Wierzbicki stwierdza, że „status uchodźcy to pewien zespół wzajemnych powiązań, głównie między państwem pobytu, ale także innymi państwami oraz całą społecznością międzynarodową a uchodźcą, umożliwiający ochronę uchodźcy w płaszczyźnie międzynarodowej i krajowej oraz zapewniający mu określone uprawnienia”[14]. Agnieszka Szklanny dodaje, że „na podstawie przepisów Konwencji Genewskiej oraz Protokołu Nowojorskiego państwo powinno przyznać uchodźcom określone uprawnienia w zakresie religii, dostępu do sądów, nauczania, ustawodawstwa pracy i ubezpieczeń społecznych. Ponadto, w kwestiach takich jak prawo do wykonywania zawodu traktowanie uchodźców powinno być zgodne z klauzulą największego uprzywilejowania”[15].

Konwencja Genewska wskazuje kategorie osób, które nie mogą skorzystać z dobrodziejstwa społeczności międzynarodowej, jakim jest ochrona praw uchodźców:

- osoby, które aktualnie korzystają z ochrony lub pomocy organów lub agencji Narodów Zjednoczonych innych niż Wysoki Komisarz Narodów Zjednoczonych ds. Uchodźców;
- osoby uważane przez właściwe władze państwa, w którym ta osoba się osiedliła, za mające prawa i obowiązki związane z posiadaniem obywatelstwa tego państwa;
- osoby, które dokonały zbrodni przeciwko pokojowi, zbrodni wojennej lub zbrodni przeciwko ludzkości w rozumieniu aktów międzynarodowych opracowanych dla ustanowienia przepisów odnoszących się do tych zbrodni;
- osoby, które dokonały poważnej zbrodni o charakterze niepolitycznym poza państwem, które ich przyjęło, przed uznaniem ich za uchodźców;
- osoby, które są winne czynów sprzecznych z celami i zasadami Narodów Zjednoczonych[16].

---

[12] Art. 1, pkt A3, *Konwencja dotycząca statusu uchodźców sporządzona w Genewie dnia 28 lipca 1951 r.*, Dz. U. z dnia 20 grudnia 1991 r. (dalej: Konwencja).

[13] Por. I. Oleksiewicz, *Uchodźcy w Unii Europejskiej,* Bydgoszcz–Rzeszów 2006, s. 21.

[14] Zob. B. Wierzbicki, *Uchodźcy w prawie międzynarodowym*, Warszawa 1993, s. 26.

[15] A. Szklanna, *Ochrona prawa cudzoziemca…*, s. 65.

[16] Art. 1, pkt E i F, Konwencja.

Prawodawca w Konwencji Genewskiej zawarł również przepisy wskazujące sytuację, kiedy ustaje ochrona międzynarodowa uchodźcy:

- dobrowolnie zwróciła się ona o ponowną ochronę państwa, którego jest obywatelem;
- utraciwszy swoje obywatelstwo, ponownie dobrowolnie je przyjęła;
- przyjęła nowe obywatelstwo i korzysta z ochrony państwa, którego obywatelstwo przyjęła;
- ponownie dobrowolnie osiedliła się w państwie, które opuściła lub poza granicami którego przebywała z powodu obawy przed prześladowaniem;
- nie może dłużej odmawiać korzystania z ochrony państwa swojego obywatelstwa albowiem ustały warunki, w związku z którymi została uznana za uchodźcę;
- jest osobą, która nie mając żadnego obywatelstwa, może powrócić do państwa, w którym miała poprzednio stałe miejsce zamieszkania, ponieważ przestały istnieć okoliczności, w związku z którymi została uznana za uchodźcę[17].

Należy zauważyć, że Konwencja Genewska niewątpliwie bardzo zacieśniła krąg osób, które mogą korzystać z gwarantujących ochronę przepisów prawnych. Poza nawias tej ochrony zostali odsunięci uchodźcy wewnątrzpaństwowi i inni przymusowi migranci. Jednakże coraz częściej społeczność międzynarodowa w ramach tzw. dobrych usług udziela schronienia i wydatnej pomocy osobom, którym z przyczyn formalnych nie nadano statusu uchodźców, a znajdują się w podobnie trudnej sytuacji socjalno-bytowej[18]. Niemniej jednak należy stwierdzić, że Konwencja, która nie tylko nakreśliła definicję uchodźcy, ale również wskazała prawa i obowiązki obu stron, tj. uchodźców i społeczności przyjmującej, stanowi bardzo ważne przedsięwzięcie społeczności międzynarodowej mające na celu ochronę praw uchodźców. Stanowi tym samym bardzo solidny fundament do dalszych działań na rzecz uchodźców.

3. Postawa Kościoła katolickiego wobec kwestii uchodźców – zarys historyczny

Migracja jest znakiem czasu głęboko zakorzenionym w świadomości społecznej[19]. Z punktu widzenia chrześcijaństwa zjawisko to towarzyszy Kościołowi od samego początku. Nierozerwalnie wiąże się z historią Starego i Nowego Testamentu. Tam też należy szukać źródeł pastoralnych i doktrynalnych refleksji oraz zaangażowania Kościoła katolickiego na rzecz osób migrujących, w tym też uchodźców. Jak słusznie stwierdził Wolfgang Ockenfels „katolicka nauka

[17] Art. 1, pkt. C, Konwencja.

[18] P. Kolasa, *Ochrona praw uchodźców w Unii Europejskiej w świetle wytycznych Stolicy Apostolskiej*, Warszawa 2010, s. 70.

[19] Nr 1, *VI Światowy Kongres Duszpasterstwa Migrantów i Uchodźców*, <http://rodzinarodzinie.caritas.pl/wp-content/uploads/2016/09/DOKUMENTY-VI-%C5%9AWIATOWEGO-KOMGRESU-DUSZPASTERSTWA-MIGRANT%C3%93W-I-UCHOD%C5%B9C%C3%93W.pdf>, dostęp: 09.09.2017.

społeczna rozwija się historycznie". Według autora „Kościół zawsze reagował na konkretne sytuacje historyczne, kiedy udzielał odpowiedzi wskazujących kierunek"[20] jego działania. Z tych też względów nie jest możliwe rozpatrywanie obecnej nauki Kościoła względem uchodźców bez zapoznania się z jego doświadczeniami historycznymi wobec tej kwestii.

Pierwszym i najistotniejszym dokumentem, który całościowo uregulował kwestię duszpasterstwa migrantów, była Konstytucja apostolska o duchowej opiece nad emigrantami z 1952 r. W dokumencie tym Kościół katolicki wskazał rodzinę nazaretańską jako „pierwowzór, przykład i ostoję dla wszystkich emigrantów w każdym czasie i miejscu, dla cudzoziemców i wszelkiego rodzaju uchodźców, którzy w obawie przed prześladowaniem lub z powodu niedostatku muszą opuszczać rodzinną ziemię […] i podążać w obce strony"[21].

W konstytucji możemy odnaleźć bogatą historię i doświadczenie związane z niesieniem pomocy dla uchodźców i wygnańców. Szacunek dla innych, miłość bliźniego, gościnne przyjęcie podróżnych, stanowiły wyznacznik relacji chrześcijan wobec migrantów. W kontekście podejścia Kościoła katolickiego do ludzi objętych zjawiskiem migracji Józef Bakalarz podkreślił dwie bardzo istotne cechy Kościoła: uniwersalizm i partykularyzm. Autor wskazuje na Pięćdziesiątnicę jako ten moment w historii Kościoła, który uwydatnił te dwie cechy i nakreślił kierunek, w jakim ma rozwijać się opieka duszpasterska nad migrantami i uchodźcami. „Z jednej bowiem strony wydarzenie to było znakiem uniwersalizmu chrześcijańskiego, wyrażonego jednością Ducha Świętego i Jego darów, gronem Apostołów oznaczających wszystkie pokolenia Izraela, a w dalszej perspektywie również uniwersalizmu świata oraz zebranych w Jerozolimie ludzi ze wszystkich narodów, którzy we wspólnocie przeżywali tę samą tajemnicę zbawczą. Z drugiej strony Zesłanie Ducha Świętego potwierdziło wartości i prawo do istnienia w Kościele tego, co partykularne i odrębne"[22]. Ponadto, autor dodaje, że w swoich rozważaniach Pius XII uzasadniał uniwersalizm Kościoła „naturalną i nadprzyrodzoną jednością rodziny ludzkiej, jej wspólnym pochodzeniem, wspólnotą i równością natury ludzkiej oraz powszechnością dzieła zbawienia rodzaju ludzkiego. Za podstawę partykularności uznał on przede wszystkim naturalne różnice między narodami, grupami etnicznymi i kulturami"[23]. Edward Szymanek zwraca uwagę na fakt, że różnorodne pochodzenie narodowe uczestników tego wydarzenia wskazuje na uniwersalizm młodego chrześcijaństwa, które stanie się własnością wszystkich ras, narodowości i kultur[24].

W podobnym tonie wypowiada się również Wojciech Necel, twierdząc, że „chrześcijaństwo pierwszych wieków było zorientowane multikulturowo z wizją

---

[20] W. Ockenfels, *Zarys katolickiej nauki społecznej. Wprowadzenie*, tłum. A. Dylus, Warszawa 2008, s. 11.

[21] Zob. szerzej w: Pius XII, *Wstęp do Konstytucja apostolska o duchowej opiece nad emigrantami – Exsul familia z 1 sierpnia 1952 r.*, „Studia Polonijne", 4(1981) (dalej: EF).

[22] Zob. szerzej w: J. Bakalarz, *Uniwersalizm a odrębności etniczno-kulturowe w Kościele*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne", 5(1981), s. 132.

[23] Tamże, s. 137.

[24] Zob. w: E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego. Nowy Testament*, Poznań 1990, s. 236.

bycia w jednej i jedynej społeczności, w komunii Ludu Bożego, w której nie ma Greków ani Żydów. Konieczność inkulturacji Ewangelii w poszczególne kultury narodowe zrodziła się na samym początku dziejów Kościoła, który coraz bardziej doświadczał wielokulturowości i był postrzegany z zewnątrz jako wspólnota składająca się z wielu narodowościowo i kulturowo scharakteryzowanych ludów"[25].

Przynależność do Kościoła nie była i nadal nie jest uwarunkowana kulturą, obyczajami, językiem czy rasą. Do wspólnoty chrześcijańskiej zostali zaproszeni wszyscy bez względu na pochodzenie[26]. Tak więc wszyscy ochrzczeni są członkami jednego Ludu Bożego[27]. Papież Jan Paweł II podkreślił, że poszczególne Kościoły partykularne stanowią jedność w Chrystusie o różnych obrządkach, z odmiennymi tradycjami liturgicznymi, kulturowymi i religijnymi[28].

Należy podkreślić, że miłosierdzie stanowiło bardzo istotną cechę wczesnego chrześcijaństwa. *Caritas* od samego początku funkcjonowania Kościoła katolickiego towarzyszyło chrześcijanom na płaszczyźnie społecznej. Fakt ten zaznaczył także papież Benedykt XVI w encyklice *Deus Caritas*[29]. Miłosierdzie było świadczone systematycznie przez gminy chrześcijańskie. Antoni Żurek wspomina, że miłosierdzie przybierało różne formy i postacie. Autor wśród tych form wylicza m.in. hospicja dla ubogich, przytułki dla obcokrajowców. Ponadto każda gmina poczuwała się do obowiązku pomagania potrzebującym z najbliższego otoczenia i dawania jałmużny, dzięki której pomoc ta mogła być organizowana w szerszym zakresie[30].

W wytycznych duszpasterskich dotyczących uchodźców i przymusowo wysiedlonych czytamy, że „w pierwotnej wspólnocie chrześcijan przyjęcie i ugoszczenie podróżnych było obowiązującą postawą w praktyce chrześcijańskiej i stanowiło jej istotę. Podczas głoszenia Ewangelii w drodze chrześcijanie byli zależni od gościnności, jaką otrzymywali w podróży. Czasami była ona organizowana z wyprzedzeniem, innym razem ofiarowana spontanicznie. […] Przyjęcie do domu, współczucie i odpowiednie traktowanie były charakterystycznymi elementami życia chrześcijan. Jako ludzie tamtego czasu i miejsca respektowali oni istniejący porządek społeczny, choć jednocześnie przyjmując podyktowane ich wiarą zasady, traktowali nawet niewolników jak braci. Była to ważna postawa, która ostatecznie przekształciła społeczeństwo"[31].

We wstępie do Konstytucji Apostolskiej *Exsul familia* prawodawca kościelny przytacza wiele konkretnych przykładów z historii Kościoła katolickiego dotyczących jego zaangażowania na rzecz pomocy uchodźcom. Jako jedne z pierwszych przedsięwzięć na rzecz ludzi objętych skutkiem konfliktu wojennego przytacza

---

[25] W. Necel, *Prawo migranta do specjalnego duszpasterstwa*, Warszawa 2012, s. 151.

[26] Nr 9, Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna Lumen gentium z wprowadzeniem B. Kominka*, Warszawa 1986.

[27] Cz. II, nr 1, Kongregacja Biskupów, *Instrukcja De pastoralis migratorum cura dotycząca duszpasterstwa migrantów z 15.08.1969 r.* „Studia Polonijne", 4(1981) (dalej: DPMC).

[28] Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Migranta (1985 r.)*, „L'Osservatore Romano", 8(1985).

[29] Benedykt XVI, Encyklika *Deus Caritas est*, nr 21, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/encykliki/deus_caritas_25122005.html#_ftnref12>, data dostępu: 15.03.2017.

[30] A. Żurek, *Pierwsze wieki Kościoła (I–VII w.)*, Tarnów 2000, s. 48.

[31] Nr 23, PCUPP.

postawę biskupa mediolańskiego, który w okresie, gdy Cesarstwo Rzymskie chyliło się ku upadowi, szedł z pomocą ofiarom wojny. Św. Ambroży, po klęsce cesarza Walensa pod Adriannopolem (Hadrianopolis) w 378 r., w celu wykupu jeńców uprowadzonych do niewoli poświęcił złote naczynia liturgiczne[32].

Z czasów nam współczesnych należy przytoczyć ogromną pomoc Kościoła dla uchodźców francuskich uciekających przed prześladowaniami będącymi skutkiem rewolucji. W Archiwach Watykańskich znajduje się 50 tomów akt Działalności Charytatywnej Stolicy Apostolskiej wobec Francuzów. Dokumenty te ukazują, w jaki sposób ówcześni papieże Pius VI i Pius VII świadczyli pomoc wygnanym i prześladowanym Francuzom. W celu udzielania pomocy uchodźcom francuskim Kościół powołał specjalną instytucją, zwaną Opera Pia dell' Ospitalita. Instytucja ta działała do 1805 r. W tym czasie Kościół katolicki niósł pomoc uchodźcom francuskim nie tylko o charakterze duchowym czy instytucjonalnym, ale przede wszystkim finansowym. Przez trzynaście lat Kościół udzielał schronienia przeszło 20 tys. Francuzów. Funkcjonował wówczas pogląd, że w ten sposób Pius VI spłacił dług, jaki Stolica Apostolska zaciągnęła u cesarza Karola Wielkiego[33].

Należy podkreślić, że również w XX w. Kościół nie pozostawał bierny wobec tragedii uchodźców. Aktywnie odpowiadał na skutki różnych wojen, rewolucji społecznych i konfliktów wewnątrzpaństwowych. Wskazać tu należy postawę papieża Benedykta XV, którego cały pontyfikat stał pod znakiem I wojny światowej[34]. Jarosław Umiński podaje, że „papież Benedykt XV wstawiał się za deportowanymi Belgami i skazańcami wojennymi, zorganizował pośrednictwo w wyszukiwaniu zaginionych, w wymianie jeńców, korespondencji z ich rodzinami, dla ciężej rannych znalazł schronienie w krajach neutralnych, starał się o dostarczanie żywności ludziom cywilnym w krajach okupowanych, zarządził zbieranie jałmużny na rzecz szczególnie dotkniętych wojną Polski i Litwy, przychodził z wydatną pomocą finansową ubogiej ludności w Europie Środkowej"[35]. Pomimo że Niemcy były bezpośrednio odpowiedzialne za wybuch I wojny światowej, papież Benedykt XV[36] zauważał także ciężką sytuację niemieckich uchodźców. Z tych też powodów Kongregacja Konsystorialna poleciła biskupom Niemiec oraz całej Europy Środkowej, aby na zjazdach i konferencjach episkopatów podjęli wspólnie decyzje mające na celu zaradzanie problemom duszpasterskim uchodźców niemieckich. Równocześnie wskazał na konieczność poparcia działalności Stowarzyszenia św. Rafała, które sprawowało opiekę nad niemieckimi migrantami przed wybuchem wojny[37].

Papież Pius XI był kontynuatorem dzieła swoich poprzedników. Na początku pontyfikatu aktywnie wspierał rozwiązywanie problemów pozbawionych środków

---

[32] Wstęp do EF.

[33] Tamże.

[34] R. Auber i in., *Historia Kościoła. Od 1848 do czasów współczesnych*, tłum. T. Szafrański, Warszawa 1985, s. 387–404.

[35] J. Umiński, *Historia Kościoła,* t. 2, Opole 1960, s. 453.

[36] Szerzej na temat działalności humanitarnej Benedykta XV podczas I wojny światowej czytaj Rozdział I pod tytułem: *Benedykt XV i pierwsza wojna światowa (1914–1918)*, w: A. Gianelli, A. Tornielli, *Papieże a wojna*, tłum. L. Rodziewicz, Kraków 2006.

[37] Cz. I, EF.

do życia mieszkańców Armenii, którzy w wyniku prześladowań ze strony państwa tureckiego musieli szukać wsparcia poza granicami kraju. W swojej posiadłości w Castel Gandolfo papież zapewnił opiekę wojennym sierotom ormiańskim[38]. Wspierał również pracę misyjną wśród uchodźców rosyjskich. W tym celu ustanowił Komisję ds. Rosji (*Pro Russia*) powiązaną z Sekretariatem Stanu. W zakresie kompetencyjnym komisji znalazły się sprawy i interesy Rosjan znajdujących się na wygnaniu[39].

Leszek Adamowicz wskazuje na szczególną rolę papieża Piusa XII w czasie II wojny światowej. Papież w licznych dokumentach zwracał szczególną uwagę społeczności kościelnej i świeckiej na osobowe i społeczne prawa migrantów i uchodźców[40]. Zbrodnie, jakie się podczas tej wojny dokonały, przewyższały swym ogromem i rozmiarami te, które znała historia[41]. Kościół katolicki stał się ojczyzną dla wygnańców, schronieniem dla prześladowanych oraz pociechą dla strapionych. Kościół starał się nieść pomoc wszystkim bez względu na pochodzenie i wyznanie[42]. Wbrew powszechnej opinii papież Pius XII organizował działania mające na celu pomoc prześladowanym wygnańcom żydowskim. We wszystkich przedsięwzięciach podjętych przez Kościół i rozwijanych bądź zalecanych dla złagodzenia skutków II wojny światowej najwięcej miejsca poświęcano jeńcom, uchodźcom, dzieciom i sierotom[43].

Również w drugiej połowie XX w. Kościół katolicki był i jest nadal zaangażowany w niesienie pomocy uchodźcom, którzy w wyniku wojen i prześladowań we własnych krajach zostali zmuszeni do szukania schronienia poza ich granicami. Także obecnie Kościół czynnie odpowiada na wydarzenia mające miejsce na południu Europy, a będące wynikiem kryzysu na Bliskim Wschodzie i w Afryce. Wystarczy przytoczyć kilka inicjatyw Kościoła w dobie kryzysu migracyjnego w Europie, które nie ograniczały się tylko do wymiaru religijnego. Z inicjatywy papieża Franciszka do klasztorów i innych struktur zakonnych we Włoszech trafiło ponad 7 tys. imigrantów. Z kolei włoskie diecezje i parafie otoczyły opieką 15 tys. imigrantów, zaś w obiektach włoskiej Caritas znalazło schronienie następnych 20 tys. Natomiast w Austrii pod opieką Kościoła znalazło schronienie około 20 tys. imigrantów. Z inicjatywy Kościoła na Słowacji została przeprowadzona akcja społeczna pod hasłem – Uchodźcy to nie terroryści[44].

---

[38] Tamże.

[39] J. Mercier, *Dwadzieścia wieków historii Watykanu. Od św. Piotra do Jana Pawła II*, tłum. J. Pieńkos, Warszawa 1986, s. 257–258.

[40] L. Adamowicz, *Duszpasterstwo emigrantów w prawie kanonicznym. Zarys problematyki po wydaniu Instrukcji Erga migrantes caritas Christi*, <http://www.tchr.org/ide/index.php/artykuly/58-duszpasterstwo-emigrantow-w-prawie-kanonicznym>, data dostępu: 12.05.2017.

[41] Zob. przemówienie księdza kardynała Augusta Hlonda, prymasa Polski, na akademii ku czci Chrystusa Króla w Poznaniu 28 października 1945 – Kościół katolicki wobec zagadnień chwili, nr 2.

[42] Cz. I, EF.

[43] Patrz szerzej: P. Blet, *Pius XII a druga wojna światowa w świetle dokumentów*, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/pius12_wojna.html>, data dostępu: 09.06.2012.

[44] M. Brzezińska-Waleszczyk, *Kościół na pomoc uchodźcom*, <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2015/Przewodnik-Katolicki-37-2015/Temat-numeru/Kosciol-na-pomoc-uchodzcom>, dostęp: 08.09.2017.

Szczególną formą zaangażowania Kościoła katolickiego na rzecz pomocy migrantom i uchodźcom są wydawane dokumenty, akty prawne, które z jednej strony organizują opiekę nad migrantami wewnątrz Kościoła, z drugiej natomiast w sposób konkretny pokazują społeczności międzynarodowej stanowisko Kościoła wobec wielu zagadnień związanych z migracją ludności. Pierwszym dokumentem – jak dotąd mającym najwyższą rangę – była Konstytucja Apostolska *Exul Familie* z 1952 r. Następnie zostały wydane kolejno dokumenty:

- Instrukcja *De pastorali migratorum cura* – dokument Kongregacji ds. Biskupów z 1969 r.;
- *Motu proprio Apostolicae Caritatis* ustanawiające Papieską Komisję ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych – dokument papieża Pawła VI z 1970 r.[45];
- Instrukcja *De cleri transitu ab una aliam dioecesim* – dokument Papieskiej Komisji ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych z 1974 r.[46];
- *Instructio pastorale degli emigranti* – dokument Papieskiej Komisji ds. Migrantów i Podróżnych z 1978 r.[47];
- *Dekret Pro materna* – dokument Papieskiej Komisji ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych z 1982 r.[48];
- Instrukcja *Erga Migrantes Caritas Christi* – dokument Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych z 2004 r.[49].

Oprócz wymienionych dokumentów Kościół katolicki wydał jeszcze dwa, które są bezpośrednio nakierowane na problemy uchodźców, a mianowicie:

- Problem uchodźców, wyzwanie dla solidarności – dokument Papieskiej Rady ds. Migrantów i Podróżnych oraz Papieskiej Rady Cor Unum z 1992 r.;
- Wytyczne duszpasterskie. Przyjęcie Chrystusa w uchodźcach i przymusowo przesiedlonych – dokument Papieskiej Rady ds. Migrantów i Podróżnych oraz Papieskiej Rady Cor Unum z 2013 r.

Należy również zaznaczyć, że co roku papież wygłasza Orędzie na Światowy Dzień Migranta, w którym wskazuje na problemy ludzi wynikające z opuszczenia miejsca swojego zamieszkania. Ponadto Kościół katolicki dokonał wyodrębnienia uchodźców spośród szerszej grupy migrantów. Najjaskrawszym tego przykładem jest rozszerzenie formuły Światowych Dni Migranta poprzez dodanie do niej słowa „i uchodźcy". Niewątpliwie jest to kategoria osób, która zasługuje na szczególne zwrócenie uwagi społeczności międzynarodowych, poszczególnych państw, a przede wszystkim pojedynczych ludzi.

---

[45] Paweł VI, *Motu proprio Apostolicae Caritatis ustanawiające Papieską Komisję Duszpasterstwa Migrantów i Turystów – 19 marca 1970 r.*, tekst dokumentu z: „Studia Polonijne", 4(1981).

[46] Papieska Komisja ds. Duszpasterstwa Migrantów i Turystów, *Instrukcja De cleri transitu ab una aliam dioecesim z 29 czerwca 1974 r.*, tekst polski w: „Studia Polonijne", 8(1984).

[47] Papieska Komisja ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Instructio pastorale degli emigranti z 26 maja 1978 r.*, „Studia Polonijne", 6(1983) (dalej: PDE).

[48] Papieskiej Komisji ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Dekret o udzielaniu specjalnych uprawnień i przywilejów kapelanom i wiernym należącym do różnych sektorów migracji ludzkiej „Pro materna" z 19 marca 1982 r.*, tekst polski w: „L'Osservatore Romano", 5(1982).

[49] Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, Instrukcja *Erga migrantes caritas Christi*, Lublin 2008.

4. Kanoniczne struktury duszpasterstwa migrantów

Uchodźcy są tą kategorią migrantów, która z racji niestabilnej sytuacji życiowej potrzebuje wyjątkowej opieki duszpasterskiej ze strony Kościoła[50]. Stąd też Kościół katolicki stoi na stanowisku, że złożone problemy uchodźców wymagają stworzenia odrębnych struktur duszpasterskich. Wychodząc naprzeciw potrzebom uchodźców, utworzono kanoniczne struktury duszpasterstwa migrantów. Struktury te objęły swoją opieką wszystkie osoby migrujące, w tym również uchodźców i migrantów przymusowych. Istotną rzeczą jest, aby struktury duszpasterskie były dostosowane do potrzeb migrantów, nadążały za zmianami cywilizacyjnymi oraz były dostosowane do miejscowych warunków, czyli kultury, tradycji, warunków i sposobu życia lokalnej społeczności[51].

Współczesne struktury duszpasterstwa migrantów oparte są na trzech płaszczyznach, a mianowicie: uniwersalnej, partykularnej oraz diecezjalnej. Duszpasterstwo to jest uzupełnieniem podstawowych form duszpasterskich. Opieka duszpasterska nad migrantami jest z założenia czasowa i zmierza do integracji migrantów z lokalną społecznością.

Uniwersalną strukturę duszpasterstwa migrantów tworzą przede wszystkim postanowienia Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r., Konstytucja apostolska *Pastor Bonus* z 29 czerwca 1988 r. oraz powyżej wymienione dokumenty. Na płaszczyźnie ogólnokościelnej najwyższa odpowiedzialność za kierowanie, koordynowanie i popieranie ewangelizacji migrantów spoczywa na papieżu oraz na podległych mu organach Stolicy Apostolskiej, a zwłaszcza na Papieskiej Radzie ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych. Rada, a wcześniej Papieska Komisja, była owocem Soboru Watykańskiego II. Łącząc instytucje takie jak Wyższa Rada dla spraw Migracji, Urząd dla spraw Migracji oraz Międzynarodowy Sekretariat Generalny dla Kierowania Dziełem Apostolstwa Morza, którego zadaniem było dbanie o dobro duchowe i materialne ludzi związanych z morzem[52], czy Międzynarodowy Sekretariat dla Kierowania Dziełem Apostolstwa Ludów Koczowniczych oraz Apostolstwo Lotnictwa, zajmujące się różnymi kategoriami migrantów, prawodawca kościelny w *motu proprio Apostolicae Caritatis* uwydatnił wspólny cel duszpasterski w zastosowaniu do różnych form ruchliwości. Zapewniono w ten sposób posługę centralną, której zadaniem jest zachęcać, popierać i koordynować wysiłki miejscowe w ramach znamiennej wizji rzeczywistości powszechnej, jaką jest Kościół katolicki[53]. Rada uczestniczy aktywnie na międzynarodowym forum w zakresie rozpoznania zjawiska migracji. Według Ryszarda Karpińskiego stanowiło to „dobrą okazję do przekazania innym ludziom doświadczenia z długoletniej pracy Kościoła

---

[50] Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Migranta (1993 r.)*, „L'Osservatore Romano", 11(1993).

[51] Zob. szerzej: P. Wojnicz, *Uczestnictwo świeckich w duszpasterstwie migrantów w świetle norm prawa kanonicznego*, „Civitas et Lex", 1(2014), s. 50.

[52] Cz. II, roz. I, nr 8 § 1, EF; nr 16 § 4, DPMC.

[53] Nr 42, Papieska Komisja ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Lettera Chiesa e mobilitá umana z 26 maja 1978 r.*, nr 4, „Studia Polonijne", 6(1983).

na rzecz tych kategorii osób, gdyż Rada aktywnie uczestniczy w obradach poszczególnych agend Organizacji Narodów Zjednoczonych, m.in. UNHCR”[54]. Henryk Stawniak podkreślił, iż „fakt istnienia tejże Rady i troska kolejnych papieży o nią świadczą, że kwestia migracji ludności jest integralną częścią składową zadań Kościoła”[55].

Szczególne znaczenie dla dzieł pomocy duszpasterskiej migrantom mają Kościoły partykularne poszczególnych krajów powołane do ewangelizowania migrantów. W tym kontekście Józef Bakalarz stwierdza, że zarówno Kościół pochodzenia migranta, jak i Kościół kraju osiedlenia mają określone zadania, które wzajemnie się uzupełniają. Według autora Kościół kraju pochodzenia jest zobowiązany do odpowiedniego przygotowania migranta, przede wszystkim zapoznania go ze specyfiką kraju docelowego, tj. kulturą, tradycją zwyczajami oraz wskazania miejsc, do których powinien się udać, aby uzyskać ewentualną pomoc duszpasterską, jak i socjalno-bytową. Ponadto Kościół ten jest zobowiązany do utrzymywania kontaktu z emigrantami poprzez swoich duszpasterzy. Powinien zatem zadbać o to, aby emigrantom towarzyszyły wykwalifikowane kadry apostolskie. Kościół kraju pochodzenia powinien być również przygotowany na ewentualny powrót emigrantów do kraju. Autor wskazuje także na obowiązki, jakie spoczywają na Kościele kraju osiedlenia. Wśród tych powinności wymienia życzliwe przyjęcie, umożliwienie imigrantom czynnego udziału we wszystkich strukturach kościelnych, ofiarowanie pomocy w adaptacji społecznej imigrantów oraz skierowanie do właściwie przygotowanego personelu duszpasterskiego. Według autora oba te Kościoły dla wspólnego dobra powinny solidarnie współdziałać w celu rozwiązywania problemów migrantów wynikających z ich niestabilnej sytuacji życiowej[56].

Prawodawca kościelny określił ponadto struktury kanoniczne odpowiadające za duszpasterstwo migrantów na szczeblu partykularnym. Przede wszystkim jest to Konferencja Episkopatu[57], a w jej ramach wyodrębniona specjalna komisja ds. migracji[58]. Jeżeli w kraju występują nieznaczne ruchy migracyjne, Konferencja może powołać pojedynczego biskupa[59]. Natomiast w przypadku występowania migracji drogą morską, prawodawca przewidział powołanie specjalnego duszpasterza ludzi morza[60].

Na poziomie diecezji zostały wyodrębnione struktury, które z punktu widzenia poszczególnych migrantów najwidoczniej świadczą na ich rzecz usługi zarówno duszpasterskie, jak i te z zakresu życia codziennego. Opieka duszpasterska nad

---

[54] R. Karpiński, *Dziesięć lat pracy Papieskiej Komisji do spraw Duszpasterstwa Migracji i Turystyki w obronie praw człowieka*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 5(1981), s. 113.

[55] H. Stawniak, *Problematyka migracji ludności w świetle zasad i niektórych działań Stolicy Apostolskiej*, „Seminare”, 26(2009), s. 145.

[56] J. Bakalarz, *Podstawowe zasady ewangelizacji migrantów*, „Collectanea Theologica”, 1(1985), s. 193.

[57] Kan. 447, *Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983* (dalej: KPK z 1983).

[58] Nr 22 § 1, DPMC.

[59] Nr 22 § 3, DPMC, art. 19 § 2, EMCC.

[60] Jan Paweł II, *Motu proprio o Duszpasterstwie Ludzi Morza, 31 stycznia 1997 r.* „L'Osservatore Romano”, 4(1997), tyt. 4, nr 9, § 1–2 (dalej: DLM).

migrantami ciąży *in primis* na biskupie diecezjalnym[61]. Biskup diecezjalny powinien popierać różne formy apostolstwa w diecezji oraz czuwać nad tym, by na całym jej terytorium lub w obrębie poszczególnych jej okręgów były pod jego kierownictwem koordynowane wszystkie dzieła apostolskie, z zachowaniem jednak właściwego charakteru każdego z nich. Biskup winien także przypominać wiernym o obowiązku podjęcia apostolstwa zgodnie z pozycją i zdolnością każdego, jak również zachęcać ich do uczestnictwa i wspomagania różnych dzieł apostolskich, zgodnie z potrzebami miejsca i czasu[62]. Biskup diecezjalny jest odpowiedzialny za organizację i funkcjonowanie struktur duszpasterstwa migrantów na terenie diecezji.

Należy podkreślić, że prawodawca kościelny nie narzucił z góry określonej formy opieki duszpasterskiej nad migrantami. W tym przypadku normy prawa kanonicznego pozostają elastyczne. Przewidują one różnorodność struktur duszpasterskich, a mianowicie – misję duszpasterską, misję zwykłą, wikariusza współpracownika parafii, parafię terytorialną – narodową, kościół rektoralny[63] dla określonej grupy wiernych[64], parafię międzykulturową, międzyetniczną i międzyobrządkową, parafię lokalną z posługą dla migrantów jednej lub więcej grup etnicznych lub obrządków[65], kapelana przy organizacjach międzynarodowych, stałego diakona oraz wiele innych form organizacyjnych[66]. Prawodawca kościelny w przypadku tworzenia lokalnych struktur duszpasterstwa pozostaje dosyć elastyczny[67] i daje dużą swobodę ordynariuszom miejsc co do wyboru formy opieki duszpasterskiej nad migrantami.

5. Wytyczne duszpasterskie wobec uchodźców w świetle wybranych dokumentów

Założenia duszpasterskie Kościoła wobec uchodźców, a zarazem wyraz troski Kościoła katolickiego o los uchodźców stanowią dwa dokumenty wydane we współpracy Papieskiej Rady Cor Unum[68] i Papieskiej Rady ds. Migrantów i Podróżnych: *Problem uchodźców, wyzwanie dla solidarności* z 1992 r. oraz *Wytyczne duszpasterskie. Przyjęcie Chrystusa w uchodźcach i przymusowo przesiedlonych* z 2013 r. W dokumentach tych zostało poruszonych wiele zagadnień

[61] Art. 16§2, EMCC.

[62] Kan 394, KPK z 1983.

[63] Kan 560, KPK z 1983.

[64] Kościoły rektoralne dla poszczególnych grup narodowych istnieją w Rzymie. Szerzej na ten temat czytaj w oficjalnym przewodniku po Rzymie: *Pielgrzymi w Rzymie*, pod red. F. Gioi, Warszawa 2000.

[65] Nr 93, EMCC.

[66] Cz. 2 EF, nr 23 § 3, Dekret o pasterskich zdaniach biskupów w Kościele, Christus Dominus, tekst polski w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 1967 (dalej: DE), tyt. II nr 1, PDE, nr 36, 38, CMU, tyt. 3, DLM.

[67] Nr 23 § 3, DE.

[68] Szerzej na temat zakresu kompetencji Papieskiej Rady Cor Unum czytaj w: F. Lempa, *Kompetencje, uprawnienia i obowiązki w Kościele katolickim*, Białystok 2013, s. 113.

dotyczących skomplikowanej na gruncie polityki i prawa relacji dotyczącej uchodźców. Szczególnie zaakcentowano prawo do ochrony każdej osoby, która pragnie przekroczyć granicę danego państwa, znajdującej się w niebezpieczeństwie[69]. Ochrona ta nie stanowi jakiejś formy ustępstwa na rzecz uchodźców: „nie są oni bowiem przedmiotem pomocy, lecz podmiotem praw i obowiązków". Każdy kraj ma obowiązek szanować prawa uchodźców i starać się o to, aby były one szanowane tak samo jak prawa własnych obywateli. Natomiast osoby, które szukają schronienia, winne stanowczo zrezygnować z użycia siły lub postaw agresywnych wobec przyjmującej ich społeczności[70].

Autorzy tych dokumentów zauważają fakt, że społeczność międzynarodowa poprzez sztywną definicję uchodźcy przyjętą w Konwencji Genewskiej odsunęła na dalszy plan opiekę nad innymi kategoriami przymusowych migrantów. Tymczasem Kościół katolicki stoi na stanowisku, że pozostałe grupy migrantów przymusowych również zasługują na otoczenie ich ochroną prawną i humanitarną przez społeczność międzynarodową. Kościół zwraca przy tym uwagę na potrzebę rozróżnienia poszczególnych kategorii migrantów w celu zdefiniowania określonej formy pomocy. Czym innym jest migracja ekonomiczna, u podstaw której leżą niewłaściwe stosunki społeczno-ekonomiczne, zagrażające życiu i zdrowiu migranta i jego rodziny, a czym innym migracja, której przyczyną jest poprawa swojej sytuacji życiowej. Ponadto Kościół zauważa, że migranci przymusowi niezakwalifikowani według standardów Konwencji Genewskiej do grona uchodźców również powinni być objęci opieką międzynarodową[71].

Prawo do opuszczenia miejsca zamieszkania i swoboda przemieszczania się jako ogólnie pojęte prawo do migracji stanowi główny punkt odniesienia tych aktów. Prawo do migracji jest uważane przez Kościół katolicki za naturalne prawo człowieka. Prawo to jest związane z wieloma aspektami zjawiska migracji, przede wszystkim z chęcią polepszenia warunków własnej egzystencji. Kościół podkreśla, że prawo do migracji nie powinno być w żaden sposób ograniczane. Jedynie ochrona dobra wspólnego może stać się przyczyną jego ograniczenia[72]. Korzystanie z tego prawa musi być regulowane, ponieważ jego nieuporządkowane stosowanie zagraża stabilizacji społeczeństwa, które przyjmuje migrantów[73].

Równocześnie Kościół katolicki silnie akcentuje prawo do nieemigrowania, czyli prawo do zamieszkiwania w swojej ojczyźnie i możliwości rozwoju we własnym kraju. W naturze ludzkiej leży przynależność do konkretnego państwa, z którym łączy go nie tylko obywatelstwo, więzy krwi, lecz także dziedzictwo duchowe i kulturowe[74]. W czasach, gdy migracje przybrały rozmiar prawdziwych

---

[69] Nr 10, RCS.

[70] Nr 11, RCS.

[71] Nr 2–4, RCS, nr 1, Wytyczne.

[72] Nr 7, DMPC; nr 12, Benedykt XVI, *Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2013*, <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/migration/documents/hf_ben-xvi_mes_20121012_world-migrants-day.html>, dostęp: 04.09.2017.

[73] Zob. szerzej P. Kolasa, *Ochrona praw uchodźców*…, s. 158.

[74] Nr 3, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, tekst polski w: *Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, z wprowadzeniem J. Majaka, Wrocław 1986, nr 6, DPMC.

kryzysów humanitarnych, należy szczególnie unikać migracji, zwłaszcza z perspektywy prawa każdego człowieka do życia tam, gdzie się urodził. Zmiana dotychczasowego miejsca zamieszkania wymaga zawsze porzucenia wielu rodzimych wartości, szukania własnej tożsamości w nowej rzeczywistości i otoczeniu[75]. Ponadto papież Jan Paweł II zwracał uwagę, że poprzez rozważną politykę władz lokalnych i solidarną współpracę międzynarodową należy zadbać o to, aby każdy kraj mógł zapewnić swoim mieszkańcom nie tylko wolność wyrażania poglądów, swobodę poruszania się, ale także możliwość zaspokajania podstawowych potrzeb socjalno-bytowych, takich jak wyżywienie, edukacja, służba zdrowia. Brak realizacji tych potrzeb zmusza wielu ludzi do migracji. Z tych też względów należy ze szczególną troską zapewniać prawo do nieemigrowania, czyli prawo do godnego życia w pokoju we własnej rodzinie[76]. Prawo do swobodnego rozwoju we własnym kraju nie stoi w sprzeczności z prawem do swobodnego poruszania się. Jednakże w przypadku, gdy jest ono z różnych przyczyn ograniczane, może stanowić przyczynę wielkich migracji. Z tych też względów Kościół katolicki stoi na stanowisku, że w celu ograniczenia ruchów migracyjnych należy w dużym stopniu skupić się na przyczynach migracji i sukcesywnie starać się je eliminować[77].

W kontekście prawa do migracji Kościół katolicki wskazuje nie tylko powinności i obowiązki społeczności przyjmujących uchodźców, ale podkreśla również prawa i obowiązki samych uchodźców. Z punktu widzenia migranta najważniejsza jest chrześcijańska postawa społeczności, w której przyszło mu żyć[78]. Kościół niejednokrotnie podkreślał wagę „gościnnego" przyjęcia migrantów i uchodźców[79]. Postawa ludzka i chrześcijańska w stosunku do nich wyraża się przede wszystkim w dobrym ich przyjęciu, które jest przyczółkiem do przezwyciężenia nieuchronnych trudności, zapobiega przeciwieństwom oraz rozwiązuje różnego rodzaju problemy[80]. Według Jana Pawła II kraje przyjmujące migrantów w miarę swoich możliwości powinny zadbać o stworzenie im odpowiednich warunków bytowych[81]. Przyjmowanie migrantów zawsze powinno odbywać się z poszanowaniem ich praw[82]. Uwzględniając szczególne potrzeby migrantów, państwo imigracyjne powinno starać się, aby nie brakowało im tego, co normalnie zapewnia ono własnym obywatelom. Ma ono obowiązek bronić ich przed wszelkimi próbami marginalizacji i przejawami rasizmu, kształtując kulturę

---

[75] *Migracje o rozmiarach kryzysu humanitarnego*, <http://kosciol.wiara.pl/doc/1160629.Migracje-o-rozmiarach-kryzysu-humanitarnego>, dostęp: 06.09.2017.

[76] A. Orczykowski, *Prawa człowieka w orędziach ojca świętego Jana Pawła II na światowy dzień migranta*, <http://ide.chrystusowcy.pl/images/stories/dokumenty/prawa_czlowieka.pdf>, data dostępu: 21.05.2017.

[77] Nr 9, RCS.

[78] Nr 3 PDE, nr 3, Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy (2003 r.)*, „L'Osservatore Romano", 3(2003).

[79] Nr 60–62, PCUPP.

[80] Nr 3, PDE.

[81] Nr 1, A. Casaroli, *Orędzie na Dzień Emigranta (1981 r.)*, „L'Osservatore Romano", 4(1981).

[82] Nr 101, Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/europa_28062003.html>, dostęp: 06.09.2017.

opartą na tolerancji i solidarności. W tym celu powinno przygotować skuteczne i konkretne środki służące gościnnemu przyjęciu, a także organizować instytucje społeczne, których celem powinno być stworzenie warunków spokojnego życia i rozwoju odpowiadającego ludzkiej godności[83]. Kościół katolicki, wzywając do solidarności ze światem migrantów oraz do gościnnego przyjmowania ludzi w drodze, stwarza silną podbudowę dla integracji migrantów ze społeczeństwem przyjmującym. Z drugiej jednak strony Kościół zwraca uwagę na to, aby osoby ubiegające się o ochronę wyzbyły się wszelkich form agresji zarówno wobec innych uchodźców, jak i społeczności, która udziela im gościny. Uchodźcy w tym zakresie muszą przejawiać pełne szacunku zachowanie i otwarcie na kraj, który ich przyjmuje oraz przestrzegać jego praw[84]. Należy podkreślić, że granica między tolerancją a agresją jest nieznaczna. Nadużywanie gościnności oraz nadmierna roszczeniowość niektórych grup migrantów powoduje, że u gospodarzy danego terenu może rodzi się niechęć do obcych.

Do podstawowych zasad duszpasterskiej troski o przymusowo przesiedlonych zaliczono m.in.:

- ludzką i chrześcijańską godność,
- miłość i solidarność,
- wezwanie do międzynarodowej współpracy,
- pomoc duchowa.

Z uwagi na fakt, że wszyscy ludzie zostali stworzeni na obraz Boga, Kościół katolicki uznaje za konieczne bronić godności każdej osoby ludzkiej, także uchodźców politycznych, przesiedleńców oraz ofiar handlu ludźmi. Stanowi to podstawę chrześcijańskiej wizji społeczeństwa, zgodnie z którą przyczyną i celem wszystkich instytucji społecznych są poszczególni ludzie. Jacek Janusz Mrozek przytacza słowa Jana Pawła II, że „wartość osoby i jej godność domaga się uznania przed wszystkimi innymi wartościami"[85]. Według Kościoła katolickiego „każda osoba posiada nieocenioną wartość, jest cenniejsza niż wszystkie rzeczy, zaś miarą wartości każdej instytucji jest to, czy zagraża ona życiu i godności człowieka, czy je wzbogaca"[86]. Każda osoba ma prawo do godnych warunków socjalno-bytowych, stąd też jeżeli jej prawa są naruszane, to w określonych okolicznościach ma prawo udać się do innego kraju. Kościół podkreśla, że „każdy migrant jest osobą ludzką, która – jako taka – ma niezbywalne i podstawowe prawa, które powinni szanować wszyscy w każdej sytuacji"[87].

Według Kościoła katolickiego miłość i solidarność powinny być wyznacznikami relacji chrześcijan i uchodźców. Miłość jest darem Bożym, który jest siłą tworzącą wspólnotę oraz jednoczy ludzi ponad barierami i granicami[88]. Z kolei

---

[83] Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Migranta (1993 r.)*, „L'Osservatore Romano", 11(1993).

[84] Nr 29, PCUPP.

[85] J.J. Mrozek, *Godność osoby ludzkiej jako źródło praw człowieka i obywatela*, „Civitas et Lex", 1(2014), s. 42.

[86] Nr 26, PCUPP.

[87] Nr 25–27, PCUPP.

[88] Nr 28, PCUPP.

solidarność jest poczuciem przynależności podyktowanej świadomością, że wszyscy tworzą jedną ludzką rodzinę i są zależni od siebi, mimo różnic narodowych, etnicznych i kulturowych. Z solidarności wynika odpowiedzialność za innych. Otwarcie na potrzeby innych obejmuje także stosunek do obcokrajowców, którzy z teologicznego punktu widzenia mogą być uważani za posłańców Boga[89]. Solidarność nakazuje, by opowiedzieć się po stronie biednych i bezsilnych. Wówczas przyjmowanie uchodźców i udzielanie im gościnności staje się obowiązkiem wszystkich, wynikającym z ludzkiej solidarności, która nakazuje zadbać o to, by uchodźcy nie poczuli się odizolowani z powodu nietolerancji i obojętności. Dotyczy to zarówno doraźnych, jak i długoterminowych potrzeb[90]. Życzliwość, szacunek, zaufanie i umiejętność dzielenia się stanowią praktyczny wymiar kultury solidarności i gościnności[91].

W związku z tragiczną sytuacją uchodźców, Kościół uznaje za stosowne uwrażliwiać opinię publiczną na ten ważny problem. Stąd też Kościół katolicki uważa, że dramat uchodźców wymaga od wspólnoty międzynarodowej nie tylko reagowania na widoczne skutki migracji, co skutecznego zapobiegania przyczynom tego problemu, musi ona zatem przeciwdziałać powstawaniu konfliktów, wprowadzając i umacniając sprawiedliwość i solidarność w każdym środowisku rodziny ludzkiej. Ponadto Kościół stwierdza, że każdy jest odpowiedzialny za to, by reagować osobiście na wezwanie do globalizacji miłości i solidarności. Jest zatem konieczne, by kultura solidarności i współzależności była rozpowszechniana i przenikała do powszechnej świadomości, a w ten sposób pobudzała władze publiczne, organizacje międzynarodowe i osoby prywatne do obowiązku przyjmowania i dzielenia się z tymi, którzy są najbiedniejsi.

Kościół ofiarowuje swoją miłość i pomoc wszystkim uchodźcom bez względu na religię i pochodzenie etniczne. Celem tego jest obowiązek okazywania uchodźcom gościnności, solidarności i pomocy, spoczywający przede wszystkim na Kościele lokalnym. Jest on powołany, aby spełniać nakazy Ewangelii i podawać pomocną dłoń wszystkim potrzebującym. Realizacja tego zadania może przybierać różne formy: kontakty osobiste, obrona praw jednostek i grup, demaskacja niesprawiedliwości, która jest źródłem tego zła, akcje na rzecz skutecznej ochrony prawnej uchodźców, działalność wychowawcza wymierzona przeciwko ksenofobii, tworzenie grup osób społecznie zaangażowanych oraz funduszów pomocy, duszpasterstwo[92].

Kościół katolicki stwierdza, że zajęcie się problemami materialnymi uchodźców jest pierwszorzędnym obowiązkiem, który należy wykonać. Jednakże, z racji swego powołania, równie mocno akcentuje formację duchową, którą realizuje poprzez konkretne duszpasterskie programy, uwzględniając w nich język i kulturę uchodźców. Podstawowym elementem posługi duszpasterskiej jest gościnne przyjęcie przymusowo przesiedlonych[93]. Przyjęcie ich jest istotnym

[89] PCUPP.
[90] Tamże.
[91] Nr 27, RCS.
[92] Nr 35, PCUPP.
[93] Nr 82, PCUPP.

wyrazem ewangelii[94]. Z racji swego charakteru Kościół uważa, że istotnym jest, aby otaczając opieką duszpasterską migrantów, brać pod uwagę różne ich grupy: katolików ogólnie, katolików obrządku wschodniego, osoby należące do innych kościołów lub wspólnot kościelnych, wyznawców islamu i innych religii.

Troska duszpasterska urzeczywistnia się przede wszystkim w działalności parafii zarówno personalnej, jak i terytorialnej. Nie mniej ważna jest działalność innych kanonicznych struktur duszpasterskich: misji *cum cura animarum*, zgromadzeń zakonnych, organizacji charytatywnych, ruchów kościelnych, stowarzyszeń i nowych wspólnot. Kościół zwraca uwagę, aby w obozach towarzyszyły uchodźcom odpowiednio przygotowane kadry duszpasterskie. Ponadto Kościół zauważa, że sami uchodźcy mogą stanowić bardzo ważne źródło ewangelizacji w środowisku ogarniętym migracją.

6. Podsumowanie

Kościół katolicki na arenie międzynarodowej aktywnie uczestniczy w działaniach na rzecz uchodźców. Aktywność ta nie przejawia się tylko i wyłącznie w sferze religijnej. Kościół wychodzi z szerszą działalnością. Poprzez uczestniczenie w pracach wielu agend międzynarodowych, przede wszystkim na forum Organizacji Narodów Zjednoczonych, skutecznie zwraca uwagę społeczności międzynarodowej na los uchodźców w różnych zapalnych regionach świata. Realizuje i współfinansuje wiele przedsięwzięć mających na celu poprawę jakości ochrony prawnej, materialnej i psychologicznej uchodźców.

Działalność Kościoła na rzecz migrantów i uchodźców, w przeciwieństwie do przedsięwzięć społeczności międzynarodowej, nie jest oparta na daleko idącym kompromisie, lecz na konkretnych założeniach teologicznych. Działalność ta stanowi bardzo ważny element misji zbawczej Kościoła. Kościół katolicki zarówno prawo do migracji, jak i prawo do nieemigrowania zalicza do podstawowych praw człowieka. Jednakże stoi na stanowisku, iż prawo do nieemigrowania powinno być realizowane przed prawem do migracji[95].

Kościół w swych działaniach zwraca uwagę na rozszerzenie pomocy prawnej na wszystkie kategorie osób przymusowo przesiedlonych, nie tylko uchodźców zdefiniowanych w Konwencji Genewskiej, ale również na ofiary klęsk naturalnych i ekologicznych, ofiary handlu ludźmi czy też uchodźców wewnątrzpaństwowych. Zwraca też uwagę na potrzebę rozróżnienia migrantów przymusowych od dobrowolnych w celu dostosowania odpowiednich form pomocy. Jednocześnie podkreśla się, że z punktu widzenia Kościoła stosowne byłoby branie pod uwagę różnych grup uchodźców: katolików ogólnie, katolików obrządku wschodniego, osoby należące do innych kościołów lub wspólnot kościelnych, wyznawców islamu i innych religii[96]. Podział ten nie dyskryminuje żadnej z tych kategorii

[94] Nr 87, PCUPP.
[95] Zob. szerzej: Benedykt XVI, *Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2013…* .
[96] Nr 86, PCUPP.

migrantów ze względu na religię. Wręcz przeciwnie, stanowi pole do większego zaangażowania ekumenicznego w środowisku innych wspólnot religijnych.

Kościół zwraca uwagę, że „gotowość niesienia pomocy uchodźcom, nawet jeśli jest odczuwana jako moralny obowiązek łagodzenia cierpień innych ludzi, pozostaje często w konflikcie z lękiem przed nadmiernym wzrostem liczby uchodźców i azylantów i przed konfrontacją z innymi kulturami; oba te czynniki mogą bowiem zakłócić ustalone wzorce życia w krajach przyjmujących uchodźców. Ludzie, na których wczoraj patrzono z sympatią, ponieważ byli jeszcze daleko, dzisiaj są odrzucani, ponieważ stali się zbyt bliscy i natrętni”[97]. W związku z powyższym poprzez właściwe kampanie społeczne, edukację i środki masowego przekazu należy skutecznie pracować nad wytworzeniem postawy solidarności i gościnności wobec osób, które z uwagi na zagrożenie własnego życia i zdrowia znalazły się przymusowo poza granicami swojego kraju.

Zarówno Konwencja Genewska, jak i dokumenty Stolicy Apostolskiej podkreślają wagę ochrony praw uchodźców oraz potrzebę stworzenia im w miejscu pobytu adekwatnych do możliwości danego państwa warunków socjalno-bytowych, w poszanowaniu elementarnych praw człowieka na równi z przebywającymi legalnie cudzoziemcami i obywatelami. Ponadto w obu systemach prawnych należy zauważyć nakaz skierowany do uchodźców, aby przestrzegali prawa miejsca pobytu, a także wyzbyli się ze swojej strony przemocy i agresji. Wzajemny szacunek obu stron – lokalnej społeczności i uchodźców – powinien stanowić solidną podstawę procesów integracyjnych.

Kościół katolicki, działając na rzecz ochrony praw uchodźców oraz propagując postawę gościnności i solidarności wobec ludzi potrzebujących, urzeczywistnia wartości moralne, takie jak nakaz miłość bliźniego i poszanowanie godności każdej osoby ludzkiej. Wartości te towarzyszą Kościołowi od samego początku istnienia. Ponadto należy podkreślić, że zarówno normy prawa kanonicznego, jak i nauka społeczna Kościoła nie tylko uzupełniają system międzynarodowej ochrony praw ludzi w drodze, ale niejednokrotnie wpływają na jego korzystne zmiany.

REFUGEE ISSUE IN SELECTED DOCUMENTS OF THE HOLY SEE IN THE CONTEXT OF INTERNATIONAL STANDARDS

SUMMARY

Migration has many forms. Refugeeism is one of them. The international community has created the entire system of legal protection for refugees. The Catholic Church actively works for refugees. The attitude of the Church positively influences on the process of social adaptation of refugees in a new society. The Catholic Church demands solidarity and hospitality for refugees.

KEY WORDS: Refugees, Catholic Church, migration

[97] Nr 16, RCS.

VARIA

Piotr Bortkiewicz

OCZYSZCZENIE DUSZ POCZĄTKUJĄCYCH W ŚWIETLE KSIĄŻKI O. RÉGINALDA GARRIGOU-LAGRANGE *TRZY OKRESY ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO – WSTĘPEM DO ŻYCIA W NIEBIE*

O. Réginald Garrigou-Lagrange OP w swojej książeczce pt. *Trzy okresy życia wewnętrznego – wstępem do życia w niebie* opisuje m.in. okres życia duchowego osób początkujących. Oczyszczanie takich dusz wymaga wysiłku poznania samego siebie i Stwórcy, co pozwala doświadczyć ogromnej miłości do Boga i do bliźniego. Dzieło to odważnie przesuwa punkt ciężkości z ascetyki rozumianej tradycyjnie jako doskonałość etyczna w stronę głębi chrześcijańskiego życia duchowego, przepojonego świadomością obecności Boga poprzez rozwinięte życie modlitewne i sakramentalne.

Druga część omawianego dzieła, podzielona na dwadzieścia rozdziałów, ukazuje drogę rozwoju wewnętrznego z miłości do Pana Boga. Podkreślona została prawda o tym, iż środkiem prowadzącym do zjednoczenia z Bogiem jest unikanie grzechu. Autor publikacji korzysta z nauk wielu świętych, m.in. św. Jana od Krzyża, św. Tomasza z Akwinu, św. Katarzyny ze Sieny. Pokazuje przy tym, że owi święci, żyjący w różnych epokach, w podobny sposób postrzegali rozwój życia duchowego. Według nich jest to trójetapowy proces zmierzający do pełnej komunii z Panem Bogiem. Miłość do Boga, jaką rozwijali wymienieni święci, kosztowała ich wiele wyrzeczeń, jednak przynosiła obfite owoce i dzięki temu każdego dnia mogli doświadczać jedności z Jezusem Chrystusem[1].

1. W drodze do zjednoczenia z Bogiem

O. Garrigou-Lagrange analizuje drogę duszy do wielkiej mądrości danej przez Boga i gorącej miłości do niego. Daje też czytelnikowi wskazówki, w jaki sposób uniknąć grzechu i jak przeciwstawić się pożądliwości. Już sam tytuł

Piotr Bortkiewicz, student Wyższego Seminarium Duchownego w Ełku; e-mail: calinda5@o2.pl

[1] R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, tłum. T. Landy, Niepokalanów 2014[4], s. 248.

dzieła zdradza, że czas życia duchowego dla początkujących jest podzielony na trzy podokresy. Pierwszy z trzech opisywanych podokresów dotyczy poznania zarówno samego siebie, jak i Boga. Jest to trudny krok, wymagający systematyczności, gdyż całkowicie trzeba oddać się modlitwie[2]. Pomocą w tym okresie jest codzienny rachunek sumienia, który sprzyja pokonywaniu pokus i niepoddawaniu się impulsom namiętności, a ponadto pozwala na bliższą więź z Panem Bogiem. Zainteresowany wznosi się stopniowo, osiągając powoli pewne etapy zrozumienia ofiary Chrystusa, lecz nie jest jeszcze w pełni związany z tajemnicami zbawienia, z tajemnicą Wcielenia.

Drugi podokres traktuje o miłości Bożej. Osoby początkujące kochają Boga, z wielką bojaźnią starają się unikać grzechów śmiertelnych i powszednich poprzez umartwienie zmysłów i pożądliwości ciała. Na samym początku oczyszczenia człowiek jest bardzo przywiązany do rzeczy zmysłowych, lecz jeśli walczy z tym, Bóg mu dopomaga i pozwala otworzyć się na uciechy duchowe. Jednak często zdarza się tak, że ci, którzy otrzymują pociechy odczuwalne, znajdują w nich wielkie upodobanie, jakby one same były celem, nie zaś środkiem[3]. Związane jest to z siedmioma grzechami głównymi w odniesieniu do rzeczy duchowych, które pojawiają się wraz z chwilą łakomstwa, pośpiechu i braku nawrócenia-oczyszczenia. Drugie nawrócenie jest niezbędne, gdy ktoś przywiązuje zbyt dużą wagę do pociech duchowych. Św. Jan od Krzyża określa takie nawrócenie jako oczyszczenie bierne, polegające na ogołoceniu się z pociech odczuwalnych, w których mamy upodobanie, wtedy też odczuwa się większą tęsknotę za Bogiem. Jeśli dana dusza dobrze znosi oczyszczenie, to oznacza również, że uczuciowość owej duszy bardziej oddaje się duchowi. W efekcie miłość Boża pozwala człowiekowi odstąpić od grzechu, oddalić się od niego, a w końcu wykarczować jego korzeń.

Trzecim podokresem jest wielkoduszność niezbędna do ścisłego zjednoczenia z Bogiem i do kontemplacji. Do jej uzyskania potrzebne jest pragnienie posiadania tej cnoty. Wielkoduszność jest drogą wyrzeczenia, ma ona wąską drogę dla zmysłów, lecz jest to droga prowadząca do Boga. Tych, którzy pragną Boga i Bożej miłości, św. Teresa zachęca słowami: „Wiedzcie o tym, że Pan wzywa nas wszystkich, a że jest prawdą samą […], jak wszystkich wzywa, tak i wszystkim obiecuje wodę, więc rzecz dla mnie pewna i niezawodna, że każdy, kto pragnie, byleby nie ustał w drodze, trafi do tego źródła i tę wodę żywą otrzyma…”[4].

Wodę otrzymają tylko ci, którzy całkowicie oczyścili się oraz mają chęć i wolę oddania się Panu Bogu, a swoje życie oddają w ręce Ducha Świętego, aby nim kierował. Św. Franciszek Salezy podkreśla w *Rozmowie V*, że wielkoduszności musi towarzyszyć pokora, która ma za zadanie ukazać naszą nędzę i słabość, aby każdy mógł powiedzieć za św. Pawłem: „Wszystko mogę w tym, który mnie umacnia”[5]. Pokora, która nie rodzi wielkoduszności i w której człowiek nie podejmuje umartwień, jest fałszywa. Wielkoduszność opiera się na ufności Bogu i łamie wszelkie trudności, jakie trzeba pokonać na drodze oczyszczenia.

---

[2] Tamże, s. 249.
[3] Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, tłum. B. Smyrak OCD, Kraków 2010, s. 90.
[4] Św. Teresa, *Droga doskonałości*, tłum. D. Wandzioch, W. Ciak OCD, Kraków 2014, s. 241.
[5] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2002, s. 1358.

W Ewangelii św. Łukasza czytamy, że tylko ten, kto zaprze się samego siebie i będzie podążał za Chrystusem, ocali swoje życie. Pan Jezus w Kazaniu na Górze pokazuje nam konieczność umartwienia, czyli zadania śmierci grzechowi i jego następstwom. Trzeba nauczyć się kontrolować naszą pożądliwość, gniew, chęć zemsty, pychę. To one nie pozwalają nam oczyścić duszy. Tylko dzięki umartwieniu osiągniemy sukces w walce z pokusami. Św. Paweł mówi nie tylko o konieczności umartwień, ale nawet podaje powody, dla których powinniśmy praktykować umartwienia: następstwa grzechu pierworodnego, grzechy osobiste, podążanie do celu nadprzyrodzonego oraz potrzeba naśladowania Jezusa i pójścia za Nim. Grzech pierworodny spowodował zniweczenie harmonii życia z Bogiem, najwyższym dobrem, dlatego ważne jest, aby dziecko czy też dorosły przyjęli sakrament wtajemniczenia – chrzest święty, który gładzi następstwa grzechu pierworodnego, obdarza nas łaską uświęcającą i cnotami wlanymi, osłabiającymi działanie Złego. Autor przytacza słowa z Listu do Galatów (5, 13–24)[6] w celu ukazania, iż przezwyciężanie grzechów osobistych powoduje stopniowe eliminowanie powstawania nałogów i wad głównych. Jednak do tego konieczne jest całkowite oddanie się w ręce Boga i zaufanie mu w prowadzeniu nas. Powierzenie siebie Bogu to moment naśladowania Go. Tu również następuje wyrzeczenie się dóbr tego świata.

2. Unikanie grzechów

Św. Grzegorz Wielki, a po nim św. Tomasz wykazują, że grzechy główne są mniej ciężkie niż herezje, odstępstwa, rozpacz czy nienawiść do Boga, ale są to grzechy prowadzące do oddalenie się od Boga. Należy pamiętać, że człowiek od razu do nich nie dochodzi, lecz zbliża się stopniowo. Św. Tomasz wskazuje, że pochodzą one z nieuporządkowanej miłości względem siebie samego, czyli z egoizmu, który przeszkadza miłować Boga ponad wszystko i skłania ku odwracaniu się od Niego. Jak pisze św. Augustyn, kiedyś dwie miłości zbudowały dwa państwa: jedno państwo powstało z miłości ludzkiej, gdyż człowiek założył je sam, zaś drugie pochodzi z miłości Bożej, bo założył je Bóg i nazwał je Bożym. Jeśli w człowieku występuje egoizm, trzeba się umartwiać, aby górę wzięła w nas uporządkowana miłość. Z nieuporządkowanej miłości, korzenia wszelkiego grzechu, pochodzą pożądliwości, o których mówi Jan w swoim liście (1 J 2,16)[7]. Grzechy główne obciążają duszę i są przeciwieństwem duchowego pokoju i radości jako owoców miłości. Niestety, samo poznanie korzeni siedmiu grzechów nie wystarcza, trzeba poznać także ich następstwa. Przez skutki grzechu przeważnie rozumie się złe skłonności, które pozostawia grzech w naszej naturze, nawet gdy jest on odpuszczony przez rozgrzeszenie. Podobnie jak pożądliwość, będąca następstwem grzechu pierworodnego, pozostaje po chrzcie jak blizna.

[6] Tamże, s. 1346.
[7] Tamże, s. 1416.

Niezbędny jest regularny rachunek sumienia, odprawiany co wieczór w pokorze i ze skruchą. Powinien on polegać na szukaniu błędów, jakie popełniliśmy myślą, mową, uczynkiem i zaniedbaniem. Dokonywany powinien być w ciszy i skupieniu – w świetle słów Jezusa: „Uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokornego serca”[8].

Na oczyszczenie duszy początkującej ma wpływ odnalezienie w sobie wady głównej, która nie pozwala w pełni rozwijać się duchowo. Owa wada przyczynia się do rozpalenia naszych namiętności, więc zwykle szybko staramy się sami usprawiedliwiać. Ponadto wada główna nie tylko pobudza nasze namiętności, lecz nawet im rozkazuje. O. R. Garrigou-Lagrange stwierdza, że wada główna jest bardzo niebezpieczna, gdyż zagraża naszej głównej zalecie, czyli dobrej skłonności naszej natury, która powinna się rozwijać i podnosić przez łaskę, jaką Bóg nas obdarza. Pisarz omawia też, w jaki sposób odnaleźć w sobie wadę główną. Potrzeba tu mianowicie szczerej rozmowy w swoim własnym sumieniu lub rozmowy z kierownikiem duchowym. Pod żadnym pozorem nie można w tej rozmowie niczego ukrywać lub fałszować. Istnieje wtedy szansa, że pycha zamieni się w wielkoduszność, a małoduszność w pokorę. Nie jest łatwo odnaleźć i pokonać wadę główną, ponieważ robi ona wszystko, aby opanować naszą naturę[9]. Przeciwnik, jakim jest diabeł, usilnie stara się, abyśmy zboczyli z drogi do świętości, lecz należy pamiętać, że bez wytrwałej pracy dusza nie osiągnie doskonałości chrześcijańskiej.

Św. Tomasz z Akwinu poucza, że w duchowej walce powinno się unikać nieczystości raczej przez ucieczkę od okazji niż przez bezpośrednie opieranie się, które wymaga zbytniego myślenia o tym, z czym się walczy. Inaczej jest, gdy występuje lenistwo duchowe – należy je zwalczyć poprzez myślenie o dobrach duchowych, a im więcej myślimy o nich, tym bardziej ich pragniemy.

W procesie likwidowania wady głównej i porządkowania myśli nie można zapomnieć o oczyszczeniu naszej wyobraźni i pamięci. Dusza wewnętrzna człowieka postępuje ciągle do przodu, ale gdy nie zahamujemy naszej wyobraźni, to prędzej czy później spowoduje to brak rozwoju duszy. Dlatego bardzo istotne w oczyszczeniu duszy osoby początkującej jest to, aby wyobraźnia była czysta, co pozwala przejść do kontemplacji Boga. Wtedy poznamy Jego nieskończoną dobroć, nie zwracając uwagi na obrazy i wyobrażenia, które towarzyszą aktowi wiary przenikającej i smakującej prawdy Boże. Argumentem za tym, że dusza wolna od wyobrażeń zbliża się do Boga, są słowa św. Jana od Krzyża, który pisze, „że prawdziwa pobożność zmierza do przedmiotu duchowego, niewidzialnego, wyrażonego w obrazach zmysłowych, nie zatrzymując się na nich i że im bardziej dusza zbliża się do zjednoczenia z Bogiem, tym mniej jest zależna od obrazów”[10]. A zatem, aby dobrze przygotować się do całkowitego oddania woli Bożej i Jego Miłości, należy, tuż obok uporządkowania wyobraźni, oczyścić nasz umysł, a także pamięć. Pamięć jest po to, by nam przypominać o tym, co jest

[8] Tamże, s. 1157.
[9] R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego…*, s. 277.
[10] *Droga na Górę Karmel*, ks. III, rozdz. XII i XXXIV.

najważniejsze, czyli o Najwyższym Dobru, jakim jest Osoba Boga. Niestety, często tak nie jest. Św. Jan od Krzyża mówi, że „pamięć, która zapomina o Bogu, powinna być uleczona przez nadzieję szczęścia wiecznego, tak jak rozum powinien być oczyszczony przez postęp wiary, a wola przez postęp miłości”[11].

3. Oczyszczenie umysłu i woli

Następnym krokiem na drodze do świętości jest oczyszczenie czynne umysłu. Autor na początku przytacza słowa Jezusa z Ewangelii św. Mateusza: „jeśli oko twoje było szczere, wszystko ciało twoje światłe będzie”[12]. Św. Mateusz, cytując słowa Pana Jezusa, przekazuje, że wyższe władze człowieka, tj. rozum i wola, także potrzebują oczyszczenia i zdyscyplinowania, gdyż i w nich może zapanować nieporządek i chaos. Umysł ma być oczyszczony nie tylko z błędu, niewiedzy, uporu, zaślepienia duchowego, ale również z ciekawości, która przywiązuje zbyt wielką wagę do tego, co drugorzędne, a nie bierze pod uwagę tego, co główne, podczas gdy należałoby pracę umysłową podporządkować Panu Bogu jako celowi ostatecznemu. Jeżeli chodzi o oczyszczenie woli, to winno się je rozpocząć od likwidacji głównej wady, jaką jest egoizm, inaczej zwany miłością własną lub nieuporządkowaną miłością siebie, a która zapomina o miłości do Boga i bliźniego. Miłość własna (wola własna) jest niezgodna z wolą Bożą oraz jest oczywistym źródłem wszystkich grzechów. Żyjąc we własnej woli, tworzymy jakby własne państwo, które nie ma nic wspólnego z Państwem Bożym. Wspomina o tym św. Augustyn w swoim dziele *De civitate Dei*[13]. Przez wolę własną zapominamy o miłości, jaka należy się Panu Bogu i bliźniemu. Trzeba wielkiego oczyszczenia i wychowania chrześcijańskiego woli, aby wyniszczyć wszelką nieuporządkowaną miłość siebie oraz aby człowiek nie żył dla siebie, lecz dla Boga. Wszystko to ma być oparte na Jego łasce, o którą powinno się prosić codziennie pokornie i z ufnością. Nasza wola, żeby przyjąć miłość Bożą, powinna być gotowa wszystko ofiarować i opuścić, aby spełnić wolę Bożą, która się nam okaże. Aby dojść do oczyszczenia i wzmocnienia woli, trzeba działać według głębokich zasad wiary chrześcijańskiej, a nie według własnych poglądów mniej lub bardziej chwiejnych, zależnych od okoliczności i zmiany opinii, kto bowiem pracuje dla Boga, pokłada ufność nie w sobie, lecz w Nim. W ostatecznym rachunku silną wolą jest ta, która potrafi oprzeć się własnym zuchwałym popędom i utrzymywać wszystko zgodnie z wolą Bożą. Silna wola to taka, która potrafi wejść na wysoką i stromą górę, która potrafi przezwyciężyć wszelkie związane z tym trudności. Człowiek dobrze ukształtowany wie, że potrzeba wiele energii, aby wejść na szczyt takiej góry, wie też, że wejście owo wymaga czasu, energii i ćwiczeń. Ten, kto codziennie będzie robił rachunek sumienia i przestrzegał pilnie tych wskazań, wzmocni się

[11] Tamże, rozdz. VI i VII.
[12] Por. Mt 6, 22.
[13] Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 2002, s. 23.

znacznie, a jego postępy będą zapisane w księdze żywota. Otrzyma on bardzo wiele krzyży, lecz one będą po to, aby go nieść, tak jak skrzydła niosą ptaka, a nie ptak skrzydła.

4. Uleczenie duszy z pychy i lenistwa

Istotnym elementem oczyszczenia dusz początkujących według Réginalda Garrigou-Lagrange jest uleczenie duszy od pychy, która jest grzechem duchowym. Zdaniem św. Tomasza pycha jest grzechem cięższym niż grzechy cielesne, bo odwraca nas bardziej od Boga[14]. Ciekawy jest fakt, że grzechów cielesnych nie ma szatan, który zgubił się na zawsze tylko przez pychę. Pismo Święte wielokrotnie podkreśla, że pycha jest początkiem każdego grzechu. Św. Tomasz opisuje pychę jako nieuporządkowane umiłowanie własnych wyższości. Pyszny człowiek to ten, który uważa się za lepszego, niż jest w rzeczywistości. Stanowisko św. Augustyna odnośne do pychy jest jednoznaczne z opinią św. Tomasza. Św. Augustyn twierdzi, że pycha to przewrotne umiłowanie własnej wielkości, które skłania do naśladowania Boga na opak, nie uznając równości bliźnich, chcąc narzucić swoje panowanie, zamiast żyć z nimi w zgodzie i w poddaniu się przykazaniom Bożym[15]. Św. Grzegorz wylicza różne typy i stopnie pychy: przeświadczenie człowieka, że ma z siebie samego to, co otrzymał od Boga; człowiek uważa, że zasłużył na to, co otrzymał bez zasługi; człowiek przypisuje sobie dobro, którego nie ma; człowiek chce być stawianym ponad innych i pomniejszać ich wartość. Pychę można zwalczyć, ale trzeba wpierw tego mocno i gorąco pragnąć. Gdy pozostawimy pychę samą sobie, nie lecząc jej, wówczas może ona zrodzić w nas nowe wady, tj. zarozumiałość, ambicję, chełpliwość lub pyszałkowatość, obłudę, upór, zaciętość w bronieniu swego zdania. Wszystkie wymienione wady powodują i wprowadzają niepokój oraz niezgodę we wspólnocie, w której żyjemy. Najlepszym sposobem na wyrzucenie pychy ze swojej natury i swego ducha jest uznanie w praktyce wielkości Boga, który jest źródłem wszelkiego dobra. Innym ważnym lekarstwem jest powiedzenie sobie, że my nie jesteśmy sami z siebie, że zostaliśmy stworzeni z niczego przez nieskończoną miłość Bożą. On pomimo naszych błędów, grzechów i ułomności zachowuje nas przy sobie oraz obdarza nas łaską i miłosierdziem.

Kolejny omawiany grzech na drodze do świętości to lenistwo duchowe (*acedii*), które stanowi przyzwolony i grzeszny wstręt do pracy, do wysiłku, wskutek czego człowiek staje się niedbały w małych rzeczach. W *Nocy ciemnej* św. Jan od Krzyża opisuje lenistwo duchowe jako brak zapału i chęci do wzrostu duchowego[16]. Niezwalczanie tego grzechu, obojętność na niego spowoduje, że mogą powstać nowe, związane z nim wady naszej duszy, tj. oziębłość, tchórzostwo duchowe, wstręt do wszystkiego – nawet do Boga. Jedynym lekarstwem

[14] Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, tłum. S. Swieżawski, Kęty 2000, s. 120.
[15] Św. Augustyn, *Państwo Boże*, s. 44.
[16] Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, s. 96.

na lenistwo duchowe jest – jak twierdzą wszyscy teologowie – szczerość wobec samego siebie i wobec swego spowiednika. Potrzebna jest praktyka codziennego rachunku sumienia, który robi się dla podniesienia siebie i w celu podniesienia naszego wzrostu duchowego[17], a także szczera sakramentalna spowiedź święta, która jest najcenniejszym środkiem uświęcenia. Przykładem jest bł. Aniela z Foligno, która po raz pierwszy uświadomiwszy sobie ciężar swoich grzechów, odczuła wielką bojaźń i drżała na myśl, że będzie potępiona. Bała się wyznania swoich grzechów i popełniła najstraszniejszy grzech świętokradztwa. Przez to nie spała dniem i nocą, gdyż jej sumienie ten czyn wyrzucało. Pragnęła zjednać się z Bogiem w sakramencie pokuty. Gdy w końcu odważyła się na to, ujrzała w kratach konfesjonału miłosierdzie Boże. Należy sobie uświadomić, jak wielkie łaski można zyskać w wyniku szczerej i solidnej spowiedzi, np. św. Franciszek Salezy nie tylko otrzymał odpuszczenie grzechów powszednich, ale również ogromną siłę do unikania ich w przyszłości. Jak sam powiedział, otrzymał tak wielką siłę, gdyż potrafił w kratach konfesjonału słuchać i rozważać w sumieniu słowa rozgrzeszenia Jezusa, które wypowiadał kapłan.

5. Modlitwa i udział we Mszy św.

Najważniejszym elementem opisywanego oczyszczenia i uświęcenia jest uczestnictwo we Mszy Świętej, która dla duszy wewnętrznej powinna być codziennym aktem[18]. Eucharystia to najważniejsze źródło, z którego spływają łaski potrzebne człowiekowi na dany dzień, które są źródłem światła i ciepła. Podczas każdej Ofiary Eucharystycznej człowiek powinien ofiarować coś Bogu – swoje upadki i wady. Owoców Ofiary Eucharystycznej dostępujemy według miary naszego usposobienia wewnętrznego. Każda Msza Święta to codzienne wznoszenie się ku Bogu, to codzienne uwielbienie Jego i dziękczynienie Jemu. To właśnie stanowi całą istotę tajemnicy Odkupienia jako zadośćuczynienia. Dusza dążąca do uświęcenia i oczyszczenia, do doskonałości chrześcijańskiej, powinna coraz bardziej żyć Eucharystią, nie tylko poprzez samo uczestnictwo we Mszy Świętej, ale i – przede wszystkim – przez częstą, a nawet codzienną Komunię świętą. Eucharystia jest największym z sakramentów, gdyż zawiera w sobie nie tylko łaskę, ale jest Sprawcą łaski[19]. Jest to sakrament miłości, gdyż jest owocem miłości oraz jest głównym skutkiem miłości, która rodzi się w naszej duszy. Ponadto jest głównym składnikiem miłości prowadzącej do Boga. Przyjęcie Eucharystii jest ścisłym zjednoczeniem Serca Bożego z sercem człowieka. Komunia Eucharystyczna nie tylko karmi duszę, ale ożywia ją i uruchamia w niej łaskę uświęcającą. Człowiek karmi swoje ciało, karmi swój umysł prawdą Bożą, karmi swoją wolę wolą Bożą, którą ma pełnić każdego

[17] K. Puczyłowski, *Oczyszczenie dusz początkujących – pierwszym okresem życia duchowego według R. Garrigou-Lagrange OP*, „Civitas at Lex", 3(2016), s. 67.

[18] R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia*..., s. 406.

[19] Tamże, s. 407.

dnia, by dojść w pełni uświęcony do żywota wiecznego. Papież Pius X zachęca wszystkich wierzących i ochrzczonych w Imię Jezusa do częstej Komunii, która powinna być przyjęta z prawdziwą intencją, pokorą i pobożnością[20]. Jest ona nieodzownym elementem do prawdziwego uświęcenia się i lampą na drodze prowadzącej do uświęcenia duszy (św. Katarzyna Sieneńska, *Dialog*). Osoby, które żyją w ciężkim grzechu i nie mogą przystępować do Stołu Pańskiego z różnych racji, powinny wzbudzić chęć bycia z Panem Jezusem, chęć przyjęcia Go do swego serca. Wzbudzenie pokory i uniżenie się przed Bogiem spowoduje w ich sercu głód eucharystyczny, który doprowadzi do złożenia z siebie ofiary Bogu i całkowitego z Nim zjednoczenia.

Nie można zapomnieć o wielkim dziękczynieniu Bogu za to, że pozwolił nam przyjąć Go do naszego serca. Może to być modlitwa dziękczynna podana w formie publicznej, powszechnej, ale może to być również modlitwa ułożona przez nas samych, modlitwa płynąca z wnętrza naszego serca, które przyjęło przed chwilą Miłosiernego, Jedynego Boga[21]. Może nam w tym dziękczynieniu pomóc Maryja, która sama ofiarowała Syna Bożego na Drzewie Krzyża, a która po Mszy Świętej odprawianej przez św. Jana Apostoła przeżywała na ołtarzu ciąg dalszy Ofiary kalwaryjskiej. Św. Grzegorz twierdzi, że „ludzie modląc się powinni usposabiać się do otrzymania tego, co wszechmogący Bóg zdecydował odwiecznie im udzielić".

Człowiek, który dąży do uświęcenia i oczyszczenia duszy, powinien codziennie składać Bogu w darze kilka ofiar, a szczególnie wyrzekać się szukania siebie w tym, co czynimy. Zrozumiałe jest, że potrzeba człowiekowi łaski aktualnej, by się modlić, ale najważniejsze jest to, że jest ona ofiarowana wszystkim i ci tylko są jej pozbawieni, którzy ją odrzucają[22]. Modlitwa ma nie tylko polegać na słowach wypowiedzianych przez człowieka do Boga i podziękowaniu Jemu za przyjęcie zaproszenia do jego serca. Ma to być przede wszystkim modlitwa kontemplacyjna, która sprawi, że człowiek zatrzyma się na chwilę, zamknie za sobą drzwi swego sumienia, wyczyści swoje myśli i odda się całym sobą rozważaniu i rozmowie z Bogiem, Najwyższym Ojcem. Taka modlitwa prowadzi do świętości, gdyż szukając Boga, znajdujemy Go sami w naszym sercu, umyśle, pamięci, wyobraźni, a przede wszystkim w naszej wolnej od grzechu woli.

Modlitwa myślna płynie z miłości Boga i do niej prowadzi, lecz aby była podniesieniem duszy do Boga, musi ją przygotować odpowiedni akt pokory. Po akcie pokory następuje akt wiary, głęboki i długotrwały, dotyczący którejkolwiek z prawd zasadniczych: Boga, Jego doskonałości, Jego dobroci lub Jezusa Chrystusa, tajemnic Jego życia i śmierci, Jego chwały albo też naszych wielkich obowiązków, naszego powołania, celu ostatecznego, naszego grzechu lub obowiązków stanu, które powinniśmy wypełniać coraz lepiej. Takie spojrzenie wiary na dobroć Bożą rodzi spontanicznie akt nadziei. Pragniemy wtedy szczęścia, życia wiecznego, pokoju obiecanego przez Ojca Niebieskiego. Trafnie o tym rodzaju

[20] J. Hube, *O częstej Komunii Świętej*, Kraków 2007, s. 7.
[21] R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia…*, s. 422.
[22] Tamże, s. 435.

modlitwy pisze św. Teresa: „Modlitwa wewnętrzna to nic innego, jeno poufne i przyjacielskie obcowanie z Bogiem i wylana, po wiele razy powtarzana rozmowa z Tym, o którym wiemy, że nas miłuje”[23]. Miłość ta winna pociągać za sobą dwa rodzaje efektywności: uczuciowości i skuteczności – czyli przestrzeganie i wypełnianie praw Bożych. Modlitwa ta to nic innego jak poufne i przyjacielskie obcowanie z Bogiem. Święty Proboszcz z Ars nazwał modlitwę myślną „przyglądaniem się Panu Jezusowi, gdyż i On przygląda się mi”. Rozmyślanie jest dobre na początku drogi zmierzającej do uświęcenia i oczyszczenia duszy dla człowieka początkującego. Nie trzeba się tu zatrzymywać, gdyż dusza przez wierność w umartwieniu i skupieniu otrzymuje zazwyczaj modlitwę czystszą i bardziej wewnętrzną, którą możemy nazwać modlitwą prostoty, zmierzającą do widzenia Boga w osobie Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego.

Autor wyjaśnia nam, jak dojść do życia modlitwy i jak w nim wytrwać. Do głębokiego życia modlitwy oprócz pokory przygotowuje nas umartwienie i praktyka oderwania od rzeczy zmysłowych i od siebie samego. By dojść do modlitwy życia, człowiek powinien w ciągu dnia bardzo często wznosić swe serce ku Panu Bogu. Powinien często z Nim rozmawiać o wszystkim, jak z własnym Ojcem, Bratem, który staje się dla nas Przewodnikiem na drodze życia doczesnego. Nawet gdy się zatrzymamy w jakimś punkcie naszej drogi poprzez upadek, mamy ufnie porozmawiać z naszym Przewodnikiem. Musimy być wobec Niego szczerzy, musimy umieć słuchać Jego natchnień, gdyż tylko wtedy będziemy z Nim w zażyłej jedności[24]. Każdy powinien znaleźć czas w drodze do Boga na rozmowę z Nim, aby nigdy nie zabrakło Go w naszym sercu, umyśle i woli. Trzeba nauczyć się zachować milczenie w swojej duszy, uciszyć namiętności mniej lub więcej nieuporządkowane, by usłyszeć Mistrza wewnętrznego, który przemawia po cichu, jak przyjaciel do przyjaciela. Autor omawianej książki pisze, „że wiele się zyskuje przez wytrwałość, ale bez niej można stracić wszystko”[25]. Wytrwałość nie jest rzeczą łatwą i polega na wdaniu się w walkę z samym sobą przeciwko naszemu lenistwu duchowemu, złemu duchowi, który skłania nas do zniechęcenia. Wytrwanie w modlitwie można porównać do myśli współczesnych teologów: „lepiej jest stracić wzrok niż utracić łaskę, a nawet niż cofnąć się w drodze do wieczności”. Jednak najważniejszymi elementami w wytrwaniu w modlitwie jest ufność Panu Jezusowi, który wzywa wszystkie dusze pobożne do żywych wód rozmyślania i do pokornego pozwolenia, aby prowadzić się drogą, którą wybrał dla nas On sam. W tym wszystkim ma nam pomóc zdrój wody żywej, którym jest Duch Święty, dany z miłością wlaną, łączącą się z Nim – Najwyższym Kapłanem[26]. Wytrwanie w modlitwie to wytrwanie przy Nim – Ojcu, Synu i Duchu Świętym. To ciągła kontemplacja tajemnic wiary, które pozostawił Jezus Chrystus na kartach Pisma Świętego.

---

[23] Św. Teresa z Avili, *Twierdza Wewnętrzna*, tłum. H.P. Kossowski, Poznań 2002, s. 67.
[24] R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia*..., s. 440.
[25] Tamże, s. 454.
[26] Tamże, s. 466.

6. Zakończenie

Podsumowując, należy stwierdzić, że oczyszczenie dusz początkujących polega przede wszystkim na ogromnym wysiłku, znacznej pracy nad samym sobą, nad własną pożądliwością, wadami i grzechami. Rzeczą absolutnie konieczną dla każdego chrześcijanina jest życie wewnętrzne, które ma rozwijać. Podjęty wysiłek pozwoli na odnalezienie przewodnika w osobie Jezusa Chrystusa, bo On jest Drogą, Prawdą i Życiem. On, który umarł na Krzyżu za każdego człowieka, pragnie oczyszczenia naszych dusz, abyśmy mogli doświadczać ogromnej miłości Boga i abyśmy tą miłością obdarzali bliźnich.

Autor omawianego dzieła wyjaśnia, jak dojść do życia modlitwą i jak w nim wytrwać. Do życia w głębokiej modlitwie oprócz pokory przygotowują nas umartwienie i praktyka oderwania od rzeczy zmysłowych i od siebie samego. By dojść do modlitwy życia, człowiek powinien w ciągu dnia bardzo często wznosić swe serce ku Panu Bogu. Powinien często z Nim rozmawiać o wszystkim – jak z własnym Ojcem, Bratem, który staje się dla nas Przewodnikiem po drodze życia doczesnego. Nawet gdy się zatrzymamy w jakimś punkcie naszej drogi poprzez upadek, mamy ufnie porozmawiać z naszym Przewodnikiem. Musimy być wobec Niego szczerzy, musimy umieć słuchać Jego natchnień, gdyż tylko wtedy będziemy z Nim w zażyłej jedności[27]. Każdy z nas powinien znaleźć określony czas na swej drodze do Boga na rozmowę z Nim, aby nigdy nie zabrakło Go w naszym sercu, umyśle i woli. Trzeba nauczyć się zachować milczenie w swojej duszy, uciszyć namiętności mniej lub bardziej nieuporządkowane, by usłyszeć Mistrza wewnętrznego, który przemawia po cichu, jak przyjaciel do przyjaciela. Jak czytamy w omawianej pozycji książkowej, „wiele się zyskuje przez wytrwałość, ale bez niej można stracić wszystko”[28]. Wytrwałość nie jest rzeczą łatwą i polega na wdaniu się w walkę z samym sobą, wystąpieniu przeciwko naszemu lenistwu duchowemu, złemu duchowi, który skłania nas do zniechęcenia. Wytrwanie w modlitwie można porównać do słów współczesnych teologów: „lepiej jest stracić wzrok niż utracić łaskę, a nawet niż cofnąć się w drodze do wieczności”. Jednak najważniejszymi elementami w wytrwaniu w modlitwie jest ufność Panu Jezusowi, który wzywa wszystkie dusze pobożne do żywych wód rozmyślania i do pokornego pozwolenia, aby prowadzić się drogą, którą wybrał dla nas On sam. W tym wszystkim ma nam pomóc zdrój wody żywej, którym jest Duch Święty, dany z miłością wlaną, łączącą się z Nim – Najwyższym Kapłanem[29]. Wytrwanie na modlitwie to wytrwanie przy Nim – Ojcu, Synu i Duchu Świętym. To ciągła kontemplacja tajemnic wiary, które pozostawił Jezus Chrystus na kartach Pisma Świętego.

[27] Tamże, s. 440.
[28] Tamże, s. 454.
[29] Tamże, s. 466.

PURIFICATION OF THE SOUL IN BEGINNERS AS A FIRST STAGE OF SPIRITUAL LIFE, ACCORDING TO REGINALD GARRIGOU-LAGRANGE OP

SUMMARY

This article presents the way of purification the human soul which allows it to enter a new stage of interior spiritual life. Such a purification requires from the soul great love for God and disdain for itself. It is a very demanding way to make, but such an effort is worth being made, as it guarantees the experience of God and His love.

KEY WORDS: purification of the soul, interior life, love for God, self-abnegation

VARIA

Ks. Wojciech Guzewicz
Ryszard Skawiński

SANKTUARIA W DIECEZJI EŁCKIEJ (1992–2012)

1. Sanktuaria diecezji ełckiej 2002–2012 w świetle schematyzmów diecezjalnych

W Kodeksie Prawa Kanonicznego sanktuariów dotyczy rozdział 3 księgi IV – *Uświęcające zadania Kościoła* (s. 485). Rozdział obejmuje kanony od 1230 do 1234. Pierwszy z nich (kan. 1230) definiuje sanktuarium następująco: „Przez sanktuarium rozumie się kościół lub inne miejsce święte, do którego – za aprobatą ordynariusza miejscowego – pielgrzymują liczni wierni, z powodu szczególnej pobożności"[1]. Następne kanony regulują status sanktuarium narodowego i międzynarodowego, zatwierdzanie statutów sanktuariów, kwestię przywilejów nadawanych sanktuariom. Kanon 1234 zawiera dwa paragrafy:

„1. W sanktuariach należy zapewnić wiernym obfitsze środki zbawienia przez gorliwe głoszenie słowa Bożego, przez odpowiednie ożywienie życia liturgicznego, zwłaszcza przez sprawowanie Eucharystii i pokuty oraz przez kultywowanie zatwierdzonych form pobożności ludowej.

2. Wota sztuki ludowej i dokumenty pobożności winny być przechowywane w sanktuariach lub w miejscach przyległych, i bezpiecznie strzeżone"[2].

Biskup Edward Samsel w artykule z 1996 r. *Sanktuaria diecezji ełckiej* odwoływał się do *Listu Rady Głównej obchodów Roku Maryjnego do wszystkich biskupów katolickich* („L'Ossevatore Romano", wyd. polskie, nr 11–12/1987, s. 4). Przytoczył myśl odnoszącą się do sanktuarium maryjnego – „jakoby pomnika wzniesionego przez pobożność ludową". W takim sanktuarium Rada Główna widziała miejsce, gdzie „Maryja odbiera cześć od wiernych ze względu na tajemnicę Wcielenia, jako Dom Boży, Stolica Mądrości, żywa świątynia Ducha Świętego i tak, w sposób konkretny i tajemniczy, jest uprzywilejowana droga wiodącą do spotkania z Panem". Trudno dziwić się, że zdecydowana większość sanktuariów

Ks. Wojciech Guzewicz, prof. zw. dr hab., dziekan Wydziału Studiów Technicznych i Społecznych w Ełku Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; e-mail: wojciech.guzewicz@uwm.edu.pl
Ryszard Skawiński, dr pedagogiki, wicedyrektor Miejskiego Ośrodka Doskonalenia Nauczycieli w Ełku; e-mail: ryszardskawinski@wp.pl

[1] Zob. KPK, kan. 1230.
[2] Zob. KPK, kan. 1234.

w diecezji ełckiej były to sanktuaria maryjne. „Typowym wyrazem pobożności do NMP są pielgrzymki. Pielgrzym przeżywa tu tajemnicę własnej drogi życia, która przez ustawiczne nawracanie (sakrament pokuty w sanktuarium) wiedzie za wzorem Maryi do osiągnięcia pełnego zjednoczenia z Bogiem”[3].

W roku 1992 w diecezji ełckiej istniało siedem sanktuariów:

1. Matki Boskiej Sejneńskiej (Figura koronowana 7 września 1975 r.).
2. Matki Boskiej Fatimskiej w katedrze św. Wojciecha w Ełku (Figura koronowana 6 czerwca 1991 r.).
3. Sanktuarium Krzyża Świętego w kościele pw. Świętego Krzyża w Olecku.
4. Matki Boskiej Krasnoborskiej.
5. Matki Boskiej Rajgrodzkiej.
6. Matki Boskiej Studzienicznej.
7. Świętego Brunona w Giżycku[4].

W *Schematyzmie diecezji ełckiej 2012* znajdujemy po dwudziestu latach zaktualizowany i nieco rozbudowany wykaz sanktuariów:

Sanktuaria maryjne:

1. Sanktuarium Matki Bożej Sejneńskiej w Sejnach (Figura koronowana 7 września 1975 r.).
2. Sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej w Katedrze w Ełku (Figura koronowana 6 czerwca 1991 r.).
3. Sanktuarium Matki Bożej Studzieniczańskiej w Studzienicznej (Obraz koronowany 17 września 1995 r.).
4. Sanktuarium Matki Bożej Rajgrodzkiej Królowej Rodzin w Rajgrodzie (Obraz koronowany 5 sierpnia 2000 r.).
5. Sanktuarium Matki Bożej Bazylianki w Lipsku (Obraz koronowany 2 sierpnia 2000 r.).
6. Sanktuarium Matki Bożej Różańcowej Krasnoborskiej w Krasnymborze (Obraz koronowany 8 września 2001 r.).

Sanktuaria inne:

1. Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Parafii Chrystusa Sługi w Ełku.
2. Sanktuarium Podwyższenia Krzyża Świętego w Olecku
3. Sanktuarium św. Brunona w Giżycku[5].

W 2012 r. diecezja ełcka szczyciła się dziewięcioma sanktuariami. W okresie dwudziestu lat istnienia diecezji w dziedzinie sanktuariów zaszło kilka zmian. Powstały dwa nowe sanktuaria: Matki Bożej Bazylianki w Lipsku oraz Bożego Miłosierdzia w parafii pw. Chrystusa Sługi w Ełku. Wszystkie obrazy w sanktuariach maryjnych zostały w tym czasie ukoronowane (cztery obrazy spośród sześciu). W schematyzmie z 2012 r. zostały doprecyzowane nazwy sanktuariów oraz wprowadzony został podział na sanktuaria maryjne oraz pozostałe („inne”).

---

[3] Zob. E. Samsel, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, w: *Przeszłość natchnieniem dla teraźniejszości. Sympozjum historyczne i świętowojciechowe. Ełk, 20–22 kwietnia 1994*, pod red. K. Brzostka, T. Ratajczaka, M. Salamona in., Ełk 1996, s. 333.

[4] „Kronika Urzędowa Diecezji Ełckiej” (dalej: KUDE), 1(1992), marzec–sierpień, s. 114.

[5] *Schematyzm diecezji ełckiej 2012*, pod red. A. Skowrońskiego i in., Ełk 2012, s. 83.

2. Sanktuaria maryjne

Spośród dziewięciu sanktuariów diecezji ełckiej, jakie istniały w 2012 r., sześć było sanktuariami maryjnymi. Wszystkie były sanktuariami koronowanymi. W dwóch sanktuariach przedmiotem kultu jest figurka Matki Bożej, a w czterech sanktuariach – obraz. Figurki Matki Bożej występują w Sejnach oraz w ełckiej katedrze, obrazy w pozostałych sanktuariach[6].

Sejny

Figura Matki Boskiej Sejneńskiej została zakupiona ok. 1602 r. w Królewcu przez Jerzego Grodzińskiego. Wybudował on pierwszy kościół w Sejnach i ufundował tu klasztor dominikanów. Rzeźba z drewna lipowego ma 166 cm wysokości, przedstawia Matkę Boską siedzącą bez oparcia. „Na Jej prawym kolanie stoi Dzieciątko Jezus w szatach. Matka Boska prawą ręką podtrzymuje Dzieciątko, zaś w lewej trzyma jabłko"[7]. Świadectwa kultu Matki Boskiej Sejneńskiej pochodzą już z XVII w., do Sejn pielgrzymowali Polacy, Litwini i Rusini nawet z bardzo odległych stron. Pierwsze korony na głowie Maryi i Dzieciątka pojawiły się na początku XVII w., kiedy też otoczono figurę srebrną szatą. Koronacji figury koronami papieskimi dokonali 7 września 1975 r. kardynałowie Stefan Wyszyński i Karol Wojtyła przy współudziale biskupa łomżyńskiego Mikołaja Sasinowskiego. Rangę artystyczną i historyczną figury obrazuje fragment z dokumentacji konserwatorskiej z 1967 r.: „Figura Matki Boskiej Sejneńskiej jest jedynym tego typu obiektem na terenie kraju, posiada unikalną wartość naukową i artystyczną oraz została zaliczona do zabytków klasy pierwszej"[8]. Odpust w święto Nawiedzenia NMP (niedziela po 31 maja), w święto Matki Bożej Różańcowej (niedziela po 7 października) oraz w rocznicę koronacji figury Matki Bożej Sejneńskiej (pierwsza niedziela września)[9].

Ełk

Figurę Matki Boskiej Fatimskiej w ełckiej katedrze ufundował w 1990 r. biskup Józef Wysocki. Sprowadzona z Fatimy rzeźba o 102 cm wysokości, wykonana z drewna polichromowanego, została ukoronowana przez papieża Jana

---

[6] Zob. W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, Ełk 2011.

[7] Archiwum Kurii Diecezjalnej w Ełku, Akta Bieżące (dalej: AKD AB), Sanktuarium Matki Bożej Sejneńskiej w Sejnach, Charakterystyka sanktuarium.

[8] E. Samsel, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, s. 335.

[9] Zob. W. Guzewicz, *Sejneński ośrodek kościelny (wybrane zagadnienia)*, CEL, 3(2016), nr 2(10), s. 87–98; W. Jemielity, *Sejny*, EK t. 17, Lublin 2012, kol. 1358–1359; E. Klimaniec, *Sanktuarium Matki Boskiej w Sejnach*, Suwałki 1996, 2007[3]; *Dominikanie w Sejnach 1602–1804. 400 lat obecności figury Matki Bożej łaskami słynącej 1602–2002*, Sejny 2002; S. Wysocki, *Dzieje kultu figury Matki Boskiej w kościele Nawiedzenia NMP w Sejnach*, Lublin 1975 (mps BWSDŁ); J. Złotkowski, *Figura łaskami słynąca Matki Boskiej i kościół sejneński*, Sejny 1938.

Pawła II w Olsztynie 6 czerwca 1991 r. – podczas IV pielgrzymki do Polski[10]. Po utworzeniu diecezji ełckiej (1992) odbyła się uroczysta peregrynacja kopii figury po wszystkich dekanalnych kościołach diecezji, co wzmocniło kult Matki Boskiej Fatimskiej na tym terenie. Wziąwszy pod uwagę rozwijającą się pobożność wiernych wobec Matki Boskiej Fatimskiej w jej ełckiej figurze, biskup ełcki Wojciech Ziemba dekretem z 13 maja 1994 r. ustanowił Sanktuarium Diecezjalne Matki Bożej Fatimskiej w kościele katedralnym pw. św. Wojciecha BM w Ełku. Odpusty w katedrze 23 kwietnia (św. Wojciecha), 13 maja (Matki Bożej Fatimskiej) oraz 6 sierpnia (Przemienienia Pańskiego)[11].

Krasnybór

W Krasnymborze nad Biebrzą, na obrzeżach Puszczy Augustowskiej, istnieje najstarsze sanktuarium maryjne w diecezji ełckiej. Parafia krasnoborska zalicza się do najstarszych w diecezji, jej korzenie sięgają końca XVI w. Pierwsze stulecie istnienia tej parafii wiąże się z trzema zakonami: bazylianów, bernardynów i dominikanów. Z przybyciem bernardynów związana jest prośba Anny Zofii Chreptowicz z Kurzenieckich, podkomorzyny nowogródzkiej, aby „chwała Boża przy cudownym Obrazie Najświętszej Panny w kościele murowanym nie ustawała"[12]. Jej syn, Samuel Litawor Chreptowicz, oddał bernardynom klasztor i uposażył ich w grunty orne, lecz po osiemnastu latach (1679) zakonnicy opuścili Krasnybór. Ich miejsce zajęli dominikanie, którym udało się rozkrzewić kult Matki Bożej Krasnoborskiej[13].

Obraz Matki Bożej z Dzieciątkiem, olejny na płótnie, o wymiarach 110 cm na 93 cm, umieszczony w kościele pw. Zwiastowania NMP, przedstawia Maryję w półpostaci, w koronie, czerwonej sukni oraz czerwono-niebieskim płaszczu z żółtym podbiciem. Matka Boska w prawej dłoni trzyma berło, a lewą podtrzymuje Dzieciątko. Większość malowidła pokrywa sukienka z mosiężnej blachy, srebrzona i złocona, zdobiona nimbami, berłem, różańcem i półksiężycem. W przeszłości wizerunek Matki Boskiej zdobiły drogocenne wota, zrabowane przez żołnierzy napoleońskich w 1812 r.[14]

---

[10] AKD AB, Sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej w Katedrze w Ełku, Charakterystyka sanktuarium; W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, s. 9–18; tenże, *Kościoły i parafie ziemi ełckiej*, Ełk 2008; M. Rogińska, *Korona Matki Boskiej Fatimskiej w Ełku*, „Martyria", 22(2011), nr 6(241), s. 8; M. Rózio, *Działalność duszpasterska w parafii św. Wojciecha w Ełku w latach 1971–1997*, Warszawa 1998 (mps BUSKWW); S. Wysocki, *Sanktuarium diecezjalne Matki Boskiej Fatimskiej w Ełku*, „Martyria", 6(1996), nr 3(60), s. 9.

[11] AKD AB, Sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej w Katerze w Ełku, Dekret z 13 maja 1994 r.

[12] W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, s. 48.

[13] W. Jemielity, *Sanktuaria maryjne w diecezji łomżyńskiej*, Łomża 1991, s. 55–78; A. Michalak, *Dzieje duszpasterstwa parafii Krasnybór w latach 1818–1925*, Warszawa 1999 (mps BUKSWW); D. Wojewnik, *Dzieje i działalność duszpasterska w parafii Krasnybór – od chwili powstania do 1996 r.*, Warszawa 1998 (mps BUKSWW); E. Anuszkiewicz, *Sanktuarium Maryjne w Krasnymborze*, „Martyria", 8(1998), nr 5(85), s. 7.

[14] AKD AB, Sanktuarium Matki Bożej Różańcowej Krasnoborskiej w Krasnymborze, Charakterystyka sanktuarium.

Obraz Madonny Różańcowej ukoronował biskup ełcki E. Samsel 8 września 2001 r. koronami poświęconymi przez papieża Jana Pawła II w Ełku 8 czerwca 1999 r. Odpusty w krasnoborskiej świątyni: 25 marca (Zwiastowanie NMP), 6 sierpnia (Przemienienie Pańskie), 8 września (Narodzenie NMP) i 7 października (Matki Bożej Różańcowej)[15].

Rajgród

Maleńkie miasteczko Rajgród zalicza się do najstarszych miejscowości diecezji ełckiej. Jego prehistoria sięga czasów jaćwieskich, ale udokumentowane informacje o nim pochodzą z XVI w. Obraz Matki Bożej z Dzieciątkiem pochodzi z XVII w., malowidło ma wymiary 165 cm na 110 cm, a sama postać Matki Boskiej z koroną 73 cm. Maryja na obrazie przedstawiona została w półpostaci, z prawą ręką uniesioną, a lewą podtrzymującą Dzieciątko. Stroje świętych postaci przykryte zostały metalową sukienką o bogatej ornamentyce. Obraz zdobią korony papieskie pobłogosławione przez papieża Jana Pawła II 8 czerwca 1999 r. w Ełku. Koronacji dokonał biskup ełcki Wojciech Ziemba 5 sierpnia 2000 r. Obraz Matki Bożej Rajgrodzkiej słynął łaskami i otoczony był kultem już w XVII i XVIII w., ale rangę sanktuarium nadał rajgrodzkiemu kościołowi pw. Narodzenia NMP dopiero biskup łomżyński Juliusz Paetz w 1983 r. Odpusty w sanktuarium: 8 września (Narodzenia NMP) oraz 6 sierpnia (Przemienienia Pańskiego)[16].

Lipsk

Lipsk to jedno z najmniejszych miast diecezji ełckiej, prawa miejskie odzyskał w drugiej połowie XX w. Miejscowość z pogranicza państw, kultur i religii. Mieszkali tu przedstawiciele różnych narodowości i wyznań, chociaż przeważali wierni obrządku rzymskokatolickiego oraz grekokatolicy. W założonym w 1580 r. mieście istniały pierwotnie parafie katolicka i prawosławna, a w latach 1615–1875 parafia greckokatolicka. Po likwidacji kościoła unickiego na ziemiach Królestwa Polskiego (1875) wiernym narzucono prawosławie, które opuścili przy pierwszej możliwości (reformy liberalne 1905 r.), kierując się w stronę Kościoła katolickiego[17].

---

[15] AKD AB, Sanktuarium Matki Bożej Różańcowej Krasnoborskiej w Krasnymborze, Akt koronacji Obrazu Matki Bożej Różańcowej w Krasnymborze 8 września 2001 r.

[16] AKD AB, Sanktuarium Matki Bożej Rajgrodzkiej Królowej Rodzin w Rajgrodzie, Koronacja obrazu Matki Bożej Rajgrodzkiej (5 sierpnia 2000); W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, s. 85–92; W. Jemielity, *Sanktuaria maryjne w diecezji łomżyńskiej*, s. 131–148; J. Sobolewski, *Rajgród. Sanktuarium maryjne*, Rajgród 1996; J. Wawiórka, *Działalność duszpasterska parafii Narodzenia NMP w Rajgrodzie w latach 1945–1992*, Warszawa 1996 (mps BWSDE).

[17] W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, s. 66–67; M. Wrzeszcz, *Lipsk*, EK, t. 10, Lublin 2004, kol. 1125–1126; J. Czartoszewski, *Dzieje parafii Lipsk w diecezji augustowskiej czyli sejneńskiej w latach 1818–1925*, Łomża 1993 (mps BWSDŁ).

Namalowany na lipowej desce w XV w. obraz nieznanego autorstwa przechodził podobne koleje losu jak miasteczko i jego mieszkańcy. Przywieziony prawdopodobnie z Wileńszczyzny obraz, czczony zarówno przez rzymskich katolików, jak unitów, pierwotnie znajdował się w greckokatolickiej parafii w Skiblewie, skąd trafił do Lipska w połowie XIX w. Po 1875 r. obraz był w posiadaniu cerkwi prawosławnej w Lipsku, której wierni ufundowali mu metalową szatę i bizantyjskie nimby w dziękczynieniu za ocalenie od zarazy. W okresie międzywojennym malowidło trafiło do reaktywowanej parafii katolickiej, gdzie wdzięczni wyznawcy sprawili Madonnie i Dzieciątku bogate korony. Aktu uroczystej koronacji dokonał 21 czerwca 1931 r. biskup pomocniczy diecezji łomżyńskiej Bernard Dembek. Korona i sukienka zostały zrabowane podczas II wojny światowej[18]. Ponownej koronacji dokonał arcybiskup przemyski Józef Michalik 2 sierpnia 2001 r. Nowe korony pobłogosławił papież Jan Paweł II 8 czerwca 1999 r. w Ełku. Odpusty w sanktuarium: 2 sierpnia (Matki Bożej Anielskiej) oraz 13 czerwca (św. Antoniego)[19].

Studzieniczna

Studzieniczna, miejscowość położona na trzech wyspach, w Puszczy Augustowskiej, przy Kanale Augustowskim, nie może narzekać na brak atrakcji turystycznych. Do tych atrakcji zaliczyć można także znajdujące się tam obiekty sakralne. Dziewiętnastowieczny kościół parafialny pobudowany został z drewna iglastego na otynkowanej podmurówce, wewnątrz wzbogacony malowidłami z XVIII i XIX w. Obok kościoła stoi XIX-wieczna dzwonnica. Jednak jeszcze większą atrakcją jest wzniesiona na 64 palach murowana kaplica z 1872 r., w kolejnych latach przebudowywana i wzbogacana. Mieści się w niej XVIII-wieczny olejny obraz Matki Bożej Studzieniczańskiej, nieznanego autorstwa, wzorowany na wizerunku MB Częstochowskiej[20]. Otoczony kultem już w XVIII w., słynący łaskami („O liczbie pielgrzymujących świadczy fakt, że w roku 1862 przyjęto 4152 intencje mszalne" – Guzewicz, s. 119) obraz spowodował, że 17 września 1995 r. biskup ełcki Wojciech Ziemba nadał miejscu jego pobytu rangę sanktuarium. Obraz został ukoronowany papieskimi koronami przez kardynała Józefa Glempa, prymasa Polski.

Sam obraz jest niewielki, ma wymiary 46 cm na 34 cm. Przedstawia Maryję z Dzieciątkiem jako osoby o tak ciemnym kolorycie twarzy, że ich rysy są nie-

---

[18] W. Guzewicz, *Lipsk i okolice. Studium historyczne parafii dekanatu lipskiego*, Ełk 2009, s. 29–38.

[19] AKD AB, Sanktuarium Matki Bożej Bazylianki w Lipsku; zob. *Uroczystości koronacyjne 2 sierpnia 2001 r.*

[20] Zob. W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, s. 113–121; T. Hausner, *Sanktuarium Matki Bożej Studzieniczańskiej Matki Kościoła*, Studzieniczna–Augustów 2003; B. Mazurek, *Dzieje i kult Matki Bożej Studzieniczańskiej*, Warszawa 2000 (mps BUSKWW); A. Stabińska, *Kult Maryjny w Sanktuarium Studzieniczańskim w latach 1992–1996*, Warszawa 1998 (mps BUSKWW); W. Mroziewski, *Dzieje parafii Studzieniczna w diecezji augustowskiej czyli sejneńskiej w latach 1818–1925*, Łomża 1991 (mps BKUL); W. Jemielity, *Matka Boska Studzieniczna*, Łomża 1988; S. Skindzier, *Kult maryjny na przykładzie sanktuarium w Studzienicznej*, Łomża 1986 (mps BWSDŁ).

zbyt wyraźne. Kolorystyka obrazu składa się ze złota (nimby, korony, obrzeża szat), granatu (strój Matki Bożej), czerwieni (strój Dzieciątka, płaszcz Matki Bożej). Odpusty: Zesłanie Ducha Świętego, 16 lipca (Matki Bożej Szkaplerznej), 26 lipca (św. Anny)[21].

3. Inne sanktuaria

Ełk – Diecezjalne Sanktuarium Bożego Miłosierdzia

Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Ełku zalicza się do najmłodszych w diecezji. Jego korzenie sięgają zaledwie 29 stycznia 2005 r., kiedy to odbyła się diecezjalna pielgrzymka do Sanktuarium Miłosierdzia Bożego w Łagiewnikach. Mszy świętej dla ok. 800 pielgrzymów (w tej liczbie 50 księży) przewodniczył biskup ełcki Jerzy Mazur. Wówczas też uroczyście poświęcono kopię obrazu Jezusa Miłosiernego wykonaną przez Annę Sękowską z Krakowa, absolwentkę krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych. Do Ełku przywieziono z tej pielgrzymki nie tylko kopię obrazu, ale także relikwie św. Faustyny. Niedługo później odbyła się pielgrzymka przywiezionego obrazu po parafiach diecezji ełckiej. Po jej zakończeniu, 29 października 2005 r., biskup ełcki Jerzy Mazur powołał Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w parafii pw. Chrystusa Sługi na ełckim osiedlu Konieczki (ul. „Grota" Roweckiego 5A)[22].

Parafia pw. Chrystusa Sługi w Ełku została utworzona 24 czerwca 1989 r. dekretem biskupa warmińskiego Edmunda Piszcza. Na Boże Narodzenie 2001 r. biskup ełcki E. Samsel pobłogosławił tu nowo wybudowany kościół parafialny. W nim umiejscowione zostało Sanktuarium Bożego Miłosierdzia. Pomimo niedługiego okresu istnienia z sanktuarium tym związało się wiele pielgrzymek, obrzędów, uroczystości, obyczajów i przywilejów. W ciągu pierwszych pięciu lat istnienia przybyło tu ok. 160 tys. pielgrzymów. Odpusty: druga Niedziela Wielkanocna (Miłosierdzia Bożego), 14 września (Podwyższenia Krzyża Świętego)[23].

Giżycko – Sanktuarium Świętego Brunona

„Prośbę swą motywuję wielkością i zasługami patrona – pierwszego misjonarza tych ziem, oraz faktem, iż obok Matki Kościoła św. Brunon patronuje diecezji ełckiej. Kult św. Brunona, pomijając tradycję, jest głęboko zakorzeniony wśród miejscowej ludności katolickiej, jak i protestantów – metalowy krzyż w miejscu domniemanej śmierci Brunona oraz wspólne procesje w dniu

[21] AKD AB, Sanktuarium Matki Bożej Studzieniczańskiej w Studzienicznej, Charakterystyka obrazu i sanktuarium.

[22] AKD AB, Sanktuarium Bożego Miłosierdzia z parafii Chrystusa Sługi w Ełku, Dekret z 29 października 2005 r.

[23] W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, s. 26; M. Brzóska, *Sanktuarium Diecezjalne Bożego Miłosierdzia w Ełku*, „Martyria", 17(2006), nr 1(176), s. 4; W. Guzewicz, *Kościoły i parafie ziemi ełckiej*, s. 35–38.

odpustu parafialnego". Tymi słowy uzasadniał prośbę o powołanie w Giżycku sanktuarium proboszcz parafii pw. św. Brunona, ks. Zdzisław Mazur[24]. Prośba została wysłuchana i 31 stycznia 1994 r. biskup ełcki Wojciech Ziemba erygował sanktuarium Świętego Męczennika[25]. Było to swoiste ukoronowanie kultu, jakim w Giżycku otaczano tego świętego, i to zarówno wśród niemieckich chrześcijan, protestantów i katolików, jak i wśród katolików polskich[26]. Obecny kościół katolicki pw. św. Brunona w Giżycku, miejsce sanktuarium, to świątynia poniemiecka, która w przeciwieństwie do większości takich obiektów od swego powstania w 1938 r. należała do katolików. I od swej konsekracji poświęcona była św. Brunonowi[27]. Związki św. Brunona z Giżyckiem są na poły legendarne, wzgórze opodal jeziora Niegocin jest jednym z kilku możliwych miejsc męczeńskiej śmierci średniowiecznego Ewangelizatora, jednak miejscem otoczonym najsilniejszymi emocjami, modlitwami, nabożeństwami, pielgrzymkami oraz innymi formami kultu. Już w dziewięćsetlecie śmierci Świętego niemieccy ewangelicy uczcili tę postać okazałym krzyżem na wzgórzu. W roku 2009 krzyż ten odnowiono, uporządkowano teren oraz pobudowano drogi dojazdowe. 20 i 21 czerwca tegoż roku na Wzgórzu Świętego Brunona odbyły się główne obchody tysiąclecia śmierci św. Brunona w diecezji ełckiej pod przewodnictwem prymasa Polski kardynała Józefa Glempa. Od tamtej pory regularnie odbywają się w Giżycku różne uroczystości religijne oraz imprezy świeckie związane z osobą św. Brunona. Odpust: 12 lipca (św. Brunona)[28].

Olecko – Sanktuarium Krzyża Świętego

Obecny kościół katolicki w Olecku przy ul. Zamkowej 6 został poświęcony uroczyście 27 sierpnia 1862 r. Powołana w 1871 r. parafia rzymskokatolicka otrzymała wezwanie Krzyża Świętego i św. Wojciecha[29]. Neogotycka budowla przetrwała wojenne zawieruchy i po II wojnie światowej służyła osiadłym w Olecku Polakom wyznania katolickiego. Dzisiejsza parafia została reaktywowana przez biskupa warmińskiego Edmunda Piszcza 3 lipca 1989 r. Prawie pięć lat później (13 maja 1994) biskup ełcki Wojciech Ziemba ustanowił tutaj Sanktuarium Krzyża Świętego[30]. Kult Krzyża Świętego w tym miejscu został

[24] AKD AB, Sanktuarium św. Brunona w Giżycku, Pismo ks. Zdzisława Mazura z 6 lipca 1993 r.

[25] AKD AB, Sanktuarium św. Brunona w Giżycku, Dekret z 31 stycznia 1994 r.

[26] Zob. P. Górnicki, *Kult św. Brunona z Kwerfurtu w diecezji warmińskiej w XIX i XX w.*, Warszawa 1999 (mps BUSKWW); J. Kurowska, *Działalność duszpasterska w parafii św. Brunona w Giżycku w latach 1935–1996*, Warszawa 1997 (mps BUSKWW); Z. Mazur, *Kronika Sanktuarium św. Brunona w Giżycku*, Giżycko 1995.

[27] M. Jasiński, *Wizerunek św. Brunona z giżyckiego sanktuarium*, SE, 12(2010), s. 405–409.

[28] AKD AB, Sanktuarium św. Brunona w Giżycku, Uroczystości świętobrunonowe w Giżycku w latach 1993–2016.

[29] Istnieją pewne rozbieżności pomiędzy okolicznościami wybudowania kościoła i powołania parafii. Por. W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, s. 76 oraz *Schematyzm diecezji ełckiej 2012*, s. 384.

[30] AKD AB, Sanktuarium Podwyższenia Krzyża Świętego w Olecku, Dekret z 13 maja 1994 r.; E. Samsel, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, s. 334; Z. Chmielewski, *Organizacja parafii i dzieje*

zapoczątkowany 10 września 1981 r., w czasach wielkich napięć społecznych i politycznych. W tym dniu przygotowujący się do odpustu wierni spostrzegli na krzyżu będącym pamiątką misji z 1960 r. jakieś czerwone krople i płynące po krzyżu strugi. Zjawisko to trwało do końca roku, a ponowiło się 2 marca 1982 r.[31] Zjawisko to wzbudziło zainteresowanie nie tylko w regionie, ale i w całym kraju – do Olecka przybywały pielgrzymki pokonujące nawet setki kilometrów. Władze kościelne nie zajęły oficjalnego stanowiska, ale ówczesny rektor kościoła, ks. Stanisław Tabaka, wyszedł naprzeciw przejawom kultu i obudował krzyż, tworząc rodzaj kaplicy (1987). Obecnie krzyż z oleckiego sanktuarium otoczony jest bogatymi formami kultu i przyciąga setki pielgrzymów. Odpust: 14 września (Podwyższenia Krzyża Świętego)[32].

4. Podsumowanie

W 2012 r., po dwudziestu latach od powstania diecezji ełckiej, istniało w niej dziewięć sanktuariów. Większość powstała na mocy dekretów biskupów ełckich. Tworzenie sanktuariów można rozpatrywać w dwóch aspektach: jako następstwo wiary wyrażanej w różnych formach kultu w określonym miejscu oraz jako środek służący pobudzaniu i wzmacnianiu tejże wiary. Istnienie tradycyjnych i powstawanie nowych sanktuariów z pewnością służy Kościołowi i cieszy się wsparciem duchowieństwa. Liczbę sanktuariów w diecezji ełckiej można porównać do stanu w tym zakresie w sąsiednich Kościołach lokalnych, jak diecezja łomżyńska czy archidiecezja białostocka. Jednak już w archidiecezji warmińskiej liczba sanktuariów jest znacznie większa. Ta sprawa pozostaje wszakże ciągle otwarta, 2 kwietnia 2014 r. w kościele pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Suwałkach zostało utworzone drugie na terenie diecezji Sanktuarium Bożego Miłosierdzia (sanktuarium posiada relikwie św. Faustyny, bł. ks. Michała Sopoćki oraz św. Jana Pawła II)[33]. To dziesiąte sanktuarium w diecezji ełckiej.

---

duszpasterstwa katolickiego w Olecku od jej założenia do 1992 r., Warszawa 1998 (mps BWSDE); M. Salamon, *Uroczystości przy krzyżu w Olecku*, „Martyria", 12(2001), nr 10, s. 7.

[31] Był to trzeci miesiąc stanu wojennego, niektórzy interpretowali to jako przestrogę związaną z aktualną sytuacją społeczno-polityczną. Zob. M. Klimaszewski, *Duszpasterstwo w Sanktuarium Krzyża Świętego Olecku*, Olsztyn 2004 (mps BWMO).

[32] W. Guzewicz, *Sanktuaria diecezji ełckiej*, s. 79nn.

[33] AKD AB, Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Suwałkach, Dekret z 2 kwietnia 2014 r.

SANCTUARIES IN THE DIOCESE OF EŁK (1992–2012)

SUMMARY

In 2012 the Diocese of Ełk prided itself on nine sanctuaries. During the 20 years of the diocese of the sanctuary there have been several changes. Two new sanctuaries were established: Leipzig and Elk. All paintings in the Marian sanctuaries were crowned during this time (4 images out of 6). In the 2012 schematism the names of the sanctuaries have been clarified and the division into Marian shrines and others ("other") have been introduced.

KEY WORDS: Sanctuaries, Diocese of the Ełk, Mazury, Suwalszczyzna

VARIA

Krzysztof Puczyłowski

JAK KORZYSTAĆ Z KIEROWNICTWA DUCHOWEGO? (ROZWAŻANIA NA KANWIE MYŚLI FRANCISCO FERNANDEZA-CARVAJALA)

Żeby dobrze z czegoś skorzystać, trzeba najpierw poznać instrukcję obsługi, by ustrzec się od popełnienia błędów. Prezentowana praca kreśli wytyczne na temat korzystania z kierownictwa duchowego. Zostaną one podzielone na cztery części: pierwsza będzie wyjaśniała, czym jest kierownictwo duchowe (by wejść na drogę, trzeba wiedzieć, dokąd prowadzi i jak się na niej poruszać). Druga część będzie opisywała cechy kierownika duchowego (by dotrzeć do celu, potrzeba dobrego przewodnika, posiadającego odpowiednie cechy i kwalifikacje). Natomiast część trzecia będzie zbiorem praktycznych wskazówek dla osób, które chcą poddać się duchowemu kierownictwu (by jak najlepiej mogły skorzystać z tej duchowej wędrówki oraz by wiedziały, jak i o czym rozmawiać z przewodnikiem). Zalecenia te będą stanowić syntezę i twórczą rekonstrukcję głównych myśli Francisco Fernandeza-Carvajala[1] odnośnie do tego zagadnienia, wzbogaconą o własne przemyślenia autora artykułu. Ostatnia część będzie dotyczyła powiązania kierownictwa duchowego z Sakramentem Pokuty i Pojednania.

1. Kierownictwo duchowe – czym jest i do czego służy?

Przedmiotem i celem duchowego kierownictwa jest dążenie chrześcijanina własną drogą posłuszeństwa Woli Bożej. Jest to zatem rodzaj pewnej wędrówki wiodącej ku górze, której szczytem i celem jest zjednoczenie z Bogiem. Kierownik jest na tej drodze przewodnikiem, który przez towarzyszenie i dawanie świadectwa wiary pomaga w odkrywaniu Bożej Woli. Nie wyręcza on osoby kierowanej

Krzysztof Puczyłowski, student Wyższego Seminarium Duchownego w Ełku; e-mail: krzysiek_puc@wp.pl

[1] Francisco Fernandez-Carvajal (ur. 24 stycznia 1938 r. w Albolote w hiszpańskiej prowincji Grenada), duchowny rzymskokatolicki, autor licznych książek religijnych z dziedziny duchowości, znany również jako Francis Fernandez. Doktor prawa kanonicznego Uniwersytetu im. św. Tomasza w Rzymie. Ksiądz Prałatury personalnej Opus Dei mieszkający w Madrycie. Myśli odnośnie do kierownictwa duchowego zostały zaczerpnięte z jego dzieła, pt. *Jak dobrze skorzystać z kierownictwa duchowego*, tłum. M. Tomczyk, Kraków 2006.

w podejmowaniu decyzji, z którymi trzeba będzie się zmierzyć na życiowym szlaku. Pomaga jednak odkryć, czego Bóg może oczekiwać, daje światło, jak rozeznać życiowe powołanie lub utwierdza w nim, jeśli zostało już rozpoznane. Udziela także niezbędnych wskazówek, ochrania przed niebezpieczeństwami, dodaje otuchy, by iść ciągle naprzód, pomaga w przezwyciężaniu prób i słabości, a więc dzieli trudy wspinaczki z osobą, której przewodzi. Wyznacza również cele w życiu duchowym, by skutecznie walczyć z wadami[2]. Osoba kierowana jest pielgrzymem, który chcąc pełnić Bożą Wolę, krok po kroku przemierza „górski szlak", pewnie zmierzając ku świętości pod opieką duchowego przewodnika[3]. Towarzyszenie duchowe nie jest psychoterapią. Różni się także od spowiedzi świętej, choć często może być z nią powiązane. Jest spotkaniem trzech osób: Ducha Świętego, kierownika i osoby kierowanej, podczas którego osoba kierowana przedstawia swoje trudności, problemy, z którymi boryka się w życiu duchowym, a także lęki, niepewności i obawy. Kierownik po wysłuchaniu obiektywizuje przedstawione mu sprawy w świetle Bożego Słowa, pomaga w odkrywaniu Woli Bożej w konkretnych sytuacjach życiowych i zgodzenia się na Nią, prowadząc przez to do głębokiego spotkania z całą Trójcą Świętą oraz wzrostu duchowego, którego owocem jest radość i pokój serca[4]. W każdym człowieku tkwią olbrzymie możliwości, jak w nienastrojonych skrzypcach. Potrzeba tylko oddać się w ręce Ducha Świętego, który jako prawdziwy wirtuoz życia duchowego naciągnie nasze „duchowe struny" i zacznie na nich grać[5]. Bóg może w duszy ludzkiej działać bezpośrednio, często jednak posługuje się osobami, które stają się niejako narzędziami Jego łaski. To jest właśnie zadanie kierownika duchowego[6]. Dlatego przed podjęciem duchowego kierownictwa należy prosić w modlitwie o łaskę dobrego przewodnika, który wskaże drogę do świętości i pomoże ją przejść. Chodzi tu o pewien rodzaj „umowy" z Bogiem, że dany przez Niego kierownik będzie przekazicielem Bożej Woli, którą osoba kierowana chce w swoim życiu wypełniać.

2. Kierownik duchowy – jakie cechy powinien posiadać?

Poszukując kierownika duchowego, należy pamiętać o tym, że nie pomoże chodzić po szlakach życia duchowego ten, kto nigdy nie próbował zdobyć duchowych szczytów. Przewodnikiem może być tylko osoba, która zna duchowe ścieżki, gdyż sama je przemierzyła i ciągle stara się zdobywać kolejne wyżyny. Musi to być osoba mądra i godna zaufania, przed którą będzie można otworzyć swoje serce, która będzie potrafiła nas zrozumieć i wskazać właściwą drogę dostosowaną do

[2] Por. tamże, s. 12–14.

[3] Święta s. Faustyna pisała w swoim *Dzienniczku* o tym, że bez kierownika duszy bardzo łatwo z podjętego szlaku zejść na manowce. Por. Św. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek*, Kraków 1983, nr 61.

[4] Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallotinum 2012, nr 27.

[5] Por. F. Fernandez-Carvajal, *Jak dobrze skorzystać…*, s. 7–8.

[6] Por. Łk 10, 16a. w *Biblia Tysiąclecia*, Poznań 2007. Tak oto Annasz był narzędziem Bożej łaski dla Szawła, czy św. Piotr dla Korneliusza.

naszej duchowej kondycji. Kierownik powinien być człowiekiem modlitwy, prowadzącym głębokie życie duchowe, pełnym Bożej mądrości zdobytej na kolanach[7]. Ponadto powinien cechować się dojrzałą osobowością oraz mieć świadomość, że jest narzędziem w ręku Ducha Świętego i nie może egoistycznie manipulować osobą, której duchowo towarzyszy. Przewodnikiem duchowym może być taki człowiek, który będzie potrafił poznać osobę kierowaną (ocenić jej sytuację moralną i duchową), kierując się roztropnością i mądrością płynącą z Bożego Słowa, będzie umiał ją pouczyć (udzielając dobrych rad i wskazówek), zachowując przy tym dyskrecję i delikatność, a także otoczy modlitewnym wsparciem. Spełnienie tych wymagań może być dość trudne dla osób świeckich, dlatego dobrze jest poprosić o kierownictwo osobę duchowną, najlepiej stałego spowiednika, którego cechuje głębokie życie modlitewne. Właściwy wybór kierownika duchowego jest bardzo istotny. Św. s. Faustyna Kowalska rozumiała kierownictwo duchowe jako dar Bożej łaski: „Wielka i niezmiernie wielka łaska Boża, mieć kierownika duszy. Czuję, że teraz nie umiałabym sama iść w życiu duchowym; wielka jest moc kapłana, dziękuję nieustannie Bogu, że mi dał przewodnika duchowego"[8]. Źle wybrany kierownik może być „ślepcem", który sprowadzi duszę z właściwej ścieżki: „Dusza pragnąca postępować w skupieniu i doskonałości – poucza św. Jan od Krzyża – musi bardzo uważać, w czyje ręce się oddaje […]. Kierownicy duchowi wyrządzają często wielu duszom wielkie szkody, gdyż nie znając dróg i właściwości ducha, sprawiają zwykle to, że dusze tracą namaszczenie delikatnych olejków, jakimi Duch Święty je namaszczał i przygotowywał dla siebie. Prowadzą je bowiem innymi, zwykłymi drogami, którymi sami szli lub czytali o nich, a które służą tylko dla początkujących. Znając tylko te początkowe drogi (dałby Bóg, żeby chociaż tak było!), nie pozwalają duszom wznosić się wyżej, nad te początki i dyskursywno-wyobrażeniowe sposoby"[9]. Należy pamiętać także o tym, że kłopotliwe jest korzystnie z kierownictwa duchowego podczas spowiedzi w konfesjonale, gdy wiele osób stoi w kolejce do spowiedzi. Dobrze jest umawiać się na rozmowy z kapłanem w innym określonym czasie i odbywać takie spotkania przynajmniej raz w miesiącu, przeprowadzając zazwyczaj około godzinną rozmowę, chyba że zaistnieje potrzeba częstszych spotkań.

3. Wskazówki dla osób kierowanych

Nikt nie jest dobrym sędzią we własnej sprawie. Wszyscy ludzie mają trudności z właściwym osądem własnego postępowania oraz jasnym i obiektywnym spojrzeniem na swoje wady. Podobnie nikt bez doświadczenia nie powinien samotnie wybierać się w góry. Każdy, kto pragnie rozwoju duchowego, który

[7] Por. F. Fernandez-Carvajal, *Jak dobrze skorzystać…*, s. 15–18. Zakres tej wiedzy powinien obejmować gruntowną znajomość nauczania Kościoła z dziedziny teologii duchowości, teologii moralnej, pedagogiki i psychologii, a więc spektrum bardzo szerokie.

[8] Św. s. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2015, nr 721.

[9] Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości*, Kraków 2010, s. 106–107.

wyrasta z wiary i miłości do Pana Jezusa, powinien prosić Boga o kierownika duszy i wytrwale go poszukiwać. Szczególnie potrzebna jest ta duchowa pomoc osobom młodym, a także ludziom, którzy rozeznają swoje powołanie lub przeżywają duchowe kryzysy. Osoba, która chce poddać się duchowemu kierownictwu, powinna mieć jednak odpowiednie predyspozycje oraz korzystać z kierownictwa w określony sposób. Konieczna jest otwartość i szczerość w odkrywaniu całego wnętrza swej duszy przed kierownikiem. Osoba kierowana zobowiązana jest także do posłuszeństwa wobec swego kierownika[10], zachowania szacunku i zdrowej relacji. Ojciec duchowy nie może zastąpić braku naturalnego ojca. Osoba, która oddaje się pod opiekę kierownika duszy, powinna także modlić się za niego o częste natchnienia Ducha Świętego i kierownictwo zgodne z Wolą Bożą. Wtedy kierownictwo będzie pomagało poruszać się wciąż „ku górze". Każdy człowiek ma zdolność osiągania szczytów życia duchowego. Trzeba tylko wyzbyć się bylejakości i zacząć duchową wspinaczkę.

Na tym niełatwym duchowym szlaku przemierzanym wraz z przewodnikiem bardzo ważne są dwie zasady: wolności i odpowiedzialności. Nie można stać się marionetką w ręku kierownika, ale kierując się pragnieniem czynienia Woli Bożej we wszystkim, należy wyrabiać swój własny osąd, korzystając z jego podpowiedzi. Im bardziej odpowiedzialnie będziemy korzystać z naszej wolności ukierunkowanej na Boga, tym więcej będziemy Go kochać[11]. Kierownik duchowy nie powinien niczego nakazywać. Powinien raczej doradzać lub odradzać, wskazywać drogę i pozwolić iść nią swobodnie. Ostrzegać także przed niebezpieczeństwami, pomagać powstać w razie upadku. Kierownik nie przejdzie jednak tej drogi zamiast osoby, którą kieruje. „Osoba prosząca o kierownictwo duchowe – zaznacza F.F. Carvajal – jest tą osobą, której zależy i która czuje się zobowiązana, ponieważ chce iść za Panem z bliska: dlatego też prosi o kierownictwo duchowe, aby skonfrontować swoje myśli i poszukuje pomocy, rady. Wskazówki i porady kierownika w sposób wolny czyni swoimi, dzięki czemu walczy z większym przekonaniem i skutecznością"[12]. Kierownictwo jest zatem podobne do stawiania pierwszych kroków przez dziecko uczące się chodzić pod bacznym okiem i opieką ojca. Kryterium podjęcia tego trudu stanowi pragnienie pełnienia Bożej Woli, wyrażające się w oderwaniu myśli od spraw wyłącznie przyziemnych i podjęcia celu nadprzyrodzonego – osiągnięcia Zbawienia i świętości. Kierownik pomaga w osiągnięciu tego celu. Dodaje otuchy, by iść ciągle naprzód, gdy przyjdzie zniechęcenie bądź przygnębienie. Wskazuje na nowo drogę, gdy się ją zagubi. Pomaga ominąć pułapki zastawione przez nieprzyjaciela, który będzie starał się przeszkadzać w zdobywaniu wyżyn doskonałości[13]. Będzie niezwykłym przyjacielem, który chwyci za rękę w czasie nocy i przeprowadzi po nieznanym terenie. Mając kierownika duchowego, jak

[10] Nie chodzi tu jednak o ślepe posłuszeństwo, zwalniające od odpowiedzialności. Musi być ono rozumne.

[11] Por. KKK, nr 1731.

[12] F. Fernandez-Carvajal, *Jak dobrze skorzystać…*, s. 23.

[13] Por. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, tłum. T. Landy, Niepokalanów 1999, s. 230.

pisała św. s. Faustyna: „szybciej postępuje się w cnocie, jaśniej poznaje wolę Bożą, wierniej ją wypełnia, idzie (się) drogą pewną i bezpieczną”[14].

Aby kierownictwo duchowe było skuteczne, trzeba wejść w głąb siebie i szczerze przedstawić stan własnej duszy bez koloryzowania i oszukiwania. Należy przedłożyć kierownikowi wszystkie problemy, które wyrosły na drodze i przeszkadzają w osiągnięciu celu, a także grzechy, które są jedynie skutkiem konkretnej przyczyny. Właśnie tę przyczynę przewodnik duchowy pomoże odnaleźć. Jeśli nie przedstawi się kierownikowi duszy faktycznego stanu jej duchowej kondycji, może to spowodować pogrążanie się tylko w coraz większym zakłamaniu. Zamiast postępować do przodu w życiu duchowym, zacznie się wtedy cofać (przynajmniej dopóki stan duszy nie zostanie przez kierownika odfałszowany). Jeśli natomiast osoba kierowana odsłoni się szczerze i całkowicie przez kierownikiem duchowym, to choćby okazało się, że ma poranione nogi i kuleje, ten je opatrzy, poda potrzebne lekarstwa, sprawi, że coraz szybciej będzie mogła podążać szlakiem życia duchowego. Podczas rozmowy z kierownikiem duszy należy unikać nieistotnych szczegółów oraz niejasnego uogólniania. Najlepiej mówić rzeczowo i prosto o zwycięstwach i porażkach, nazywając rzeczy po imieniu. Nie wystarczy powiedzieć np. „byłem leniwy”, ale dobrze jest rozszerzyć wypowiedź, omówić, kiedy lenistwo się nasila, a kiedy ma się więcej chęci do pracy, a także od jak dawna mamy z lenistwem problem. To tak jak podczas wizyty u lekarza objawy duchowej choroby należy przedstawić w sposób zwięzły i konkretny, aby można było postawić właściwą diagnozę. Trzeba dać się poznać takim, jakim się rzeczywiście jest, bez nakładania żadnych masek, aby kierownik duchowy znał wszystkie mocne strony duszy, wynikające ze współpracy z łaską Bożą oraz wszystko, w czym dana dusza nie domaga, w czym potrzebuje wsparcia i leczenia. Choćby to poznawanie i odkrywanie siebie było podobne do schodzenia po drodze w dół, na samo dno duchowej nędzy, jest to koniecznie, aby przez pokorne uznanie własnej słabości, jeszcze bardziej było widoczne działanie łaski Bożej w duszy. To właśnie współpraca z łaską Bożą wynosi na szczyty, pozwala wspinać się na wyżyny[15]. Osoba kierowana powinna zaufać swemu duchowemu przewodnikowi i otworzyć przed nim cały swój wewnętrzny świat: myśli, pragnienia, plany, radości i smutki. Ten cały obszar jest właściwym przedmiotem badań dla kierownictwa duchowego. Im więcej szczerych rozmów z kierownikiem duszy, tym bardziej poznaje się własne wnętrze – odkrywa się dobro, które należy rozwijać i pomnażać oraz zło, które należy zwalczać. Oprócz pełnego zaufania konieczne jest także posłuszeństwo osoby kierowanej wobec swego duchowego kierownika. Było to już wcześniej krótko zasygnalizowane, ale w tym miejscu dobrze będzie ten temat trochę poszerzyć. Posłuszeństwo jest próbą wiary – trzeba zdać się całkowicie na Boga, który posługuje się kierownikiem jako narzędziem Swojej łaski, mówi niejako przez jego usta[16]. Swym zakresem powinno obejmować także te rady, które według myślenia osoby kierowanej

[14] Św. s. F. Kowalska, *Dzienniczek*..., nr 331.
[15] Por. A. Daigneault, *Droga Niedoskonałości*, tłum. A. Kuryś, Kraków 2010, s. 69–85.
[16] Por. Św. s. F. Kowalska, *Dzienniczek*..., nr 145.

wydają się niepotrzebne[17]. W rękach duchowego przewodnika należy być jak glina w ręku garncarza, dać się przez niego kształtować, a wtedy stopniowo zacznie wytwarzać się cnota pokory. Podobnie jak potrzeba nieraz wiele czasu i wysiłku, by wyleczyć się z choroby, tak z ogromną cierpliwością należy podchodzić do rezultatów zmagań w przestrzeni życia wewnętrznego. Nie można oczekiwać natychmiastowych skutków leczenia, choć mogą się takie pojawić. W tej „górskiej wspinaczce" należy liczyć się z tym, że będą zarówno zwycięstwa, jak i i porażki, wiele rzeczy trzeba będzie zaczynać od nowa. Nie warto jednak zrażać się trudnościami, poddawać się zniechęceniu – to właśnie przez trudy zdobywa się świętość. Należy stanąć na duchowym szlaku i odważnie podjąć walkę ze swoimi słabościami i to z silnym przekonaniem, że z pomocą Bożej łaski odniesie się zwycięstwo, nawet jeśli własne siły oceniamy jako bardzo słabe. Zwycięstwo jest w zasadzie pewne, skoro ma się Boga po swojej stronie, który wskazuje drogę przez Swego pośrednika, którym jest duchowy przewodnik. Istotne jest jednak, by często korzystać z jego rad.

Aby kierownictwo duchowe było skuteczne, nie wystarczy pamiętać o regularnych rozmowach z kierownikiem, ale trzeba także wiedzieć, o czym i jak z nim rozmawiać. Rozmowę najlepiej zaczynać od tego, co stanowi największy problem i główny temat codziennej modlitwy – wszelkie radości, smutki, kłopoty, słabości. Wszystko, co się najmocniej przeżywa i co najbardziej martwi. Dzięki duchowemu kierownictwu dusza powinna odzyskać pokój serca i radość dziecka Bożego, jeśliby zostały utracone. Dobrze jest także zrelacjonować przebieg duchowej walki, realizacji postanowień, przedstawić zwycięstwa i porażki. Jednym z najważniejszych elementów rozmowy duchowej jest odniesienie się osoby kierowanej do jej aktualnego stanu życia modlitewnego. Dobrze jest więc jeszcze przed rozpoczęciem dialogu z kierownikiem zadać sobie pytania: O co się modlę? Jak wygląda moja modlitwa? Jak często się modlę? Czy powierzam Bogu cały mój dzień? Modlitwa dla życia duchowego jest jak krew dla organizmu. Gdy jej zabraknie, wówczas życie wewnętrzne obumiera i przestaje istnieć. Dlatego jest ogromna potrzeba podtrzymywania i rozwijania życia modlitewnego poprzez Adorację Najświętszego Sakramentu (choćby krótkie, ale częste), lektury duchowe, akty strzeliste, codzienny rachunek sumienia, regularną spowiedź. Te praktyki ułatwiają życie Bogiem na co dzień, wymagają jednak dostosowania ich częstotliwości do natężenia pracy, odpoczynku, choroby i wieku. Dobrze jest też przedstawić kierownikowi duszy, jak wiele wysiłku i miłości w te praktyki się wkłada. Po drugie, należy odnieść się do tego, czy życie wewnętrzne jest odzwierciedlone w życiu zewnętrznym – a więc czy wiara przenika życie? Czy warunkuje decyzje i postępowanie? Kierownictwo powinno prowadzić do większej ufności Bogu, pomagać rozwiewać wątpliwości w wierze, uzdolniać do podjęcia cierpienia w jej obronie, a nawet do oddania życia. Kolejną bardzo ważną kwestią, którą trzeba poruszyć w rozmowie duchowej – gdyż we współczesnym świecie stanowi coraz większy problem – jest sprawa czystości. Rozmawiać na temat tej cnoty powinno się z ogromnym wyczuciem i delikatnością. Problemy z tego

[17] Por. 2 Krl 5, 9 nn. – Syryjczyk Naaman.

zakresu mogą często w sposób bardzo negatywny wpływać na życie duchowe. Konieczna w tej kwestii jest dobrze ukształtowana integralna samoświadomość osoby kierowanej oraz łaska Ducha Świętego. Należy przedstawić kierownikowi duszy, na ile żyje się tą cnotą. „Ważnym zadaniem kierownictwa duchowego – zaznacza F. Fernandez-Carvajal – jest pomoc w ukształtowaniu wrażliwego sumienia bez mylenia wewnętrznej delikatności ze skrupułami, ucząc, że można żyć czystością we wszystkich okolicznościach, które niesie ze sobą życie człowieka pod warunkiem, że wyeliminuje się okazje do grzechu i zastosuje odpowiednie środki: straż serca i zmysłów; umartwienie i kontrolowanie wyobraźni; ostrożność w doborze lektur i obrazów, a także w kontakcie z osobami płci przeciwnej; bez nieodpowiedniej poufałości, przecinając niewłaściwą znajomość już na początku, uciekając się szybko do pomocy Najświętszej Maryi Panny”[18]. Czwartą kwestią, którą można i należy poruszać w rozmowie duchowej, jest przestrzeń życiowego powołania. Kierownictwo duchowe stanowi ogromną pomoc w rozeznawaniu Woli Bożej. Kierownik duszy pomaga jej odnaleźć drogę wyznaczoną dla niej przez Boga lub wskazuje elementy potwierdzające, że obrana droga jest tą właściwą. Jest to niezwykle istotna kwestia towarzyszenia duchowego, ponieważ bardzo mocno dotyka sprawy szczęścia doczesnego i wiecznego – to realizowanie marzenia Boga o danym człowieku i prowadzenie go najprostszą drogą do świętości, chroniąc go także przed wieloma niebezpieczeństwami, które mogłyby go spotkać na innej drodze. Krzyż i cierpienie obecne w życiu osoby kierowanej to kolejny ważny temat rozmów duchowych. Chodzi tu o pomoc w odkrywaniu roli cierpienia w kontekście tajemnicy Odkupienia. Kierownik może pomóc w ukierunkowaniu przeżywania cierpienia w taki sposób, aby prowadziło do duchowego postępu w cnotach, a dobrowolne umartwienia podejmowane z miłości do Jezusa i opieczętowane posłuszeństwem przyczyniały się do zbawienia dusz czyśćcowych[19]. Bez krzyża nie da się wzrastać w miłości do Boga, a ta z kolei owocuje większą miłością do drugiego człowieka. Miłość do bliźnich to już szósty ważny element duchowych rozważań i rozmów z kierownikiem, który jest jakby „termometrem” postępu w życiu duchowym. Wyraża się ona w poświęcaniu swojego czasu dla innych, w pełnieniu dobrych uczynków, w braterskim upominaniu, w pozytywnym wyrażaniu się o każdej osobie. Czyny miłosierdzia i apostolat, który jest podejmowany z chęci zbliżania innych ludzi do Boga, to pewne wskaźniki duchowego wzrostu. Kolejnym bardzo istotnym elementem podejmowanym podczas rozmów z przewodnikiem jest miłość do Wspólnoty Kościoła. „Nie może mieć Boga za Ojca, kto nie ma Kościoła za Matkę”[20]. Nie można kochać Chrystusa – Głowy, a odrzucać Kościół – Jego Mistyczne Ciało. Dobry syn nie pozwoli, by obrażano jego matkę, będzie bronił jej świętości. Dojrzała duchowość przejawia się w poszukiwaniu półsłużby na rzecz wspólnoty, angażowaniu się w działalność Kościoła, codziennym ofiarowywaniu za niego modlitw i cierpień.

---

[18] F. Fernandez-Carvajal, *Jak dobrze skorzystać*..., s. 59.
[19] Por. Św. s. F. Kowalska, *Dzienniczek*..., nr 894, 933.
[20] Św. Cyprian, *De catholicae Ecclesiae unitate*, 6.

Wszystkie powyżej wymienione tematy wynikają tak naprawdę z jednego, który jest głównym powodem podjęcia duchowej wspinaczki – jest nim pragnienie świętości. Kierownictwo ma za zadanie pogłębić to pragnienie, a jeśli będzie trzeba, na nowo je rozbudzać oraz prowadzić do miłowania Boga ponad wszystko. Ponadto pomaga walczyć z ludzkimi skłonnościami do letniości duchowej i wygodnictwa. Mobilizuje do większej troski o sprawy Boże, przezwyciężania zbyt dużego przywiązania do rzeczy materialnych. Uczy, jak zamieniać w modlitwę codzienną pracę i naukę. Pomaga w podjęciu ważnych decyzji, które w istotny sposób rzutują na życie[21].

4. Kierownictwo duchowe a spowiedź

Spowiedź jest najważniejszym elementem kierownictwa duchowego. „Ten sakrament miłosierdzia – jak widzi go i opisuje św. s. Faustyna – jest pewnym schronieniem: tam leczy się wszelkie rany i prostuje się krzywe drogi. Ponieważ spowiedź nie tylko jest sądem, gdzie przebacza się winy, lecz także lekiem dla duszy. Każda spowiedź zakłada postanowienie poprawy i wyznacza kierunek na przyszłość, z tego też względu stanowi główny nurt kierownictwa duchowego. W niej znajdujemy siły, aby iść naprzód"[22]. Spowiedź dodaje łaski i sił do dalszej duchowej wspinaczki i walki z pokusami, umacnia ufność, jest czasem uzdrowienia duszy przez Boga, pozwala uwolnić się od tego, co od Boga oddala. Dobrze jest mieć stałego spowiednika, przed którym łatwiej będzie się otworzyć, a z drugiej strony kapłan, który zdołał lepiej poznać stan duszy w wyniku kolejnych spowiedzi, będzie mógł udzielić trafniejszej rady, która doprowadzi do konkretnej poprawy. Połączenie kierownictwa duchowego ze stałym spowiednictwem jeszcze bardziej zwiększa szanse na pogłębienie życia duchowego i jego wzrost. Aby dobrze korzystać z kierownictwa, nie można zapominać o tym, że zarówno kierownik, jak i osoba kierowana powinni być w stanie łaski uświęcającej – by łaska Boża mogła w nich działać bez żadnych przeszkód. Każda duchowa rozmowa powinna być także rozpoczęta i zakończona modlitwą. Bardzo istotną i konieczną kwestią na szlaku duchowej wspinaczki jest częsta spowiedź. Stanowi ona warunek postępu w cnotach i jest przejawem wewnętrznej żarliwości i miłości do Boga. Umożliwia lepsze poznanie samego siebie i wzrost pokory. Pomaga w wykorzenianiu wad i złych nawyków[23]. Orzeźwia duszę sakramentalną łaską niczym łyk wody spragnione usta podczas wyczerpującego wysiłku. Częsta spowiedź to walka wydana grzechom powszednim, która z czasem przynosi owoce. Jej częstotliwość zależy od indywidualnych potrzeb danej duszy. Jeżeli przydarzy się grzech ciężki, natychmiast trzeba udać się do spowiedzi. W przypadku grzechów lekkich wystarczy regularna spowiedź co dwa tygodnie (choć można i co tydzień, ale na pewno nie rzadziej niż raz w miesiącu). Kierownik

[21] Por. F. Fernandez-Carvajal, *Jak dobrze skorzystać*..., s. 19–69.
[22] Tamże, s. 71–72.
[23] Por. Pius XII, Encyklika *Mystici Corporis*, Wrocław 2001, nr 87.

duchowy, znając stan danej duszy, jej gorliwość i zewnętrzne uwarunkowania, może pomóc osobie kierowanej w określeniu odpowiedniej częstotliwości regularnej spowiedzi, tak aby jak najbardziej przyczyniała się ona do rozwoju cnót, pomagała wspinać się coraz wyżej, aż na wyżyny życia duchowego[24].

5. Podsumowanie

Kierownictwo duchowe nie jest sprawą łatwą zarówno od strony kierownika duchowego, jak i osoby kierowanej. Nakreślona w artykule instrukcja (zainspirowana myślą Francisco Fernandeza-Carvajala), która zawiera liczne porównania do wspinaczki górskiej z przewodnikiem, może pomóc w lepszym zrozumieniu, na czym duchowe kierownictwo polega i jak z niego korzystać, jakiego kierownika wybrać i o czym z nim rozmawiać. Kierownictwo jest niczym innym jak duchową wędrówką po szlaku posłuszeństwa Woli Bożej, którą osoba kierowana odbywa wraz z kierownikiem duszy i która swój szczyt osiąga w świętości – w zjednoczeniu z Bogiem. Dobry przewodnik po ścieżkach życia duchowego jest niewątpliwie darem od Boga i narzędziem działania Jego łaski, która może każdego człowieka wynieść na wyżyny życia duchowego. Dlatego należy prosić Boga o ten dar i wytrwale go poszukiwać. Kierownik duszy jest praktycznie niezbędny do postępu na drodze do świętości, a także stanowi ogromną pomoc w przezwyciężaniu kryzysów i oschłości w wierze, we właściwym formowaniu sumienia, w rozeznawaniu Bożej Woli co do życiowej drogi i podejmowaniu innych ważnych decyzji. Dzięki temu duchowemu towarzyszeniu osoba kierowana – jeśli tylko szczerze odsłoni się przed swoim kierownikiem oraz z posłuszeństwem i odpowiedzialnością będzie podchodziła do jego rad – to przy wsparciu Bożej łaski stopniowo będzie przezwyciężała swoje słabości i nabywała cnoty. Trzeba pamiętać, że do rezultatów zmagań w przestrzeni życia duchowego należy podchodzić z dużą cierpliwością. Połączenie regularnej spowiedzi z kierownictwem duchowym może jednak zwiększyć szanse na wzrost duchowy, umożliwić lepsze poznanie samego siebie i pomóc w skutecznym wykorzenianiu wad. Oczywiście niniejszy artykuł nie wyczerpuje całego tematu i skupia się głównie na wskazówkach odnośnie do kierownictwa skierowanych do osób, które chciałyby je podjąć. Można by je jeszcze poszerzyć o wskazania dla samych kierowników duchowych, by właściwie pełnili swoje zadanie, z uwzględnieniem specyficznych cech poszczególnych stanów (kierownictwo osób świeckich różni się znacząco od kierownictwa osób życia konsekrowanego). Niemniej jednak artykuł może być cennym źródłem informacji dla wszystkich, którzy pragną podobać się Bogu przez dążenie do świętości, której nie da się osiągnąć o własnych siłach.

[24] Por. F. Fernandez-Carvajal, *Jak dobrze skorzystać*..., s. 71–76.

HOW IS SPIRITUAL LEADERSHIP TO BE USED?
(REMARKS BASED ON THE THOUGHT OF FRANCISCO FERNANDEZ-CARVAJAL)

SUMMARY

This article explains what is spiritual leadership and provides instructions on how to use it. Spiritual life is showed as climbing on a mountain trail, with the help of an experienced guide. This help is absolutely necessary for one who is led, because the achievement of holiness resulting from and based on one's own strength is practically impossible.

KEY WORDS: Spiritual leadership, spiritual life, soul guide, climbing up

RECENZJE / REVIEWS

Ks. Wojciech Guzewicz

RECENZJA PRACY DOKTORSKIEJ KS. ROBERTA CZELADKI PT. *PATRIOTYZM W LISTACH PASTERSKICH KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI W LATACH 1945–1989,* WARSZAWA 2014, SS. 307 (MPS BUKSWW)

W ponadtysiącletniej historii Polski dzieje Narodu i Państwa są związane z Kościołem, który poprzez swych przedstawicieli w osobach biskupów i kapłanów prowadził w Polsce działalność ewangeliczną, nauczając prawd wiary i wychowując społeczeństwo według nakazów Dekalogu i Ewangelii. W trudnych dla Narodu i Państwa chwilach nauka Kościoła dodawała otuchy i nadziei przetrwania. Biskupi polscy z pomocą listów pasterskich budzili nadzieję w umysłach Polaków. Zawierają one nie tylko szczegółowe omówienie niektórych zasad wiary i obyczajów, zagadnień teologicznych, duszpasterskich w konkretnych okolicznościach, ale także podejmują tematy związane z Narodem, Ojczyzną, sprawami społecznymi. Wśród nich są listy Episkopatu do wszystkich wiernych. W okresie PRL-u większość z tych listów nigdy i nigdzie (do roku 1975) nie była drukowana. Niektóre publikowano we fragmentach w prasie, zwłaszcza zagranicznej. Zbiorowe wydanie *Listów pasterskich episkopatu* ukazało się w Paryżu w dwóch częściach w roku 1975 i 1982. W kraju natomiast wydano w 2003 r. *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–2000*.

Na bazie głównie tej ostatniej pozycji powstała dysertacja doktorska ks. mgr. Roberta Czeladki pt. *Patriotyzm w Listach pasterskich Episkopatu Polski w latach 1945–1989*. Temat pracy został sprecyzowany jednoznacznie, problematyka przedstawia zagadnienie patriotyzmu w nauczaniu pasterskim biskupów polskich w niezwykle szerokim kontekście społeczno-politycznym, począwszy od zakończenia II wojny światowej po rok 1989.

Praca została oparta na źródłach drukowanych, studiach oraz słownikach i encyklopediach. Wśród źródeł drukowanych Autor rozróżnił dokumenty Kościoła powszechnego, nauczanie papieskie, dokumenty Kościoła katolickiego w Polsce, dokumenty państwowe, przemówienia, homilie i pamiętniki. Na szczególną uwagę zasługuje bogactwo opracowań zamieszczonych w studiach. W sumie Autor skorzystał tu z ok. 450 publikacji. Wskazuje to na dobre

Ks. Wojciech Guzewicz, prof. zw. dr hab., dziekan Wydziału Studiów Technicznych i Społecznych w Ełku Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; e-mail: wojciech.guzewicz@uwm.edu.pl

przygotowanie metodologiczne Autora dysertacji. Sporym zaskoczeniem natomiast jest umieszczenie kilku typowych opracowań w źródłach drukowanych – np. w dokumentach państwowych. Jako pewną egzemplifikację podać tu można prace J. Rolickiego, P. Rainy (niekiedy ks. Czeladko przypisuje temu Autorowi inicjał imienia na literę R.) czy T. Krawczaka. Z kolei w segmencie „przemówienia, homilie oraz pamiętniki" odnaleźć można klasyczne dzieła z nauczania papieskiego, jak np. Jana Pawła II *Pielgrzymki do Ojczyzny: 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999 2002. Przemówienia i homilie* (redakcji J. Poniewierskiego) czy tegoż samego autora *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Już same tytuły wskazują na to, iż jest to nauczanie papieskie. Dziwić też może umieszczenie *Listów pasterskich Prymasa Polski* w dokumentach Kościoła katolickiego w Polsce, a pozostałych dzieł Kardynała Stefana Wyszyńskiego w dziale „przemówienia, homilie i pamiętniki". Wskazane byłoby też, mając na względzie potencjalnych czytelników opracowania, dokonanie technicznego zabiegu wstawiania przypisów w obrębie rozdziałów, a nie w sposób ciągły w całej pracy. I jeszcze jedna uwaga z zakresu bibliografii – dokumenty papieskie należy cytować z urzędowego wydawnictwa Acta Apostolicae Sedis.

Doktorant usystematyzował swój wykład w czterech rozdziałach: niektóre aspekty polityki państwa wobec Kościoła w Polsce po II wojnie światowej (rozdział I), pojęcie patriotyzmu w *Listach pasterskich* Episkopatu Polski (rozdział II), wychowanie patriotyczne na podstawie *Listów pasterskich* Konferencji Episkopatu Polski (rozdział III) oraz wyzwania dla patriotyzmu w dobie współczesnej (rozdział IV). Rozdziały zawierają od trzech do siedmiu paragrafów. Do planu rozprawy weszły nadto wstęp, zakończenie, wykaz skrótów oraz bibliografia rozprawy. Pozytywnym elementem jest tu włączenie do metodycznej strony rozprawy metody teologiczno-historycznej, a także jakościowej i porównawczej. Pewne wątpliwości może budzić jednakże rozplanowanie pierwszego rozdziału. Zajmuje on ok. 90 stron, co stanowi 35% zawartości wszystkich czterech rozdziałów, i nakreśla obszerne tło historyczne stosunków państwo–Kościół w okresie PRL-u. Problem ten, co zresztą ks. Czeladko sam zauważył, dobrze został już rozpracowany chociażby przez takich autorów, jak J. Żaryn, A. Dudek czy ks. Z. Zieliński i dlatego tej kwestii należało poświecić, jak sądzę, nie więcej niż jeden paragraf. W tym miejscu warto byłoby podnieść sprawę rozpracowania głównych członów tematu pracy: przedstawienia podmiotu tych listów oraz charakterystyki formalnej podstawowej bazy źródłowej. Czytający pracę nie wie bowiem, kogo ks. Czeladko miał na myśli, używając sformułowania „Konferencja Episkopatu Polski". Raz bowiem są to dla niego kardynałowie, arcybiskupi i biskupi obecni na Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski (np. s. 221, 227, 247), innym razem poszczególni hierarchowie (np. Kardynał Stefan Wyszyński – zob. przykładowo s. 162, 221, 229), a jeszcze innym razem papieże (w tym Jan Paweł II – np. 149, 235, 251) czy Ojcowie Soboru Watykańskiego II (np. s. 172). Nie wiemy też, kto redagował pisma Episkopatu Polski i spod czyjej ręki wyszło najwięcej pism sygnowanych przez Konferencję Episkopatu Polski ani jaką formę wydawniczą przybierały listy pisane przez Episkopat Polski. Warto byłoby sprecyzować, jak często ukazywały się te wypowiedzi, czy

były okresy, gdy nie poruszano tematów związanych z patriotyzmem, ile było tych listów w ogóle itd.

Wykorzystane źródła drukowane i literatura oraz sformułowane cele badawcze pozwoliły Autorowi z jednej strony skonstruować uzasadnione wnioski, w czym widać jego dużą samodzielność i naukową dojrzałość, z drugiej zaś sformułować szereg tez natury bardziej ogólnej, rzucających światło na funkcjonowanie Kościoła w dobie PRL-u. Ponadto praca niesie w swej treści ciekawe i odpowiednio udokumentowane informacje z zakresu życia religijnego, obyczajowości, dziejów oświaty i wychowania oraz szeroko rozumianej kultury umysłowej XX w., a od strony formalnej została przedstawiona żywym i komunikatywnym, a nade wszystko poprawnym językiem.

Niemniej jednak uważna lektura dysertacji ujawnia konieczność drobnych korekt i niesie postulat jaśniejszego sformułowania niektórych problemów, większej staranności redakcyjnej czy kompozycyjnej. Na stronie 20 Autor stwierdza „Tak było z działalnością Związku Caritas, który w miarę swobodnie i skutecznie funkcjonował w parafiach do 1950 r.". Kilka stron natomiast dalej zaprzecza jak gdyby tej tezie konkludując: „Po sfałszowanych wyborach do Sejmu Ustawodawczego z 19 stycznia 1947 r. PPR przystąpiła do […] ograniczenia dotacji na pomoc charytatywną prowadzoną przez Caritas […] oraz przejmowania placówek wychowawczych i opieki przez instytucje państwowe" (s. 24). Kardynał Hlond zmarł nie w 1949 r. (s. 25), lecz w roku 1948. Biskup lubelski Stefan Wyszyński został mianowany metropolitą gnieźnieńskim i warszawskim nie 16 listopada 1949 r. (s. 25), lecz 12 listopada 1948 r. Najbliższym współpracownikiem Władysława Gomułki był Zenon Kliszko a nie, jak podaje Autor na stronie 53 – Zenon Kliczko. Jak rozumieć zdania ze strony 134: „Język i literatura polska w sposób szczegółowy ukazały swój wpływ na kształtowanie i utrzymanie tożsamości narodowej na przestrzeni dziejów. Wymownym przykładem jest <u>okres niewoli po rozbiorach</u> [podkreślone – W.G.], gdy język był usuwany z urzędów państwowych i szkolnictwa na wszystkich poziomach, a pomimo tych represji zachował się w życiu rodzinnym i kościelnym". W pewnych fragmentach te same detale (fakty, ludzie, opinie, daty) pojawiają się parokrotnie, np. informacja, iż władze państwowe odmówiły zgody na przyjazd Ojca Świętego Pawła VI do Polski, znajdują się na stronie 52 i 177.

Wszystko to wszakże – jako propozycje szczegółowe i dyskusyjne zarazem – w niczym nie umniejsza walorów naukowych i poznawczych rozprawy. Przeciwnie – ma w intencji Autora uruchomić dyskusję i zmobilizować nowych badaczy do dalszej pracy nad działalnością Konferencji Episkopatu Polski w okresie PRL-u.

W podsumowaniu należy stwierdzić, że Autor wziął na swój warsztat naukowy problem ważny, bardzo aktualny i dotąd mało przepracowany. Stwierdzam zatem, iż rozprawa ks. mgr. Roberta Czeladki pt. *Patriotyzm w Listach pasterskich Konferencji Episkopatu Polski w latach 1945–1989* spełnia wymogi prawa państwowego i uzupełnia naszą wiedzę w zakresie badań naukowych nad relacjami państwo–Kościół w okresie PRL-u. Rozprawę tę oceniam pozytywnie i wnoszę o kontynuowanie przewodu doktorskiego.

Zasady przyjęcia tekstów do druku w czasopiśmie „Civitas et Lex”

1. Prace złożone do Redakcji „Civitas et Lex” nie mogą być wcześniej nigdzie publikowane ani być w tym samym czasie złożone w redakcjach innych wydawnictw.

2. Przed zgłoszeniem artykułu autor powinien upewnić się:
– czy jego praca jest oryginalna?
– czy tytuł pracy odpowiada jej treści?
– czy przedmiot badań i przyczyny ich podjęcia są poprawnie sformułowane?
– czy założenia sformułowane w celu pracy zostały zrealizowane?
– czy prezentowane wyniki są nowe?
– czy język i styl pracy są poprawne?
– czy dobór literatury i źródeł jest wystarczający i adekwatny do problematyki pracy?
– czy wnioski są poprawne i znajdują uzasadnienie w treści i wynikach pracy?
– czy streszczenie jest zredagowane poprawnie?

3. Dostarczone teksty powinny być napisane za pomocą MS Word; sformatowane przy użyciu czcionki Times 12; formatowanie tekstu należy ograniczyć do minimum: wcięcia akapitowe, środkowanie, kursywa.

4. Jeżeli tekst zawiera nietypowe fonty (np. znaki hebrajskie, cyrylicę, grekę, znaki logiczne, matematyczne lub fonetyczne), które nie występują w standardowej instalacji edytora lub środowiska Windows, należy je dołączyć w oddzielnym pliku.

5. Objętość artykułu powinna mieścić się w granicach 25–40 tys. znaków graficznych (ze spacjami i przypisami włącznie).

6. Przypisy należy sporządzić według zasad podanych w załączniku (patrz załącznik „Podstawowe reguły dotyczące przypisów” na stronie internetowej pisma).

7. Do tekstu należy dołączyć angielskie tłumaczenie tytułu, podtytułu, słów kluczowych i streszczenia (ok. 150 słów).

8. Informacje o autorach powinny zawierać następujące dane: imię i nazwisko, stopień i tytuł naukowy, stanowisko, miejsce pracy (Katedra, Instytut, Uczelnia) wraz z dokładnym adresem do korespondencji.

9. Materiały do kolejnych numerów czasopisma przyjmują redaktorzy poszczególnych działów.

Zasady etyczne – zapora „ghostwriting”

1. Jednym z najważniejszych dowodów etycznej postawy autorów prac zgłaszanych do kwartalnika „Civitas et Lex” jest jawność informacji o podmiotach przyczyniających się do powstania ich artykułów (wkład merytoryczny, rzeczowy, finansowy etc.), co jest przejawem nie tylko dobrych obyczajów, ale także społecznej odpowiedzialności.

2. Redakcja zobowiązuje autorów do (a) ujawnienia wkładu osób drugich w powstanie ich pracy – łącznie z podaniem ich afiliacji oraz kontrybucji, tj. informacji, kto jest autorem koncepcji, założeń, metod itp. wykorzystywanych przy przygotowaniu tekstów, a także do (b) podania informacji o źródłach finansowania publikacji, wkładzie instytucji naukowo-badawczych, stowarzyszeń i innych podmiotów („*financial disclosure*”). W przypadku, gdy autorzy nie uczynili tego samodzielnie w swojej pracy, prosimy o wypełnienie i przesłanie, drogą e-mailową w formacie PDF lub listownie na adres Redakcji następującego oświadczenia: „Oświadczenie Autora pracy” (patrz niżej), którego treść zostanie opublikowana wraz z artykułem.

3. Wszelkie wykryte przypadki „*ghostwritingu*” i „*guest authorshipu*” będą demaskowane i dokumentowane, włącznie z powiadomieniem odpowiednich podmiotów (instytucje zatrudniające autorów, towarzystwa naukowe, stowarzyszenia edytorów naukowych itp.).

4. Plik: „Oświadczenie Autora pracy” do pobrania na stronie internetowej pisma.

Zasady recenzowania artykułów naukowych

1. Autorzy, przysyłając artykuł do publikacji w „Civitas et Lex", wyrażają zgodę na proces recenzji.

2. Procedura recenzowania artykułów jest zgodna z zaleceniami Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego (zob. „Dobre praktyki w procedurach recenzyjnych w nauce", Warszawa 2011).

3. Nadesłane artykuły, o ile spełniają wymogi formalne (zob. „Przygotowanie tekstu" oraz „Podstawowe reguły dotyczące przypisów"), są kierowane do dwóch recenzji: ich pozytywny wynik kwalifikuje pracę do druku, negatywny – skutkuje odmową publikacji. W przypadku, gdy tylko jedna z recenzji jest pozytywna, powoływany jest trzeci recenzent, którego ocena rozstrzyga o możliwości publikacji recenzowanego tekstu. Ostateczną decyzję o druku podejmuje Redaktor Naczelny na podstawie dwóch pozytywnych recenzji danego artykułu.

4. Recenzenci współpracujący z Redakcją to osoby o wysokich kompetencjach naukowych, legitymujące się stopniem doktora habilitowanego (lub doktora w przypadku afiliacji zagranicznej w kraju, w którym nie ma habilitacji). W przypadku tekstów napisanych w językach konferencyjnych co najmniej jeden z recenzentów jest afiliowany w instytucji zagranicznej innej niż narodowość autora pracy.

5. Redakcja przyjmuje model, w którym autor(zy) i recenzenci nie znają swoich tożsamości (tzw. „*double-blind review process*"). Dlatego też nie wymaga się od recenzentów i autorów pisemnej „Deklaracji o braku konfliktu interesów" między nimi. Redakcja przyjmuje zasadę, zgodnie z którą recenzenci i autorzy artykułów nie powinni być afiliowani do tej samej uczelni.

6. Recenzja ma formę pisemną i zawiera jednoznaczny wniosek co do dopuszczenia artykułu do publikacji lub jego odrzucenia. (Plik „Recenzja artykułu zgłoszonego do Civitas et Lex" do pobrania na stronie internetowej pisma). Redakcja dysponuje formularzami recenzji w języku polskim, angielskim i włoskim.

7. Recenzentom nie wolno wykorzystywać wiedzy na temat pracy przed jej publikacją.

8. Autor jest informowany o wyniku dokonanej recenzji, następnie ustosunkowuje się do zawartych w niej uwag.

9. Nazwiska recenzentów poszczególnych artykułów nie są ujawniane. Redakcja podaje do publicznej wiadomości ogólną listę recenzentów współpracujących w danym roku: (a) na stronie internetowej czasopisma oraz (b) w każdym czwartym numerze kwartalnika.